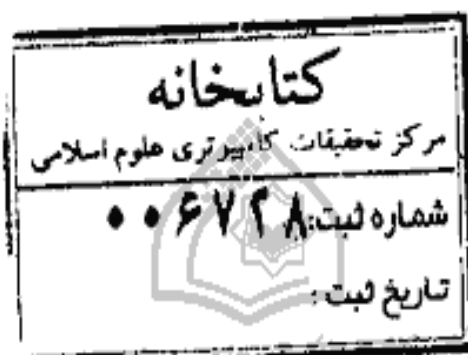


کتاب

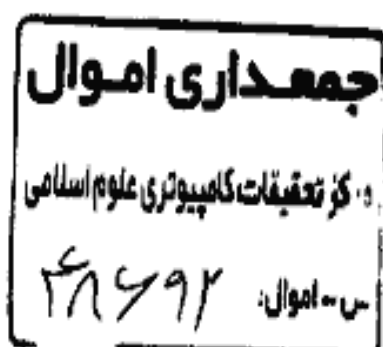
تاریخ
ایران

سلوك الملوك



نوشته فضل الله بن روزبهان خنجی

به تصحیح و با مقدمه محمد علی موحد



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

فصل الله بن روزبهان خنجی

سلوک الملوك

به تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد

چاپ اول اسفندماه ۱۳۶۲ ه.ش. - تهران

چاپ: چاپخانه سپهر

صحافی: شرکت افست (سهامی عام)

تعداد ۵۵۰۰ نسخه

حق هرگونه چاپ و انتشار مخصوص شرکت سهامی انتشارات خوارزمی است.

۱۵۰ تومان

فهرست

موضوع کتاب و مؤلف آن

۹

دلایل مهاجرت. (۱۱) گرفتاریهای بدزبانی و گستاخی. (۱۲) در دربار شیبک‌خان. (۱۳) روزبهان شاعر و نویسنده. روابط با دربار عثمانی. (۱۵) روزبهان مورخ و گزارشگر. (۱۷) ماجرای اصلاحات ارضی و مالیاتی سلطان یعقوب. (۱۸) شخصیت مضاعف فضل‌الله. (۲۰) فضل‌الله در سفر جهاد. (۲۲) روزبهان متکلم و فقیه. (۲۳) نذر عبیدالله‌خان. استفتا. (۲۴) تقسیم‌بندی مباحث کتاب. (۲۵) منابع کتاب. (۲۸) اعمال فقها در مباحث حقوق عمومی. (۲۹) غزالی و ابن‌تیمیه در دفاع از اجماع. (۳۰) ضد و نقیض‌گوییهای اشعریان. (۳۲) تکلفهای علمای تسنن. (۳۳) سیاست و روحانیت. (۳۵) روزبهان و مکیارلی. (۳۶) اطلاعات پرازش. (۳۷) نگرانی فضل‌الله از سرنوشت ایرانیان. (۳۹) تأثیر عملی کتاب در حکومت عبیدالله‌خان. (۴۰) معرفی نسخه‌ها. (۴۲)

۴۷

دیباچه کتاب:

۶۳

بیان تفصیل ابواب کتاب «سلوک الملوك».

۷۷

مقدمه... در معنی امام و سلطان و امیر و وزیر نزد اهل شرع. شرایط امام. (۷۸) طرق انعقاد امامت. اجماع. (۷۹) وصیت. (۸۰) انتخاب از طریق شوری. (۸۱) زور و غلبه. (۸۲) معنی وزارت. (۸۴) فرق بین وزیر تفویض و وزیر تنفیذ. (۸۵) امارت عامه. (۸۶) امارت خاصه. (۸۷)

باب اول: در بیان کیفیت حفظ شریعت و معنی اجتهاد و تعیین شیخ-

۹۰

الاسلام و نصب مفتیان.

تمهید حکومت بر حفظ شرع. (۹۱) هشدار از نفوذ متفلسفان. (۹۳) شیخ‌الاسلام در برابر دولت. (۹۵) نظارت در کار مدارس. (۹۶) شرایط اجتهاد. (۱۰۰) گفتار قاضی‌خان و محدودیت اجتهاد نزد حنفیسان. (۱۰۲) شرایط مفتی. (۱۰۵) چهار کتاب اصلی در فقه حنفی. (۱۰۶) اعتبار خبر واحد. (۱۰۷) ضبط حدیث. (۱۰۸) مفتی مجتهد و مفتی غیرمجتهد. (۱۰۹) تقلید مرده. (۱۱۱) اوصاف و آداب مفتی. (۱۱۲) بیطرفی، احتیاط و دقت. (۱۱۳) مفتی و قبول هدیه. (۱۱۴) دولت می‌تواند به قول هر یک از مجتهدین عمل کند. (۱۱۵) اختلافات مجتهدان در احکام دادرسان. (۱۱۶) تقلید چیست؟

انتقال از تقلید مجتهدی به مجتهد دیگر. (۱۱۸) تقلید در مجتهد. (۱۱۹)

باب دوم: در بیان نصب قضات در امصار و شروط و آداب قضات. ۱۲۱

معنی اصطلاحی قضا. (۱۲۲) چرا قضا را فریضه محکمه گفته‌اند. (۱۲۳)

شرایط قضاسی. (۱۲۵) اهزام پینامبر (ص) علی (ع) را به سمت قضاسی در یمن. (۱۲۶) داوطلب شدن برای قضاوت. (۱۲۷) احتیاط در قبول وظیفه قضا. (۱۲۸) در چه شرایطی قبول قضا واجب است. (۱۲۹) ضوابط گزینش قضاسی. (۱۳۰) اهلیت شخص، داوطلب شدن او را توجیه نمی‌کند. (۱۳۱) قاضی فاسق. (۱۳۲) محدودیت‌های زمانی و مکانی در صلاحیت دادرسی. (۱۳۳) تعدد قضات. (۱۳۵) آیا قبول قضاسی شرط است؟ (۱۳۶) عزل در عزل و نصب قضاسی. (۱۳۸) ولایت از سلطان جایز. (۱۳۹) توجیه مؤلف عمل کسانی را که در دستگاه معاویه به قضا پرداختند. (۱۴۰) شافعی و قاضی اهل بقی. (۱۴۱) قاضی ضرورت. (۱۴۲). روش زندگی و برنامه کار قضاسی. (۱۴۳) آشنائی قاضی با محیط کار خود. سازمان دادگاه. مترجم دادگاه. (۱۴۴) حفظ بیطرفی. (۱۴۵) دامنه صلاحیت قضاسی. (۱۴۶) آئین دادرسی. (۱۴۷) مساوات در میان خصمان. سعی در سازش. (۱۴۸) توجیه حکم. صورت مجلس دادرسی. (۱۴۹) مشورت با وکیل و تنظیم دادخواست. (۱۵۰) بازداشت خواننده (۱۵۱) اعتبار گواه در دعوی افلاس. (۱۵۲) طرز عمل با زندانیان. (۱۵۳) حکم در صورت اقرار خواننده. (۱۵۴) حکم در صورت انکار خواننده. (۱۵۵) نظر حنفیان در دعوی غیابی. (۱۵۶) تشخیص حکم از سایر اظهارات قضاسی. (۱۵۸) آیا قاضی می‌تواند کسی را به جانشینی خود منصوب کند؟ (۱۵۹) صلاحیت قاضی عسکر. (۱۶۱) عزل دادرسی. (۱۶۲) موارد انزال قضاسی. (۱۶۳) قاضی رشوه‌گیر منزل است. (۱۶۴) معنی لغوی و اصطلاحی رشوه. رشوه دادن برای دفع ظلم. (۱۶۵) رشوه قایل استرداد است. (۱۶۶) فرق بین رشوه و هدیه. اقسام هدیه. (۱۶۷) قبول هدیه از حکام جور. استدلال به عمل پینامبر و جواب مؤلف. (۱۶۹) اجرت معلم و واعظ. (۱۷۰) هزینه دادرسی. (۱۷۱) هزینه مأموران دادگاه. اجرت قضاسی. (۱۷۲) سخن غزالی در تمیز رشوه از هدیه. (۱۷۳)

باب سوم: در بیان نصب کردن سلطان محتسب را و معنی احتساب. ۱۷۵

معنی اصطلاحی احتساب. غزالی و درجات احتساب. تجسس حرام است. (۱۷۶) روشنگری و توجه دادن. وعظ و نصیحت. درشمی. اقدام. تهدید. اعمال زور. استمداد. (۱۷۷) شرایط محتسب. محتسب فاسق. (۱۷۸) احتساب واجب کفائی است. (۱۷۹) اختیارات محتسب. (۱۸۲) احتساب در برابر سلطان. (۱۸۳) اعتراضات صحابه در برابر خلفا. (۱۸۴) هارون الرشید و پسرش. (۱۸۵) دخالت مردم در کار احتساب. (۱۸۶) احتساب در چه شرایطی مصداق پیداسی‌کنند؟ (۱۸۸) احتساب همان امر به معروف و نهی از منکر است. (۱۸۹) امر به معروفی که متعلق حق خداست. (۱۹۰) امر به معروفی که متعلق حق مردم است. (۱۹۱) منکرات مربوط به حق الله. (۱۹۲)

موارد اشترک حق الله و حق الناس. (۱۹۳) واعظان جلوه گر. جدائی زن و مرد در مجالس. منکرات در مسجد. (۱۹۴) منکرات در بازار. منکرات کوچمه و خیابان. (۱۹۵) منکرات حمام. منکرات مهمانیها. (۱۹۶) ملاک در تشخیص منکر و معروف. سرائب نهی از منکر. (۱۹۷) روزه خواری در رمضان. گدایی. کم فروشی. (۱۹۸)

باب چهارم: در بیان نصب کردن سلطان دارویشگان را در ممالک و تعیین عساکر و نصب والیان مظالم و تعیین حافظان نفوس. ۲۰۰

اطاعت اولیای حکومت. امیران منصوب از طرف پیغامبر. (۲۰۱) امیران و فرمانداران ابوبکر. عمر و تقسیم ارتش بر دو بخش. (۲۰۲) امرای عثمان. فرمانداران علی (ع). (۲۰۳) دخالت امیر در قضا. آیا امیر و قاضی با جور و خیانت منزل می‌شوند؟ (۲۰۵) امارت عام. (۲۰۶) بازرسی در کار امیران. (۲۰۷) جلوگیری از سوءاستفاده‌های امیران. (۲۱۰) اوصاف عساکر. (۲۱۳) ولایت مظالم در دوران خلفا. (۲۱۵) عمر بن عبدالعزیز و استرداد فدک. (۲۱۶) مباحثه سفاح با علوی درباره فدک. (۲۱۷) ماوردی در شرایط ناظر مظالم. (۲۱۸) موارد صلاحیت والی مظالم. (۲۱۹) فرق میان والی مظالم و قاضی. (۲۲۱) آئین دادرسی در دادگاه ویژه مظالم. (۲۲۲) اختیارات ویژه والی مظالم. (۲۲۷) بازداشت به منظور کشف جرم. کشتن زدن برای کشف حقیقت. سوگند دادن. توبه دادن و تهدید. (۲۲۸) قبول گواهی مستخدمین. (۲۲۹) هوشیاری و آمادگی مرزداران. (۲۳۰)

باب پنجم: در بیان صدقات و کیفیت فراگرفتن آن و قسمت کردن آن به مستحقان و نصب عاشر. ۲۳۱

معنی زکات. اموالی که زکات بر آنها تعلق می‌گیرد. (۲۳۲) اختلاف حنفی و شافعی در زکات شتر. زکات گسار. (۲۳۳) زکات گوسفند. (۲۳۴) زکات اسب. (۲۳۵) زکات کشت و درختان میوه‌دار. (۲۳۶) زکات زعفران و پنبه و عسل. (۲۳۷) زکات حنا و سمنه. درختان بی‌بر. زکات مویز و خشکبار. (۲۳۸) زکات زر و سیم. (۲۳۹) زکات معادن. گنج و زکات آن. (۲۴۱) زکات معدن و رکار نزد شافعیان (۲۴۲) شرایط چهارگانه زکات تجارت. (۲۴۴) آیا زکات واجب فوری است؟ (۲۵۰) زکات باید به حکومت پرداخته شود. (۲۵۲) سیره پیغامبر در نصب عاملان زکات. (۲۵۳) امسال زور در وصول زکات. (۲۵۴) مصارف زکات (۲۵۵) نقل درآمد زکات از محلی به محل دیگر. (۲۵۸) نیازمندیهای محلی اولویت دارد. (۲۵۹) عوارض غیرقانونی. حقوقی گمرکی و عوارض راهداری. (۲۶۰) تجار اهل حرب و معامله بمثل. (۲۶۱) دریافت حقوق از خوک و شراب. (۲۶۲)

باب ششم: در عشر و خراج و بیان اراضی عشری و خراجی... و ذکر بیوت اموال اربعه. ۲۶۵

خراج مقاسمه. (۲۶۶) خراج وظیفه. مساحی اراضی در زمان عمر. (۲۶۷)

زمین عشری و زمین خراجی، (۲۶۸) حکم اراضی سوات. اختلاف علما در تعریف سوات. (۲۶۹) حد زمین سواد. (۲۷۰) آب خراجی و آب عشری. اختلاف درباره آب رودخانه‌ها. (۲۷۱) طول و عرض اراضی سواد. (۲۷۲) خراج زمین بسا اسلام ساقط نمی‌شود. اراضی که سابقه آنها معلوم نیست. (۲۷۳) آبهای که از مشترکات عامه است. آبی که در ملک کسی برآید. آب چاهی که در سوات حفر شود. (۲۷۴) خراج وظیفه در انواع زراعتها. اختلاف جریب به اختلاف محلها. (۲۷۵) گز عامه و گز ملک. وزن درهم. قییز و مقدار آن. (۲۷۶) خراج وظیفه را نمی‌توان افزایش داد. (۲۷۷) خراج مقاسمه. (۲۷۸) اہمال در امر خراج جایز نیست. (۲۷۹) در خراج اسلام و کافر و آزاد و بنده سرق نمی‌کند. (۲۸۰) اراضی مجهول‌المالک. حجر بر مالکین زمینهایی که معطل افتاده‌اند. (۲۸۱) فروش اراضی خراجی. (۲۸۲) تکلیف خراج زمینی که غصب شده است. (۲۸۵) موجبات سقوط خراج. (۲۸۶) اختیارات مأموران وصول خراج. (۲۸۹) وصول خراج توسط نیروهای شورشی. (۲۹۱) موارد مصرف خراج و جزیه. (۲۹۲) قاضی که بر سر کار خود نباشد نمی‌تواند حقوق بگیرد. (۲۹۳) حقوق در برابر تدریس علوم غیرشرعی. (۲۹۵) عریف یا دفترنویس لشکر. (۲۹۷) معلولین و از کارافتادگان لشکر. (۲۹۸) ترتیب پرداخت مقرری مجاهدین. (۲۹۹) سابقه تشکیل دیوان در اسلام. (۳۰۰) ترتیب تقدم و تأخر به حسب قرابت با پیامبر(ص). (۳۰۲) نام نویسی مؤلف برای جهاد. (۳۰۳) مهمترین منبع درآمد کشاورزی است. (۳۰۴) اقطاع چیست؟ (۳۰۵) سابقه اقطاع در زمان پیامبر(ص). اقطاع تملیک. (۳۰۶) اقطاع استقلال. پس گرفتن اقطاع. (۳۰۷) حسابهای چهارگانه. (۳۰۹) انتقال وجوه از يك بيت المال به بيت المال دیگر. (۳۱۰)

باب هفتم: در بیان لقطات و توکات کسی که او را وارثی نباشد و احکام کفارات و احکام اموال ضایعه و اموال متخلفه از سلاطین و در بیان ضرایب و نوابی...

تعریف لقطه. (۳۱۲) اختیارات امام در مورد لقطه. (۳۱۳) موارد مصرف لقطه. (۳۱۵) تصرف حکومت به عنوان وارث شخص. (۳۱۶) اسباب چهارگانه ارث. درآمد حاصل از کفارات. (۳۱۷) اموال مجهول‌المالک. (۳۱۸) اموال شخصی پادشاهان گذشته. (۳۱۹) مالیاتها و عوارض متفرقه. (۳۲۰) ابوشجاع سمرقندی و فتوای قتل عوانان. (۳۲۲) مالیاتهای فوق‌العاده. (۳۲۳) اقسام دوازده‌گانه اموال سلطانی. (۳۲۴) مقرری فقیه از دولت. (۳۲۷) غزالی مال سلطان را یکسره حرام می‌داند. (۳۲۸)

باب هشتم: در بیان احکام حدود تعزیرات و کیفیت اجراء آن. ۳۳۰
معنی تعزیر. اقامه حد از وظایف دولت است. (۳۳۱) جرایم پنجگانه که مستوجب حد است. (۳۳۲) تعریف زنا در شرع. اثبات زنا به گواهی. (۳۳۴)

ثبوت زنا به اقرار، در چه شرایطی زناکار را سنگسار می‌کنند؟ (۳۳۵)
 ترتیب سنگسار کردن، ترتیب تازیه‌زنی، (۳۳۶) اختلاف طرفین در مورد
 زنا، (۳۳۸) اقسام شبهه در زنا، (۳۳۹) توبه و کتمان گناه، انکار بعد از
 اقرار، (۳۴۰) مجازات تبعید، کیفر میگزاری، (۳۴۱) اثر مرور زمان، (۳۴۲)
 شرایطی که پیش از اجرای حد باید محقق شود، (۳۴۴) سرقت چیست؟ (۳۴۵)
 تعریف حرز و انواع آن، (۳۴۶) ترتیب بریدن دست سارق، مسواریت سقوط
 مجازات، (۳۴۷) اختلاف حرز بر حسب اختلاف انواع مال، (۳۵۰) تلفین
 قاضی سارق را به رجوع از اقرار، گواهی گواهان، اثبات سرقت به سوگند،
 (۳۵۱) بریدن دست حامله و بیمار، تعریف قاطع الطریق، (۳۵۲) اجرای حد
 بر قاطع الطریق، توبه قاطع الطریق، (۳۵۵) در تعداد مجازات، (۳۵۶) معنی
 قذف، معنی احصان، (۳۵۷) معنی تعزیر، حداکثر و حداقل در تعزیر، (۳۵۹)
 انواع تعزیر، (۳۶۰)

باب نهم: در بیان اقامت سلطان شعائر اسلام را از حج و جمعات و اعیاد و بیان نکاح و حفظ ایامی و صفای که ایشان را اولیا نباشد. ۳۶۱

واجبات کفائی، علوم واجبه، (۳۶۲) علوم محرمه، (۳۶۳) امیرالحاج،
 محلل و تاریخچه آن، (۳۶۴) حج پیغامبر (ص) (۳۶۵) سعی بین صفا و مروه،
 (۳۶۹) رفتن پیغامبر (ص) به منی (۳۷۰) عرفات، (۳۷۱) مشعر حرام،
 (۳۷۲) رمی جمرات، خطبه نبی اکرم، (۳۷۳) حلق و تقصیر، چاه زمزم،
 (۳۷۴) محصب یادآور روزهای آغاز اسلام، (۳۷۶) اقامه نماز جمعه از
 امتیازات حکومت است، (۳۷۷) سیرت پیغامبر (ص) در نماز عید (۳۸۱)
 اختیارات حاکم در مورد صلح و محجور، (۳۸۲) ولایت حاکم بر زنان، (۳۸۳)

باب دهم: در قتال بغات و ضمان ولات: ۳۸۵

مالیات فرع توانائی حکومت بر دفع اشرار است، احکام تسلط اهل بنی،
 (۳۸۶) غوراج و اهل بدعت، (۳۸۸) پیشدستی در جنگ با باغیان جایز
 نیست، (۳۸۹) آیا می‌توان از کافر برای جنگ با شورشیان استمداد کرد؟
 (۳۹۰) مسؤلیت حاکم به جهت انجام وظیفه، (۳۹۱) اگر مقصر در نتیجه
 تعزیر بمیرد، اگر اجرای حد موجب هلاک شود، (۳۹۲)

باب یازدهم: در جهاد و کیفیت قتال با اهل حرب ۳۹۴

هرجا که احکام کفر در آن جاری شود دارال حرب است، (۳۹۵) ایران به اجماع
 علمای اهل سنت دارالاحلام است، (۳۹۷) جهاد در نفیر عام واجب پیش
 می‌شود، (۳۹۹) جهاد در چه صورتی واجب کفائی است؟ (۴۰۰) نصب
 منجنيق و سوختن و آب بستن، (۴۰۲) شرکت زنان در لشکر کشیها، مثله
 کردن و قتل زن و بچه و معلولین، (۴۰۳) کشتن سفرای زنان، برده گرفتن
 اولاد و اسرار کفار، (۴۰۴) گریختن از جنگ حرام است، تکلیف اسرا،
 (۴۰۵) تکلیف زنان شوهردار، تکلیف روابط مانس، تخریب ابنیه و ائتلاف
 حیوانات، (۴۰۶) مراتب چهارگانه جهاد، (۴۰۷) روش پیغامبر (ص) در

جنگ، (۴۵۸) شمار لشکر اسلام، (۴۵۹) سفارشهای پیامبر در جنگ، (۴۱۰)
باب دوازدهم: در غنایم و قسمت آن، و تنفیل و اخراج خمس و

مستحقان آن، و احکام استیلائی کفار.

۴۱۱
 معاوضه اسیران، منع تقسیم غنایم پیش از وصول به دارالاسلام، (۴۱۲) تصرف
 در غنیمت پیش از قسمت، (۴۱۳) چگونگی تقسیم غنایم، (۴۱۴) شرایط
 استحقاق سلب، (۴۱۵) چه کسانی استحقاق دریافت غنیمت را دارند؟
 (۴۱۶) تفاوت سهم پیاده و سوار، (۴۱۷) تقسیم خمس، تنفیل بسا تعیین
 جایزه، (۴۱۸) شرایط تنفیل، (۴۱۹) رخص چیست؟ چه کسانی از رخص
 بهره‌مند می‌شوند؟ صفایا چیست؟ (۴۲۰) خمس الخمس، حکم تصرف کفار
 در اموال یکدیگر، (۴۲۱) انفال از غنیمت است یا از خمس؟ (۴۲۲) سهم خاص
 پیامبر (ص) از غنایم، سهم ذوی القربی، تصرف غیرمجاز در غنایم، (۴۲۴)

باب سیزدهم: در احکام مرتدان... و حکم اموال و ازواج آن
جماعت.

۴۲۵
 سخنانی که موجب کفر می‌شود، عملی که موجب کفر است، (۴۲۶) چگونگی
 ثبوت ارتداد، (۴۲۷) چگونگی تسویه مرتد، (۴۲۸) حکم دارائی مرتد،
 مرتد و ورثه او (۴۲۹) ارتداد زن و شوهر باهم، (۴۳۰) گفتار مؤلف
 در اعتبار اسلام کودک، (۴۳۱) تکلیف نکاح مرتد، (۴۳۲) معامله پیامبر
 (ص) با مرتدان، ابوبکر و جماعت مرتدان، (۴۳۴)

باب چهاردهم: در احکام ذمیان و کیفیت عقد ذمه و احکام جزیه.

۴۳۷
 شرایط عقد ذمه، حکم صبیحسا، (۴۳۸) انواع سه گانه عقد ذمه، (۴۳۹)
 عقد ذمه از حقوق امام است، (۴۴۰) مقدار جزیه، (۴۴۱) مصرف جزیه، (۴۴۲)
 محدودیت‌های اهل ذمه، (۴۴۳) حقوق اهل ذمه بر مسلمانان، تعهدات ذمیان،
 (۴۴۴) تخلف ذمیان، (۴۴۵) احکام معاہد ذمیان، (۴۴۶)

باب پانزدهم: در مواعده با کفار و بیان مدت و احکام مستامن و کیفیت
امان.

۴۵۱
 مشارکه و آتش‌بس بسا کفار (۴۵۱) فبذ بسا اعلام ختم آتش‌بس، نقض عهد
 چیست؟ (۴۵۲) مشارکه بسا مرتدان، نکته‌گیری مؤلف بر سخن صاحب‌المدینه،
 (۴۵۳) مشارکه در زمان قوت اسلام پیش از چهارمساء جایز نیست، (۴۵۴)
 مشارکه غیرموقت، احترام عهد، اقامت کفار در بلاد اسلام، (۴۵۵) مستامن
 کیست؟ حکم کافر مستامن، (۴۵۶) اگر کافر در دارالحرب مسلمان شود،
 (۴۵۷) اسیر مسلمان در بلاد حرب، امان دادن کافر، (۴۵۸) شرایط سه گانه
 در امان، (۴۵۹) وجوب هجرت بر مسلمان، پایان کتاب، (۴۶۰) ماده تاریخ
 تألیف کتاب، (۴۶۱)

موضوع کتاب و مؤلف آن

این کتاب مشتمل بر یک دوره حقوق عمومی اسلام است که آرا و نظریات پیشروان دو مکتب از وسیعترین و مهمترین مکتبهای فقهی (حنفی و شافعی) را در مباحثی که مطابق تقسیمات معمول امروز در محدوده حقوق اساسی و اداری و مالی و جزائی جای میگیرد بیان می کند، و همچنین رابطه حکومت اسلامی را با کشورهای غیرمسلمان - چه در حال صلح و چه در صورت جنگ - مشخص می سازد. مؤلف آن فضل الله بن روزبهان خنجی اصفهانی است که در زمان خود به «خواجه ملا» یا «خواجه مولانا» مشهور بوده و در شعر تخلص «امین» داشته است. او ایام کودکی را در شیراز گذرانیده و پس از انجام تحصیلات مقدماتی در ۱۷ سالگی همراه مادر، و ظاهراً در التزام خدمت پیر و مراد خود شیخ جمال الدین اردستانی، شیراز را ترک گفته و مدتی در مراکز علمی اسلامی خارج از ایران به درس و بحث پرداخته است. مادر او در قاهره، و شیخ و مرشد او در بیت المقدس وفات یافته اند. درست نمی دانیم که این نخستین سفر فضل الله چند سال طول کشیده است. او به سال ۸۷۷ در بغداد بوده و این تاریخ قاعدهً باید مربوط به اوائل سفر او باشد. سال فوت شیخ جمال الدین اردستانی را هم دو سال بعد یعنی در ۸۷۹ قید کرده اند. آنچه می دانیم فضل الله در این سفر به زیارت حج نیز رفته و پس از بازگشت به وطن یکبار دیگر در بیست و پنج سالگی عزم سفر کرده است. در ۸۸۶ او را باز در قاهره می یابیم و در ۸۷۷ خبرش را از مدینه داریم که چند ماهی در آنجا بوده و از محضر درس علامه زمان امام محمد سخاوی استفاده کرده است.

(۱) معصوم علیشاه می گوید: آن بزرگوار صاحب تصانیف بسیار و منظومات زیاده از پنجاه هزار بیت است و نیز می گوید سلسله پیر جمالیه از سلاسل معروفه تصوف منتسب به این جمال الدین است (طریق الحقائق جلد دوم صفحه ۳۵۵، تهران ۱۳۳۹).

سخاوی ترجمه حال او را در اثر مشهور خود «الضموه اللامع» آورده و از او به حسن سلوك و لطف معاشرت و ذوق نام برده و نیز مطلع دو قصیده از قصاید عربی فضل الله را نقل کرده است. یکی از این دو قصیده را فضل الله به مناسبت ختم صحیح بخاری و دیگری را به مناسبت ختم صحیح مسلم - بروده است. وی کتاب نخستین را در محضر سخاوی پایان رسانیده و از استاد اجازه روایت گرفته، کتاب دوم را نیز در محضر ابو عبدالله محمد بن ابی فرج سراجی خوانده است!

قصه حی بن یظان و پیوستن به دربار آق قویونلو
اطلاعات دست اول ما درباره زندگی فضل الله، گذشته از یادداشت‌های سخاوی، مستند به کتابهای خود اوست. وی پس از مراجعت از سفر دوم، کتابی به نام «بدیع الزمان فی قصة حی بن یظان» نوشته و آن را وسیله معرفی و تقرب خود به سلطان یعقوب آق قویونلو (۸۸۴-۸۹۶) ساخته است. از این کتاب که در شعبان ۸۹۲ در بیلاق سهند آذربایجان به سلطان تقدیم شده است نسخه‌ای سراج نداریم. هرچه هست فضل الله به سبب این کتاب نام و نشانی پیدا کرده و به دنبال آن، نگارش تاریخی را مشتمل بر گزارش وقایع روزگار دولت آق قویونلو برعهده گرفته است. جلد اول این تاریخ که «عالم آرا» نام دارد پس از مرگ یعقوب پایان رسیده، و گزارش احوال سلطنت بایسنقرخان به جلد دوم کتاب سوکول گردیده که ظاهراً نانوشته مانده است. چنین بنظر می‌رسد که فضل الله پس از خلع بایسنقر (۸۹۸) توقف بیشتر در دربار آق قویونلو را برای خود مناسب نیافته و قلمرو پرمخالفت و آشوب‌زده آن حکومت را ترک گفته و به موطن خود اصفهان بازگشته است. به فاصله کمابیش ده سال از این تاریخ کتابی از او در دست داریم به نام «ابطال نهج الباطل» که ردی بر کتاب «نهج الحق» علامه حلی است و آن را در جمادی الثانی ۹۰۹، مقارن ایامی که سپاهیان شاه اسمعیل صفوی به نواحی مرکزی ایران تاخته بودند، در شهر کاشان پایان رسانیده است. نمی‌دانیم که در این میان، دوران تقریباً ده‌ساله خاموشی او چگونه و کجا سپری گردیده است.

کاشان ایران
با کاشان
ماوراءالنهر؟
این کاشان کجاست؟ کاشان ایران است یا کاشان ماوراءالنهر؟ کاشان یا قاسان ماوراءالنهر شهر بزرگ و آباد و پرجمعیتی بوده که گروهی از فقها و علما منسوب به آن می‌باشند. باقوت در قرن هفتم هجری می‌گوید که این شهر در

(۱) الضموه اللامع جلد ششم صفحه ۱۷۱ بیروت.

(۲) باقوت، معجم البلدان مجلد چهارم صفحه ۲۹۵، بیروت ۱۳۷۶.

روزگار ما به دنبال تسلط ترکان به ویرانی افتاده است. این کاشان که از نقاط سرزی و سرحد میان دارالعراب و دارالاسلام بوده ظاهراً به همین جهت جزو اسکنه متبرکه و زیارتگاه بشمار می‌رفته، چنانکه در شعر سوزنی آمده است:

از سمرقند بسی کس بدعای تو شدند
به زیارتگه کاشان و عبادتگه اوش
آقای منوچهر ستوده از محققین معاصر با استناد به حکایتی که فضل‌الله روزبهان در پایان کتاب «مهمان‌نامه بخارا» آورده بر آن است که تألیف «ابطال‌الباطل» در کاشان ایران و پیش از مهاجرت مؤلف به ماوراءالنهر انجام یافته است. در آن حکایت تصریح شده است که مسافرت فضل‌الله از عراق به خراسان در ۹۱۰ صورت گرفته و در اواخر ربیع‌الاول آن سال به مشهد رسیده است. (در تاریخ سنه عشر و تسعمه که این فقیر از عراق به خراسان آمدم و در اواخر ربیع‌الاول به زیارت مشهد رضوی علی ساکنه السلام فائز گشتم...) آقای ستوده با توجه به تاریخ ختم «ابطال‌الباطل» که در جمادی‌الثانی ۹۰۹ بوده معتقد شده‌اند که این کتاب پیش از سفر فضل‌الله به ماوراءالنهر، در همان کاشان ایران نگارش یافته است.

در همین حال که اشکال حاصل از حکایت مهمان‌نامه را نادیده نمی‌توان ^{دلائل مهاجرت} گرفت به نظر ما قرائن دیگری به روشنی دلالت دارد بر این که «ابطال‌الباطل» در کاشان ماوراءالنهر نوشته شده است نه در کاشان ایران. از آن جمله سخن خود فضل‌الله روزبهان است در مقدمه «ابطال‌الباطل» که می‌گوید: در نتیجه پیشرفت کار شیعیان و گسترش استیلای آنان از وطن خود مهاجرت گزیده است تا باقی عمر را در دیاری بگذراند که از سرودهای قزلباش دور و از حوزه نفوذ تشیع برکنار باشد و در این مسافرت به شهر «قاسان» رسیده و کتاب علامه حلی را در آنجا بدست آورده است. این است گفته خود فضل‌الله، و ما نیک می‌دانیم که کاشان ایران نه تنها به اندازه اصفهان در معرض تاخت و تاز سپاهیان قزلباش بوده بلکه از قدیم‌الایام

(۱) فاضل‌رئی حوادث الزمان الی المهاجرة من الاوطان و اثار الاعترا ب و تودیع الاحبة والاخوان و از معیت الشخوص من وطنی اصفهان حتی حططت الرحل بقاسان عازماً علی أن لا یأخذ جنفی الفرار ولا یضاجعنی الارض بقرار حتی استوکر مریماً من مراتع الاسلام لم یسمعی فیہ الزمان صبت هؤلاء اللثام و استوطن مدینة اتخذها دار هجرتی و مستقر رحلتی نکلون فیها السنة والجماعة فاشیة ولم یکن فیها شیئی من البدعة والالحاد ماشیة واتمسک بسنة النبی الرصین و اعبد ربی حتی یأتینی الیقین... فلما استقر رکابی بمدینة قاسان اتفق لی مطالعة کتاب من مؤلفات المولی الفاضل جمال‌الدین بن المطهر العلی عفراله ذنوبه...

از مراکز مهم تشیع بشمار می‌آمده است (درست برخلاف اصفهان که در نقطه مقابل، از مراکز عمده تسنن شمرده می‌شده است^۱). پس کاشان ایران نمی‌توانست محل امنی برای فضل‌الله باشد و خاطر او را از جهت شاه اسمعیل آسوده گرداند. نوشته قاضی نورالله شوشتری در «احقاق الحق»، که آن را در پاسخ «ابطال الباطل» نوشته، شوشتری تصریح دارد بر این که فضل‌الله آن کتاب را در قاسان ماوراءالنهر نوشته و آن را به فتح‌الله خان شیبانی (شیبک‌خان) تقدیم کرده است. عین عبارت قاضی را در این باره نقل می‌کنیم:

«لأنه كتب هذا الكتاب في بلدة قاسان من بلاد ماوراءالنهر عند فراره عن السلطان الاعظم شاه اسمعیل الحسینی الصفوی انارالله برهانه كما قرره فی اول الكتاب متحفاً لكتابه الی شاه‌بیک خان والی تلك البلاد...»

باری آنچه مسلم است فضل‌الله از ترس شاه اسمعیل، ایران را ترک گفته و کربلای به ماوراءالنهر مهاجرت کرده است. ترسش به اغلب احتمال به لحاظ مطالبی بوده بدزبانی و گستاخی که در تاریخ «عالم‌آراء» از سرگذشت پدران شاه اسمعیل آورده و مخصوصاً از سلطان حیدر با لحنی تند و مخاصمه آمیز سخن گفته و با حرارت تمام از قتل او و درهم ریختن بساط صوفیان قزلباش جانبداری نموده بود. تعصب و بددهنی و تندی فضل‌الله همواره بلای جاننش بود. در همین کتاب «ابطال الباطل» که نامش را بردیم وی در برابر عالمی جلیل چون علامه حکمی جانب ادب را نگاه نداشته و به بیان خود لحنی گستاخانه و استخفاف آمیز داده است. مثلاً در مقدمه کتاب، نثر علامه را سست و رکبیک و عامیانه خوانده و در جایی دیگر که علامه، برای الزام خصم، سخن یکی از علمای اهل سنت و جماعت را نقل می‌کند فضل‌الله بر او ناخسته و در فحاشی و هتاکمی حد نشناخته است: «انظروا معاشرا المسلمین الی هذا السارق العلوی الذی اعتاد سرقة العطب من شاطیء الفرات، حسب هذا الکلام عطب يسرق...»^۲ و قضا را سر و کار او به بادافره این گناه با کسی چون قاضی

(۱) نصیرالدین عبدالجلیل بن ابی الفضل، کتاب‌التقصی صنفه ۶۰۰؛ و اما آنچه گفته‌اند که شیعیان مغزروا ندارند بی‌وجود ظهور امام... نمی‌دانم که کدام وقت بوده است که از اصفهان جماعتی به مغزای روم رفتند که اهل کاشان نرفتند، یعنی کی بوده که اصفهانیان سنی-مذهب به جهاد رفته باشند و کاشانیان شیعی مذهب به عذر محبت امام از جهاد تن زده باشند؟

(۲) احقاق الحق، جلد دوم صنفه ۱۰۰، تهران ۱۳۷۷ ه. ق.

شوشتری افتاد که در ردی که بر کتاب او نوشته به انتقامجویی برخاسته و در این قبیل حمله‌های سرد و خنک و دور از حرمت علم و ادب گوی سبقت را از او ربوده قاضی شوشتری است چنانکه وی را «الفضول السفيه الممدود فی خفائش العی و خوائفه فضل بن روزبهان الذی یدخر فضله من فیه...» می‌خواند و کار بد زبانی و ناسزاگویی را به جانی می‌رساند که حتی بر مادر فضل الله ابقا نمی‌کند و به سراغ آن زن بیچاره که سالها پیش در سفر حج مرده و لاشه مسکینش در دیار حریت خالك شده بود می‌رود: «الحمد لله الذی فضح الناصب و رفع عنه الامان و اوضح سوء عاقبه علی اهل- الايمان حیث طرده من ایران و اماته فی النیران اعنی مظهر القهر من بلاد ماوراءالنهر و وفقنا لدفع شره الذی اورثه لاهل النهر اعنی نسخ کتابه الذی یشهد علی امه بالمهر...»^۱ که باید گفت الحق، منتهی درجه انحطاط در بحث علمی از هر دو جانب به ظهور پیوسته و بهتر است بیش از این قلم خود را به نقل پرده‌دریهای دل‌آزار آنان آلوده نسازیم.^۲

بازگردیم بر سر سخن خود درباره زندگی و آثار فضل الله، وی پس از دربار مهاجرت به ماوراءالنهر به دربار ابوالفتح محمد خان شیبانی (شیبک خان) پیوست. شیبک خان در سفر جنگی که شیبانی به عزم حمله بر قلمرو قزاقهای شرق سیحون در پیش گرفت فضل الله همراه اردوی خان بود و گزارش وقایع این سفر را در کتابی به نام «مهمان نامه بخارا» فراهم آورد. این کتاب با داستان بازگشت شیبک خان به سمرقند و عزیمت وی به طوس و مشهد (۹۱۴) پایان می‌رسد و از خاتمه کار شیبک خان و قتل فاجعه آمیز او به دست شاه اسمعیل (۹۱۶) خبری در آن دیده نمی‌شود.

پس از محمد خان شیبانی، فضل الله به عبیدالله خان حاکم بخارا پیوست و کتاب حاضر را به نام او نوشت. این کتاب در ۹۲۰ پایان رسیده و از آن پس تا

(۱) احقاق الحق جلد اول صفحه ۱۶، تهران ۱۳۷۶ قمری.

(۲) احقاق الحق جلد دوم صفحه ۱۰۶.

(۳) بر ابطال الباطل فضل الله، علامه شیخ محمد حسن مظفر از علمای معاصر شیعه نیز ردیه‌ای نوشته است در سه جلد به نام دلائل الصدق (دارالطباعه قاهره ۱۹۷۶). در این ردیه بر پاسخگویی مطالب فضل الله در قسمتی که مربوط به اصول دین است اکتفا شده و از ورود در مباحث مربوط به اصول فقه و فروع خودداری گردیده است.

سال ۹۲۷ که به روایت حسن بیگ روملو^۱ سال فوت فضل الله است اثر قابل توجه دیگری از او در دست نیست.

سخاوی از قول خود فضل الله ولادت وی را بین سالهای ۸۵۰ تا ۸۶۰ مشخص کرده است و بدین تقریب سال عمر او به هنگام وفات دست کم به شصت و هفت بالغ شده بود.

سال عمر فضل الله
روزبهان

از نویسندگان معاصر ایران نخستین بار مرحوم محمد امین خنجی به سال ۱۳۳۶ زندگینامه مفصلی از فضل الله روزبهان در نشریه «فرهنگ ایران زمین» به چاپ رسانید. مرحوم قزوینی نیز در یادداشت‌های خود (جلد اول و سوم) مطالبی درباره او آورده است. آقای منوچهر ستوده در سال ۱۳۴۱ کتاب «مهمان نامه بهخارا» را به چاپ رسانیده و در مقدمه آن شرح حال جامعی از او درج کرده است.

تحقیقات جدید

از خاورشناسان بنام معاصر پرفسور مینورسکی شرح حالی از او در مقدمه ترجمه ملخص تاریخ «عالم آرا» به انگلیسی منتشر کرده است^۲، والتر هینتس آلمانی نیز در کتاب خود «تشکیل دولت ملی در ایران» به شرح حال او پرداخته و اهمیت و ارزش تاریخ «عالم آرای» او را مورد توجه قرار داده است^۳.

علامه جلیل آیه الله عظمی آقای سید شهاب الدین نجفی مرعشی در مقدمه عربی بر جلد اول و دوم «احقاق الحق» قاضی نورالله شوشتری، اطلاعات اضافی با ارزشی درباره فضل الله و تألیفات او بدست داده‌اند. ایشان فضل الله را به‌عنوان حکیم و عارف و صوفی و محدث و شاعر و ادیب و از اعظام علمای شافعی در عصر خود توصیف کرده‌اند. از جمله اطلاعات اضافی که از نوشته‌های ایشان مستفاد می‌شود این است که اعقاب روزبهان در مصر و لار و هندوستان و ماوراءالنهر باقی بوده و ترجمه حال برخی از آنها در تذکره‌های مربوط به بزرگان قرون یازدهم و دوازدهم هجری درج شده است. دیگر آن که فضل الله، تعلیقاتی بر «احیاء العلوم» غزالی و بر کتب درسی متداول در آن روزگار مانند «کشاف زمخشری» و «شرح مواقف» و

(۱) احسن التواریخ صفحه ۱۷۴، بارودا ۱۹۳۱.

(۲) *Persia in ad 1478-1490, an Abridged Translation of Tarikh-i-Alam-Ara - yi Amini Royal Asiatic society Monographs London 1957.*

(۳) تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه آقای کیکاووس جهانداری، انتشارات خوارزمی، صفحه ۱۴۸ تا ۱۵۱ تهران ۱۳۶۱.

«شرح طوابع» و «شرح محاکم» و «تفسیر قاضی بیضاوی» داشته و شرحی بر «مقاصد» تفتازانی و کتابی در شرح حال و سیرت جمال‌الدین اردستانی فراهم آورده و هم کتاب «کشف الغمه» از علی بن عیسی اربلی را به فارسی تلخیص کرده است. علامه مرعشی این اطلاعات را از مآخذ خطی موجود در کتابخانه خود نقل کرده و البته ضامن صحت و سقم همه آنها نشده‌اند. مثلاً در مجموعه بی‌نام و نشانی که مورد مراجعه ایشان بوده «سلوک الملوک» به عنوان کتابی در تاریخ ملوک ازبکیه معرفی شده و از فضل‌الله به عنوان متصدی منصب قضا در شیراز و اصفهان و مصر و حرمین و ماوراءالنهر نام رفته است و حال آنکه ما می‌دانیم نه سلوک الملوک ربطی به تاریخ ازبکیه دارد و نه خبر قضاوت مؤلف آن در شیراز و مصر و حرمین و غیره مقرون به حقیقت است. در این مقام به جای بحث از این جزئیات به تجزیه و تحلیل ابعاد مختلف شخصیت فضل‌الله می‌پردازیم.

پیش از همه با شخصیت فضل‌الله به عنوان نویسنده و شاعر آشنا شویم که روزبهان شاعر کم‌بهاترین و بی‌رمق‌ترین جنبه‌های وجود اوست. سبک پرتکلف و ناهموار و نویسنده فضل‌الله حتی در «تاریخ عالم‌آرا» که یادگار دوران جوانی و نشاط اوست، خواننده را ناراحت می‌کند. «مهمان‌نامه بخارا» نیز به تعبیر خود نویسنده مشحون از تشبیهات غریبه و کنایات عجیبه است و «سلوک الملوک» را از نظر نویسندگی نمونه رکاکت بیان و سستی و تعقید باید بشمار آورد. چه در این کتاب وی با متون فقهی عربی سروکار داشته که در بیشتر موارد به ترجمه لفظ به لفظ آنها اکتفا ورزیده و کلام خود را سردتر و ثقیلتر و متکلفتر ساخته است. شعر فارسی فضل‌الله هم ممتازتر از نثرش نیست. در سلوک الملوک نمونه‌های اندکی از شعر او را داریم و در مهمان‌نامه بخارا بیشتر (در حدود ۸۵۰ بیت) و بدینگونه با احتساب آنچه در «عالم‌آرا» آمده قسمت قابل ملاحظه‌ای از گفتار منظم او به دست ما رسیده است.

در «منشآت السلاطین» فریدون بیگ یک شعر فارسی، و قطعه‌ای دیگر به روابط با دربار ترکی آمده است که «خواجه ملائی اصفهانی» از ماوراءالنهر برای سلطان سلیم عثمانی پادشاه عثمانی فرستاده است. در شعر ترکی نام و تخلص شاعر ذکر نشده و سراینده آن که خود را «خواجه خسته و معزون» می‌خواند می‌گوید که پیشتر در خراسان و خوارزم و بالکان زندگی می‌کرده است. وی سلطان سلیم را مهدی

آخرالزمان می‌نامد و از او می‌خواهد که به استخلاص عراق و خراسان از محنت استیلای بدعتگذاران قزلباش همت گمارد. در عنوان این قطعه یک تکبیت فارسی متضمن نام صریح «خواجه ملای اصفهانی» آمده است که نشان می‌دهد که ابیات ترکی هم از اوست:

برای خضرسوی حضرت اسکندرثانی نیاز بنده او خواجه ملای صفاهانی
اما قطعه فارسی بی هیچ تردید از فضل‌الله است و در پایان آن «امین» که تخلص شعری او است ذکر شده، این قطعه به شکل نامه‌ای است که متعاقب جنگ چالدران سروده شده است. شاعر سلطان سلیم را به یکسره کردن کار قزلباش و الحاق ایران به تصرفات عثمانی فرامی‌خواند.

نخستین بار ایران‌شناس معروف ادوارد براون متوجه این دو قطعه گردیده و قطعه فارسی را در جلد چهارم از تاریخ ادبیات ایران آورده و بعدها علامه معظم آقاسید شهاب‌الدین نجفی مرعشی در مقدمه جلد دوم احقاق الحق هر دو قطعه را عیناً از «منشآت السلاطین» نقل کرده‌اند و ما اینک چند بیت از قطعه فارسی را که یادگار دوران واپسین عمر فضل‌الله است برمی‌گزینیم:

اگر ملک شریعت مستقیم است	همه از دولت سلطان سلیم است
زیمت در تزلزل فارس و ترک	چو افکندی ز سر تاج قزل‌بُرك
فکندی تاجش از سر ای مظفر	کنون بکن به سردی از تنش سر
قزل‌بُرك است همچون سار افعی	سرش را تا نکوبی نیست نفعی
توئی امروز زاوصاف شریفه	خدا را و محمد را خلیفه
رواداری که گبر و ملحد دد	دهد دشنام اصحاب محمد؟
تو او را نشکنی از زور سردی	سرشرا نابریده بازگردی
اگر گیرد امانی در سلامت	بگیرم دامنیت را در قیامت
بیا از نصر دین کسر صنم کن	به تخت روم منک فارس ضم کن
که شرق و غرب را از نعمت و کام	بگیرد باز ذوالقرنین اسلام

در «احسن التواریخ» روملو شعری از فضل‌الله نقل شده است که آن را در تهنیت جلوس سلطان سلیمان عثمانی (۹۲۶) سروده است و این شعر نشان می‌دهد که ارتباط فضل‌الله با دربار عثمانی تا آخرین روزهای زندگی وی همچنان برقرار

بوده است.

فضل الله روزبهان را از لحاظ ادبی در کشوری که صدها شاعر و نویسنده روزبهان مورخ خوش بیان و پرتوان دارد که کلام را به پایه اعجاز رسانیده‌اند به آسانی می‌توان و گزارشگر نادیده گرفت. اما فضل الله روزبهان مورخ و گزارشگر که برخی از مهمترین و مؤثرترین جریانهای سیاسی و اجتماعی را در یکی از حساسترین و درهم ریخته‌ترین مراحل تاریخی این کشور ثبت کرده و خود نیز در بسیاری از مسائل مورد بحث به موضع گیری پرداخته و تقادانه به داوری برخاسته است کسی نیست که بتوان با بی اعتنائی از کنارش گذشت. طبع گزارشگر فضل الله از همان دوران تحصیل و اوان جوانی در تجلی است که می‌بینیم به گردآوری «مناقب» شیخ خود جمال الدین اردستانی همت می‌گمارد و برای حفظ خاطره پایان سماع صحیحین، شعر می‌سراید. او این عشق و علاقه را تا اواخر عمر خود همچنان حفظ کرده است. در دیباچه سلوک الملوك که آخرین کتاب معتبر اوست وعده می‌دهد که کتابی «موضوع از جهت واقعات و فتوح» عبیدالله خان شیبانی فراهم خواهد آورد و نیز در همین دیباچه، تصویری زنده و پراحساس از جنگ بین عبیدالله خان و بابر سلطان بدست می‌دهد. بابر در نتیجه شکست در برابر نیروهای اوزبک به هندوستان رانده شد و سلسله مغول بزرگ را در آن کشور پایه گذاری کرد.

نگاه فضل الله در تاریخ، نگاه بیطرفانه‌ای بمعنی مصطلح زمان ما نیست که آنچه را که می‌بیند و درسی یابد بی هیچ ملاحظه‌ای ثبت کند و به دست آیندگان برسد. نه، او خود نیز در این باره هشدار می‌دهد. او به عنوان یک فقیه و روحانی نامدار نمی‌تواند به سبک تاریخ نویسان دیگر، سیئات اعمال سلاطین را به صرف آن که وی از خوان نوال آنها برخوردار می‌گردد به لحنی آمیخته با تحسین و اعجاب ذکر کند. او ترجیح می‌دهد که قلم خود را به نقل ماجراهای فسق آمیز نیالاید و تا می‌تواند از ذکر و تکرار مطالبی که شرعاً نکوهیده و قبیح است خودداری نماید. در «عالم‌آرای امینی» به وصف می‌تازد که تاریخ خود را از وصف «خمور و مزامیر» پر کرده و این امور را بهانه قلمفرسائی و اظهار فضل و بلاغت ساخته است. وی حتی قتل و کشتار بی‌امان لشکریان و غارت و دست اندازی بر اسوار و نفوس، و بی‌قاعدگی‌هایی را که رجال تاریخ آنها را از مقوله عادیات به حساب آورده و ذکر

خرده‌گیربهای
روزبهان
بر سوزخین

کرده‌اند مجاز ندانسته و فاش می‌گوید این نحوه از امور «اصلاً در این کتاب مذکور نشده». در «بهمان‌نامه بخارا» صاحب «ظفرنامه تیموری» را به باد انتقاد می‌گیرد چرا که در کتاب خود «وصف مجلس شراب امیر تیمور کرده... و در اوصاف چنان مجلس خبیث که برضی اهل شرع و عقل نیست بعضی سخنان گفته که از مخاطره کفر و ارتداد، نمودهاش ذلک، طریق مناص و خلاص ندارد.»

همین ملاحظه که از طرفی ضعف تاریخ نویسی فضل‌الله بشمار می‌آید از طرف دیگر مایه قوت او گردیده است چه او به عنوان فقیهی صاحب‌نظر، به مسائل و جریانات حقوقی عصر خود توجه کامل دارد و می‌توان دهمی کرد که کمتر تاریخ-نگاری چون او دقائق این مسائل و فرازونشیبهای این جریانات را ضبط کرده و به رشته تحریر درآورده است و اینک از باب نمونه یکی از این موارد را یاد می‌کنیم:

کما بیش یک سال پس از آن که فضل‌الله روزبهان به دربار آق قویونلو پیوست قاضی القضاات شیخ عیسی صدر که نفوذ شدیدی در پادشاه جوان داشت برنامه‌ای را برای به‌سابان آوردن سیستم مالی کشور به‌موقع اجرا گذاشت. سلطان یعقوب در آن زمان بیست و چهار ساله بود. قاضی القضاات در ۱۹ رمضان ۸۹۳ علما و سادات را همراه بزرگان لشکری و کشوری در جامع نصریه تبریز گرد آورد و فرمان سلطان را در لزوم استقرار نظامی اسلامی و النای آنچه «خدشه» در کار شرع و انحراف از سنت رسول و خلفای راشدین تلقی می‌شد ابلاغ کرد. به محاسبان در سرتاسر کشور دستور داده شد تا «زویای خانه‌ها را از لوٹ باده» پاك گردانند. در تبریز جار زدند که هر کس باده خورد شحنة شرع گریبانش را خواهد گرفت و هر که ریش پتراشد در معرض بازخواست خواهد بود.

ماجرای اصلاحات
ارضی و مالیاتی
سلطان یعقوب

فضل‌الله قاضی القضاات را مردی صاحب «فضائل نفسانی» توصیف می‌کند که هم خود را وقف تقویت شرع می‌کرد و از «حکام و متغلبین» بیسی به دل راه نمی‌داد. او خود را مکلف می‌دانست که املاک «ضعفا» را از چنگ «متغلبین» در بیاورد و کاری کند که ضعفا بتوانند بر سر املاک خود روند و با رفاه حال به کشاورزی بپردازند. پس نخستین و بزرگترین قدم وی اجرای اصلاحات ارضی یا «تنظیم امور ملکی» بر پایه عدالت و مساوات بود. قاضی مصمم بود که با تجدید-نظر در امر «خراج» و ایجاد نظم در عواید دولتی (به تعبیر او: «ضبط جهات مالی») عوارض و مالیات‌هایی مانند «تمغا» را که بر اساس مقررات چنگیزی دوران

داوری روزبهان
درباره قاضی القضاات

تسلط مغولها گرفته می‌شد منسوخ سازد و امور کشور را با مالیاتهای شرعی بسامان رساند. وی معتقد بود که «مال خراج» شرعی اگر درست وصول شود برای تأمین احتیاجات کشور کفایت می‌کند و سربازان می‌توانند با دریافت منظم جیره و مواجب خود با خیال راحت حفاظت سرزها را برعهده گیرند.

فضل‌الله روزبهان اظهار تأسف می‌کند که قاضی وجهه و محبوبیتی را که به عنوان یک روحانی داشت کم‌کم در نتیجه گذشت زمان از دست داد. دوستان و هواداران نخستین خود را کنار گذاشت و به دنبال جمعی «بی‌اصل و بنیاد» رفت و «مثالب و مساوی» وی بر سر زبانها افتاد.

قاضی القضاة، برادر خود شیخ عیسی قاضی را که فقیهی نامدار بود مأمور هیات مأمور کرد تا به همراه کارشناسان دولتی و با داشتن اختیارات تمام، برنامه اصلاحات ارضی و تغییر سیستم مالیاتی را در سرتاسر فارس و عراق بموقع اجرا بگذارد. پیشاپیش نیز نمایندگان به کلیه شهرها فرستادند و دستور دادند که دیناری از بابت «سیورغالات» به کسی پرداخت نشود تا مأمورین دیوان فرارستند و وضع و مساحت و حدود املاک را مشخص سازند و «هر سرز و مساحت را هرز و مساحت کنند». به همراه این مأمورین یک نفر روحانی به قول فضل‌الله: «مُلاشکل قاضی نام» نیز اعزام کردند تا در کار صورت‌برداری از املاک نظارت کند. داستان سخت‌گیرها و افراط‌کارهای شیخ علی و مأمورین او در قزوین و اصفهان و شیراز و یزد که موجب برآغزاندن بسیاری از متنفذین و اسرا و مخالفت مشایخ و علما گردید به تفصیل در کتاب فضل‌الله نقل شده است. اقدامات این هیأت تا مرگ سلطان یعقوب (۸۹۶) ادامه داشت و چون خبر مرگ او رسید فرماندار فارس شیخ علی را بازداشت کرد و او را به تبریز فرستاد. کار او پس از تحمل زجر و شکنجه بر سر دار افتاد و به قول امینی به «تعلیق و تفضیح انجامید». قاضی عیسی خود نیز در قراباغ گرفتار و اعدام شد.

تفصیل جزئیات این قبیل امور در کمتر اثری از مورخین حرفه‌ای پیدا می‌شود. چنانکه در «احسن التواریخ» روملو از این ماجرا به اشاره‌ای کوتاه بسنده شده است. اطلاع ما از این جزئیات مرهون فقاہت فضل‌الله و علاقه باطنی او به تعقیب مسائل حقوقی است.

شخصیت مضاعف
فضل الله

فضل الله در «سلوک الملوك» اساس و قواعد يك حکومت اسلامی را طرح- ریزی می کند و احکام و نظامات مقرر در چنان حکومتی را ارائه می دهد. چشم آرزومند فضل الله فقیه از آغاز جوانی به سوی چنان حکومتی دوخته بود. شخصیت مضاعف او که از سوئی دل به ایده آل خود بسته و از سوی دیگر در برابر واقعیات موجود قرار گرفته بود تقریباً در همه نوشته هایش نمودار است. در مهمان نامه بخارا می گوید: «از آن سال باز که به تقدیر الهی حج بیت گزارده به طرف حلب معاودت نمودم همیشه کمر غزا بر میان بسته... کرات میل کردم که به طرف روم روم و همراه پادشاه آن خطه به صوب جهاد افرنج روان گردم^۱». وقتی به دربار آق قویونلو می پیوندد آن را به صورت بیعت با سلطان اسلام «خلافت پناه و امامت دستگاه»، «غیاث السلطنة والخلافة ابوالمظفر یعقوب خان» ترسیم می کند. آنجا که به جنگ یعقوب با شیخ حیدر صفوی می پردازد باز می کوشد که واقعه را بر مبنای احکام فقهی توجیه کند. شیخ حیدر را «باغی» یا «قاطع الطریق» می داند تا قتل او را به دست «سلطان اسلام» توجیه تواند کرد و کمک یعقوب به شروانشاه را در دفع شیخ حیدر به استاد احادیثی که از سنن ابی داوود و «مسند» احمد بن حنبل نقل می کند تکلیفی شرعی قلمداد می نماید.

شیخ خان
امام زمان

در مقدمه «مهمان نامه بخارا» نیز محمدخان شیبانی را «امام الزمان و خلیفة الرحمن» می خواند و مدعی می شود که غرض وی از پیوستن به دربار خان شیبانی «ادراك مرتبت جهاد فی سبیل الله در قدم امام زمان» بود. بدیهی است که سیاستمداران و قلدران در آن زمان هم مانند هر وقت دیگر متکی به قدرت و شمشیر خود بودند و تنها به منظور تسهیل کار و جلب قلوب مردم بود که دم از دین و مذهب می زدند و فضل الله روزبهان و علمانی مانند او ساده لوحانه آت اجرای مقاصد تسلط جویانه زورسندان و متغلبان زمان قرار می گرفتند. آنگاه که محمدخان شیبانی می خواهد لشکر بر سر قزاقان مسلمان برد علمای ماوراءالنهر و خراسان را احضار می کند و دستور می دهد فتوا بنویسند که جنگ با قزاق جهاد نکفیر قزاقان فی سبیل الله است. و برای آنکه مستمسکی به دست علما داده باشد مدعی می شود که قزاقان در پنهان بت می پرستند: «فرمودند که ایشان بت می پرستند، علما چون دیدند که موجبات کفر از قزاق صادر شده فتوا دادند که اگر قزاق چنانچه ثابت

(۱) مهمان نامه بخارا صفحه ۱۳۱، تهران ۱۳۴۱.

شده کافرند کسی که با ایشان عزا کند ثواب عزا با کفار داشته باشد؟^۲ حال چگونه ثابت شده است که قزاقان بت می پرستند؟ چه دلیلی قویتر و محکمتر از این که خان چنین فرموده اند؟ فضل الله روزبهان که در جمع علمانشسته بود می دانست که در این فتوی برخلاف اعتقاد و قناعت وجدانی خود گام برمی دارد. آخر او بزعم خود از استیلای رافضیان بدعتگرا گریخته و به ماوراءالنهر پناه بسته بود. با خود می اندیشد که «فتح طایفه قزل برک و دشمنی با ایشان و مقاتله با مردم صوب ایشان بسیار فاضلتر است از عزا با کفار افرنج که هیچ تردد در کفر ایشان نیست چه جای قزاق که کلمه شهادتی درست در میان ایشان هست...» لیکن جرأت دم زدن ندارد. ناچار فتوی را امضا می کند و به سراغ عبیدالله خان حاکم بخارا می رود که برادرزاده فتح الله خان بود و فضل الله بر او سمت تعلیم و استادی داشت. به طریقی اعتراض به شاگرد خود می گوید: «این کافران قزل برک در اذهاب حرمت حضرت پیغامبر مبالغت تمام می نمایند... حالا تارک تعرض ایشان شده و جهت عزم خود را تعرض جمعی ساخته اند که از ایشان نسبت با شما بسیار مخالفتی و تعرضی ظاهر نیست و مع ذلک قرابت نسبی با وصلت سببی متصل دارند این امر از امثال شما عقلاء دین دار خالی از غرابتی نیست...» پاسخی که عبیدالله خان می دهد روشن و قاطع است: «ما بندگان سردر خط و فرمانیم و سوای سلوک طریقی متابعت و خدمت، طریقی دیگری نمی دانیم و نمی توانیم» و پیشنهاد می کند که فضل الله خود با خان سخن گوید. ولی کوجرات آن که فضل الله خشم خان را به جان بخرد و عقیده خود را اظهار دارد؟ «گفتم: هیئات هیئات چگونه در معرض این امرتوان درآمد و حال آن که مزاج مبارک حضرت خان بر آن جماعت متغیر شده... کس را مجال تعرض در این حال نیست... خوب، چاره نیست جز آن که در برابر واقعیات تسلیم شود و برای تبرئه خود به انواع توجیهاات و تأویلات دست یازد. آری درست است که به حکم بیان صریح پیغمبر: أُمرتُ ان أقاتلَ الناسَ حتی یشهدوا ان لا اله الا الله، سال و جان قزاقان باید محترم و معصوم شمرده شود و درست است که «خان و سلاطین ایشان (قزاقان) مسلمانند و قرآن می خوانند. نماز می گزارند و اطفال را به مکتب می دهند

(۱) مهان نامه بخارا صفحه ۴۴.

(۲) مهان نامه بخارا، همان چاپ، صفحه ۵۸.

و روزه می گیرند و نکاح می کنند و تصرف در وضع یكدیگر بدون عقد نکاح اصلاً نمی کنند^۱ ولی چه چاره که عبیدالله خان می خواهد با آنها بجنگد و از علما خواسته است که این جنگ را جهاد تلقی کنند. دستاویز تکفیر آنان را هم خود خان معلوم کرده است. خان گفته است که آنها بت می پرستند و گفته خان حجت است، پس کار علما آسان شده و می توانند بی محابا فتوا دهند: «کسی را که ما مشاهده کنیم که سجده صنم می کند با وجود آنکه می بینیم که اوقات نماز هم به نماز حاضر می گردد ما حکم به کفر و ارتداد او می کنیم و در مقام تفتیش و تحقیق درمی آییم بر اعتقاد ملی که این ساجد صنم سجده به عبادت می کند یا به جهل... و فتوی چنان است که بعد از ثبوت اسلام چون فعل یا قول کسی دلالت بر کفر او کرد او محکوم می گردد به ارتداد^۲»

حالا که علمای درباری اصل مطلب را به هر جهت حل کرده و چشم بسته فتوی به کفر و ارتداد قزاقها داده اند رقابت در بین آنها شروع می شود. آنها در تندی و افراط کاری و سختگیری نسبت به مرتدان با هم به مسابقه برمی خیزند و در این میان فضل الله روزبهان، آن نیست که از کسی عقب بماند. با شیخ الاسلام درمی افتد و از سر مکابره به اظهار فضل و خودنمایی بر می خیزد. از او می پرسد که جهاد با قزاق واجب عینی است یا واجب کفائی؟ شیخ الاسلام بیچاره پاسخ می دهد: «ظاهر، فرض کفایت باشد». فضل الله موقع را غنیمت می شمرد و فریاد برمی دارد: «غلط فرمودید فرض عین است زیرا که اتفاق مذهبین است که هرگاه که کفار به ناحیه ای از نواحی اسلام فرود آمدند بر همه کس واجب می شود محاربه فضل الله در با ایشان، و این را در شرع نفیر عام گویند^۱» گوئی بکلی فراموش کرده است که سرجهاد قزاقان به اقرار خود او «مسلمانند و قرآن می خوانند، نماز می گزارند و اطفال را به مکتب می دهند و روزه می گیرند و نکاح می کنند و تصرف در وضع یكدیگر بدون عقد نکاح اصلاً نمی کنند.»

و چنین است که فضل الله خود نیز در التزام رکاب خانی که «امام الزمان و خلیفه الرحمن» لقب نهاده است به نام «جهاد» همراه اردو حرکت می کند. وی در این سفر با انواع آفتها و مصیبتها دست به گریبان می شود. در زمستان سرد ترکستان

(۱) مهمان نامه بطار ص ۱۷۸.

(۲) مهمان نامه ۱۷۲.

ذات‌الصدر می‌گیرد و به دنبال آن بیماری‌های گوناگون دیگر مانند حمیه و برقان به سراغش می‌آید. برای نجات از چنگال این بیماریها قصد می‌کند و آن مزید بر علت می‌شود و در این حال زار هنگام عبور از رودخانه سیحون بیخ درهم می‌شکند و فقیه ما با یک دنیا سودا و آرزو در آب می‌افتد و بیهوش می‌شود و کسان او شروع به خواندن سورهٔ بس می‌کنند. ولی هنوز اجل فرارسیده بود. فضل‌الله در برابر چشمان شگفت‌زده اطرافیان عرق می‌کند و بیهوش می‌آید. پیداست که در این حالت ادامهٔ سفر جنگی برای او میسر نمی‌شود. او را در همان حوالی به آبادی «صبرام» انتقال می‌دهند تا سلامت خود را بازباید و در اینجاست که فضل‌الله دور از مویک «امام‌الزمان» با خود خلوت می‌کند و به پوچی و بی‌حاصلی تندروها و تک و تازهای خود می‌اندیشد و می‌گوید:

«این سفر پرخطر هرچند متضمن اهراز مشوبات اخروی و موجب حصول بشیانی و نداشت مقاصد دنیوی می‌تواند بود قاما سزاوار آن بود که کنج عزلت و گنج وحدت را مبدل به این تشویش و غوغا نمی‌ساختیم و در گوشهٔ فراخ به درس و تصنیف می‌پرداختیم. هرات را در عین عالیت گذاشتن و روی همت به جانب ترکستان بر فراشتن... از شیمهٔ خردمندی بسیار دور بود»

و هم این چند روز استراحت و دوری از غوغای دربار و لشکریان، دولت هرچند بی‌اعتبار ولی نقد این جهانی را فریاد او می‌آورد تا پیرانه سر در هوس وصال گلچهرگان نازک اندام ترکستانی محزل خوانی کند:

به ترکستان مجو از من ره زهد و نکوناسی

که صبرم می‌شود تاراج مهرویان صبرامی

هوس پختن وصال نازک اندامان ترکستان

در این پایان پیری می‌نماید غایت خامی

این بود سخنی چند دربارهٔ جنبهٔ تاریخ نگاری فضل‌الله و فواید خاصی که از

گزارشهای او در این مقوله بدست می‌آید.

و در اینجا می‌پردازیم به شخصیت او به عنوان فقیه و متکلم؛ گفتیم که دل روزبهان متکلم وی از آغاز جوانی به هوای تحقق یک حکومت اسلامی بال و پر می‌زد و حال که

می‌دید بازسازی بنیاد خلافت بر اساس موازین صدر اسلام بعید می‌نماید وی بدان خشنود بود که مگر یکی از سلاطین زمان، اعمال و رفتار خود را دست کم با ظواهر شرع وفق دهد، اینک در سنین کهولت به خود نوید می‌داد که آرزوی دیرینه خویش را در عبیدالله خان جوان اوزبک مجسم خواهد یافت. فضل الله مردی بود معنون، فقیه، اهل قلم، و خان جوان هم در برابر معاندین داخلی و هم در برابر دشمن قوی و پرتحرکی مانند اسمعیل صفوی نیازمند پشتیبانی بود که بتواند مردم را به وفاداری و فداکاری از برای او برانگیزد و در میان دوست و دشمن وجهه و اعتباری فراهم آورد و فراموش نکنیم که در آن روزگاران تنها عاملی که می‌توانست اقوام مختلف از ترك و تاجیک را با تشکل‌های اجتماعی گوناگون از صحرانشین و کشاورز و بازرگان گردهم آورد دین بود، و چه بهتر که گفته شود که خان جوان اوزبک به موجب یک نذر شرعی ملتزم گشته است که حکومت خود را با فتاویٰ نذر عبیدالله خان اوزبک علمای دین وفق دهد و البته دورنمای چنین آرزویی می‌توانست به حد کافی فریبنده باشد. شاید خان جوان اوزبک که هوس تجدید خلافت را در دیک پندار می‌پخت در عالم خیال خیل خیل علما را می‌دید که پیشاپیش انبوه مردم از میان خلفه بازار با عمامه‌های بزرگ و آستینهای فراخ و ریشهای دراز، فراسوی او می‌آیند و به عنوان امام و ولی امر با او بیعت می‌کنند، اوامر و احکام او در فراخنای جهان اسلام ساری و جاری گشته، در جوامع و مجامع خطبه به نام او می‌خوانند، اطاعت از او را اطاعت از خدا و رسول و مخالفت با او را مخالفت با خدا و رسول تلقی می‌کنند.

هرچه هست خان، فضل الله را که در آن اوان در سرزندگی می‌کرد به بخارا طلبید و او را از مضمون نذری که کرده بود بی‌گانه‌انید. فضل الله که سابقه‌ای که بنای سابقه تعلیم خان را داشت عزم جزم کرد که «احکام متعلقه به امام و سلطان را در کتابی» جمع گرداند. استفتائی از قول خان تنظیم شد که به صورت پرسشنامه‌ای مسائل مختلف سندرچ در ابواب کتاب را مطرح کرده و فضل الله آن را در آغاز کتاب آورده است. البته این استفتا خطاب به شخص معینی نیست و همه علمای اسلام را مخاطب قرار می‌دهد لیکن فضل الله می‌گوید: «چنان اندیشه کردم که جمع و تحقیق مسائل مفتی بها بر این فقیر که در این خطه ساکنم و در صدد تعلیم آن حضرت، فرض عین است جهت فقدان جماعتی که از عهده افتاده و افتاء جمیع آن ابواب بیرون آیند...» خلاصه آن که چون در آن بلاد واردتر و با صلاحیتتر از او

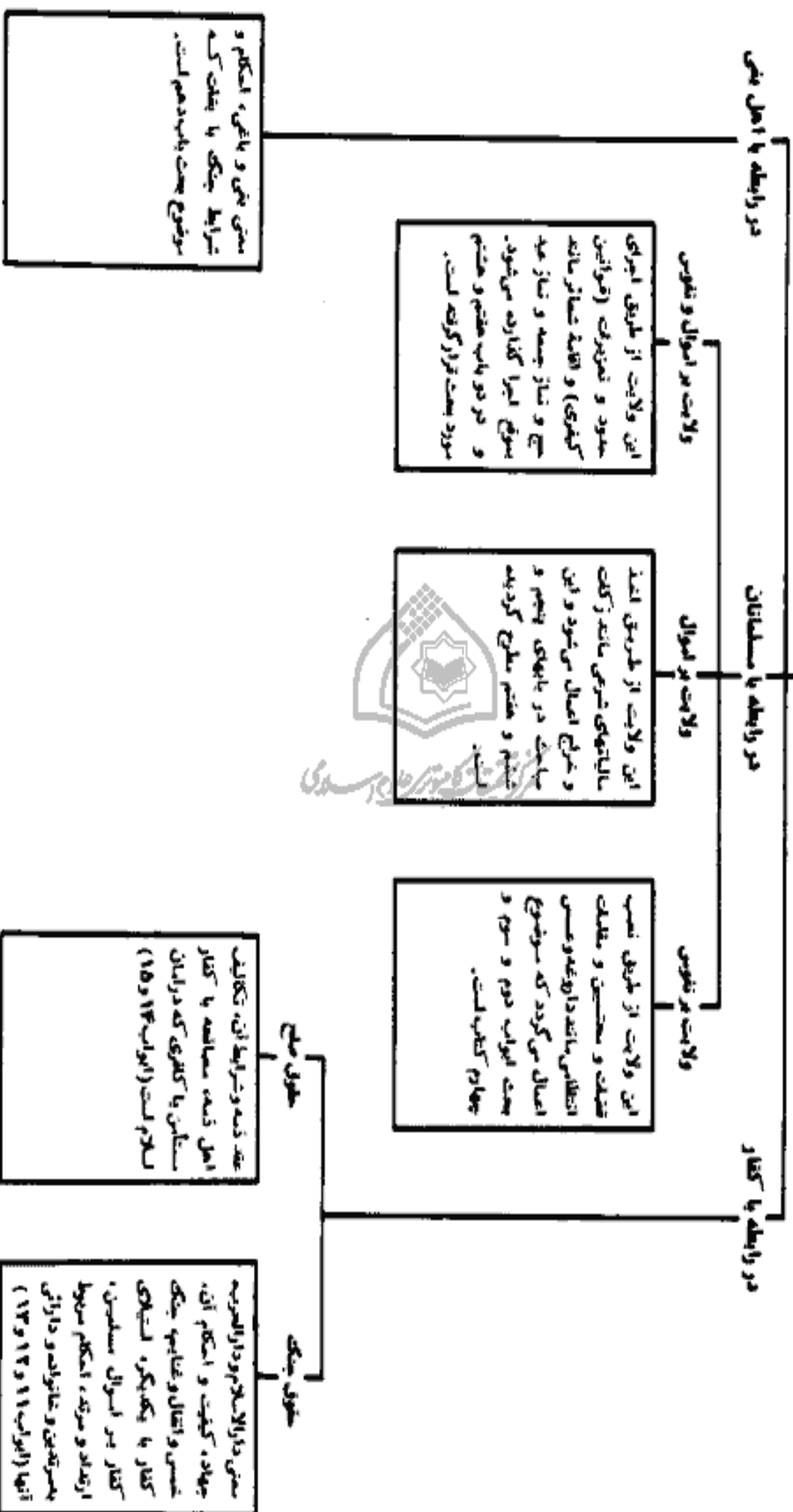
کس دیگری نبود ترتیب این کتاب را بر خود واجب دانسته است.

مقدمه و باب اول کتاب بحث از مناصب عمده حکومت را که وجود آنها برای اجرای احکام شرع ضروری تشخیص داده می‌شود مورد نظر قرار داده است. حکومت اسلامی در این قسمت معنی امامت، طرز تعیین و اختیارات و وظایف ارکان حکومت از امام و سلطان و وزیر و امیر تا شیخ الاسلام و صدر و مفتی و قاضی و مجتهد تشریح گردیده است. آنگاه اختیارات و وظایف امام در ارتباط با جامعه مسلمانان مورد بحث قرار می‌گیرد. این اختیارات و وظایف که در زبان فقهای اسلام از آن تعبیر به «ولایت» می‌شود گاهی ناظر بر جان مردم است و گاهی ناظر بر دارائی آنها، و گاهی در مسائلی است که هم جان و هم مال مردم را در حوزه تأثیر خود می‌گیرد.

اما ولایت امام در ارتباط با جوامع غیراسلامی نیز بر دو بخش تقسیم ولایت امام می‌شود: در یک بخش روابط حکومت اسلامی با کفار، در حال جنگ مورد بحث قرار می‌گیرد و بخش دیگر از روابط مسلمانان با دیگران در زمان صلح بحث می‌کند. پس اگر بخواهیم از اصطلاحات تازه حقوقی بهره‌گیریم باید بگوئیم که تقسیم اول یعنی آنجا که از ولایت امام در ارتباط با جامعه اسلام سخن می‌رود همان است که امروز تحت عنوان حقوق ملی شناخته می‌شود و تقسیم دوم یعنی آنجا که از روابط حکومت اسلامی با جوامع غیرمسلمان سخن در میان می‌آید همان است که امروز حقوق بین‌المللی خوانده می‌شود. لیکن در این میان مشکل دیگری نیز هست، مشکل گروههایی از مسلمانان که بر امام می‌شورند و «باغی» می‌شوند. پس احکام مربوط به باغیان را نیز در بابی جداگانه باید مورد بحث قرار داد. و ما برای تسهیل آشنائی خوانندگان با این تقسیمات نمودار آن را ترسیم می‌کنیم تا موضع هر یک از ابواب و مباحث کتاب در سازمان‌بندی حکومت اسلامی روشن گردد.

در این تقسیم‌بندی بحث از سازمانها و نهادهای حکومتی و بیان وظایف و اختیارات هر یک از امام و امیر و وزیر تا قاضی و محاسب تقریباً دو پنجم کتاب را شامل می‌شود که از ابتدای مقدمه تا پایان باب چهارم را فرامی‌گیرد و پس از آن بیشترین صفحات به بحث از مسائل مالی اختصاص یافته که سه باب پنجم و ششم و هفتم را مشتمل می‌شود لیکن در نظر دقیقتر باید قسمتی از مباحث مربوط به جزیه و غنیمت و خمس و غیره نیز که جزو منابع مالی حکومت اسلامی تلقی می‌شود در این

حقوق و وظائف حکومت اسلامی



قسمت به حساب آید و بدین ترتیب نزدیک به دو پنجم دیگر از کتاب را بحث از مسائل مالی فرا می‌گیرد و فقط کسی بیش از یک پنجم آن برای مباحث دیگر از قبیل احکام جزائی و غیره باقی می‌ماند. در فصل بندی کتاب تا حد زیادی از روشی منطقی پیروی شده است مع ذلک در برخی از موارد ملاحظه می‌شود مطالبی در بانی آمده است که با موضوع آن باب ارتباط ندارد. مثلاً فصل سوم از باب دهم که مربوط به ضمان و لات است با به اصطلاح امروزی از مسؤلیت دولت در قبال خسارات و صدماتی که در نتیجه اجرای مجازاتهای شرعی حاصل می‌شود سخن می‌راند ارتباطی با مباحث دیگر آن باب که مخصوص احکام بغی و جنگ با بغات است ندارد و مناسبتر چنان بود که این مسائل در ذیل باب هشتم که مختص به بحث از حدود و تعزیرات است آورده می‌شد.

در طرح کتاب و تنظیم ابواب و تقسیم بندی مسائل و بیان وظایف و حدود اختیارات مسؤلین قضائی و مالی و غیره مؤلف بیش از همه به کتاب «احکام السلطانیة» ماوردی نظر داشته است. در اینجا باید خواننده را بر حذر داریم تا گمان نبرد که همه مطالبی که در این کتاب با در کتبی دیگر از این قبیل می‌بیند عیناً گزارش از واقعیاتی است که لااقل در عصری از اعمار در جهان اسلام جریان داشته، مثلاً خیال نکند که آنچه در مورد وزارت تفویض و وزارت تنفیذ گفته شده در عمل هم به آن صورت بوده و با وضع موجود مطابقت داشته است؛ یا موارد ده گانه‌ای که ماوردی و فضل الله روزبهان در صلاحیت خاصه قضات مطالب ذکر کرده‌اند به همین شکل مراعات می‌شده و با حدود و ثغور اختیارات این قضات در برابر قضات دیگر (دادرسان محاکم عمومی) به نفعی که در این کتابها بیان شده، منعکس کننده رویه مرسوم زمان بوده است. در واقع این قبیل مطالب را باید نظریه‌های شخصی و پیشنهادهای اجتهادی این فقها بشمار آورد که اگرچه با اصل شریعت (کتاب و سنت) منافاتی ندارد لیکن نمی‌توان آنها را به قانونگذار اسلام مرتبط دانست و اصالت و اعتبار تشریحی برای آنها قائل شد. این پیشنهادها و نکته‌سنجیها غالباً در عالم بحث و کتاب محصور مانده و در عالم خارج در هیچ زمان بموقع اجرا گذارده نشده است. اختیارات مقامات مملکتی و قضائی عملاً تابع اوضاع و احوال روز و تا حد زیادی هم وابسته به شخصیت و نفوذ و اعتبار فردی کسانی بوده است که آن مناصب و مقامات را برعهده داشته‌اند. بنابراین هرگاه در

خطر اشتباه تئوری
با والعینت

جائی می‌خوانیم که محتسبی در برابر خلیفه یا سلطان برخاسته و بیباکانه بر او تاخته است، بیدرنگ باید آن دو عامل زمان و شخصیت را بیاد بیاوریم و گرنه صدها محتسب دیگر نیز بوده‌اند که نه تنها سلطان تره بریششان خرد نمی‌کرده بلکه قلندران بی‌سروپا هم از نهیبشان نمی‌هراسیده‌اند، و بگفته شاعر اگر محتسب خم می‌شکسته، مست هم از شکستن سر او فروگزار نمی‌کرده است.

منابع کتاب
 فضل‌الله روزبهان علاوه بر کتاب ماوردی از «احیاء العلوم» غزالی نیز بسیار بهره گرفته است و این هردو چون خود فضل‌الله شافعی مذهب بوده‌اند. باز در نقل اقوال فقهای شافعی به «انوار شافعیه» (الانوار لعلم الابرار) از جمال‌الدین اردبیلی متوفی ۷۹۹ و کتابهای روضه و منهاج و حاوی از امام یحیی بن شرف نووی متوفی ۶۷۶ مراجعه کرده، و در نقل اقوال حنفیان بیشتر به «هدایه مرغینانی» (برهان‌الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر) متوفی ۵۹۳ و «محیط» از رضی‌الدین سرخسی متوفی ۴۸۳ و «عنوان‌الافتا» (عنوان‌القضا و عنوان‌الافتا) از محمد بن محمد بن اسمعیل اشپورقانی متوفی ۶۴۲ و «خلاصه‌الفتاوی» امام طاهر بن احمد بخاری متوفی ۵۴۲ و «فتاوی» قاضی خان (مغیرالدین) حسن بن منصور قاضیخان اوزجندی (فرغانه‌ای) متوفی ۵۷۲ استناد جسته است. در نقل اقوال فقها، ظاهراً به ملاحظه این که خان و اتباع او حنفی مذهب بوده‌اند فتاوی مختلف حنفیان و مستندات آنها را به تفصیل بیشتر یاد کرده، و از فقه شافعی بر قول مختار قناعت ورزیده است. اشاره کوتاه به این نکته را لازم می‌دانیم که دو مکتب فقهی حنفی و شافعی قرن‌ها پیش از زمان مؤلف، این قسمت از جهان اسلام را زیر نفوذ خود درآورده بود. مردم ماوراءالنهر و ترکستان عموماً حنفی بودند و به‌طور کلی در ایران از آغاز ظهور غزنویان تا زمان تألیف این کتاب شاخه نظامی طبقه حاکمه یعنی سلاطین و اسرا و لشکریان، حنفی بوده‌اند و شاخه اداری یا دیوانی آن یعنی وزیران و مستوفیان و دبیران (خواجگان)، بیشتر شافعی. دو مکتب مهم دیگر اهل سنت و جماعت یعنی مالکی و حنبلی را نفوذ و اعتبار چندانی در میان مردم ایران و ماوراءالنهر حاصل نشد و پیروان مذاهب دیگر مانند ظاهریه و خوارج نیز از قرن‌ها پیش در این نواحی تقریباً منقرض شده بودند.

اما در مورد اهمیت و ارزش حقیقی این کتاب همین قدر یادآور می‌شویم که

فقه اسلام در آن زمینه که به اصطلاح امروز حقوق خصوصی نامیده می‌شود (نکاح، طلاق، ارث، وصیت، اموال و معاملات) بسط و توسعه فراوان یافته و کتابهای مباحث حقوق پیشمار در هریک از این ابواب به رشته تحریر درآمده است لیکن متأسفانه فقها عمومی کمتر به مباحث حقوق عمومی پرداخته‌اند و به همین جهت کتابها در زمینه حقوق اساسی و اداری و قوانین مالیاتی و قوانین کیفری و احکام مربوط به جنگ و صلح در زبان عربی هم معدود است و در فارسی به جرأت می‌توان سلوک الملوك را کتابی منحصر بفرد و بی‌همتا معرفی کرد. آری کتابهایی به‌عنوان اسمی مشابه مانند کتابی بی‌همتا سیر الملوك، نصیحة الملوك، تحفة الملوك و غیره در دست داریم لیکن این کتابها که نمونه کامل آن «سیاست‌نامه» خواجه نظام الملک است — و که بر وفق الگوی خدای‌نامه‌ها و آئین‌نامه‌های عهد ساسانی تألیف شده‌اند — کاری به بحث در زمینه‌های فقهی ندارند و بیشتر به اندرزنامه‌هایی می‌مانند که بر مبنای آداب و رسوم با بهره‌گیری از روش و تجارب خسروان سلف برای تقویت فکر و رهنمائی و توجه دادن پادشاهان عصر نوشته می‌شد.

فضل‌الله سخن از حکومت اسلامی را با بحث از مسأله امامت و شخص امام آغاز می‌کند که در رأس مخروط نمودار این حکومت قرار دارد. امامت عبارت است از «ریاست عظمی بر عامه مسلمانان» و امام کسی است که کلیه اختیارات اجرایی و قضائی در او جمع است. عبارتی که فضل‌الله در اول این بحث از عمر نسفی نقل می‌کند جوانب عمده این اختیارات را برمی‌شمارد: «تنفیذ احکام و اقامه حدود و سد مداخل کفار به بلاد اسلام و روان گردانیدن لشکرها و فرا گرفتن زکات و صدقه فریضه و قهر کردن متغلبان و دزدان و قاطعان طریق و اقامه جمعه‌ها و عیدها و قطع منازعات واقعه میان بنندگان و قبول شهادت قائمه بر حقوق و تزویج اطفال خرد که ایشان را اولیا نباشد و قسمت غنیمتها». در این زمینه‌ها که می‌نگریم پهنه گسترده‌ای از اقتدارات نظامی و انتظامی و قضائی و مالی را در برابر خود می‌یابیم که هرگونه اقدامی را چه در جنگ و چه در صلح، از حفظ سرزها و استقرار امنیت تا تنظیم امور مالیاتی، از رسیدگی به مرافعات و کیفر مجرمین تا اقامه شعایر و انجام تشریفات رسمی در بر می‌گیرد.

آنگاه فضل‌الله دوازده شرط از برای امام لازم می‌شمارد، حال آن که او شرایب در خود پیشتر در «ابطال الباطل» به‌نه شرط اکتفا کرده و پیش از او ماوردی در صلاحیت امام

« احكام السلطانيه » هفت شرط بیشتر قائل نشده که اهم آنها عبارت است از عدالت، اجتهاد، سلامت حواس، شجاعت و تدبیر و همین هفت شرط را این تمییه به دو شرط تقلیل داده است: توانائی و امانت. زیرا که بدون اجتهاد و سلامت و شجاعت و تدبیر، توانائی حاصل نمی‌شود و شرط امانت مستلزم داشتن عدالت است. اما داشتن این شرایط، خواه دوازده و خواه کمتر یا زیادتر، به خودی خود کافی نیست تا کسی امام خوانده شود. دارنده این شرایط تنها صلاحیت امانت را پیدا می‌کند، لیکن انتصاب او به این سمت یا رسمیت یافتن او در این مقام به گفته فضل الله به یکی از چهار طریق انجام می‌شود: اجماع، استخلاف، شوری و استیلا. پنج خلیفه نخستین در دوره سی‌ساله پس از رحلت پیغمبر (ص) به یکی از سه طریق اول (اجماع، استخلاف و شوری) به امامت رسیدند. در مورد ابوبکر و امیرالمؤمنین علی و فرزندش امام حسن از طریق اجماع و بیعت اهل حل و عقد عمل شد و در مورد عمر به وصیت ابوبکر (استخلاف یا عهد) کار بستند و عثمان به رایزنی و صوابدید شوری یا هیئت شش نفری که به فرمان عمر تشکیل شده بود انتخاب گردید و از آن پس کار خلافت بر مدار قهر و غلبه و استیلا قرار گرفت.

غزالی و ابن تیمیه البته این بحث فضل الله فی نفسه چیز تازه‌ای نیست. غزالی و ابن تیمیه در دفاع از اجماع بیشتر گفته بودند که اعتبار استخلاف و شوری در تحلیل نهائی برمی‌گردد به اجماع؛ زیرا که اگر فرض کنیم که مردم به وصیت ابوبکر عمل نمی‌کردند یا اهل حل و عقد نظر شوری را در انتخاب عثمان نمی‌پذیرفتند امامت عمر و عثمان تحقق نمی‌یافت. پس در نظر دقیقتر باید گفت که مدار کار درسی سال اول بعد از رحلت پیغمبر بر اجماع بوده و از آن پس بر زور و قدرت. به گفته ابن تیمیه خلفای اموی و عباسی را باید پادشاه نامید نه امام. حدیثی نیز در این معنی از پیغمبر اکرم روایت شده است که فرمود: الخلافة فی امتی ثلاثون سنة ثم ملک بعد ذلک. از روای این حدیث پرسیدند که تکلیف ادعای بنی امیه چه می‌شود جواب داد: « آنها دروغ می‌گویند، خلیفه نیستند و پادشاهند، و از بدترین پادشاهان روی زمینند. »^۱

آنچه در سخن فضل الله تازگی دارد این است که زور و استیلا را هم در ردیف اجماع و عهد و شوری راهی صحیح و قابل قبول از برای انعقاد امامت می‌شود دانسته است. در آن حدیث پیغمبر، پادشاهی درست در نقطه مقابل خلافت قرار

زور و استیلا
برسبب شناخته
می‌شود

گرفته نه آنکه دو صورت معتبر از یک نوع حکومت شمرده شود. البته ریشه این فتوای فضل الله روزبهان را در آراء دیگر بزرگان مکتب اشعری باید جست. غزالی گفته است که اگر شرایط لازم مانند علم و عدالت در خلیفه موجود نباشد آن را از باب ضرورت می توان پذیرفت چه حکومت ناقص بهتر از نبودن حکومت است که مستلزم هرج و مرج و ویرانی و تعطیل و عدم امنیت و ازیان رفتن صنعت می گردد. و نیز غزالی گفته است که اطاعت از سلطان ظالم جاهل در صورتی که به زور شمشیر به حکومت بنشیند و خلع او مایه فتنه و آشوب باشد اشکال ندارد و تنها شرطی که در این باره قائل شده این است که آن سلطان خطبه و سکه به نام خلیفه عصر کند. به دنبال غزالی، ابن تیمیة را داریم که می گوید: اعتقاد به امامت یزید و سایر مروانیان به عنوان قبول یک واقعیت تاریخی است زیرا که این اشخاص، چه امام و خلیفه نامیده شوند و چه سلطان، هر یک در روزگار خود صاحب قدرت و شمشیر بودند و عملاً زمام امور را اعم از عزل و نصب و امر و نهی در اختیار داشتند. اما این که آدم خوبی هم بودند یا نه، مطلب دیگری است. و به این اعتبار انکار امامت یزید یا عبدالملک مروان یا منصور عباسی چنان است که کسی خلافت ابوبکر و عمر و عثمان یا سلطنت کسری و قیصر و نجاشی را منکر باشد.

این برداشت که به عنوان قبول واقعیت تاریخی یا یک نوع شناسایی شناسایی بالفعل *(De facto)* حکومت مبتنی بر زور و غلبه در میان فقها و متکلمین اهل سنت و شناسایی قانونی شناسایی قانونی سابقه داشت، در نزد فضل الله روزبهان رنگ و جلای بیشتری یافته و به صورت شناسایی قانونی و بالاستحقاق *(De jure)* مورد پذیرش قرار گرفته است. باید اذعان کرد که در زمان فضل الله نزدیک به سیصد سال از انقراض خلافت عباسی می گذشت و با توجه به وضع جغرافیایی و جریانهای اجتماعی عالم اسلام به هیچ وجه امیدی در میان نبود که کسی از طریق اجماع یا عهد و شوری به مقام ریاست برداشت جسورانه عظمای مسلمانان برگزیده شود و بنابراین زور و استیلا تنها طریق ایجاد حکومت روزبهان بود و جای شگفتی نیست که فضل الله جسورانه و به صراحت می گوید که اگر «شخصی متصدی امامت گردد بی بیعتی، و بی آن که کسی او را خلیفه ساخته باشد، و مردمان را قهر کند به شوکت و لشکر، امامت او منعقد می گردد بی بیعتی، خواه قریشی باشد و خواه نه، و خواه عرب باشد یا عجم یا ترک، و خواه مستجمع شرایط باشد و خواه فاسق و جاهل». روزبهان با این فتوا هم شرایط دوازده گانه صلاحیتی را

که خود برشمرده بود بی اعتبار کرده و هم قلم بطلان بر حقانیت و قانونی بودن سلطه و ولایت امام کشیده است. مطابق گفته وی هر کس از هر جا—اگر چند فاسق و جاهل باشد—به زور و جبر خود را بر مردم تحمیل کند مستحق نام خلیفه و امام خواهد بود.

توانی بحث انگیز خاورشناسانی که تا کنون درباره نظریه های حکومت در اسلام کار کرده اند و نیز دانشمندان مسلمان که در این زمینه ها تألیفاتی دارند از فضل الله روزبهان و کتابش یاد نکرده اند. ما بر آنیم که چاپ و انتشار «سلوک الملوك» بحث تازه ای را در میان محققین برخواهد انگیزد. این نخستین بار است که یک متکلم و فقیه مسلمان حریم حرمت امامت را چنین شکسته و خود را یکسره تسلیم سیطره زور و پیداد می کند. در این گفته او دقت کنید: «سلطان در عرف شرع کسی است که بر مسلمانان مستولی باشد به حکم شوکت و قوت لشکر، و علما گفته اند واجب است اطاعت امام و سلطان در هر چه اسرو نهی کند مادام که مخالف شرع نباشد، خواه عادل باشد خواه جابر، و واجب است نصیحت او به حسب قدرت، و جایز است که گویند او را خلیفه و امام و امیرالمؤمنین و خلیفه رسول الله...»

ضد و نقیض کونیه های اشعریان فتوای روشن و بی پرده فضل الله ما را به تهاوت و ضد و نقیض گوئی که در سرتاسر تئوری اشعری خلافت نهفته است رهبری می کند. آنجا که سخن از اجماع می رود انتظار آن است که مقصودشان موافقت اکثریت قریب باتفاق مردم باشد، حال آن که فضل الله آشکارا می گوید: «متعین نیست از برای اعتبار امامت، عددی از مردم که بیعت کنند. بلکه شرط نیست عدد، تا غایبی که اگر متعلق شود حل و عقد به یک کس که مطاع باشد در میان مردم، کافی است که او بیعت کند تنها از برای انعقاد امامت». خلاصه آن که اجماع با بیعت یک تن نیز تحقق می یابد به شرط آن که آن یک تن آدم متنفذی باشد که مردم به مخالفت با او برنخیزند. البته این نفوذ و مطاعیت ممکن است نفوذ معنوی و مطاعیت حاصل از اعتقاد و قبول عامه باشد، ولی در واقع چنین حالتی بسیار نادر است و معمولاً نفوذ و مطاعیت نتیجه زور و اقتدار و گردن کلفتی افراد است که مردم جرأت مخالفت را از دست می دهند و خواه و ناخواه به تبعیت و اطاعت گردن می نهند و به طور کلی در یک نظام سالم راهی چنین پرمخاطره نباید تجویز شود. این گرفتاری برای متکلمین و فقهای اهل تسنن از آنجا پیدا شده است که در بیعت با ابوبکر اجماع به معنی

واقعی وجود نداشت بلکه این عمر بود که تصمیم گرفت و قدم پیش نهاد و به قول خود فضل الله در «ابطال الباطل»: «البادی فی البیعة کان عمر بن الخطاب و تتابع الانصار و بايعوه بعد تلجیح و تردد و مباحثه» عمر بعدها این بیعت را کاری ناگهانی و ناسنجیده «فلته» می خواند و دعا می کرد که خداوند مسلمانان را از شر آن نگاه دارد. و از این رو است که علمای اهل سنت و جماعت به تأویل و توجیه وقایع تاریخی برخاسته اند و سخن فضل الله در این باره تقریباً ترجمه و تکرار کلام غزالی است که می گوید: «برای انعقاد امامت، بیعت یک شخص تنها کفایت می کند مشروط بر آن که وی صاحب قدرتی باشد که دیگران از او فرمان ببرند و تمایل او موجب تمایل و هواداری جمهور گردد و در برابر آن مخالفت قابل توجهی بظهور نرسد. بنابراین بیعت شخص واحدی بدینگونه که مورد قبول و اطاعت دیگران باشد به عنوان موافقت جمهور تلقی می شود.» غزالی سخن خود را چنین ادامه می دهد: «در مورد ابوبکر اگر کسی جز عمر با او بیعت نمی کرد و مردم به مخالفت خود باقی می ماندند یا به گروههای همسان تقسیم می شدند که برنده و بازنده در میان شان معلوم نبود امامت او منعقد نمی شد زیرا که شرط اولیه انعقاد امامت وجود قدرت در امام و تمایل مردم به پیروی از اوست بدانگونه که ظاهر و باطن دلالت بر بیعت او کند چه مقصود از نصب امام جلوگیری از اختلاف و دسته بندیهاست... و قدرت جز با موافقت اکثریت متنفذین حاصل نمی گردد.»^۱

این تمییه نیز به دنبال غزالی همین بحث را از سر گرفته است: «به فرض آن که عمر و گروهی از باران او با ابوبکر بیعت می کردند اگر دیگران تمکین نمی کردند امامت ابوبکر درست در نمی آمد. امامت ابوبکر وقتی درست شد که جمهور صحابه که دارای قدرت و شوکت بودند با او بیعت کردند و این که عمر پیش از دیگران بیعت کرده مؤثر در موضوع نیست زیرا به هر حال در هر بیعتی یکی بر دیگران پیشدستی می کند.»^۲

انصاف آن است، که علمای تسنن در این بحث سخت به تکلف افتاده اند. تکنهای علمای آنان یا می بایستی مانند شیعه، امام را معصوم و تعیین او را از اختیار مردم خارج نسازند یا اگر نصب امام را در اختیار است قرار می دادند می بایستی صمیمانه

(۱) غزالی، الرد علی الباطنیه صفحه ۶۴.

(۲) ابن تیمیه، منهاج السنه جلد اول صفحه ۱۴۲ بولاق.

اعتراف کنند که شوری و اجماع نه در مورد ابوبکر تحقق یافت و نه در مورد عمر و عثمان. اگر اجماع، سلاک تعیین امام است باید گفت که شتابزدگی عمر در مورد ابوبکر بصورتی که در تاریخها آورده‌اند محتمل نداشت و وصیت ابوبکر در مورد عمر راه را بر انتخاب آزاد مردم بست و هیأتی که عمر به نام شوری تشکیل داد سنگی بود که سر راه شورای واقعی غلطانیدند. اگر مردان بزرگی چون غزالی و ابن تیمیه می‌توانستند خود را از بند تعصب برهانند می‌گفتند که تجربه صدر اسلام درباره شوری و مراجعه به آراء جمهور تجربه‌ای سالم و کامل نبود. در انتخاب سه خلیفه اول روشی اتخاذ نشد که نشانه احترام به حق مردم یا دلیل شناختن چنین حقی برای مردم باشد. حد اکثری که در مقام داوری بیطرفانه در انتخاب خلفای سه‌گانه می‌توان گفت این است که به علت هیجان و شتابزدگی راه اشتباه سپرده‌اند و چون اهل تسنن امام را معصوم نمی‌دانند نسبت خطا و اشتباه چیزی از قدر و منزلت آنان نخواهد کاست.



این اشکال بر استلال کلامی فضل الله روزبهان و متقدمان او از اینجا ناشی می‌شود که می‌خواهند جریانات تاریخی بعد از رحلت رسول اکرم را به عنوان الگویی کامل و سالم و بی‌عیب از حکومتی برخاسته از توافق و اجماع جمهور معرفی نمایند و لاجرم این کوشش متکلفانه ناموفق، زوایای بسیار پرارزش بحثهای هوشمندانه آنان را مستور می‌دارد. انصاف را باید گفت طریقی که فضل الله در این کتاب برای حکومت ارائه می‌دهد به هیچ روی غیرموجه و نامعقول نیست. حکومتی که پیشنهاد می‌کند بر مدار شریعت است که «پیغمبر قواعد و اصول آن را تعلیم و تلقین است فرموده» و همین قواعد و اصول «بدان اعتبار که خلائی بر آن اجتماع نموده‌اند و موجب اجتماع و الفت امت گشته» «ملت» نامیده می‌شود. قواعد و اصولی که بدین ترتیب مقرر می‌شود «یک وضع کلی است» که «اهل ادوار بسیار را کفایت می‌کند اما در هر روزگاری عاکم را مدبری باید، چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد و بقای نوع بر وجه اکمل حاصل نگردد» پس به اصطلاح امروزی قواعد مقرر در شریعت به منزله قانون اساسی است و تدبیر و اداره امور در هر زمان بر عهده دولت است، دولتی که در چهارچوب همان قانون اساسی و کلی کار کند و مکلف و ملتزم به رعایت آن باشد و تکلیف جزئیات بر عهده

حقوقدانان و مجتهدان خواهد بود که «بر حسب مصلحت هر وقت و روزگاری» با استنباط از قواعد و اصول، حکم آن را تعیین کنند.

اما دولت، دولتی که فضل الله روزبهان ارائه می کند در معنی از دو رکن تشکیل می شود: نخست رکن اداری و نظامی عبارت از پادشاه با وزیران و امیران و رجال و کارمندان دولت، دوم رکن قضائی و قانونی عبارت از قضات و مجتهدان و روحانیون. در رأس روحانیون کسی به نام صدر یا شیخ الاسلام قرار دارد که «اعلم علمای ممالک پادشاه» است. در انتخاب چنین کسی علاوه بر توجه به مقام علمی مراتب پرهیزگاری و امانت و هوش و رشد فکری و شهامت و دلسوزی او نیز باید در نظر گرفته شود. فضل الله مخصوصاً تصریح می کند که چنین کسی باید «به امور عرف» آشنا و «به مصالح و مفاسد امور خبیثه» باشد. به عبارت روشنتر، کسی که با خارج از عالم کتاب بیگانه و از مقتضیات عملی زندگی بی خبر باشد به درد این کار نمی خورد. این مقام، واسطه یا رابط میان پادشاه و روحانیون است. و برای تحکیم استقلال استلال شیخ الاسلام تأکید شده که بودجه خاصی برای او در نظر گرفته شود. شیخ الاسلام او را «مراجعه به عمال دیوان و وزرا نباید کرد بلکه باید که در امور مالی و اکتساب جاهی شیخ الاسلام را اصلاً مطلقه مراجعه به ارکان دولت و وزرا نباشد زیرا که احتیاج علما موجب مداخله ایشان می گردد». این شیخ الاسلام نظام آموزش و پرورش را زیر نظر دارد. امتحان علما و تعیین صلاحیت و مرتبه هر یک با توجه به مایه علمی و استعداد ذهنی و قدرت اجتهاد و روش تعلیم و تدریس ایشان برعهده شیخ الاسلام است. نظارت در کار دانشجویان نیز از وظایف او است که پایه تحصیل هر دانشجو را با توجه به «مناسبت ذهن او» با علمی که می خواند مشخص سازد و از مدرسان و استادان بخواهد که در اهتمام به حال دانشجویان فروگذار ننمایند و علاوه بر استادان، دستیاران تعیین کند که با دانشجویان درس را تکرار کنند، «و امتحان ایشان زود به زود کند تا ایشان در ترقی سعی کنند»، و سائلی برای تشویق آنها که در امتحان امتیاز و موقعیتی بدست می آورند فراهم سازد» و اگر بعد از امتحان قصوری یا قوفی باشد از سبب آن قصور سؤال کند و در کشف آن مبالغت نماید» اگر تقصیر از مدرس و معید باشد «مؤاخذه شده نماید» و اگر تقصیر از دانشجو باشد نخست او را به لطف ارشاد کند و اگر اصلاح نشود حقوق او را قطع کند و اگر عقب افتادگی از کمی استعداد دانشجو باشد با ذهن او

با درسی که می‌خواند مناسبت نداشته باشد باید رشته او را عوض کند. و اما قاضی اگرچه مانند شیخ الاسلام توسط پادشاه نصب می‌شود لیکن پادشاه در این باره نیز آزادی عمل کامل ندارد. چه با شرایط سنگینی که در صلاحیت قاضی قائل شده‌اند اختیار پادشاه به انتخاب از میان افراد معدودی واجد صلاحیت محدود می‌شود. و به هر حال قانون شرع به یک‌سان، هم بردولت و هم بر مردم، حکومت می‌کند پس در دولت اسلامی مورد نظر فضل‌الله اگرچه تمرکز قدرت هست لیکن استبداد و مطلق‌العنانی نیست.

البته نوشته‌هایی چون «سلوک الملوك» را نباید با کتابهایی که در عصر روزبهان و حاضر نوشته می‌شود مقایسه کرد. این کتاب— اگر مقایسه‌ای لازم باشد— باید با کتاب مکیاوی مقایسه شود که درست در یک زمان نوشته شده (۱۵۱۳ میلادی مطابق با ۹۱۹ هجری قمری) و بیاد بیاوریم توصیه مکیاوی را که می‌گوید: امیر باید از هر وسیله برای بسط قدرت خود بهره جوید و در این راه حتی می‌تواند به ارتکاب جنایت دست بزند زیرا که امیر به ترس و وحشت مردم بهتر می‌تواند تکیه کند تا به دوستی و محبت آنان.

مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

مولفت نضت قاضی از اختیار و استقلال قابل ملاحظه‌ای برخوردار است و حتی ممکن است نصب مفتیان و محاسبان و اخذ زکات و تعیین ائمه مساجد (پیش نمازان) نیز در حیطه اختیار او قرار گیرد. نخستین وظیفه کسی که به عنوان قاضی تعیین می‌شود تحویل گرفتن «دیوان حکم» یعنی سوابق و پرونده‌ها و بایگانی دادگستری است که مشتمل بر «محاضر و سجلات و حجت‌های ایتم و اوقاف» می‌باشد. دومین وظیفه قاضی رسیدگی فوری به کار زندانیان است که به صورت نوعی تجدید نظر در تصمیمات قاضی سابق درمی‌آید زیرا قاضی جدید باید «سؤال کند از هر یک که سبب حبس او چیست؟ اگر اعتراف به حق نماید امضا کند حکم را» و «اگر بگوید که مرا به ظلم حبس کرده‌اند پس بر خصم او بی‌تنبه است و بر او بعین...» قاضی در صورتی که زبان متهم یا یکی از طرفین دعوی را نداند از مترجم استفاده می‌کند لیکن به یک مترجم نمی‌توان اکتفا کرد بلکه مترجم «باید که از دو کس کمتر نباشد». قاضی ممنوع است از این که در حال اوقات تلخی و کج خلقی و بیماری و خستگی و هیجان مبادرت به صدور رأی کند و حتی در صورتی که طرف دعوی

شخص پادشاه باشد باید در مجلس قاضی حضور یابد و با مدعی در یک ردیف بنشیند و تصریح شده است که اگر سلطان در کنار قاضی بر کرسی جای گرفت «و خصم بر زمین نشست سزاوار است که قاضی از جای خود برخیزد و خصم سلطان را به جای خود نشاند و بعد از آن قضا کند تا تسویه رعایت کرده باشد». دادرس باید تا آنجا که ممکن است بکوشد تا مرافعه را از راه سازش حل و فصل کند و چون حکم دهد باید «تفسیر کند از برای خصم و وجه قضا را بیان کند تا بداند که قاضی حجت را فهمیده و قضا بعد از فهم کرده»، یعنی حکم قاضی باید مدلل و موجه باشد و او در توضیح حکم خود باید سعی کند که در ذهن محکوم سوء تفاهمی ایجاد نشود و رفتار دادرس باید وجدان طرفین را قانع گرداند که دادگاه جز احقاق حق نظری ندارد. مسائلی چون تعیین «جلوازه» که ناظر بر حفظ انتظام و جلوگیری از درهم ریختگی دادگاه است؛ کیفیت تنظیم دادخواست، مشورت با وکلا، تنظیم صورتجلسه دادرسی، تعدیل و تزکیه شهود، مراسم تحلیف، آئین دادرسی، طرز عمل با زندانیان، رسیدگیهای غیابی، محدودیتهای قاضی در زندگانی شخصی، بحثهای مربوط به هدیه و رشوه در باب دوم راجع به قضا و همچنین نکات و دقائق دیگری که در هر یک از ابواب پانزده گانه «سلوک الملوك» مطرح است از نظر محققان فرهنگ اسلامی بسیار درخور دقت و ملاحظه است و بسویا که این همه نوایده و نوادر در قالب بیانی زنجور و نادلپذیر و درهم و منغشوش ریخته شده است.

فضل الله از منابع و مأخذی نقل می کند که اینک شهرت و معروفیتی در میان ما ندارد. در این منقولات، اقوال و فتواهائی هست که نشانگر سیر تحول حقوق اسلام است. مثلاً در صفحه ۳۹ از کتاب «صنوان الالقاء» حنفیه نقل می کند: «اعتبار مؤونت امام و سلطان در زمان ما همچو اعتبار مؤونت حضرت پیغامبر (ص) و خلفاء راشدین نیست زیرا که حضرت پیغامبر (ص) منصور بود بر عصب، و اسلام تازه و طری بود در زمان خلفاء راشدین، و مردمان از ایشان می ترسیدند از برای بقاء اثر نبوت در وقت ایشان، و امروز متغیر شده کارها، و دلها از جای خود گشته در زمان ما، پس اگر امام تکلفات در خانه و اسباب و اسباب و غلامان نکند میان مردمان، و بر سیرت خلفاء راشدین زندگانی در امر معاش کند مردمان او را اطاعت نکنند.» آنجا که از روز تعطیل هفته سخن می گوید معلوم می شود که همیشه جمعه روز تعطیل نبوده بلکه قضات در زمان خصاف (اواسط قرن سوم هجری) گاهی

دوشنبه و گاهی سه‌شنبه را تعطیل می‌کرده‌اند و «رسم در زمان ابی‌حنیفه (نیمه اول قرن دوم) آن بود که روز شنبه را روز بطالت می‌ساخته‌اند و مدرس روز شنبه درس نمی‌گفته» و این رسم تا روزگار فضل‌الله یعنی تا قرن دهم هجری «در میان ائمه بلخ» جاری بوده که شنبه‌ها تدریس نمی‌کرده‌اند و «بعضی از قاضیان این روز اختیار کرده‌اند و بعضی اختیار روز دوشنبه کرده‌اند». آنگاه فضل‌الله می‌گوید که در زمان ما قضات روزهای سه‌شنبه را تعطیل می‌کنند زیرا که کارمندان دولت در آن روز تعطیل دارند و کار قضات نیز در عداد دیگر کارهای دولتی محسوب می‌شود.

گاهی فتوای شگفت‌انگیز نقل می‌کند مثلاً از یکی از کتب شافعیان (انوار) می‌آورد که وقتی ذمی جزیه را می‌پردازد باید در حالتی خفت‌بار سرپا بایستد و مسلمان که جزیه را می‌گیرد نشسته باشد و ذمی باید خاضعانه کمر خم کند «سر پیش اندازد و پشت دو ته کند» و جزیه را در کف ترازو بریزد و مسلمان که نشسته است ریش ذمی را بگیرد و سیلی به گوش او بزند. فضل‌الله بلافاصله از یکی دیگر از کتابهای شافعیان (روضه) نقل می‌کند که این تفصیل را فقهای خراسان از خود درآورده‌اند «مخترع فقهی خراسان است» و همه باطل و مردود است.

بعضی از مطالب کتاب منعکس‌کننده موضع خصمانه علمای اشعری است احساس خطر از ناحیه فلسفه‌خوایان در برابر متفلسفین و مشتغولین به علوم غیرشرعی، فضل‌الله می‌گوید: «اکثر علما در این زمانه فلسفی طبیعت شده‌اند و به واسطه کثرت تنج علوم فلاسفه قوتی در بحث پیدا کرده‌اند و عالم دین» که در علوم فلسفی او را مهارتی نیست در بحث و اتقان سخن و آرایش آن قوت مجادله با متفلسفان ندارد». نگرانی خاطر فضل‌الله از آنجاست که می‌ترسد متفلسفان با تسلطی که در بحث و مناظره دارند علمای دین را تحت الشعاع خویش قرار دهند و احياناً یکی از آنان به سمت شیخ‌الاسلامی منصوب شود و نظام آموزشی کشور را زیر نفوذ تعلیمات فلسفی بکشاند. بنابراین هشدار می‌دهد که «منفعت علم ایشان که اهل تفلسفند اصلاً به مسلمانان نمی‌رسد بلکه اسلام را ضرر می‌رساند» و برای این که جای تردیدی در میان نباشد

علوم شرعیه را بر سه تقسیم می‌کند: قسم اول، حدیث و تفسیر و فقه؛ قسم دوم کلام، اصول فقه و خلاف؛ قسم سوم، زبان و ادبیات عرب مشتمل بر نحو و صرف و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع؛ و اضافه می‌کند: «آنچه ورای این سه قسم است از علوم فلاسفه است» که از آن میان فقط آموختن طب و اندکی از حساب و منطق را جایز می‌داند و این مقدار از حساب و منطق که به لحاظ علوم شرعیه مورد نیاز است در جزو کتب فقهی و کلامی وارد شده و لذا «اصلاً به تعلم علوم فلاسفه سوای آنچه علمای شریعت آن را داخل علوم خود ساخته‌اند» احتیاجی نیست. «بنابراین بر شیخ الاسلام واجب باشد که از تعلم آن منع کند و اصلاً نگذارد که کسی به درس و افاده آن مشغول گردد که جمیع فسادات که در اسلام ناشی شده منشأ آن اشتغال علوم فلاسفه است» و تأکید می‌کند: «اگر مدرس اشتغال به علوم نماید که در شرع نافع نباشد مستحق آن نباشد که از بیت‌المال چیزی گیرد». پس بر شیخ الاسلام واجب است که اگر کسی را داند که به تعلیم و تعلم علوم فلاسفه مشغول است او را منع کند و از وظائف (حقوق) مدارس اسلام و منافع مصالح مسلمین البته او را محروم سازد و در ایذا و تحقیر او مبالغتی لایق بنماید بعدی که او را آن امر منجز گردد و از اشتغال بدان مرتدع شود و به علوم شرعیه میل کند» حتی گماشتگان و مأموران (راصدان) شیخ الاسلام باید «مراقب اوقات تعطیل و خلوات، دانشجویان باشند تا «اگر از یکی، حاشا، نفوس فسقی یا منکری نماید او را به محاسب سپارد». و دانشجویی که در دام راصدان شیخ الاسلام گرفتار آید باید پس از زجر بلوغ «به تشهیر و تأدیب و قطع وظیفه و تحقیر و ایذا، البته او را انگشت‌نما سازند بلکه او را تبعید کنند» تا دیگران از حال او عبرت گیرند.

از نکات جالب توجه دیگر در مباحث فضل الله این است که وی به رغم حقه نگرانی فضل الله از و کینه عمیقی که نسبت به شاه اسمعیل و پیروان: قزلباش او (مرتدان طاقیه سرخ یا قزل برک) دارد و با وجود آن که از یک طرف خان اوزبک و از طرف دیگر سلطان عثمانی را به هجوم به ایران و پکسره کردن کار «طایفه باغیه» فرامی‌خواند نگران این امر هم هست که مبادا لشکریان خان یا سلطان، بلاد ایران را به عنوان

(۱) سلوک صفحه ۶۶.

(۲) سلوک صفحه ۶۷.

(۳) سلوک صفحه ۳۱۵.

(۴) سلوک صفحه ۶۸.

دارالعراب مورد تاخت و تازی بیرحمانه قرار دهند و هموطنان او را به عنوان کافر و مرتد از دم شمشیر بگذرانند و زنان و کودکان را به بردگی گیرند. گوئی در ته دل از فتوائی که علمای ماوراءالنهر چند سال پیش درباره مسلمانان قزاق صادر کرده بودند، و او خود نیز به نامردی بر آن صحنه نهاده بود، همچنان احساس تشویش و ندامت می کرد و به همین جهت در باب یازدهم این کتاب برای پیشگیری از فاجعه دیگری می گوید: «قال فضل الله بن روزبهان عفره الله شك نیست در آن که بلاد خراسان و عراق عرب و عراق عجم که عبارت از بغداد و اصفهان است و بلاد فارس و آذربایجان و دیار بکر است سالهاست که دارالاسلام است... حالا در این زمان طایفه طاعیه باغیه طاقیه سرخان بر آن مستولی شده اند و با وجود آنکه ایشان بر آن استیلا یافته اند در زمان استیلا ایشان همچنان دارالاسلام است و دارالعراب نگشته باتفاق جمیع اهل مذاهب و اقوال» و برای اثبات این مطلب مطابق قواعد فقه حنفی و شافعی دلائلی می آورد و تأکید می کند: «شک نیست که شیعه امامیه از فرقه های اسلام اند و اقامت جمعه و اعیاد و نصب قضات بر طریق اهل اسلام می نمایند» و سرانجام نتیجه می گیرد که «باتفاق مذاهب و اقوال، بلاد خراسان و عراقین و آذربایجان و جمیع ممالکی که الیوم در تصرف طاقیه سرخان است دارالعراب نیست بلکه همچنان دارالاسلام است و استحلال دماء و فروج و اموال ایشان نمودن و سبی و غارت ایشان حرام است و با اهل آن بلاد عمل باید کرد عملی که با سایر امصار دارالاسلام کنند و با طایفه طاعیه طاقیه سرخ قتال باید کرد بنا بر آن که ایشان به سجده صنم و به سب شیخین مرتد شده اند. این است حکم فتوای مذهبین که مذکور شد و هر که آن را دارالعراب گوید و اعتقاد آن کند که دماء و فروج و اموال اهل ممالک مذکوره حلال است او احمق جاهل عامی است و مستحق تعزیر و تأدیب!»

گفتیم که در تألیف «سلوك الملوك» هدف عملی معینی در میان بوده است:

راهنمایی و ارشاد عبیدالله خان به اقامت یک دولت اسلامی و تطبیق حکومت با موازین شرعی. متأسفانه ما از چگونگی برخورد خان اوزبک با این کتاب چیزی

تأثیر عملی کتاب
در حکومت
عبیدالله خان

نمی‌دانیم و عملاً هم اثری از مطالب کتاب در تغییر شیوه حکومت وی نمی‌یابیم. گمان نمی‌رود که خان با دریافت نسخه کتاب در تحسین و تجلیل معلم سابق خود کوتاهی ورزیده باشد ولی گمان هم نمی‌رود که گامی فراتر رفته و دستور-العملهایی را که در این مجموعه تدوین شده است به کار بسته باشد.

آری خانی که به قول صاحب احسن التواریخ «به قساوت قلب موصوف، از علوم باخبر و در شعر بی‌بدل» بود در تزویر و تلبیس دستی قوی داشت. لشکر خود را «جنود مسعود اسلام» می‌نامید و مدعی بود که «هرگز در نیت و فعل غیر از رفاهیت اهل اسلام و عدالت و آبادانی ملک چیزی دیگر» ندارد و می‌گفت: «هرگز راضی نیستم... که بر مؤمنی از لشکریان ما نقصان رسد» لیکن شهادت تاریخ درباره لشکریانی که به ادعای او «جنود اسلام» بودند این است که «از شومی ایشان امواج محن و افواج فتن به درجه اعلی رسید و سلب و نهب در اطراف خراسان شایع گردید». در هردو بار که هرات را اشغال کرد به بهانه شیعه‌کشی هرکسی را که سرش به تنش می‌ارزید و ثروت و مکتبی داشت از دم شمشیر گذرانید: «بسار مردم سنی مذهب متمصب که سبب مال او را شیعه گفتند و در آن زمان کشته گردید و بسا شیعیان محتاج... که بنا بر عدم تمول سالم ماندند». از جمله کسانی که در این عوفا کشته شدند مولانا هلالی شاعر بود که درباره خان گفته بود:

غارت کنی و مال مسلمان ببری کافر باشم اگر مسلمان باشی
هلالی را گرفتند لیکن او پیش بینی این مصیبت را کرده و تصدیقه‌ای غرا در مدح عبیدالله خان پرداخته بود:

خراسان سینۀ روی زمین از بهر آن آمد که خان آمد در او یعنی عبیدالله خان آمد
خوب، ثواب این مدح گناه آن قدح را از میان می‌برد، لیکن گزارش داده بودند که مولانای شاعر مردی پولدار و از مال و مکتب جهان برخوردار است، بنابراین «به واسطه بسیاری جهات (تمول و ثروت) خان قبیح حرکات به حبس وی حکم کرد، پس از ایدای بسیار و آزار بیرون از شمار آن نادره روزگار را در چهارسوق هرات بقتل آوردند».

(۱) نامه عبیدالله خان اوزبک به شاه طهماسب صفوی، احسن التواریخ ج ۱۲ ص ۲۲۶.

(۲) احسن التواریخ صفحه ۲۲۴.

بایان سخن ما نخست بر آن بودیم که در پایان هر باب از این کتاب تجزیه و تحلیل کوتاهی از مطالب آن به زبانی ساده و قابل فهم بیاوریم و نظر فقهای شیعه را هم در قبال آراء حنفیان و شافعیان یاد کنیم لیکن ترسیدیم که بحث به درازا کشد و حق کلام در هیچ باب ادا نشود و جز ملال و خستگی خواننده ثمرهای حاصل نگرداند. پس، از آن سودا درگذشتیم و تنها با افزودن عناوینی در حاشیه صفحه‌ها و سعی در نقطه گذاری و از هم گشودن گره‌های کور جمله‌ها تا آنجا که می‌توانستیم به یاری خوانندگان برخاستیم و هم بدین منظور فهرستی جامع اصطلاحات فقهی و لغات عربیه کتاب و نیز فهرستی دیگر در معرفی مأخذ و منابع مذکور در آن، فراهم آوردیم.

معرفی نسخه‌ها و اینک نیز چند کلمه‌ای درباره نسخه‌هایی که مبنای کار ما در تصحیح و چاپ این متن قرار گرفته است؛ درست بیست سال پیش بود که در ضمن مطالعه و تحقیق در قسمت مخطوطات شرقی موزه بریتانیا به نسخه‌ای از سلوک الملوك برخورد کردیم و میکروفیلم آن را به قصد چاپ و نشر فراهم آوردیم. این نسخه که به شماره OR 235 در فهرست کتابهای خطی موزه مشخص گردیده نسخه‌ای صحیح و تمیز و قابل اعتماد و خواناست که در صفحه اول آن نه نام کتاب و نه هیچگونه عنوان و زیب و زینتی دیده می‌شود، لیکن تاریخ پایان کتابت آن در آخرین صفحه به این عبارت قید شده است: «قد وقع الفراغ من تحریر هذا الكتاب بعون الملك الوهاب و حسن توفيقه فی شهر رمضان المبارك بتاريخ خمس عشرین فی یوم الجمعة سنه ۱۰۸۹» بنابراین نسخه‌ای است که کمابیش یکصد و هفتاد سال پس از تألیف کتاب نوشته شده است. در همان ایام ایران شناس نامور پروفیسور مینورسکی که تاریخ عالم‌آرای فضل‌الله روزبهان را به انگلیسی تلخیص و ترجمه کرده بود ما را از وجود نسخه اصل سلوک الملوك به خط مصنف در یکی از کتابخانه‌های شوروی آگاه گردانید. کوشش و پیگیری برای بدست آوردن میکروفیلم این نسخه سالها بطول انجامید و هم‌آنگاه که این مأمول به حصول پیوست از فرستندگان میکروفیلم پیغام رسید که چون ایران‌شناسان شوروی در صدد چاپ این کتاب هستند از اقدام به طبع و نشر آن در ایران خودداری شود. بدین سان چندسالی نیز در انتظار کار

ایران‌شناسان شوروی سپری گردید و در این اثنا معلوم شد که «مجلس مخطوطات فارسیه هیدرآباد» چاپ این کتاب را مورد نظر قرار داده و تهیه و تصحیح متن را براساس نسخه‌هایی که در کتابخانه‌های هندوستان وجود دارد برعهده یکی از اعضای خود، دکتر محمد غوث، گذاشته است. بعدها تکمیل کار دکتر غوث برعهده دکتر نظام‌الدین رئیس سابق بخش فارسی دانشگاه عثمانیه هیدرآباد محول گردید.

نسخه‌های هیدرآباد ناقص و نامعتبر و از لحاظ تاریخ کتابت متأخر بودند. لیکن نظام‌الدین نسخه‌های موزه بریتانیا و شوروی را نیز بدست آورد و مورد استفاده قرار داد و متن مصحح وی توسط وزارت فرهنگ هندوستان به چاپ رسید. با آنکه سعی نظام‌الدین مشکور و درخور احترام است. این متن از اشتباهات و لغزشها خالی نبود و نیاز به کوشش دیگری را مطرح می‌کرد. ما در این چاپ نسخه دستویس مصنف را که خصوصیات آن در زیر معرفی می‌شود اصل قرار دادیم و از نسخه موزه بریتانیا که دومین نسخه معتبر موجود است در خواندن کلمات و رفع نقائص نسخه اصل کمک گرفتیم و آنجا که ضرورت داشت اختلاف دو نسخه را در زیر صفحه یادآور شدیم. کلمات غریب و بسیاری از اعلام در نسخه اصل مشکول است و جایجا در حاشیه صفحات، اضافات و تصحیحات از طرف خود مصنف افزوده شده و هم عناوین و سر فصلهایی بر مطالب کتاب ترتیب داده شده است. در بالای صفحه اول این نسخه که تحت شماره Or. 732 Abb کتابخانه 1814 No 2480 انستیتیوی شرقی لنینگراد نگهداری می‌شود این عبارت نقش بسته است: «هذا كتاب سلوك الملوك ادب القاضي به خط مصنف» و از یادداشتی در پائین همین صفحه برمی‌آید که این نسخه تقریباً یکصد سال پس از تألیف کتاب به دست کتابفروشی در شهر بخارا بوده است: «خریده شد این کتاب را در بلدة فاخره بخارا از ملا عرب کتابفروش در تاریخ شهر رمضان المبارك سنه ۱۰۲۲ صاحبه مالکه ابوالقاسم بن بابا محمد غفر ذنوبهما و ستر هیوبهما». در صفحه دیگر این عبارت را می‌خوانیم:

« کتاب سلوك الملوك فی الفقه علی مذهبی الحنفی والشامی تألیف الفقیر الی الله ابی الخیر فضل الله بن روزبهان المشتهر به خواجه مولانا الاصفهانی عفی الله عنهما صنفه فی بخارا المحروسه سنه عشرين و تسعمائه ».

در آخرین صفحه دیباچه (در گوشه بالای دست چپ از ورق بیست و هشتم) این یادداشت جلب نظر می‌کند: «جزو اول از کتاب سلوک الملوك ابتداء شروع در این روز چهارشنبه بیستم ذی‌حجه سنه تسع عشر و تسعمائه در فاخره بخارا حرمها الله» و از آن پس کتاب به چهل جزو تقسیم شده (هر جزو ۸ ورق یا ۱۶ صفحه) و آخرین جزو در حاشیه بالای دست چپ ورق ۳۴۵ مشخص گردیده با این نوشته: «چهل جزو شد. جزو چهلم از کتاب سلوک الملوك و به تم الکتاب و الحمد لله». برخی از اوراق اصلی کتاب از میان رفته و به جای آن اوراقی با خطی دیگر نوشته شده که از آن جمله است پنج ورق آخر کتاب (از اواخر فصل اول از پانزدهم تا خاتمه آن باب) و عبارت پایان کتاب بشوش است و حال آنکه نسخه موزه بریتانیا (که از آن به رمز «م» یاد کرده‌ایم) پس از مطالبی مشعر بر خاتمه کتاب و دعا برای تصفیه خراسان و عراق و گشوده شدن راه حج با این عبارت روشن، تاریخ فراغت از تألیف را معلوم می‌دارد:

«باتمام انجامید کتاب سلوک الملوك که نقود عوائل عباراتش در بازار افاضل عین مسکوک و عیون نفایس اشاراتش در خزاین مسائل تبر مسبوك است و الحمد لله علی نعمه و احسانه بیمن مؤلف آن العبد الضعیف المحتاج الی رحمة الله فضل الله بن روزبهان المشتهر به خواجه مولانا الاصفهانی بلغه الله اقصی الامانی لیلة الجمعة سلخ شهر ربیع الاول سنه عشرين و تسعمائه بفاخره بخارا المحروسه زاد الله سكانها امناً و قراراً و آنگاه قطعه شعری مشتمل بر ماده تاریخ خاتمه کتاب می‌آورد:

چون ز تقریر من مکمل شد کان تاریخ ذاک «تقریری»

و بدین ترتیب معلوم می‌شود که فضل الله در بیستم ذیحجه ۹۱۹ شروع در مقدمه کتاب کرده و در آخر ربیع الاول ۹۲۰ آن را ببیان رسانیده، یعنی یکصد روز تمام صرف کرد آوردن مطالب و تهیه مسوده کتاب شده است و الحق انجام چنین کاری در آن مدت کوتاه گواهی بر حضور ذهن و آمادگی فکر و تسلط و احاطه مؤلف بر مسائل فقهی می‌باشد همچنانکه تألیف کتابی چون ابطال الباطل در مدت دو ماه نیز گواهی توانائی و چیره‌دستی وی در مباحث کلامی است.

تصحیح و چاپ این کتاب با دشواریها و موانع بی شمار مواجه گردید و بدرازا کشید. اینک که کار حروفچینی پایان رسیده است می‌خواهیم با این چند

سطر، مقدمه‌ای را که سه سال پیش نوشته شده بود با زبان حال پیوند دهیم. در این مدت، تحولات شگرفی در کشور ما رخ داده که از نظر موضوع این کتاب اهمیتی فوق‌العاده دارد. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران برای نخستین بار در عالم تشیع طرح حکومتی بر شالوده نظریه ولایت فقیه بنیاد نهاد. در جانی از مقدمه بمناسبت اشاره کرده‌ایم که بحث از دولت و مبانی حکومت در گذشته چندان مورد عنایت فقهای اسلام نبوده است. اینک در این سه سال و اندی که بر عمر جمهوری اسلامی می‌گذرد از شمار کتابها و رساله‌ها و مقاله‌هایی که در این باب منتشر شده چنین برمی‌آید که حوزه‌های فقهی بر سر آنند که مگر آن قرن‌ها سکوت و بی‌توجهی را در اندک زمان جبران کنند و ما خدای را سپاسگزاریم که در موقعیتی چنین توفیق نشر این کتاب را که به قلم یکی از فعول علما از برادران اهل تسنن ما نگارش یافته است ارزانی فرمود.

تهران - بهمن‌ماه ۱۳۶۰

محمدعلی موحّد



مرکز تحقیقات فقهی و حقوق اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فتح الباب هر کتاب به حمد آن ملک و هاب سزاست که سلوک ملک عادل در مناہج شرع کامل او انتہای صراط مستقیم هدایت است، و سعادت سلاطین صاحب تمکین در استسعاد به متابعت دین او و اتباع طرق فقه و روایت است. صانعی که چون به حکم الدین و الملک توانان این دو ارجمند فرزند را به تسویت آباء علوی و تربیت اُتھات سفلی از بطون کمون به مظهر بروز آورد، ایشان را در نھد عھد رضیح اللبان ساخت. قادری که به مقتضای الملک لایبھی مع الظلم از صنعت اہام ارقام سعادت ظلمت حکام را باز پرداخت. و صلوات نامیات و تحیات طیبات تحفه روضہ سید کائنات، که زلال حیات ابدی از مشارع شریعت او فائض، و سیاست دین متینش نفوس را به ارتیاضات روحانی رابض است. شرع او عکسی است از عرش برین بر زمین افتاده، لاجرم هر که بر مسند شرعش متمکن گشت السلطان ظل اللہ فی الارض او را نام نهاده. چشمه عذب شرعش که عین حیات خیرت است، شر را همچو خاشاک بر طرف نکند، و عین بی مین شرع او که مبدأ عنایت است، شین شین شر اشرار را همچو خار از گلزار آفاق برکنده است. حضرت منطقی هر موجود به آیت وحدت وجود، گوهر نطقی صاحب شریعت و هادی طریقت و محقق حقیقت، بهترین کائنات و سید موجودات ابو القاسم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم که ناطق رهنمای و ما ینطق عن الہوی است، در آب آیت و هوای هدایت پرورش داده، و لسم مبارکش که محمود هر موجود

است، دهنده به حمد واجب الوجود گشاد. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ مُعَلِّمِ سُلُوكِ-
 الْمُلُوكِ بِتَعْلِيمَاتِ الشَّرِيعَةِ وَ مُؤَيِّدِ الْمُلُوكِ بِسُلُوكِ الْآدَابِ الرَّفِيعَةِ وَ عَلَى آلِهِ وَ
 اصحابه وَ سَلِّمْ تَسْلِيمًا.

و تسلیم و رضوان پروردگار مثنی بر اول و افضل خلفای راشدین، خلیفه
 رسول الله رب العالمین، صدیقی اکبر، ابوبکر عبدالله بن عثمان که به صدق
 مقتدای اصحاب، و به خلافت رهنمای طریق صواب است، دست اهل ملت و رشاد
 در اول و آخر قوی از صدق و طاعت اوست، و پشت ارباب ارتداد شکسته از رای و
 مناعت اوست. دیگر بر خلیفه ثانی بانی، اول کسی که او را امیرالمؤمنین خواندند،
 و سرهای بیعت را در طریق انقیاد او ماندند، عمر فاروق رضی الله تعالی عنه که
 چهار هزار جامع در ممالک اسلام که خود فتح فرموده بود بنا کرد، و در ده سال
 مدت خلافت زیادت از ده هزار علم و رایت اسلام بر پا کرد. و دیگر بر خلیفه
 ثالث که قاری مثنی است، و امام مجبول بر متابعت رحمت رحمانی است، عثمان
 ذی النورین که خانه دین معمور از کرم و عنایت اوست. و جمع مصحف مجید در
 رفعت قدر آیت اوست. دیگر امام رابع، اول در صدق و صفا، ثانی در اخوت
 مصطفی، ثالث در اقتران به ذکر حق و رسول مجتبی، علی مرتضی که دین قوی از
 عز و مناعت اوست، و قلعه گشای خیر بازوی شجاعت اوست. رضوان الله تعالی
 علیهم اجمعین و علی التابعین لهم باحسان الی یوم الدین و علی الائمة الصالحین
 و العلماء الهادین المهتدین.

قال الفقیر الی الله فضل الله بن روزبهان الاصفهانی عَفَّرَ اللهُ ذُنُوبَهُ وَ رَجِمَ
 أَسْلَافَهُ، وَ أَتَى كُلَّ وَاحِدٍ مَرْغُوبَهُ، این کتابی است موسوم به: سلوک الملوك
 در او احکام شرعیة متعلقه به امام و سلطان مذکور، و فی الحقیقه تمام مسائل او
 جواب یک صورت فتوی است و آن آنکه:

« ما قول علماء الاسلام ایدهم الله تعالی لهدایة الأنام، در آن که سلطانی
 نذر کرد که هر چه صادر گردد از او از اعمال متعلقه به سلطنت به شرع موافق
 باشد، و ورای شرع را مقتدی نسازد و معمول به نگرداند در اعمال پادشاهی. او

را چگونه عمل باید کرد؟ و تفصیلِ اعمالِ او با مسلمانان از اهلِ عدل و باغیان و مرتدان و کافران از اهلِ کتاب و غیر ایشان چیست؟ و تصرفِ او در نصبِ وُلاتِ شریعت از قضات و محاسبان و داروغگان و والیانِ مظالم و حُفَاطِ ثُغُور و عاسِلانِ خِراج و عاشرانِ زکوات و حُفَاطِ طُرُق و عسسان بر چه وجه است؟ و تصرفِ او در اموالِ چهار بیت‌المال و اموالِ خُمس و غنایم و خِراج و جزیه و لُقطه و عُشُور و هدایا و مالِ فِیء و اموالِ ضایعه و متخلفه^۱ از سلاطین بر چه طریق است؟ و جمعِ او چگونه باید کرد؟ و در مصالحِ اسلام از لشکریان و اهلِ استحقاقاتِ چگونه صرفِ باید کرد؟ و در نفوسِ مسلمانان به اجراءِ حدودِ شریعت و تعزیرات بر چه نسقِ تصرفِ باید نمود؟ و آن حدودِ معینه در شریعت کدامهاست؟ و با اهلِ بَنی و مرتدان و کفَّارِ حربی بر چه طریقِ جنگِ باید کرد؟ و در متخلفات^۲ ایشان از غنایم و انفال، عملِ به چه وجهِ موافقِ شرع است؟ و با اهلِ جزیه و امان، عملِ چگونه کنند؟ و موادعه^۳ کفَّارِ بر چه نسقِ است؟ فی الجمله تفصیلِ جمیع آنچه سلطان را در ارادتِ وفا به بندرِ مذکور احتیاج به تخیر نباشد در استفتاء من حیثُ السلطنه چیست؟»

این است صورتِ استفتاء. و این کتاب «سلوک الملوک» به قصدِ جوابِ این صورتِ مکتوب شده به قدرِ طاقتِ مؤلف، در فقهِ مذهبینِ حنفی و شافعی، ان‌شاء‌الله بر امتهاتِ ضروریّه احکامِ سُلطانی و اعمالِ امامت مشتمل باشد، منافعِ او ملوکِ اسلام را در هر عصری حاصل آید، اگر بر حسبِ مضمونِ آن عمل نمایند. و مطالبِ آن را که از امتهاتِ کُتبِ مذهبینِ که مُعتمد و معتبر در فتوی بوده منقول است، امام و مقتدا سازند. وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۳. اکنون داعی بر تألیفِ این کتاب را یاد کنیم و باللهِ التوفیق:

(۱) م. مختلفه.

(۲) م. مختلفات.

(۳) سوره بقره آیه ۲۱۳.

ذکر داهی بر تالیف کتاب سلوک الملوك و تفصیلی داستان معارفه حضرت خاقان جهان هیداته خان شیانی.

بدان اهدك الله كه معرفت باعث بر تالیف این کتاب موقوف بر سماع حکایتی است که در اینجا مذکور خواهد شد: در تاریخ سنهٔ شصت و تسعمائة حضرت خاقان جهان ظل الله الرحمن ابوالفتح محمد الشیبانی خان امام الزمان و خلیفه الرحمن انارالله برهانه در مرو شهد شهادت نوشید، و از خزان و هاب دیان خلعت سعادت پوشید. بعد از واقعه آن حضرت سلاطین اوزبک در ماوراءالنهر توقف فرمودند، و به طرف ترکستان رفته آنجا قیشلامیشی نمودند. و پادشاه بابر بن عمر شیخ جغتائی به امداد و معونت مرتدان طایفه سرخ بهسمرقند و بخارا درآمد و لشکر عظیم زیاده از هفتاد هزار سوار از جغتائی و مغول و ترکمان و لشکر بدخشان تا بلاد هندوستان همراه داشت. ستاره ارباب دین سوخته گشت و آتش بدعت طائفه ملحدین فروخته شد، در دین و دول و ملک و ملل انواع فساد و خلل روی نمود. آوازه رفض و العاد که هرگز از آب جیحون نگشته بود، از اوج گردون گذشت. و فساد بدعت و ارتداد که آثار او از صدر اسلام باز بدین دیار نرسیده بود، بکمال اعتبار رسید. رقبه طایفه سرخ منابر مجامع ماوراءالنهر را که سراج ظهور رضوان و رحمت بود، مواضع بروز عدوان و لعنت ساختند. و مساجد اسلام را که معابد ارباب سنت و جماعت بود، به نشر قبایح رفض و شناعت از برسم عبادت و طاعت باز برداختند. و اگر نمود بالله شرار آتش فتنه ایشان بالا می گرفت و دولت ناپایدار ایشان در آن بلاد صورت بقا می گرفت، عنقریب از مراسم ایمان آثاری و از دار اسلام دیاری باقی نمی ماند.

در آن زمستان سلاطین عظام اوزبک را به واسطه واقعه هابله حضرت خان سعید شهید رحمه الله تعالی در بلاد ترکستان خواطر شریفه سمیر هموم و احزان، و ضایر لطیفه قرین انواع مصائب و اشجان بود، و از فوت آن یوسف مصر خلالت اخوان را بلاد ترکستان کنعان غم و ملال و بیت الاحزان هم و کلال گشته، نه روی رحلت از آن دیار به جانب دشت و نه راه نهضت به صوب ماوراءالنهر به عزم

بازگشت بود.

چون سوابقِ نِعَمِ الهی و لواحقِ کرمِ نامتناهی، رقمِ خلافتِ ارض بر جبههٔ سعادت و کامگاری عالیحضرتِ خلافتِ پناه، اہالتِ دستگاہ، سلطنتِ منقبت، شوکتِ مرتبت، سکندریاست، افلاطون‌کیاست، سایهٔ خورشیدِ ہایۂ خورشیدِ علم، سایهٔ ظلِ اللہِ الرَّحْمٰن، امانِ اللہِ لاهلِ الایمان، متبوعِ اعظامِ الخواصِّ بحسنِ السلوک، ملکِ العلماء و عالمِ الملوک، نعمۃ اللہِ السابغة لاهلِ السداد، حجة اللہِ الدامغة علی اربابِ العناد، الْمُعْتَصِمُ بعواطفِ النَّصْرِ الْمُسْتَعَانَ، ناصرِ الحق، ابوالغازی عُبَید اللہ بہادر خان، خلد اللہ تعالیٰ ملکہ و خلافتہ و اہدٰ بینِ العالمینِ جودہ و رَأْفَتہ کشیدہ، و حکمِ قضاءِ ازلی از دیوانِ الطافِ لم یزلی منشورِ رفیعِ اِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا بہ اسمِ شریفِ آن حضرتِ مرقومِ ساخته، و ذاتِ ہمایونِ صاحبِ علم و ملک و فنونِ را بہ تشریفِ شریفِ یَا ذَاوُدْ اِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ نواخته بود، و عنایتِ ہی مثالِ مِلْکِکَ متعال و عِدِّ مکنون و لَقَدْ کَتَبْنَا لِی الزُّبُورِ بَیْنَ بَعْدِ الذِّکْرِ اَنْ الْاَرْضَ یَرِثُهَا عِبَادِی الصَّالِحُونَ^۱ بہ اعلایِ اعلامِ دولتِ این پادشاهِ عالمِ صالحِ معقق گردانیدہ، و لطفِ بیحسابِ پروردگارِ و هَابِ موعودِ مودود و وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ و عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ کَیْسَخِّلْنٰهُمْ فِی الْاَرْضِ^۲ بہ وجودِ متصف بہ عدالت و جودِ این سلطانِ عاقبتِ محمود بہ وفا رسانیدہ بود، ہر آہنہ در اوقاتِ اقامتِ سلاطینِ اوزبک در بلادِ ترکستان کہ معہم سعادتِ آن حضرتِ قلعهٔ ارتوق بود، و ہر یک از سلاطین با عساکرِ خاصہ و اہلِ خود در قلعه‌ای از قلاعِ ترکستان نشستہ، و دستِ تصرفِ از ملک و پادشاهی بر بستہ، و ہایِ عزیمتِ از انتہاضِ بہ صوبِ مقاتلۂ اعدا شکستہ بودند، مَلْہِمِ غیبِ بہ اعلامِ لِارْتِبِ^۳ در خاطرِ قدسی مآثرِ آن حضرتِ القا فرمود کہ وقتِ آن نیست کہ ہایِ امنِ در دامنِ سلامتِ کشی و از اعدا رنجِ شماتت و از احبّأ بارِ سلامتِ کشی، گامِ اہتمامِ در شاہراہِ انتقامِ باید

(۱) سورۃ بقرہ: آیہ ۱۲۴.

(۲) سورۃ ص: آیہ ۲۶.

(۳) سورۃ انبیاء: آیہ ۱۰۵.

(۴) سورۃ نور: آیہ ۵۵.

نهاد، و قدم سعی در مصاف جهاد باید گشاد. او امر زاجره فلیقاتل فی سبیل الله الذین یشرکون الحیوة الدنیا بالآخره را اتباع نمائی، و فرمان واجب الاذعان قاتلوهم بعدتهم الله یایدبکم و یغزهم و ینصرکم علیهم و یشف صدور قوم مؤمنین را به حسن مجاهده استماع فرمائی. چون این معنی از ملهم غیب در خاطر شریف استلزار پذیرفت، ملاحظه فرمود که با وجود آنکه اعمام نامدار و اکابر سلاطین شیپانی که بمن و مرتبت سابق و فایقند، بدین امر اقدام نمی نمایند، و ابواب مقاتله با اعدا به دست مجاهده و غزا نمی گشایند، سابق گشتن در این میدان متعذر، و تفرّد بدین امر عظیم الشان بی معاونت اخوان متعسر است. ایامی در این تردّد و تأسل گذشت و دواعی عالم غیب هر روز بر اقدام به دفع اعدا و توجه به جانب غزا متضاعف و متزاید می گشت. و فی الواقع در آن اوقات توجه به جانب ماوراءالنهر که محفوف به لشکرهای بی حساب و پادشاهان رفیع جناب بود، و واقعه عظیمه حضرت خان شهید در آن نزدیکی روی نموده، و دشمن قاتل با شوکت کامل در مقابل قائم، از اندازه تقدیرت اوزیک دور می نمود؛ و از این جهت هیچ یک از سلاطین این اندیشه را در خاطر نمی گذرانیدند، و شاهباز عزم ایشان شکار این مقصود را از حوصله خویش افزون می دید.

حضرت عبیدالله خان از آب سیحون عبور فرموده عزم زیارت مرقد منور و مشهد معطر حضرت قطب الاقطاب الواصلین، سلطان الاولیاء الکاملین، المخصوص بمواهب-الکرامات من الله القوی، السلطان خواجه احمد بسوی قدس الله سره فرمودند، و به زیارت آن مزار با برکات و آن سورد فیوض و نفعات از روی نیازمندی و افتقار مشرف گشتند، و به صحبت اعمام نامدار و اقارب باعتبار رسیده، حقیقت عزیمت ماوراءالنهر را با ایشان در میان نهادند و فرمودند که هر کدام از اعمام و اقارب که تمیدی این امر را قبول می فرمایند و قدم مجاهده در راه غزای طاقیه سرخان می گشایند، من کمر اطاعت در میان جان بسته در تسلیم بزرگی و پادشاهی بدو سر می افکنم، و در خیل سپاهیان

(۱) سوره نساء: آیه ۷۴.

(۲) سوره توبه: آیه ۱۴.

او جهت دفع اعدا شمشیر می‌زنم. چون قدم در آن راه نهادن متضمن اندیشه سر بر باد دادن بود، سلاطین عظام اوزبک با وجود عده و اسباب هیچ یک راه قبولی نپیمودند، و التفاتی بدان سخن نفرمودند، بلکه به طریق تعجب این سخن را تلقی کردند، و در جواب آن جد، به استهزا و هزل درآمدند و گفتند: با وجود آنکه اصنام کرام که به سن و مرتبت مقدم و اسانند، و اقدام به امثال این امور سزاوار پیران و اکابر است، کسی که مندرج در جمله صغار و فرزندان باشد لابد مصاف زدن او را از باب گزاف است، باید که به مضمون فرموده کبر الکبراء عمل نمائی، و من بعد در این اندیشه بر خاطر نگشائی، تا آن زمان که بخت خفته بیدار گردد، و دولت برگشته پارسود، و ما را عزم توجه بدان دیار مصمم گردد، لاشک در آن زمان ترا با خود رفیق سازیم، و به اتفاق به اندیشه کار دشمنان پردازیم.

حضرت عبیدالله خان چون از استعانت اصنام و اخوان سبوس گشت و امر او در رجاء مدد از ایشان به تعقیف و تحریف معکوس شد، قطع طمع از اعانت مخلوق کرده، روی امید به جانب لطف خالق بیچون کرد، و فرموده و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب^۱ را نصب العین دیده توکل خود ساخت، و خاطر را از استعانت به غیر حی لایموت باز پرداخت، و معاودت به بنده مطهره یسی نمود؛ و شب بیستم محرم سنه ثمانی عشره و تسعمائة در سزار حضرت خواجه قدس الله سره العزیز احیا فرموده به صنوف عبادات و تضرعات اشتغال فرمود، و از راه توبه و عهد و نیاز به خشوع درآمده از لطف حضرت و اهب الوجود طلب اعانت و نصرت فرمود، و با حضرت حق سبحانه و تعالی عهد وثیق و میثاق اکید فرمود که اگر خداوند تعالی او را توفیق ظفر بر این طائفه طاغیه دهد، و در عزم جنگ بابر که فرموده نصرت او را کرامت گردد، جمیع عمر در کلی امور سلطنت از احکام شرع شریف تجاوز نکند، و تمامی احکام^۲ را بر وجه شرع و فتوی اجرا کند.

(۱) - سورة هود: آیه ۸۸.

(۲) - م. امور.

و بدین موجب نذر شرعی مؤکد بائمان فرسود، و حضرت حق تعالی را بر خود گواه گرفت، و ارواح انبیا و اولیا و عزیزان را شاهد نذر خود ساخت، و این طریق نذر را به ارشاد و هدایت حضرت سادات عظام که نقاوه خانواده نبوت و ولایت بودند دریافت.

و از غرائب واقعات آنکه این فقیر حقیر درین تاریخ در بلده محفوظه سمرقند سمیر حزن و ملال و اسیر ارباب بدعت و ضلال بودم، نه راه بیرون رفتن بجانبی و نه طریق التیام با یار و مصاحبی، همه اوقات دیده^۱ انتظار بر شاهراه سلاطین اوزبک دوخته، و مشاعل غموم در شبهای تار بر سر راه انتظار برافروخته بودم. همه روز سرخ روح در جو هوای اشتیاق پرواز داشت که شاید حمامه‌ای از آن دیار نامه‌ای رساند، یا حمامه‌ای از صوب ترکستان قطره رحمتی بر تشنگان بوازی شوق چکاند. همگی سانسعه خبری را جویان، و باصره در پی اثری پویان، و زبان حال در عین ملال این ترانه گویان بود:

آرزوی نامه‌ات سر ز دلم برزند باد اگر بگذرد، سرخ اگر بر زند

در این شب که حضرت خان در مزار باهر کت حضرت خواجه^۲ احیا فرموده،^۳ و عرض نیاز و تضرع خویش در حضرت بی نیاز نموده، و آن عهد و سوائیق و نذر صادق واثق کرده، در واقعه دیدم که مبشری خبر رسانید که حضرت عبیدالله خان به فتح و کامرانی به بلده بغارا رسیدند، و من در خواب قلم برداشتم و این غزل را به ایشان کتابت کردم. چون از خواب بیدار شدم، بامداد آن غزل در خاطر داشتم، به امداد میداد آن را در کاغذی نوشتم و تاریخ واقعه ثبت کردم. و چون آثار آن حکایت در عالم نبود، و هیچ آفریده را گمان آنکه لشکر اوزبک در این اوقات بدین دیار آیند، موجود نی، آن ورقه را در خفیه به بعضی دوستان جانی نمودم، و ایشان از آن مسرور شدند و گفتند: پنهان باید داشت تا حقیقت امر معلوم گردد. بعد از بیست روز از

(۱) م. هشتم.

(۲) م. خواجه احمد.

(۳) م. ارموده بودند.

آن تاریخ واقعه جنگ با بر روی نمود، و فقیر آن غزل را نوشته به خدمت حضرت عبیدالله خان روان گردانیدم. و چون آن غزل از غرائب واقعات غیبیه است در این مقام درج کنیم. غزل که در واقعه منظوم گشته :

بیا مطرب سرودی گو که تا دستی بر افشانم

که از فتح بخارا می رسد اخبار سلطانم

وصال شاه شیبانی میسر می شود دیگر

که باز آمد جوان بر مسند خانی دگر خانم

چه شبها در فراقت روز کردم کوشش وصلی

که کام عیش بخشد از نصیب خویش دورانم

چه سروری می نهد دیگر به گلزار بخارا رو

چه گنجی می رسد دیگر بدین ویرانه ابوانم

زبان حال ارباب بخارا ای امین این است

بمحمدالله که باز آمد عبیدالله سلطانم

چون حضرت عبیدالله خان از نهر سیحون گذشته به ارقوق معاودت فرمودند، و عزم توجه به جانب بخارا جزم ساختند، و اعیان امرای خویش را جمع فرموده با ایشان فرمودند که اقامت در مقام ذلت و خواری دلالت بر کمال عجز و بی اعتباری می کند، و حیاتی که در خواری گذرد مرگ را بر آن ترجیح است. و حالا به واسطه حوادث دوران، ملک و اسباب و اموال بتامی از دست اوزبک بیرون رفته، و اگر بدین نسق روزگاری می گذرد، معلوم نیست که حیات یکی از ما باقی می ماند باشد. به هر حال تا قوتی در جان و قدرتی در ابدان هست، به عزم مقاتله این اعداء دین و دولت که بر مملکت و اموال ما مستولی شده اند حمله بردانه کنیم، و خود را در میان مردم عالم بغیرت و مردی الفسانه کنیم. و من عزم جزم کرده ام که متوجه طرف بخارا گردم، و بکربان عزم را در میدان رزم بتازم، و بعد قضاء الله بنیاد این قوم بی بنیاد بر اندازم. هر که در این امر با من موافقت می نماید، و عازم مرافقت می گردد، باید که دل بر هلاک نهد، بعد از آن روی

به دشمن بی باک نهد. اول اهل و عیال را وداع کند، بعد از آن روی به سوی جنگ و نزاع کند. نخست ترک سر باید گفت، پس از آن پای در راه نهادن. و کمر اجتهاد در میان جان باید بست، پس دست به پیکار گشادن. از شما هر کس که بدین موجب از سرجان برخاسته اجازت است که همراهی کند، و الا در خانه نشیند تا آن زمان که چاره کار ما نصرت الهی کند. فی الجمله از گزیدگان و اعیان لشکر اوزبک که حقوق خدمت گذشته در خانواده این حضرت و حضرت مغفرت پناهی والد ماجد ایشان قُدَسُ اللّهُ رُوحَهُ داشتند، موازی پنج هزار سوار خونخوار کینه گزار که به نوک سنان جان گذاز، دمار دشمنان بر آوردندی، و از حوافر خیل راهوار، هنگام حمله زمین را همچو گرد بر هوا بردندی، کوه نزد حمله ایشان همچو کاه بر باد فنا رفتی، و آسمان را از نهب صدمت ایشان بیم تزلزل بودی، در خدمت حضرت خان موافقت نموده، اتفاق کردند که تا یک تن را جان در بدن باشد، از مصاف دشمن روگردان نگردند. و تا رگهای ایشان را حرکت باقی باشد بی استیصال دشمن تارکهای خود را در راه توسن حضرت خان نهند. بدین موجب عهد و میثاق نموده و از لوح اندیشه ارقام خوف و بیم فرسوده، روی در راه نهادند. و حضرت خان بامداد یُمَدِدْكُمْ رَبِّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ استظهر و مستوثق بوده، در طریق توکل و اعتماد فرموده بچون قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا اِلَّا مَا كَتَبَ اللّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ^۱ را نصب العین دیده اعتبار و استظهار خود ساخت، و از راه چو تورت قوئی^۲ روانه گشته، بعد از چند روز به عجدوان رسیدند، و از باطن اقدس حضرت قطب الاقطاب الکاملین خواجه عبد الخالق عجدوانی قُدَسَ اللّهُ رُوحَهُ العزیز استمداد همت فرموده، و شرف زیارت آن سزار مقدسه دریافته، عرض نیاز و افتقار خود را تازه فرمودند، و از آنجا به در شهر بخارا آمدند. داروغه بخارا که از قبل بابر

(۱) سورة آل عمران: آیه ۱۲۵.

(۲) سورة توبه: آیه ۵۱.

(۳) م. قویوق.

پادشاه منصوب بود، به حصار شهر تعین جست. و چون خبر توجه رایت همایون عید الله خان در سمرقند به پادشاه بابر رسید، و منہیان اخبار نمودند که با حضرت عید الله خان اندک لشکری همراه است، و همانا به عزم تاختن به طرف بخارا آمده‌اند، و گرفتن ایشان آسان است؛ فی الحال بابر به جمع عساکر امر کرد، و در اندک روزی سوازی هفتاد هزار سوار مکمل جنگی از سپاه ترکمان و جغتای و مغول و بدخشان اجتماع نمودند، و بابر به این خاطر مستظہر به شوکت عساکر از سمرقند بیرون آمد. تصور آن داشت که چون آوازه کثرت و شوکت عساکر او به اوزبک می‌رسد مجال توقف و اصطبار ایشان از محالات است، و فی الحال روی به جانب فرار می‌آورند. لاجرم به تعجیل تمام روان شد و همچنان غافل و بی‌سامان می‌رفت که کسی به جانب شکار رود. ندانست که شیر خران هر چند تنها باشد، هزار روباه شکار اوست. و خورشید هر چند منفرد برآید، سپاه انجم فرو ریخته تیغ پیکار اوست. چون خبر توجه بابر معروض حضرت خان عالی مکان شد، از خارج بخارا برخاسته به طرف تومان خیرآباد بیرون شد، و بر لب گول ملک جنگ را مستعد گشتند. و چون لشکر از خارج بخارا روان گشتند، داروغه بخارا تصور کرد که ایشان فرار نمودند، به قدغن تمام کتابت به بابر میرزا نوشت که اوزبک فرار کردند، و هر چند زودتر می‌باید آمد که مبادا به راه چول خوارزم بیرون روند، و خود را ازین ورطه خلاص سازند. این خبر علاوه استعجال میرزا بابر شد، و به تعجیل تمام روان گشت، و در کنار گول ملک از تومان خیرآباد اتفاق ملاقت عسکرین شد. از لشکر بابری آنچه به جنگ رسیدند پنجاه هزار سوار گزیده مسلح مکمل بودند با اعیان اسرای جغتای و مغول و ترکمان. حضرت خان درین وقت با سه هزار اوزبک که حاضر بودند به استقبال آن لشکر توجه فرمودند. و چون لشکر بابری قتل ایشان را مشاهده کردند، به گرد ایشان احاطت نمودند که مبادا جمعی از ایشان بیرون روند، و چنان می‌پنداشتند که آن شکاری است که در

(۱) م. رفتند.

(۲) م. و هر چند زودتر می‌کنید بهتر است.

حیطه احاطه و تسخیر ایشان درآمده. لشکر اوزبک سه فرقه شدند، نخست امیر شجاع نامدار، ناسخ داستان شجاعت رستم و اسفندیار، امیر شجاع الدین اوروس میرزا با هزار سوار جنگی بر قلب لشکر میرزا بابر حمله کرد، و اسب بر ایشان الکنده با ایشان آمیخته گشت، و از عقب درآمد و کارزاری کرد که تا دیده مریم طارم اورنگ بر خونریز مردان کار ناظر گشته، بمثل آن رزم رزمی آتش آهنگ مشاهده نموده، و تا مهر عالم افروز گردون برین منظر نیلگون بر جوانمردان معارک قتال جهت تماشا برمی آید، دیده بر چنان کار زاری نگشوده. و آن شیر مرد معرکه جدال و هژبر مصافقتال، داد مردی و مردانگی داده، صفوف ایشان را بر یکدیگر زد، و در اثنای دار و گیر از اسب جدا شده، از دست ساقی اجل شربت شهادت نوشید، و از حُللِ رضوانِ الهی خلعت سعادت پوشید.

بِسَارِكِ اللَّهِ فِيكَ بِيْرُ أَوْرُوسِ زده در کشور شجاعت کوس
 دَادِ مَرْدِي تُو در جهان دادی به جلالت تو ملک بگشادی
 اندر این شوره زار چرخ فلک کس ندانست چون توحی نمک
 داده در حسال شدت و زحمت جان خود در ره ولسی نعمت
 چون فرقه اول صفوف ایشان را بر یکدیگر زدند، هزار سوار دیگر همچو شعله شهاب که در اوج سماک جهت احتراق شیاطین، آتشین حمله و تیز آهنگ است، بیک دفعه اسب الکنندند، و بانگ بر یکدیگر زده بر قول بابر تاختند، و به طریق جنگ اوزبک از عقب ایشان درآمده، آن سرگردانان وادی حیرت را در چرخ درآوردند، و کارزاری مردانه کرده بسیاری از ایشان را در خاکِ هلاک انداختند. لاما میرزا بابر همچنان در قلب لشکر ایستاده از آن هر دو صدمت متزلزل نشد، تا آنکه از آسمانِ رفعت و اقبال ماهجه علم نصرت شعار حضرت عبیدالله خان طالع گشت. و اشعه لمعت رایلت آن خورشید اوج جلال در ظلمت معرکه لامع شد. موكبِ سمودِ كواكب جنود آن محمدی سیرت عاقبت محمود محفوظ به جیوش آن بگفتیكم ان یمدکم ربکم بثلاثة الای من الملائكة

مُنزِلِينَ^۱ روی در معرکه جدال آورد، فی الحال ظلمت وجود آن ظلمه از پرتو آفتاب رابت آن خورشید فرمتلاشی گشت، و آن لشکر بی برتر همچو انجم وقتِ سحر، از تباشیرِ صبح اقبالِ خانی، روی در انهزام آوردند، و باهر در عینِ نعوست و تدأبر، روی ادبار به جانبِ هزیمت کرد، و عساکرِ بی اندازه در صحنِ آن معرکه، همچو دفترِ بی شیرازه پریشان گشتند، و از هبوبِ عواصفِ ریحِ نکبات، اوراقِ وجودِ آن مدبران در آن صحرا منتشر گشت، و هیچ حرفِ وجودی نبود که خامه تیر او را به زخمی نقطه ننهد کَانَ ذَلِكَ لِي الْكِتَابِ سَطُورًا^۲؟

چو اقبال و بهت از کسی سر کشد فلک خط به دیوان او در کشد
اگر جمله عالم شود لشکرش قضا را نیارند بسرد از سرش
سندش شود لنگ در زیر پا بود نیرزه کمتر ز چوب عصا
به تیزی اگر تیغ اخگر بود ز ساطورِ قصاب کمتر بسود
ز نیکی روز است اقبال و بس بد روز آخر مینسازد کس
چون باهر میرزا از آن مصاف به هزیمت بیرون رفت، شب هنگام به بخارا آمد و آن شب در آرکِ بخارا بود، و وقتِ سحر بر شترِ جَمَازَهِای سوار شده به استعجال تمام خود را به سمرقند رسانید و در آنجا یک روز بیش توقف نیارت کردن. کوچ و عیال برداشته روی به جانبِ حصار کرد، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي صَدَقَ وَعْدُهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ وَ اَعَزَّ جُنْدَهُ وَ هَزَمَ الْاَحْزَابَ وَ حَدَّه.

و بعد از وقوع این فتح در سمرقند غزلی صورت نظم یافته بود که مجمل حکایتِ آن جنگ و تاریخِ واقعه را متضمن است، در این مقام مناسب نمود که آن را ابراد نمایم:

غزل مشتمل بر مجمل حکایت جنگ عبید خانی با بابر میرزا

ساقی بیار جامی از خون دیده‌ها پر تا با تو باز گویم جنگ عبید و بابر

(۱) سورة آل عمران: آیه ۱۲۳.

(۲) سورة الاسراء: آیه ۵۸.

(۳) م. احوال جنگ بابر.

با یکدیگر مصافی دادند بر لب گول
چشم امید باهر بر لشکر سراوان
پنجه هزار جنگی درخیل باهری بود
با حرز قُلْ هُوَ اللَّهُ آمد عیبِ صابِر
یک حمله عیبی برداشت کوه لشکر
باهر که داشت جولان بر توسنِ جلادت
فایق عیبِ خان شد در خطبه بخارا
آن لشکر پریشان باز از در سمرقند
اقبال داشت باهر تا بود اهل سنت
با رب عیبِ خان را پیوسته باد نصرت
چون از نصرت واجب الوجود و برکت آن نذور و عهد، حضرت حق سبحانه و
تعالی حضرت عیبِ خان را مظفر و منصور گردانید، دیگر روز سایه اقبال بر سر
(بلده) ^۱فاخره بخارا افکند و آن ویرانه را مجدداً منزل گنج امن و عافیت ساخت، و
آن پاکیزه منزل را از قاذورات بدعت و رفس باز پرداخت، اعلام سنت در بلاد
ماوراءالنهر ارتفاع یافت، و رایات بدعت منحوس منکوس گشت. و بعد از چند
روز متوجه جانب (بلده) ^۲محفوظه سمرقند گشت، تا خطبه اسلام را در آن دیار
بر منابر معابد اهل سنت و جماعت نشر فرماید، و آثار رفس و بدعت را از صفحات
شعائر دین بفرساید.

و چون سوکبر همایون به سمرقند رسید، حضرت سلاطین اوزبک که
خبر این فتح نامدار و بشارت این ظفر شادی آثار در ترکستان شنیده بودند،
متوجه سمرقند گشتند، و در مقام تعریف و تحسین و توصیف و آفرین درآمدند
و به جلادت و رجولیت و جرأت و دولت این حضرت زبان ثنا برگشودند،

(۱) ساویست با (۹۱۸)

(۲) اضافه از: م.

(۳) اصل: شعار.

و حضرت عبیدالله خان در مقام ادب و احسان درآمد همچو شیر مخران که به مخالف شجاعت صید را در قید تسخیر درآورد، و شکار خود را با اخوان در میان نهد، و از فریسه خود اقران را نصیب دهد، ملکت^۱ ماوراء النهر را در میان اصنام و اقران و اخوان قسمت فرمود، و تخت سمرقند را به حضرت عم حمیم الاطراف بزرگوار نامدار مقرر فرمود، و دیگر نواحی را به اخوان تقسیم کرد، و خود به وطن مألوف که خطه بخارا است در عین سلامت و عافیت معاودت فرمود، و همگی همت خسروانه و نهمت پادشاهانه را معطوف به صوب وفا به نذر مذکور کرد، و الحق به قدر علم و امکان مقدرت بدان وفا فرمود. و در عقب آن فتوح متوالیه و مغنم کثیره متتالیه بوماً قیوماً از خزاین مواهب فیاض وجود به آستانه اقبال وفود^۲ نمود، چنانچه تفصیل آن ان شاء الله تعالی در کتابی که موضوع از جهت تاریخ واقعات و فتوح آن حضرت باشد مذکور و مسطور گردد، به توفیق الله المنان.

و چون بعد از استقرار در بخارا فرمان همایون به توجه این فقیر حقیر از سمرقند به جانب بخارا نفاذ یافت، و این فقیر با متعلقان از سمرقند به بخارا نقل کردم، و بعد از تحویل شاقی هجران خونخوار از چشمه عذب وصل خوشگوار روح و روان را آسایش دادم، و رخت اقامت در سوطن عافیت و سلامت نهادم، اوقاتی که به شرف ملازمت آن حضرت مشرف می گشتم، مشاهده می نمودم که آن حضرت جهت وفا به نذر، هر حکم از احکام سلطنت که پیش می آید به شرح و فتوی رجوع می فرمایند. و چون احکام و مسائل متعلقه به امور سلطان در ابواب فقه منتشر است، و استحضار آن مسائل، بلکه علم به مواقع آن مطالب، آحاد و مُتَعَبِّانِ مُفْتیان را حاصل نیست، امر وفا به نذر در حَیْزِ تعویق است و امور ملک و مال در عُرْفَه فساد و اختلال، چنان اندیشه کردم که جمع و تحقیق مسائل مُفْتی بها براین فقیر که در این خطه ساکنم، و در صدد تعلیم آن حضرت، فرض

(۱) م. ملکت.

(۲) م. وجود.

عین است، جهت فقدانِ جماعتی که از عهدۀ ائادۀ و افتاءِ جمیع آن ابواب بیرون آیند. بنا براین بعد از تقدیم استغاره و استشارة اصحاب علم، عزم جزم کردم که احکام متعلقه به امام و سلطان را در کتابی جمع گردانم، و آنچه از آن جمله مفتی به باشد در مذهبین بیان کنیم. و در هر باب از ابواب احکام و مسائل اولاً از مذهب حنفی آنچه مفتی به باشد و از مذهب شافعی آنچه مختار مذهب باشد ایراد نمایم. چه اگر آن حضرت تقلید مذهب حنفی می فرمایند، قیها، والا هر چه رای صواب ایشان در عمل از دیگر مذهب اختیار فرمایند، آن حکم نافذ و معتبر است. چنانچه در اصل کتاب این سخن با دلیل آن مذکور شده. و نیز شاید که سلطانی دیگر که مقلد مذهب شافعی باشد، خواهد که به وجه شرع در احکام سلطنت عمل نماید. پس باید که سلاطین هر دو مذهب که امروز در مسالک اسلام شائع و معتبر و متداول آن دو مذهب است از آن فائده یابند. رجاء واتی آن است که چون سلطانی که نذر کرده باشد که هر چه از او صادر شود بر مقتضای فتوای شریعت باشد، مضمون این کتاب «سلوک الملوك» را نیکو تفهم کند و در سایر احکام به مقتضای آنچه در او مذکور است عمل نماید، از عهدۀ وفا به نذر بیرون آید، و ما را به حکم فرموده اذًا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا عَنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ وَ عِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ وَ وُلْدٌ صَالِحٌ يَدْعُوهُ، بعد از وفات ثوابی غیر منقطع حاصل گردد، ان شاء الله تعالی. اکنون بیان تفصیل ابواب این کتاب بنمائیم به طریق فهرست، و بعد از آن وجه حصر مطالب کتاب در آن ابواب بیان کنم، ان شاء الله تعالی و منه التوفیق فی کل باب.

بیان تفصیل ابواب کتاب «سلوک الملوک» به طریق فهرسه

بدان ایدک الله تعالی که این کتاب «سلوک الملوک» مشتمل بر مقدمه و پانجده باب است، چنانچه درین فهرس معلوم می‌گردد:

فهرس ابواب سلوک الملوک

مقدمه

در معنی امام و سلطان و امیر و وزیر نزد اهل شرع، و در او چهار فصل است:

فصل اول در معنی امام و بیان شرایط او و طرق انعقاد امامت.

فصل دوم در معنی سلطان و رزق او.

فصل سوم در معنی وزیر و انقسام او به وزیر تفویضی و وزیر تنفیذی.

فصل چهارم در معنی امیر و انقسام او به امیر عامه و امیر خاصه و حکم

اختلاف امیر و وزیر.

تثمة المقدمة در بیان مجملات اموری که واجب است بر امام و سلطان من

حيث الامامة والسلطنة.

باب اول

در بیان کیفیت حفظ شریعت و معنی اجتهاد و تعیین شیخ الاسلام و نصب

مفتیان و شرایط ایشان. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در معنی شریعت و بیان فرق میان شریعت و طریقت و حقیقت.

فصل دوم در بیان وجوب حفظ شریعت بر سلطان.

فصل سیوم در بیان کیفیت حفظ شریعت من حیث العلم و تعیین شیخ الاسلام و معنی صدر و بیان اعمالی که شیخ الاسلام را در حفظ شریعت باید نمود و بیان اقسام علوم شرعیّه.

فصل چهارم در معنی اجتهاد و بیان اموری که چون در کسی جمع گردد او را مجتهد توان گفت، و شروط مجتهد.

فصل پنجم در بیان معنی مفتی و شرایطی که مفتی بدان مفتی می‌گردد و اطلاق این اسم بر او صحیح است و کیفیت فراگرفتن سلطان فتوی را و شرایط خبر واحد و معنی ضبط صدر و ضبط کتاب.

فصل ششم در بیان حکم در مجتهدات و آنکه حاکم به مذهب هر مجتهد که عمل نماید نافذ است و اگر چه نه آن مجتهد باشد که تقلید او می‌کند.

فصل هفتم در بیان انتقال از مذهبی به مذهبی و تقلید در بانی دین بانی.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

باب دوم

در بیان نصب قضات در اصاب و شروط و آداب قضات و اعمال ایشان من حیث القضاء. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در بیان معنی قضا در لغت و شرح و تعریف قاضی.

فصل دوم در شرایطی که چون در کسی جمع شود، امام یا سلطان او را قاضی تواند ساخت، و ذکر شروط شهادت که در قضا لازم است.

فصل سیوم در کیفیت نصب سلطان قاضی را و اصل تشریح قضا در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و خلفای راشدین و اقسام قضات و کیفیت نصب ایشان و بیان آنکه مصر شرط نفاذ قضا نیست، و جواز نصب دو قاضی.

فصل چهارم در بیان جواز قبول قضا از سلطان جابر، و ذکر صفاتی که چون در کسی جمع گردد سزاوار باشد که سلطان او را نصب کند به قضا، و بیان آداب قاضی بعد از نصب در مذهبین، و حکم نصب سلطان باغی و صفات لایق قضات و

آداب قاضی بعد از نصب و قبول هدیه کردن قاضی را، و حاضر شدن او در دعوت و ضیافت.

فصل پنجم در بیان اعمال قاضی و کیفیت مرافعه که سلطان چون قضا کند او را بدان عمل باید کرد تا بر وجه شرع باشد و بیان آن که اعمال قضات هجده امر است، و جواز فتوی دادن قاضی و خواندن قاضی خصمان را به صلح، و بیان طریق قضات ماوراءالنهر در مرافعه، و در بیان حبس مدعی علیه و اعمال قاضی بعد از حبس محرم و وقت حبس.

فصل ششم در بیان آنچه از قاضی حکم است و آنچه حکم نیست در مذہبین، و حکم استخلاف قاضی قضات و بیان نصب سلطان قاضی عسکر را و احکام او، و الفاظ حکم نزد حنفیه و الفاظ حکم نزد شافعیه، و بیان آن که حنفی را می رسد که شافعی را خلیفه سازد و بعکس، و نصب دو قاضی در یک مصر.

فصل هفتم در بیان عزل کردن سلطان قاضی را و حکم هدیه سلطان و قاضی، و تحقیق معنی رشوت و احکام آن، و حکم متاع که سلطان از رعیت می باید، و حکم آنچه مقرب سلطان می ستاند جهت مهم مردم، و حکم هدیه که سلطان از بلاد کفار می ستاند، و بیان آن که هدیه پادشاهان در بیت المال باید نهاد، و حکم قبول جایزه از سلطان، و خوردن طعام سلاطین، و احکام اجرت کتابت سجل، و حکم اجرت پیاده قاضی، و حکم اجرت قسمت.

باب سیوم

در بیان نصب کردن سلطان محتسب را، و معنی احتساب و ارکان آن، و تفصیل منکرات که محتسب را منع آن باید کرد. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در معنی احتساب و درجات آن، و تعریف محتسب و شروط او، و معنی امر معروف و نهی منکر، و وجوب نصب محتسب بر سلطان و آداب محتسب.

فصل دوم در بیان فرضیت احتساب و کیفیت نصب کردن سلطان محتسب

را، و حکایتِ احتسابِ عمر.

فصل سیوم در بیانِ محْتَسَبُ علیه از سلطان و پدر و معلم و تربیب، و احتسابِ صحابه خلفا را، و احتسابِ صحابه امرا را، و احتسابِ تابعین خلفا را، و احتسابِ تبع تابعین خلفا را، و احتسابِ سلف خلفا را.

فصل چهارم در بیانِ محْتَسَبُ علیه از عامه مردمان، و کیفیتِ احتسابِ هر طائفه و شروطِ محْتَسَبُ فیه، و احتسابِ در مجتهد فیه در شافعی و حنفی.

فصل پنجم در بیانِ معروفاتِ معروفه که محْتَسَبُ باید که بدان امر کند، و انواعِ معروفات، و معروفاتِ متعلقه به امور عامه و معروفاتِ متعلقه به خواص.

فصل ششم در بیانِ منکراتِ مألوفه که بر محْتَسَبُ نهی آن واجب است، و منکراتِ متعلقه به حقوقِ اللّٰه، و منکراتِ مساجد و منکراتِ بازارها و منکراتِ شارعها و منکراتِ حمام و منکراتِ فییافات.

فصل هفتم در بیانِ عملِ کردنِ محْتَسَبُ به علم و ظن و امارت^۱، و آنچه متعلق است بدین، و مراتبِ نهی منکر، و منعِ طیبیرِ نااهل و منعِ ظلمِ بر بهایم و منعِ کاهن.

باب چهارم

در بیانِ نصبِ کردنِ سلطانِ داروغه‌ها را، و تعیینِ عسکان و نصبِ والیانِ مغانم و تعیینِ حافظانِ ثَمُور. و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

فصل اول در بیانِ نصبِ کردنِ سلطانِ والیانِ را، و داروغگان را در ممالک، و احکامِ ایشان، و ذکرِ امرا که حضرتِ پیغمبر صلی اللّٰه علیه و سلم نصب فرموده، و امرا که خُلفاء راشدین نصب کرده‌اند، و اوصافِ امیر که سلطان او را نصب کند، و بیانِ آن که حکمِ حاکمِ جابر نافذ نیست. و نوشتنِ کتابِ عهدِ امارتِ جهتِ امیر، و حکایتِ عزلِ عمر سعد بن ابی وقاص را جهتِ شکایتِ رعیت.

(۱) اصل: بعلم نظر و امارت.

فصل دوم در بیان تعیین عسس و احکام او، و حکایت عسی عمر رضی الله عنه و اوصاف عسس، و طریق عسسان در مصر.

فصل سوم در بیان نصب سلطان والی مظالم را، و تعریف او و شروط و اوصاف و اعمال او، و تغلیظ امر مظلمه، و اصل ولایت مظالم، و بیان پنج صنف که در مجلس والی مظالم حاضرگردند، و بیان آن که اعمال والی مظالم ده است، و حکم اوقاف عامه و اوقاف خاصه، و بیان آن که فرق میان قاضی و والی مظالم از ده وجه است، و کیفیت مرافعه پرسیدن والی مظالم، و اسباب مقبوله دعوی، و اسباب مضمنه دعوی، و خاتمه فصل در بیان عمل کردن امیر و حاکم با کسی که متهم گردد به دزدی یا زنا یا قطع طریق.

فصل چهارم در تعیین کردن سلطان حافظان ثغور را در اطراف بلاد اسلام، و آداب حافظان ثغور در حفظ ثغور.

باب پنجم در زکات

در بیان صدقات و اصناف آن و کیفیت فراگرفتن آن و قسمت کردن آن به مستحقان و نصب عاشر و بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در فراگرفتن زکوات. و این باب مشتمل بر پنج فصل است:

فصل اول در معنی صدقه و زکات و اقسام آن، و زکات شتر و زکات گاو و زکات گوسفند و زکات اسب نزد ابوحنیفه، و زکات زروع و ثمار و زکات پنجه و زعفران و زکات عسل و زکات حنا و وسه و زکات زر و سیم و زکات معدن و رکاز و زکات تجارت.

فصل دوم در بیان مستحقان زکات و بیان آن که ایشان هشت صنفند.

فصل سوم در بیان کیفیت فراگرفتن سلطان زکات را، و کیفیت وجوب و صرف در مصارف، و بیان آن که وجوب زکات علی الفور است، و وجوب نیت در زکات، و نصب عامل زکات، و بیان اخذ زکات به اکراه از محتج.

فصل چهارم در نصب کردن سلطان عاشر را، و معنی عاشر در شرع.

فصل پنجم در بیان سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در فراگرفتن زکوات.

باب ششم

در عُشْر و خراج و بیان اراضی عُشْره و خراجیه و کیفیت فراگرفتن عُشْر و خراج و صرف آن به مستحقان و نصب عمال خراج و ذکر بیوت اموال اربعه. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در معنی عُشْر و خراج.

فصل دوم در بیان اراضی عشری و خراجی، و معنی خراج مقاسمه و خراج وظیفه و زمین عشری و خراجی نزد حنفیه، و بیان آن که زمین عرب تمامی عشری است، و تعریف موات، و بیان آن که زمینهای سالک اسلام کدام عشری است و کدام خراجی است، و آب خراجی و آب عشری، و حکم آب جیحون.

فصل سوم در بیان مقدار خراج واجب، و خراج زعفران، و مقدار جریب و انواع ذراع، و معنی قفیز و مقدار آن.

فصل چهارم در بیان کیفیت فراگرفتن سلطان خراج را، و ذکر آن که خراج بر او واجب می‌گردد و آن که خراج از اوساط می‌شود، و خراج اشجار و اجارت دادن سلطان زمین را از برای خراج، و بیع زمین از جهت خراج، و حکم خراج زمین مستاجر و معار، و بیان اسباب مسقطه خراج، و سقوط خراج به موت صاحب، و نصب عامل خراج، و حکم زمین تاک و زمین ساده، و حکم تعجیل خراج و حبس غله از جهت خراج، و جمع میان عُشْر و خراج به مذهب شافعی.

فصل پنجم در بیان کیفیت صرف عُشْر و خراج در مصارف شرعیه و مصرف خراج نزد حنفیه، و دفتر لشکر که آن را دفتر عطا گویند، و تسویه در عطای لشکر، و تقسیم رزق لشکر، و جواز ذخیره کردن سلطان را.

فصل ششم در بیان آن که سلطان را جایز نیست که خراج را از رعیت نستاند، و بیان اقطاع و استغلال ارض خراجی به اهل او، و حکم اقطاع تملیکی و

اتطاع استغلابی.

فصل هفتم در بیان بیوتِ اموالِ اربعهٔ بیت‌المال، و ذکرِ مجملِ احکامِ آن، و مصرفِ خراج و جزیه و مصرفِ نُقُطت و ترکات، و بیانِ آن که امام را جایز است که از بیت‌المالی قرض کند و به بیت‌المالی دیگر صرف نماید.

باب هشتم

در بیانِ نُقُطت و ترکاتِ کسی که او را وارثی نباشد، و احکامِ کفارات چون به دست سلطان آید، و احکامِ اموالِ ضایعه و اموالِ متخلفه^۱ از سلاطین، و بیانِ ضرایب و نوایب، و مجملِ اموالِ متصرفهٔ سلاطین. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در احکامِ نُقُطت و کیفیتِ صرفِ او در مصرف، و بیانِ مراتبِ تعریفِ نُقطه، و مدتِ تعریف، و عملِ امام و قاضی در نُقطه، و اجارتِ نُقطه.

فصل دوم در احکامِ ترکاتِ مَنْ لَا وراثَةَ لَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، و بیانِ مصارفِ آن، و اصلِ تشریحِ وراثتِ اسلام.

فصل سوم در بیانِ احکامِ کفارات و مصرفِ آن چون به دست سلطان رسد، و اقسامِ کفارات.

فصل چهارم در بیانِ اموالِ ضایعه و مجهول‌المالک، و اموالِ بازمانده از پادشاهانِ سابق، و معنیِ اموالِ ضایعه.

فصل پنجم در بیانِ ضرائب و نوایب و احکامِ متعلقه بدان، و مصرفِ نوایب و معنیِ نایبه، و بیانِ آن که کفالتِ به‌ناایبه صحیح است، و بیانِ آن که جایز است سلطان را که مددِ لشکرِ اسلام از رعیتِ خواهد وقتِ ضرورت، و اقسامِ ضرائب و نوایب، و جوازِ قتلِ عوانانِ وقتِ فترت، و بیانِ آن که سلطان را جایز است که در بستنِ بندِ نه‌رهای عامه استمداد از رعیت نماید.

فصل ششم در بیانِ مجملاتِ اموال که در دستِ سلاطین است، و مجملاتِ

(۱) م. مختلفه.

احکام و مصارف آن، و بیان آن که اموالی که در دست سلطان است دوازده نوع است.

فصل هفتم در بیان آن که اموال سلاطین این زمان از شبهه خالی نیست، و ورع ترک قبول عطای ایشان است، و بیان آن که مال خراج حلال‌ترین مالهاست علما را.

باب هشتم

در بیان احکام حدود و تعزیرات و کیفیت اجرای آن، و ذکر اقسام آن علی التفصیل. و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در معنی حد و تعزیر و بیان آن که اجرای حد حق سلطان است و کسی که سلطان بدو تفویض کند، و بیان اقسام حدود مجزاً، و بیان حدود که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم اجرا فرموده.

فصل دوم در بیان حد زنا و کیفیت اقامت آن، و تعریف زنا، و شروط بینة زنا، و رجوع از شهادت زنا، و بیان آن که شروط احصان رجم هفت است، و بیان وظی موجب حد. و بیان شبهه اشتباه و شبهه حکمی، و بیان آن که بر امام و سلطان حدود اجرا نتوان کرد، و حکم تقادم عهد در حدود، و بیان آن که تقادم عهد در حقوق عباد مانع شهادت نیست.

فصل سوم در احکام حد شرب خمر و کیفیت آن و بیان اباحت شیره اسپ.

فصل چهارم در احکام حد سرقت و کیفیت اقامت آن، و بیان آن که بر او قطع لازم می‌آید و آن که لازم نمی‌آید، و کیفیت اثبات سرقت.

فصل پنجم در احکام حد قطع الطریق و شروط قاطع الطریق و طریق ثبوت قطع طریق.

فصل ششم در احکام حد قذف، و معنی قذف در لغت و شرع، و معنی احصان قذف.

فصل هفتم در تعزیرات و احکام متعلقه به آن، و معنی تعزیر در لغت و شرع،

و بیان آن که سلطان را جایز است تمزیر بالمال.

باب نهم

در بیان اقامت سلطان شعائر اسلام را از حج و جماعت و اعیاد و بیان انکاح و حفظ ایامی و صفایر که ایشان را اولیا نباشد. و این باب مشتمل بر چهار فصل است:

فصل اول در بیان مجمل فروض کفایات که سلطان را در اقامت آن اهتمام باید نمود، و بیان اقسام فروض کفایات.

فصل دوم در بیان اقامت زیارت کعبه به حج و عمره، و بیان امارت حج صدیق اکبر رضی الله عنه و حج خلفای راشدین و سیرت حج حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم، و اقامت مناسک بتفصیل.

فصل سیوم در بیان اقامت جماعت و اعیاد، و بیان آن که سلطان شرط جمعه است، و بیان آن که نماز جمعه در عقب متغلب صحیح است لسلطان، و سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در اقامت جمعه و سیرت آن حضرت (ص) در اقامت عید.

فصل چهارم در بیان انکاح ایامی و صغیرات و صفایر که ایشان را اولیاء خاصه نباشد و سلطان را ولایت ایشان باشد.

باب دهم

در قتال بغات و ضمان و لوات. و این باب مشتمل بر سه فصل است:

فصل اول در معنی باغی و احکام متعلقه بدو، و بیان آن که مقاتله بمسلاح بغات نزد احتیاج جایز است.

فصل دوم در بیان حکم قتال با بغات.

فصل سیوم در بیان ضمان و لوات و احکام ضمان حد و مسائل جلاذ و بیان آن که ضمان حد و تمزیر پیش حنفی نیست.

باب یازدهم

در جهاد و کیفیت قتال به اهل حرب و فرستادنِ سراپا. و این باب مشتمل بر چهار فصل است:

فصل اول در معنی جهاد و دارالعرب و احکام متعلقه بدان، و بیان آن که بلادی که عالی در حکم طایفه سرخان است از بلاد اسلام است، دارالعرب نیست به اتفاقِ مذاهب.

فصل دوم در بیان حکم جهاد با کفار و شروط و وجوب جهاد.

فصل سوم در بیان کیفیت قتال با کفار و دعوت به اسلام و دعوت به جزیه، و بیان آن که جایز نیست که صد مسلمان از دو دست کافر بگریزند، و بیان آن که جایز است خراب کردن بناهای کافران.

فصل چهارم در بیان سیرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در جهاد با کافران، و مراتب جهاد و اقسام آن.

باب دوازدهم

در غنائم و قسمت آن و تنفیل و اخراج خمس و مستحقان آن، و احکام استیلائی کفار. و این باب مشتمل بر پنج فصل است:

فصل اول در بیان معنی غنیمت، و فرق میان او و فیه، و کیفیت جمع آن.

فصل دوم در بیان کیفیت قسمت غنائم، و حکم سلب به مذهب شافعی و شروط آن، و بیان آن که حصه غنائم بعد از وفات به ورثه اوست.

فصل سوم در بیان قسمت خمس غنائم و احکام تنفیل و اعطای رخص، و حکم سلب به مذهب حنفی.

فصل چهارم در بیان احکام استیلائی کفار بر یکدیگر، و العیاذ باللّه بر اسوال و دیار مسلمانان.

فصل پنجم در سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در قسمت غنائم، و بیان نهی از خیانت در غنیمت.

باب سیزدهم

در احکام مرتدّان و اسلام ایشان و حکم اموال آن جماعت. و این باب مشتمل بر چهار فصل است:

فصل اول در بیان معنی ردّت و آنچه مسلمانان بدو مرتد می‌گردند، و انواع ردّت، و ردّت رافضیان، و ردّت متصوفه جاهل.

فصل دوم در بیان کیفیت ثبوت ارتداد، و احکام مرتدّان بعد از ثبوت ردّت ایشان، و کیفیت توبه مرتد و اسلام او.

فصل سوم در احکام اموال و ازواج مرتدّان، و اقسام تصرفات مرتد، و حکم ارتداد کودک و اسلام صبی.

فصل چهارم در بیان سیرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه در جهاد با مرتدّان، و حکم اموال مرتدّان به مذهب حنفی و شافعی و آن که نزد او اموال ایشان می‌باشد.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

باب چهاردهم

در احکام ذمیان و کیفیت عقد ذمّت و احکام جزیه و مقدار آن و کیفیت اخذ. و این باب مشتمل بر شش فصل است:

فصل اول در معنی ذمّت و جزیه، و تعریف ذمی و آن کس که جائز است که عقد ذمّت بر او کنند، و مکانی که جائز است در او عقد ذمّت.

فصل دوم در بیان کیفیت عقد ذمّت و مقدار جزیه.

فصل سوم در کیفیت فراگرفتن جزیه و خراج بنی تغلب، و بیان هیأت و صورت ستلن جزیه.

فصل چهارم در بیان مصارف جزیه و عشور تجارت اهل ذمّت و خراج بنی تغلب.

فصل پنجم در بیان آن که آن چه مؤاخذ سازند ذمی را بر آن بعد عقد ذمّت، و بیان آن که چه چیز بر ذمی لازم است.

فصل ششم در بیان حکم معابد یهود و نصاری، و حکم احداث و هدم آن و ابقای آن.

باب پانزدهم

موادعة با کفار و کیفیت آن و بیان مدت و احکام مستامن و کیفیت امان، و این باب مشتمل بر سه فصل است؛

فصل اول در معنی موادعت و کیفیت آن، و حکم موادعت با مرتدان،
فصل دوم در بیان احکام مستامن، و حکم استیمان مسلم جهت دخول بلاد کفار.

فصل سوم در احکام امان، و وجوب هجرت از بلاد کفار نزد قدرت به دارالاسلام، والله بهدی الی دارالسلام.
این است فهرس ابواب و اصول کتاب «سلوک الملوك» که در دیباچه کتاب مذکور شد تا ناظر در او قبل از شروع بر مجمل مقاصد مطلع گردد و استخراج مسائل نزد واقعه بر او آسان باشد. اکنون وجه حصر و ضبط مقاصد کتاب در ضمن ابواب مذکوره بیان نمائیم، و التوفیق من الله العلیم.

بیان ضبط مقاصد کتاب و وجه حصر او در ابواب

بدان ابدک الله تعالی بالتأییدات الربانیة که این کتاب موضوع است برای بیان اعمال امام و سلطان من حیث الاماسة والسلطنة، و این موقوف است اولاً بر معرفت امام و سلطان در شرع، پس لابد باشد از معرفت مفهوم ایشان، و مقدمه این کتاب مفید آن است.

و چون امامت در شرع عبارت از خلافت حضرت پیغمبر است صلی الله علیه وسلم در اقامت شرع و حفظ حوزه ملک بهمیشتی که واجب باشد متابعت او بر کافه مردم، پس عملی امام، اقامت شرع و حفظ حوزه ملک باشد. و مراد از اقامت شرع اجرای احکام اوست در میان امت اجابت که مسلمانانند، و مراد از حفظ

حوزه، ذبّ است دعوت است از حریم ملت که کافرانند. و این هر دو عمل موقوف است بر تعلّم علوم شریعت، زیرا که این اعمالِ شرع بی علم بدان ممکن نیست، پس امام را حفظِ علوم شریعت باید کرد. و باب اول از سلوک الملوک مفیداً حفظِ علوم شریعت است.

و عمل امام در شرع بنا بر اتصاف او به وصفِ امامت یا با مسلمانان است یا با کافران؛ اگر با مسلمانان است، یا با مسلمانان عادل است که در طاعتِ امامت یا با مسلمانان باغی که از طاعت او خارجند؛ و اول که در طاعتِ امامت، یا تصرف در نفوس ایشان است یا در اموال، یا در مجموع معاً. اگر تصرف در نفوس ایشان است یا به نصب کسی است که الزامِ خصوم کند جهت اداء حقوق، و آن قاضی است، و باب دوم مفید نصب اوست. یا به نصب کسی است که امر به معروفات کند و نهی از منکرات نماید، و آن محتسب است، و باب سوم مفید نصب او است. یا به نصب کسی است که نائب خلیفه باشد در اجرای احکام متعلقه به سیاسات، و آن داروغه و اشیاء او است، و باب چهارم مفید نصب او است. این است ابواب تصرف در نفس.

یا تصرف در اموال است به اخذ حقوق شرع از آن و صرف در مصارفی که شارع تعیین فرموده؛ و آن اگر متحصص است در عبادت، تصرف در او به اخذ زکات است، و باب پنجم مفید آن است. و اگر متضمن مؤونت است یا سبب حفظِ مقاتله اسلام است^۱ و آن خراج است، و باب ششم مفید آن است. یا سبب حفظ غیر ایشان است، از ارباب مصالح شرع^۲، و آن لقطات و ترکات و باقی اموال مصالح است، و باب هفتم مفید آن است. این است عمل و تصرف امام در اموال. و اما تصرف در مجموع از اموال و نفوس، یا اجرای حدود است که متضمن حفظ مال و تعذیب نفوس است جهت استصلاح، و باب هشتم مفید

(۱) م. متضمن.

(۲) م. اضافه دارد؛ «ازین جهت که مقاتله اند».

(۳) م. اضافه دارد؛ «و غیر هم».

آن است. با به امر کردن ایشان است به اقامت شعایر اسلام از حج و جمعه و عید که متضمن تکلیف اهدان است با بذل مال، و باب نهم مفید آن است. این است عمل امام با مسلمانان عادل.

با عمل است و تصرف در مسلمانان بغتاً، و باب دهم مفید آن است. و اما عمل امام در شرع با کافران یا به جنگ است یا به صلح، اگر به جنگ است یا از جهت نعرق ایشان است در کفر یا جهت عروض کفر است، و اول با در نفوس ایشان است با اموال ایشان، اگر در نفوس ایشان است آن جهاد است، و باب یازدهم مفید آن است. با در اموال ایشان است و آن غنایم است، و باب دوازدهم مفید آن است. با جهت عروض کفر است ایشان را بعد از اسلام، و آن مرتداند از کافران، و باب سیزدهم مفید آن است. این است عمل با کافران به جنگ.

و اما عمل با کافران به صلح، یا به مصلحت اخذ مالی است از ایشان، و آن جزیه است، و آن جماعت ذمیاند، و باب چهاردهم مفید آن است. یا به مصلحتی است غیر مال از استیساس با اهل اسلام، و از سماع قرآن و شیوع تجارت و دیگر مصالح که رای امام تقاضای آن کند، و آن مواعده و امان است، و باب پانزدهم مفید آن است.

این است وجه ضبط مقاصد کتاب در ابواب مذکوره که جهت سهولت ضبط و حفظ برای طالبان و مفتیان از نوایر مطالب این کتاب ست ذکر یافت. و چون سلطان اسلام که بواسطه فقدان بعضی از شرایط امانت به استیلا بر ملک اسلام مسلط شده خواهد که سلطنت اسلام و ملک او را به استحقاق حاصل باشد، به همین اصالی که بر امام لازم است که عمل نماید باید که عمل کند، و ما او را در احکام مذکوره کتاب قرینه امام یاد کردیم در ابواب. پس این کتاب در بیان اعمال امام و سلطان باشد، و التوفیق من الله والمدد، والآن اوان الشروع فی المقصود والتکلیل علی الله المعبود.

مقدمه کتاب سلوک الملوك در معنی امام و سلطان و امیر و وزیر نزد اهل شرع، و در او چهار فصل است:

فصل اول در معنی امام: بدان آید که الله تعالی که مسأله امامت در اصل از علم فروع فقهیه است زیرا که نصب امام به مذهب اهل حق بر امت واجب است شرعاً، پس از جمله علم فقه باشد، زیرا که از جمله افعال مکلفین است که بحث از او می کنند، من حیث یصح و یفسد و یحل و یحرم، لیکن علمای کلام آن را در علم اصول دین ابراد می کنند بنا بر آن که خلاف در او بسیار شده، و مخالفان از اهل بدعت در او انواع رایجی باطل ابراد کرده اند، و اصولیان کلام او را از جهت بسیاری خلاف که در او واقع شده، داخل علم کلام ساخته اند و گفته: امامت در شرع عبارت از خلافت حضرت پیغمبر است صلی الله علیه وسلم، در اقامت دین و حفظ حوزه ملت به حیثیتی که واجب باشد متابعت او بر کافه مردم، و آن عبارت از ابالت بزرگ است و ریاست عظمی بر عامه مسلمانان تا تدبیر مصالح دین و حفظ نوع از تطرق آفات و فساد مؤمنان بنماید. و واجب است بر امت که نصب امامی کنند در میان خود تا موجب دفع ضرر مظنون گردد.

امام ابوحنیفه عمر نسفی رحمه الله در کتاب «مجمع العلوم» در باب اصول ضرورت وجود امام
دین علی اعتقاد المهدیین گوید: «لا بد است مسلمانان را از امامی که قائم شود در میان ایشان به تنفیذ احکام ایشان و اقامت حدودشان و سد مداخل کفار به بلاد اسلام، و روان گردانیدن لشکرها، و فراگرفتن زکات و صدقه فریضه و قهر کردن

متغلبان و دزدان و قاطعانِ طریقی، و اقامتِ جمعه‌ها و عیدها و قطعِ منازعاتِ واقعہ میانہ بندگان و قبولِ شہادتِ قایمہ بر حقوق و تزویجِ اطفالِ خود کہ ایشان را اولیا نباشد و قسمتِ غنیمتہا، این است سخن امام نسفی.

شرایط امام
و در کتبِ اهل کلام گفته‌اند: شرایطِ امام دوازده چیز است؛
اول آن کہ قریشی باشد، بنا بر آن کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ:
الائمةُ بین قریش.

دوم آن کہ مجتہد باشد تا احکامِ شرع داند.
سوم آن کہ خداوندِ رای و تدبیر باشد تا حفظِ حوزه نماید.^۱
چهارم آن کہ خداوندِ کفایت و علم بہ مصالح مال باشد تا در وجوہ اموال تصرف بر وجه لایق کند.

پنجم آن کہ شجاع و قویدل باشد، تا حوزهٔ اسلام را از کفار و اهل بنی نگاه دارد.

ششم آن کہ عادل باشد تا جور نکند، و اهلِ قبولِ شہادت و قضا باشد.
هفتم آن کہ بالغ باشد تا مقبولِ التصرف باشد.
هشتم آن کہ عاقل باشد تا بہ قوتِ عقل تمیز میان امور تواند کرد.
نہم آن کہ آزاد باشد زیرا کہ عارِ رقیّت با سلطنت منافات دارد.
دہم آن کہ مرد باشد زیرا کہ زنانِ اهل ولایت نیستند.
باز دہم آن کہ سمیع و بصیر باشد، تا از نقصانِ این دو حلقہ از استیفای پرسش و معرفتِ احوالِ رعیت محروم نماند.
دوازدهم آن کہ ناطق باشد تا بہ احکام تلفظ تواند کرد.

این است شرایطِ امام کہ در اصول مذکور است. و فقہا گفته‌اند اگر کسی کہ این شرایط در او موجود باشد، یافت نشود، مثلاً هیچ قریشی نیست کہ در او این شرایط باشد و مردم محتاجند بہ امام، و بہ استیلا کسی فراگیرد او سلطان باشد.
آیا امام سخن است از ہم باشد؟
امام بغوی رحمہ اللہ در کتاب «تہذیب» گفته کہ اگر از اولادِ اسماعیل

(۱) م. و قیام بہ امور ملک تواند نمود.

کسی نباشد که در او شرایط موجود باشد، والی سازند کسی را که مستجمع شرایط باشد از عجم. و مراد از عجم اینجا مقابل عرب است، پس تُرک داخل عجم باشد. و اگر دو کس پات شوند، عالی فاسق و جاهلی عادل، جاهلی عادل اولی است به امامت. و شرط نیست که امام معصوم باشد، و نه آن که قریش هاشمی باشد، خلاف سرروافض را.

امام ابوحنیفی نسفی رحمه الله در «مجمع العلوم» گوید: «سزاوار آن است که امام ظاهر باشد نه پوشیده، چنانچه شیعه گویند که او مخفی و منتظر است، و باید که از قریش باشد، و جایز نیست از غیر ایشان، و مخصوص نیست به اولاد هاشم و نه به اولاد علی، و شرط نیست که امام معصوم باشد و نه آنکه افضل اهل زمان خود باشد. و شرط است که از اهل ولایت باشد، و سابس باشد، یعنی صاحب سیاست باشد، و قادر بر تنفیذ احکام باشد، و حفظ حدود دار اسلام نماید، و انصاف مظلوم از ظالم ستاند. و منعزل نمی‌گردد امام به فسق» این است سخن نسفی.

و در علم اصول کلام گفته‌اند به مجرد آن که این اوصاف در کسی جمع طرق انعقاد امامت شود امام نیست تا آن زمان که او را به امامت نصب کنند، و اهل حل و عقد با او بیعت کنند. و طرق انعقاد امامت چهار است:

اول اجماع مسلمانان بر امامت او و بیعت اهل حل و عقد از علما و قضات و رؤسا و سایر وجوه مردم که حضور ایشان میسر باشد. و شرط نیست اتفاق اهل حل و عقد در سایر بلاد، بلکه هر گاه که خبر به اهل بلاد بعیده رسد، لازم است ایشان را موافقت و متابعت. و متعین نیست از برای اعتبار امامت عددی از مردم که بیعت کنند، بلکه شرط نیست عدد تا غایتی که اگر متعلق شود حل و عقد به یک کس که مطاع باشد در میان مردم، کافی است که او بیعت کند تنها از برای انعقاد امامت. و شرط است که آن جماعت که بیعت می‌کنند به صفات شهود باشند. و شرط است که قبول کند آن کسی که او را امام می‌سازند و بیعت او می‌کنند آن بیعت را، و اگر امتناع نماید از قبول، او را اجبار نتوان کرد، مگر آن که متعین

باشد و جز او کسی نباشد که مستحق امامت باشد. و جایز نیست نصب دو امام در یک وقت، زیرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده‌اند: اذا بوع للغلیفتین لاقتلوا الآخر منهما (یعنی گاهی که دو خلیفه را بیعت کنند، بکشید آخر از آن دو را. مراد آن که بیعت او را باطل گردانید، و اعتبار نکنید. و نیز سبب جنگ و فتنه می‌گردد. و اگر میان هر دو بعد اقلیمی باشد، هم جایز نیست، به‌خلاف دو پیغمبر یا پیغامبران در یک وقت، زیرا که از فتنه‌ها معصومند. و باید که نصب کند یک کس که امام است در بلاد نائبان و والیان از قبل خود، بلی اگر میان دو شهر یا دو اقلیم بحرّی باشد که مانع وصول مضرت هر یک از ایشان باشد به‌دیگری، جایز است تعدّد. و بیعت ابوبکر صدیق رضی الله عنه به این طریق منعقد شده که آن اجماع است.

وصیت و تعیین
جانشین

طریق دوم استخلاف امام سابق کسی را که شرایط امامت در او جمع شده باشد. و طریق آن است که عهد کند امام در حیات خود خلافت را از برای دیگری، و امامت عمر فاروق رضی الله عنه بدین طریق ثابت شده که حضرت صدیق در حیات خود او را خلیفه ساخت، و کتاب استخلاف او نوشت؛ و سر بسته بیرون فرستاد که بیعت کنند کسی را که درین کتاب نام او مذکور است، و جمیع اصحاب بیعت کردند، و حضرت علی مرتضی کرم الله وجهه فرمود که: بایعنا من فی الکتاب و ان کان عمر، یعنی بیعت کردیم آن کسی را که در کتاب است، و اگر چه عمر باشد. و عرض آن که در خلافت هاشمی بودن شرط نیست. و بعد از وفات صدیق رضی الله عنه دیگر اصحاب تجدید بیعت کردند، با حضرت فاروق رضی الله عنه، و امامت او منعقد شد و طاعت او فریضه مسلمانان گشت. و شرط است که امام کسی را خلیفه سازد که شرطهای امامت در او اجمع و اتم باشد، پس اگر مفضولی را خلیفه سازد جایز نیست مگر آن که بدو مستقیم شود، و او حفظ حوزه بهتر تواند کرد. و باید دانست که مدار در امر امامت حفظ حوزه اسلام است. چون کسی جامع‌تر باشد حفظ حوزه را او به امامت احق است، و اگر چه دیگر شرایط در دیگران اقوی و اتم باشد. و اگر فرزند خود را یا پدر خود

را امام سازد جایز است، چون شرایط در ایشان موجود باشد. و امامت به میراث نمی‌باشد.

سیوم از طرق انعقاد امامت شوری است. و آن چنان باشد که امام امر انتخاب از طریق خلافت را در میان دو کس نهد، یا زیاده بر آن، که ایشان مشاورت کنند هر که را اختیار کنند امام باشد. و آن همچو استخلاف است، لیکن در این صورت مُسْتَخْلَفٌ متعین نیست، و ایشان مشاورت می‌کنند، و اتفاق بر یک کس می‌کنند. و شرط نیست رضای غیر ایشان و نه اتفاق او، و جایز نیست که اتفاق بر کسی کنند در حیات او، الا به اذن او، پس اگر ترسند که امر بعد از او منتشر گردد، از او رخصت خواهند. و شرط است در معهود آلیه که خلیفه است، شروط امامت از وقت عهد به سوی او، تا بغایتی که اگر صغیر باشد با فاسق نزد عقد، و بالغ و عدل باشد نزد موت عاهد، یعنی امام مستخلف، امام نمی‌گردد، مگر آن که اهل حلّ و عقد با او بیعت کنند. و اگر خلیفه عزل نفس خود کند منعزل گردد، و نقل کند خلافت بدان که عهد کرده، و اگر عهد کننده با خلیفه خواهند که خلافت را نقل بپذیر کنند، ایشان را تمکین نکنند. و خلافت امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه به شوری ثابت شده، و آن چنان بود که عمر رضی الله عنه بعد از آن که ابولؤلؤ او را تیغ زد، امر خلافت را در میان شش کس نهاد که عثمان رضی الله عنه یکی از ایشان بود، و بعد از وفات عمر رضی الله عنه اصحاب حلّ و عقد از صحابه بر عثمان اتفاق کردند، و امامت او منعقد شد. و خلافت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه همچو خلافت امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه به اجماع اهل حلّ و عقد از صحابه منعقد گشت در مدینه، و طاعت او بر تمام مسلمانان که در اطراف بلاد اسلام بودند فریضه شد. جماعتی در شام و عراق بیعت نکردند، و مخالفت نمودند و آن مخالفان باغیان بودند، و حق با علی مرتضی بود به اتفاق تمامی امت. و بعد از آن که علی مرتضی کرم الله وجهه شهید شد، اهل حلّ و عقد با فرزند او امیرالمؤمنین حسن که مستجمع شرایط امامت بود بیعت کردند، و طاعت او بر تمامی مسلمانان

فرض شد، و مدت شش ماه خلافت کرد، و مدت خلافت نبوت بسر آمد، بنا بر آن حدیث که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده: **الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم یكون بعد ذلك ملكاً عضوياً**، یعنی خلافت بعد از من سی سال باشد و پس از آن باشد خلافت ملکی که به دندان گزند یکدیگر را، و به شوکت ستانند آن را. و این پنج را خلفاء راشدین گویند که خلافت ایشان به اجماع صحابه منعقد شده، و راه راست شرع و دین در زمان ایشان صراط مستقیم سلوک شد، و اکثر احکام دین و اجتماعات در دور خلافت ایشان مقرر گشت. **والله اعلم.**

زور و غلبه
طریق چهارم از اسباب انعقاد پادشاهی و امامت، استیلا و شوکت است. علما گفته اند که چون امام وفات کند، و شخصی متصدی امامت گردد بی بیعتی و بی آن که کسی او را خلیفه ساخته باشد، و مردمان را قهر کند به شوکت و لشکر، امامت او منعقد می گردد بی بیعتی؛ خواه قریشی باشد و خواه نه، و خواه عرب باشد یا عجم یا ترک، و خواه مستجیب شرایط باشد و خواه فاسق و جاهل، و اگر چه آن مستولی بدین فعل عاصی می گردد، و چون بواسطه سطوت و استیلا جای امام گرفته، او را سلطان گویند، و امام و خلیفه بر او اطلاق توان کرد. **والله اعلم.**

فصل دوم در معنی سلطان: سلطان در عرف شرع کسی است که بر مسلمانان مستولی باشد به حکم شوکت و قوت لشکر. و علما گفته اند: واجب است طاعت امام و سلطان در هر چه امر و نهی کند مادام که مخالف شرع نباشد، خواه عادل باشد خواه جابر. و واجب است نصیحت او به حسب قدرت، و جایز است که گویند او را خلیفه و امام و امیر المؤمنین و خلیفه رسول الله صلی الله علیه و سلم، و جایز نیست که او را خلیفه الله گویند.

در کتاب «صنوان القضا و عنوان الافتاء» تألیف امام محمد بن محمد بن رزق امام و سلطان اسماعیل الخطیب الاسفورقانی العنقی آورده که جایز است امام و سلطان را که رزق خود را فراگیرد از بیت المال. زیرا که «ابوبکر صدیق رضی الله عنه» چون

خلیفه شد، فرمود: «قوم من می دانند که حرمت تجارت من عاجز نمی آمد از مؤونت اهل و عیال من، و من به امر مسلمانان مشغول گشتم، و زود باشد که آل ابوبکر بخورند از این مال.» و در روایتی دیگر آمده که ابوبکر رضی الله عنه فرمود: «شما مرا مشغول گردانیدید از تجارت خود، پس از برای من چیزی مقرر گردانید.» پس صحابه برای او هر روز دو درهم مقرر کردند. و در بعضی روایات آمده که سه درهم مقرر کردند. و در بعضی روایات آمده که ابوبکر و عمر رضی الله عنهما کفایت خود را از بیت المال مقرر کردند آنچه ضرورت ایشان باشد. و روایت کرده اند که امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه مقدار کفایت خود و اهل و عیال^۱ از بیت المال فرا می گرفت، زیرا که محبوس از برای حق عامه بود، و حبس از برای حق عامه از اسباب لزوم نفقه است از بیت المال. این است ارتزاق خلفا در عهد اول، و اما در وقت ما سلطان را می رسد که فراگیرد از بیت المال آن چیزی که شوکت سلطنت او بدان قائم گردد. در کتاب «صنوان الائتاء حنفیه» آورده^۲، که جایز است امام را که فراگیرد از بیت المال اسپان، فراوان و غلامان و خانه گشاده^۳ و آنچه کافی باشد او را از نفقه و کسوت، و همچنین از برای عیال خود، و ملازمان خود. و اعتبار مؤونت امام و سلطان در زمان ما همچو اعتبار مؤونت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم و خلفاء راشدین نیست، زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم منصور بود بر عصب، و اسلام تازه و طری بود در زمان خلفاء راشدین، و مردمان از ایشان می ترسیدند از برای بقاء اثر نبوت در وقت ایشان، و امروز متغیر شده کارها، و دلها از جای خود گشته در زمان ما. پس اگر امام تکلفات در خانه و اسباب و اسپان و غلامان نکند میان مردمان، و بر سیرت خلفاء راشدین زندگانی در امر معاشی کند، مردمان او را اطاعت نکنند، و امور مسلمانان معطل شود. این است سخن او.

(۱) م. و کفایت اهل و عیال.

(۲) م. در همان کتاب صنوان الائتاء حنفیه که مذکور گشت نیز آورده.

(۳) م. خانه و حوالی گشاده.

عمل ابوبکر و عمر
در برداشت حقوق
از بیت المال

و در «انوار شافعیه» گوید: اگر امام یا سلطان فقیر باشند پس ایشان را می‌رسد که قدر کفایت خود از بیت‌المال ستانند. و معتبر کفایتِ مثلِ او است از خانه‌ها و جامه‌ها و اولادان آنچه لائق به‌حال او باشد. و اگر امام غنی باشد و ابا کند از امامت مگر به‌عوضی، او را می‌رسد که قدر اجرتِ مثلِ خود از بیت‌المال ستاند. پس ظاهر شد که به‌اتفاقِ مذهبین، سلطان را می‌رسد که از بیت‌المال مقدار کفایتِ خود ستاند، بر حسب آنچه لائق به‌حال او باشد. این است معنی سلطان و بیانِ معیشت او در شرع، واللّه اعلم.

فصل سیوم، در معنی وزیر: در شرع: وزارت را از «وَزَرَ» گرفته‌اند و وِزْر

سنگینی باشد در لغت، و مناسبتِ نقل آن که کسی که متحمل بارِ وزارت شده، کاری سنگین را تحمل نموده، و باری ثقیل بر دوش گرفته.

معنی وزارت و وزارت در شریعت عبارت از نیابتِ سلطنت و خلافت باشد. و کسی که صاحبِ ولایت عامه که امام یا سلطان است او را نایب خود سازد در رتقی و فتی مهمات و با او در مصالح امور مصلحت اندیشد، او را وزیر گویند. و اصلِ مشروعیت وزارت آن است که حق تعالی در قرآن می‌فرماید از زبان دعای موسی صلوات‌الله علیه: **وَ اجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ اَهْلِى** و در احادیث آمده که ابوبکر و عمر رضی‌الله عنهما وزیرانِ حضرت پیغمبر بودند **صلى الله عليه وسلم**. امام افضی القضاة ابوالحسن الماوردی در کتاب «احکام سلطانی» گفته: وزارت دو قسم است؛ وزارت تفویض و وزارت تنفیذ.

معنی وزارت تفویض اما وزارت تفویض آن است که سلطان وزیر سازد کسی را که تدبیر امور را مَفْوُض به‌رأی او سازد، و امضای کارها را به‌اجتهاد او بازگذارد. و شرط است که وزیر تفویضی را شرایطِ امام حاصل باشد، غیر شرطِ قرشیت، و باید که از اهل کفایت باشد در آن چیزی که توکیل می‌کند بدسوی او از حرب و خراج. و شرط است در تفویض که سلطان لفظی گوید که مشتمل بر دو شرط باشد،

یکی عموم ولایت و یکی نیابت، و این بدان حاصل می‌شود که گوید: در گردن تو افکندم آنچه مرا می‌رسد که آن کنم از امور پادشاهی، بدان که تو کنی آن را به نیابت از من. یا آنکه گوید: ترانائب خود ساختم در آنچه مرا می‌رسد که آن کنم. و چون وزارت وزیر تفویضی صحیح گردد، باید که امور را به عرض پادشاه رساند، و تدبیرات پادشاه را امضا کند. و هر وزیر تفویضی را رسد که تفویضی مناصبی که پادشاه را می‌رسد که تفویض نماید او کند. و هر تصرف که او در مملکت به نیابت والی کند مُنْفَذ باشد. و اسراء بلاد و حکام و قضا و سایر ارباب مناصب را تواند که نصب کند و عزل نماید. و هر چیز که از امام صحیح است از وزیر تفویضی صحیح است، الّا سه چیز: اول عهد امامت به غیر، و استعفاء است از امامت، و عزل کسی که سلطان او را والی ساخته باشد. و وزیر را نمی‌رسد که وزارت را بعد از خود به دیگری تفویض کند، و نه آن که عزل کند کسی را که امام او را نصب کرده باشد، والله اعلم.

قسم دوم از وزارت، وزارت تنفیذ است. و آن آن است که نظر در امور مقصور بر رأی امام باشد و تدبیر او، و وزیر میان پادشاه و میان رعایا و والیان ممالک هم‌چو سفیر باشد، که پیغام پادشاه بدیشان رساند، و انفاذ کند آنچه پادشاه فرماید، و امضا کند آنچه پادشاه حکم کند. و شرط نیست در این وزیر حرمت و علم و اسلام و معرفت به امر حرب، لیکن شرط است در او امانت و ذکورت و صدق لهجه و قلت طمع تا رشوت نستاند، و ذکا و فطنت، و آن که اصلاح کند آنچه میان او و میان مردم باشد از دشمنی و کینه، و باید که از اهل اهوا و بدعت نباشد.

و فرق میان این دو وزیر از چند وجه است، و آن آنکه جایز است وزیر تفویض را مباشرت حکم و نظر در مظالم، و می‌تواند که تفویض والیان را بسر خود کند، و متفرداً شود به کشیدن لشکر و تدبیر جنگها و آن که تصرف کند در

فرق بین
وزیر تفویض
و وزیر تنفیذ

(۱) م. هوا.

(۲) م. منفرد.

اموال بیت‌العال به دادن و ستدن، وزیر تنفیذ را جایز نیست که بر سر خود این کارها کند تا پادشاه فرماید. و پادشاه را می‌رسد که دو وزیر تنفیذ نصب کند. اما وزیر تفویض اگر هر یک را عموم تصرف دهد در امور سلکت جایز نیست، و اگر هر دو را شریک سازد در نظر کردن در امور، و افراد نکند یکی را از آن دو به استقلال، صحیح باشد. و وزارت این هنگام در میان هر دو مشترک باشد. و ایشان را رسد که تنفیذ امور کنند به اتفاق، و چیزی که در او اختلاف کند موقوف باشد به رأی امام. و اگر ایشان را شریک سازد در نظر کردن در امور، و افراد کند هر یکی را بدان که دیگری را در او نظر نباشد، مثل آن که یکی را وزارت بلاد مشرق دهد و یکی را وزارت بلاد مغرب، یا یکی را وزیر بر حرب سازد و دیگری را بر خراج، صحیح باشد. والله اعلم.

فصل چهارم، در معنی امیر در شرع: امیر در عرف شرع عبارت از کسی است که امام یا سلطان او را نصب کند در بلده‌ای از بلاد اسلام به ایالت و حکومت. لفظا گویند: چون امیر گرداند امام کسی را بر اقلیمی یا بر شهری پس امارت او یا عامه است یا خاصه.

اما امارت عامه آن است که تفویض کند بمسوی او ولایت بر جمیع اهل آن بلاد، بدان که بگوید: تفویض کردم بمسوی تو فلان ناحیه را که تو امیر باشی بر اهل آن، و نظر کنی در آنچه متعلق است بدان بلاد. و این نصب امیر، عزل وزیر نیست از تفحص و مراعات اهل آن بلده. و اگر وزیر را بعد از امیر نصب کنند، عزل آن امیر نباشد. و امیر را رسد که نظر کند در تدبیر لشکرها و ترتیب ایشان در نواحی و تقدیر ارزاق ایشان، اگر امام خود تقدیر فرموده باشد. و او را رسد نظر در احکام و تفویض قضات و حکام و ستدن خراج و قبض صدقات و تفویض عملها بعمال در آن بلده، و حمایت حریم سلکت و راندن دشمنان از آن، و مراعات شرع و دین بی‌تغییری و تبدیلی، و اقامت حدود الله و حقوق آدمیان، و امامت در جمعه و جماعت، و خلیفه گذاشتن. و وزیر تفویض را عزل او نرسد،

معنی
امارت عامه

اگر امام او را امیرگردانیده باشد. و نرسد وزیر را که نقل کند او را از آن بلده به بلده‌ای دیگر. و اگر وزیر خود تفویض امارت به او کرده باشد، پس اگر به فرموده امام کرده باشد، همچنان او را عزل او نرسد. و اگر از پیش خود تفویض کرده باشد یا اطلاق کرده باشد او را، عزل او می‌رسد. و استبدال او به دیگری می‌تواند کرد، و نقل می‌تواند کرد او را به ناحیه‌ای دیگر. والله اعلم.

و اما امارتِ خاصه آن است که امیر را بر تدبیر لشکر مخصوص سازند، و در بیان امارتِ سیاست رعیت و حمایت بیضه اسلام و راندن دشمنان از حریم سلطنت. چنین امیر خاصه را نرسد که تعرض به قاضیان و حکام نماید، و خراج و صدقت نتواند ستد. و اقامت حدود که محتاج است به اجتهاد بنا بر اختلاف فقها در آن، یا محتاج باشد به بینه از برای انکار خصم، و اگر محتاج به بینه نباشد بنا بر ظهور، یا امری اجتهادی نباشد، پس اگر در حقوق الله باشد، همچو حد زنا که جلد است یا رجم، پس او را حق است به استیفاء آن. و اگر از حقوق آدمیان باشد، همچو قصاص و حد قذف، پس اختیار از آن صاحب حق است، اگر رفع به امیر کند امیر را حق باشد در استیفاء، و اگر رفع بر قاضی کند قاضی احق باشد. والله اعلم.

تتمة المقدمه

در بیان مجلاتِ اموری که واجب است بر امام و سلطان بن حیث الامامیه
والسلطنه:

بدان ابدك الله بالتأييدات الربانيه که تولى امامت فرض کفایت است، که اگر هیچ یک از مستجمعان شرایط امامت بدان اقدام ننماید، همگنان عاصی شوند. و اگر یک مستحق بدان قیام کند، عصیان از مسلمانان ساقط شود. و اگر مستجمع شرایط نباشد مگر یک کس، متعین گردد آن یک شخص، و بر او فرض عین باشد، و لازم باشد او را طلب آن کردن، اگر مردم او را بدان نخوانند. و چون نصب کنند او را به امامت، یا به شوکت که از اسباب انعقاد امامت

است مستولی شود بر بلادِ اسلام — و او را سلطان گویند — در عرف فقها بر او ده چیز واجب است، از آن حیثیت که امام است یا سلطان.

واجبات بر سلطان واجب اول بر امام یا سلطان آن است که حفظ دین نماید بر اصول آن که مستقر و معین شده، و آن چیزی که اجتماع کرده‌اند بر اوسلفِ اُمت.

واجب دوم آن که انفاذ کند احکام خود را در میان جماعتها که در مناظرت باشند، و قطع خصومات ایشان کند تا عدالت او عام شود میان مسلمانان.

واجب سوم آن که حمایت بیضهٔ اسلام کند و دشمنان را از حریم ممالک اسلام براند، تا مسلمانان را تصرف در معایش و ارزاق آسان گردد، و در سفرها تردد به امن تواند نمود.

واجب چهارم آن که اقامت حدود کند تا محارم حضرت حق سبحانه و تعالی محفوظ و محروس بماند.

واجب پنجم آن که محکم گرداند مداخل کفار را به بلادِ اسلام — که آن را نفور گویند — و مردمان قوی را بر مسالک که مظنهٔ دخول کفار باشد نصب کند، تا آن را نیکو محافظت نمایند.

واجب ششم آن که مجاهده کند با کسی که معاندت می‌نماید با اسلام بعد از آن که دعوت کند ایشان را تا آن زمان که تسلیم شوند، یا مصالحت کند با ایشان.

واجب هفتم آن که جمع گرداند مال فیء و صدقات و خمس غنائم را.

واجب هشتم آن که تقدیر کند عطای مستحق در بیت المال، بی اسراف و بی تقصیر یعنی به اندازه دهد، زیادت نگرداند و کم ندهد.

واجب نهم آن که طلب کفایت مهمات ممالک به امینان نماید و تفویض مهمات شرعیه مثل وزارت و امارت و قضا و احتساب به مردمان نماید که ایشان را ناصح و امین داند.

واجب دهم آن که بنفس خود مباشرت کند اطلاع بر امور را، و تفحص احوال همهٔ طوائف نماید، تا منتهض شود از برای سیاست ائمه و حرارت اُمت.

این است مجمل واجبات بر امام و تمامی ابواب کتاب تفصیل این مجملات است، چنانچه بر ناظر در ابواب کتاب این معنی واضح خواهد بود. و چون حفظ دین بر اصول مستقره و آنچه سلف بر آن اجتماع کرده‌اند، بی‌علم و اجتهاد و فتوای مفتیان که ایشان را استحقاق افتا باشد میسر نیست، لاجرم تقدیم این امور که موقوف علیه اعمال است منسب نمود، والتکلان علی الله المہین- المعبود.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

باب اول

در بیان کیفیت حفظ شریعت و معنی اجتهاد و تعیین شیخ الاسلام و نصب مفتیان و شرائط ایشان.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در معنی شریعت: بدان اهدک الله تعالی که شریعت محمد صلی الله علیه وسلم عبارت از طریقه‌ای است که حق تعالی وضع فرموده از جهت اُمت حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم که خاتم پیغامبران است که آن طریقه مشتمل است بر اصول و فروعی که هرکس که بدان اصول اعتقاد نماید و بدان فروع عمل کند اهل صراط مستقیم باشد، و از اصحابِ نعیم مقیم گردد.

و او را به چند اعتبار چند لقب است. بدان اعتبار که مردمان او را خاشع و خاضع شده‌اند او را دین گویند، زیرا که معنی دین خضوع است. و نیز شاید که او را دین از آن جهت گویند که مشتمل است بر سیاست و تدبیر صلاح نفس. و دین به معنی سیاست آمده، چنانچه حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرموده: **الْكَيْسُ مِنْ دَانِ نَفْسِهِ وَعَمَلٍ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ**، یعنی عاقل کسی است که سیاست کند نفس خود را و عمل نماید از برای پس مرگ. شاید که او را دین از آن جهت گویند که مشتمل بر حکم جزاست، و مدار شریعت بر جزاست، در اعمال و در معاد. و دین به معنی جزا بسیار وارد شده، همچنانکه حق تعالی می‌فرماید:

معنی دین
و ملت

سالک بوم الدین^۱ یعنی خداوند بوم جزا. و شاید که جهت آن او را دین گویند که احکام او تدوین یافته، و حضرت حق جل و علا اصول و فروع آن را در کتاب مجید وحی فرموده، و حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم قواعد و اصول آن را تعلیم و تلقین امت فرموده و بدان اعتبار که خلایق بر آن اجتماع نموده‌اند، و موجب اجتماع و الفت امت گشته، آن را ملت گویند. با بواسطه آن که آنرا املا کرده‌اند بر مردمان آنرا ملت گویند. و به اعتبار آنکه همچو آبشخوری است که هر طائفه از زلال او نصیب می‌یابند، و علوم و اعمال آنرا جهت منفعت همچو آب که از آبشخور بردارند، کار می‌فرمایند، آنرا شریعت می‌گویند، و شریعت در لغت آبشخور است. و به اعتبار آنکه اظهار کرده‌اند آنرا بر مردمان، شرع می‌خوانند، زیرا که شرع در لغت اظهار است. این است حقیقت طریقت شریعت. و بعضی احکام اصول و فروع و آنچه تمامی مردمان بدان مأموراند، از احکام دین، آن را شریعت گویند. و خواص آداب و عزایم که مخصوصان آنرا کار می‌فرمایند به طریقت موسوم سازند. و نتایج اعمال و دقائق احوال که بعد از اقدام به آداب و عزایم حاصل شود، آنرا به اسم حقیقت مخصوص سازند. و این مجموع دین و شرع باشد. و در مواقع استعمال الفاظ گاه باشد که التباس افتد، و عوام بپندارند که مگر طریقت و حقیقت و رای شریعت است به معنی اعم، و حال آنکه کسی که مقابله میان این اقسام پیدا کند، شریعت بر بعضی از شرع اطلاق کند، و هر سه را شریعت گوید به معنی اعم. و التباسات در الفاظ موجب قدح در معانی حقیقی نشود، نزد کسی که بر مقاصد مطلع باشد، والله تعالی اعلم.

معنی حقیقت و طریقت و شریعت

فصل دوم، در بیان وجوب حفظ شریعت بر پادشاه: بدان آید که الله تعالی

مراد از حفظ شریعت نسبت با عامه مردمان آن است که بر محافظت احکام آن اقدام نمایند، و به او امر او خود را مأمور سازند و عمل نمایند و از نواهی آن منتهی گردند و تعهد حکومت شرع را قده و پیشوا دانند. اما در این باب مراد از حفظ شریعت اهتمام نمودن حاکم و

تعهد حکومت بر حفظ شرع

پادشاه است بدانکه قوانین او در میان است سرعی و محفوظ باشد، و در اصول و فروع او به هیچ نوع خلل نیاید، تا بواسطه آن محافظت، پادشاه را توان گفت که عادل است، چون نوامیس الهی را محفوظ داشته و به رعایت احکام آن چشم ترقب گماشته است. و این حفظ و رعایت بر پادشاه واجب است و اگر ترک کند آن را، عاصی و آثم گردد. و بیان این سخن آنکه آدمی مدنی الطبع است، یعنی در تعیش خود محتاج است به اجتماع بنی نوع که ایشان متعاون و مشارک باشند، و چون قوت شهوی و غضبی دایمی به جور و اختلافند، لابد است از عادلانی که رفع جور نماید. و عادل کسی است که مناسبت و مساوات پیدا کند میان چیزهای نامتناسب، و عدل کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد. و تعیین کننده وسط شریعت الهی است. پس واضع عدالت شرع باشد. و در اجرای احکام شرع و حفظ قوانین کلیه او که موجب بقای نوع است احتیاج به شخصی افتد که به تأیید الهی ممتاز باشد، و به تدبیر و شوکت و استیلا موصوف باشد، تا نفوس او را طاعت کنند و او قوانین شرع را محافظت کند، و آن شخص پادشاه باشد. و در هر روزگار و قریبی به صاحب شریعت احتیاج باشد زیرا که یک وضع کلی که صاحب شریعت آن را به وحی الهی مقرر گرداند اهل ادوار بسیار را کفایت کند. اما در هر روزگاری عالم را مدبری باید، چه اگر تدبیر منقطع شود، نظام مرتفع گردد و بقای نوع بر وجه اکمل حاصل نگردد. پس مدبر عالم که پادشاه است، لابد باشد او را از حفظ شریعت و مردمان را به اقامت مراسم آن تکلیف کردن، و او را به حکم مجتهدان، ولایت تصرف در جزویات مستنبطه از کتاب و سنت باشد بر حسب مصلحت هر وقت و روزگاری.

عدالت و انصاف
در گرو اجرای
احکام شرع است

و از اینجا مستفاد گشت که اگر پادشاه حفظ شریعت نکند در نظام نوع انسان خلل پیدا شود، و آن خلل نه بواسطه آن باشد که شریعت الهی به حفظ نوع وفا نمی کند بلکه بواسطه تقصیر پادشاه باشد که حفظ شریعت ننموده. پس خدای تعالی پادشاه را در ترک حفظ شریعت به گناه تمامی آدمیان مؤاخذت فرماید، زیرا که اگر او به حفظ شریعت اقدام نمودی، در نوع انسان عدالت قائم

شدی، و اقامتِ شریعت همه را بر صراطِ مستقیم قائم گردانیدی. و بدین معنی اشارت فرموده حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در کتابتی که به کسری و قیصر نوشته، چه در آنجا نوشته که به اسلام در آید و اگر نه گناه تمامی رعیت در گونِ شماست. پس اگر پادشاه در حفظ شریعت تقصیر نماید، در قیامت حاملِ گناهانِ تمامی رعیت باشد، بی آنکه از گناهان رعیت چیزی کم شود. پس هیچ امر پادشاه را ضرورت تر از حفظ شریعت نباشد، زیرا که در ترک، کمال اثم و عصیان او را لازم می آید **والله اعلم.**

فصل سیوم، در بیان کیفیت حفظ شریعت من حیث العلم و تعیین شیخ الاسلام:

چون شرع عبارت از علم و عمل است، پادشاه را گزیر نباشد در حفظ شریعت از اقدام به اموری که علم شرع بدان محفوظ ماند و التزام اعمالی که عمل شریعت بدان محفوظ ماند.

اما محافظت اموری که علم شرع بدان محفوظ ماند، اول آن است که در مسالک خود احتیاط نماید و بعد از تفحص و تفتیش تمام، شخصی را که اعلم علمای مسالک پادشاه باشد در علوم شریعت پیدا کند، و در تحقیق آن که او اعلم علما است در علوم شرعیّه او را تأملی و اختیاری تمام باید.

و در این زمان تحقیق چنین عالم در غایت صعوبت باشد، زیرا که اکثر علما در این زمانه فلسفی طبیعت شده اند، و بواسطه کثرتِ تتبعِ علومِ فلاسفه قوتی در بحث پیدا کرده، و اگر کسی در علوم شرعیّه تعمقی تمام کرده و اصول و فروع آن را دانسته و استحضار نموده، گاه هست که در علوم فلسفی او را مهارتی نیست، و در بحث و اتقانِ سخن و آرایشِ آن، قوتِ مجادله با متفلسفان ندارد، و چون پادشاه در صدد تحقیقِ اعلم در آمد، متفلسفان بواسطه حبّ تعین، خود را در پیش افکندند و در بحث خود نمائی بجا آوردند و بر پادشاه و جماعتِ معینان حق را پوشانیدند، و خود را دانشمند فرا نمودند. و حال آن که منفعت علم ایشان که اهل تفلسفند اصلاً به مسلمانان نمی رسد، بلکه اسلام را ضرر می رساند.

فی الجمله طریق تحقیق این است که پادشاه ملاحظه فرماید که از دانشمندان مشهور مملکت او کیست که به مزید اتقان در علوم شرعیه شهرت دارد، و طلبه علم او را به اتقان آن مسلم می‌دارند، و استغاده آن علوم از او می‌کنند، و اکثر اوقات او به مطالعه و مدارسه و مذاکره آن علوم صرف می‌شود، و کسی در احاطه او به اطراف علوم شرعیه سخنی ندارد؟ و اگر در مملکت او چند کس چنین باشند احتیاط نماید که از ایشان کدام به وریع مشهورتر و از خیانت و طمع دورتراند، او را اختیار کند؛ و اگر چه در علم کمتر از خائن طامع باشد. و اگر چند کس به وصف امانت و وریع مشهور باشند از ایشان کسی اختیار کند که او را خبرت به امور عرف زیاده باشد، و به مزید کیاست و رشد در مهمات اختصاص زیاده داشته باشد. و اگر درین صفت هم برابر باشند کسی که او را جرأت و جلالت و شفقت و دینداری بیشتر باشد، و به مصالح و مفاسد امور خبیرتر باشد، و چنین شخصی اگر چه نایاب است و وجود او حکم وجود عنقا و کیمیا دارد، چون بیاید مدار امور اسلام را به رأی او منوط سازد.

و امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه چون متصدی امر خلافت شد، فرمود که این کار را در گردن من انداختند، و من خود را درین امر بی مشاورت و مصلحت علما مستقل نمی‌دانم. و امیر المؤمنین علی رضی الله عنه جهت اعانت در انفاذ احکام اجتهادی تعیین فرمود. و او در آن عصر از جمله اعلم علمای صحابه بود، و هیچ امری مشاورت او نکردی.

پس واجب باشد پادشاه را که بر مستند امامت متمکن شده که اختیار سیرت شیخ الاسلام خلفاء راشدین کند و مناط امور را به رأی اعلم علما مفوض دارد. و چنین شخصی را که پادشاه، امور اسلام و شریعت در گردن او اندازد، در عبارت محدثان^۱ و اهل این اعصار^۲ قریبه شیخ الاسلام گویند، زیرا که او بواسطه اعلیّت؛ اهل اسلام را شیخ و پیشواست. و باید که پادشاه چون اعلم را به منصب شیخ الاسلامی

(۱) م. اضافه دارد: «یعنی نوپدید آمدگان».

مقرر سازد، او را به مصاحبت و خدمت و ملازمت خود مکلف ندارد، که مصاحبت و ملازمت پادشاهان علی‌الدوام رونق علما ببرد، و وقت ایشان را پرهشان سازد. و وعید بسیار در احادیث وارد شده از برای علما که مصاحب پادشاهان باشند.

اما باید که جماعتی از ارباب علم هم در ملازمت پادشاهان باشند که از صدر مراتب علما او را خبردار گردانند، و به مثابت و وساطت باشند میان اهل علم و شرع و پادشاه، و ایشان را «صدر» گویند. و در صحیح بخاری روایت کنند که قُرّاکه آن روز اهل علم ایشان بوده‌اند، اصحاب مجلس عمر بن الخطاب بودند و واسطه میان مردم و خلیفه می‌شدند، و مهمات مردم را عرض می‌کردند، و امروز چنین کس را «صدر» گویند، و وجود او ضروری است، زیرا که لابد است که پادشاه ارباب استحقاقات مناصب شرعیّه و اصحاب ارتزاقات را بشناسد، و اگر صدر نباشد آن شناختن دشوار میسر می‌گردد. و «صدر» فی الحقیقه «نقیب» علمست، و واسطه اثر منافع پادشاهان به علما و خدام شریعت.

و باید که پادشاه شیخ الاسلام **مذکور را تعظیم تمام نماید**، و در وظایف تکریم او دقیقه‌ای نامرعی ندارد. او را بعد از آزمون بر جمیع امور شرع امین مطلق داند، و هر مصلحت از مصالح اسلام که بر پادشاه عرض کند، در امضای آن اصلاً توقف ننماید، و جمیع عساکر و ارکان دولت و متصدیان مهمات سلطت را به امضای رأی شیخ الاسلام مأمور و مکلف دارد، و اگر در امضای رأی شیخ الاسلام از ارکان دولت خلائی ظاهر شود، بدان مؤاخنت بلغ نماید، و سیاست تمام کند، و اعمال در این سیاست اصلاً تجویز نکند تا وقع و شوکت شیخ الاسلام در دلها تمام شود. و باید که معیشت شیخ الاسلام از جهتی مقرر گرداند که بی تکلف و زحمت و حمل مشقت و مؤونت صرف وقت در کسب بدو واصل شود، و از محلی باید که تعیین کند که شیخ الاسلام را مراجعت به عمال دیوان و وزرا نباید کرد، بلکه باید که در امور مالی و اکتساب جاهی شیخ الاسلام را اصلاً مظننه مراجعت به ارکان دولت و وزرا نباشد. زیرا که احتیاج علما موجب مدهانت ایشان می‌گردد، و چون

سوغت
شیخ الاسلام در
برابر دولت

احتیاج منقطع شد، از مداخلت فراغت حاصل آید. چون چنین عالم متدین رشید بی طمع از جانب پادشاه در امور حفظ علم شریعت متمکن شد و پادشاه صلاح حفظ علوم شریعت بدو رجوع کرد، و از عهده آن بیرون آمد مادام که از صلاح چنین مرد بیرون نرود در امور متعلقه به منصب او و آنچه مایحتاج حفظ علوم شریعت باشد، برحسب اشارت او مرتب سازد.

چو عالم ز شه صاحب اکرام شد میان کسان شیخ الاسلام شد
علوم شریعت مهیا شود چو شیخی در اسلام پیدا شود
در اسلام شیخی چنین شهره است نه شیخی کز اسلام بی بهره است

وظایف شیخ الاسلام بیان اعمالی که شیخ الاسلام را در حفظ علوم شریعت باید نمود: چون تکفل حفظ علوم شریعت از پادشاه به شیخ الاسلام راجع شود، و او در آن مسند متمکن یابد، باید که تفحص حال علمای مسلک نماید، و مراتب علم و ذهن و طریق تعلیم و قوت اجتهاد و افتا و تدریس ایشان را اختبار تمام کند، و احتیاط نماید که هر کسی از ایشان مناسبت به کدام علم از علوم شرعیّه دارند، و تعلیم و تفهیم آن علم بهتر می تواند نمود، هر یک را به تعلیم و تفهیم و تدریس آنچه بهتر می دانند، و در تعلیم آن مهارت بیشتر دارند، مقرر فرماید.

تفاوت در کار مدارس دیگر اختبار حال طلبه علم کند، و هر کسی که او از جمله طالبان علم باشد اختبار مرتبه تحصیل او و مناسبت ذهن او با علوم به وجه کامل بنماید، و میل و رغبت ایشان را درین مناسبت مدخلی تمام باشد. پس بعد از این اختبار ایشان را بر مدرّسان موزع گرداند. و چنانچه پدر مشفق پیوسته از معلّم فرزند عزیز التماس اهتمام در شأن فرزندان می کند، شیخ الاسلام باید که از مدرّس نسبت با طلبه که تعلیم ایشان در عهده او کرده بنماید. و هر اندک زمانی به حال هر مدرّس و طلبه او مراجعت کند، و معیدان را مقرر سازد که با طالب علمان اعادت درسا می نمایند، و امتحان ایشان زود بزود کند، تا ایشان در ترقی سعی کنند. و چون امتحان کند، و در ایشان اثر ترقی فهم کند، در اعزاز ایشان مبالغت کند. و البته ایشان را به مزید وظیفه یا انعامی و توفیری از قبل پادشاه

مخصوص سازد، بہ مرتبہ ای کہ طالبان علم از آن منافست کنند و در ترقی و یافتن آن منفعت سعی باشند. و اگر بعد از امتحان قصوری یا وقوفی یابد، از سبب آن قصورسؤال کند، و در کشف آن مبالغت نماید. و اگر سبب، تقصیرِ مدرس و مُعید بوده باشد در تعلیم و اعادت ایشان را، بہ ترک تعلیم و مساهلت در آن، مؤاخذہ شدید نماید، بلکہ بہ استرداد وظیفہ و تعزیر و ایذا ممتحن سازد، تا اہمال در حق طلبہ ننماید. و اگر سبب آن، تقصیر طالب علم بوده باشد، اولاً او را بہ لطف ارشاد کند، و بر طلب ترقی تحریش نماید؛ و اگر اہمال مکرر شود زجر کند، و اگر اصرار نماید از وظیفہ اخراج کند. و اگر سبب، قصورِ فہم او باشد، و عدم مناسبت او با آن علم کہ در صدد مطالعہ و قراحت آن است، احتیاط را تجدید کند کہ بہ کدام علم مناسبت او بیشتر است، او را بدان مدرس سپارد کہ آن علم را تعلیم می کند.

و نزد علما علوم شرعیہ معلوم است کہ کدام است. و علی الاجمال علوم معلوم شرعیہ شرعیہ سه قسم است:

قسم اول آنکہ او را علم شرع گویند، و آن حدیث و تفسیر و فقہ است.
قسم دوم آنکہ آن را علوم شرعیہ گویند بواسطہ آن کہ شرع را بدو توقف است، و آن نسبت با علوم شرع اصول است، و آن دو علم است: علم اصول کلام و علم اصول فقہ و خلاف.

قسم سوم آنکہ تعلم این علوم بواسطہ آنکہ شریعت عربی است و کتاب و سنت بر آن زبان وارد شدہ، بدو موقوف است، و او بہ مشابہ آلت است. و آن علوم عربیہ ادبیہ است همچو نحو و صرف و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع و آنچه ازین باب باشد.

و اما آنچه ورای این سه قسم است از علوم فلاسفہ است. و از آن جملہ طب و اندکی از حساب و منطق محتاج الیہ است. اما طب بہ جهت صحت ابدان، و بنا بر آن کہ تداوی سنت است. و اما حساب بواسطہ احتیاج بعضی ابواب فقہ بہ جبر و مقابله و بعضی اعمال حسابی. و اما منطق بواسطہ آن کہ در مباحث نظر و

علوم مجاز و
علوم صنوع

معرفتِ صحت و فساد آن بدو احتیاج است. و علمای کلام، منطقی را بقدری که ضروری است از جمله کلام گردانیده‌اند، تا اعلای علوم شرعیّه محتاج به علمی دیگر نباشد. پس در منطقی بدانچه علمای کلام نوشته‌اند از مختصرات اکتفا باید نمود، و تعمق زیادت در آن از مقدار ضروری محظور و ناسزا است و منع از آن واجب. و اما علم طبّ اشتغال بدان بقدر ضرورت علاج ممنوع نیست. و اما حساب آنچه از آن ضروری است علما در ابواب فقه بیان کرده‌اند. پس احتیاج به کتب فلاسفه نیست، و آن مقدار که بعضی از علما گویند که جهت ردّ و ابطال از تعلم آن گزیر نیست، زیرا که ردّ بدعت فرض علی الکفایه است، و ردّ موقوف است بر تصور آن، در کتب علمای کلام مذکور است.

احتیاجی به کتب
فلاسفه نیست

پس ثابت شد که اصلاً به تعلم علوم فلاسفه سوای آنچه علماء شریعت آن را داخل علوم خود ساخته‌اند، اشتغال ضروری نیست. بنا بر این بر شیخ الاسلام واجب باشد که از تعلم آن منع کند، و اصلاً نگذارد که کسی به درس و افتادۀ آن مشغول گردد که جمیع فسادات که در اسلام ناشی شده، منشا آن اشتغال علوم فلاسفه است.

در کتاب «خلاصه الفتاوی حنفیه» گوید: تعلم علم کلام و نظر در او از جهت مناظره، و رای قدر حاجت، منتهی عنه است. و تعلم علوم نجوم قدر آنچه بدو موافقت صلوات و قبله بدانند باکی نیست، و زیادت بر آن حرام است. و تمویه و حیلۀ در مناظره اگر در او مسترشد و متعلم باشد و تکلم به طریق انصاف کند بی تعنت، مکروه نیست. و همچنین اگر گاهی تکلم کند بی استرشاد، لیکن به طریق انصاف باشد مکروه نیست. و همچنین گوید که از قاضی الامام شنیدم که او می‌گفت که هر که قصد او در بحث آن باشد که خواهد که خصم را خجل گرداند کافر گردد. و صاحب «خلاصه» گوید که در بعضی مواضع دهم که گفته‌اند کافر نگردد ولیکن خوف کفر هست. این است سخن صاحب «خلاصه». و از آنجا مستفاد می‌گردد که مناظرات و بحثها که در مدارس می‌کنند اگر عرض ایشان خجل ساختن خصم باشد، حرام است. و چون تعلم علم کلام زیادت از قدر حاجت

مَنْهِي عَنْهُ بَاشِد، علوم فلاسفہ بہ طریقِ اولیٰ مَنهِي عَنْهُ بَاشِد. و بر شیخ الاسلام واجب است کہ اگر کسی را داند کہ بہ تعلیم و تعلم علوم فلاسفہ مشغول است او را منع کند، و از وظائف مدارس اسلام و منافع مصالح مسلمین البتہ او را محروم سازد، و در ایذا و تحقیر او مبالغتی لایق بنماید، بعدی کہ او از آن امر مُنْزَجِر گردد، و از اشتغال بدان مرتدع شود، و بہ علوم شرعیہ میل کند.

اختیارات
شیخ الاسلام در
امور آموزشی

چون قواعد مذکورہ در تعلیم و تعلم بجا آورد، باید کہ از احوال طالب علمان با خبر باشد، و در ہر مدرسہ از مدارس، اماسی معین گرداند و طالب علمان را بہ حضور جماعت البتہ مکلف سازد، و راصدان بر ایشان بگمارد کہ مراقبت تعطیل و خلوات ایشان کنند. و اگر از یکی، حاشا، تفرسِ لستی یا منگری نماید، او را بہ محتسب سپارد تا زجر بی بلیغ کند، و بہ تشہیر و تادیب و قطع وظیفہ و تحقیر و ایذا البتہ او را انگشت نما سازد، بلکہ بنفی از بلدہ تعزیر کند، تا دیگران از حال او عبرت گیرند. و چون از ایشان صلاح و عبادت و حضور جماعات و ترک منگرات تفرس کنند، در تعظیم ایشان مبالغت کند و در وظائف و منافع ایشان افزاید. چون در امر مدارس و طلبہ بدین نوع عمل واقع شود، عنقریب علماء دیندار پیدا شوند، و طالب علمان از مرتبہ طلب بہ مرتبہ کمال گراہند، و استحقاق قضا و افتا و تدریس و اعادت در ایشان پیدا شود. چون این مراتب پیدا کند حال ایشان را بہ عرض پادشاہ رساند، تا پادشاہ از جملہ ایشان ہر کہ را استحقاق منصبی باشد در ممالک ہندو رجوع کند. و چون در اطراف ممالک سہمت شرعی را مردم اہل تصدی نمایند، ہر آینہ رونق علم شرع پیدا شود، و چراغ دین فروختہ گردد.

و چون پادشاہ بہ تعیین شیخ الاسلام کہ اہم العلماء است اقدام نمود، و او بر حسب مذکور عمل کرد، پادشاہ از عہدہ حفظ علوم شریعت بیرون آمد و از عصیان در آن قسم انشاؤ اللہ دور شد. بعد از آن او را بہ حفظ شریعت من حیث العمل اقدام باید نمود. و بقیت این کتاب تمامی متضمن بیان آن چیزی است کہ پادشاہ چون در حفظ شریعت من حیث العمل بدان قیام نماید، از عہدہ واجب

حفظ شریعت بیرون آمده باشد. و چون پادشاه را اقدام به اعمال شریعت بی علم و اجتهاد با تقلید مفتی مجتهد میسر نیست، در این مقام لابد است از بیان معنی اجتهاد و ذکر اموری که چون در شخص جمع گردد او را بدان مجتهد توان گفت واللّه اعلم.

فصل چهارم، در معنی اجتهاد و بیان اموری که چون در کسی جمع گردند،

او را مجتهد توان گفت: بدان *أَبْدَكَ اللَّهُ تَعَالَى* که به اتفاق مذاهب اجتهاد جایز

است، و عمل کردن بدان واجب و در این مسأله مخالف اهل ظاهراند، مثل داود اجتهاد و مراد از آن

ظاهری و تابعان او که ایشان برآنند که اجتهاد جایز نیست و عمل بدان نمی توان

کرد. و علماء حنفیه گفته اند: اجتهاد افتعالی است از جهد، به نصب جیم، و آن ثعب

است و ضعف، و معنی اجتهاد انعباب نفس است یا قوه مُفَكِّرَه، یا ضعیف گردانیدن

از برای طلب مقصود. و از اینجا گرفته اند اجتهاد قاضی و مفتی و متحرّی. و اصل

در اجتهاد قول معاذ بن جبل *لست رضى الله عنه* که چون حضرت پیغمبر

صلی الله علیه و سلم او را قاضی یمن ساخت، پرسید از او که اگر در واقعه ای

ترا علم به فرموده خدا و رسول نباشد چه کنی؟ معاذ گفت: *أَجْتَهُدُ* برای

یعنی اجتهاد کنم به رأی خود، و آن حضرت صلی الله علیه و سلم آن را قبول

فرمود، و مقرر داشت. و این دلیل است بر صحت اجتهاد.

و علماء حنفیه در تعریف اجتهاد خلاف کرده اند. بعضی گفته اند: اجتهاد

شرایط اجتهاد

در مذهب حنفی بذل مجهود است در طلب مقصود. و بعضی گویند: بذل وسع و طاقت است در

طلب حکم شرعی.

اما شرایط اجتهاد نزد علماء حنفیه، در «هدایه» گفته که در حدّ اجتهاد

کلامی است که دانسته شده از اصول فقه، و حاصل آن آنکه شرط اجتهاد آن است

که صاحب او صاحب حدیثی باشد که او را معرفتی به فقه باشد، تا معانی آثار

بداند، یا صاحب فقهی باشد که او را معرفتی به حدیث باشد، تا مشغول نگردد

به قیاس، در جائی که منصوص علیه باشد. و بعضی گویند: و شرطی دیگر آن است

که صاحب قریحه‌ای باشد که بدان قریحه عادات مردم را بداند، زیرا که بعضی از احکام هست که بنا بر عرف و عادت است. این است سخن صاحب «هدایه».

و در «نهایه» گفته: مراد از این سخن آن است که مجتهد دو کس اند: یکی آنکه مشهور به علم حدیث باشد، چنانچه او را صاحب حدیث توان گفت، و علما و ارباب خبرت او را در علم حدیث مسلم دارند، بنا بر مهارت او در اصول و فروع آن، و مع ذلک او را معرفت به علم فقه باشد، به حیثیتی که استنباط احکام فرعیّه از ادلّه اصولیّه تفصیلیّه تواند کرد. دوم آنکه مشهور به فقه باشد، چنانچه او را صاحب فقه توان گفت، و مع ذلک معرفت حدیث و اقسام آن داشته باشد. و بعضی گفته‌اند که به همین اکتفا نتوان کرد، بلکه باید که جوّد طبع که عبارت از قریحه است او را باشد که عرف و عادت داند، زیرا که بسیاری از احکام شرع مبنی بر عرف و عادت است، همچو اُهمان که مدار در آن بر عرف است، این است سخن صاحب نهایه.

حدیث و فقه

و در «صنوان الافئّه حنفیّه» گویند: *لما شرط بازگشتن شخص مجتهد، شیخ الاسلام رکن‌الدین اللامشی الحنفی رحمه‌الله گفته آن است که شخصی بداند از کتاب و سنّت آنچه متعلق است به او احکام شرعیّه، نه آنچه متعلق است به او قصّه‌ها و موعظه‌ها، و شرطی دیگر آن که عالم باشد به معانی خطابت شرع، و این به معرفت اقسام کتاب و مصادر و موارد او حاصل می‌گردد. و شرطی دیگر آن است که عالم باشد به وجوه عمل به کتاب و سنّت و قیاس، فلما معرفت فروع مستخرجه به رأیهای مجتهدان شرط نیست.*

مجتهد باید چه چیزها بداند؟

و شیخ الاسلام شمس‌الائمہ سرخسی گفته: هرگاه که «مبسوط» را حفظ کند و مذاهب متقدمان بداند، او را می‌رسد که اجتهاد کند.

و بعضی گویند که شرط مجتهد آن است که انواع حجتهای شرعیّه و عقلیّه که موجب علم است داند، و اسباب شرایع از اصول دین و فروع او از عبادات موقته و غیر موقته و کفّارات و حدود و معاملات و احکامی که حق‌الله است در منازل خود از فرایض و واجبات و سنن و نوافل و رخصتها و عزیمتها، و معنی و

احکام الفاظ بقدری که متناول گردد او را مسمیات داند، مثل عام و خاص و مأول و مشترک و ظاهر و نص و مفسر و محکم و حقیقت و مجاز و صریح و کنایت، و دلالت عرف زبان و دلالت لفظ در نفس خود، و دلالت متکلم در صفت خود، و دلالت محل کلام و احکام ثابته بظاهر نه به قیاس، و ثابت به معنی نص، و ثابت به اشارت نص و به دلالت نص، و ثابت به طریق انتضای نص، و ثابت به طریق اضمار، و ثابت به فحوای نص، و ثابت به عمل مظنونه، و ثابت به عملی که واجب گرداند او را احتیاط، و ثابت به اضافه به تعلیل مبانی او با توکر معانی او از کفایت و اضمار و حذف و اختصار، و ثابت به اضافت به بودن معنی او غیر معلوم؛ مانند مجمل و مشترک و متشابه و مأول.

و باید دانست که هر نوع از آنچه ذکر کردیم از انواع حجتها منقسم است بدو قسم: ظاهر و باطن. و ظاهر را رجحانی نیست از برای ظهور او، و نیز باطن را رجحانی نیست بواسطه بطون او، بلکه رجحان موقوف است بر قدر اثر در مضمون او؛ مثلاً نص، حجّت ظاهره است از رسول و علت، حجّت باطنه که بدان نمی توان رسید مگر به تأمل از عقول، و علمای ما ظاهر را از حجتها قیاس خوانند، و باطن را استحسان، پس از آن گاهی به قیاس فرا می گیرند و گاهی به استحسان، تا معلوم شود که رجحان به قدر اثر است و قوت معنی. و نیز باید که مجتهد موضع اجماع و صورت اجماع و کسی که اجماع بدو منعقد می گردد و چیزی که اجماع بدو منعقد می گردد، و مراسم و مراتب او بدانند. و فی الجمله شرط است در اجتهاد، معرفت اصول فقه که این امور در او مذکور است.

گفتار قاضی خان
و محدودیت
اجتهاد نزد حنفیان

و قاضی القضاة فخرالدین المعروف بقاضی خان در «فتاوی» خود گفته:
کسی را نمی رسد که اجتهاد کند به خلاف آنچه اتفاق کرده اند بر آن اصحاب ما، و اگر چه مجتهد متحن باشد. زیرا که ظاهر آن است که حق با اصحاب ماست، و از آن تجاوز نمی کند، و اجتهاد او نمی رسد به اجتهاد اصحاب ما، و اگر از اصحاب ما در مسأله ای روایتی ظاهر نباشد، و متأخران بر آن اتفاق کرده باشند، واجب است بر قاضی مجتهد که عمل کند بدان. و اگر از ایشان روایتی نباشد اگر قاضی

یا مفتی به مرتبه‌ای باشند که اگر سؤال از ایشان کنند ده سئاله را، در هشت صواب گوید و در دو خطا کند، او را اجتهاد می‌رسد. این است سخن قاضی خان. و حاصل کلام در باب اجتهاد نزد حنفیه آن است که صاحب «هدایه» گفته که باید که صاحب حدیثی عالم به فقه باشد، یا صاحب فقهی عالم به حدیث، و ذهنی نیک داشته باشد که استنباط احکام کند، و عرف و عادات مردم بداند. این است حد و شروط مجتهد نزد علماء حنفیه.

و اما حد اجتهاد نزد شافعیه؛ آن بذلِ مجهود است در استنباط احکام شرعیّه از برای نیلِ مقصود در آنچه اجتهاد در آن می‌کند. و در «انوار شافعیه» گفته : حاصل نمی‌شود اهلیتِ اجتهاد الا بدانکه بداند چند امر را :

اول کتاب الله تعالی، و شرط نیست علم به جمیع او بلکه علم باید بدانچه متعلق است به احکام، و شرط نیست که قرآن یاد داشته باشد.

دوم علم به سنت رسول الله صلی الله علیه وسلم، آنچه متعلق است به احکام نه تمام آن. و شرط است که از کتاب و سنت، خاص و عام و مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ بداند، و از سنت متواتر و آحاد و مُرْسَل و مُسْنَد و مُتَّصِل و منقطع و حال راویان از روی جرح و تعدیل بداند.

سیوم باید که اقوال علماء صحابه و آن جماعت که از بی ایشان آمده‌اند از اجماع و اختلاف بداند.

چهارم باید که قیاس جلی و خفی بداند، و تمیز میان صحیح و فاسد از قیاس بتواند.

پنجم باید که زبان عرب داند از لغت و اعراب، و شرط نیست تجرّ در این علوم، بلکه کافی است معرفتِ مجملات از آن.

و حاجت نیست در اجتهاد که تتبع احادیث همه بنماید، بلکه کافی است که او را اصلی صحیح باشد به جمیع احادیث احکام، همچو «سنن ابوداود» یا «ترمذی» یا «نسائی». و شرط نیست ضبط جمیع مواضع اجماع و اختلاف، بلکه کافی است که در سئاله‌ای که قضا می‌کند یا فتوی می‌دهد که قول او مخالف

شرایط اجتهاد
در مذهب شافعی

اجماع نباشد. و این بدان حاصل می‌شود که بدانند که او موافقت کرده بعضی متقدمان را، یا غالب شود بر ظن او که اولیان در او تکلم نکرده‌اند، بلکه در عصر او متولد شده. و همچنین است معرفت ناسخ و منسوخ. و هر حدیثی که اجماع کرده‌اند سلف بر قبول او، یا اهلیتِ راویان او متواتر باشد، حاجت نیست که بحث کنند از عدالتِ راویان او، و آنچه غیر این باشد بحث باید کرد از عدالتِ راویان آن.

و باید دانست که اجتماع این امور در مجتهد مطلق شرط است که در جمیع ابواب شرح فتوی دهد، و اما کسی که مجتهد باشد در بابی دون بابی، علم متعلق بدان باب او را کافی است. و از اینجا بیرون آمد که جایز است که مجتهد باشد شخصی در بابی از ابواب نه در بابی دیگر. این است شرایطِ اجتهاد در مذهبین.

اکنون چون اجماع اهل عصر است که پادشاهان مجتهد نیستند که این شرایط در ایشان موجود باشد، پس سلطان را حالا عمل به رأی مجتهدان باید کرد و مقرر از مذاهب سلوک ماوراءالنهر عمل به مذهب امام اعظم ابوحنیفه است رحمه الله و متداول در میان کتب ایشان است. پس سلطان را لابد عمل به فتوی باید کرد زیرا که او مدعی اجتهاد نیست، و لابد است از تقلید و روایت، پس عمل به فتوی باید کرد. و درین مقام واجب است بیان کردن معنی مفتی و شرایط که به وجود آن صحیح است که شخصی را مفتی گویند، و کیفیت فراگرفتن سلطان فتوی را از مفتی و آنچه متعلق بدین باب است، والله اعلم.

پادشاهان مجتهد
نیستند

مفتی و معنی آن فصل پنجم، در بیان معنی مفتی و شرایطی که مفتی بدو مفتی می‌گردد، و

اطلاق این اسم بر صحیح است، و کیفیت فراگرفتن سلطان فتوی را؛ چون شرط اجتهاد در امام یا سلطان موجود باشد او را عمل به اجتهاد خود باید کرد، و درین صورت احتیاج به فتوی و به استفتا ندارد، لیکن چنین پادشاه مجتهد در اعمار کم بوده. اما سؤالات امیرالمومنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه از علماء صحابه، طلب موافقتِ رأی بوده و موافقتِ علماء صحابه از باب اتفاق رأیهاست. و چون

مجتهد نباشد و اختیار مذهب حنفی کرده با آنکه او را عمل به مذاهب اربعه نالذ است، و چون حکم کند به مذهبی از مذاهب اربعه، آن حکم نالذ و واجب القبول است— چنانچه در باب عمل به مجتهدات مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی— پس لابد باشد او را عمل کردن به قول مقبول الروایه‌ای از فتوای علمای مذاهب، و او را در عرف شرع مفتی گویند، و از اینجا معنی مفتی بیرون آمد.

پس مفتی در عرف شرع کسی است که جواب حادثات بلده را اخبار کند از علوم شرعیة فرعیه، و این چنین مفتی اگر مجتهد باشد اخبار از مجتهدات خود می‌کند در واقعات. اگر پادشاه مقلد مذهبی باشد و آن مجتهد باز نماید که رأی من موافق رأی آن مجتهد است، مثل امام ابوحنیفه رحمه الله علیه، پادشاه را عمل بدان واجب می‌گردد بنا بر موافقت در تقلید، و اگر گوید که حکم من مخالف حکم اوست، پس حکم او جواز تقلید در مسأله یا بای دوزن بای باشد، و بعد از این مذکور گردد ان شاء الله تعالی.

چون معنی مفتی مجتهد معلوم شد، اکنون بیان معنی مفتی مقلد کرده شود که او کسی است که روایت کند از کتب معتبره، حکمی که او را استنباط می‌کند از نقل کتاب معتبر مثل «هدایه» یا «خلاصه» یا «قاضی خان» در فقه حنفی، و «حاوی» و «منهاج» و «روضه» و «کبیر» و «انوار» در فقه شافعی. چنین مفتی را شرایطی است که در کتب ذکر کرده‌اند، و علی الاجمال شرط است در او اهلیت روایت و قوت عربیت، بقدری که استنباط مقاصد آن کتاب تواند کرد، و قریحتی مناسب فقه که تفقه اثر آن است، تا واقعه را با روایت تطبیق تواند کرد.

اکنون شرایط مفتی را یاد کنیم: در کتاب «خلاصه حنفیه» گوید: **ان** - شرایط مفتی در مذهب حنفی
المفتی ینبغی ان یمکن عدلاً عالماً بالکتاب والسنه یعنی سزاوار آن است که مفتی عدل باشد و عالم به کتاب و سنت باشد. و در کتاب «قنیه» در رمز «طش» گوید: آنچه یاد کرده‌اند از شرایط مفتی که جایز نیست مر مفتی را که فتوی دهد در مسأله‌ای تا آن زمان که بداند که ما از کجا گفته‌ایم. یعنی تا دلیل مسأله نداند و مأخذ اجتهاد پیش او ظاهر نباشد جایز نیست او را که فتوی دهد.

آیا در زمان ما محتاج بدان هست مفتی که تا دلیل نداند فتوی ندهد یا آنکه اکتفا به حفظ مسأله تواند کرد؟ بعضی گویند: اکتفا به حفظ مسأله تواند کرد گاهی که نقل از کتب مصححه کند، و بعضی گویند: حفظ کافی نیست. و بعضی گویند: این مختلف است بر حسب حفاظ، یعنی تا آن کس چگونه حفظ کرده باشد. اگر حفظ با درایت و استعمال قریحه است اکتفا به حفظ تواند کرد؛ و الاًنی.

و صاحب «قنیه» از عصام بن یوسف روایت کند که او گفت که من در مامی بودم، و در آنجا چهارکس از اصحاب ابوحنیفه رحمه الله حاضر بودند: ابویوسف و زفر و عافیه و کسی دیگر،—گویند قاسم بن معن بود—و آن چهار نفر اتفاق کردند، بدان که حلال نیست کسی را که فتوی دهد به قول ما، مادام که نداند که از کجا می گوئیم.

و در کتاب «قنیه» از قاضی علی سفدی رحمه الله روایت کرده که او گفته: در «اصول فقه ابوبکر رازی» آمده که او گفت چون بباید از سخن سردی و مذهب او کتابی که معروف باشد بدانکه تصنیف اوست و نسخه های او دانند که متداول شده، جایز است مرکسی را که نظر کند در آن کتاب که بگوید که فلان چنین گفته و اگر چه سماع نکرده باشد از کسی مانند کتب محمد بن الحسن و «موطأ» مالک و مانند آن از کتب مصنفه از اصناف علوم، زیرا که وجود این بر این نسق به منزله خبر متواتر است و مثل این محتاج به اسناد نیست.

چهار کتاب اصلی
در فقه حنفی
و هم در کتاب «قنیه» از روایت ابونصر آمده که از او پرسیدند که پیش ما چهار کتاب واقع شده: کتاب ابراهیم بن رستم و «ادب القاضی» خصاف و کتاب «مجرد» و «نوادری» از وجه هشام، آیا جایز است که ما فتوی از آن بدهیم؟ در جواب گفت که آنچه صحیح شده از اصحاب ما رحمه الله آن علمی برگزیده است، که مرضی و مرغوب است، فاما در فتوی، من رأی آن نمی کنم که کسی فتوی دهد به چیزی که آن را نفهمد و بار مردم برگردن خود گیرد. پس اگر باشد مسائلی که مشهور باشد و از اصحاب ما ظاهر شود، امیدوارم که اعتماد بر آن

توان کرد.

و در «نوازل» گفته که فتوی در چیزی که متعلق به تقضا باشد بر قول ابویوسف است رحمه الله زیرا که تجربه او زیاد است.

و در کتاب «هدایه» گوید: آیا فاسق صلاحیت آن دارد که مفتی باشد یا مفتی فاسق نی؟ بعضی گویند: نی، زیرا که فتوی از امر دین است، و خبر فاسق در دیانت مقبول نیست. و بعضی گویند: فاسق صلاحیت فتوی دارد زیرا که او اجتهاد می کند، و در آنجا کوشش خود بجا می آورد تا اصابت حق کند، از جهت آن که می ترسد او را نسبت به خطا کنند، پس با وجود فسق چون مجتهد باشد رواست. و در «نهایه» گفته این معنی قبل از این زمان ما بوده، اما در زمان ما مفتیان را مبالغت نیست، از آنکه خطا کنند.

قال العبد فضل اللہ بن روزبهان: آنچه منقح شد نزد ما از روایات کتب خلاصه مطلب
و سخن مؤلف
حنفیہ که بعضی را یاد کردیم آن است، که اکثر علماء حنفیہ برآنند که مفتی باید
که مجتهد باشد و اگر مجتهد نباشد و به طریق نقل از کتب صحیحہ روایت کند،
رجاء آن هست که عمل به فتوای او توان کرد. و بر این تقدیر چون سلطان از
کسی که نقل از کتب ایشان می کند در واقعه ای طلب فتوی کند، و آن کس
او را اخبار کند، این خبر واحد باشد، و آن کس که اخبار می کند راوی باشد.
پس بر این تقدیر باید که شرایط روایت در او محقق باشد. و اگر شرایط روایت و
نقل در او نباشد، و او عالم به شرایط روایت نباشد، سلطان را عمل کردن به قول او
جایز نباشد. و ما در این مقام بیان حقیقت خبر واحد و شرایط آن بنمائیم، تا اگر
در کسی آن شرایط محقق گردد، و اہلیت روایت و فہم مَرُوی او را محقق باشد،
قبول فتوای او توان کرد؛ و الا عمل به فتوای او جایز نباشد.

در کتاب «تحقیق» در اصول فقه حنفیہ گفته: خبر واحد خبری است که او شرایط اعتبار
خبر واحد
را روایت کند بک کس یا زیادہ، مادام کہ بہ مرتبہ تواتر و اشتہار نرسد، و حکم
او آن است کہ چون شرایط او موجود باشد بدو واجب است عمل کردن. و او
موجب یقین نیست بلکہ موجب ظن است، و آن مذهب فقہاست، و اکثر اهل

علم بر آن رفته‌اند. و قبول خبر واحد و وجوب عمل بدو متعلق است به هشت شرط که چهار در نفس خبر است و چهار در مُخْبِر. و اما آنچه متعلق به نفس خبر است:

اول آن که مخالف کتاب‌الله نباشد.

شرایط لازم
در متن خبر

دوم آن که مخالف سنت مشهوره نباشد.

سیوم آن که در حادثه‌ای نباشد که بلیه بدو عموم داشته باشد، زیرا که

عادت مقتضی استغاضه است در امثال این که بلیه بدو عام است.

چهارم آن که متروک المحاجة بدو نباشد نزد ظهور اختلاف.

و اما آن چهار صفت که در مُخْبِر می‌باید:

اول عقل است، و آن نوری است در باطن که ادراک می‌کند بدان

شرایط لازم
در رای

حقیقتِ معلومات را همچنانچه ادراک می‌کنند به نورِ حسی بَصَرَات را.

دوم عدالت، و آن عبارت از استقامت است بر طریق حق.

سیوم اسلام، و آن عبارت از قبول دین حق محمدی است صلی‌الله‌علیه‌و-

سلم.

چهارم ضبط، و آن چنان است که شیخ‌الامام، فخرالاسلام رحمه‌الله گفته:

سماع کلام است چنانچه سزاوار باشد، بعد از آن فهم معنی آن، دیگر حفظ او و

بذل مجهود نمودن در حفظ او. این است شرایط خبر واحد که اگر یکی از آن

محقق نگردد عمل بدو نتوان کرد.

و در اصول حدیث آورده‌اند که شرط قبول خبر واحد و روایت او آن است

شرایط ضبط
حدیث

که او ضابط باشد. و ضبط دو ضبط است: ضبط صدر و آن آن است که ثبت کند

آنچه بشنود به‌حیثی که متمکن باشد از استحضار او هر وقت که خواهد. و

ضبط کتاب و آن آن است که از کتابی روایت کند که آن را تصحیح نموده باشد، و

بر صحت او اعتماد داشته باشد بدان وجه که بر استاد خوانده باشد، و استاد آن

کتاب را بدو «مناوله» کرده باشد و گفته باشد که از من روایت کند، و از وقت

سماع یا قرائت یا مناوله آن کتاب را حفظ کرده باشد نزد خود تا وقت

روایت. و اگر روایت از کتابی کند که او را در آن سماع یا قرائت یا
مناوله صحیحه بعد از تصحیح آن کتاب نباشد، روایت از آن کتاب مقبول
نیست. و اگر روایت کند جایز نیست عمل به روایت او.

در کتاب «قنیه» گوید در رمز «بقی» که در اصول فقه آمده که هرگاه که
محدث کتاب بدهد و اجازت دهد او را، آنچه در اوست و او سماع نکرده باشد،
نزد ابوحنیفه آن است که روایت او جایز نیست. و نزد ابویوسف آن است که
جایز است. و در رمز «ط» گفته گاهی که شخص بیاید سماع خود را مکتوب و آن
را یاد نداشته باشد، حلال نیست روایت کند از او نزد ابوحنیفه، خلاف بر
امامین را. پس نزد امام شرط صحت روایت، حفظ حدیث باشد از وقت سماع تا
زمان روایت، و نزد ایشان حفظ شرط نباشد و متصل می‌گردد برین عمل و روایت
مسائل از کتب فقه هرگاه که ببیند. این است سخن صاحب «قنیه»

چون معلوم شد که مفتی گاهی که مجتهد نباشد او راوی است، و شرایط
روایت هشت است، باید دانست که پادشاه را چون واقعه‌ای پیش آید که او را
علم بدان نباشد لابد است که مراجعت کند به کسی که او را علم آن مسأله باشد،
و حکم آن واقعه به پادشاه تواند رسانید. پس معلوم شد که پادشاه چون مجتهد
نباشد لابد است او را از مفتی که جواب واقعات و احکام به پادشاه رساند، پس
فرض باشد او را که تعیین کند کسی را جهت الفتا. اکنون اگر کسی را یالت که
استحقاق این کار از او تقریر می‌کند، اولاً او را به حضور علما اختبار نماید که
شرایط اجتهاد و عده آن او را مهیاست، یا نی.

اگر بعد از اختبار ظاهر گردد که او اهلیت اجتهاد دارد، و عدالت او ثابت
است، باید که او را به الفتا تعیین نماید، و نزد واقعات به فتوای او رجوع کند، و
بدان عمل نماید. و چون در سایر اعمال به فتوای مجتهد متورع عمل کند، هر
آینه از عهده اعمال حفظ شریعت بیرون آمده باشد. و اگر بعد از اختبار ظاهر گردد
که اهلیت اجتهاد او را نیست، احتیاط نماید که اهلیت نقل و روایت دارد از
کتب صحیحه در مذهب، و آن هشت شرط که در خبر واحد و ناقل آن بیان
مفتی غیر مجتهد

کردیم در او موجود است یا مفقود، اگر آن هشت شرط در او موجود است، و ضبط صدر یا ضبط کتاب، یا تفهّم معانی، و قریحه کامله که بدان قوت تطبیق واقعه یا روایت او را حاصل باشد، پس روایت او را قبول کند، و بدان عمل نماید.

و باید که آن مفتی راوی در هر واقعه آن نقل را از کتاب مَرُوی عَنْهُ بخواند، و کتاب مَرُوی عَنْهُ باید که به «سماع» یا «قراعت» یا «مناوله» بدو رسیده باشد، و آن کتاب را از وقت «سماع» یا «قراعت» یا «مناوله» تا وقت روایت از خود جدا نگردانیده باشد، و آن را محفوظ داشته باشد، تا آن زمان که روایت کند. و اگر گوید که در «هدایه» یا «محیط» یا «مبسوط» همچنین گفته، به مجرد همین قبول روایت او نتوان کرد، مادام که این کتب را ضبط نکرده بوجهی که بیان کردیم، بدانکه «سماع» یا «قراعت» یا «مناوله» آن از استاد او را حاصل نباشد. زیرا که شروط روایت در این صورت حاصل نیست، و او مجتهد مقبول القول نیست، و چون نه مجتهد است و نه راوی، قبول سخن او در امور دینیّه بر وجه حجّت نتوان کرد، واللّه اعلم، مگر آنکه آن مسأله نسبت به آن مذهب از مشهورات یا متواترات باشد که بر این تقدیر بحث از احوال روات در او شرط نیست.

و در کتاب «صنوان القضاء حنفیه» آورده که سزاوار نیست کسی را که فتوی دهد مردمان را مگر گاهی که مخصوص باشد به علم و عدالت و امانت و وقوف بر ادلّه شرع، مگر آنکه فتوی دهد به چیزی که شبهه باشد که بر این تقدیر او حاکی است نه مفتی، و او به منزله راوی است. پس شرط است در او آنچه شرط است در روایت از عقل و ضبط و اسلام و عدالت. این است شروط مفتی در مذهب حنفی.

و اما شروط مفتی در مذهب شافعی در کتاب «انوار شافعیّه» گفته: شروط در مذهب شافعی

مفتی چهار امر است:

اول اسلام، زیرا که کافر در امور دنیات امین نیست.

دوم تکلیف، زیرا که بر طفل و مجنون اعتداد و اعتماد نیست.

سیوم عدالت، زیرا که در دنیات سخن فاسق معتبر نیست.

چهارم تبیظ و اجتهاد و قوت ضبط.

و اگر مجتهد عدل نباشد او را لازم است عمل به فتوای خود کردن، و قبول نکنند فتوی از کسی که غالب باشد بر او غفلت و سهو، و قبول نتوان کرد از عاصی، هرگاه که مسأله یا مسائل به دلیل نداند^۱. و عاصی که به مرتبه اجتهاد نرسیده باشد حکم عاصی دارد.

و سوت مجتهد او را از آن بیرون نمی برد که تقلید او توان کرد، و سخن او را فرا توان گرفت، همچنانکه عمل به شهادت شاهد می کنند از پس مرگ او. ^{تقلید مرده} امام راضی قزوینی رحمه الله در کتاب «عزیز» که او را شرح کبیر بر «وجیز» غزالی گویند گفته: و از برای آنکه مردمان امروز همچو متفقانند بر آن که مجتهدی امروز نیست، پس اگر ما منع کنیم تقلید گذشتگان، مردمان را حیران بازگذاریم. آن کسی که مذهب مجتهدی بداند و در آن مذهب متبحر گردد، لیکن به مرتبه اجتهاد نرسد، می رسد او را که فتوی دهد به قول آن مجتهد. امام راضی فرموده اگر مأخذ مسأله آن باشد که یاد کردیم، متبحر و غیر او در این حکم مساویند. بلکه عاصی هرگاه که آن مسأله را بداند از مذهب آن مجتهد، و اخبار کند غیر خود را، و آن غیر به آن عمل کند بنا بر تقلید میت واجب آید که جایز باشد. و امام نووی شامی^۲ رحمه الله گفته این سخن ضعیف است یا باطل است، مگر آن که فرض کنند در مسائلی که معلوم باشد قطعاً همچو وجوب نیت در وضو، و فاتحه در نماز، و نیت به شب کردن در روزه فرض، که در اینجا نیکوست و احتمال دارد. این است سخن نووی.

و جایز نیست مجتهد را تقلید مجتهدی دیگر نه در فتوی و نه در قضا. و لازم است مجتهد را تجدید اجتهاد هرگاه که حادثه ای واقع شود، و آن گاهی است که دلیل به خاطر او نباشد و اگر دلیل به خاطر او باشد حاجت به تجدید اجتهاد نیست.

(۱) اصل: بداند.

(۲) م. شامی.

و آن جماعتی که خود را منسوب به مذهب شافعی یا ابوحنیفه یا مالک یا احمد می‌کنند چند صنفند:

انواع متنبین
به یکی از مکتبهای
فقهی

اول عوام، و تقلید ایشان شافعی یا ابوحنیفه را، متفرع بر تقلید میت است. دوم جماعتی که به مرتبه اجتهاد رسیده باشند. و مجتهد تقلید مجتهد نمی‌تواند کرد، پس نسبت ایشان به شافعی یا ابوحنیفه از برای آن است که او جاری می‌گردد بر طریقه ایشان در اجتهاد و استعمال ادله و ترتیب بعضی بر بعضی. سیوم جماعتی که متوسط باشند، و ایشان آنانند که به مرتبه اجتهاد نرسیده‌اند لیکن واقفند بر اصول امام، و متمسکند از قیاس در آن چیزی که او را منصوص نمی‌بایند. و این جماعت مقلدان آن امامند. و مردمانی که ایشان را تقلید می‌کنند هم مقلد آن امامند.

و ابوالفتح هروی از تلامذۀ امام‌الحرین گفته: مذهب عامه اصحاب در اصول آن است که عامی را هیچ مذهبی نیست، پس اگر مجتهدی بپاید تقلید او کند، و اگر نیاید و متبحری را بپاید در مذهب تقلید او کند، پس بدرستی که او تنبیه می‌کند او را بر مذهب خود. و این سخن تصریح است بدانکه متبحر در مذهبی می‌تواند او را تقلید کرد.

و امام نووی رحمه‌الله در کتاب «روضه» نقل از خطیب ابوبکر بغدادی می‌کند که او گفت: سزاوار است امام یا سلطان را که تفقد احوال مفتیان کند و سؤال کند از احوال علماء مشهور. پس هرکس که صلاحیت داشته باشد او را به فتویٰ نصب کند، و اگر صلاحیت نداشته باشد واجب است او را منع، و گفتن با او که اگر دیگر فتویٰ می‌نویسی ترا زجر می‌کنم.

و سزاوار است که مفتی با وجود آن شروط سابقه، منزّه باشد از چیزی که اوصاف و آداب مفتی قطع مروت کند، و فقیه النفس باشد و سلیم الذهن و رحیم الفکر و نیکو تصرف و استنباط. و فرق نیست میان آن که مفتی بنده باشد یا آزاد، و مرد باشد یا زن، و کور باشد یا روشن چشم، و کاتب باشد یا اسی، و ناطق باشد یا اخرس، هرگاه که کتابت داند یا اشارت او مفهوم گردد.

اسام ضمیری نقل از خطیب ابوبکر شافعی کند رحمه الله که جایز است قبول فتوای اهل اہوا و کسی که او را بہ بدعت او کافر نتوان گفت و فاسق نباشد. و اما خوارج و روافض کہ سلف را دشنام می دهند فتوای ایشان مردود است، و اقوال ایشان ساقط است. و امام بغوی رحمه الله در اول کتاب «تہذیب» گفته: سزاوار است عالم را کہ صاحب ورع باشد و از اہوا و بدعت دوری جوید، و محترز باشد از حرام و معاصی، زیرا کہ سخن مبتدع شنیدن حرام است، و جایز نیست عمل بہ فتوای فاسق، اگر چه متبحر باشد در علم. و کسی اهل فتوی باشد و بہ قضا مشغول باشد می رسد او را کہ فتوی دهد در احکام و غیر آن.

و شیخ ابو عمر بن صلاح رحمه الله گفته: سزاوار آن است کہ مفتی همچو راوی باشد در آن کہ تأثیر نکند در فتوای او قرابت و عداوت و جرّ نفع و دفع ضرر، زیرا کہ او در حکم کسی است کہ از شرع خبر می دهد، در چیزی کہ بہ کسی اختصاص ندارد. و بہ فتوای او مرتبط نیست الزامی و التزامی، بہ خلاف حکم قاضی.

و صاحب «حاوی» گفته: هر گاہ کہ مفتی در فتوای خود مخاصمہ با شخصی معین پیش گیرد و با او معاندہ کند، فتوای او در شأن آن کس مردود است، چون مبنی بر معادات است، همچنانچہ شہادت او در حق دشمن مردود است.

و در «انوار شافعیہ» گفته: کہ شرط است کہ مفتی کہ منسوب باشد بہ مذهب امامی، فقیہ النفس باشد و مذهب امام خود را یاد داشته باشد، و صاحب خبرت باشد بہ قواعد و اسالیب آن مذهب، و نصوص او را داند. و اصولی ماهر در تصرّف در فقہ حلال نیست او را فتوی بہ مجرد همان مہارت. و اگر او را واقعہ ای روی نماید، لازم است او را استفتا. و همین حکم دارد متصرّف بہ بحث در فقہ از ائمہ خلاف و فحول مناظران. و جایز نیست مفتی را کہ تساهل کند در فتوی، و تساهل بدان باشد کہ تثبت نکند و مسامحت کند در جواب، پیش از استفاء فکر و نظر. و اگر پیشتر از واقعہ مسألہ را دانستہ باشد با ک نیست مسامحت.

احتیاط و
دقت مفتی

و گاه باشد که مفتی را حمل کند امراض فاسده بر تشیع حیلها که حرام است یا مکروه است، و تمسک شبهه‌ها از برای رخصت دادن کسی که نفع او را خواهد، و تغلیظ بر کسی که ضرر او را خواهد، و اما اگر قصد او صحیح باشد پس به طریق حسبت سعی کند در طلب حیل‌های که شبهه در او نباشد، و به‌مفسده منجر نگردد، و از آن جهت کند که خلاص کند بدان حیل مستفتی را از ورطه سوگند و مانند آن، پس آن نیکوست.

حیل‌های شرعی

و سزاوار است که مفتی در هر حالی فتوی ندهد و در حال تغیر خلق او که او را منع کند از تثبّت و تأمل همچو غضب و حزن و جوع و عطش و مانند آن فتوی ندهد.

و اولی آن است که فتوی بر سهیل تبرع دهد. پس اگر رزقی از بیت‌المال بگیرد او را جایز است، اگر متعین نباشد در آن کار، و اگر متعین باشد به طریق اجرت چیزی نتواند گرفت، و همچنان غیر متعین اجرت نتواند گرفت اگر او را کفایت رزق باشد. و اگر او را کفایت رزق نباشد شیخ ابو حاتم قزوینی در کتاب «حیل» گفته که بگوید مستفتی را که لازم است مرا که فتوی دهم ترا، اما لازم نیست مرا که کتابت کنم جواب فتوی را از برای تو، پس اگر آن مرد او را به اجارت گیرد تا کتابت کند جایز است. و امام نووی گفته رحمه الله: که این حیل اگر چه مکروه است، سزاوار است که اگر فراگیرد زیادت از اجرت کتابت نگیرد، و مراد آن کتابتی است که در غیر فتوی کند. و اگر اهل شهری اتفاق کنند بر آن که از برای مفتی رزقی از اموال خود بدهند، جایز باشد.

حقوق مفتی

بول گرفتن برای نوشتن فتوی

و ابوسفیر سمانی رحمه الله گفته: که جایز است مفتی را که هدیه از مردمان قبول کند به‌خلاف قاضی. و شیخ ابو عمر بن صلاح رحمه الله گفته: سزاوار آن است که حرام باشد مفتی را قبول هدیه اگر آن هدیه بر وجه رشوه باشد در آن که فتوی می‌دهد بدان چیزی که مراد سهدی است. و منافات میان این هر دو قول نیست، زیرا که جواز بر تقدیر آن است که بر وجه رشوه نباشد.

منی قبول

هدیه

و بر امام واجب است که تقدیر کند از بیت‌المال جهت مفتی آن مقدار که

او را غنی سازد از تَكْسُّب، گاهی که نصب کرده نفس خود را از جهت فتوی، و همچنین است حکم تدریس، چنانچه در باب خراج انشاء الله تعالی مذکور شود. این است تعریف مفتی و شرایط او در مذهبین.

و نصب مفتی در بلده واجب است پادشاه را، و اگر مسالت قصر از عالم مفتی خالی باشد، اهل آن تمامی عاصی گردند؛ چنانچه سبیل فروض کفایات است. و چون سلطان در احکام گناه است که محتاج است بدان که به قول مجتهدی دیگر غیر آن مجتهد که پادشاه مقلد اوست عمل نماید، پس واجب باشد بر ماکه بیان کنیم حکم قضا و حکومت در امور اجتهادی که آن نافذ است، و حکم آن علی المذهبین چگونه است، والله اعلم.

فصل ششم، در بیان حکم در مجتهدات و آن که حاکم به مذهب هر مجتهد که عمل نماید نافذ است اگرچه نه آن مجتهد باشد که او تقلید او می کند؛ بدان ایدک الله تعالی که سلطان اگرچه مقلد بک مجتهد باشد - همچو امام ابوحنیفه رحمه الله تعالی - اگر در مسأله ای که اختلاف مجتهدان در او باشد به قول و مذهب مجتهدی دیگر عمل نماید و حکم کند، آن نافذ و معتبر است. در کتاب «هدایه» آورده آنچه اختلاف کرده اند در او فقها، پس اگر قضا کند بدو قاضی، بعد از آن بیايد قاضی دیگر که مذهب و رأی او غیر آن چیزی باشد که آن قاضی اول در آن باب حکم کرده، امضا کند رأی قاضی اول را. و اصل در او آن است که حکم و قضا هرگاه که ملاقات کرد محلی را که مجتهد فیه است نافذ می شود. و غیر او رد آن نمی تواند کرد، زیرا که اجتهاد ثانی همچو اجتهاد اول است، و اول مرجح شده به اتصالی قضا و حکومت بدو، پس او را نقض نتوان کرد به آنچه مرجح شده. پس اگر قضا کند در چیزی که اجتهاد در آن کرده اند در حالتی که مخالف رأی او باشد، اگر فراموش کرده باشد که مخالف مذهب اوست، نافذ می شود نزد ابوحنیفه رحمه الله، و اگر عامد باشد در او دو روایت است از ابوحنیفه رحمه الله. و صاحب «هدایه» گفته: وجه نفاذ آن

دولت می تواند
به قول هر یک از
مجتهدین عمل
کند.

که خطا نیست بیقین. و نزد امامین آن است که نافذ نیست در هر دو وجه زیرا که حکم کرده است به چیزی که خطاست نزد او و فتوی بر این است نزد صاحب «هدایه».

و در «فتاوی خلاصه» آورده که در «فتاوی صغری» آمده که آنچه اختلاف
 مجتهدان در احکام
 دادستان
 در آن در میان سلف بوده، حکم آن چیزی دارد که اختلاف در آن در میان صحابه
 بوده، تا بغایتی که اگر قضا کند قاضی در مسأله‌ای مأذون در نوعی، بدان که او
 مأذون است در یک نوع — چنانچه مذهب شافعی است — باز می‌گردد آن امر
 متفق علیه. و اما قضا بر متروک التسمیه عامداً، جایز است نزد ما به خلاف امام
 ابویوسف رحمه الله. و اگر زنا کند مردی به مادر زن خود، پس مخاصمه کند
 زن او را به قاضی، و قاضی بر آن باشد که حرام نیست بر او، و او را با شوهر به
 نکاح مقرر دارد — چنانچه مذهب شافعی است — و حکم کند بر این، قضای او
 نافذ است. پس اگر باطل گرداند آن را قاضی دیگر، پس از آن رفع کند به قاضی
 دیگر که سیوم باشد، امضای قضای قاضی اول کند. این است سخن صاحب
 «خلاصه» که از «فتاوی صغری» روایت کرده.

و هم در «خلاصه» گوید که اگر باشد نفس قضا مجتهد فیه، بعضی گویند
 حکم لای بی خلاف
 مذهب خود جایز است و بعضی گویند جایز نیست به مذهب غیر عمل کردن.

و اگر قضا کند حاکی به ابطال طلاق مکره — چنانچه مذهب شافعی است —
 نافذ باشد، و اگر حکم کند حنفی المذهب به جواز نکاح به غیر شهود — چنانچه
 مذهب مالک است — آن قضا نافذ است.

و گاهی قضا در مجتهد فیه نافذ است که قاضی بداند که مجتهد فیه است
 اما گاهی که نداند که مجتهد فیه است نافذ نیست.

و امام محمد رحمه الله در کتاب «سیر کبیر» گفته که مردی مُرد و او را
 غلامان مدبر هست، و به مذهب ابوحنیفه و اکثر علما آن است که آن غلامان
 آزاد می‌گردند، بعد از آن مردی آمد و اثبات قرض خود کرد بر مرده، و قاضی

(۱) م. و قاضی مادر زن او را دره زند پس مخاصمه ...

ایشان را فروخت بر ظن آن که بندگاند، بعد از آن حال ایشان ظاهر شد، قضا او باطل است؛ بنا بر آن که اصل مسأله مجتهد فیه نیست، بنا بر آن که مخالفت بعضی که اعتداد بدیشان نباشد آن را اختلاف مجتهدان نگویند. دیگر امام محمد در «سیر کبیر» می گوید: و اگر قضا کند در فصل مجتهد فیه، و آن مثل قضا به بیع مدبر است — که مذهب شافعی است — نافذ است اگر داند که مجتهد فیه است، و اگر نداند باطل است. و در «خلاصه» می گوید که در «فتاوی صغری» آورده در کتاب «قضا» که قاضی هرگاه که قضا کند در محل اجتهاد، و آن موافق رأی و مذهب او نباشد بلکه مذهب او خلاف آن باشد، نافذ است نزد ابوحنیفه رحمه الله. و فتوی بر آن است، و قول ابو یوسف رحمه الله با ابوحنیفه است.

و صاحب «خلاصه» در کتاب «مفقود» آورده که امام شمس الائمه سرخسی رحمه الله در کتاب خود آورده که اگر زوجه مفقود و فرزند او طلب کنند از قاضی که نصب کند و کیلی را که قضا دیون مفقود کند، و جمع حلاله او نماید و متاعهای او را به اجارت دهد، قاضی باید که نصب کند. و این بنا بر آن است که قاضی را می رسد که حکم بر عايب کند و نصب و کیلی بر عايب بنماید یا از قبل او نصب کند. پس نزد علماء حنفیه آن است که قضا بر عايب و نصب الوکیل از قبل او جایز نیست. و این مسأله مشهور و معروف است. اما اگر قاضی حنفی حکم بر عايب کند که مخالف مذهب او است، داند که مسأله مجتهد فیه است، و او به قول شافعی عمل کرده، نافذ است به اجماع. و همچنین ذکر کرده در زیادات در آخر ابواب دعاوی که آن نافذ است. دیگر صاحب «خلاصه» می گوید پس اگر گویند که در این مسأله مجتهد فیه نفس قضاست، و هر جا که در مجتهد فیه قاضی به خلاف مذهب خود حکم کند محتاج است به انفاذ کسی که آن قضا موافق مذهب او باشد، پس این حکم موقوف به امضای قاضی دیگر باشد، در جواب گوئیم که نه، احتیاج به امضاء قاضی دیگر نیست، زیرا که مجتهد فیه درین مسأله نفس قضا نیست، بلکه مجتهد فیه سبب قضا است، بلکه سخن در آن است که بیّنه حجّت می گردد بی آن که خصمی حاضر باشد از برای

قضا یا نی؟ پس چون حاکم آن را حجت دانست و قضا کرد بدان نالذ شد. همچنانکه اگر قضا کند به شهادت محدود در قنف، نالذ است. صاحب خلاصه گفته که فتوی برین است. و بعد از مطالعه این نقول معلوم شد که اگر حاکم به خلاف مذهب خود حکمی کند یا به مذهبی دیگر عمل نماید، آن نالذ است در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله، و فتوی برین قول است، واللّه اعلم. و تتمه این بحث در کتاب نصب قضات مذکور گردد ان شاء الله تعالی.

اکنون بیان کنیم که نقل از مذهبی به مذهبی جایز است یا نی؟ و تقلید در بای از ابواب تنها توان کرد یا نی؟ واللّه اعلم.

فصل هفتم، در بیان انتقال از مذهبی به مذهبی و تقلید در بای دون بای:

تقلید چیست؟ بدان ایدک الله تعالی که مؤمن عامی لابد است او را در احکام شرعیه تقلید کند عالمی مجتهد را. امام ابوحنیفه نسفی رحمه الله در کتاب «مجمع العلوم» گفته: تقلید، عبارت از اتباع مرد جاهل است عالم را، به علم او و ورع او، و اعتقاد بر آنچه او اعتقاد کرده بر طریق جزم بی تردّد، و این تقلید عامی را جایز است. و از طلبه علم هر که به حدّ اجتهاد نرسیده باشد همچنین جایز است، و جایز نیست مر اهل اجتهاد را.

و در کتاب «قنیه» گفته از کتاب امام ظهیرالدین مرغینانی که او گفته:

عامی را نمی رسد که تحول کند از مذهبی به مذهبی، و برابر است در او حنفی و دیگر شافعی. و قاضی علی سفدی رحمه الله گفته: مرد یا زن را می رسد که نقل کند از مذهب شافعی به حنفی، و از مذهب حنفی به شافعی، و لیکن باید که انتقال کند بالکلیه نه در یک مسأله، که آن جایز نیست و او را تمکین نکنند. و روایت از عبدالسید الخطیبی کرده اند که از او سؤال کردند از حال کسی که تعلیق سه طلاق خود به تزوج کرد، و این را طلاق قبل از عقد گویند. و نزد شافعی رحمه الله این تعلیق صحیح نیست، و اعتبار ندارد. و عبدالسید در جواب گفت که او مجتهد معتد به است، و بر تقدیر این تعلیق اگر به مذهب شافعی عمل

انتقال از تقلید
مجتهدی به مجتهد

کند، می‌رسد او را نزد مشایخ عراقیان، و نمی‌رسد نزد خراسانیان از اصحاب ما! و در رمز ستع از قنیه گفته: باکی نیست که فراگیرد این مسأله را بر مذهب شافعی رحمه الله، زیرا که بسیاری از صحابه بر جانب اویند! و از اینجا بیرون آمد که در یک مسأله وقت ضرورت تقلید می‌توان کرد، و این است روایات مذهب حنفی برین مسأله.

اما روایات مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گوید: شرط نیست مجتهد را که تدوین مذهبی کرده باشد یا کند، و گاهی که مجتهد مذهبی تدوین کرد جایز است مقلد را که انتقال کند از آن مذهب به مذهبی دیگر. و نزد اصولیان اگر عمل کرد به او در حادثه‌ای، پس در آن حادثه انتقال به مذهب دیگر جایز نیست، و در غیر او جایز است. و اگر تقلید کند مجتهدی را در بعضی مسائل تقلید دو مجتهد و مجتهدی دیگر را در بعضی مسائل دیگر، جایز باشد. و نزد اصولیان جایز نباشد. و اگر اختیار کند از هر مذهبی آنچه آسانتر باشد، شیخ ابوالحسن فیروزآبادی رحمه الله گفته: فاسق گردد. و ابن ابوهریره گفته فاسق نگردد. و این رأی را ترجیح کرده‌اند.

و اسنوی در «شرح منهاج» گفته که امام قرافی رحمه الله در «شرح محصول» گفته: که شرط است این کس که دو امام را تقلید می‌کند، که واقع نشود در امری که اجتماع کرده‌اند بر ابطال او امام اول و امام دوم. مثلاً اگر

(۱) م. مسأله را مفصلتر طرح کرده است: «روایت از عبدالله السید الخطیبی کرده‌اند که از ایشان پرسیده شد ازین مسأله که اگر از عالمی سؤال کنند از حال کسی که تعلیق سه طلاق خود به تزوج کرد، بعد شرط وجود گرفت، آن عالم در جواب گوید: بمذهب شافعی رحمه الله حائث نمی‌شود زیرا که این را طلاق قبل از عقد گویند و نزد شافعی رحمه الله این تعلیق صحیح نیست و اعتبار ندارد پس سائل اختیار جواب این عالم کرد بنا برین که امام شافعی مجتهد معتدبه است. این اختیار این کسی که حنفی است مذهب شافعی را درین مسأله، جایز است یا نه؟ عبدالله السید الخطیبی گفت: بقول مشایخ عراق جایز است و می‌تواند که به این مذهب عمل کند درین مسأله، و بقول خراسانیان جایز نیست و نمی‌رسد.»

(۲) م. اضافه دارد: «و هم صاحب قنیه می‌گوید چون که در این مسأله عموم بلوی است اگر حکم حاکم به فسخ تعلیق متحقق شود در این مسأله عمل به این حکم کردن رخصت است.»

کسی تقلید مالک کرد در آن که وضو باطل نمی‌شود به آن که لمس کنند بی‌شهوۃ، باید که تمام بدن را در غسل دست بمالد و تمام سر را مسح کند، و الا نماز او باطل باشد نزد امامین. این است سخن شارح «منهاج» رحمه الله.

قال فضل الله بن روزبهان : و از اینجا مستفاد شد که اگر عُسْر و بُسْر یک باب از ابواب ارتکاب نمایند، چنانچه به اتفاق امامین آن امر باطل نباشد، تقلید دو مذهب توان کرد، در بایی دون بایی، مادام که مرتکب عُسْر و بُسْر هر دو باشند. و بر این تقدیر که در شرح اصول درج کرده اتفاق اصولیان هم هست درین مسأله والله اعلم.

چون سلطان بر نصب مفتیان مستحق اقدام نمود، و در اعمال شریعت لایق است از کسی که الزام کند خصوم را جهت ادای حقوق، و چنین کسی را در عرف شرع قاضی گویند. و لایق است سلطان را از طلب کسی که مستجمع شرایط قضا باشد. پس بر ما واجب باشد بیاز، کیفیت نصب قضات، و شروط صحت تفویض قضا، و مجمل آداب قاضی در اعمال او من حیث القضا، والله اعلم.

باب دوم

در بیان نصب قضات در امصار و شروط و آداب قضات و اعمال ایشان من حیث القضاء.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در معنی قضا در لغت شرع و تعریف قاضی: بدان اید که الله تعالی قضا در لغت به هفت معنی آمده: **اول الزام، و قاضی را از آن جهت قاضی گویند که الزام خصوم می کند.** دوم حکم، و اصل او قضای بوده به یا، زیرا که فعل «قضیت» است، چون با بعد از الف آمده او را هموز ساختند، و به این معنی است آنچه در قرآن وارد شده: **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ!** سیوم به معنی فراغ، چنانچه گویند: **فَرَّغَهُ كَقَضَىٰ عَلَيْهِ** یعنی او را در جای کشت، گوئیا از وفارغ شد. چهارم به معنی قتل، چنانچه گویند: **سَمَّ قَاضِيًا، اِي: قَاتِلًا،** پنجم به معنی موت، **كَقَضَىٰ كَعَبَهُ** یعنی: مات. ششم به معنی ادا، و ادا و قضا مترادفانند. گویند **أَدَىٰ ذَنْبَهُ وَ قَضَىٰ ذَنْبَهُ**، غیر آن که استعمال می کنند ادا را گاهی در غیر واجب، و قضا را البته در واجب استعمال می کنند. هفتم به معنی احکام، **قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ أَيْ- أَحْكَمَهُنَّ.**

(۱) سورة الاسراء: آیه ۲۳.

(۲) سورة فصلت: آیه ۱۲.

معنی اصطلاحی
نضا
و اما در شریعت قضا عبارت از فصل خصومت است و قطع منازعات، و قاضی در عرف شرع عبارت از کسی است که فاصل خصوم باشد، و مبین محقق از مبطل! این تعریف قاضی است نزد علماء حنفیه، و درین تعریف بحث است زیرا که بر مُحکَم صادق است که او فاصل خصوم است و مع ذلك او را قاضی نمی گویند.

و تعریف قاضی نزد شافعیان آن است که قاضی کسی است که او را از قبَلِ امام و سلطان یا خلفاء ایشان در نصب، سلطنت الزام خصوم جهت اداء حقوق باشد، و این تعریف بر مُحکَم صادق نیست، زیرا که او را سلطنت الزام خصوم از قبَلِ سلطان و امام نیست، و خلیفه یا سلطان را اگر چه الزام خصوم هست لیکن به قیدِ نصب از قبَلِ امام یا خلیفه بیرون می روند.

نامۀ سردر باره
نضا
امام ابویوسف رحمه الله به اسناد خود آورده بدین ترتیب: قَالَ ابویوسف یعقوب رحمه الله عن عبیدالله بن حمید عن ابی بکر الهذلی عن ابن ملیح عن ابن اسامة، و محمد عن ابی بکر الهذلی (عن ابن ملیح عن ابن اسامة) ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه کتب الی ابی موسی الأشعری: اما بعد فان القضاء فریضة محكمة و سنة متبعة یعنی عمر بن خطاب به ابی موسی اشعری نوشت که اما بعد بدرستی که قضا فریضه ای محکمه است و سنتی متبعة است.

و فقیه ابواللیث رحمه الله در «مبسوط» گفته: قضا را از آن جهت فریضه محکمه گفت که حق تعالی فرموده: اَنَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ و دیگر آیات وارده، و او را سنت متبعة گفته زیرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم قضا در میان است فرموده، پس اَتَّبَاع او واجب باشد. و صدرالشهید در «ادب قاضی» گفته: قضا فریضه محکمه است. یعنی حکم در

(۱) مبطل باشد.

(۲) م. تقید.

(۳) م. عبدالله.

(۴) اضاله از م.

(۵) سورة النساء: آیه ۱۰۵.

میان خصمین بحق کردن فریضه محکمه است. مراد آن که ثابت است در شریعت ما و دیگر شرائع و هیچ نسخ و تبدیلی بر آن واقع نشده. و سنت متبعمه است، مراد آن که سنتی است که مهجور نشده.

قال فضل الله ابن روزبهان عَفَرَهُ اللهُ اگر مراد از قول امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه فریضه محکمه آن باشد که قضا کردن میان مردم فرض است به حکم شرع، پس مراد از آن، فرض کفایت خواهد بود، زیرا که بر همه کس قضا فرض نیست. و این معنی اختیار فقیه «ابواللیث» است. و محکمه را تفسیر بدان کرده فقیه، که حکمت در او رعایت کرده باشند. و صدرالشهید محکمه را به معنی ثابته اختیار کرده، یعنی شرع ماقبل با شریعت ما موافق است در آن که قضا فریضه است. و شاید که مراد از فریضه، مفروضه باشد به معنی مُقَدَّرَه، و معنی آن که نصب و تعیین قاضی امری است که در شرع مقدّر و معین شده و ثابت و محکم است، یعنی از تَطَرُّقِ نَسْخِ و تبدیل آسان است. و وجه آن که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم قبل از ولایت به اندک زمانی نصب معاذ ابن جبل رضی الله عنه فرمود به قضاء بمن، پس از نسخ بری است، و سنت متبعمه است بنا بر همین نصب.

و ظاهر این است که مراد از قضا در سخن امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه الزام خصوم است. و در کتاب^۱ ابوموسی اشعری - که او حاکم عراق بود در زمان امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه - نوشته که نصب حکام در اطراف کند^۲ نه آن که مراد او بیان آن است که حکم کردن میان مردم فریضه است و طریقته پیغمبر است، زیرا که معلوم است که ابوموسی اشعری را این معنی معلوم بوده که حکم کردن فرض است. پس بر این تقدیر در استدلال فقیه ابواللیث رحمه الله تأمل است، زیرا که آنچه ذکر کرده دلیل فرضیت نصب قضات نیست، والله اعلم.

(۱) م. کتابت.

(۲) م. کنند.

اکنون بیان کنیم شروط قضات در مذهبین چیست ؟

فصل دوم، در شرایطی که چون در کسی جمع شود امام یا سلطان او را قاضی تواند ساخت: بدان ابدک الله تعالی که در مذهب حنفی کسی را قاضی توان ساخت که گواهی او را توان شنید. پس در این مقام لابد باشد از بیان کسانی که گواهی ایشان توان شنید.

شرایط گواه در «هدایه» گوید: قبول نکنند گواهی اعی را، پس شرط اول شاهد آن باشد که او بصیر باشد. دوم آن که محدود در قنف نباشد. سیوم آن که والد نباشد نسبت با ولد. و چهارم آن که ولد نباشد نسبت با والد. پنجم آن که زناشوهری میان ایشان نباشد. ششم آن که مولای شهود له نباشد و مکاتب او هم نباشد. هفتم آن که مُحَنَّث بد کردار نباشد. هشتم آن که نایعه و مغنیه نباشد. نهم آن که مُدْمِنُ الخمر نباشد. دهم آن که کفتر باز نباشد. یازدهم آن که غنا از برای مردم نگوید. دوازدهم آن که اتیان نکرده باشد بانی را از کبایر که متعلق می شود بدو حد، یعنی لاسی مرتکب کبایر نباشد حال اداء شهادت. سیزدهم آن که بی ازار به حمام در نرود. چهاردهم آن که آکلِ ربا و مُقَابِر به نرد و شطرنج نباشد، مراد آن که به قمار باز نرد یا شطرنج را. اما مجرد باختن شطرنج به مذهب حنفی نیز لسانی نیست که مانع از شهادت باشد. و در هدایه گفته همچنین است

آنها نرد و شطرنج
سوجب لسانی است؟

حکم کسی که نماز او فوت شود به و لطفه اشتغال به نرد و شطرنج، و اما مجرد اشتغال به لعب به شطرنج، آن لسانی نیست که مانع از شهادت باشد، زیرا که اجتهاد را در او جواز است. و در «نهایه» گفته: شافعی و مالک حلال داشته اند شطرنج را، و ما در شروط شهادت به مذهب شافعی بیان کنیم. پانزدهم آن که تارکِ سِرْوَت نباشد که افعال مستحقره از او صادر شود همچو بول و اکل بر طریق. شانزدهم آن که ظاهر نکند سب سلف را، نمودن بالله من ذلک به خلاف

شهادت کسی که نمود بالله پوشیده از او صادر شود (و پوشیده دارد^۱) که قبول می‌توان کرد. و شهادت اهل احو را قبول می‌توان کرد الاخطایه.

این است بعضی از آنچه از کتاب «هدایه» مستفاد می‌گردد از شروط

شهادت. چون این صفات جمع شد شهادت او مقبول باشد، و چون شرط باشد که قاضی موصوف به صفات شهود باشد هر آینه (بر عدم)^۲ این صفات موصوف بایدش بود. و در «هدایه» می‌گوید پس هر کس که اهل شهادت باشد اهل قضا باشد. و آنچه شرط باشد از برای اهلیت شهادت، شرط باشد از برای اهلیت قضا.

و در «هدایه» گفته که صحیح نیست ولایت قاضی تا آن زمان که جمع شود

در موی شرایط شهادت و از اهل اجتهاد باشد. و در آخر گفته: اما اجتهاد شرط اولویت است در صحیح، و تقلید جاهل صحیح است. یعنی سلطان را رسد که جاهلی را قضا دهد که به فتوای علما کار کند، اما سزاوار به سلطان که قضا را تفویض می‌کند آن است که اختیار کند کسی را که قادرتر باشد به قضا به واسطه علم، و اولی باشد. زیرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود هر که تقلید کند کسی را عملی و در رعیت او کسی باشد که افضل باشد، بدرستی که او خیانت کرده خدا و رسول را و جماعت مسلمانان را. و عبارت حدیث این است: مَنْ قَلَّدَ انْسَانًا عَمَلًا وَ فِي رِعِيَّتِهِ مَنْ هُوَ اَوْلَىٰ بِنَهْ، فَقَدْ خَانَ اللّٰهَ تَعَالٰی وَ رَسُوْلَهُ وَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِيْنَ.

و در «هدایه» گفته که فاسق اهل قضا است، یعنی اگر او را تقلید کنند

صحیح باشد لیکن تفویض سزاوار است که ننماید. چنانچه در حکم شهادت که سزاوار نیست که قاضی قبول شهادت فاسق کند، لیکن اگر قبول کند جایز است نزد ما. این است سخن صاحب «هدایه».

و اما شروط که چون در کسی جمع شود او را قاضی توان ساخت به مذهب

شافعی، هشت امر است: اول آن که مرد باشد نه زن و خنثی. دوم آن که آزاد

شرایط قاضی
نزد شافعیان

(۱) اضافه ازم.

(۲) اضافه ازم.

باشد نه بنده؛ و مدبر و مكاتب حكم بنده دارد. سيوم آن كه مكلف باشد نه صبي و مجنون. چهارم آن كه شنوا باشد. پنجم آن كه بينا باشد نه كور. ششم آن كه عدل باشد نه فاسق. هفتم آن كه صاحب كفايت و رشد باشد، يعنى نه مختل. -
الرأى به واسطه مرضى يا پيرى. هشتم آن كه مجتهد باشد و شروط اجتهاد پيشتر معلوم شده. اين است شروطى كه چون در كسى جمع شود جايز باشد و سزاوار كه پادشاه تفويض قضا بدو كند، چنانچه بعد از اين مذكور شود ان شاء الله.

فصل سيوم، در كليت نصب سلطان قاضى را، و اصل تشریح قضا در زمان

پيغمبر صلى الله عليه وسلم و خلفاء: بدان ايدك الله تعالى كه حضرت پيغمبر صلى الله عليه وسلم نصب قاضى فرموده، و آن چنان بوده كه آن حضرت صلى الله عليه وسلم امير المؤمنين على را كرم الله وجهه به يمن فرستاد به قضا. و در سنين ابوداود و صحيح ترمذى و ابن ماجه از امير المؤمنين على كرم الله وجهه روايت كرده اند. كه او فرمود: حضرت پيغمبر صلى الله عليه وسلم مرا قاضى ساخت بر يمن، من گفتم: يا رسول الله مرا مى فرستى و من جوانم و علمى به قضا ندارم. پس آن حضرت صلى الله عليه وسلم فرمود: بدرستى كه زود باشد كه خداى تعالى هدايت دهد دل ترا، و زبان ترا ثابت گرداند. گاهى كه دو كس پيش تو به قضا آيند قضا مكن از براى اول تا آن زمان كه بشنوى سخن دوم را، پس بدرستى كه شأن اين است كه اين چنين عمل كردن سزاوارتر است كه متبين شود از براى تو حكم قضا. امير المؤمنين على كرم الله وجهه فرمود كه بعد از آن سخن هرگز شك نكردم در هيچ قضا.

اعزام پيغمبر
على را به سمت
قاضى در يمن

و همچنين در «صحيح» ثابت شده كه حضرت پيغمبر صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل را به ناحيه ديگر از مخالفين يمن قاضى گردانيد. پس نصب قضات سنت متبعه باشد. و در زمان خلفاي راشدین، خلفا خود به قضا اقدام مى نمودند. و بعد از اين مذكور شود كه امام و سلطان را قضا جايز است و اگر در سرافعات جزويه حكم كنند نافذ است. و ائمه در زمان خلافت خود قضا هم مى كرده اند، چون احكام بسيار شده قاضى را نصب كرده اند. و قاضى ایشان

شُرَیح ابن العارث بن قیس الکوفی است، و او از آن جمله است که جاهلیت و اسلام هر دو دریافته است، و ثقه است، و بعضی گویند صحابی است، و اکثر برآنند که تابعی است، و بیش از هشتاد سال از هجرت وفات کرد، و عمر او صد و هشتاد سال بود یا بیشتر، گویند هفتاد سال قضا کرده.

چون سنت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مقتضی نصب قضات است و خلفاء راشدین بدان عمل نموده‌اند، پس طریقه مسلوک در دین این باشد که نصب قاضی کنند، و نصب قضات بر پادشاه واجب است اگر خود از عهدت تکفل حکم میان مردم نتواند بیرون آمد، زیرا که اقامت احکام شرعی بر پادشاه واجب است و بدون قاضی میسر نیست.

و اختلاف کرده‌اند علمای حنفیه در آن که اگر سلطان خود حکم کند میان دو کس جایز نیست حکم با جایز است؟ در کتاب «صنوان القضا» روایت کرده در تفاوت پادشاه از فقیه ابواللیث که او گفته: سلطان گاهی که قضا کرد میان دو کس جایز نیست حکم او نزد بعضی از مشایخ شیخ الاسلام ابوالقاسم رحمه الله براین است، و خصاف در «ادب القاضی» گفته که حکم او جایز است. و علت گفته که از آن جهت جایز است که چون قاضی استفاده و لایهت از سلطان می‌کند و قضا از او تقلد می‌نماید، محال است که قضا قاضی نافذ باشد و قضا سلطان نافذ نباشد. این است روایت «صنوان القضا حنفیه».

فی الجمله سلطان را وقت بدان وافی نیست که نصب کند نفس خود را از جهت رفع خصومات، پس نصب قاضی واجب باشد.

و در کتاب «خلاصه» از «شرح شافی» نقل کرده که مباح نیست طلب قضا به هیچ حال نزد اکثر علماء، و چون دهند او را بی طلبی، حلال نیست (مرا و را) شروع در او کردن، مادام که اجبار بدان نکنند. و این قول شیخ کرخی و خصاف و علماء عراق است، و ابوحنیفه رحمه الله این اختیار فرموده، زیرا که او از قضا امتناع نموده تا آن که او را تازیانه‌ها زدند. و امام محمد

رحمه الله ابا کرد تا آن زمان که او را پنجاه روز (و چیزی) ^۱ بند کردند. و مشایخ بلاد ما گفته اند: باکی نیست تقلد قضا نمودن کسی را که آمن باشد از نفس خود جور را (و از غیر خود سخ را) ^۱، از برای آن که صحابه و تابعیان و آنان که بعد از ایشان بوده اند از سلف و علماء دین قبول قضا کرده اند بی اکراهی.

و در حدیث آمده که قاضیان سه کس اند: یکی در بهشت است و دو در دوزخ؛ اما آن دو که در دوزخ اند یکی آن که او را علم باشد، به خلاف علم خود عمل کند. و یکی جاهل که بی علم عمل کند. و اما آن قاضی که در بهشت است آن است که او را علم باشد و به علم خود عمل کند و از سرورق رحمه الله منقول است که او گفته هر آینه یک روز قضا بحق کردن دوست تراست نزد من از آن که یک سال غزا می کنم، و آنچه مذکور شد کلام ^۲ امام محمد بن الحسن است رحمه الله که در کتاب «ادب القاضی» گفته. (و در کتاب «الاقضیه» گفته) ^۳ سزاوار نیست سلطان را که بر قضا کسی را عمل فرماید، یعنی او را قاضی سازد، الا آن کس که معتد باشد در دین، و صاحب صلاح و فقه باشد، و علم به سنت و آثار، او را حاصل باشد. و در «محیط» گفته که علم شرط اولویت است نه شرط جواز تقلید، چنانچه گذشت.

احیاط در قبول
و فلیه قضا

و در «هدایه» گفته که باکی نیست در آمدن در قضا کسی را که واثق باشد به نفس خود بدان که او اداء فرض قضا تواند کرد. زیرا که صحابه آن را قبول کرده اند و ایشان بسی اند که مقتدا باشند. و نیز از آن جهت که قضا فرض کفایه است زیرا که امر به معروف است و مکروه است دخول در قضا کسی را که از عجز ترسد و آمن نباشد بر نفس خود از ظلم. و بعضی مکروه داشته اند که کسی به اختیار در قضا در رود، زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرموده که هر که را قاضی ساختند او را کشته اند بی کارد، و لفظ حدیث این است: مَنْ

(۱) اضافه ازم.

(۲) از: سرورق رحمه الله... تا کلام اضافه ازم.

(۳) اضافه ازم.

جُعِلَ قَاضِيًا فَقَدْ دُبِحَ مِنْ غَيْرِ سَبْغِينَ.

صاحب «هدایه» گوید: صحیح آن است که دخول در قضا رخصت است از جهت طمع در اقامت عدل، و ترک قضا عزیمت است، زیرا که شاید که خطا کند ظن او و موافق نشود از برای حق، یا کسی او را اعانت نکند، مگر آن که او اهل قضا باشد، و غیر او کسی دیگر اهل نباشد، که آن زمان بر او فرض می‌گردد قبول قضا از برای نگاه داشتن حقوق بندگان، و سزاوار آن است که طلب ولایت قضا در دل نکند، و به زبان درخواست نکند که او را قاضی سازند. زیرا که در حدیث آمده که هر کس طلب قضا کند او را به نفس او بازگذارند، و هر که او را بر قضا اجبار و تکلیف نمایند، خداوند تعالی ملکی فرستد که او را راه راست نماید. این است کلام «هدایه».

و در کتاب «صنوان القضا» آورده که امام اعظم مأمور است به تقلید قضا و افتا به کسی که اعلم مردمان و أَوْجَع و اتقی و اولی باشد، بنا بر حدیث سابق که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود که هر کس تقلید کند عمل غیر را، و در رهیت او کسی باشد که اولی باشد از او، پس به درستی که او خیانت کرده باشد با خدا و رسول خدا و جماعت مسلمانان؛ این است سخن صاحب «صنوان القضا».

قال العبد فضل الله بن روزبهان غفر الله ذنوبه: بعد از تتبع روایات ائمه حنفیه رحمهم الله بر ما ظاهر شد که امام یا سلطان مأموران بدانکه تقلید کنند قضا را به کسی، و آن کس که تقلد قضا می‌کند حال او از چند وجه بیرون نیست:

اول آن که او متعین است در آن بلده از جهت قضا بدان وجه که غیر از او کسی را مستحقاق تصدی این امر نیست، بر این تقدیر تقلد قضا بر او فرض است و تقلید سلطان قضا را بدو هم فرض است. در کتاب «صنوان» مذکور است که در «ادب القاضی» صدرالشهید رحمه الله گوید که گاهی مستحب است تَعَرُّزُ از دخول در قضا که در بلده جماعتی باشند که صلاحیت قضا داشته باشند، اما هرگاه که جماعتی نباشند فرض است بر آن متعین، تقلد قضا از جهت صیانت حقوق بندگان

در چه شرایطی قبول قضا واجب است

قضا به عنوان واجب منی

و تنفيذ احكام شرع، تا بغايتی كه اگر او امتناع كند از تفقد آثم گردد. اين است نقل صدرالشهيد كه موافق روايت «هدايه» است. و بر اين تقدير سلطان بايد كه چنين شخص متمين را قاضی سازد و اگر قبول نكند اجبار كند او را.

دوم آن كه در بلده قومی باشند كه ايشان را صلاحيت قضا باشد، (هم در عنوان واجب كفائی
صنوان مذكور است كه) صدرالشهيد گفته: اگر در بلده قومی باشند كه ايشان را صلاحيت قضا باشد اگر يکی امتناع كند آثم نگردد. و اگر تمامی امتناع نمايند، بينيم اگر سلطان به حيشتی است كه فصل خصومات به نفس خود می تواند نمود، ايشان آثم نگردند در امتناع از قضا. و اگر چنان نيست آثم گردند، زيرا كه مؤدی به تضييع احكام الله تعالى می شود. و اگر تمامی مستحقان امتناع نمايند و جاهلی را قضا دهند، مشترك گردند در گناه. اين است سخن صدرالشهيد.

از اينجا مستفاد می گردد كه اگر سلطان بنفس خود تواند فصل خصومات كند، نصب قاضی بر او فرض نباشد ليكن سنت باشد بنا بر اقتدا به خلفاء راشدين و سلف صالحين. والله اعلم.

در اين صورت كه در بلده ای جماعتی باشند كه استحقاق داشته باشند، ضوابط گزينش قاضی
سزاوار است سلطان را كه اَقْدَرُ و اَوْلَى و اَعْلَمُ و اَوْجَع را اختيار كند بنا بر حديث سابق. پس اگر اعلم اوج اولی از قبول امتناع نمايد با وجود آن كه غير از او مستحق قضا باشد، آیا سلطان او را اجبار و تكليف بر قبول قضا تواند كرد یا نی ؟ ظاهراً تواند كرد، والله اعلم. زيرا كه اختيار اعلم اَقْدَرُ بنا بر ملاحظه صلاح مسلمين است، و آنچه متضمن صلاح عامه باشد حاكم را می رسد كه عمل كند. و اجبار امام ابوحنيفه رحمه الله تعالى كه خلفا کرده اند، و او را تازيانه زده، و امام محمد را حبس کرده اند در اين حال بوده، چه نمی تواند بود كه امتناع ايشان در وقت تعین بوده باشد، والا بر آن تقدير ايشان آثم می گردند در عدم قبول. و جايز نيست كه حمل كنند امتناع قبول را از آن ائمه بر حالت تعین، زيرا كه موجب اثبات آثم می گردد ايشان را، پس امتناع، معمول خواهد بود بر حالت

عدم تعین. و آن که خلیفه اختیار اعلم اوریع کرده، و ایشان امتناع نموده، و خلیفه اجبار کرده، بنا بر مصالح مسلمانان که در نصب ایشان بوده.

و باید دانست که با وجود آن که کسی اعلم و اوریع مستحقان قضا باشد، مکروه است او را طلب کردن قضا، چنانچه گذشت از روایت «هدایه»؛ بلکه بسیاری از علما برآنند که حلال نیست قبول قضا بی اجبار.

اهلیت شخص
داوطلب شدن او را
توجه نمی‌کند.

و امام ابوحنیفه نجم الدین عمر کسفی رحمه الله در کتاب «مشارع الشرائع» روایت از کرخی و خصاف و علماء عراق کرده که حلال نیست قبول قضا مادام که او را بر آن اجبار نکنند. و صاحب «فتاوی کبری» روایت کرده که سزاوار نیست کسی را که طلب قضا کند، و اگر طلب کند بد کردار باشد، بنا بر آن که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرموده: **مَنْ قُلِدَّ الْقَضَاءُ فَكَأَنَّمَا ذُبِحَ بِغَيْرِ سَكِينٍ**. و امام محمد در «ادب قاضی» گفته که از پیغامبر صلی الله علیه وسلم به ما رسید که فرموده: **مَنْ اِبْتُلِيَ اَنْ يَقْضِيَ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَانَّهُ يَدْبِحُ نَفْسَهُ بِغَيْرِ سَكِينٍ**.

و شمس الأئمة الحلوانی رحمه الله می گفته که سزاوار نیست کسی را که این لفظ را حقیر شمارد، مبادا که برسد بدو آن چیزی که رسیده بدان قاضی. زیرا که حکایت کرده اند که قاضی که این حدیث بدو رسید، پس گفت: این چگونه باشد؟ و آن سخن را حقیر شمرد، بعد از آن کسی را به مجلس خود خواند که موی او را راست سازد، آن حلاق موی او را از سیب ذقن او می تراشید، قاضی عطسه کرد، و استره به حلق او رسید، و سر او را پیش او انداخت.

میوم آن که در آن بلده مستحق نباشد قضا را بنا بر آن که عدل مجتهد نباشد، باید که سلطان در این صورت اختیار نکند از برای قضا کسی را که بخواهد قضا را از او، با وسائل و شفعا انگیزد، یا رشوت دهد. صدرالشهید در کتاب «ادب القاضی» یاد کرده که جایز نیست طلب قضا را به شفعا و نه به رشوت و ذکر کرده از امام ابوالقاسم رحمه الله که او گفته قضات بر دو قسمند: یک قسم آنان که

تضات با پول
و توبه

ایشان را پادشاه قضا تفویض کند^۱ و یک قسم دیگر آنان که تولیت کنند ایشان را قضا به سبب رشوت یا شفعاً. قاضی اول چون قضا کند در فصل مجتهد فیه، بعد از آن اگر رفع کنند قضیه او را بقاضی که رأی او خلاف رأی آن قاضی اول باشد، قاضی ثانی نتواند که نقض حکم قاضی اول کند. و قسم دوم هرگاه که رفع کنند قضا او را به قاضی که رأی او مخالف رأی اول باشد، می‌تواند که نقض کند قضا او را. و فتوی بر آن است که آن کس که تقلد قضا کند بواسطه رشوت، نافذ نیست قضا او اصلاً. زیرا که امام گاهی که تقلید کرد قضا را بواسطه رشوت که فراگرفت از قاضی یا از قوم خودش، و حال آن که قاضی عالم است به رشوت دادن قوم خود، صحیح نیست تفویض او، همچون قضا قاضی در چیزی که رشوت گرفته باشد در او. اما آن سلطانی که تقلید قضا کند او را به سبب شفعاً و آن کسی که تقلید کند خالصاً لوجه الله، هر دو مساویند در نفاذ قضای ایشان در مجتهدات. این است سخن صدرالشهید که در «صنوان القضا» از او روایت کرده.

و چون مستجمع شرایط قضا موجود نباشد، سزاوار است سلطان را که اجتهاد نماید و آن کسی که اصلاح باشد این کار را، اختیار کند. و اصلحیت به قلت طمع و رشد در مهمات و استعمال فکر و قریحه در واقعات حاصل می‌گردد.

قاضی فاسق و جایز نیست که فاسق را قاضی سازد، ولیکن اگر قاضی سازد قضا او نافذ است. در هدایه گفته که فاسق اهل قضا است، زیرا که اهل شهادت است تا بغایتی که اگر تقلید کنند قضا او را، صحیح باشد. لیکن سزاوار نیست که تقلید کنند. این است سخن «هدایه» که سابقاً در شروط مذکور شد.

پس اگر سلطان عدل نیابد که قضا را بدو تقلید کند، و فاسق را بالضروره قاضی سازد، قضا او نافذ باشد. و نزد ضرورت مشرک را قاضی تواند ساخت، چنان که در «خلاصه» روایت کرده از کتاب «اجناس» که سلطان تولیت کند قاضی مشرک را بر مسلمانان، بعد از آن مسلمان شود آن قاضی، امام محمد رحمه الله فرموده او همچنان قاضی باشد، و محتاج نیست که ثانیاً او را تولیت کند. و در «هدایه» آورده

(۱) م. اضافه دارد: و بی اختیار و طلب ایشان قضا را در گردن ایشان اندازد.

که بعضی از مشایخ گفته‌اند که چون تقلید کنند فاسق را قضا در ابتدا، صحیح باشد، و اگر تقلید کنند و او عدل باشد منزل می‌گردد به فسق. و هم در «هدایه» گفته که اگر عدل باشد و فاسق گردد به‌فرا گرفتن رشوت یا غیر آن منزل نمی‌شود، لیکن مستحق عزل می‌گردد. و این قول ظاهر مذهب است و مشایخ ما بر آنند. و در خلاصه گفته که اختلاف روایات است در آن که قضا را به فاسق تفویض توان کرد یا نه؟ واضح آن است که تقلید صحیح است و منزل نمی‌گردد به فسق. این است سخن «خلاصه».

و اما تفویض کردن امام یا سلطان قضا را بکسی، پس لابد است در او از چیزی که دلالت کند بر تفویض، چنانچه گوید: «ترا بر فلان مملکت قاضی ساختم». و در «خلاصه» گفته که در «فتاوی صغری» مذکور است که تعلیق قضا و امارت به شرط و مضاف به وقت در مستقبل جایز است. مثل آنکه بگوید: «گاهی که فلان بیاید، پس تو قاضی فلان مملکتی» یا آن که بگوید که «تو هرگاه به فلان مملکت روی، پس تو امیر آنجائی» یا «قاضی آنجائی». این جایز است به اجماع. و تعلیق به حکم میان دو کس، مضاف به وقتی در مستقبل، مثل آن که بگوید هرگاه که فلان بیاید تو حکم کن میان ما در فلان حادثه، صحیح است نزد امام محمد. و امام ابو یوسف رحمه الله گفته: صحیح نیست و فتوی به قول ابو یوسف است.

و قاضی هرگاه که تقلید قضا کند به کسی یک روز جایز است، و قضا محدود پنهانی
زمانی و مکانی در
صلاحیت دادرس
احتمال تأیید دارد. و هم در «خلاصه» گوید که سلطان هرگاهی که تقلید کند کسی را قضا به بلده‌ای معین، داخل نمی‌شود در آن مواضع و توابع آن بلده مادامی که در منشور او ننویسد که بلده و سواد همه. و در «فتاوی صغری» آورده است که در «محیط» آورده است که این به روایت «نوادره» است، که مصر شرط نفاذ قضا نیست، اما بر ظاهر روایت، مصر شرط نفاذ قضا است. پس برین صورت مُقَلَّد بر قری نمی‌گردد و اگر چه در منشور او نوشته باشند. و امام ابو یوسف رحمه الله تعالی بر آن رفته که مصر شرط نفاذ قضا نیست. و شمس‌الائمه سرخسی رحمه الله و بسیاری از مشایخ روایت «نوادره» را فرا گرفته‌اند. این است سخن صاحب «خلاصه». و ظاهراً
صلاحیت قاضی
از جهت محل

فتوی بر این باشد زیرا که اختیار ابویوسف است رحمه الله؛ و سابقاً گذشت که در قضا فتوی بر قول و اختیار امام ابویوسف است رحمه الله والله اعلم.

و در «خلاصه» آورده که اگر مقید سازد قضا قاضی را سلطان به مکانی جایز است، و متقید می شود بدان مکان و از آن تجاوز نمی کند.

و در «نوازل» آورده در کتاب زکات و حکایت از فقیه ابو جعفر کرده که ابویکون سعید می گفت که تولیت حکام در دیار ما صحیح نیست، از برای آن کسی که ایشان را تولیت قضا و حکومت می کند مواجهه نمی نماید بتقلید ایشان، بلکه منشور می نویسد و در منشور در هر فصلی می نویسد که ان شاء الله تعالی، و استثنا ابطال ما تقدم می کند. این است روایت «نوازل». و از آنجا مستفاد می گردد که شرط است در تولیت قاضی و حاکم که در مشافهه بگوید به او آن کس که ایشان را تولیت می کند که ترا قاضی ساختم یا حاکم گردانیدم.

اشکال در کبایت
نصب قضات

و در «خلاصه» آورده که در نواید خال خود دیدم که گفت: خلیفه و سلطان گاهی که تقلید کنند کسی را قضا، و آن قاضی رد کند آیا تواند که بعد از آن قبول کند؟ گفته: اگر به مشافهه او را تقلید کرده ممکن نیست او را قبول آن تقلید بعد از رد. و اگر به طریقه مغایبه کرده بدان وجه که منشوری از برای او نوشته فرستاده و او رد کرده، بعد از آن قبول کرد مر او را می رسد و جایز است.

و در «خلاصه» آورده که سلطان هرگاه با شخصی بگوید که: جَعَلْتُكَ قَاضِيًا یعنی ترا قاضی گردانیدم و نگوید که در کدام شهر، قاضی نمی شود بر بلدی که او در آنجاست، زیرا که احتمال دارد تعمیم کرده باشد و احتمال دارد که تخصیص کرده باشد بعضی بلاد را، پس مکان قضا مجهول شد. و قاضی الامام رحمه الله گفته که قاضی می شود در آن بلدی که او در آنجاست، همچو کسی که وکیل سازد آدمی را به بیع، که او وکیل می شود به بیع در بلدی که او در آنجاست عرفاً، و چنین شخصی که سلطان با او گوید که ترا قاضی ساختم قاضی نمی شود در جمیع بلاد، و اگر چه سلطان را بلاد بسیار باشد. و هم در «خلاصه» گفته که سلطان چون قاضی را گوید که حوادث فلان را بشنوتا من از سفر بازگردم، جایز نیست قاضی را

که بشنود، و اگر قضا کند نافذ نیست. و هم در «خلاصه» گوید که قاضی گاهی که قضا کند در حادثه‌ای بحق، بعد از آن سلطان او را امر کند که آن حادثه را یک بار دیگر بشنود در حضور علما، فرض نیست بر قاضی آن شنودن. و هم در خلاصه گوید که سلطان هرگاه که تقلید قضا کند کسی را و استنا کند خصومت معینه را با شخص معین را، صحیح است استنا، و قاضی نمی‌گردد در آن خصومت با در حق آن مرد. این است سخن صاحب «خلاصه».

و سلطان را می‌رسد که در یک بلده دو کس را قاضی مطلق گرداند. در تمدد قضات «خلاصه» آورده که در «فتاوی صغری» گفته است اگر تفویض قضا کنند به دو مرد، که هر یک از ایشان منفرد باشد به قضا، آیا جایز است یا نه؟ گفته: ما روایتی نیافتیم لیکن مولانا الامام خال من رحمه الله می‌گفت: بر قیاس نایب قاضی آن است که سزاوار آن است که جایز باشد، زیرا که نایب قاضی نایب از سلطان است و به این قیاس صحیح است. و در «صنوان القضاء» گفته: سلطان گاهی که تفویض کند قضاء ناحیه‌ای را به دو کس بر آن وجه که هیچ یک از آن دو مستقل نباشد بی دیگری، جایز نیست، همچو دو وکیل به بیع، زیرا که او راضی نشده الا به رأی هر دو با هم، نه رأی یک کس. همچنین ذکر کرده شیخ الاسلام مشهور به خواهرزاده رحمه الله در آخر کتاب «صحیح مبسوط» و اگر مخصوص گرداند هر قاضی را به طریقی از اطراف بلده، جایز است. و اگر هر یک را مستقل سازد در جمیع بلده، پس او را دو وجه است: یکی آن که جایز نیست، زیرا که نزاع می‌افتد میان خصمین در اختیار یکی از آن دو قاضی، و اجابت داعی ایشان. و دوم آن که جایز است و حکم به قرعه کنند در تقدیم نزد نزاع. و صاحب «ذخیره» گفته که سلطان گاهی که تقلید کند مردی را به قضاء شهری که در او قاضی دیگر باشد و معزول نگرداند قاضی اول را صریحاً، اگر بگویند که قاضی اول معزول می‌شود، وجهی دارد؛ زیرا که تقلد دو قاضی در یک ممبر غیر معتاد است؛ پس تقلید ثانی متضمن عزل اول است. و اگر بگویند: معزول نمی‌شود، هم وجهی دارد، از برای آن که ولایت او عام است، پس مالک تقلید و عزل است بر هر وجه که

خواهد والله اعلم. این است احکام و مسائل کیفیت تفویض قضا به مذهب ابوحنیفه رحمه الله تعالی.

تفویض قضا در مذهب شافعی
 اما کیفیت تفویض قضا به مذهب شافعی رحمه الله تعالی، در «انوار شافعیه» گوید: واجب است بر امام نصب قاضی در هر بلده و ناحیه‌ای که قاضی نباشد او را، پس اگر امام یا سلطان حال کسی که او را قاضی می‌سازد داند در علم و عدالت، پس تولیت کند او را قضا. و اگر نداند حاضرگرداند او را و جمع کند میان او و علما تا علم او را بدانند، و از همسایگان و مخالفان او تحقیق کنند سیرت او را. و اگر قاضی سازد کسی را که حال او را نداند نافذ نیست آن تفویض، و اگر چه بعد از آن بداند که به صفت قضات است. و شرط است در تولیت قضا تعیین آن کس که او را قاضی می‌سازد، و تعیین محل ولایت او از دهی یا شهری یا ناحیه‌ای. و اگر سلطان بگوید که والی ساختم یکی از این دو کس را، یا کسی را که رغبت کند در قضا از علماء فلان بلده، باطل باشد آن تولیت. و اگر بگوید که قضا را تفویض کردم به فلان و فلان، پس آن نصب دو قاضی است. و منعقد می‌شود قضا به مراسله و مکاتبه گاهی که مقارن شود بدان چیزی که دلالت بر تولیت کند. و گفتن سلطان یا شخصی: «قضا را تولیت کردم به تو» یا «تقلید کردم قضا را به تو» یا «ترا خلیفه خود ساختم در قضا» یا «ترا نایب خود ساختم در قضا» یا «قضا کن میان مردم» یا «حکم کن در فلان شهر» اینها همه صریح است در تولیت. و اگر بگوید: «اعتماد کردم» یا «حوالت کردم بر تو» یا «رد کردم» یا «گردانیدم قضا را» یا «تفویض کردم» یا «اسناد کردم به سوی تو» اینها همه کنایات است و منعقد نمی‌شود قضا بدان تا آن زمان که مقارن شود بدو آن چیزی که نفی احتمال کند. همچنانچه سلطان گوید: نظر کن به سوی آنچه توکیل کردم به سوی تو، یا حکم کن در چیزی که اعتماد کردم به تو.

ابا یبون قاضی شرط است؟
 ابوالحسن ماوردی رحمه الله گفته که شرط است قبول لفظاً. و امام رافعی گفته: شرط نیست همچو وکالت. و جایز است که تولیت قضا را عام سازند، بدان وجه که گویند: قاضی ساختم ترا بر همه کس و در همه واقعات، و جایز است که

تخصیص کنند یا در اشخاص، بدانکه او را قاضی سازد میان سگان محله‌ای یا در قبیله‌ای یا در خصومات دوشخص یا اشخاص معینه یا در خصومات کسی که به‌خانه او آید یا در مسجد او، یا در حوادث تخصیص کند—بدانکه او را والی سازد بر قضا در نکاحها، نه در اموال یا عکس آن—یا در قدری معین از مال یا در طرفی از حکم تخصیص کند، بدان که او را والی سازد در قضا به اقرار نه بی‌نه یا عکس آن، یا در مکانی تخصیص کند که در خانه یا محلی خاص قضا کن، یا در زمانی تخصیص کند، به آن که او را والی سازد سالی یا روزی که تعیین کند در هفته‌ای، این است نقل کتاب «انوارشامعیه» که از «عزیز» و «روضه» نقل کرده، و تمامی مفتی به است.

و اما شرایط قاضی در فصل سابق در مذهب شافعی بیان کرده شد.

دراطلب شدن برای قضاوت در فقه شافعی

و اما حال قاضی نسبت با طلب قضا و ترک طلب؛ در «انوارشامعیه» گفته که قضا فرض کفایت است و آن کسی که صلاحیت قضا ندارد حرام است که متولی آن گردد، و حرام است که تولیت کنند او را. و آن کسی که صلاحیت دارد، اگر متعین است بدان وجه که غیر از او در آن ناحیه کسی صلاحیت قضا ندارد، لازم است او را طلب و مشهورگردانیدن نفس خود نزد سلطان و قبول کردن قضا، اگر سلطان تفویض کند. و اگر قبول نکند، سلطان باید که او را تکلیف و اجبار نماید بقبول، و معذور نیست بدان که ترسد از میل و خیانت، امام اوزاعی شایخ «منهاج» رحمه الله گفته: سزاوار آن است که متعین را گاهی لازم باشد طلب قضا که گمان برد که اگر طلب می کند بدو می دهند، یا متردد باشد در او. و اگر برظن او غالب باشد که اگر طلب قضا می کند بدو نمی دهند بنا بر فساد زمان، و نیز متضمن قبول منت است، ظاهر آن است که لازم نیست او را طلب. بلی واجب است قبول هرگاه که او را بدان خوانند.

دیگر در «انوارشامعیه» گفته: و اگر متعین نباشد بلکه در آن ناحیه کسی باشد که صلاحیت قضا داشته باشد، پس اگر غیر او اصلح است قضا را، جایز است او را قبول، و مکروه است او را طلب. و اگر مثل او باشد او را می رسد که قبول کند و واجب نیست. و اما

طلب، پس اگر ذکر او پوشیده است در میان مردم، و اگر متولی قضا می‌گردد مشهور می‌شود و مردمان به علم او نفع می‌یابند، و کفایت معاش ندارد و اگر قاضی می‌شود از بیت‌المال کفایت معاش او حاصل می‌گردد، مستحب است مر او را طلب. و اگر کفایت معاش دارد مکروه است او را طلب و قبول. و بر این صورت حمل کرده‌اند استناع سلف از قضا. و اگر در آن ناحیه کسی هست که دون او است، مستحب است او را قبول و طلب، گاهی که واثق باشد به نفس خود. و در هر جا که گفتیم که طلب و تولی مستحب است با مباح، پس آن نزد وثوق و غلبه ظن است به قوت نفس. و اما نزد خوف پس احتراز باید کرد. و اینها گاهی است که در آن ناحیه قاضی نباشد که متولی امر قضا باشد، یا غیر مستحق باشد از برای جوری یا جهلی. و اگر مستحق باشد و طالب خواهد که او را عزل کند، پس طلب حرام است و طالب مجروح است، خواه فاضل باشد خواه مفضول.

و اگر بذل مالی کند که قضا گیرد، اگر متعین است یا مستحب است او را

عزل در عزل و
نصب قاضی

طلب، جایز است. و آن کسی که مال می‌گیرد از او ظالم است. همچنانچه گاهی که متعذر باشد حسب، الا به بذل مال، جایز است او را بذل مال تا والی گردد. و همچنین بذل کردن مالی جایز است از برای آن که او را معزول ن سازند. و فراگیرنده ظالم است. و مستحب است بذل مال از برای عزل قاضی که او به صفات قضات نباشد. و فراگرفتن مال در این صورت حرام است. و حرام است بذل مال از برای عزل کسی که به صفات قضات باشد. و اگر بذل کند و اول را عزل کند، و آن کس که بذل کرده قاضی شود، قضای این دوم نافذ نیست. و اول معزول نمی‌شود، زیرا که عزل به رشوت حرام است، و تولیت مرتشی راشی را ممنوع است. و این نزد تمهید اصول شرعی است، و اما نزد ضرورات و ظهور فتنه‌ها نافذ است عزل و تولیت والله اعلم و بحقائق الامور احکم.

فصل چهارم، در بیان جواز لبول لضا از سلطان جایز و ذکر صفاتی که چون

در کسی جمع گردد سزاوار باشد که سلطان او را نصب کند به لضا، و بیان آداب

قاضی بعد از نصب در مذهبین: بدان اَیْدُكَ اللهُ تعالی که چون امام مستجع شرایط
 در میان است باشد و نصب قضات کنند در بلاد بعد از تحقق علم و عدالت، به اتفاق مذاهب
 مستحق را جایز است که قبول قضا کند از او. و اگر امام نباشد و سلطان عادل باشد هم
 جایز است قبول از او مستحق را. و اگر سلطان عادل نباشد حال از دو بیرون نیست؛
 با آن است که سلطان جابر است، یا باغی بر امام حق. اما اگر سلطان جابر است،
 جایز است تقلد قضا از او در مذهب حنفیه. در «هدایه» آورده که جایز است تقلد
 قضا از سلطان جابر همچنانچه جایز است از عادل، زیرا که صحابه رضوان الله
 علیهم اجمعین تقلد قضا کرده اند از معاویه، و حق در دست علی بود رضی الله عنه
 در نوبت او، و تابعیان تقلد قضا از حجاج کرده اند، و او جابر بود. مگر گاهی
 که سلطان جابر تمکین نکند او را از قضا بحق، زیرا که مقصود حاصل نمی گردد
 از تقلد، به خلاف آن که تمکین کند (سلطان جابر قاضی را از قضا بحق که مقصد
 از قضا حاصل می گردد). این است سخن صاحب «هدایه»، و موافقت کرده با او
 درین مسأله و دلیل، صدرالشهید در «شرح ادب قاضی»، و صاحب «خلاصه» هم
 موافقت کرده در مسأله و دلیل، والله اعلم.

قال فضل الله بن روزبهان غفر الله ذنوبه: باید دانست که معاویه نظر مؤلف
 درباره معاویه
 به اتفاق اهل سنت و جماعت از کبار صحابه است و او در زمان خلافت ابوبکر
 رضی الله عنه از قبیل خلیفه بحق در شام امیر بود، و همچنین در زمان امیر المؤمنین
 عمر و امیر المؤمنین عثمان رضی الله عنهما از قبیل ایشان بر شام امیر بود. و چون
 امیر المؤمنین علی خلیفه شد، او در شام اظهار مخالفت کرد، و علما او را از اهل
 بنی شمرده اند بعد از اظهار خلاف. و حق با امیر المؤمنین علی بود در وقت
 مخالفت معاویه. چون علی رضی الله عنه وفات فرمود، و حسن بن علی رضی الله عنهما
 با معاویه صلح کرد، و با او بیعت فرمود، معاویه امام بحق شد. و بعد از
 آن مدت هجده سال اساست او در جمیع بلاد اسلام ثابت بود به حکم
 اجماع اهل حل و عقد بر بیعت او. این است معتقد جمیع اهل سنت و جماعت.

چون این مقدمه معلوم شد، باید دانست که استدلال صاحب «هدایه» گاهی
 صحیح می‌آید که ثابت گردد، که صحابه تقلد قضا از معاویه در زمان بنی او
 کرده‌اند نه در زمان امارت او در عهد خلفا، و نه در زمان اجماع صحابه بر
 امامت او، زیرا که در این دو زمان شک نیست که معاویه از اهل عدل بود و
 امارت او بحق بوده. و این ثابت نشده که صحابه از او در زمان بنی تقلد قضا
 کرده باشند. زیرا که از اخبار صحیح شده که در زمان بنی صحابه او را منکر
 بوده‌اند، و اگر ظاهراً مصاحبت می‌کرده‌اند، تقلد مناصب از او نمی‌نموده‌اند. و
 بر تقدیر آن که ثابت شود که در زمان بنی از او تقلد کرده‌اند، آن دلیل جواز
 تقلد است از سلطان باغی. و در آن مسأله او را یاد باید کرد، نه دلیل جواز تقلد
 از سلطان جابر. زیرا که در عرف، سلطان جابر کسی را گویند که او ظالم باشد در
 عملهای سلطنت، و احقاق حقوق مسلمانان ننماید، نه کسی را که در اجتهاد غلط
 کند. و باغی کسی است که در اجتهاد خطا کند نه آن که جور بر بندگان کند. و
 قرین ساختن معاویه با حجاج ظالم قرینه آن است که از سلطان جابر، ظالم در
 احقاق حقوق می‌خواهند. و این استدلال صاحب «هدایه» و آن که متابعت او
 نموده با آن که غیر صحیح است، مستلزم آن است که معاویه را که از اکابر
 صحابه است قرین حجاج ظالم ساخته‌اند، و رافضیان را مجال طعن در صحابه
 داده، با اتفاق اهل سنت بر آن که تمامی صحابه عدولند، و هیچ یک فاسق
 نیستند و جور عین فسق است. والله تعالی اعلم.

و اما اگر سلطان باغی باشد عزل و نصب او اهل عدل را بعد از قهر و غلبه
 نافذ است. در کتاب «صنوان القضا» ذکر کرده که صدرالشهید در «ادب قاضی» آورده
 که اگر قومی از اهل خوارج یا اهل عدل^۱ غالب شوند بر مدینه‌ای یا مصری از
 امصار مسلمانان تا بغایتی که نافذ گردد امور ایشان و جاری گردد احکام ایشان،
 پس قضات عدل قاضیانند بر حال خود، مادام که عزل نکنند ایشان را باغی. و
 گاهی که عزل کند ایشان را باغی، بیرون روند از قضا تا بغایتی که اگر سبزه‌م

توجیه مؤلف عمل
 کسانی را که
 در دستگاه معاویه
 به قضا پرداختند

قاضی منصوب
 از طرف خوارج

(۱) چنین است در نسخه‌ها و بنظر می‌رسد که «با اهل عدل» زاہد باشد.

گردد باغی، بعد از آن نافذ نباشد قضای ایشان، مادام که تقلید نکند ایشان را سلطان عدل نوبتی دیگر. زیرا که باغی سلطان شده به حکم قهر و غلبه، پس جایز است عزل او. پس از آن اگر ایشان تولیت کنند قاضی را، پس خالی نیست از آن که تولیت می کنند از قوم خوارج یا از اهل عدل، اگر از خوارج تولیت می کنند نافذ نیست هیچ یک از قضایای او، و اگر رفع کنند به قاضی از اهل عدل آن را باطل گرداند، زیرا که ایشان هر چه می کنند بر وجه استحلال می کنند، بنا بر آن که ایشان خونها و مالهای ما را حلال می دانند؛ پس قضای او نافذ نیست، و اگر چه موافق شریعت باشد. و اگر از اهل عدل نصب می کنند، نافذ است قضای او تا بغایتی که اگر غالب شوند بر ایشان اهل عدل و رفع کنند به قاضی اهل عدل، تنفیذ کند قضاء او را. و در کتاب «اقتضیه» گفته که نافذ است قضای اهل بغی. و در کتاب «قنیه» در رمز «مت» آورده که حلال نیست قبول عمل از غیر اهل عدل، و اگر چه مستحق باشد آن را، نزد ابوحنیفه رحمه الله زیرا که او عَوْنُ ظالِم است بر ظلم او. و گفته: استاد ما می گفت که در «محیط» خلاف آن هست، یعنی حِلِّیتِ قبولِ عمل از غیر اهل. و در کتاب «اقتضیه» گفته: اهل بغی به منزله فُسَّاقِ اهل عدلند، و ما گفتیم که فاسق صلاحیت قضا دارد بر اصح اقوال والله اعلم.

و اما مذهب امام شافعی رحمه الله در این مسأله آن است که مستط به قهر و غلبه بر بلاد اسلام، سلطان است و او خواه عادل باشد و خواه جابر، احکام او نافذ است، و قبول قضا از او جایز است. و در «انوار شافعیه» گفته: اگر باغیان را قاضی باشد در شهری، پس اگر آن قاضی خونهای اهل عدل و مالهای ایشان را حلال می داند، نافذ نیست حکم او، و اگر حلال نمی داند، نافذ است حکم بدان چیز که نافذ است حکم قاضی اهل عدل، مگر آن که او از خطایه باشد که ایشان قضا می کنند از برای موافقان ایشان به تصدیق آن موافقان. و تمامی این بحث در باب قتال بغات ان شاء الله مذکور گردد.

اما آن صفات که چون در کسی جمع گردد سزاوار باشد که او را قاضی شرایط قاضی

سازند؛ شیخ الامام علم الهدی ابو منصور ماتریدی رحمه الله گفته: سزاوار است که حاکم عالم باشد به حلال و حرام، و عدل و صاحب ورع، و راه یافته به وجوه تدابیر خلق، عارف به مراتب مردمان، موصوف به علو همت، و نگاه داشتن نفس از خباثت، و عفت از فروج، و آن که برسد به مرتبه مجتهدان. این است سخن ابو منصور رحمه الله.

و استاد الاثمه رحمه الله در «اقتضیه» از ابوذر رضی الله عنه روایت کرده که او گفته: اهل قضا آن کسی است که در او عدالت و علم به کتاب الله باشد، و نسخ و منسوخ و حلال و حرام و امر و نهی داند، و علم به سنت رسول الله - صلی الله علیه وسلم داشته باشد، و از اهل اجتهاد باشد، و محدود در قنف نباشد. و بعضی دیگر از علماء حنفیه گفته اند: اهل قضا کسی است که عالم به خدا، و عارف به نصوص شرع از روی تفسیر و تأویل، و عارف باشد به طرق فقه در اصل شرع از روی تعلیل، و مؤید^۱ باشد به روح القدس در انوار عقل و شرع. و مثل این قاضی امام خلق و حجت حق است. این است بعضی از اوصاف قضات که باید بدو متصف باشند نزد حنفیه تا سزاوار باشد سلطان را که تفویض قاضی ضرورت قضا بدیشان نماید. و اگر به کسی تفویض قضا نماید که این اوصاف در او نباشد آن تفویض نافذ است، اما سلطان در آن تفویض آثم است، مادام که کسی را باید که موصوف بدان اوصاف باشد، و با وجود او تفویض بغیر مستحق کند. و اگر کسی نباشد موصوف بدان اوصاف و بغیر مستحق تفویض کند، او را قاضی ضرورت خوانند والله اعلم.

و اما اوصاف لایقه قضات در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گفته است: مستحب است که قاضی وافر العقل، حلیم، صاحب ثبوت، خداوند طعنت و رای و وقار و سکینه باشد، و جبار نباشد که خصوم از او ترسند، و ضعیف نباشد که بدو استخفاف کنند و طمع در او نمایند، و قریشی باشد، و رعایت علم و تقوی اولی از رعایت نسب است. و شرط نیست که نیکو نویس باشد، و نه آن که سلیم الاعضا

(۱) اصل: متأید.

باشد. و اگر متعذر باشد اجتماع این شروط، پس والی سازد امام فاسقی را یا جاهلی را، قضای او نافذ می‌گردد للضروره. این است کلام «انواره».

روشن زندگی و
برنامه کار قاضی

اما بیان آداب قاضی بعد از نصب در مذهب حنفیه، در «هدایه» گفته که کسی را قاضی سازند نظر کنند در دیوان قاضی که پیش از او بوده، و آن خریده‌ای چند است که در او سجله‌است، و مراد از سجل کتاب حکم است، خواه آن بیاضها از مال بیت‌المال باشد یا مال خصوم یا مال قاضی. دیگر نظر کنند در حال محبوسان پس هر کسی که اعتراف کند به حق لازم گرداند آن حق او را، و آن کسی که انکار کند قبول نکند قول معزول را بر او مگر به بیعتی، و اگر کسی بیته اقامت نکند، تعجیل ننماید به گذاشتن او تا آن زمان که ندا کند بر او و نظر کنند در امر او. و نظر کنند در امانتها و وقفها که در دست قاضی سابق بوده، و عمل کند بدو بر آن چیزی که قائم شود بر آن بیته، یا اعتراف کند بدو صاحب بد، پس آن را تسلیم مقررله اول کند. و از برای حکم در جانی ظاهر بنشیند تا جای او بر غربا پوشیده نگردد، و در مسجد نشیند و مسجد جامع اولی است، و اگر در خانه نشیند با کسی نیست. و قبول هدیه کند از خویش و قوم خود که محرم باشند و از کسی که پیش از قضا معتاد بوده باشد که او را هدیه می‌داده، و اگر ایشان را خصومتی باشد قبول هدیه ایشان نکند، و همچنین اگر زیادت از معتاد آورند. و حاضر نشود در هیچ دعوتی مگر دعوت عام. و دعوت خاصه آن است که اگر صاحب دعوت داند که قاضی حاضر نمی‌شود آن دعوت نکند. و به جنازه حاضر شود، و عیادت مریض بگوید، و مهمانی نکند یکی از خصمان را بی آن دیگری، و چون هر دو خصم حاضر گردند میان ایشان برابری کند در نشستن و اقبال بدیشان نمودن و اشارت و نظر، و با یکی پوشیده سخن نگوید و اشارت نکند، و او را تلقین حجت نکند، و در روی یکی نخندد، و مزاح با یکی نکند، و گواه را تلقین نکند که با او گوید که همچنین و همچنین گواهی می‌دهی. و امام ابو یوسف رحمه الله مستحسن شمرده این تلقین را در غیر موضع تهمت. این است سخن صاحب «هدایه».

تأکید در پکسان
شمردن طرفین
دعوی

نظر ثانی
در نصب قاضی
اما آداب قاضی به مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گفته: مستحب است که امام یا سلطان چون کسی را قاضی می‌سازد، کتاب عهدی از برای او بنویسد و یاد کند در او آن چیزی را که محتاج^۱ اله است، و دو کس را گواه گیرد بدان که او را قاضی ساخته و بر مضمون کتاب، و گواهان با او بیرون روند، و مردمان را خبر دهند. و اگر گواه گیرد و ننویسد کافی است. و اگر بنویسد و گواه نگیرد کافی نیست.

و مستحب است قاضی را که تحقیق حال علماء آن بنده که او را در آن قاضی ساختند بنماید. و عدول آن شهر را تحقیق کند و اگر مشهور شود که او را قاضی ساخته‌اند و گواه و کتاب نباشد کافی است. و مستحب است که قاضی در آن شهری که او را قاضی ساخته‌اند روز دوشنبه یا پنجشنبه یا شنبه در رود و دستاری سیاه در سر او باشد، و میان شهر فرو آید و دیوان حکم را بستاند، و آن چیزی است که در دست قاضی است از محاضر و سجلات و حجت‌های ایتم و اوقاف، و نظر کند اولاً در امر محبوسان و سؤال کند از هر یک که سبب حبس او چیست؟ و اگر اعتراف بحق نماید امضا کند حکم را. و اگر بگوید که مرا به ظلم حبس کرده‌اند، پس بر خصم او بیته است، و بر او یحین. و اگر غائب باشد بنویسد تا حاضر شود. بعد از آن در اوصیای یتیمان نظر کند. و بعد از آن نظر کند در امینان قاضی که منصوبند بر اطفال. بعد از آن نظر کند در اوقاف عامه و متولی آن، و در لقطه‌ها و چیزهایی که گمشده باشد.

سازمان دادگاه
و قاضی از برای خود کاتبی و دو مترجم و دو مژگی ترتیب کند. و شرط است که کاتب، عارف باشد بد آنچه می‌نویسد از سجلات و محاضر. و شرط است که مسلمان و عدل باشد، و مستحب است که فقیه و والوالعقل و عقیف از طمع و نیکوخط و ضابط حروف باشد. و شرط است در کسی که ترجمان قاضی باشد—در زبانی که قاضی نداند و او سخن خصوم را به قاضی رساند—که عدل و آزاد و مکلف باشد، و باید که از دو کس کمتر نباشند، و شرط نیست که بهیر باشد. و شرط است در کسی که سخن به قاضی می‌شنواند، اگر قاضی را گوش سنگین باشد،

آشنائی قاضی
با محیط کار خود

رسدگی به کار
زندانیان

مترجم دادگاه

که از دو کس کمتر نباشند. و مستحب است که مجلس قضا گشاده و ظاهر باشد، و جای تنگ یا گرم یا سرد نباشد تا مردم ایذا نیابند، و در او باد و غبار و دود نباشد. و مستحب است که جای نشستن او مرتفع باشد همچو تخت دکانی و مانند آن، و مستحب است که از برای او فراشی الکنند و بالشی نهند، و روی به قبله نشیند، و تکیه نکند، و مسجد را مجلس قضا نسازد، و مکروه است اگر بسازد. و تمکین نکند خصوم را از اجتماع در مسجد، و دشنام دادن به یکدیگر و مانند آن، بلکه ایشان را در بیرون مجلس نشاند، و کسی را نصب کند که دو خصم در آورد، و اگر اتفاق افتد یک قضیه یا چند قضیه وقتی که او در مسجد از جهت نماز حاضر شود با کسی نیست. و مکروه است که حاجبی فراگیرد گاهی که زحام نباشد. و مکروه نیست حاجب در اوقات خلوت.

و باید که حکم نکند در هر حالی که بتغیر شود در او خلق او، همچو غضب حنف بیطربی وجوع و شیخ مفرط و مرض مؤلم و خوف مزرعج و حزن و فرح سخت و غلبه خواب و ملال و سنگینی وضو و حضور طعام که بدان مشتهی باشد. و اگر قضا کند نافذ باشد. و مکروه است که خرید و فروخت به نفس خود کند بلکه و کیلی گمارد تا جهت او خرید و فروخت کند که نشناسند که وکیل اوست، و چون او را بشناسند تبدیل کند او را به وکیل دیگر، و این مخصوص به خرید و فروخت نیست بلکه اجاره و سایر معاملات همین حکم دارد.

و هر که بی ادبی کند در مجلس او، نهی کند او را، و اگر قبول نکند تهدید کند، پس زجر کند، پس تعزیر کند. و اگر بی ادبی با قاضی کند چنانچه گوید: حرمت دادگاه، تو جور می کنی یا مثل این، او را تعزیر کند. و عفو اولی است اگر حمل بر ضعف او نکند، و تعزیر اولی است اگر حمل بر ضعف او کند. و جایز است که تعیین کند از برای قضا روزی را یا دو روز بر حسب حاجت مردمان و دعاوی ایشان. و جایز است که تعیین کند وقتی را از روز پس اگر خصمان در غیر آن وقت حاضر شوند سخن ایشان بشنود مگر آنکه در نماز باشد، یا در حمام باشد، یا بر طعام باشد و مانند این کارها.

تازمانه قاضی و مستحب است که قاضی را دره‌ای باشد که تأدیب کند بدان گاهی که حاجت افتد. و زندانی فراگیرد از برای حاجت بدو در تعزیر و استیفاء حق از کسی که ساطت نماید. این است سخن «انوار».

و چون اصح در مذهبین این است که سلطان می‌تواند که قضا کند، در این مقام اعمال قاضی و کیفیت پرسیدن سرافعه و متملقات آن را یاد کنیم تا اگر سلطان خواهد که سرافعه پرسد او را معرفت آن حاصل باشد، و بالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان اعمال قاضی و کمیت سرافعه که سلطان چون لضا کند

او را بدان عمل باید کرد تا بر وجه شرع باشد: بدان اَیْدُكَ اللهُ تَعَالَى که اعمالی که قاضی متکفل او است بسیار است، از آن جمله آنچه اتفاق مذهبین است که از

دانه صلاحیت
قاضی

اعمال قاضی است هجده امر است:

اول، سماع بینه.

دوم، تحلیف. *از تحقیق کتب غیر علوم اسلامی*

سیوم، فصل خصومات به حکم یا اصلاح از تراشی.

چهارم، استیفاء حقوق و حبس نزد حاجت.

پنجم، اقامت حدود و تعزیرات.

ششم، تزویج کسی که او را ولی نباشد از نساء.

هفتم، ولایت در مال صغار و مجانین و سفها.

هشتم، بیع ترکه از برای دین بعد از ثبوت او.

نهم، حفظ مال غائب و اقراض او.

دهم، بیع مال مجهول المالك و حفظ ثمن او یا صرف او در مصالح.

یازدهم، نگاه داشتن چیزهای گمشده و لقطات.

دوازدهم نظر در وقت از جهت حفظ اصول او و ایصال غله‌های او به مصارف

به تفحص از حال متوکی و قیام به آن اگر متوکی وقت نباشد. و در این عمل خلاف

حقیقه هست. در «فصول عمادی» گوید: اگر قاضی به قری رود و نصب قیّم کند در

امور صغیر یا در وقف یا در نکاح ایتم جایز است زیرا که از اعمال قضا نیست. همچنین حکایت کرده‌اند از فتوای ظهیرالدین مرعینانی در فصل سی و یکم از شهادت «محبط» گفته که این مشکل است نزد من، زیرا که قاضی این به ولایت قضا می‌کند، نمی‌بینی که اگر او را اذن ندهند مالک این نصب نیست؟ پس از اعمال قضا باشد فی الجمله. پس باید که بحر شرط نفاذ او باشد بظاهر روایت. سیزدهم، نظر در وصایا و تعیین مصروف‌الیه اگر وصیت جهت باشد و قیام بدان نمودن اگر وصی نباشد، و به تفحص از حال وصی اگر معین باشد. چهاردهم، نظر در طرق و منع از تعدی به بناها و انزاع بنائی که جایز نباشد.

پانزدهم، نصب مفتیان و محتسبان اگر در منشور او باشد. شانزدهم، اخذ زکات.

هفدهم، قسمت ترکات و در او خلاف حنفیه است و همان بحث سابق وارد است.

هجدهم، نصب ائمه در مساجد.

این هجده امر است که هر کس که از جانب امام یا سلطان قاضی مطلق شد بدین امور اقدام می‌تواند نمود بلکه سزاوار است که اقدام نماید تا از عهده قضا بیرون آمده باشد. و او را نمی‌رسد که جبايت جزیه و خراج کند به تولیت مطلقه مگر آنکه سلطان او را نصب کند جهت آن کار. این است اعمال متعلقه به قاضی.

اما کیفیت مرافعه، پس اصول آن در کتابتی که امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه فرستاده به ابی موسی اشعری رضی الله عنه که از قبل او امیر عراق بوده معلوم می‌شود، و آن کتابت را کتاب سیاست القضاة خوانند، و امام محمد ابن حسن در کتاب «ادب القاضی» آورده از کتاب «مبسوط» و کتاب را بدان ابتدا کرده. و امام خصاف رحمه الله هم در کتاب «ادب القاضی» که تصنیف او است آورده. و اول آن کتاب آن است که «اسی بین الناس» و این عبارت را به تخفیف آس

خوانده‌اند که از مواسات باشد، و معنی آنکه مواسات کن با مردمان یعنی به‌رفق و مجاملت با مردم زندگانی کن. و به‌تشدید خوانده‌اند و آن مبالغه در اسوه و اصلاح است. و بعضی گویند: معنی آن است که تسویه کن میان مردم در نظر و مجلس و حکم.

امام محمد گفته: سزاوار است که قاضی چون مرافعه پرسد، هر دو خصم را مساوات در میان خصمان پیش خود بنشاند، زیرا که اگر هر دو را بر یک جانب نشاند، یکی بدو نزدیکتر خواهد بود، و اگر یکی را بر طرفی نشاند تفضیل صاحب بعین کرده باشد، زیرا که بعین را فضل است بر یسار، پس تسویه گاهی محقق می‌شود که هر دو را برابر نشاند. و سزاوار است خصمان را که پیش او به‌زانو در آیند، و اگر مربع نشینند قاضی یا اعوان او ایشان را منع کنند، و گویند به‌زانو نشینید از جهت تعظیم حکم شرع. و صاحب «ذخیره» آورده است که مردی با سلطان مخاصمت کرد به‌سوی قاضی، پس سلطان با قاضی در مجلس نشست، و خصم بر زمین نشست، سزاوار است که قاضی از جای خود برخیزد و خصم سلطان را به‌جای خود نشاند، و بعد از آن قضا کند تا تسویه رعایت کرده باشد. در «عیون حنفیه» آورده که سزاوار است که قاضی قیسی را بر سر خود باز دارد نزد خصومت، که مردمان را منع کند از سخن که فایده در آن نباشد.

امام محمد گفته که سزاوار نیست قاضی را که فتوی دهد در مجلس قضا زیرا که آن منع می‌کند او را از اشتغال به‌قضا، و بعضی گویند: جایز است در عبادات و جایز نیست در معاملات. امام ظهیرالدین مرغینانی گفته: صحیح آن است که باکی نیست او را که فتوی دهد در مجلس قضا و غیر آن، در معاملات و غیر آن. و مکروه آن است که فتوی دهد از برای خصم. و سزاوار است مر قاضی را که الاسبغ لالاسبغ را مقدم دارد، و کسی را تقدیم نکند بر کسی که پیش از او آمده باشد بواسطه آن که سلطان باشد یا غیر او.

در «فتاوی کبری» ذکر کرده که سزاوار است قاضی را که استعجال نکند در قطع خصومت و دفع کند ایشان را اندکی، شاید که صلح کنند ایشان. و در

«عیون» آورده که چون مخاصمه نمایند به قاضی برادران یا پسران عم، سزاوار است که ایشان را اندکی مدافعت نماید، و تعجیل نکند به قضا میان ایشان، زیرا که قضا اگر چه بر حق است، گاه هست که سبب عداوت میان ایشان می‌گردد. و صدرالشهید گفته: این مخصوص به اقارب نیست بلکه میان اجانب نیز سزاوار است که همچنین عمل کند. امام ظهیرالدین مرغینانی گفته گاهی که قاضی طمع کند در اصلاح خصوم به آنکه انفاذ حکم در میان ایشان نکند نیکو باشد، زیرا که عمر رضی الله عنه فرموده: خصوم را رد کنید شاید که صلح کنند. و امام- ابویوسف رحمه الله گفته که من بر آنم که بیش از یک دو نوبت رد ایشان نکند اگر طمع صلح باشد، زیرا که در زیادت اضرار مستحق است، و اگر انفاذ حکم کند بی‌تردد او را می‌رسد.

و سزاوار است که قاضی عذر خواهد به سوی کسی که ترسد که در نفس او چیزی پیداگردد در مجلس او، و تفسیر کند از برای خصم، و وجه قضا را بیان کند، تا بداند که قاضی حجت را فهمیده و قضا بعد از فهم کرده، زیرا که شاید که او را متهم سازند به غفلت.

و سزاوار است که بر بالای سر قاضی چلوازی واقف باشد، و چلواز کسی است که مردم را از بی ادبی منع کند، و چون خصمان بیایند چلواز بگوید: کدام از شما مدعی اید؟ آن کس که مدعی است باید که سخن گوید. و مردمان در این امر اختلاف کرده‌اند، بعضی گویند: سزاوار آن است که قاضی ساکت شود تا مدعی سخن گوید، و سؤال از دعوای او نکند. و خصاف رحمه الله گفته: سزاوار است که سؤال کند، زیرا که مجلس قضا مجلس به هیبت است، پس هر که مثل آن مجلس ندیده متحیر می‌گردد، پس باید که سؤال کند از او تا قادر شود بر دعوی، و از امام محمد بن الحسن رحمه الله روایت کرده‌اند که قاضی اختیار دارد اگر خواهد سؤال کند همچنانچه رأی خصاف است، و اگر خواهد ساکت شود.

و گاهی که دعوی کند فراگیرد قاضی یا کاتب او بیاضی را، پس بنویسد دعوی را در آن رقمه به لفظه، زیادت نگرداند بر آن و ناقص نسازد، و اگر فارسی صورت مجلس دادری

باشد آن را به زبان عربی نقل نکند، مگر آن که تواند که عربی گرداند بی زیادت و نقصان، و بی آن که کلمه مبهمه مشترکه بیاورد که مؤدی شود به اشتباه. و تاریخ بنویسد. پس از آن قاضی در آن نظر کند که آن صحیح است یا فاسد؟ و اگر قاضی خود اهل فتوی یا اجتهاد نباشد لابد باشد از آن که آن را به خط مفتیان رسانند تا بنویسند که صحیح است یا فاسد؟ پس اگر فاسد باشد سؤال نکند از آن خصم دیگر جواب را، بلکه بگوید به مدعی که دعوی تو باطل است، برو، و تصحیح دعوی کن. و این سخن از قاضی فتوی باشد. و اگر صحیح باشد پس بر قول آن مشایخ که گذشت قاضی سؤال نکند از مدعی علیه جواب آن را، بلکه نظر کند بمسوی او تا جواب دهد خود. و بر رأی خصاف رحمه الله سؤال کند از او، و گوید دعوی بر تو کرده این خصم همچنین، چه می گویی؟ پس اگر اقرار کند یا انکار کند، اقرار او را یا انکار او را بنویسد به همان لفظ که گفته، زیادت نگرداند بر آن و ناقص نسازد در آن رقعته ای که اثبات کرده در او دعوی مدعی را. و این رسمی است که خصاف رحمه الله آن را نهاده.

و اما قضات ساوراه النهر رحمهم الله رسمی ازین احسن نهاده اند، و آن آنکه مدعی چون بر در قاضی آید، مشاورت کند با و کلاه محکمه تا او را اشارت کنند به کاتب محاضر، پس کاتب دعوی او را در رقعته ای بنویسد، و اسم او و اسم خصم او بنویسد. چون خصمان حاضر شوند و پیش قاضی آیند، مدعی رقعته به صاحب مجلس دهد تا دعوی او را از آن رقعته بخواند، تا او را ترددی بسیار بر باب قضات نباید کرد. پس اگر اقرار کند یا جحد کند، قاضی با کاتب سخن او را در آن رقعته بنویسد که صاحب مجلس آن را پیش قاضی خوانده، پس اگر انکار کند آن را مدعی علیه، بر قول مشایخ سؤال نکند از مدعی که تو بیستی داری یا نی؟ و بر رأی خصاف سؤال کند. و گاهی که دعوی و انکار بنویسد بر مدعی خواند و بگوید: تو همچنین دعوی کرده ای. و بر مدعی علیه خواند و گوید که تو هم چنین گفته ای. پس اگر بگوید که بلی، آن را نگاه دارد. بعد از آن اگر اقرار او ثابت شده باشد، به مقتضای اقرار او را مؤاخذه نماید. و اگر نه،

مشورت با وکیل
و تنظیم
دادخواست

بینه از مدعی طلب نماید. و احکام بینه در کتاب شهادات مذکور و معلوم است. چون بینه تمام شود، تعدیل و تزکیه نماید. و اگر تحلیف باید کرد تحلیف کند. و بعد از طلب مستحق به مقتضای آنچه فتوای مذهب باشد حکم شرعی نماید.

و چون ثابت شود بر مدعی علیه آنچه مدعی دعوی می کند به اقرار یا به بینه، پس قاضی او را حبس نکند مادام که طلب نکند مدعی حبس او را. همچنین گفته خصاف رحمه الله. و شریح گفته: حبس کند. و گاهی که طلب کند مدعی حبس او را پس قاضی باید که تأنی نماید در حبس او و تعجیل نکند، امر کند او را به خروج از حق او، پس اگر نکند و مدعی بازگردد و طلب حبس او کند. در «شریح الروایه» گفته است که حبس نکند مادام که دو گواه گواهی ندهند بر غنای او. و در ظاهر روایت آن است که حبس کند او را هرگاه که طالب طلب حبس کند. لیکن خصاف رحمه الله تسویه کرده میان دین ثابت به اقرار و میان دین ثابت به بینه. و مذهب نزد ما آن است که در اقرار، حبس نکند در اول وهله و در بینه، حبس کند. و چون وقت حبس آید آیا قاضی از مدعی علیه پرسد که مالی داری یا نه؟ خصاف رحمه الله گفته: صواب آن است که حبس نکند تا آن زمان که بپرسد از او که مالی داری یا نه؟ اگر اقرار کند که مالی دارد او را حبس کند. و اگر گوید: مالی ندارم سزاوار است که قاضی بگوید با طالب که از برای او مالی اثبات کن تا او را حبس کنم. و این مذهب بعضی از قضات است. و اگر مدیون طلب کند از قاضی که سؤال کند از مدعی از پسر او، اعسار او، سؤال کند قاضی به اجماع. و چون مدیون از قاضی سؤال کند و قاضی از داین، و داین بر آن باشد که او مالدار است و مدیون بر آن باشد که او مال ندارد، خصاف گفته: قول قول مدیون است زیرا که عسرت اصل است در بنی آدم، و مدیون متمسک است به اصل. و اگر یک عدل یا دو عدل از اعسار او اخبار کنند پیش از حبس، از محمد رحمه الله در آن دو روایت است: در روایتی آنکه قاضی او را حبس نکند. و ابوبکر محمد بن فضل بدین فتوی داده و آن قول اسمعیل بن حماد است از ابی حنیفه رحمه الله. و فقیه ابوبکر اسکاف گفته که عامه مشایخ ماوراءالنهر

بازداشت خوانند

دعوی اعسار

برآند که قاضی او را حبس نماید، و التفات نکند بدین بینه. زیرا که بینه بر اعسار، بینه بر نفی است. پس قبول نکند، مگر آن که مؤید گردد به مؤیدی، و پیش از حبس او مؤید نگشته به مؤیدی. و بعد از آن که حبس کردند و مدتی گذشت مؤید شد به مؤید زیرا که ظاهر آن است که اگر قادر بر ادای دین بودی بتلخی حبس راضی نمی شد. پس از آن چون حبس متوجه مدیون شد و قاضی او را حبس کرد، قاضی یا نایب قاضی باید که نام او را در آن دیوان بنویسد، و اسم آن کس که او را از جهت او حبس کرده اند، و مقداری که بواسطه آن حبس کرده اند، و تاریخ (حبس)!

اعبار گواه در
دعوی الافلاس

«ادب القاضی» گفته که بینه در الافلاس مقبول است به اجماع، و اختلاف در آن است که آیا قاضی حکم کند به الافلاس یا نه؟ ابوحنیفه رحمه الله گفته: قضا نکند قاضی به الافلاس. و امامین گفته اند که قضا کنند. و بینه بر افلاس گاهی مقبول است که مدتی از حبس او گذشته باشد. و در تقدیر آن مدت اختلاف کرده اند. امام محمد آن را به دو ماه و سه ماه یا چهار ماه در چند قول تقدیر کرده. و ابوحنیفه به شش ماه تقدیر کرده به یک روایت، و طحاوی و حسن از ابوحنیفه همچنین روایت کرده اند. و ظهیرالدین مرغبنانی و بسیاری از مشایخ بر آن رفته اند که آن تقدیر لازم نیست و به رأی قاضی مفوض است. اگر داند که او ضجر یافته و مالی که دارد ظاهر خواهد کرد، از حال او سؤال کند. و چون سؤال کند و ظاهر شود عسرت او، از حبس او را بیرون آورد. و اگر اخبار کند قاضی را از عسرت او یک عدل ثقة کافی است. و احتیاط اقرب آن است که دو کس او را اخبار کنند. و احتیاج بدلفظ شهادت نیست، بلکه اگر اخبار کنند کافی است. و این گاهی است که منازعت میان او و صاحب حق در پساو اعسار نباشد. و اگر حال منازعت باشد لابد است از اقامت بینه. و کیفیت شهادت بر اعسار آن است که گواهی دهند که او فقیر است و نمی دانیم که او مالی دارد. و به این شهادت عمل کنند.

و اگر محبوس گوید که من بی چیزم، و طلب سوگند طالب کند که نمی داند که او بی چیز است، پس قاضی او را سوگند دهد. اگر نکول کند محبوس را اطلاق نماید؛ و اگر سوگند خورد، حبس او را مؤبد سازد.

و اما آنچه قاضی کند با محبوس در وقت حبس؛ خصایف در «ادب القاضی» طرز عمل با زندانیان گفته: قاضی باید که محبوس را بیرون نکند به آمدن ماه رمضان و نه عیدین و نه جمعه و نه صلوات جماعت و نه حج فریضه و نه حضور جنازه بعضی از اهل او، و اگر چه کفیل دهد. و در «نوادره» گفته که از محمد بن الحسن سؤال کردند از محبوس که پدر او یا فرزند او وفات کند او را از حبس بیرون توان کرد؟ گفت: نه، مگر آن که کسی نباشد که ایشان را کفن کند که بر این تقدیر بیرون توان کرد، و اگر کسی باشد بیرون نتوان کرد.

و خصایف گفته که محبوس در زندان چون خسته شود، اگر خادمی باشد او را که خدمت او کند او را بیرون نکنند، و از برای علاج بیرون نتواند آمد، و اگر چه در زندان بمیرد، و اگر خادمی نباشد او را بیرون نتوان کرد به کفیل.

و امام محمد گفته چراغ تواند افروخت، و اما به حمام بیرون نرود. و اگر احتیاج به مباشرت داشته باشد با کسی نیست اگر زوجه او یا کنیز او را پیش او گذارند پوشیده. و ابن شجاع در «نوادره» گفته به روایت (از حسن بن ابی مالک و حسن بن ابی مالک روایت کرده از ابی یوسف و ابویوسف روایت کرده) از ابی حنیفه که محبوس را منع کنند از وَطْئِ حَرَابِرٍ وَ كُنِيزَانٍ، زیرا که زندگانی بی وَطْئِ می توان کرد، به خلاف خوردن و آشامیدن. و صدرالشهید گفته که در کسب کردن محبوس اختلاف مشایخ است، بعضی گفته اند منع نکنند، زیرا که هر دو جانب را در آن فایده است. و بعضی گفته منع کنند. و آن اختیار شمس الاثمه سرخسی است. و قاضی القضاة گفته: فتوی امروز بر آن است که منع نکنند او را از اکتساب، و منع کنند او را از وَطْئِ و سایر تنعمات والله اعلم. این است کیفیت مرافعه در مذهب حنفی.

این دادرس در
لفه شافعی

و اما کیفیت برالعه در مذهب شافعی رحمه الله، در «انوار شافعیه» گفته:
 باید که قاضی تسویه کند میان هر دو خصم در دخول ایشان بر او، و در قیام
 از برای ایشان، و نظر به سوی ایشان، و در استماع سخن و گشادگی رو و در جواب
 سلام و سایر انواع اکرام. و باید که یک خصم را بر راست نشاند، و یکی را بر
 چپ، یا هر دو را برابر نشاند، و این اولی است. و اگر یکی کافر باشد، و یکی
 مسلم، او را می رسد که رفع کند مسلم را بر کافر. و تسویه درین امور واجب
 است. و باید که اقبال کند به سوی خصمان به وقار، و مزاح با ایشان نکند، و
 نخندد و نه پوشیده سخن گوید، و نراند ایشان را بی سببی، و شهود را تعنت نفرماید
 به آنکه گوید چرا گواهی می دهید؟ یا این چه گواهی است؟ و تلقین نکند مدعی را
 دعوی، و نه مدعی علیه را اقرار یا انکار. و جری نگرداند کسی را که مایل یابد
 او را به نکول بر سوگند، و تلقین ندهد شاهد را شهادت، و او را جاری نگرداند
 گاهی که او را مایل یابد به توقف، و او را به شک نیندازد و منع نکند او را گاهی
 که او ارادت ادای شهادت کند. و گاهی که دعوی مدعی محرز نباشد، او را
 جایز نیست که مبین گرداند او را کیفیت تمحیح دعوی. و جایز نیست تعریف
 شاهد کیفیت اداء شهادت. و باکی نیست که استفسار کند به آنکه او مثلاً دعوی
 در احم می کند بگوید که در احم صحاح یا مگسّر؟ و چون دعوی تمام کند، خصم
 او را مطالب سازد به جواب و گوید: چه می گویی؟ پس اگر اقرار کند از جهت
 مدعی، پس مدعی را می رسد که از قاضی طلب حکم کند بر آن مقر، بدان که از
 حق او بیرون آید. چنانچه گوید: از حق او بیرون آی، یا تکلیف کردم ترا که از
 حق او بیرون آئی، یا الزام کردم ترا، یا چیزی که بدینها مآند. و ثابت می شود
 مدعی به مجرد اقرار، و حاجت نیست به حکم قاضی، به خلاف بینه که او محتاج
 است به حکم قاضی، و اگر چه بینه را تعدیل کرده باشند. و گاهی که خواهد که
 حکم کند به بینه، مستحب است که محکوم علیه را پیش خود بنشاند و بگوید:
 بینه بر تو قایم شده و من می خواهم که بر آن حکم کنم. و ایشان را پیش از حکم
 به صلح خواند بعد از ظهور وجه حکم. و تأخیر کند یک روز یا دو روز، گاهی که

حکم در صورت
القرار خوانده

از ایشان درخواست کند او را بجل کنند از تأخیر، و اگر او را بجل نکنند تأخیر اصلاً جایز نیست. این است حال اقرار.

و اگر انکار کند مُدعی علیه، قاضی را می‌رسد که ساکت شود، و می‌رسد در صورت انکار خوانده که بگوید مدعی را آیا ترا بیّتی هست یا نه؟ پس اگر بگوید آری و اقامت کند، خود مقصود حاصل شد. و اگر گوید که اقامت بیّنه نمی‌کنم یا می‌خواهم که او را سوگند دهم، او را تمکین کند. و اگر گوید که هیچ بیّنه ندارم، نه حاضر و نه غائب، یا اصلاً بیّنه ندارم، یا گوید: هر بیّتی که من اقامت کنم یا گواهی که از برای من گواهی می‌دهد باطل است، یا کاذب است، یا مزور است، و مُدعی علیه سوگند بخورد، بعد از آن مدعی بیّتی بیاورد بشنوند. و اگر بگوید: گواهان من فاسقاند یا بندگانند، بعد از آن گواهان عدول یا آزادان بیاورد قبول کنند. و اگر زمانی گذشته باشد که ممکن باشد که ایشان استبرا از فسق کنند، و آزاد گردند قبول کنند. و اگر مُدعی علیه از سوگند نکول کند، و مدعی سوگند مردوده بخورد، حق واجب می‌گردد، و حاجت نیست به حکم قاضی، زیرا که بمن مردوده حکم اقرار دارد. و اگر دو کس با یکدیگر پیش قاضی آیند، و هر یک گوید که من مدعی‌ام، اگر یکی سابق شود التفات به قول آن دیگر نکنند، بلکه بر او جواب است، پس از آن اگر خواهد دعوی کند. و اگر هیچ یک سابق نشوند و تنازع کنند با هر دو دعوی کنند با هم، از عَوْن سؤال کند، هر که عون او را حاضر گردانیده باشد، او مُدعی علیه است. و اگر هر دو برابر باشند قرعه اندازند. این بیان کیفیت مرافعه است گاهی که مدعی علیه حاضر باشد.

پس اگر مدعی علیه غائب باشد دعوی بر او جایز است، و شرط است در او دعوی غایب آنچه شرط است در دعوی بر حاضر، از بیان مُدعی و قدر او و صفت او، و آن که بگوید که من مطالبت می‌کنم از او مال را، و بگوید که من می‌خواهم که بیّنه بر او اقامت کنم. و در دعوی علی غائب شرط است که قاضی و محکوم له با وکیل او در محل ولایت خود باشند نه محکوم علیه و نه محکوم به، و شرط است که مدعی را بیّتی باشد به آنچه دعوی می‌کند، و شرط است که در دعوی گوید

که غائب منکر است، یا متعرض اقرار و انکار او نشود، پس اگر بگوید که او مقرر است، بینة او را استماع نمایند، و دعوی او لغو باشد. این گاهی است که خواهد که اقامت بینة کند تا قاضی بنویسد به حاکم بلد غائب، و اگر او را مالی حاضر باشد و خواهد که اقامت بینة کند بر دین خود تا قاضی آن را بستاند، آن دعوی بشنوند خواه گوید او مقرر است یا منکر، یا گوید نمی دانم که او مقرر است یا منکر است. و شرط نیست که قاضی نصب کند مستحری را تا انکار کند از قبل غائب، و اگر بکند جایز است بلکه مستحب است. و شرط است که قاضی او را سوگند دهد چون اقامت بینة کند و تعدیل نماید بر آنکه او ابراً نکرده او را از دین، و هیچ از او نگذاشته، و عوض نگرفته، و استیفا نکرده، و حوالت نموده، نه او و نه کسی از قبل او، بلکه ثابت است در ذمه او، و لازم است او را اداء آن. و جایز است که اقتصار کند به ثبوت مال در ذمت او، و وجوب تسلیم او. و واجب است که سوگند یاد کند یا بینة هر گاه که دعوی بر صبی باشد یا مجنون، و شرط نیست تعرض به صدق شهود. و جایز است قضا بر غائب به شاهد و بمین، و درین صورت دو سوگند باید؛ یکی از برای تکمیل حجت و یکی از برای نفی مستطیات. این است کیفیت دعوی بر غائب نزد شافعی رحمه الله به وجهی که در «عزیزه» و «روضه» آورده، و صاحب «انوار» آن را یاد کرده.

نظر حنفیان
در دعوی غیابی

و اما دعوی بر غائب در مذهب حنفی؛ در «فصول عمادی» آورده در فصل خامس که شمس الاثمه سرخسی ذکر کرده در اول دعوی اصل قضا بر غائب جایز نیست نزد ما، خواه که غائب باشد از مجلس و حاضر باشد در بلده، یا غائب باشد از بلده. و قاضی ظهیرالدین در «فتاوی» گفته که اگر دعوی کند بر غائبی چیزی را، نیست مقرر قاضی را که نصب کند از او وکیل را. و اگر قاضی بینة بر غائب بشنود بی خصم و وکیل، و قضا کند بر غائب، در نفاذ قضای او دو روایت است؛ شمس الاثمه سرخسی و شیخ الاسلام ابوبکر رحمهما الله گفته اند نافذ است قضا او، و غیر ایشان از مشایخ گفته اند نافذ نیست. و در «منقوده» خواهر-زاده گفته رحمه الله که سزاوار نیست قاضی را که قضا کند از برای غائب بی خصم،

هم چنانچه جایز نیست که قضا کند بر غائب، لیکن با این اگر توکیل کند و کیلی را و انفاذ خصومت کند میان ایشان جایز است، و فتوی بر این است. این است کلام «فصول عمادی»

و در «محیط» گفته که قاضی هرگاه که قضا کند بر غائب، و آن خلاف رأی او باشد، امام محمد گفته قضا او نافذ نیست. و ابو یوسف رحمه الله گفته نافذ است. و فضلی قول ابوحنیفه را با ابو یوسف رحمه الله روایت کرده و گفته فتوی بر آن است در «صغری»، همچنین یاد کرده در «فصول عمادی». و نیز گفته: اگر قضا کند بر غائب، پس خصم رجوع کند به قاضی دیگر و ابطال کند آن قاضی (دوم قضا قاضی اول را) صحیح نیست ابطال او. این است سخن صاحب «فصول عمادی» که از «فتاوی جامع» روایت کرده. و تتمه مسائل متعلقه به قضا علی الغائب سابقاً یاد کرده شد، و الله تعالی اعلم.

اکنون بیاد کنیم آنچه از قاضی حکم است و آنچه حکم نیست، و بالله التوفیق.

فصل ششم، در بیان آنچه از قاضی حکم است و آنچه حکم نیست در مذهبین، و حکم استغلاف قاضی لغبات و بیان نصب سلطان قاضی مسکر را و احکام او؛ بدان ایدک الله که غرض اصلی از نصب کردن سلطان قاضی را آن است که الزام خصوم کند از جهت ادای حقوق، و الزام خصم به حکم حاصل می گردد، پس باید دانست که حکم قاضی به چه چیز حاصل می گردد؟

اما در مذهب حنفی در «فصول عمادی» آورده که قاضی هرگاه که بگوید ثابت شد نزد من که این مدعی را برین مدعی علیه چندین هست، آیا این حکم باشد یا نی؟ بعضی گویند: حکم باشد. و شمس الاسلام اوزجندی رحمه الله می گفته: لابد است که بگوید «حکمت» یا «قضیت» یا «أقضتُ علیک القضاء» و ناطقی در «واقعات» خود نیز همچنین گفته و صحیح آن است که لفظ «حکمت» یا

«كُضِيْتُ» شرط نیست و اگر بگوید «كَبِتَ عِنْدِي» کالی است. و همچنین اگر بگوید «ظَهَرَ عِنْدِي» یا «صَحَّ عِنْدِي» یا «عَلِمْتُ» اینها همه حکم است. همچنین گفته در «محیط».

تشخیص حکم از سایر اظهارات قاضی و همچنین اگر بگوید که «اشهاد می‌کنم بر او» حکم است. و شمس الاثمه حلوانی گفته: گفتن قاضی «كَبِتَ عِنْدِي» حکم است از او. و در «عُدّه» همچنین یاد کرده. و در «فتاوی رشیدالدین» گفته که شمس الاثمه حلوانی گفته که ما بدین فرا می‌گیریم که «كَبِتَ عِنْدِي» حکم است، ولیکن اولی آن است که بین‌گرداند که ثبوت بهینه است یا به اقرار؟ زیرا که حکم قاضی بهینه مخالف حکم او است به اقرار. و در کتاب قضا از «عُدّه» گفته: هرگاه که قاضی بگوید مُدْعَى عَلَيهِ رَأَى نَرَادِرَ اِيْنِ مُدْعَا حَتَّى نَمِيْ دَانِم، این حکم نباشد از او. و همچنین اگر بعد از شهادت و طلب حکم بگوید که تسلیم کن محدود را به مدعی، این حکم نباشد از قاضی. و در «فتاوی رشیدالدین» آورده که بعضی گفته‌اند که حکم باشد از قاضی، زیرا که امر او الزام است و حکم. در «ذخیره» نص کرده که امر قاضی قضا نیست، زیرا که گفته اگر قاضی بگوید مدعی علیه را که این محدود را بدین مدعی ده، این حکم نباشد. و سزاوار است که بگوید که حکم کردم به این محدود بر این مدعی را. این است سخن «فصول عمادی».

حکم قاضی در مذهب شافعی و اما آنچه حکم است از قاضی در مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار مذهب شافعی» گفته: گاهی که اقرار کند مدعی علیه، یا نکول کند و مدعی سوگند خورد، دیگر از قاضی درخواست کنند که اشهاد کند بر اقرار او یا بر نکول او و سوگند مدعی، واجب است بر قاضی که قبول کند. و اگر اقامت بینه کند بدانچه دعوی می‌کند، و از قاضی درخواست که اشهاد کند بر او، پس حکم همچنین است. و اگر سوگند خورد مدعی علیه و از قاضی طلب اشهاد کند که حجت او باشد، واجب است بر قاضی اجابت او. و اگر یکی از آن دو طلب کنند که از برای ایشان محضری بنویسد بدانچه جاری شده یا سجلی بنویسد، واجب نیست اجابت لیکن مستحب است. و اگر طلب حکم کند بدانچه ثابت شده نزد او، واجب است حکم. و حکم آن است که بگوید:

«حکم کردم از برای مدعی بدین مُدَّعا»، یا «انفاذ او کردم»، یا «تنفیذ کردم» یا «امضا کردم» یا «الزام کردم» و اگر بگوید «ثابت شد نزد من» یا «صحیح شد نزد من» یا «واضح شد نزد من» یا «قبول شهادت کردم» حکم نباشد. گاهی که حکم کند و محکوم نه طلب کند اشهاد او بر حکم، لازم است او را که اشهاد کند. این است مذهب شافعی درین مسأله، واللّه اعلم.

و اما حکم استخلاف قاضی در مذهب حنفی، در «فصول عمادی» آورده که قاضی هرگاه که مأذون نباشد از قبیل سلطان در آن که کسی را از قبیل خود خلیفه سازد در قضا، پس کسی را خلیفه سازد، نافذ نیست قضا خلیفه او، خواه که استخلاف در صحت او باشد یا در مرض او یا در سفر او. و اگر غیر خود را استخلاف کند به اذن سلطان، خلیفه او قاضی از جهت سلطان باشد، تا به غایت که قاضی مالک عزل او نباشد. مگر گاهی که سلطان با او بگوید که تولیت قضا کن هر که را خواهی، یا استبدال کن هر که را خواهی، که این هنگام مالک عزل او می‌شود. و اگر قاضی مأذون نباشد در استخلاف، پس استخلاف کند و حکم کند خلیفه او در مجلس قاضی پیش او، جایز است. و اگر حکم کند در غیبت او، بعد از آن رفع کنند حکم او را بر قاضی، و قاضی او را تنفیذ کند، آن حکم نافذ است نزد ما از روی استعسان. و همچنین است حکم قاضی گاهی که تنفیذ کند حکم حکم در مجتهدات را. همچنین یاد کرده قاضی ظهیرالدین در «فتاوی». و در «فصول عمادی» گفته که سلطان گاهی که با بردی بگوید که ترا قاضی ساختم، او را نمی‌رسد که کسی را خلیفه خود سازد، مگر آنکه او را اذن دهد در آن به تصریح، یا به دلالت، به آن وجه که بگوید: ترا قاضی قضا ساختم، زیرا که قاضی قضا است آن کسی است که تصرف کند در قضا به آنکه کسی را قاضی سازد، یا معزول گرداند، یعنی او را ولایت نصب و عزل باشد. همچنین یاد کرده در «ذخیره».

و در «خلاصه» گفته که قاضی هرگاه که مأذون نباشد به استخلاف، او را نمی‌رسد که کسی را خلیفه سازد. و خلیفه قاضی گاهی که قاضی اذن دهد به استخلاف او را، پس او خلیفه گذارد کسی را و اذن دهد او را به استخلاف، جایز

آیا قاضی می‌تواند کسی را به جانشینی خود منصوب کند؟

است او را که خلیفه گذارد. و همچنین در هر مرتبه که اذن به استخلاف از کسی که او را سلطنت اذن باشد حاصل گردد، جایز است او را استخلاف. این است سخن «خلاصه».

استخلاف در
 و اما حکم استخلاف در مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوارشافعیه» گفته: فقه شافعی مستحب است امام را که اذن دهد قاضی را در استخلاف، پس اگر اذن دهد او را جایز است که خلیفه گمارد؛ و اگر در اذن گفته باشد که از قبل خود خلیفه گذارد و قاضی معزول شود خلیفه او معزول می‌گردد. و اگر گوید خلیفه گذار از قبل من، خلیفه به عزل او منعزل نمی‌گردد. و اگر اطلاق کند تولیت را و نگوید که از قبل من یا خود خلیفه گذار، و قاضی را ممکن باشد قیام بدانچه او را در آن تولیت کرده، همچون قضاء بلده صغیره، او را استخلاف نمی‌رسد مگر به عذری از مرضی یا غیبتی از برای مهی یا غیر آن. و اگر ممکن نباشد او را همچون قضاء دوشهر یا شهری بزرگ، پس او را استخلاف می‌رسد در قدر زاید. و اگر او را نهی کند از استخلاف، او را نمی‌رسد که استخلاف کند در امور عامه، و جایز است در خاصه، همچو تحلیف و سماع بینه و غیر آنها. و اگر ممکن نباشد او را قیام بدانچه بدو تفویض کرده‌اند، تولیت باطل نمی‌گردد و تنزیل می‌کنند آن را بر ممکن، و استخلاف نتوان کرد.

و جایی که استخلاف جایز باشد، شرط است در خلیفه آنچه شرط است در قاضی. و شافعی را می‌رسد که خلیفه حنفی بگذارد و بعکس. و عمل کند نایب به اجتهاد خود یا اجتهاد مقلد خود، تا بغایتی که اگر شرط کند بر نایب خود که حکم به اجتهاد منیب کند، باطل باشد استخلاف. و همچنین اگر شرط کند بر مقلد که حکم به خلاف اجتهاد مقلد خود کند باطل است. و اگر تقلید کند امام کسی را از برای قضا بر آن شرط که قضا بر مذهبی بعینه کند آن تقلید باطل است. و در جایی که قاضی ممنوع از استخلاف باشد و خلیفه گمارد، حکم خلیفه باطل باشد و جایز نباشد انفاذ او، لیکن اگر خصمان راضی گردند به حکم او حکم محکم داشته باشد. و در جایی که استخلاف او را مجوز باشد، و استخلاف

کند کسی را که صلاحیت قضا او را نباشد، پس حکم او باطل است. و اگر نصب کند امام دو قاضی را در یک بلد، و هر یک را مخصوص سازد به طریقی با زمانی یا حادثه‌ای، یا یکی را قاضی سازد در اموال و دیگر را در خونها یا در فروج، یا تعیین کند یکی را از برای مردان و یکی را از برای زنان، جایز باشد. و اگر دو کس را قاضی سازد بر آن که حکم کنند هر یکی از ایشان در واقعه‌ای که رفع کنند متخاصمان به سوی او، جایز است. و اگر ولایت ایشان را عام سازد به حسب زمان و مکان و حادثه، پس اگر شرط کند بر ایشان که در حکم مجتمع باشند، تقلید باطل باشد. و اگر اثبات کند از برای هر یک استقلال، صحیح باشد. این است سخن «انوار» در باب استخلاف.

اما حکم قاضی عسکر و نصب او را به مذهب حنفی؛ در «فصول عمادی» صلاحیت قاضی عسکر آورده که اگر سلطان کسی را قاضی عسکر سازد، ولایت نیست او را بر غیر جُندی، پس اگر متخاصمان را در تعیین حاکم نزاع افتد، یکی از ایشان لشکری باشد و دیگری بلدی، و عسکری خواهد که او را مخاصمه کند به قاضی عسکر، و بلدی خواهد مخاصمه کند به قاضی بلد، امام ابویوسف رحمه الله گفته که اختیار مدعی دارد. و امام محمد رحمه الله گفته: اختیار مدعی علیه دارد. و فتوی بر قول امام محمد است اینجا. این است سخن «فصول عمادی» و در «فتاوی رشیدی» گفته که فتوی به قول امام ابویوسف است در مسائل قضا. این است سخن او. و همچنین است اگر نزاع میان دو کس از اهل یک بلد افتد در تعیین قاضی مترافع الیه.

در «فصول عمادی» گفته و در «فتاوی تانار خانی» و در کتاب «جواهر» قاضی عسکر و حکم در غیر منقول آورده که قضاء قاضی عسکر نافذ نیست در عقار، زیرا که تفویض به سوی او کرده‌اند قضا در امور عسکر، و این در منقولات است نه در عقارات، مگر آن که تنصیب بر آن واقع شود در وقت تقلید. این است سخن «جواهر» در باب ادب قاضی. و در «خلاصه» گفته که قاضی جُند را ولایت بر غیر عسکر نیست. و هر

کس که او محترف است در بازار عسکر، او جندی است.

و در «صنوان القضاء» آورده است که از امام نجم‌الدین عمر نسفی سؤال کردند که دو مرد از غیر اهل عسکر اختصام نزد قاضی عسکر کنند، جایزست قضاء قاضی عسکر در باب ایشان؟ در جواب گفت که جایز نیست مگر آن که سلطان در وقت تقلید نص کرده باشد بر آن که اگر غیر عسکری نزد او آیند حکم کند، که بر آن تقدیر جایز است.

و اگر دو کس از اهل عسکر به قاضی بلده‌ای اختصام کنند، در آن بلده قضاء او صحیح است در میان ایشان، زیرا که ولایت او عام است بنا بر عموم تقلید. این است احکام قاضی عسکر.

اکنون احکام عزل کردن سلطان مر قضاات را یاد کنیم، و بالله التوفیق.

فصل هفتم، در بیان عزل کردن سلطان قاضی را و حکم هدیه سلطان و

قاضی و تحلیل معنی رشوت و احکام آن: بدان ایدک الله تعالی که سلطان را همچنانچه

مزل دادرس تولیت نصب قضاات هست تولیت عزل هم هست. در کتاب «صنوان القضاء» آورده که

سلطان گاهی که عزل کند قاضی را منعزل نمی‌گردد مادام که خبر بدو نرسد. و

هشام از محمد روایت کرده که سلطان گاهی که عزل کند قاضی را منعزل می‌گردد

نایب او، و اگر بمیرد منعزل نمی‌گردد نایب او. و ناطقی در «هدایه» خود آورده که

هرگاه که قاضی بمیرد یا معزول گردد، خلفاء او منعزل می‌گردند. این است سخن او

و در «فصول عمادی» آورده که سلطان را می‌رسد که قاضی را عزل کند، و

قاضی دیگر به جای او گذارد از برای ریبتی که او را باشد در باب او یا غیر ربه.

و هم در «فصول عمادی» آورده که در اقصیه گفته که قاضی را نگذارند بر قضا

زیادت از یک سال تا علم را فراموش نکند. در «نهایة سقناتی» شرح «هدایه»

گفته که روایت کرده‌اند از ابوحنیفه رحمه الله که او گفته: نگذارند قاضی را

بر قضا الا یک سال، زیرا که هرگاه که مشغول شد به قضا زیادت از یک سال

فراموش می‌کند علم را، پس او را عزل باید کرد، و کسی دیگر را بر جای او

باید قاضی ساخت تا مشغول گردد بدرس .

و در «فتاوی صغری» گفته: تعلیق عزل قاضی به شرط صحیح است تا آن که اگر خلیفه بنویسد کتابی که هرگاه که کتاب من برسد به تو پس تو معزولی، پس چون این کتاب به قاضی برسد معزول شود؛ و در «هدایه ناطقی» گفته که هرگاه که قاضی وفات کند، خلفاء او معزول می گردند. و ابویوسف رحمه الله بر آن رفته که معزول نمی گردند. و در «محیط» گفته که سزاوار آن است که معزول شود نایب به عزل قاضی زیرا که او نایب سلطان است با نایب عامه است، نمی بینی که او معزول نمی شود به موت قاضی؟ در «نوائد شمس الاسلام» آورده که سلطان گاهی که شرط کند در تقلید آن که قاضی استثال امر یکی نکند، پس او مخالفت کند معزول گردد، اما باطل نگردد آنچه گذشته است از قضایا او. و اگر تقلید قضا بدو کنند بعد از آن برسد بدو که خصومت فلان نشود، معزول گردد در حق او.

و در «هدایه» آورده که اگر قاضی عدل باشد و فاسق گردد به فرا گرفتن رشوت یا غیر آن، معزول نمی گردد اما مستحق عزل می شود. و بعضی ازین مبحث سابقاً مذکور شد.

اما احکام عزل در مذهب شافعی: در کتاب «انوار شافعیه» آورده که سواد انزال قاضی انزال قاضی حاصل می گردد به هر چیزی که اگر در اول امر آن چیز در قاضی بودی قضا او منعقد نمی شد. پس اگر قاضی مجنون شود یا مُغْمَى عَلَیْهِ گردد یا کور یا گنگ یا کر یا فاسق یا مرتد یا آخذ رشوت گردد، معزول می شود. و اگر از اهلیت ضبط و اجتهاد بیرون رود از برای غفلتی یا نسیانی، معزول گردد و حکم او نافذ نباشد. و اگر این احوال زایل گردد، باز نمی گردد ولایت او مگر به تولیتی جدید. و امام را می رسد که عزل قاضی کند هرگاهی که ظاهر شود از او خلی. و کافی است از او غلبه ظن، و اگر ظاهر نگردد از او خلی. پس اگر در آنجا کسی نیست که صلاحیت قضا دارد، جایز نیست عزل او و نافذ نیست عزل او، اگر از پادشاه صادر گردد. و اگر در آنجا کسی هست صالح قضا که افضل از اوست جایز است

عزل او. و اگر مثل او است یا دون او، و در عزل مصلحتی است همچو تسکین فتنه‌ای یا غیر آن پس حکم همچنین است. و اگر مصلحتی نیست جایز نیست، لیکن اگر عزل کند نافذ است.

و تولیت قاضی بعد از قاضی، عزل قاضی اول نیست. و قاضی معزول نمی‌شود پیش از رسیدن خبر عزل به او. و اگر عزل کند قاضی خود را، منعزل می‌گردد، مگر آن که متعین باشد.

و معزول می‌گردد به موت قاضی و معزول شدن او هرکسی که قاضی او را اذن داده باشد در شغل معین، همچو بیع بر میت یا غائب و سماع یتیم در حادثه معینه، و همچنین نایب مطلق او اگر مأذون در استخلاف نباشد، یا سلطان به او گفته باشد که استخلاف کن از قبل خود، یا اطلاق کند. و اگر گوید استخلاف از قبل من کن، معزول نمی‌گردد. و عزل قاضی خلیفه را به همین تفصیل است. و معزول نمی‌گردند قایمان بر پتیمان و اوقاف به موت قاضی و انعزال ایشان و نه قاضی به موت امام و انعزال او.

و اگر وصیت کند قاضی از برای کسی به قضا بعد از موت خود، همچنان باشد که امام وصیت کند به امامت از برای کسی بعد از موت خود. این است احکام عزل قاضی و انعزال نزد شافعی.

قاضی رشوه‌گیر
منعزل است
چون بسیاری از علما برآنند که قاضی به رشوت معزول می‌گردد، در این مقام حقیقت رشوت و فرق میان او و هدیه بیان کنیم و بالله التوفیق:

قال الله تعالى: قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَكَذَا أَمْرُ

كُلِّ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ. بدان اهدك الله تعالى که تمامی پیغامبران صلوات-

الله عليهم اجمعين که تبلیغ رسالت کرده‌اند و قواعد شریعت وضع فرموده، هرگز بر آن اجرتی و مزدی نگرفته‌اند. و حق تعالی در قرآن می‌فرماید با حضرت پیغامبر صلوات الله علیه رسالت پیغامبران برای کسب مال نیست

وسلم: قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ الْآيَةَ و در بسیاری از آیات

قرآن مذکور است که انبیا با امتان خود گفته‌اند که ما از شما طمع اجرتی و

مزدی نداریم. و این مبالغه انبیا در قطع طمع از امت در عوض تبلیغ رسالت بنا بر چند امر است:

اول رفع تهمت مخالفان که ایشان گویند که انبیا در تبلیغ رسالت اجر می‌خواهند و براین تقدیر انبیا را حکم مزدور دهند و وقع رسالت از خواطر ایشان برود و نیکو نپذیرند. دوم ازاله هوای نفس در اقدام بر اعمال تبلیغ رسالت، زیرا که نفس را در طمع دنیا میلی غریزی است، و چون گرفتن اجر برایشان مباح باشد در هر عمل که نمایند، سبب اجر در او ظاهر گردد. و آن هوای نفس، ثواب آن عمل را باطل گرداند. سیوم اقتنار بر ثواب باقی که آن اجر آخرت است، زیرا که اقدام بر فراگرفتن ثواب دنیا موجب تقلیل ثواب آخرت می‌گردد، و انبیا فانی عاجل را از برای باقی آجل ترک می‌کنند. بنا برین امور، حق تعالی ایشان را امر فرموده که در عوض تبلیغ رسالت مزد دنیا نخواهند. و چون سلطان و قاضی متاهمان حضرت پیغامبرند صلی الله علیه و سلم اصل این است که ایشان در عوض اجراء قواعد شرع هیچ اجر نگیرند که آن مزد کار ایشان گردد، فکیف که چیزی گیرند که بدان حق را باطل گردانند. و آنچه سلطان و قاضی از مردم می‌گیرند یا هدیه است یا رشوت، و ما در این مقام بیان هر دو در مذهبین بنمائیم و حکم هر یک بگوئیم ان شاء الله تعالی، دیگر نسبت آن با سلطان و قاضی بیان کنیم.

در کتاب «نهایه جزری» آورده که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: **لَيْقِنَ اللَّهُ الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ وَالرَّابِشَ** یعنی لعنت کرده خدا رشوت دهنده را و رشوت گیرنده را، و رابش کسی است که در میان باشد. و رشوت عبارت از بهیستن است به حاجت و مرادی که کسی را باشد بدادن چیزی به کسی که او را بدان مراد رساند. و اصل او از رشا است و رشا بندی است که دلو را به چاه می‌رساند تا آب از آن بردارند به دلو. علما گفته‌اند که رشوت دهنده کسی است که به کسی چیزی دهد که اعانت کند او را بر باطل و رشوت گیرنده کسی است که آن را فراگیرد از آن جهت که او را اعانت کند بر باطل. اما آن چیزی که کسی

معنی لغوی و اصطلاحی رشوه

رشوه دادن برای دفع ظلم

دهد جهت آن که حق خود را فراگیرد یا دفع ظلم از خود کند، پس او داخل در این وعید نیست که در حدیث مذکور شده. و روایت کرده‌اند که عبدالله بن مسعود را رضی الله عنه در زمین حبشه گرفتند در چیزی، و او دو دینار طلا داد تا او را خلاص کردند. و روایت کرده‌اند از جماعتی از ائمه تابعیان که ایشان گفته‌اند که باکی نیست که چیزی به کسی دهد از آن جهت که دفع ظلم از مال و نفس خود کند گاهی که ترسد. این است سخن صاحب «نهایه».

رشوه لابل و امام محمد بن الحسن رحمه الله در «سیر کبیر» آورده که آنچه به رشوت آن را فراگیرند آن ملک نمی‌گردد. و در «قنیه» آورده در «رمز عک» و گفته که در غیر او از کتب موجود است که قاضی که او را رشوت حرام دادند که اصلاح مهم کند و او اصلاح کرد بعد از آن پشیمان شد، باز دهد آنچه بدو داده‌اند^۱ و هم در «قنیه» آورده که دو کس با یکدیگر تعاشق می‌کنند، و هر یک به دیگری چیزی می‌دهند، آن رشوت است. و ثابت نمی‌گردد ملک در او، و آن کسی که داده می‌تواند آن را باز ستاند. و در «خلاصه عزیز» آورده که کسی زنی را می‌خواهد که به زنی در آورد و او را زوجه خود سازد و آن زن در خانه برادر است و برادر می‌گوید: این زن را به تو نمی‌دهم، تا چندین دهی، و آن مرد داد و زن را زوجه خود گردانید، می‌رسد او را که آن زن را که بدو داده از برای تزویج باز ستاند، زیرا که آن رشوت است. و در «قنیه» آورده در رمز «نج» که اگر کسی را بر کسی قرضی است و او را از آن دین ببری ساخت تا اصلاح کند مهم او را نزد سلطان، و او اصلاح کرد مهم او را، آن رشوت است، و برامت حاصل نمی‌گردد. ابراه زن شوهر را و اگر مردی قبول نمی‌کند که پیش زن خود خسپد و با زن گوید که مرا از مهر از مهر برای من خواهم، پس او را ابراکرد، بعضی گویند ابرا حاصل می‌گردد، زیرا که ابرا از برای توددی است که داعی به جماع است، و پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرموده که هدیه دهید به یکدیگر تا همدیگر را دوست گیرید؛ به خلاف ابرا در

(۱) در حاشیه نسخه اصل عین عبارت «قنیه» را آورده است: قاضی او غیره دفع الیه سعت لاصلاح المهم فاصح ثم ندم، یرد ما دفع الیه.

صورت سابق، زیرا که مقصود از او اصلاح مهم است، و اصلاح مهم مستحق علیه است از روی دہانت، و بذل مال در چیزی کہ مستحق علیه باشد حدّ رشوت است. این است تمامی سخن «قنیه». و از اینجا معلوم شد کہ رشوت نزد علماء حنفیہ عبارت از بذل مال است در چیزی کہ آن مستحق علیه باشد. یعنی مالی کہ بدهند بر رسیدن مهمی کہ آن کس مستحق آن باشد از روی دہانت کہ آن مهم او را بسازند، چنین مال را در عرف شرع رشوت گویند.

و از اینجا ہم فرق میان ہدیہ و رشوت معلوم شد. چہ ہدیہ عبارت از چیزی است کہ آن را بہ کسی فرستند ہی آن کہ قصد ایشان رسیدن بہ مقصودی باشد. و اگر قصد ایشان رسیدن بہ مقصودی باشد اگر آن مقصود مستحق علیه است آن رشوت در صورت ہدیہ است. و اگر غیر مستحق علیه، آن جعل و اجرت است و حکم او مذکور خواهد شد.

فرق بین رشوت و ہدیہ

و در کتاب «صنوان القضا» گفته: صدر الشہید رحمہ اللہ در «ادب القاضی» ذکر کردہ کہ ہدیہ برسد وجہ است، یا حلال است از جانب مُہدی و قابض هر دو، و یا حلال است از جانب مُہدی و حرام است از جانب قابض، یا حرام است از جانب مُہدی و قابض هر دو. و اما اول، آن ہدیہ ای است کہ از برای طلب محبت می فرستند کہ بر هر دو حلال است. و دوم، آن کہ کفایت ظلم ظالم کنند و آن بر دہندہ حلال است و برستانندہ حرام، زیرا کہ او بعضی مال دادہ تا باقی نگاہ دارد، پس بر او حلال است و بر ظالم حرام، زیرا کہ مالی است کہ بہ رشوت گرفته. و بعضی گویند کہ مباح نیست دادن، زیرا کہ تمکین ظالم است بر گرفتن مال حرام. واضح آن است کہ حرام است بر قابض، زیرا کہ کف ظلم از او واجب است ہی مال، و او بدل خوش نمی دہد، بل بہ خوف از او می دہد. و سوم، آن است کہ چیزی بہ کسی دہد از جهت آن کہ او را مدد کند پیش سلطان، اگر مقصود او آن است کہ کاری کہ بر او حرام است از جهت او نزد سلطان بسازد، حلال نیست از هر دو جانب، و اگر امری حلال است، حلال نیست آن کس را کہ می گیرد، زیرا کہ قیام بہ مصالح مسلمانان واجب است.

کارهایی کنی ها

حیله شرمی برای گرفتن هدیه از برای او، و اگر منت مبین نگرداند او را جایز نیست. و این گاهی است که استیجار در فعلی کند که جایز باشد استیجار بر او. اما گاهی که هدیه دادن بی شرط باشد، لیکن آن مهم ساز نزد سلطان داند که هدیه از برای آن می‌دهد که او را اعانت کند نزد سلطان، و اصلاح امر او می‌کند، نقل از عبداللّه بن مسعود - رضی اللّه عنه کرده‌اند که مکروه است چیزی گرفتن، و شاخ ما رحمهم اللّه برآند که باکی نیست. اما گاهی که مقرب پادشاه مهم او را بسازد نزد سلطان و اصلاح امر او کند بی شرطی و طمعی، باکی نیست قبول کردن او. و اگر پیش از این خود در میان ایشان دادن هدیه به یکدیگر رسم بوده بمسب قرابتی یا صداقتی، پس هدیه در این صورت بدو فرستاد، بعد از آن قیام به اصلاح امر او نزد سلطان نمود، باکی نیست اگر هدیه او قبول کند. زیرا که رد کردن آن را از مکارم اخلاق نمی‌شمرند و در صورت قرابت سبب قطع رحم است.

هدایای بیگانگان و امام محمد رحمه اللّه در «سیر کبیر» گفته که اگر پادشاهی از دارالحرب کفار هدیه به امیر لشکر اسلام فرستاد، آن هدیه مخصوص بدو نیست، زیرا که از آن جهت آن هدیه را جهت او می‌فرستد که او لشکر اسلام دارد، و بدان لشکر عزیز است. و اگر آن لشکر و عزت پادشاهی او را نمی‌بود، از جهت او هدیه نمی‌فرستاد، پس آن مال بیت‌المال باشد. و اگر هدیه کند به مبارزی از مبارزان لشکر، مخصوص می‌گردد بدو، زیرا که قوت و عزت او به ذات خود است. پس همچنین است حکم گاهی که هدیه کند به عالمی، او را می‌رسد که قبول کند. و اگر به قاضی هدیه کند سزاوار آن است که قبول نکند. این است سخن امام محمد در «سیر کبیر».

هدیه به پادشاه و سایرین دولت در کتاب «محیط» آورده که هدیه‌ها که رعیت به پادشاه می‌دهند از آن سؤال کردند از امام ابوبکر محمد بن فضل بخاری که در زمان ما حکم آن چیست؟ گفت: آن را به خداوندان خود باز باید داد. و از شیخ الامام الزاهد ابوبکر محمد بن حاسد سؤال کردند، گفت: در بیت‌المال باید نهاد. و همچنین یاد کرده

امام محمد در «سیر کبیره» و شیخ الامام محمد بن فضل بخاری رحمه الله گفته که من می دانستم که مذهب این است لیکن فتوی بدان نمی دادم، از ترس آنکه مبادا که در بیت المال نهند، و امرا در آن تصرف کنند و در شهوات و لهو خود صرف نمایند، زیرا که می دانیم که ایشان بیت المال را از جهت آرزوهای خود نگاه می دارند نه از جهت مسلمانان.

و از عمر رضی الله عنه روایت کرده اند که او مخ می کرد عمال خود را از قبول کردن هدیه و می گفت اگر قبول کرده باشند به صاحبان رد کنند، و اگر نیابند صاحبان آن را در بیت المال نهند. این است سخن «معیط» که از امام محمد بن فضل بخاری روایت کرده.

و اما حکم قبول کردن هدیه از امراء جور، در کتاب «معیط» گوید که اختلاف کرده اند صحابه و جماعتی که از پس ایشان بودند از علما در جواز قبول هدیه از امراء جور. ابن عباس و ابن عمر قبول هدیه از مختار می کردند. و روایت کرده اند که ابراهیم نخعی تجویز می کرد، و از صحابه ابوذر و ابودردا قبول نمی کردند. و روایت کرده اند از حضرت امیرالمومنین علی-رضی الله عنه که می فرمود: سلطان اصابت می کند از حلال و حرام، هرگاه که ترا چیزی بدهد، بگیر آن را که او ترا می دهد از حلال آنچه اصابت می کند. و حاصل مذهب در او آن است که اگر اکثر مال او از رشوت و حرام باشد حلال نیست قبول جایزه از او، مادام که ندانند که آنچه می دهد از مال حلال است. و اگر صاحب تجارت و زراعت باشد، و اکثر مال او از آن باشد، جایز است قبول جایزه از او، مادام که ندانند که آنچه می دهد از وجه حرام است. و در قبول کردن حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم هدیه از بعضی مشرکان، دلائل است بر آنچه ما گفتیم. این است سخن صاحب «معیط».

قالَ فضلُ الله بنِ روزبهان عَفْرَةُ در استدلال صاحب «معیط» نظر است. استدلال بعمل پیغمبر و جواب مؤلف

زیرا که در قبول کردن حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم هدایا را از بعضی مشرکان، هیچ دلیل نیست بر جواز قبول هدیه از سلاطین جور، بنا بر آنکه هدیه

مشرکان در حکم مال فیء است، چه حاصل شده از کفار بی ایجاب خیل و رکاب، و آن بر مسلمانان حلال طیب است. به خلاف هدایه امراء جور که غالب در او حرمت است. بلی اگر گویند او دلیل مطلق قبول هدیه است، فی الجمله وجهی دارد. واللّه اعلم.

و در «محیط» گفته که در «عیون المسائل» آورده که یکی هدیه به کسی فرستاد یا او را سهمانی کرد، اگر غالب مال او از حرام است سزاوار نیست که قبول کنند و از طعام او خورند، مادام که خیر ندهد که آن مال حلال است که قرض کرده یا به میراث یافته، و اگر غالب مال او از حلال است باک نیست که قبول کند مادام که بر او روشن نباشد که از حرام است. و این بواسطه آن است که اسوال مردمان خالی نیست از اندکی حرامی، و خالی است از بسیار حرامی. پس اعتبار غالب باید کرد و بنا بر آن نهاد.

و در «فتاوی اهل سمرقند» آورده اند که مردی پیش سلطان رفت و چیزی حکم خوراک
پادشاه خوردنی پیش او آورد، اگر آن را سلطان به بها خریده، یا به بها نخریده و آن مرد نمی داند که آن مفسوب است بعینه، حلال است او را خوردن. اما گاهی که خریده باشد آن را به ثمن، پس از برای آن حلال است که عقد واقع می شود بر مثل ثمن مشارالیه نه بر عین مشارالیه. پس متمکن نمی گردد خبث حرامی در مشتری. و اما آن که نخریده و لیکن نمی داند آن مرد که مفسوب است بعینه، پس از آن جهت حلال است او را خوردن، که اصل در اشیاء اباحت است مادام که دلیل حرمت معلوم نباشد. پس لاجرم اگر داند دلیل حرمت بدانکه داند که این شیء مفسوب است بعینه، حلال نیست او را اکل. همچنین یاد کرده اند و صحیح آن است که نظر کند به غالب مال آن سلطان و بنای حکم بر آن نهاد که ما گفتیم.

اجرت معلم و راعظ
و اما اجرت معلم در زمان ما باک نیست. و حکایت کرده اند از امام-
ابواللیث حافظ رحمه الله که او گفت: من سه چیز را فتوی می دادم و از آن رجوع
کردم: فتوی می دادم که حلال نیست معلم را که اجرت تعلیم قرآن فراگیرد. و

فتوی می‌دادم که سزاوار نیست که صاحب علم پیش سلطان در رود. و فتوی می‌دادم که سزاوار نیست که صاحب علم به‌تقرا رود و وعظ گوید تا چیزی جمع کنند و بدو دهند. این سه فتوی می‌دادم و از هر سه رجوع کردم. صاحب «محیط» گفته از آن جهت رجوع کرد که ترسید که قرآن و علم و حقوق ضائع گردد والله اعلم. این است سخن صاحب «محیط» در احکام هدایا.

و اما رشوت پس گرفتن آن حرام است بر سلطان و قاضی به اتفاق. اما در مذهب حنفیه در «خلاصه» گوید که سزاوار نیست قاضی را که قبول هدیه کند ^{قبول هدیه} _{از طرف قاضی} الا از کسی که هدیه می‌کرده بدو قبل از قضا، و اجنبی و قریب در او هر دو برابراند. و اگر هدیه کند کسی به قاضی در زمان قضا بیشتر از آن که پیش از قضا می‌کرده، رد کند زیاده را. و این گاهی است که او را خصومت نباشد. پس اگر او را خصومت باشد، قبول هدیه او اصلاً نکند. و اگر قبول هدیه کند و او را ممکن باشد رد کردن آن بر صاحب او، باید که رد کند؛ و الا در بیت المال نهد. و حکم همچنین است در هر موضعی که او را روا نیست قبول هدیه. و اگر آن کسی که هدیه داده متأذی گردد بدان که هدیه او را باز دهند، قبول کند هدیه او را، و بدهد او را مثل قیمت او.

فاما گاهی که رشوت گیرد بعد از آن قضا کند، یا قضا کند بعد از آن رشوت گیرد، یا پسر قاضی یا کسی که قاضی قبول شهادت او می‌کند رشوت گیرند، قضا او نافذ نباشد. پس اگر توبه کند و رد کند آنچه گرفته، پس او همچنان بر قضا خود است. و ما یاد کردیم که قاضی به فسق منعزل نمی‌شود. صاحب «خلاصه» گفته: همچنین یاد کرده شمس‌الائمه حلوانی در شرح «ادب القضاة خصاف». این است احکام هدیه و رشوت سلطان و قاضی در مذهب حنفیه.

و اما اجرت کتابت صکوک و اجرت مُحضِران محکمه و اجرت قسمت ^{هزینه دادرسی} _{ترکه}، در کتاب «محیط» ذکر کرده که گاهی که قاضی خواهد کتابت سجل کند. و بر آن اجری گیرد، او را جایز است که مقداری گیرد که غیر او می‌گیرند. و همچنین است حکم در آن که متولی قسمت میراث گشته به نفس خود، به آن که

اجری گیرد، و اگر چیزی گیرد به طریق اجر در آنکه مباشرت نکاح صغار نماید، او را نمی رسد فرا گرفتن آن، زیرا که واجب است بر او؛ و آنچه واجب نیست بر او مباشرت آن، جایز است فرا گرفتن اجر بر آن. و اگر مال یتیم فروشد هیچ نگیرد، و اگر بگیرد و رخصت بیع دهد نافذ نباشد. و قاضی در مال میت غریب آن کند که در لقطه می کند و حکم آن خواهد آمد. لیکن گاهی که حاضر شود مالک بعد از تصدق از بیت المال بردارد. این است سخن «خلاصه».

و اما اجرت پیاده قاضی که او را مَعْضِر و مُشْخِص گویند، در خلاصه آورده که اجرت اشخاص در بیت المال است و بعضی گفته اند در مال متمرّد است که همراه خصم به محکمه حاضر نشده. و صدر الاسلام گفته که مؤونت موکل بر مدعی علیه است. و بعضی مشایخ زمان ما گفته اند که بر مدعی است. و در «محیط» گفته که اصحّ این است.

مزینه سامورین
دادگاه

و اما اجرت قسمت در «هدایه» گفته که سزاوار است که قاضی نصب کند قاسمی را که او را روزی دهد از بیت المال تا میان سردمان قسمت کند بی اجری، و اگر از بیت المال او را روزی ندهد کسی را نصب کند که به اجر قسمت کند. و این اجر بر هر دو متقاسمان باشد، و اجرت قسمت بر عدد رؤوس است نزد ابوحنیفه رحمه الله. و امامین گفته اند: بر قدر نصیبها است. این است سخن صاحب «هدایه». چون احکام هدیه و رشوت به مذهب ابوحنیفه مذکور شد احکام آن به مذهب شافعی مذکور گردد ان شاء الله.

در کتاب «انوار شافعیه» گفته: حرام است بر قاضی رشوت. پس اگر او را رزقی از بیت المال باشد، حرام است بر او گرفتن چیزی از خصوم. و اگر نباشد و گوید به خصمین که در میان شما قضا نمی کنم تا سرا رزقی دهید، امام رافعی - رحمه الله در «شرح صغیر» گفته که بسیاری بر آن رفته اند که جایز است، و مقتضی «کبیر» و «روضه» آن است. و در شرح «لباب» گفته که بیشتر آن منع کرده اند. و اما کسی که رشوت می دهد به قاضی، اگر از برای آن می دهد که او حکمی باطل از برای او کند، یا ترک حکم کند بحق، پس آن کس عاصی است. و اگر می دهد تا

اجرت قاضی
نزد شافعیان

بحق خود رسد عاصی نیست همچو فدای اسیر. و متوسط حکم آن کس دارد که رشوت می‌دهد.

و اما هدیه، اولی آن است که سدّ آن باپ کند و قبول نکند آن را، و اگر در صدد قبول شود نظر کنیم اگر آن کس که هدیه می‌دهد خصومتی دارد فی الحال حرام است قبول هدیه او در محل ولایت او. و هدیه او در غیر محل ولایت او همچو هدیه کسی است که عادت او آن بوده باشد که هدیه می‌دهد بدو پیش از قضا از برای قرابتی یا صداقتی، پس حرام نباشد اگر زیادت نگرداند بر معهود. اگر زیادت گرداند همچو هدیه کسی است که عادت نبوده از او هدیه، و اگر او را خصومتی فی الحال نباشد، پس اگر هدیه بیشتر از آن است که معتاد بوده پیش از قضا، حرام است قبول آن، و اگر بیشتر نباشد حرام نیست قبول آن. و جایی که حکم کردیم که هدیه حرام نیست، قاضی را می‌رسد که هدیه گیرد، و مالک آن می‌شود. و اولی آن است که عوض آن هدیه بدهد یا آن را در بیت المال نهد. و جایی که حکم کردیم که هدیه بر او حرام است و او قبول کرد، مالک آن نمی‌گردد و آن را بر مالک ردّ می‌باید کرد.

و فرق میان رشوت و هدیه از دو وجه است. اول آنکه رشوت آن است که شرط کنند بر کسی که قبول آن می‌کند که حکم ناحق کند جهت او یا امتناع کند از حکم حق، و هدیه عطیّه مطلقه است. و دوم آن است که امام ابوحنبله و محمد الغزالی رحمه الله در کتاب «احیاء» گفته که مال را اگر از جهت غرض اخروی بذل می‌کنند پس آن صدقه است. و اگر از برای غرض دنیاوی می‌کنند، اگر آن غرض مالی است که از آن حاصل کنند، پس آن هبه است به شرط ثواب. یا از برای عملی است، اگر آن عمل حرام است یا واجبی است که او در آن متعین است، آن رشوت است. و اگر نباح است آن عمل پس اجاره است یا جعاله. یا از برای دوستی مجرد است، یا توسل به جاه اوست، پس هدیه است اگر جاه او به علم و نسب باشد، و رشوت است اگر به عمل و قضا باشد. این است سخن غزالی که در «انواره» نقل کرده والله اعلم. چون فارغ شدیم از نصب

سخن غزالی در
تمیز رشوه و هدیه

قضات و احكام متعلقه بدیشان اکنون شروع کنیم در احتساب و نصب محتسب
وبالذات التولىق .



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

باب سوم

در بیان نصب کردن سلطان محتسب را و معنی احتساب و
ارکان آن و تفصیل منکرات که محتسب را منع آن باید کرد.



و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در معنی احتساب و درجات آن و تعریف محتسب و شروط او:

بدان اَیْدُكَ اللهُ تَعَالَى كَمَا «احتساب» اَلتَّعَالَى لست از «حَسَبٌ» همچنانچه
«اعتداد» اَلتَّعَالَى لست از «عَدَّةٌ»، و از آن جهت می‌گویند کسی را که نیت
کرد به عمل خود وجه الله را که او «احتساب» کرد آن را، زیرا که چون در عمل
او وجه الله را نیت کرد اعتدادی عمل او را پیدا شد، پس در حالت مباشرت فعل
معتد به است، یعنی در شماری درمی‌آید فعل او و بر آن اعتباری می‌توان کرد.
و بدین معنی است آنچه در حدیث وارد شده: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِيمَانًا وَ اِحْتِسَابًا
عُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ «حِسْبَت» اسمی است از «احتساب» همچنانچه عدت از
اعتداد، و اما «احتساب» در اعمال صالحات و نزد مکروهات، آن مبادرت جستن
است به طلب اجر و تحصیل او به تسلیم و صبر، یا به استعمال انواع بر و قیام
بدان بر وجهی که مرسوم است در آن از جهت طلب ثوابی که امید دارند بدان،
و از این معنی است حدیث عمر رضی الله عنه که فرموده: اَيُّهَا النَّاسُ احْتَسِبُوا-
اَعْمَالِكُمْ فَلَنْ مِّنْ احْتِسَابٍ عَمَلِكُمْ كُتِبَ لَهُ اَجْرٌ عَمَلِهِ وَ اَجْرٌ حِسْبَتِهِ . یعنی ای
جماعت مردمان احتساب کنید اعمال خود را یعنی استعمال انواع بر که لایق

باشد در عملهای خود بنمائید که هر که احتساب عمل خود کند بنویسد از برای او اجر عمل او و اجر عمل حسب او. همچنین گفته صاحب «نهایة جزری». این است معنی احتساب در لغت.

معنی اصطلاحی احتساب
اما در اصطلاح اهل شرع، احتساب را استعمال کنند به معنی امر معروف و نهی منکر، و مناسبت نقل آن که کسی که این کار می کند اعتداد به اعمال او است بر معنی اول، یا آن که مبادرت به طلب اجر می جوید به استعمال انواع بر در این امر معتد به بر حسب معنی ثانی.

محتسب کیست؟
چون معنی احتساب در لغت و شرع معلوم شد باید دانست که هر امر معروف و نهی منکر را بر حسب این معنی محتسب توان گفت، لیکن در عرف عام این اسم محتسب مُتَّكَب شده بر کسی که منصوب از قِبَل سلطان باشد در امر معروف و نهی منکر، و غرض ما درین باب بیان صفات و اعمال چنین کس است. و علما گفته اند: مراد از امر معروف امر به واجبات و مندوبات است، و مراد از نهی منکر نهی از محرمات و مکروهات است. پس اگر سلطان نصب کند از برای این کار کسی را، متعین می گردد بر او این کار، و او را محتسب می گویند. و اسامی محزالی رحمه الله تعالی در کتاب «احیاء» گفته که احتساب هشت درجه دارد:

محزالی و درجات احتساب
اول تعریف و مراد از او تجسس است و آن حرام است، پس جایز نباشد که گوش فرا خانه غیر دارند تا آواز ابریشینه بشنوند، و نه آن که بوی خمر بکشند از خانه ای، و نه آن که از همسایگان او استخبار کنند تا ایشان او را خبر دهند بدآنچه جاری می شود در خانه او. بلی اگر خبر دهند او را دو عدل بدانکه فلان نجس شراب می خورد در خانه خود، یا آنکه در خانه او شرابی هست که آن را مهیا داشته از برای خوردن، محتسب را می رسد که هجوم کند بر خانه او. و اگر دو بنده یا یک گواه عدل گواهی دهند اولی آن است که امتناع نماید.

درجه دوم تعریف است و آن آن است که بشناسد او را که آن فعل که

(۱) م. اضافه دارد: «دانستن حال است باید که بمن و حقیقت حال بشناسد و».

او می‌کند منکر است. پس اگر داند حاجت به تعریف نیست، و اگر نداند تعریف روشنگری و توجه دادن واجب است به لفظ بی‌عنی. همچنانچه روستائی را دید که اتمام رکوع و سجود در نماز نمی‌کند و نماز نیکو نمی‌گذارد، باید که او را تعریف کند به لطف و بگوید: آدمی همیشه عالم نبوده و نژائیده عالم، و ما نیز جاهلان بودیم به امور نماز، و علما ما را در آموزانیدند، و شاید که روستای تو از اهل علم خالی باشد، یا عالم او تقصیر کرده باشد در بیان کردن نماز از برای شما. و بدین نسق تعلیم به لطف کند زیرا که ایذاء مسلمان حرام است، همچنانچه تقریر بر منکر حرام است. و هر کسی که در عوض سکوت از نهی منکر ایذاء مسلم آورد چنان باشد که خون را به بول شسته باشد. و هیچ عاقل این کار نکند.

درجه سوم نهی است به وعظ و نصیحت و ترسانیدن از خدای تعالی و اخبار وعظ و نصیحت و نوبت
 آمده که دلالت بر وعید آن کس می‌کند و حکایات سلف و متقیان.

درجه چهارم دشنام و تعریف به سخن درشت همچنانچه گوید: ای فاسق، درشتی
 ای فاجر، ای احمق، ای جاهل، ای مغرور، ای غبی، و باید که لعش نگوید، و چیزی نگوید که متضمن نسبت او باشد به زنا و مقدمات آن و دروغ نباشد.

درجه پنجم تغییر به دست، همچو شکستن ملامی و ریختن شراب و برکنندن اقدام
 ابریشمینه از او و برون کردن او از خانه منسوب.

درجه ششم تهدید و تخویف است، چنانچه گوید ازین کار درگذر و اگر نه تهدید
 سرت می‌شکنم. یا می‌گویم که ترالت کنند و مانند آن.

درجه هفتم زدن او را به دست و پا و غیر آن بقدر حاجت، و بیرون آوردن اعمال زور
 سلاح اگر احتیاج بدان افتد.

درجه هشتم آن که استمداد کند بغیر اگر احتیاج واقع شود. و اگر صفا
 اشتداد
 راست کنند و مقاتله کنند، حکم دفع صائل دارد، و در آن باب مذکور شده. این است درجات احتساب بوجهی که در «احیاء علوم» یاد کرده.

و در کتاب «محیط» ذکر کرده که کسی که خواهد که نهی کند قومی را عزیمت و
 از فساق مسلمانان از منکری و غالب رای او آن باشد که کشته می‌شود، و زخمی رخصت

و آلی بدن فاسقان نمی‌تواند رسانید، با وجود این باکی نیست اگر اقدام بدان نهی نماید، و این عزیمت است. و اگر چه جایز است که اقدام ننماید و ساکت گردد، و آن رخصت است. این است سخن «محیط».

شرایط محتسب
اما شروط محتسب: اول آن که مکلف باشد، پس بر صبی و مجنون احتساب نیست. دوم آن که مسلمان باشد، زیرا که کافر را حسب نیست. سیوم آن که قادر باشد، پس واجب نیست بر عاجز، و شرط نیست که آزاد باشد و مرد عدل باشد، پس واجب است احتساب بر بنده و زن. و واجب باشد بر فاسق که احتساب به فعل کند، زیرا که قول او مقبول نیست از روی وعظ. و در «محیط» آورده است که اگر کسی منگری دهد و این بیننده مثل آن منکر ارتکاب می‌کند، بروی لازم است که از آن منکر نهی کند. زیرا که بر او واجب است که آن منکر را ترک کند و دیگری را از آن نهی کند. و بعضی گفته‌اند که امر معروف و نهی منکر مشروط است به عدالت، و فاسق را نمی‌رسد که امر معروف و نهی منکر کند. و مذهب صحیح که جمهور علما برآند آن است که عدالت در آن باب شرط نیست و بر مکلف واجب است که فسق را نهی کند و به طاعت امر کند. و فسق کردن معصیت است و ترک امر معروف و نهی منکر نیز معصیت است.

محتسب فاسق و اختیار امام غزالی رحمه الله آن است که احتساب به قول از محتسب فاسق اعتبار ندارد و ساقط است به نسبت با کسی که عالم باشد به فسق او، زیرا که در کلام او بر این تقدیر فائده‌ای نیست. اما احتساب به فعل از او متصور است و معتبر، مثل شکستن آلات ملامی و ریختن شراب. و گاهی که محتسب بداند که کلام او نفع نمی‌دهد و مضرت می‌دهد اگر منع می‌کند، وجوب احتساب ساقط باشد، و حرام است بر او حاضر شدن در آنجا، و باید که بر این تقدیر از خانه بیرون نیاید الا از برای حاجتی مهمه یا واجب. و لازم نیست او را که مفارقت کند از آن شهر، و نه آن که هجرت کند، مگر آنکه ترسد که بفساد افتد یا حمل کنند بر مساعدت ظلم و منکرات. و اگر داند که نفع نمی‌دهد سخن او و لیکن نمی‌ترسد که بدو مکروهی رسد واجب نیست منع، لیکن مستحب است. و اگر داند که

به مکروهی می‌رسد لیکن منکر را باطل می‌گرداند حکم همچنین است. واللّه اعلم.
و تنه این در فصل محتسب^۱ فی انشاء اللّه مذکور گردد.
اکنون فرضیت احتساب و کیفیت نصب کردن سلطان محتسب را بیان
کنیم، انشاء اللّه تعالی و به التوفیق.

فصل دوم، در بیان فرضیت احتساب و کیفیت نصب کردن سلطان محتسب

و: بدان ایدک اللّه تعالی که احتساب که عبارت از امر معروف و نهی منکر است،
فرض کفایت است، که اگر جمعی از مسلمانان بدان اقدام نمایند از دیگران ساقط
گردد. و اگر هیچ کس بدان اقدام ننماید همگنان عاصی گردند. و دلائل فرضیت
آن علی الکفایه در کتاب و سنت بسیار است. و فضائل اشتغال بدین امر بیحد و
بیشمار است. و چون آن دلائل مشهور و معروف و همگنان را معلوم است درین
مقام احتیاج به بسط آن نیست. و چون احتساب، فرض کفایت است هر کس که
شروط احتساب در او یافتن شود او را می‌رسد که امر معروف و نهی منکر کند. و در
احتساب شرط نیست اذن امام. محمد غزالی رحمه اللّه در «أحیاء» گفته که شرط
کرده‌اند بعضی در احتساب اذن امام، و آن فاسد است به اطلاق نصوص. و
همچنین شرط ظهور امام منتظر فاسد است، چنانچه امامیه گویند. و اگر امام منع
کند کسی را از احتساب، آن منکر باشد و انکار بر امام در آن منع واجب باشد.
این است کلام غزالی.

و چون مخالفت بر اقامت فروض کفایات بر امام و سلطان واجب است تا
موجب تعطیل احکام شرع نگردد بدان وجه که امت به یکدیگر حواله کنند و
هر کسی اعتماد نماید که دیگری بدان فرض کفایت اقدام می‌نماید و آن
فرض کفایت معطل ماند. و بیشک امر احتساب که عبارت از امر معروف و نهی منکر
است از فروض کفایت است، پس بر امام یا سلطان واجب باشد که شخصی را که
موصوف به صفات صحت احتساب باشد جهت این امر نصب کند. و باید که
اختیار کند از مردمان کسی را که به آداب محتسبان موصوف باشد.

احتساب
واجب کفائی است

لزوم اقدام
حکومت

کلام غزالی امام غزالی در «احیاء علوم» گوید: حسب را پنج درجه است: اول تعریف، دیگر وعظ،^۱ دیگر تعنیف، دیگر مباشرت به ضرب دست، دیگر کشیدن سلاح،^۲ و هیچ اشکال نیست در آن که اذن امام شرط نیست در آن چهار درجه، و در درجه پنجم نظر است. زیرا که زدن و سلاح بیرون آوردن بی اذن امام موجب وقوع فتنه است و سبب جرأت عوام، و احتمال دارد که منجر گردد به مفاسد. این است سخن غزالی.

آداب محاسب و هم در «احیاء علوم» گفته که آداب محاسب پنج امر است:

اول علم به شرایط و آداب احتساب و معرفت معروفات، تا بدان امر کند علم و منکرات تا از آن نهی کند، و علم به درجات و مراتب احتساب و آنچه متعلق بدین امر باشد.

تواری دوم ورع، و باید که سلطان اختیار کند از حال کسی که او را محاسب می‌سازد، و از اهل خانه و جیران و ارباب اختلاط او حقیقت توّرع او را تحقیق نماید، اگر محاسب از مجرمات و مکروهات و مشتهات باشد او را به احتساب نصب کند تا در احقاقی حقوق بنابر خوف الهی و حذر از عقاب قیامت بذل مجهود نماید.

نرمطونی و دلسوزی سیوم حسن خلق، و باید که سلطان جهت احتساب کسی را نصب کند که حَسَنُ الْخُلُقِ باشد. و امام غزالی گفته که حضرت پیغمبر فرمود صلی الله علیه و سلم: لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا رَفِيقٌ فِيمَا بَأْمُرُ بِهِ، رَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ، حَلِيمٌ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ، حَلِيمٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ، فَيَقِيهِ فِيمَا بَأْمُرُ بِهِ، فَيَقِيهِ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ یعنی امر نکند به معروف و نهی نکند از منکر الا کسی که صاحب رفق باشد در آنچه امر می‌کند، و صاحب رفق باشد در چیزی که نهی از آن می‌کند، و صاحب حلم باشد در چیزی که نهی از آن می‌کند، و صاحب حلم باشد در چیزی که نهی از آن می‌کند.

(۱) م. اضافه دارد: به کلام لطیف.

(۲) م: مباشرت بنست، مثل شکستن ملامی و ریختن خمر و کشیدن جامه حریر از مردان، دیگر تحویف و تهدید به زدن یا مباشرت زدن و هیچ اشکال...

از آن می‌کند، و فقیه باشد در چیزی که امر بدان می‌کند، و فقیه باشد در چیزی که نهی از آن می‌کند. و علما گفته‌اند که می‌باید که محتسب نسبت به آنان که احتساب ایشان می‌کند، همچو طبیب باشد نسبت با مریض، که طبیب را سزاوار است که با مریض نهایت رفق و مجاملت‌کار فرماید و حسن اخلاق استعمال کند و آنچه آن را بدان امر می‌کند و از آن نهی می‌نماید به‌مثبات ادویه است که طبیب مریض را بدان علاج کند. پس اگر او را تعریف منکرات کند باید که چنان تعریف کند که طبیب مریض را تعریف کند مرض او، چنانچه گوید: تو به‌فلان مرض مبتلائی، باید که در علاج کوشی، و علاج تو این است. و اگر او را زجر کند باید که بنوعی کند که از آن غضب و نفسانیت مستفاد نگردد بلکه همچنان باشد که طبیب زجر کند مریض را که چرا دوا قبول نمی‌کنی؟ و اگر او را ضرب کند باید که در آن ضرب قصد ایذاء او نکند بلکه همچنان باشد که طبیب مریضی را که صاحب سکنه باشد ضرب کند تا حرکت در او پیدا شود و نفس از جهت حرکت متبته گردد و عوارض که موانع حس و حرکت است بر طرف شود. این است مراد از حسن خلق و رفق که محتسب را در نهی منکرات باید کرد.

چهارم صبر بر آن چیزی که پیش می‌آید محتسب را از نوابه و زحمت نکیانی ارباب منکرات، و حق تعالی در قرآن می‌فرماید: **وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ** یعنی امر کن به معروف و نهی کن از منکر و صبر کن بر آنچه به تو رسد در امر معروف و نهی منکر که آن صبر از عزم امور است یعنی صبر از عزمتهاست یا امر معروف و نهی منکر بر صبر از عزم امور است. پنجم قطع طمع از خلائق، و محتسب باید که در امر معروف و نهی منکر بی‌طمعی اصلا او را شایسته طمع از مال یا بضمی نباشد. زیرا که بر تقدیر طمع، اخلاص از عمل او دور می‌گردد و قول او مقبول و مرضی نیست. این است آداب محتسب که ذکر

(۱) سوره لقمان: آیه ۱۷.

(۲) م. اغاله دارد: تغلیل علایق و.

کرده امام غزالی رحمه الله.

اختیارات محاسب

و چون سلطان کسی را خواهد که محاسب سازد باید که از اهل مملکت خود کسی که موصوف به این صفات باشد اختیار کند. و اهم صفات در محاسب دینداری و اهتمام در نهی منکرات است. چون چنین کس را اختیار کرد تفویض امر احتساب بدو نماید، و جمیع اهل مملکت خود را امر فرماید که از اطاعت او در امر معروفات و نهی منکرات تجاوز نمایند، و حکام و امرا و سایر عساکر را مأمور سازد به انقیاد نزد محاسب. و اگر کسی از لشکریان و ارباب تعزز در اطاعت امر محاسب تهاونی نماید او را ادب بلیغ کند چنانچه موجب عبرت دیگران شود، تا احکام محاسب در بلده نفاذ یابد و معروفات شایع و مشهور شود و منکرات ضایع و منکور ماند. و حضرت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه در ایام خلافت درّه در دست گرفته به بازارها در می آمده و امر به معروفات و نهی از منکرات می کرده. و اگر سلطان به نفس خود بدان اقدام تواند نمود حاجت به نصب محاسب نباشد، لیکن چون امور متغیر شده و مهابت خلافت که از بقیت نبوت بود در آن زمان، امروز بر جای نمانده، سلطان را خود اقدام بر آن نمودن دشوار است. لهذا امروز نصب قائم به احتساب که از فروض کفایات است باید نمود. این است کیفیت نصب سلطان محاسب را.

و باید که سلطان بعد از نصب محاسب او را اعوان و انصار از جانب خود نصب کند تا دست او را قوی سازند و پشت او به حمایت سلطنت استظهار یابد. و رزق محاسبان در بیت المال است چنانچه بعد از این انشاء الله در باب ارزاق بیت المال مذکور گردد. چون معنی احتساب و درجات آن و محاسب و شروط و آداب آن مذکور شد لابد است از بیان مُحْتَسَبُ عَلَیْهِ، و آن کسی است که محاسب بر او احتساب می کند. و چنین کسی خالی نیست از آن که او را اختصاصی و اتصالی به محاسب است همچو پدر و معلم و قریب و صدیق، و سلطان که والی و حاکم اوست یا از آحاد مردم است. و ما هر یکی را در فصلی بیان کنیم. و بالله التوفیق.

فصل سیوم، در بیان مُحْتَسَبٌ عَلَيْهِ از سلطان و پدر و معلم و قریب: بدان

ایده‌الله تعالی که احتساب کردن بر منکرات بر همه کس واجب است. در موارد احتساب و فرق میان سلطان و رعیت و قریب و بیگانه و پدر و فرزند و استاد و تلمیذ نیست. و امام غزالی رحمه‌الله گفته که شرط است در آن که احتساب او می‌کند که او آدمی باشد و شرط نیست که مکلف باشد زیرا که احتساب بر صبی و مجنون می‌توان کرد. و شرط نیست که مسلمان باشد زیرا که انکار زنا بر کافر می‌توان کرد، و اظهار خمر و شرب آن. و می‌رسد فرزند را که احتساب بر پدر کند، به تعریف و نصیحت و وعظ و شکستن عود و ریختن شراب و رد آنچه شصت کرده باشد یا دزدیده به مالکان و باطل گردانیدن صورتها که نقش بر دیوار کرده و آنچه در چوب کنده باشد در خانه خود، و او را نمی‌رسد که احتساب پدر کند به دشنام و تعنیف و تهدید. و این ترتیب جاری است در بنده با سید و زوجه با زوج.

و همچنین جایز است رعیت را که احتساب کنند با سلطان. اما رعیت را در احتساب در برابر

احتساب با سلطان غیر تعریف و نصیحت نمی‌رسد. و امام غزالی رحمه‌الله در سلطان کتاب «احیاء علوم» گفته: امر سلاطین به معروف آن است که ایشان را بشناساند آن منکر، و نصیحت کنند ایشان را و این جایز است. اما تعنیف در قول اگر مضرت نرساند او را و منفعت دهد جایز است. حضرت پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم فرموده: **أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ حَقٌّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَاهِرٍ**. یعنی فاضلترین جهادی سخن حقی است نزد پادشاه ظالم. و این احتساب بر سلاطین در همه زمانی بوده، و صحابه و تابعین تمامی منکرات را بر سلاطین رد کرده‌اند. و روایت کرده‌اند که امیرالمؤمنین عمر رضی‌الله عنه در ایام خلافت خود خطبه کرد و اصحاب حضرت پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم حاضر بودند. پس گفت: شما از من عدل و راستی مشاهده می‌کنید و مرا طاعت می‌کنید. اگر من به خلاف سیرت عدل و حق با شما زندگانی کنم شما چه کنید؟ اصحاب گفتند: **إِذْنُ قَوْمِنَاكَ تَقْوِيمَ الْقِدْحِ**. یعنی آن زمانی که کجی کنی ترا همچنان راست گردانیم که تیر تراشیده را راست می‌گردانند. یعنی ترا احتساب کنیم و نصیحت نماییم.

اعترافات صحابه
در برابر خلفا

و در «صحیح بخاری» روایت کرده که قرآء اصحاب در مجلس عمر بودند نوبتی عیینه بن حصن گزاری که از رؤسای عرب بود به دیدن خلیفه آمد و یکی از قرآء برادرزاده عیینه بود، بدو توسل جست که او را به دیدن خلیفه برد، آن کس سخن او را نزد عمر بگفت و برای او اذن حاصل کرد. چون درآمد گفت: ای پسر خطاب به سویت قسمت نمی کنی مال خدای تعالی را، و لشکر نمی فرستی، و عطیه نمی دهی. عمر رضی الله عنه از سخن او خشمناک شد و خواست که او را ادب کند زیرا که نصیحت به عتف کرده بود. برادرزاده او گفت: یا امیرالمؤمنین حق تعالی می فرماید که خُذْ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنْ-الْجَاهِلِينَ و این از جاهلان است. پس عمر از گناه او درگذشت. و در زمان امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه اصحاب پیغمبر صلی الله علیه وسلم او را نصیحت می کرده اند، مثل عمار بن یاسر و ابوذر. و همچنین دیگر امرا را صحابه نصیحت می کرده اند چون منگری ملاحظه می نموده اند. و در «صحیح بخاری» روایت کند که مروان در مدینه حاکم بود. روز عید خطبه کرد پیش از نماز، مردی گفت: خطبه بعد از نماز عید است. مروان گفت: آنچه تو دیدی آن ترک کرده شده است، یعنی خطبه بعد از نماز را ترک کرده اند. ابوسعید خدری رضی الله عنه حاضر بود. گفت: اما این مرد آنچه برو لازم بود گفت. حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم با ما فرموده که هر کس که از شما منگری بیند، باید که تغییر کند آن را به دست خود، پس اگر نتواند تغییر کند آن را به زبان خود، و اگر نتواند به دل منکر آن شود. و این قسم ضعیف ترین ایمان است. یعنی ثواب او کمتر از آن دو قسم دیگر است.

رویه تابعیان
اما در زمان تابعیان، روایت کرده اند که مهدی خلیفه حج کرد. چون به مطاف درآمد، ملازمان او مردم را از طواف خانه دور کردند. عبدالله بن مسروق که او از زهاد تابعیان بود برجست و رداء خلیفه در گردن خلیفه انداخت و او را تحریک کرد و گفت: نظر کن که در چه کاری؟ کیست که ترا بدین خانه

سزاوارتر از دیگران ساخت؟ مهدی در او نظر معرفت کرد. زیرا که او را می‌شناخت، و او از غلامان آزاد کرده ایشان بود. و فرمود که او را به بغداد بردند و در اصطبل حبس کردند. و اسبی داشت مهدی که مردم را به دندان می‌گرفت، او را پهلوی او بستند. آن اسب منقاد او شد به امر الله تعالی، و اصلاً او را نکزید. پس مهدی فرمود که او را در خانه‌ای کردند، و در آن را بر بستند و کلید نزد مهدی آوردند. بعد از سه روز او را در بستان دیدند، با او گفتند که ترا که بیرون کرد؟ گفت: آن کس که مرا حبس کرد.

و روایت کرده‌اند که هارون الرشید نوبتی به گشت بستان خود رفت و با هارون الرشید

او کنیزکی بود که عود می‌نواخت و غنا می‌گفت از جهت او، و عود نیکو و بی‌برد
 نمی‌نواخت. پرسید که چرا عود نیکو نمی‌نوازی؟ گفت: این عود من نیست. فرمود که عود او را بیاورند. چون عود او را می‌بردند، فقیری پیری از زمین دانه خرما برمی‌چید، عود او را بر زمین زد و بشکست. او را گرفتند و پیش خلیفه آوردند و خبر کردند که او عود را شکسته، بسیار در قهر شد. مردمان گفتند: او را بکش. گفت: نی، او را بیاورند تا سؤال کنیم از او. و خلیفه از آنجا به مجلس حکم آمد و آن پیر فقیر را حاضر کردند و دانه‌های خرما که برچیده بود در آستین داشت. خادم گفت: این دانه‌ها را بیرون آور. گفت: این معاش من است امشب. خادم گفت: ما امشب ترا شام دهیم. گفت: مرا حاجت به شام شما نیست. خلیفه گفت: بگذار او را. دیگر گفت: ترا چه بر این داشت که کردی؟ پیر گفت: چه کردم؟ خلیفه را حیا آمد که در مجلس حکم نام عود را برد. پیر گفت: من از پدران و اجداد تو شنیدم که این می‌خواندند: **إِنَّ اللَّهَ بِأَنَّ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَ-** **إِبْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَبُنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبُهْيِ!** من سنکری دادم و آن را تغییر نمودم. خلیفه گفت: تغییر کن هر سنکری که بینی. و پیر از این هیچ نگفت. و آن پیر بیرون رفت. خلیفه با خادم گفت: بیرون رو، و حال این مرد را احتیاط کن، اگر حکایت آنچه گذشته با مردمان می‌گوید، او را هیچ مده. و اگر

هیچ نمی‌گوید یک بدره زرسرخ بدد او را. خادم بیرون رفت، دید که او به کار خود مشغول است و دانه خرما از زمین بر می‌چیند و به هیچ کس التفات نمی‌کند. پس بدره زرسرخ بدو داد. آن پیر رد کرد و قبول ننمود و این بیتها بر خواند.

أرى الدنيا لمن هوفي بديهه هوسماً كلما كثرت لذته
 تهين المكرمين لها بصفر وتكريم كل من هانت عليه
 إذا استفتيت عن شيء قدعه وخذ ما أنت محتاج إليه

سنان ثوری و مهدی و خلیفه
 و اما در زمان تبع تابعین و سلف حکایت کرده‌اند که مهدی حج کرد و مردمان بسیارگرد او برآمده بودند. سنان ثوری در میان غلبه مردم بود. گفت: ای نیکو رو، به ما رسیده به اسناد که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم حج کرد و بر شتری سوار بود و نه کسی را می‌زدند و نه کسی را می‌رانند و نه چاووشان مردم را از راه او دور می‌کردند. پرسید که این چه کسی است؟ گفتند: سنان ثوری است. پس او را طلب کردند و نیافتند و در میان مردمان خود را پوشیده ساخت.

دخالت مردم در کار احتساب
 و اما در زمان سلف حکایت کردند که به مأمون خلیفه گفتند: مردی هست که امر معروف می‌کند و احتساب می‌نماید. مأمون گفت: او را بیاورید. چون او را در آوردند مأمون گفت: چه چیز ترا بر امر معروف داشته، و حال آن که ما بدین اولی‌ایم؟ و مأمون در وقت این سخن کتابی در دست داشت. و از دست او بیفتاد و مأمون از آن آگاه نبود. آن محتسب گفت: قدم خود را از نام خدای تعالی بردار، بعد از آن هر چه می‌خواهی بگویی. مأمون مراد او را نفهمید تا آن زمان که سه نوبت گفت. پس گفت: بردار، یا مرا رخصت ده تا بردارم. گفت: رخصت دادم. پس کتاب را برداشت و به دست مأمون داد. مأمون برداشت و ببوسید و خجل شد و گفت: آیا آمی از ایشان که حق تعالی در باب ایشان گفت: الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآسَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ چون امر معروف و نهی منکر حق ماست که خدای تعالی ما را در زمین تمکین داده، تو چرا نفس خود را درین کار احق

دانستی و بی اذن ما شروع کردی درین کار؟ گفت: یا امیرالمؤمنین تو همچنانی که وصف کردی خود را از سلطنت و تمکین، و ما برادران و دوستان توئیم و حق تعالی می‌فرماید: **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**. و حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم می‌فرماید: **الْمُؤْمِنُونَ كَالْبَنِيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُمُ بَعْضًا** این است کتاب خدا و سنت رسول او، پس اگر تو انفاذ سخن خدا و رسول کردی، باید که شکر کنی کسی را که درین کار ترا مدد می‌کند. و اگر انفاذ نکردی پس آن کس که امر تو به سوی او باز می‌گردد و پادشاهی تو در دست اوست شرط فرمود که اجر کسی که عمل صالح کند ضائع نگردد. پس مأمون را سخن او خوش آمد. گفت: مثل تو باید که امر به معروف کنی، پس آن مرد بر کار خود مستمر ماند. این است حکایات صحابه و تابعین و سلف که در هر زمان خلفا و سلاطین را نصیحت کردند. و غرض آنکه احتساب اهل حق در هر زمان نسبت با سلاطین مستمر بوده و سلاطین آن را پسندیده‌اند و با وجود آن که تسلط و جبار بوده‌اند آن را منقاد شده‌اند.

و اما ولد نسبت با والد، باید که به تعریف و وعظ باشد و تعنیف و مباشرت ضرب به دست جایز نیست. اما با اقارب و خویشان باید که رعایت خویشی از احتساب مانع نیاید. و اما تلمیذ نسبت به استاد، پس امر او احق است، زیرا که محترم استادی است که مفید علم است از حیثیت دین، و حرمت نیست عالمی را که عمل به علم خود نمی‌کند. پس تلمیذ را می‌رسد که معامله کند با استاد به موجب علمی که از او تعلم کرده. این است احکام محاسب علیه از خواص. و اما احکام محاسب علیه از عامه مردمان و کیفیت احتساب هر طائفه را پس آن را یاد کنیم و بالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان محاسب علیه از عامه مردمان و کیفیت احتساب
 هر طائفه و شروط محاسب علیه: بدان ابدك الله تعالى که احتساب را عمومی نسبت
 بر شخص
 مجهول

با عامه مردم هست تا بغایت که احتساب بر شخص غیر معلوم می‌توان کرد. فقها گفته‌اند که اگر بهایم را ببیند که در زراعت درآمده‌اند و صاحب زراعت معلوم نباشد که کیست؟ و این شخص قادر باشد بر آن که حفظ کند آن را، بی آن که تعمی به بدن او رسد یا خسروانی در مال او شود یا نقصی در جاه او پیدا شود، واجب است دفع کردن آن بهایم از آن زراعت. و بعضی فقها گفته‌اند که واجب نیست بلکه مندوب است. و حق آن است که واجب است، زیرا که دفع فساد است از ارض، و متضمن احتساب بر آن صاحب مجهول که بهیمة را ارسال کرده. و سابقاً مذکور شد که محاسب را می‌رسد که احتساب بر کفار کند و آن راجع به حفظ حرمت اسلام می‌گردد. پس احتساب در او باید کرد.

احتساب و اما آنچه حسب در او می‌کنند آن را شروط است: اول آن که منکر باشد و درجه شرابلی
مصدق پیدا اگر چه معصیت نباشد تا بغایتی که اگر کودکمی را یا مجنونى را دید که شراب
می‌خورد باید که آن را بریزد، و همچنین اگر مجنونى را دید زنا یا مجنونهای
می‌کند یا با بهیمة‌ای، باید که منع کند. دوم آن است که موجود باشد فی الحال،
پس اگر شخصی فارغ شد از شراب یا زنا، آحاد را حسب او نمی‌رسد، و حاکم
بعد از اقامت بیته اجراء حد تواند کرد. سیوم آن که ظاهر باشد بی تجسس، پس
هر کسی که بپوشاند معصیت خود را در خانه خود و در خانه ببندد، جایز نیست
تجسس بر او، مگر آن که ظاهر شود از خانه ظهوری که آن را بدانند کسی که در
بیرون است، همچو آواز سازها از طنبور و عود و آواز مستان و کلمات ایشان که
مألوف است میان ایشان. و همچنین او را می‌رسد در رفتن (در خانه) اگر بوهای
شراب آید و به‌قراین بدانند که ایشان می‌خورند. و گاه هست که شراب یا ملاحی را
در زیر جامه پوشیده می‌دارند، پس اگر فلسفی را ببیند که در شیب دامن او چیزی
هست، جایز نیست او را که کشف کند، مادام که ظاهر نشود به‌علامت خاصه
بدو، همچو رایحه یا غیر آن. چهارم آن که منکر مطلق باشد، پس حنفی را
نمی‌رسد که انکار بر شافعی کند اگر او سوسمار خورد، و متروک‌التسمیه از

مذبحات. و شافعی را هم نمی‌رسد که انکار بر حنفی کند به شرب نپزند و فرا گرفتن میراث ذوی الارحام، و نشستن در سرائی که آن را به شفعه جوار گرفته باشد. بلی اگر شافعی، شافعی را ببندد که او نپزند می‌خورد، با نکاح بلا ولی می‌کند و وطی می‌نماید، می‌رسد او را که انکار کند. زیرا که بر هر متبعی واجب است که اتباع مقلد خود کند، و عاصی می‌شود به ترک اتباع. و اگر شافعی حنفی را ببندد که سوسمار می‌خورد یا متروک التسمیه، او را می‌رسد که بگوید: با اعتقاد کن که شافعی اولی است به اتباع، یا ترک کن این را. و همچنین حنفی را می‌رسد که بگوید با شافعی گاهی که نکاح بلا ولی می‌کند، زیرا که قول کسی که بگوید هر مقلدی را می‌رسد که اختیار کند از مذاهب آنچه خواهد معتبر نیست. این است احکام محتسب فیه در مذهب شافعی چنانچه در «انوار» ذکر کرده. و در کتاب «شرح مقاصد» در باب امر معروف آورده که در کتاب «محیط حنفیه» یاد کرده که حنفی را می‌رسد که احتساب کند بر شافعی در خوردن کفتار و متروک التسمیه عمداً، و شافعی را می‌رسد که احتساب بر حنفی کند در مثلث و نکاح بلا ولی. این است نقل «شرح مقاصد».

و چون احتساب عبارت از امر معروف و نهی منکرات است، باید که محتسب احتساب همان معروفات را داند تا بدان امر کند و منکرات را شناسد تا از آن نهی کند. و ما معروفات مألوفه مشهوره و منکرات شائعه در مواضع در دو فصل یاد کنیم بوجهی است که فقها یاد کرده‌اند. و چون در این باب مخالفتی میان مذہبین نیست بنا بر آن که در اصول آن خلافی نیست و اصحاب مذہبین در آن متفقند، رعایت آن که اصحاب شافعی اهتمام به تفصیل ذکر آن نموده‌اند و حنفیان در آن خلاف ندارند، از کتب شافعیه تفصیل می‌کنیم. و باید دانست که بسیاری از ابواب هست که اهل مذہب حواله به کتب اصحاب مذہبی دیگر می‌کنند بنا بر اتفاق اصول، همچنانچه شافعیه در باب الفاظ کفر گفته‌اند که علماء حنفیه اهتمام تمام در ضبط آن الفاظ نموده‌اند و در اکثر با اصول ما متفق است، پس حواله با کتاب ایشان می‌کنیم، از آنجا طلب نمایند. پس معلوم شد که هرگاه که در اصول

اتفاق افتاد، فروع مستنبطه از کتب مذهبی به کتب مذهبی دیگر حواله می‌توان کرد والله اعلم.

فصل پنجم، در بیان معروفات معروفه که محتسب باید که بدان امر کند:

بدان ایدک الله تعالی که علما گفته‌اند باید که محتسب را اهتمام به امر معروفات بیشتر از نهی منکرات باشد، زیرا که معروفات به مثابه نور است و منکرات به مثابه ظلمت است، چون نور فروخته شد ظلمت فانی گشت. چنانچه حق تعالی می‌فرماید: **وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ** و نیز در امر- معروفات حاجت به اثاره قوت غضبی که موجب دخول حظوظ نفس می‌گردد در عبادات ندارد. و باید دانست که معروفات بسیار است. لایا معروفات مشهوره که اصول اعمال مسلمانان است چند نوع است:

نوع اول آنچه بتعلق به حق الله است و آن دو قسم است:

اول آنچه تمامی مردمان بدان مأمورند همچو اقامت جمعه در جائی که شروط آن موجود باشد. پس اگر ایشان عددی باشند که مذهب ایشان آن باشد که جمعه بدان عدد منعقد می‌گردد و مذهب محتسب آن باشد که منعقد نمی‌گردد، ایشان را امر نکند به چیزی که ایشان آن را جایز نمی‌دانند، و نهی نکند از چیزی که ایشان آن را فرض می‌دانند. و اما نماز عید واجب است بر او که امر کند مردمان را به حضور آن، خواه که اعتقاد ایشان و محتسب وجوب آن باشد یا بودن آن سنت. امام رافعی رحمه الله گفته که امر به نماز عید واجب است یا جایز، در آن دو وجه است. و هیچ یک از وجهین را تصحیح نکرده. و امام نووی رحمه الله در «روضه» گفته اصح وجوب امر است بدان، و اگر چه گوئیم که آن سنت است زیرا که امر به معروف امر به طاعت است، خصوصاً آنچه شعار ظاهر باشد. و اسنوی صاحب «مهمات» بر امام نووی اعتراض کرده و گفته فتوی بر آن است که امر بدان مستحب است. این است مذهب شافعی رحمه الله. اما در مذهب حنفی امر

بدان واجب است بلاخلاف، بنا بر آنکه اصح در مذهب ایشان وجوب صلات عید است و آن قول ابوحنیفه است رحمه الله و فتوی بر آن است واللّه اعلم.

دوم آن است که مأمورند بدان آحاد بدان معنی که آن معروف را می‌توانند که بدان اقدام نمایند بی‌جماعت، لیکن جماعت در آن مسنون است. همچو جماعات اوقات پنجگانه که حضور جماعت فرض نیست، بنا بر آن که نماز جماعت سنت مؤکده است. اما ترک او بالکلیه و اسقاط جماعات موجب ترک شعار است. در کتاب «محیط» گفته جماعت سنت است و جایز نیست کسی را تأخراً از او الا به عذری، زیرا که از اعلام دین است. پس اقامت او هتئی باشد و ترک او ضلالت، مگر آن که او را عذری باشد، زیرا که عذر را اثری است در اسقاط فرایض، پس در اسقاط سنن به طریق اولی. و اهل بلده اگر اجتماع کنند بر ترک جماعت ایشان را ضرب کنند و مقاتله با ایشان نمایند. این است سخن «محیط».

و از اینجا معلوم شد که محتسب باید که مردم را امر کند به حضور جماعت، و این امر بر او واجب است. زیرا که امر به طاعت است و اقامت شعار، و اقامت شعار هتئی است، پس از جنس معروفات باشد و محتسب را امر باید کرد بدان، واللّه اعلم. و در «انوار» گوید اگر کسی نماز را از وقت تأخیر کند و گوید فراموش کردم، محتسب باید که او را تحریض کند بر مراقبت وقت و اگر کسی تأخیر کند نماز را تا آخر وقت متعرض نگردد او را. واللّه اعلم.

نوع دوم آنچه متعلق به حقوق آدمیان است و آن دو قسم است:

اول آنچه عام است، همچو شهری که شرب او معطل شود بدان وجه که امر معروفی که متعلق آب افتد و سر او باطل گردد. و همچو سور مملکت که منهدم شود و یا جامع شهر ویران گردد یا راههای آینده و رونده خراب گردد و مردم بدانها محتاج باشند است پس اگر در بیت‌المال مالی باشد مردمان را بدان امر نکنند، و اگر نباشد مردمان را امر کنند از مالداران که آن را عمارت کنند و رعایت نمایند. یا بگوید محتسب

(۱) م. تغلف.

(۲) در حاشیه م به جای «اللّه» نسخه بدل داده: «مسدود شود».

که هر یک آنچه بدو آسان باشد و خاطر او بدان خوش باشد بیرون آورد، و آن را بدان وجوه عمارت کنند.

دوم آن که متعلق به حق آدمی خاص باشد همچنانچه کسی را به کسی چیزی می‌باید داد، و مالدارست و منکر نیست که احتیاج به رایج قاضی باشد، محاسب او را امر کند که ادا کن، گاهی که صاحب حق از محاسب طلب کند. لیکن محاسب را نمی‌رسد که او را بزند و حبس کند زیرا که آن حق قاضی و سلطان است.

نوع سوم حقوق مشترک است همچو امر کردن اولیا با نکاح زنانی که ایشان را کفو پیدا شود، و الزام کردن زنان که عده بدارند، و خداوندان غلامان را فرماید محاسب که حقوق غلامان ادا کنند، و خداوندان بهایم را فرماید که تمهید ایشان کنند و علیف لایق دهند، بارهائی نکنند ایشان را که طاقت نیاورند. این است معروفات مشهوره که انواع آن مذکور شد و افراد آن به تبع محاسب را معلوم می‌گردد. باید که هر چه در شرع معروف و پسندیده است ازین انواع، محاسب بدان امر کند تا از عهده قسم اول از احتساب که امر معروف است بیرون آمده باشد. والله اعلم.

فصل ششم، در بیان منکرات مألوفه که بر محاسب نهی آن واجب است.

بدان ایدک الله تعالی که منکرات انواع است :

منکرات مربوط
به حق الله

نوع اول آنچه متعلق به حق الله است. از آن جمله تغییر هیئت عبادت همچو جهت در صلات سوری و عکس آن، و زیادت در اذان، و تصدیق از برای تدریس و وعظ کسی را که اهل آن نباشد. پس باید که محاسب نهی کند از اینها، و آن را که صلاحیت درس و وعظ نباشد نگذارد که درس و وعظ گویند. و همچنین انکار کند برائت مساجد عامه که نماز را دراز گزارند به واسطه تطویل قرات، و انکار کند بر قاضیان گاهی که خصوم را محبوب گذارند و تقصیر کنند در نظر و خصومات. و باید دانست که منکرات که مألوف است در اماکن بسیار است و ما حقوق

متعلقه به آدمی را در عبادات و غیر آن برحسب اماکن تفصیل کنیم تا آسان باشد محتسب را نهی از آن ان شاء الله تعالی.

نوع دوم آنچه متعلق به حقوق الله و حقوق الناس است برحسب اماکن: سوار استغراقه حق الله و حق الناس اما منکرات مساجد همچو نماز نادرست گزاردن، پس اگر محتسب کسی را ببیند که نماز را تمام نمی گزارد او را نهی کند، و همچنین نهی کند کسی را که قرآن به لحن خواند و او را تلقین کند که چگونه خواند تا صحیح باشد. و آن کسی که در قرائت قرآن لحن بسیار می کند اگر قادر است بر تعلم باید که امتناع نماید از قرائت، پس اگر پیش از تعلم بخواند عاصی گردد. و اگر زبان او مطاوعت او نمی کند، پس اگر اکثر آنچه می خواند لحن است، باید که ترک کند و مشغول به تعلم فاتحة الكتاب گردد، و تصحیح آن نماید. و اگر اکثر قرائت او صحیح باشد و قادر بر تسویه نباشد با کسی نیست اگر قرائت کند، و لیکن آواز را خفیف کند یعنی بر ندارد تا غیر او نشنود.

و همچنین باید که محتسبان نهی کنند مؤذنان را از بسیار دراز کشیدن مدها، و منحرف شدن از صوب قبله به تمامی سینه در وقت اذان که حیلتین گوید. و همچنین نهی کند از آن که مؤذنان منفرد شوند به اذان بی آنکه توقف نمایند تا دیگری تمام کند. این مجموع منکرات است که محتسب را تعریف باید کرد. و اگر از معرفت صادر شود نهی باید کرد. و اگر خطیب جامه سیاه پوشد که غالب باشد بر آن اهریثم، یا شمشیری گیرد که به طلا آرایش کرده باشند، او فاسق گردد و انکار برو واجب باشد. و مجرد سیاه پوشیدن مکروه نیست، لیکن مستحب نیست. و آن کسی که گفت که بدعت است مراد او آن است که در صدر اول نبوده، اما چون نهی از آن وارد نشده سزاوار نیست که او را بدعت و مکروه شمارند و لیکن ترک آن احب است.

و واجب است منع واعظ مبتدع و قصه خوان کاذب در اخبار، و جایز نیست منع واعظ و قصه خوان حضور مجلس ایشان الا از برای منع. و هرگاه که کلام واعظ مایل به رجا باشد و مردمان را بر نماسی جری سازد و تکیه بر عفو کنند و خوف ایشان کم گردد،

واجب باشد منع آن واعظ. بلکه اگر خوف غالب باشد بر رجا آن لایق تر و واعظان جلوه گر نکوتر است. و اگر واعظ جوانی باشد آراسته بسیار شعر، و حرکات و اشارات کند، و در مجلس وعظ او زنان حاضر گردند، واجب است منع او، زیرا که فساد او اکثر از صلاح اوست. بلکه سزاوار آن است که مسلم ندارند وعظ را الا از برای کسی که ظاهر او ورع باشد، و هیئت او سکنه و وقار و در ری صلحا باشد. و الا مضرت او در دین بیش از منفعت او است.

جدائی زن و مرد در مجالس مساجد از برای نماز و از برای مجالس وعظ اگر خوف فتنه باشد.

و در کتاب «محیط» آورده که امام ابو یوسف رحمه الله گفت: سوال کردم از ابوحنیفه رحمه الله که زنان را رخصت هست که در مساجد حاضر شوند؟ گفت: زن پیر از برای نماز خفتن و صبح حاضر شود و از برای غیر آن دونماز بیرون نیاید. و زن جوان اصلاً بیرون نیاید. و امام ابو یوسف رحمه الله گفته که در تمام نمازها زن پیر بیرون آید. این است سخن «محیط» والله اعلم.

منکرات در مسجد می گیرند از برای فروختن دواها و طعمها و تعویذات، و برخاستن گدایان و شعرها خواندن، و این امور نزد بعضی حرام است زیرا که دروغ و تلبیس است. و آنها که تعویذها می سازند می خواهند که تلبیس کنند بر عوام و مردم رستاق، اینها همه در مسجد حرام است؛ و بر محتمب واجب است نهی آن. بلکه هر بیمی که در او دروغ و تلبیس و پوشانیدن عیب باشد بر سشتری، حرام است. و بعضی از کارهاست که در بیرون مسجد مباح است همچو خیاطت و بیج ادویه و کتب و اطعمه، اگر جای بر نمازگزاران تنگ نگردانند و موجب تشویش نمازگزاران نگردد، و در ایام نادره و اوقات اندک واقع شود حرام نیست. و در کتاب «قنیه» از قاضی عبدالجبار و شهاب امامی روایت کرده که ایشان گفته اند: بیج و دوختن نعل و انشاد شعر اگر تمامی مسجد را مشغول نمی گردانند مکروه نیست.

و آنچه تمامی مسجد را مشغول می‌گرداند یا غالب می‌شود مکروه است. و هم در «قنیه» از ابو حامد روایت می‌کند که درس در مسجد جایز است، و اگر چه در او نند یا بوریا بی باشد که جهت مسجد مُسَبَّل ساخته باشند. و غیر او همچنین گفته‌اند. این است نقل «قنیه». و در «انوار» گفته که اگر دگانی در مسجد بنا کنند از جهت خرید و فروخت حرام است و بر محاسب واجب که او را منع کند، زیرا که بعضی مباحات است که بر شرط قلت مباح است، گاهی که بسیار شد گناه صغیره گشت. همچنان بعضی از گناهان هست که صغیره است به شرط عدم اصرار.

اما منکرات بازارها، باید دانست که معتاد است در بازارها دروغ گفتن در بیع، و اخفاء عیب، و ترک ایجاب و قبول، و فروختن ملامی و صورتها در عید به صبیان، و فروختن ظرفهایی که از طلا و نقره ساخته باشند، و فروختن ابریشمینه که غیر مرد آن را سزاوار نباشد همچو بغل بند ابریشمینه، و اینها همه منکرات است که محاسب را منع آن باید کرد.

اما منکرات شارعها، همچو نهادن ستونهای دکانه‌ها و خانه‌ها و تخت دکانی بر راهها، و نشاندن درختها بر سر راهها، و اخراج مخرجها و روشنها و اجنحه و نهادن چوبها و بارها و طعماها، اگر اینها مؤدی به تنگ ساختن راه می‌گردد و مضرت به آینده و رونده می‌رساند ممنوع است؛ و بر محاسب واجب است که منع کند. و همچنین اولادغان بر سر راهها بستن و راندن آن با خار و هیزم به حیثیتی که جامه‌های مردم بدرد، و خاشاکهای خانه‌ها بر سر راهها ریختن، و آب پاشیدن به مرتبه‌ای که اندیشه آن باشد که کسی از آن بلفزد، و آب‌ناودانها رها کردن در راههای تنگ، و باز گذاشتن برف و آب ایستاده جمع شده در راه، این مجموع منکرات بازارهاست. و بر محاسب واجب است که منع کند. و اگر بر در خانه کسی سگ گزنده باشد، واجب است منع او. و اگر محاسب سردی را بیند که در راه خالی با زنی ایستاده، نه در راهی که مردم بگذرند، به آن مرد بگوید که اگر محرم تست این زن، او را نگاه‌دار از ربه. و انکار نمی‌رسد محاسب را در حقوق خاصه آدمیان همچو ظلم همسایه بر همسایه مگر آن که ازو طلب کنند.

منکرات
در بازارمنکرات کوچک
و خیابان

منكرات حمام اما منكرات حمامها، همچو صورتها كه بر در حمام باشد، و كشف عورت و نظر در او، و كشف دلاک از عورت آن كس كه او را خدمت مي كند، و دست بردن به عورت از براي چرك گرفتن بي كيسه، و دست در شيب ازار او در بردن، و به رو افتادن پيش دلاک، اين همه حرام است، الا افتادن به رو پيش دلاک كه آن مكروه است. و جايز نيست دست فرو بردن در ظرفهاي نجس در آبهاي اندك، و غسل ازار و طاس نجس در حوض كه آب او اندك باشد. و اگر در حمام سنگ نرم باشد كه مردم بر آن لغزند چون غافل گردند، واجب است محاسب را كه آن را بر كند. و باز گذاشتن سدر و صابون كه سردمان را لغزند بر زمين حمام منكر است، و منع اين منكرات بر محاسب واجب است. والله اعلم.

منكرات مهمانها اما منكرات ضيافت همچو فروش حريم نسبت با شافعي، و مجمره طلا و نقره، و استعمال گلاب از ظرفهاي طلا و نقره، و پرده هاي صورتگري، و شنيدن اوتار و زنان كه شنا گویند، و جمع شدن زنان بر باها از براي نظر كردن به سردان، اين همه حرام است و منع او واجب است. و گاهي كه طعام حرام باشد، يا موضع ضيافت مفسوب باشد، منكر است و الحفظ است. و اگر آنجا كسي باشد كه جامه حرير پوشيده باشد يا انگشتری طلا در دست كرده باشد پس او فاسق است، يا او نشستن جايز نيست الا به ضرورت. و اگر در ضيافت مبتدعي باشد كه در بدعت خود سخن گوید، جايز است حاضر شدن كسي را كه قادر باشد به ردّ بر او، و اگر سخن نگويد، جايز است حاضر شدن به اظهار كراهت، و اگر آنجا كسي باشد كه سردمان را خندا ند به سخنان مضحك از جنس فحش و دروغ جايز نيست حاضر شدن. و اگر خندا ند نه به فحش و دروغ، جايز است اگر اندك باشد. و اگر آن را عادت گرفته باشد جايز نيست. و نيست از جمله منكرات اين سخن كه گوید امروز ترا صد بار طلب كردم و هزار بار اين سخن گفتم و آنچه مانند اين باشد. و اسراف در طعام و بنا و صرف مال به مطرب و نايحه منكر است، و واجب است منع از آن.

(۱) م. اضافه دارد: اگر در ميان بردان جواني باشد كه خوف فتنه باشد.

(۲) م. اضافه دارد: و اگر قادر به ردّ او نباشد حاضر شدن جايز نيست و اگر مبتدع.

والله اعلم.

این است منکرات مواضع و احوال که این اصول مألوفه یاد کردیم تا غنیه باشد ارباب احتساب را. اکنون بیان نمائیم که محاسب در کجا باید که به علم عمل کند و در کجا به ظن عمل کند و مسائل متعلقه بدان، و بالله التوفیق.

فصل هفتم، در بیان عمل کردن محاسب به علم و ظن و اماره و آنچه

متعلق است بدین. بدان ایدک الله تعالی که محاسب باید که عالم باشد بدانچه امری کند بدان یا نهی می نماید از آن چنانچه سابقاً گذشت و این مختلف است؛ پس اگر چیزی که در آن امر و نهی می کند از واجبات ظاهره و معربات مشهوره است همچو نماز و روزه و زنا و خمر، پس همه کس در علم او شریکند. و آنچه از دقایق اقوال و افعال باشد، یا متعلق به اجتهاد باشد، عوام را در آنجا هیچ مدخلی نیست. بلکه آن مفوض به علماست، یا کسی که اعلام کنند او را علماء، و علماء نیز انکار بر چیزی توانند کرد که اجماع کرده باشند بر انکار آن، و اما مختلف فیہ، پس انکار در آن جایز نیست الا بر کسی که معتقد تحریم او باشد، که انکار کند بر کسی که معتقد تحریم او باشد. همچو شافعی که انکار کند بر شافعی شرب نبیذ و وطی در نکاح بلاولی، چنانچه گذشت. و مستحب است خروج از خلاف گاهی که لازم نیاید اخلال به سنت ثابتة یا وقوع در خلافی دیگر.

و مراتب نهی آن است که تغییر به دست کند، و اگر نتواند به زبان، و اگر نتواند به دل. و کالی نیست و عطف آن کسی را که ممکن باشد او را زایل گردانیدن منکر به دست، و همچنین کالی نیست در احتساب، منکر شدن به دل کسی را که قادر باشد بر نهی به زبان، و رفق باید کرد با جاهل و با ظالمی که از شر او ترسند.

این است بیان حال منگری که معلوم باشد. و اما منگری که مظنون باشد، علما گفته اند که سنت است محاسب را که بحث و تجسس نماید، و به خانه ها در رود به غلبه ظن، پس اگر بر ظن او غالب باشد که قومی منکر را پوشیده

القدام محاسب
در صورت وجود
تران

داشته‌اند و این غلبه ظن به آثار و امارت باشد، پس اگر آن منکر از آن جمله باشد که تدارک او فوت گردد—مثل آنکه مردی تقه او را اخبار کرد که مردی کسی را برده که بکشد، یا زنی را برده که با او زنا کند—جایز است او را تجسس و اقدام برکشف، و اگر فوت نگردد، جایز نیست. و اگر محتسب بر نفس خود یا غیر خود ترسد منسده ای را که اعظم از منسده منکر باشد که واقع شده، آن واجب ساقط می‌گردد. و همچنین گفته در «انوار» و نیز گفته که امام ابوالحسن—*اقضى القضاة ماوردی در «احکام سلطانی» گفته:* اگر ظن برد محتسب به کسی که او غسل جنابت نمی‌کند یا نماز نمی‌گزارد یا روزه نمی‌گیرد، او را مؤاخذه روزه‌خواری نماید به تهمت. و اگر بیند او را که می‌خورد طعماسی در ماه رمضان، او را ادب در رمضان نکند تا از او سؤال کند که چرا روزه می‌خوری؟ اگر عذری یاد کند همچو مرضی یا سفری و احتمال داشته باشد، متعرض او نشود. و او را امر کند که پوشیده خورد، همچنانچه اگر عذر او داند. و اگر کسی را بیند که از مردم گدائی می‌کند و داند گدائی که او معنی است به مال یا عمل، منع کند او را و ادب نماید. و اگر بر او آثار غنا بیند او را تعلیم کند تحریم گدائی (با وجود غنا، و منع نکند. و اگر او را قوی و جلد بیند منع کند^۱).

و نیز محتسب منع کند از تطفیف در کیل و میزان و ذراع، و اگر در آن کم‌روشی شک داشته باشد او را می‌رسد که اختبار کند و عیار مقرر سازد. و اگر بر عیار مهر کند احتیاط در آن بیشتر باشد.

محتسب باید که منع طیب نااهل کند. و اگر کسی طیبی کند و او را علم باشد و طریقی پسندیده، او را مقرر دارد والا منع کند او را. و اهل ذمه را عیار دوزد، و نگذارد که اهل ذمه منکرات و عقاید خود را که در باب عیسی و عزیر دارند اظهار کنند. و انکار کند بر کسی که نماز را چندان دراز کشد که ضعیفان عاجز شوند از آن در قیام. و انکار کند بر خداوندان بهایم اگر در حق ایشان تقصیر کنند. و انکار کند بر ارباب کشتیها که بار بسیار در آن نهند و خوف

(۱) م. این عبارت را ندارد.

محرق باشد. و همچنین وقتی که کشتی را روان سازند و بادهای سخت وزد و خوف محرق شدن کشتی باشد. و اگر کسی در راهی عام بنائی کند، او را منع نماید اگر چه راه گشاده باشد. و امر کند ایشان را از فرود آوردن بنا اگر بنا بر شارع کرده باشند، و اگر چه آن بنا مسجد باشد. و منع کند از نقل مردگان از قبری به قبری، در جائی که جایز نباشد، و از مملکتی به مملکتی. و منع کند از آن که مردان ریش را رنگ کنند بمسماهی، مگر از جهت جهاد. و منع کند از آرایش کردن مردان جهت آن که خود را به زنان بیگانه نمایند. و همچنین منع کند از آن که کاهنی و ربالی کنند، و بر آن ادب کند. و اگر چیزی ستمه باشند بر آن، ستاننده و دهنده را ادب نماید. این است سخن افاضی القضاة ماوردی.

و چون احکام و آداب محاسبان و طریق نصب ایشان به احتساب و مسائل متملقه بدان بعمد الله مسطور شد، و آنچه اتفاق مذهبین در آن بوده یاد کرده شد، و آنچه خلافی بود اشارت به محل خلاف نموده شد، اکنون لابد است که احکام نصب کردن داروالمغان ممالک و تعیین مستان و نصب والیان ممالک و تعیین حافظان ثغور بنمائیم، ان شاء الله تعالی و به التوفیق.

باب چهارم

در بیان نصب کردن سلطان داروغگان را در ممالک و تعیین عسکان و نصب والیان مظالم و تعیین حافظان ثغور.

و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

فصل اول در بیان نصب کردن سلطان والیان و داروغگان را در ممالک و احکام ایشان. بدان ابد که الله تعالی که سلطان را لازم است که سیاست اهل مملکت خود نماید و احکام عدل و شرع در میان ایشان جاری گرداند. پس بر این تقدیر در ممالکی که در تحت فرمان او باشد لابد باشد که محافظت اهل آن نماید و اجرای احکام کند. و چون او را میسر نیست که به نفس خود حفظ تمام ممالکی نماید که در دست اوست، لابد باشد او را از نصب امرا و والیان در ممالک، و آن والیان را در زبان فارسی داروغگان گویند. و حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم بعد از فتح ممالک عرب امیران را نصب فرمود، و عادت آن حضرت بوده که چون قبیله‌ای از قبائل عرب به اسلام درمی‌آمده‌اند کسی را به امارت در میان ایشان نصب می‌فرموده که امامت نماز می‌کرده، و ایشان را به جهاد می‌برده، چه در عرب قبل از بعثت آن حضرت صلی الله علیه و سلم امارت نبوده و عرب معنی امیر و پادشاه نمی‌دانسته‌اند و حکم کسی را طاعت نمی‌کرده‌اند. و در هر قومی سادات و مهتران ایشان در وقت خلاف میان ایشان حکم می‌کرده‌اند.

در حدیث آمده که آن حضرت صلی الله علیه و سلم فرمود: مَنْ مَاتَ وَ كَمْ -

مأثورین اجرانی
و انتظاسی

بَعْرِفُ اِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مَيِّتَهُ جَاهِلِيَّةٌ بِعَنِي هِرْكَسُ كِه بَعِيرِد وَ نَشْناسِد اِمَامَ زَمَانِ
 خود را مرده بر طریق اهل جاهلیت. علما گفته‌اند: مراد حدیث آن است که هر
 کس که طاعت امام و امرای او نمی‌کند مردن او بر طریق مردنِ زمانِ کفر است
 که اهل زمانِ کفر طاعت سلاطین و امرا نمی‌کرده‌اند. و از این جهت است که
 آن حضرت صلی الله علیه و سلم بمالغات بسیار فرموده در آن که طاعت امرا کنند
 و اگر چه آن امیر نه مرد اصیل یا سید قوم باشد. چنانچه در حدیث آمده: اِسْمَعُوا وَ
 اطیعُوا وَ کَوُّ اُتْرَ عَلَیْکُمْ عِبْدُ حَبَشَیْ یعنی بپذیرید و اطاعت کنید و اگر چه امیر سازند
 بر شما بنده‌ای حبشی را. و در حدیث دیگر فرموده: مَنْ اطاعَ امیری کَفَدُ اطاعَنی وَ
 مَنْ اطاعَنی کَفَدُ اطاعَ اللهَ وَ مَنْ عَصی امیری کَفَدُ عَصانی وَ مَنْ عَصانی کَفَدُ عَصی الله
 یعنی آن کس که اطاعت امیر من کرد اطاعت من کرده، و هر کس اطاعت من کرد
 اطاعت خدا کرده، و آن کسی که عصیان امیر من کرد عصیان من کرده، و آن
 کسی که عصیان من کرد عصیان خدا کرده. و احادیث در باب فضایل اطاعت
 امرا بسیار است و این جمله بواسطه آن است که عرب اطاعت امرا را نمی‌دانسته‌اند،
 و آن حضرت ایشان را بدان ترغیب می‌فرموده.

آن حضرت صلی الله علیه و سلم و خلفای راشدین رضوان الله علیهم اجمعین
 امرا در ممالک نصب فرموده‌اند، اما امرای حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم، در
 مکه عتّاب بن اسید را که جوانی فقیه بود و از سادات بنی امیه بود به امارت نصب
 فرموده، و در طائف عروه ابن مسعود ثقفی رضی الله عنه، و در بحرین العلاء بن -
 حَضْرَمِی و در یمن چند امیر نصب فرمود، زیرا که یمن چند ناحیه است و آن را
 مخالفین یمن گویند، در یک مخالف ابو موسی اشعری را و در دهگری و اهل بن
 حُجْر کندی را و در دهگری فیروز دَهْلَمِی را و در دهگری معاذ بن جبیل را به امارت
 تعیین فرمود. این ممالک است که در زمان آن حضرت فتح شده و در هر قبایله‌ای از
 قبائل عرب امرا را نصب فرمود. و چون خود از مدینه به حجاز با حج رفتی، امیری
 را در مدینه نصب فرمودی که امامت نماز کردی، و اقامت احکام که والی نماید
 کردی و این سنتِ نصبِ امرا در ممالک و نصبِ نایب در محلی که خود ساکن

امیران منصوب
 از طرف پیغمبر

می‌بوده‌اند هنگام غیبت، در میان خلفای راشدین مستتر شد.

و امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه در ایام خلالت خود دوازده امیر را از سَنَادِید قُریش و انصار و دیگر قبایل جهت امارت بلاد تعیین کرد. اول خالد بن الولید را رضی الله عنه امارت حبش داد و بر تمامی امرای شام و عراق والی گردانید. دیگر یزید بن ابی سفیان را بر دمشق امیر ساخت، و ابو عبیده جراح را بر یسنان و قیساریه از ولایت شام، و ثمامه بن اثال را بر یمامه بعد از قتل مسیله کذاب، و ابو عبیده نقفی را بر بعضی از بلاد عراق که فتح شده بود، و مثنی بن حارثه را بر بعضی دیگر و امرای یغمبر را صلی الله علیه وسلم بر ممالک مذکوره به حال خود باز گذاشت. و این مقدار بلاد در زمان او فتح شده و اینها امرای آن زمان بودند. و چون از مدینه به غزا بیرون رفتی، امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه با غیر او را بر مدینه خلیفه ساختی.

امیران و فرمانداران ابوبکر

و اما امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه بعد از آن که فتح ممالک کرد، امرا و

مهر و نسیم ارتش بر دوشش

لشکر را دو قسم گردانید:

آن لشکری را که در مقابل قیصر روم می‌فرستاد و بزرگترین ایشان را حاکم شام ساخت و آن لشکر و امرا را شامیان می‌گفتند، و بزرگترین امرای ایشان امیر دمشق بود، و تمامی امرای شامات در طاعت او بودند، اگر چه عهد امارت از خلیفه می‌گرفتند. و چون فتح تمامی شامات شد و قیصر به روم رفت، ابو عبیده بن الجراح رضی الله عنه که از عَشْرَةُ مَبْشُرَة است از قبیل خلیفه بزرگتر امرای شام بود، و یزید بن ابی سفیان که بزرگترین اولاد ابوسفیان بوده بر دمشق امیر ساخت. و او حاکم بود از قبیل عمر در مملکت و لشکر، ولی در تحت ریاست ابو عبیده بود و امیر کل لشکر ابو عبیده بود. و چون در طاعون عمّواس که در عهد عمر شده بود ابو عبیده وفات فرمود - و قبر مبارک او در ولایت بیسان است - و یزید بن ابی سفیان در شام هم در آن طاعون وفات کرد، ابوسفیان پدر ایشان در مدینه بود، عمر رضی الله عنه تعزیت گفت ابوسفیان را بدان فرزند، و فرمود جای او را به فرزند دیگر تو دادم یعنی معاویه بن ابی سفیان، پس معاویه در دمشق به امارت بنشست. و

هر امیر از اسرای ممالک شام که وفات می کرد امیرالمؤمنین عمررضی الله عنه جای او را به معاویه می داد، زیرا که بسیار صاحب سیاست و تدبیر و شجاعت و علم و سخاوت و سیادت بود. و در بقیه ایام خلافت عمر حاکم علی الاطلاق در تمامی شامات معاویه بود، و با روم معارفات کرد و بسیاری از روم فتح کرد، و چندین بار در وسط ممالک روم درآمد، و ممالک را فتح کرد، و جنگهای مردانه کرد و اساس پادشاهانه پیدا کرد.

قسم دوم از لشکر اسلام در زمان عمررضی الله عنه به طرف عراق درآمدند و اول ایشان در زمان عمررضی الله عنه سعد بن ابی وقاص بود رضی الله عنه که در قادسیه با رستم فرخ زاد که از قبیل یزدجرد آمده بود جنگ کرد و او را بکشت و مداین را فتح کرد. و امیر مداین که بر جای کسری بود از قبیل عمررضی الله عنه سعد بن ابی وقاص بود، و عمر او را در آخر عزل کرد، و جای او را به عمار بن یاسر داد، و دیگر به مغیره بن شعبه داد، و دیگر به ابی موسی داد.

و عمر کسی را امارت زیادت از یکسال ندادی در محالب. و فرمودی که چون امیر مملکت از عزل آمن شد، مملکت را ملک خود دانست و از طاعت احتمال معاندت پیدا کرد. و مفسد بر آن مترتب می دانست. و در وقتی که امیرالمؤمنین عمررضی الله عنه وفات می فرمود، وصیت کرد که هر خلیفه ای که بعد از من به خلافت نشیند باید که امرا را تا مدت یک سال عزل نکند، مبادا موجب عدم طاعت خلیفه گردد. دیگر از اسرای عمررضی الله عنه عتبّه بن خزّوان بود که به بصره رفت و آنجا را فتح کرد و در آنجا وفات فرمود. و دیگر ابوموسی اشعری که از قبیل او بر بصره امیر بود. و لشکر بصره فارس و اهواز را بگرفتند، و والیان آنجا با امیر بصره بودند زیرا که داخل لشکر بصره بودند. و والیان عراق و آذربایجان و خراسان و ماوراءالنهر تابع لشکر کوفه بودند. و داروطلبان ایشان را امیرالمؤمنین عمررضی الله عنه نصب می فرمود و خراج هر مملکتی عطای لشکر آن مملکت بود، چنانچه در باب خراج ان شاه الله مذکور گردد. و امیر مصر در زمان عمررضی الله عنه عمرو بن العاص بود.

و اما امرای زمان امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه، پس امیر برکوفه که لشکر می فرستاد به اطراف خراسان و عراق و آذربایجان، ولید بن عُقبه بود. و عثمان رضی الله عنه در اکثر بلاد اسلام امرا را از قوم خود بنی امیه معین گردانید، و ایشان مردمان به قوت و شہامت بودند. و در مصر اول عمر بن العاص بود و عثمان او را عزل کرد و عبداللہ بن سعد بن ابی سرح را امیر ساخت، و دیگر او را عزل کرد و محمد بن ابی بکر را امیر ساخت. و شام به دست معاویہ بود، و احنف بن قیس در خراسان، و عبدالرحمن در آذربایجان، و عبداللہ بن عامر در فارس، و آخر به خراسان آمد.

امرای عثمان

و اما در زمان امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه، چون آن حضرت به کوفه (تشریفاً) فرمود، امارت مگه را به فضل بن عباس داد، و بصره را به عثمان بن-حنیف، و یمن را به عبید اللہ ابن عباس، و بصره را به عبداللہ بن عباس، و آذربایجان و فارس را به زیاد بن ابی سفیان، و خراسان را به عبداللہ بن عامر داد.

برسانداران

علی (ع)

این است ذکر امرای خلفای راشدین که در این مقام بعضی را یاد کردیم تا معلوم گردد که سنت مستمره بود نصب خلفا امیران را در بلاد. و چون ایالت و سیاست ممالک بر سلطان فرض است، و اقامت او بدین مهم در جمیع اقطار دشوار بلکه متعذر، پس واجب باشد بر او که در هر قطری از اقطار بلاد اسلام حاکمی نصب نماید که آن حاکم نایب او باشد در اقامت سیاست و عدل، و تقویت ضعیف. همچنانچه بر او واجب است نصب قضات از جهت حفظ قواعد شریعت. و اگر به نفس خود تصدی آن مهمات متعلقه به قاضی تواند نمود، اصلاً نصب قاضی بر او واجب نیست، زیرا که قاضی فی المعنی نایب اوست در الزام خصوم، چون الزام خصوم از منوب مضمور باشد، چرا واجب باشد بر او نصب نایب؟ و همچنین است حکم در احتساب و غیر او.

و از اینجا بیرون آمد که امرای بلاد نواب سلطانند در اجرای احکام عدل و سیاست. پس لایقی باشد در امرا اوصافی که بدان حفظ حوزه توانند نمود چنانچه در

سلطان، و آن اوصاف هفت وصف است:

اول عدالت است. پس اگر جاهری فاسقی را بر بنده‌ای امیر سازد آن امارت شرایط امارت نافذ باشد، لیکن سلطان رعایت حق نکرده باشد، بنا بر آن حدیث که گذشت و مضمون آن که هر کس که والی سازد بر رعیت کسی را، و در میان رعیت کسی باشد که از او اولی باشد، پس او خیانت خدا و رسول و مسلمانان کرده. و چون عادل موجود باشد و سلطان جابر را امارت دهد خیانت کرده باشد. و این براد است از عدم رعایت حق. و اگر امیر که سلطان او را نصب کرده باشد عدل بوده باشد در وقت نصب، و بعد از آن فاسق و جابر گردد، اختلاف کرده‌اند فقها در نفاذ امر او و انعزال او. در «عنوان الافتاء حنفیه» آورده که در «فتاوی اهل سمرقند» آمده که امیر سلطان در بنده‌ای که او را سلطان تجویز کرده باشد که نصب قضات کند، دخالت امیر چون جابر باشد حکم او جایز نیست و حکم قضات او جایز است. و در «سنتی» از امام ابویوسف رحمه الله روایت کرده که امیری که قضات را تقلید قضا تواند کرد قضای آن امیر جایز است اگر عدل باشد؛ اگر نه، جایز نیست. و بعضی گویند که فرق میان امیر جابر و میان قاضی جابر و امام ثابت است، و آن آنکه امام و امیر، امام و امیر می‌شوند اگر (چه) فاسق باشند. و اگر عدل باشند و بعد از آن فاسق شوند از امامت و امارت بیرون نمی‌روند. و بعضی گفته‌اند که هر دو برابری یعنی امیر و قاضی، که به نفس جور و خیانت معزول می‌گردند. زیرا که هر دو اسپند در شرع، و امین هرگاه که خاین شد، امین باز نمی‌ماند. و بعضی گویند: قاضی معزول می‌شود و امیر معزول نمی‌شود. و بعضی گویند: قاضی و امیر معزول نمی‌شوند و لیکن ایشان را معزول باید کرد. و علی رازی که صاحب ابی یوسف رحمه الله است فرق کرده میان قاضی و امیر و گفته: حاجت مسلمانان به بقای ولایت خلیفه بعد از فاسق بیشتر است، و لهذا والیان و قاضیان خلیفه بعد از موت خلیفه معزول نمی‌گردند، و بعد از موت قاضی نایبان او معزول می‌گردند. و شیخ الامام نجم الدین عمر نسفی رحمه الله گفته: اصل نزد اهل سنت و جماعت آن است که سلطان

آیا امیر و قاضی با جور و خیانت معزول می‌شوند؟

جایر سلطان است الا در چیزی که جور کرده در آن، که آن چیز خارج است از ولایت او، و این تاویل قولی ابی حنیفه است که او گفته: سلطان هرگاه که جور کرد معزول شد، یعنی فیما بینهُ و بین الله تعالی در رسیدن ثواب، و اما در آنچه میان او و مردمان است او همچنان سلطان است و او را ولایت است، الا در آن چیزی که جور کرده در آن، که حکم او در آنجا نافذ نیست. این است سخن صاحب «عنوان الافتناء». و از آنجا معلوم می‌گردد که سزاوار سلطان آن است که والی که بر سلطنتی نصب کند عادل صالح نصب کند، زیرا که در نفاذ حکم جایر فاسق اختلاف فقهاست. و مفتی به آن است که مستحق عزل می‌گردد. پس جایر در اول امر سزاوار آن نباشد که تفویض امارت بدو کنند.

دوم آنکه شجاع باشد تا حفظ حوزه به وجه لایق تواند.

سوم آنکه صاحب شهامت باشد تا سایه مهابت او بر مردم نشیند.

چهارم آنکه صاحب رأی و تدبیر باشد زیرا که حفظ حوزه به تدبیر محتاج

است.

پنجم آن که سمیع باشد تا سخن مردم شنود.

و ششم آن که بصیر باشد تا فرق میان مردم تواند کرد.

هفتم آن که کالی باشد در تدبیر امور حرب و حفظ سلطنت و فراخور سلک و

لشکر تا حوزه از تطرق آفت مصون ماند. این است شرایط و اوصاف لایقه به اسرا

که ایشان را امارت دهند بر بلاد.

و در مقدمه کتاب مذکور شد که امارت خاصه هست و امارت عامه هست،

و احکام هر یک مذکور شد و آن که صاحب امارت عامه را نصب قضات می‌رسد.

در کتاب «عنوان الافتنای حنیفه» گفته که سلطان گاهی که امیر سازد غلامی را

بربلنده‌ای و اسر کند او را به نصب قاضیان، جایز است تقلید قضا از او، زیرا که

تقلیدی که آن غلام کرده به طریق نیابت از پادشاه بوده، پس نصب آن غلام

حکم نصب سلطان دارد. و خصایف در «ادب القاضی» گفته که اگر قومی از خوارج

یا از اهل عدل غلبه کنند بر سلطنتی یا مصری از اصحاب مسلمانان تا بفاهتی که

امور ایشان نافذ گردد، پس قضات اهل عدل قضاتند بر حال خود مادام که معزول نگرداند ایشان را باهی. و گاهی که معزول گرداند ایشان را باهی بیرون روند از قضات باهیتی که اگر منهزم شود باهی بعد از آن نافذ نباشد قضای ایشان، مادام که تقلید نکند ایشان را سلطان عدل نوبت دیگر. زیرا که باهی سلطان شده به حکم قهر و غلبه، پس عزل کردن او قاضی را جایز باشد. این است سخن صاحب «عنوان الایات» که از خصایف روایت کرده. و در «ادب القاضی» آورده که گاهی که امام کسی را قضای بلدهای دهد و از برای او کتاب عهد نویسد، ثابت می شود قضای او بی آنکه گواه گیرد بر آن کتاب. و نزد شافعی رحمه الله آن است که اگر بلده دور باشد، سزاوار است که سلطان دو کس را گواه گیرد و برایشان کتاب عهد بخواند، و گواهان با او بیرون روند و بدان گواهی دهند. و اگر بلده نزدیک باشد، شیخ ابوسعق فیروزآبادی گفته شهادت واجب است. و شیخ اصطخری گفته واجب نیست، و به استغافه و انتشار خبر ثابت می گردد. این است سخن «عنوان الایات».

تربیان امارت

و گاهی که قضای قاضی احتیاج به کتابت عهد دارد، نصب امرا را هم کتابت عهد باید. پس سزاوار باشد پادشاه را که هرگاه که امیری را به امارت بلدهای یا مصری نصب کند، کتاب عهد از برای او نویسد. و اگر گواه گیرد اولی باشد. حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون کسی را امارت دادی جهت او کتاب عهد نوشتی. و همچنین اگر کسی را عامل صدقات ساختی، در آن کتاب عهد او را وصیت به تقوی و رعایت حقوق ضعیفا نمودی، و به اهل آن بلده نوشتی که او را اطاعت کنند، و وصیت رعیت بدان والی نمودی. و بر این سیرت خلفای راشدین عمل نموده اند در نصب امرا بر ممالک.

و باید که سلطان در کتاب عهد نامه نویسد که او را اطاعت کنند الا در چیزی که معصیت خدا و رسول باشد، زیرا که آن حضرت و خلفا چنین می کرده اند.

و باید که سلطان بعد از نصب امیر در مصری یا بلدهای پیوسته از احوال او آگاه باشد، و اگر کسی از اهل آن مصر از او شکایت نماید، و بعد از آن که

بازرسی در کار
امیران

نزد سلطان ظاهر گردد که شکایت او بحق است، امیر را احضار کند اگر میسر باشد احضار او، و اگر احضار او میسر نباشد، به واسطه آن که خوف فتنه در آن مصر باشد در دور شدن امیر از آنجا، او را از آن امر به پیغام و کتابت منع کند، اگر مستمع نگردد او را عزل کند و به دیگری تبدیل نماید.

و امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه چون از عمال او شکایت کردند، فی الحال

به احضار ایشان امر فرمودی، و اگر چه مسافت میان ایشان دور بودی. امام-

عبدالرحمن بن جوزی رحمه الله در کتاب «منتظم فی تاریخ العالم» ذکر کرده که
 اهل کوفه از قبیله بنی اسد جماعتی به شکایت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه

به مدینه رفتند و نزد عمر رضی الله عنه از او شکایت کردند و گفتند اولشکر نمی فرستد

به جنگ دشمن، و قسمت غنایم به سوت نمی کند، و عطا نمی دهد. و سعد بن ابی-

وقاص از کبار صحابه بود و در شرف و بزرگی و سبق اسلام ممتاز، و پیش از عمر

مسلمان شده بود، و جنگ با کسری یزدجرد کرده بود و عراق و مداین را فتح

کرده، و بنای کوفه نموده، و در این وقت که این جماعت به شکایت نزد عمر

آمدند لشکرهای یزدجرد به عزم جنگ مسلمانان در نهاوند جمع شده بودند، و

مهابت سعد بن ابی وقاص در خواطر ایشان استقرار تمام داشت. و سعد در تهیه

لشکر بود در کوفه، چون مردمان کوفه پیش عمر از او شکایت کردند، عمر بدو

کتابت نوشت و در آنجا فرمود: **كُلُّ شَاكِرٍ رَوْكٌ وَكَثْرُ شَاكِرِيَّةٍ بِعَنِي كَمَّ شَدَدٌ**

شکرگویندگان تو و بسیار شدند شکایت کنندگان تو، و مرا مانع نمی گردد از باز-

گردانیدن تو از کوفه آن که لشکرهای عجم از تو می ترسند و وقت جنگ با ایشان

نزدیک شده، بدان که بن امارت لشکر کوفه را به نعمان بن مقرن انصاری دادم،

تو باید که فی الحال متوجه مدینه گردی، و جواب آنان گوئی که از تو شکایت

کرده اند که از امارت کوفه معزولی، و او را باز طلبید به مدینه و با شاکیان از اهل

کوفه او را مقابل ساخت. و ایشان گفتند تمامی اهل کوفه از او شکایت دارند.

پس عمر رضی الله عنه محمد بن مسلمه انصاری را همراه او به کوفه فرستاد که در

مساجد کوفه اوقات نماز سعد را بگرداند، و در هر مسجد محله ای او را به اهل

معهله نماید، و گوید: امیرالمؤمنین می فرماید که شکایت که از او دارید بگوئید، و سعد همراه محمد بن مسلمه باز به کوفه آمد. و در «صحیح بخاری» روایت کند که چون سعد به کوفه آمد هر روز وقت نماز ظهر، محمد بن مسلمه او را به مسجد حبیبی از اعیان عرب می برد، و مردم او را شکر می گفتند. یک روز او را به مسجد بنی اسد برد، چون نماز گزارند آنچه سخن امیرالمؤمنین بود محمد بن مسلمه به مردم رسانید. پس مردی برخاست و گفت: اگر راست می پرسی او عطیه نمی داد و قسمت به سویه نمی کرد و لشکر نمی فرستاد. حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه مستجاب الدعوة بود. به دعای آن حضرت صلی الله علیه وسلم که در روز اُحد از برای او فرمود: **اللهم سَدِّدْ زَمِيَّتَهُ وَاجِبْ دَعْوَتَهُ** یعنی ای خدا تیراندازی او را راست گردان، و دعای او را مستجاب ساز. و هرگز تیر سعد بن ابی وقاص خطا نکردی، و هر دعا که فرمودی مستجاب شدی. چون آن مرد او را همچنین تهمتی کرد، سعد رضی الله عنه فرمود: ای خدا اگر او دروغ می گوید او را کور ساز، و عمر او را دراز گردان، در فسق و ضلالت او را هلاک گردان. راوی گوید: ما آن مرد را دیدیم که کور شده بود، بسیار پیرگشته و همچنان در راهها به زنان جماشی می کرد و آخر در چاهی افتاد که در خانه او بود، هلاک شد.

این است روایت بخاری. و غرض آن که باید سلطان را معاش با امرای بلاد بر این نسق باشد که امرا همیشه خائف از عزل و قهر او باشند، و دانند که به اندک شکایت که رعیت می کنند سلطان ایشان را عزل می کند. هر آینه چون چنین خائف و اندیشناک باشند بر رعایا ظلم نمی کنند، و مملکت از شر ایشان مصون می ماند، و سلطان بر تغییرات و تصرفات در آن مدینه مستقل الحکم است. و اگر امیر مدینه داند که سلطان شکایت رعایا را در باب او نمی شنود و بازخواست نمی کند، او مستقل الحکم گشت، و عتوان تدابیر اهل آن مصر از دست سلطان بیرون رفت، و خداوند تعالی او را از اعمال آن امیر که ناپسند او است بازخواست می نماید. **والله اعلم.**

دیگر از اموری که سلطان را نسبت با امرای بلاد باید کرد یکی آن است

امیر باید بر خود
بیمناک باشد

جلوگیری از سره استفاده‌های امیران که پیوسته ایشان را از آن تعذیر نماید که تصرف در اموال مصالح کنند یا تکثیر در مال و اسباب نمایند. در کتاب «حلیة الاولیاء» حافظ ابونعیم اصفهانی رحمه الله تعالی آورده که عمر بن الخطاب رضی الله عنه به ابی موسی اشعری که از قَبَلِ او حاکم عراق بود کتابت نوشت و در آنجا فرمود: اَبَاكَ وَ اَنْ تُسَمِّنَ کَانَ۔ حَتَفَ الشَّوْ فِي سَمِيهِ یعنی پیرهیز از آن که فریه گردی، پس بدرستی که هلاک گوسفند در فریهی اوست. مراد آن که به کثرت اموال و اسباب خود را فریه مساز که زمانه ترا در شهوات نفسانی هلاک گرداند، یا سبب عزل تو شود، همچنانچه گوسفند چون فریه شد قصاب او را بکشتن حاضر گرداند و لاش را تعرض نمی‌رساند. و در معنی کتابت امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه گفته شده:

گوسفندا چون هلاکت فریهیست لاغرتر بودن بهی اندر بهیست
 این است مجمل آداب عمل سلطان با امرا بعد از نصب، و احکام و مسائل
 متعلقه بدان که مذکور شد. و چون سلطان را حفظ مملکت، همچنانچه در روز
 می‌باید کرد در شب هم می‌باید نمود، در این فصل ان‌شاء الله احوال و احکام
 عسس یاد کنیم. و بالله التوفیق.

معنی عسس در لغت
 فصل دوم در بیان تعیین عسس و احکام او. در کتاب «نهایة جزری» گفته:
 عسس اسمی است از عَسُّ يَعْسُ اذا طَافَ بِاللَّيْلِ يَعْرِسُ النَّاسَ، همچو طلب که
 اسم کسی است که چیزی جوید، و می‌تواند بود که جمع حَرَس که جمع حارس
 است. و عسس کسی است که در شب طوف کند و حراست مردم نماید و کشف کند
 از اهل ریه. و در حدیث عمر رضی الله عنه آمده که او عسسی می‌کرد شبها در
 مدینه و طواف به شب می‌نمود و حراست مردم می‌کرد. این است سخن صاحب
 «نهایه».

بدان اَيَّدَكَ اللهُ تعالی که بر سلطان واجب است که حراست مردم نماید
 در شب و روز. پس اگر سلطان آمن باشد از دزدان و بد عملان و داند که در
 مملکت او در شبها فساد و ریه نیست و اموال و اعراض مسلمانان محزون و

محفوظ است و امکان خلل ندارد، برین تقدیر واجب نیست که عسسی کند یا کسی را عسسی سازد. و اگر از فساد مفسدان به شیب امن نباشد، بر او واجب است که عسسی کند همچنانچه امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه می فرموده در ایام خلافت خود.

در حکایت عسسی عمر رضی الله عنه روایت کرد در کتاب «منتظم ابن جوزی» ^{نسخه عسسی} رحمه الله آورده که اسگم غلام عمر رضی الله عنه روایت کرد که امیرالمؤمنین عمر ^{عمر} را رضی الله عنه عادت آن بود که شبها در مدینه عسسی کردی و شرّ اهل فساد را از اسواق و بیوت مسلمانان دفع نمودی. شی بیرون آمد از خانه و با من گفت: ای اسگم همراه من بیا که امشب با یک دگر عسسی کنیم. اسگم گفت: به اتفاق عمر بیرون آمدیم از خانه، پس گفت: ای اسلم در درون شهر احتیاط کردیم، هیچ خولی از فسادی نیست، بیا تا از شهر بیرون رویم و حوالی شهر را احتیاط کنیم. چون از دروازه مدینه بیرون آمدیم، از دور آتشی بنمود. گفت: ای اسگم بیا تا این آتش را ببینیم که درین وقت کیست که او را فروخته؟ چون پاره ای راه رفتیم و به آتش نزدیک شدیم، دیدیم که بر بالای آتش دیگی نهاده و عورتی ضعیفه پیش دیگ نشسته و آتش می فروزد و می گوید: خدایا عمر را جزا ده بدانچه با من کرده. عمر رضی الله عنه بسیار از خدای تعالی ترسان شد و گریه بر او افتاد، فریاد از نهاد او برآمد و گفت: ای ضعیفه عمر را چرا نفرین می کنی و او ترا نمی شناسد، و گناه او چیست؟ گفت: عمر شوهر مرا به غزا فرستاد و او کشته شد، و مرا از آن شوهر اطفال خرد است، و در قبیله ما قحط شد، و من این اطفال را برداشتم که پیش عمر آورم، و دیروقت رسیدم و به شهر در نتوانستم آمد و با اطفال در این صحرا بی قوت در سرما بازماندم. عمر گفت: این دیگ چیست که بر آتش نهاده ای؟ گفت: طفلان گرسنه بودند و بغواب نمی رفتند از گرسنگی، این دیگ را بر آتش نهادم و آب در آن کردم تا اطفال به امید طعام ترک گریه کنند و بغواب روند. و حالا طفلان گرسنه خواب کرده اند، و باد آتش را می میراند، و من بدین حال با اطفال مبتلا درمانده ام. اسگم گوید: عمر دست بر سر زد و گفت:

ای وای عمر، اگر خدای تعالی او را بدین گناه فرا گیرد. فی الحال گفت: ای کسکم روان شو تا به شهر رویم و از جهت اینها طعام آوریم، و خود روان شد و من در عقب او روان شدم، و به خانه خود در رخت و یکه، تا بار از آرد بیرون آورد و یک انبان چربی، چون بار بیرون آورد گفت: ای کسکم این ننگ^۱ بار را بر پشت من نه. گفتم: یا امیرالمؤمنین من بردارم. گفت: ای کسکم من احقم که این بار را بردارم زیرا که خداوند تعالی این بار خلافت برگردن من نهاده، و مرا از عهده آن بیرون می باید آمد. پس عمر آن را بر پشت خود گرفت و من همراه او بودم تا از مدینه بیرون آمد و آن بار را بدان ضعیفه رسانید. چون بار از پشت خود بیفکند، نزدیک دیک آمد و پاره ای آرد در آن آب ریخت، و چربی در او انداخت، و باد سخت می آمد، کسکم گوید که سوگند به خدا که امیرالمؤمنین عمر را دادم که محاسن سفید بر خاک و خاکستر نهاده بود، و آتش را باد می دمید، چون طعام پخته شد عمر فرمود: ای ضعیفه فرزندان را بیدار کن، تا ازین طعام بنوشند. آن ضعیفه فرزندان را بیدار کرد، و امیرالمؤمنین به دست خود طعام را در ظرفی کرد، و اطفال از آن سیر خوردند، و آن ضعیفه هم طعام خورد، چون سیر شدند و فراغت یافتند. عمر فرمود: ای ضعیفه عمر را دعا کن که او را گناهی نیست که از حال شما آگاه نبود. این بار و چربی را تصرف کن در وجه قوت این اطفال، و چون بامداد شود نزد عمر رو که جهت تو و اطفال غازی رزقی از بیت المال مقرر گرداند. و چون آن زن راضی شد، و عمر را دعا کرد، کسکم گوید: عمر رضی الله عنه خدای تعالی را شکر گفت، و فرمود من ترسیدم که خداوند تعالی مرا به دعای این ضعیفه فرا گیرد. و باز مراجعت به مدینه فرمود. این است نقل کتاب «منتظم» و محمد بن جریر طبری نیز در تاریخ این حکایت آورده.

و همچنین در همه زمان خلیفا در مدینه عسسان بوده اند، و در ممالک حکام نصب عسس کرده اند، و سابقاً گذشت که حفظ صلاح شب و دفع فسادات واقع در آن بر سلطان واجب است، و اگر بر آن اقدام ننماید آثم گردد. و در صدر اول که

آثار مهابت نبوت در خلفا موجود بوده، خود بدان امر اقدام می‌نموده‌اند، و امروز چون سلاطین را به‌خود میسر نیست که اقدام بدان نمایند، کسی را در آن امر نایب خود می‌سازند.

پس از اینجا معلوم گشت که عسس نایب سلطان است در حفظ مملکت از فساد در شب.

اوصاف عسس

اما اوصاف عسس :

اول باید که عدل باشد و از فسق مجتنب، زیرا که او از برای دفع فساد است و چون خود فاسق باشد، از فساد او آمن نتوان بود، فکیف که او دفع فساد کند.
دوم آنکه از اهل خبرت به‌مواقع فساد و مواضع ربه باشد، تا او را بر دفع آن قدرت باشد.

سیموم آنکه با شهامت و سیاست باشد تا دزدان و مفسدان بر ضعف او اعتماد نمایند و در فتنه و فساد افزایند.

چهارم آنکه شجاع و قوی دل باشد تا از هجوم مفسدان در شبها نترسد.
پنجم آنکه سمیع باشد تا صمم او را از سمع اصوات و فهم کلام مخاصمان در شبها محروم نسازد.

ششم آنکه بصیر باشد تا از فقدان آن حاسه او را عجز از تتبع احوال اهل فساد حاصل نگردد.

هفتم آن که بالغ و عاقل باشد چه طفل و مجنون اهل این کار نیستند.
این است اوصاف لایقه به‌عسس که سلطان در وقت تعیین باید که این اوصاف را در شخصی که می‌خواهد که او را عسس سازد موجود باشد، و چون اوصاف در او جمع شد دفع فساد شبها در مملکت به‌عهده او کند، و باید که سلطان او را به‌اعوان و انصار از قبل خود مدد فرماید، تا از عهده اهل فساد به‌اعانت سلطان بیرون تواند آمد، و عسس را باید که در هر محله از محلات بلده جمعی باشد که به‌محافظت آن کوی و محله اقدام نمایند، و چون اهل ربه و فساد را یابند به‌سلطان یا حاکم رفع کنند، تا دفع فساد و شرایشان بنماید.

موفقت عسس و این فقیر در سنهست و ثمانین و ثمانمابه در دارالاسلام مصر معظمه با
 در مصر سلطان الملک الاشرف قايتباي ملک مصر رحمه الله عليه مصاحب بودم، و او در
 آن وقت مدت سی سال بود که در مصر پادشاه بود، و بغایت سیرت پسندیده
 داشت، و اکثر شبها بیدار بودی و به نماز و قرات قرآن اشتغال داشت و چون نماز
 صبح گذاردی اول کسی که پیش او درآندی عسس مصر بودی، و هیچ کس را
 پیش از او بار ندادی، تا عسس واقعات شب را با او حکایت کردی و هر شر و
 لسادی که در شب واقع شده بودی به عرض سلطان رسانیدی، و سلطان آن را
 به تدبیرات صائبه دفع کردی، و امضای احکام عسس کردی، و آنچه به والی
 مظالم رفع بایستی کرد، فرمودی و آنچه به قاضی بایستی رسانیدن فرمودی تا
 رسانند، چون مهمات عسس احتیاط کردی و دفع فسادات شب بنمودی به دیگر
 مهمات اشتغال نمودی. و سزاوار به سلطان آن است که همچنین عمل کند تا اهل
 فساد اهتمام سلطان را در دفع فساد بدانند، و ترک فساد کنند. این است احکام
 متعلقه به تعیین عسس. *از تحقیق کتبی میرزا علی حسینی*
 اکنون بیان ولایت مظالم و اوصاف و شروط و اعمال والی مظالم بنمایم
 ان شاء الله تعالی و به التوفیق.

فصل سیوم، در بیان نصب سلطان والی مظالم را و تعریف او و شروط
 و اوصاف و اعمال او. بدان اید که الله تعالی که اهم امور مسلمانان رد مظالم
 بندگان خداست. و حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود هر کس که او را
 مظلومه ای برگردن باشد از برادر خود، باید که از او نحلی جوید، پیش از آن که
 هیچ دیناری و درهمی نباشد که بدان بعلی توان جست. پس اگر این کس را
 عملی صالح باشد از او بستانند، و به صاحب مظلومه دهند، و اگر نباشد مظالم صاحب
 مظلومه را بردارند، و بر آن کس نهند که مظلومه او درگردن دارد. و دیگر اخبار
 صحاح وارد شده در تعظیم و تهویل امر مظلومه. و باید دانست که مظالم عباد به
 توبه طهارت از آن حاصل نمی آید، و غیر رد آن چاره دیگر نیست. و از اینجاست که

علما بر آن رفته‌اند که ظلم کردن بر حیوانات عجم بدتر است از ظلم کردن بر آدمی. زیرا که ظلم کردن بر آدمی (را) ^۱طریقی به ازالهٔ مظلمه هست؛ و آن درخواستن مظلمه است از او و طلبِ بهلی کردن، و در حیوانات استعلا محال است، پس مظلمهٔ حیوان در گردن آدمی می‌ماند تا قیامت. و حق تعالی جهت آن حیوان بنده را بدان مظلمه مؤاخنت خواهد نمود، و جزا خواهد داد. چون این مقدمه معلوم شد، باید دانست که آدمیان تمامی به طبع خود بی‌آنکه کسی باشد که ایشان را از مظالم باز دارد، در ردِ مظلمه نمی‌کوشند. و آن کسی که استردادِ مظالم کند و حقوق به ارباب رساند سلطان است. و امام ابوالحسن ماوردی افضی القضاة بصری رحمه الله در کتاب «احکام سلطانی» گفته: اگر آن کسی که مالک امور عامه است همچو خلیفه و سلطان، یا کسی که خلیفه و سلطان بدو تفویض مهمات نمایند، همچو امیر و وزیر تفویضی تواند که امر کند به ردِ مظالم، و آن را به صاحبان رساند، و به شرایط آن اقدام نمایند، حاجت نیست که جهت ولایتِ ردِ مظالم شخصی را تعیین کنند، همچنانچه خلفای راشدین بدان اقدام می‌نموده‌اند. و لهذا ایشان والی مظالم را نصب نکردند. و اگر کسی از ایشان بدان امر اقدام ننماید و از عهدهٔ واجبات و اعمال آن بیرون نیاید، لابد است از آن که کسی را نصب کند از جهت پرسش مظلمه‌ها. و آن کس که پادشاه او را تعیین کند جهت پرسش مظالم و استرداد آن از ظالم و رسانیدن به مظلوم او را در لسانِ شرع «والی مظالم» گویند. و بعد از این ان‌شاء الله تعالی مذکور گردد که فرق میان او و قاضی از ده وجه است. این است حاصل سخن صاحب «احکام سلطانی».

و باید دانست که در زمان خلفای راشدین مظالم بسیار نبود، تا احتیاج به نصب والی آن باشد، و اگر کسی را طلب مظلمه بود، خلفا خود آن را می‌پرسیدند، و امر به ردِ مظلمه می‌فرمودند. و چون عهد خلفای راشدین منقرض شد و نوبت خلافت به بنی مروان رسید، مظالم بسیار شد، و مردمان تصرف در حقوق یکدیگر کردند، و مروانیان خود اکثر ظالم بودند، مظلمه‌ها اندوختند. و

ولایت مظالم
در دوران خلفا

این قبل از امام عمر بن عبدالعزیز است رضی الله عنه. چون نوبت خلالت بدان امام عادل رسید، در ازاله مظالم و رد آن مبالغت نام نمود. در کتاب «منتظم» ابن جوزی رحمه الله آورده که سلیمان بن عبدالملک خلالت را بعد از خود به عمر بن عبدالعزیز داد، و آن شب که سلیمان وفات می کرد، عمر بن عبدالعزیز رضی الله عنه به امر تکفین و تجهیز او مشغول بود، و بامداد چون او را دفن کردند، عمر بن عبدالعزیز به خانه آمد، و چون شب استراحت فرموده بود، ساعتی به استراحت مشغول شد. و او را فرزندی صالح زاهد بود که در زهد و صلاح قرینت او بود. بر بالین پدر آمد، و گفت: ای پدر چه خسپیده‌ای؟ این کار را در گردن تو انداختند، برخیز، و بهرد مظالم مشغول شو. گفت: ای فرزند من شب نغزیده‌ام، گفتم ساعتی استراحت کنم، و بعد از پیشین برخیزم، و بهرد مظالم مشغول گردم. فرزند گفت: ای پدر تو اعتماد بر حیات داری که بعد از پیشین زنده باشی؟ برخیز و بهرد مظالم مشغول شو که ببادا که تا وقت ظهر زنده نباشی، و بار مظلمه‌ها در گردن تو بماند. و خدای تعالی ترا بدان عقوبت فرماید. عمر گفت: الحمد لله که خداوند تعالی از پشت من بیرون آورد کسی را که اعانت می کند مرا در دین من. فی الحال برخاست و بیرون آمد، و مردمان را جمع کرد، و خطبه خواند و فرمود: خداوند تعالی بر ائمه عدل واجب گردانیده که مظالم مسلمانان را رد کنند، و من اول مظلمه‌ای که رد می کنم مظلمه اولاد مروان است، و اول از مظالم ایشان که رد می کنم، اراضی فدک است که از حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم باز مانده، و ابوبکر صدیق رضی الله عنه ازواج و اهل بیت پیغامبر را صلی الله علیه وسلم از آن روزی داد، و آنچه باقی ماند در سلاح و اسب غازیان صرف کرد، چنانچه آن حضرت صلی الله علیه وسلم در آن عمل می فرموده. بعد از آن عمر بن الخطاب رضی الله عنه به طریق آن حضرت صلی الله علیه وسلم و صدیق رضی الله عنه عمل کرد. و بعد از ایشان بعضی از خلفا فدک را به اقطاع به مروان بن الحکم دادند که جد ما بود. زیرا که مروان پدر عبدالعزیز است. و آن فدک در دست اولاد مروان باز مانده، و آن را میراث و حق خود دانستند. گواه باشید که من آن را رد

عمر بن عبدالعزیز
و استرداد فدک

کردم به بیت المال، و در آنجا عمل خواهم کرد، همچنانچه شیخین رضی الله عنهما می فرموده اند.

و این اول مظالم بود که عمر بن عبدالعزیز آن را رد کرد. و چون مظالم بسیار بود و مهمات خلالت شاغل بود از آن که در همه روزها بدان مشغول توان شد، یک روز را جهت رد مظالم معین گردانید تا متظلمان در آن روز جمع گردند. و در آن روز اصمال والی مظالم می فرمود. و پنج صنف که بعد از این خواهم گفت که باید که در مجلس والی مظالم حاضر گردند ایشان را حاضر می گردانید، و پرسش مظالم می نمود. و چون نوبت خلالت او بگذشت، مروانیان باز فدک را تصرف کردند. و بعد از انقراض دولت مروانیان، و نوبت خلالت عباسیان در اوائل خلفا خود بدان امر اقدام می نموده اند.

ابوعبدالله حاکم نیشاپوری رحمه الله روایت کرده که چون سفاح که اول خلفای عباسیه است در کوفه به اعانت ابومسلم خراسانی خلیفه شد، و خطبه خلالت خواند، و گفت: ما رد مظالم مردم گذشته از خلفا خواهیم کرد؛ مردی علوی برخاست، و مصحفی در گردن حائل کرده بود، گفت: یا ائمه المؤمنین اول مظالمه مرا فرمای تا رد کنند. گفت: ظالم بر تو کیست؟ گفت: ابوبکر. گفت: او چه ظلم بر تو کرده است؟ گفت: او فدک را که میراث فاطمه بود از حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بازستد و در بیت المال داخل ساخت. سفاح خلیفه گفت: بعد از او عمر چه کرد؟ گفت: او هم ظلم کرد، و داخل بیت المال ساخت. گفت: علی ابن ابی طالب چه کرد؟ آن علوی خاموش شد. زیرا که علی بن ابی-طالب رضی الله عنه با فدک همچنان عمل کرده بود که شیخین کردند. پس سفاح او را زجر کرد، و از مجلس دور گردانید.

سباحه سفاح
با علوی
در باره فدک

و چون نوبت خلالت به هارون الرشید رسید، مهمات و اشغال خلالت بسیار شده بود، و وقت خلیفه بدان وفا نمی کرد که تواند بدان پرداخت؛ هر آینه امام محمد بن الحسن شیبانی را والی مظالم ساخت. و امام ابویوسف قاضی بود، و بعد از آن طریقه نصب ولات مظالم در میان خلفا متداول شد، و آن سنت معهوده شد.

و علما آن را استحسان کردند، و اهل مذهبین آن را استصواب نمودند.
 و امام ابوالحسن قاضی القضاة ماوردی کتاب «احکام سلطانی» تصنیف کرد،
 و مسائل متعلقه به امور سلطنت را در آنجا به افراد ذکر کرد، و شروط و اعمال
 والی مظالم را در آنجا یاد کرد. و ما درین کتاب آنچه امام ماوردی رحمه الله در
 کتاب «احکام سلطانی» در باب والی مظالم گفته، یاد کنیم، و هر جا محل خلاف
 مذهبین باشد، بدان اشعار نمائیم ان شاء الله تعالی.

ماوردی در شرایط ناظر
 امام ابوالحسن ماوردی می فرماید: شرط ناظر در مظالم آن است که
 جلیل القدر و نافذ الامر و عظیم الهیة و ظاهر الفقه و قلیل الطمع و کثیر الورع باشد،
 و از برای نظر کردن در مظالم روزی معلومی را معین گردانند که متظلمان دانند آن
 روز را. این گاهی است که والی مظالم نه شخصی باشد که این کار در عهده او
 کرده باشند، بلکه از قبل سلطان مأذون گردد که گاهی آن کار کند. و اگر از
 عمال سلطان باشد که آن کار را در عهده او کرده باشند، باید که هر روز بدان
 مشغول گردد. و باید که والی مظالم سهل الحجاب باشد، تا سردمان زود بدو
 توانند رسید که مظالم خود را بدو رفع کنند. و باید که والی مظالم مجلس خود
 را کامل گرداند به حضور پنج صنف که او از ایشان استغنا ندارد^۱، و نظر او منتظم
 نمی گردد الا به حضور ایشان. صنف اول: حامیان و اعوان، تا مردم قوی را
 به مجلس او حاضر گردانند. صنف دوم: قضات و حکام از برای استعمال آنچه حادث
 شده نزد ایشان، و معرفت آنچه جاری شده در مجالس ایشان. صنف سوم: فقها تا
 رجوع کنند به سوی ایشان در چیزی که مشکل شود بر ایشان. صنف چهارم: کتاب
 که ثابت گردانند آنچه جاری می گردد میان خصمان. پنجم: شهود تا گواهی دهند
 بر آنچه واجب باشد گواهی دادن بر آن. این است اصناف خمسہ که باید در
 مجلس والی مظالم حاضر گردند، و هر کس که متصدی این شغل گردد باید که
 این پنج صنف در مجلس او حاضر گردند.

دیگر امام ابوالحسن ماوردی رحمه الله در کتاب «احکام سلطانی» گفته

(۱) م. که او را از ایشان گزیری نیست.

- که آن چیزی که محفوظ می ماند به نظر والی مظالم نه قسم است؛
 اول نظر کردن در تعدی و ظلم حاکمان بر رعیت، پس والی مظالم باید
 که در آن نظر کند، و مظالم حکام را پرسش نماید، و انتصاف مظلوم از ظالم
 ستاند.
- دوم نظر در حال عاملان اموال از خراج و جزیه و عشور، باید که تحقیق
 جور ایشان کند. و اگر زیادتی در اخذ خراج کرده باشند، آن را باز یافت نماید،
 و انصاف مظلوم از ظالم ستاند.
- سیوم نظر در حال کتاب دیوان از برای آن که ایشان امینان مسلمانانند. (۳) دعوی بر
 باید که والی مظالم در دفترهای دیوان نظر کند، و اگر چیزی که ثبت باید نمود و
 کاتب در آن تقصیر کرده باشد آن را تدارک کند. و اگر چیزی معوی باید کرد و
 کاتب اثبات کرده باشد، آن را معورگرداند. و اگر یکی از اهل خراج دعوی بر
 کاتب کند که او جریب مرا زیادت نوشته، آن را تحقیق نماید، و حکم حق
 اجرا نماید.
- چهارم نظر در تظلم مُرکزیه از نقص ارزاق ایشان و تأخیر آن، پس باید (۴) دعوی
 که والی مظالم نظر کند در رزقهای جماعتی که رزق ایشان در بیت المال و
 مصالح مسلمانان است، اگر مستحق را رزقی نرسانیده باشند، فرماید تا رسانند، و
 اگر مستحق بی نصیب باشد، نصیب او را از بیت المال مقررگرداند، و اگر غیر
 مستحق رزق از بیت المال داشته باشد، او را بیرون کند.
- پنجم نظر در ردّ چیزهایی که آن را غصب کرده باشند، و آن دو قسم است (۵) رسیدگی
 به دعوی غصب
 اول غصبهای سلطانی که والیان جور بر او غالب شده باشند. و این به دو نوع
 می باشد: یکی آنکه عمال سلطان رغبت در آن اموال کرده باشند، و آن را غصب
 نموده. و یکی آنکه تعدی بر اهل آن اموال کرده باشند، و ایشان را در آن رغبت
 باعث بر غصب نشده باشد. این نوع دوم اگر والی داند امر کند به ردّ او پیش از
 تظلم، و اگر نداند موقوف است بر تظلم. و جایز است در او که مراجعت کند
 بسوی دیوان سلطنت، پس اگر ذکر او را در آن بیابد، قبض کند آن را و رد کند

آن را به صاحب او، و حاجت بهینه نیست که بر آن گواهی دهد. و نوع اول آنکه مرغوب^۶ فیه بوده آن چیزی است که غالب شده برو دستهای صاحب قوت، و در او تصرف کرده‌اند همچو تصرف مالکان به قهر و غلبه، همچو امرای عساکر که اموال رعیت را غصب می‌کنند. پس این موقوف است بر تظلم ارباب او، و از دست متصرفان بیرون نمی‌توان آورد الا به اعتراف غاصبان، یا به علم والی مظالم که آن غصب است، یا به یقینی که قائم شود بر غاصب به غصب او. و مقصود منه را می‌رسد که تملک آن کند چون داند که ملک اوست به طریق تحقیق گاهی که او را در آن شبهه‌ای نباشد.

(۶) نظارت بر اوقاف ششم نظر در مشارف اوقاف، و آن دو قسم است: اوقاف عامه و اوقاف خاصه، اما اوقاف عامه باید که ابتدا به تفحص احوال او کنند، و اگر چه متظلمی نباشد تا جاری گرداند آن را بر سبیلهای آن، و امضا کند آن را بر شروط واقفان، گاهی که آن شروط را داند. و طریق معرفت آن شروط با آن است که تفحص دیوانهای حکام که حرست احکام کرده باشند بنماید و بر آن مطلع شود، یا از دیوان سلطنت تحقیق آن نماید، یا کتابتهای قدیم باشد که در نفس افتد صحت آن، و اگر چه گواهان بدان گواهی ندهند. و اما اوقاف خاصه پس آن موقوف است بر تظلم اهل آن، همچو اوقاف اولادی یا قرابتی، پس والی مظالم عمل کند در آن وقت مخصوصه چیزی که ثابت می‌گردد بدان حقوق نزد قاضی، و جایز نیست که در اوقاف خاصه رجوع بدیوان سلطنت کند و نه چیزی که در کتب قدیمه ثابت باشد ذکر او گاهی که شهود نباشد.

(۷) الفاظ احکام دادگاهها هفتم تنفیذ آن چیزی که موقوف مانده باشد از احکام قاضیان از برای ضعف ایشان از انفاذ آن، و آن چنانست که آن کسی که حکم بر او کرده‌اند تعزز می‌نماید و حکم را قبول نمی‌کند. در این صورت والی مظالم باید که حکم را بر او انفاذ کند، و تعزز او را بر طرف سازد. یا آنکه محکوم علیه سردی عالی قدر و عظیم الخطر است.

هشتم نظر در چیزی که عاجز شده باشند از انفاذ آن محتسبان، والی مظالم

باید که آن را انفاذ کند، و احکام محاسبان را در امر معروفات و نهی منکرات (۸) امداد محاسبان اجرا نماید.

نهم مراعات عبادات ظاهره همچو جمعه‌ها و عیدها و حج و جهاد. والی (۹) حفظ شعائر مظالم باید که آن را اقامت کند و مردمان را ترغیب به حج و غزا نماید.

دهم نظر کردن میان متخاصمان و حکم کردن میان متنازعان، و جایز نیست (۱۰) تنازعات او را حکم کردن میان ایشان به چیزی که قاضیان بدان حکم نکنند.

و فرقی میان نظر والی مظالم و نظر قضات از ده وجه است:

وجه اول آنکه نظر والی مظالم از زیادتی سبابت و قوت دست است که قاضی را آن نیست. پس والی مظالم مخصوص است بدان که باز دارد خصوم را از مجاهده کردن با یکدیگر و منع کند ظالمان را از غلبه کردن و مال مردم گرفتن.

وجه دوم آن که نظر والی مظالم بیرون می‌آید از تنگی و جوب بفراخی جواز، پس ناظر در مظالم را مجال فراخ تر و مقال و سع تر است، بنابراین جایز است او را تفحص کند از سبب ثبوت ملک بد.

وجه سوم آنکه والی مظالم کار می‌فرماید در زیادتی ترسانیدن و کشف اسباب کردن به علامات و شواهد آن چیزی که بر قاضیان تنگ است، و والی مظالم می‌تواند که چون امارات و شواهد باشد کشف اسباب کند، و بقراین و امارات عمل کند، و تخویف متهم نماید، و قاضی نمی‌تواند.

وجه چهارم آن که والی مظالم مقابل می‌سازد ظلم کسی را که ظاهر شود ظلم او بتأدیب، و قاضی نمی‌تواند.

وجه پنجم آن که والی مظالم را می‌رسد که تائی نماید در بازگردانیدن خصوم نزد اشتباه امور، تا امان کند در کشف از اسباب او، و قضات را این نمی‌رسد، و جایز نیست که قاضی را که این تأخیر کند و والی مظالم را جایز است.

وجه ششم آن که والی مظالم را می‌رسد که رد خصوم کند گاهی که کار ایشان بسته گردد، بسوی وسایط از مردم امین که بصلح میان خصمان تنازع را رفع کنند بتراضی، و قاضی را نمی‌رسد الا از رضای خصمان برد.

فرق میان
والی مظالم
و قاضی

وجه هفتم آن که والی مظالم را می‌رسد که خصمان را ملازمت فرماید گاهی که واضح شود امارت آن که ایشان با یک دیگر در جنگ و جهودند. و او را می‌رسد که کفیل گیرد در موضع تهمت و قاضی را نمی‌رسد. وجه هشتم آن که او را می‌رسد که سماع گواهی مستورالعداله بنماید، و قاضی را لابد است از تعدیل.

وجه نهم آنکه جایز است او را سوگند دادن گواهان گاهی که در باب ایشان شبهه‌ای داشته باشد، گاهی که بطوع سوگند خورند. و قاضی را نمی‌رسد نزد شافعی. و همچنین او را می‌رسد که در محل تردد زیادت از دوگواه طلب کند، تا زائل شود شک.

وجه دهم آن که والی مظالم را جایز است ابتدا کردن باستدعای شهود و سؤال کردن از آنچه نزد ایشان است. و عادات قضات آن است که مدعی را گویند که گواه را حاضر گردان، و گواهی نمی‌شنوند الا بعد از سؤال.

این ده وجه است که والی مظالم را می‌رسد که عمل کند، و نظر قضات مظالم و سحر و دست او بازر است و بیشتر است. این است وجوه فارق میان قاضی و والی مظالم.

اکنون بیان کیفیت دعوی نزد والی مظالم و شهادت و حکم او بنمایم.

آنین دادرسی امام ابوالحسن اقصی القضاة ماوردی رحمه الله در کتاب «احکام سلطانی» گفته: در دادگاه ویژه مظالم خالی نیست حال دعوی از سه امر؛ با آن است که با دعوی چیزی هست که او را قوی می‌گرداند، یا چیزی هست که او را ضعیف می‌گرداند، یا خالی است از مقوی و مضعف هر دو.

بنویات دعوی اما اول پس مقوی دعوی شش چیز است:

اول آنکه با او کتابی باشد که در او شهود عدول حاضرین باشند، پس در این صورت آنچه مخصوص است بنظر والی مظالم دو چیز است. اول آنکه ابتدا کند باستدعای شهود از برای شهادت و انکار بر جاهد، پس اگر روشن نگردد، عمل کند والی مظالم یا قاضی به موجب شرع.

دوم آن که با او کتابی باشد که در او عدول شهود غائبین باشند، پس آنچه مخصوص است بنظر والی مطالب چهار چیز است:

یکی ترسانیدن مدعی علیه.

یکی تقدم نمودن باحضار شهود، گاهی که ایشان متضرر نگردند.

دیگر تقدم نمودن بملازمت مدعی علیه سه روز یا بیشتر بحسب حال از قوت امارت یا ضعف آن.

دیگر آن که نظر کند در دعوی، پس اگر مدعا در ذمت باشد، تکلیف کند او را که کفیلی بگذارد، و اگر عین قائم باشد همچو املاک، حجر کند مدعی را در آن املاک، و آن بامینی سپارد که او را نگهدارد، از برای هر کدام که حق او را برآید، تا آن زمان که حق ظاهر شود بمقتضای شرع.

سیوم از مقویات دعوی آن که با دعوی کتابی باشد که در آنجا شهود حاضرین باشند، اما عدول نباشند، پس آنچه مخصوص است بنظر مطالب آنکه تقدم نماید به احضار آن گواهان، و احوال ایشان را باز داند، پس اگر آن گواهان از خداوندان قدرو ارباب میانیت عرض باشند، اعتماد بگواهی ایشان اقوی است. و اگر اذال باشند هیچ اعتمادی برسخن ایشان نیست، لیکن قوی می گردد ترسانیدن خصم بسخن ایشان. و اگر اوساط باشند جایز است اعتماد بر سوگند ایشان پیش از شهادت، و بعد از آن، و او را می رسد که بدین گواهان حکم کند، و قاضی را نمی رسد.

چهارم آن که با آن دعوی کتابی باشد که در او شهود عدول باشند، اما وفات کرده باشند، و کتاب موثوق باشد بصحت، پس آنچه مخصوص است بنظر صاحب مطالب در این صورت چند چیز است: یکی ترسانیدن مدعی علیه بچیزی که او را مضطر سازد براست گفتن، و سؤال کردن از او که این مدعا به چگونه بدست او درآمد؟ زیرا که ممکن است که او جواب دهد بچیزی که از آن جواب منکشف شود آنچه حق باشد. و اگر امر بصلح کنند، خوب باشد، والا حکم جزم کند بموجب قضا.

پنجم آن که با مدعی خط مدعی علیه باشد، بدان چه دعوی او متضمن

آن است، پس اگر مدعی علیه اعتراف کند که آن خط او است، سؤال کند از آن چه مضمون او است، اگر اقرار کند او را الزام نماید بموجب اقرار. و اگر انکار کند او را، جایز نیست حکم بر او بمجرد خط. و اگر گوید نوشتن این خط را تا مرا قرض دهد و او قرض نداد، یا آن که بدهد بمن ثمن آنچه فروختم بدو و او ثمن نداد، پس نظر والی مظالم در مثل این ترسانیدن مدعی علیه است، بحسب حال و قوت علامت، بعد از آن بازگردانیدن ایشان را بوسایط، پس از آن حکم قضا کردن. و اگر انکار کند خط را، او را اختبار کنند از جهت ترسانیدن، بعد از آن او را بوسایط رد کنند، پس اگر بصلح کشد نیکو آید. و الا قاضی حکم کند بموجب قضا بعد از سوگند.

ششم اظهار حساب بآن چیزی که دعوی متضمن او است و این در معاملات می باشد، و خالی نیست از یکی از دو چیز: یا آن که حساب مدعی است یا مدعی علیه. پس اگر حساب مدعی است شبهه در او ضعیف تر است. و اگر حساب مدعی علیه باشد، دعوی با او اقوی می گردد. پس والی مظالم رد کند ایشان را بوسایط بعد از ترسانیدن، پس از آن بقاضی.

مضمفات دعوی و اما قسم دوم که مقارن گردد بدعوی آنچه او را ضعیف سازد، و آن هم شش چیز است که منافی حال قوت است، پس ترسانیدن منتقل می گردد از جانب مدعی علیه بجانِب مدعی.

اول آنکه دعوی را مقابل سازد بکتابی که در او شهود حاضرین عدول باشند که گواهی داده باشند بچیزی که باطل گرداند دعوی را، و آن بیّنه است یا اقرار بانقال از او، یا آن که اقرار کرده باشد در آن کتاب که او را هیچ حقی نیست در آنچه دعوی می کند، یا گواهی داده باشند بدانکه مدعی علیه مالک آن چیز است که دعوی می کند. پس بر این تقدیرات باطل شود دعوی او، و ادب کند او را والی مظالم بوجهی که مصلحت او باشد. پس اگر یاد کند که گواهی خریدن بر سبیل رهن است— و گاه هست که مردمان چنین می کنند در بعضی اوقات— نظر کند در کتاب خریدن، اگر در آنجا یاد کرده باشند که بر سبیل رهن است، و این

الجا نیست شبهه این دعوی ضعیف گردد. و اگر مذکور نباشد قوی گردد. پس اگر مدعی علیه سوال کند مدعی را سوگند دهد که فروختن حق بود، و رهن والجا نبود، مذهب امام اعظم و بعضی اصحاب شافعی آن است که سوگند یاد کند. و بعضی دیگر از اصحاب شافعی امتناع نموده‌اند از تحلیف او. و والی مظالم را می‌رسد که عمل کند از این دو قول بدانچه مقتضای شواهد حال او باشد.

دوم از مضمنات دعوی آنکه شهود کتاب دعوی عدول باشند لیکن حاضر نباشند، پس اگر انکار او متضمن اعتراف است بآنکه گوید که حقی نیست او را در مدعا، زیرا که من خریده‌ام این را از او، و ثمن بدو داده‌ام، و بر این تقدیر مدعی باشد، و او را زهداتی بد و تصرف هست پس والی مظالم در این صورت هر دو را بترساند که راست گویند و رد کنند ایشان را بواسطه که وساطت کنند، پس اگر کار به صلح انجامید، بر آن قرار دهد، و الاً بمبالغه نماید در کشف از همسایه-های ایشان، و انتزاع کند مدعا را از دست او و تسلیم کند او را بمدعی تا آن زمان که بی‌نه قایم شود. یا تسلیم کند او را به امینی که نگاه دارد او را از جهت مستحق. یا آن که او را در دست مدعی علیه قرار دهد، و حجر کند بروی به حسب اجتهاد. پس اگر از گواهان ناامید شود حکم جزم کند میان ایشان. پس اگر مدعی علیه طلب سوگند مدعی کند، او را سوگند دهد، و اگرچه انکار او متضمن اعتراف نباشد و گوید که این ملک از آن من است و او را در آن حقی نیست، و باشد شهادت کتاب یا بر اقرار آنکه حقی نیست مر او را در آن، یا بر اقرار او بدانکه ملک مدعی علیه است، و ملک همچنان مقرر در دست او باشد و جایز نباشد انتزاع آن، و اما حجر بر مدعی علیه، و نگاه داشتن غله و وساطت پس معتبر است بشواهد اقوال ایشان.

سیوم آنکه گواهان کتاب حاضر باشند، و عدول نباشند، پس مراعات کند والی مظالم آنچه ما در پیش یاد کردیم در طرف مدعی از آن سه حال، و مراعات کند حال انکار او که آیا متضمن اعتراف است؟ پس عمل کند بموجبی که گفتیم.

چهارم آن که شهود کتاب عدول باشند، لیکن مرده باشند، پس بدان کتاب هیچ حکمی متعلق نمی‌شود مگر در ارهاب، بعد از آن حکم جزم بر آنچه متضمن او است انکار از اعتراف بسبب یا نی.

پنجم آن که مقابل سازد مدعی را بهیزی که موجب دروغ او است، پس والی مظالم عمل کند بر آنچه در پیش یاد کردیم. و ترسانیدن و کشف کردن معتبر بشواید حال است، بعد از آن حکم جزم بعد از ناامیدی.

ششم حساب است بروجهی که سابقاً ذکر کردیم، والله اعلم.

و اما حالت سیوم و آن آنست که دعوی مجرد باشد از قوت و ضعف هر دو، پس نظر والی مظالم در آن مراعات حال هر دو است در غلبه ظن، و حال ایشان خالی نیست از سه وجه: اول آنکه غلبه ظن در طرف مدعی باشد. و دوم در طرف مدعی علیه. سیوم آن که برابر باشد. و اثر غلبه ظن در طرفین ترسانیدن ایشان است، و کشف از جهتین کردن. و اگر غلبه ظن در طرف مدعی باشد، و ریبه متوجه مدعی علیه، پس این از سه وجه می‌باشد: یکی آنکه مدعی با آن که حجتی نداشته باشد ضعیف‌الید باشد، و مدعی علیه قوی و صاحب شوکت باشد. دوم آن که مدعی مشهور بصدق و امانت باشد، و مدعی علیه مشهور بکذب و خیانت، پس غالب می‌شود بر ظن صدق مدعی. و سیوم آنکه هر دو برابر باشند غیر آن که معلوم باشد که مدعی را تصرفی و یدی قدیمه در این ملک بوده، و بد مدعی علیه را سببی معلوم نیست. پس آنچه مقتضای نظر والی مظالم است درین سه حال، دو چیز است: یکی ترسانیدن مدعی علیه و سؤال او از سبب بد او و حدوث ملک او. و اگر غلبه ظن از جانب مدعی علیه باشد، پس آن از سه وجه می‌باشد: یکی آن که مدعی مشهور بظلم و خیانت باشد و مدعی علیه بعدل و امانت، دوم آنکه مدعی دنی مبتذل باشد و مدعی علیه پاکیزه و مصون، پس در این دو صورت او را سوگند دهند. سیوم آنکه بد مدعی علیه را سببی باشد که دانند، و دعوی مدعی را هیچ سببی معلوم نباشد، پس در این سه حال غلبه ظن در جانب مدعی علیه است و ریبه متوجه مدعی. پس اگر امر موقوف دارند تا تعلیف، پس آن غایت حکمی است

صورت سوم
دعوی

که جایز نیست دفع طالب از او، نه در نظر قضات، نه در نظر والی مظالم. پس تجربه دعوی واحد
 اگر مدعی دعوی های خود را متفرق سازد، و خواهد که مدعی علیه در هر مجلسی
 سوگند دهد بر بعضی از آن، و قصد تعنت داشته باشد، پس آنچه مقتضای حکم
 قضات است آنست که منع نکنند او را، و آنچه نتیجه می دهد آن را. نظر والی مظالم
 آن است که جمع کند تمام دعوی های خود را در یک مجلس، و بیک بار او را
 سوگند دهد. این است کیفیت مراعات که والی مظالم پرسد، و رعایت حلقه ظن و
 ملاحظه قراین و امارات در طرفین نمودن و به مقتضای هر یک عمل کردن. اکنون
 بیان کنیم عمل والی مظالم و امیر و حاکم نسبت با کسی که او متهم باشد به موجب
 حدی از حدود، و بالله التوفیق.

بخاتمه فصل، در بیان عمل کردن امیر و حاکم با کسی که متهم گردد بدزدی
 یا زنا یا قطع طریق. امام ابوالحسن افضی القضاة ماوردی رحمه الله در کتاب احکام
 سلطانی، گفته که گاهی که رفع کنند متهمی را بدزدی یا بزنا یا قطع طریق بامیر یا
 حاکم یا والی مظالم، می رسد او را با آن متهم از اسباب کشف و استبراء آن چیزی
 که نمی رسد قاضیان را، زیرا که امرا مخصوص اند سیاست و قضات باحکام.
 و آنچه او را می رسد که قاضیان را نمی رسد از نه وجه است:

وجه اول آن که جایز است امیر را که بشنود نسبت کردن بزنا یا کسی را
 که متهم بزنا باشد از اعوان امارات و راجع گردد بقول ایشان از حال او، که او
 آیا از اهل ربه است، و معروف است بد آنچه او را قذف کرده اند بدان یا نه؟
 پس اگر او را تبرئه کنند از آن مردم، تهمت خفیف و ضعیف می شود، و اگر او را
 شناسند بامثال آن تهمت قوی و غلیظ گردد.

وجه دوم آنکه او را می رسد که رعایت شواهد حال کند، و اوصاف متهم را
 بداند در قوت تهمت و ضعف آن، پس اگر آن مرد متهم زنا کار باشد، و از برای
 زنان تصنع کند و آرایش نماید، یا آن کس که متهم بدزدی گشته سابق متهم
 بدزدی بوده یا قطع طریق، تهمت قوی می گردد، (و الا ضعیف می شود همچنین اگر

ترتیب اثر دادن
 به سوره شهرت

توجه به مواج
 و قرآن

متهم بدزدی مرد عیار پیشه باشد، و در بدن او آثار ضرب باشد و با او چیزی باشد که دیوارها را سوراخ کنند، پس تهمت قوی می‌شود^۱ و اگر بر ضد آن باشد تهمت ضعیف می‌گردد. و قضات را نمی‌رسد که همچنین عمل کنند.

وجه سیوم آن که امیر تعجیل کند حبس کسی که متهم باشد از برای بازداشت به منظور کشف و استبراء، و مدت او متقدر نیست بلکه آن به‌رأی امام است و اختیار او، و کشف جرم قاضیان را نمی‌رسد که حبس کسی کنند الا بحق واجب.

وجه چهارم آن که جایز است امیر را با قوت تهمت آنکه متهم را بزند کتک زدن برای — زدن تعزیر نه زدن حد — تا او راست گوید. پس اگر اقرار کند بزند، اگر او را زده باشند از آن جهت که اقرار کند، امیر را نمی‌رسد که به این اقرار حکم کند. و کشف حقیقت اگر او را زده باشند از آن جهت که راست گوید پس انکار کند ضرب او را، پس طلب اعادت اقرار کند، پس اگر اعادت کند مأخوذ باشد به این اقرار، نه به اقرار اول. و اگر اقتضای بر اقرار اول کنند و استعاده نکنند، جایز است عمل به اقرار اول، و اگر چه اکراه کرده باشند او را.

وجه پنجم آن که جایز است امیر را در باب کسی که گناهان از او مکرر حبس دائم در مورد تکرار گردد و منجز نشود به حدود که او را حبس مؤبد بنماید، و حبس او را دایم جرم گرداند تا آن که او بمیرد گاهی که مردم متضرر گردند به گناهان او، و قوت و کسوت او از بیت المال دهند. و قاضیان را چنین حبس نمی‌رسد.

وجه ششم آنکه جایز است سوگند دادن متهم از جهت استبراء حال او و سرگند دادن تغلیظ بر او و تنگ بگیرد بر او که او را سوگند دهد بطلاق و عتاق و صدقه، و قاضی را این نمی‌رسد.

وجه هفتم آن که امیر را می‌رسد که فراگیرد اهل گناهان را بتوبه بر طریق توبه دادن و تهدید اجبار و او را وعید و تهدید کند تا او را بتوبه کشد بطوع، و تنگ بگیرد بر او وعید بر قتل را در جایی که بر او واجب نمی‌شود بدان قتل. لیکن جایز نیست او را که آن وعید بقتل را محقق گرداند و بکشد او را در جایی که واجب نباشد بر او قتل.

وجه هشتم آن که جایز است امیر را که گواهی‌های خدمتگاران بشنود، و قبول گواهی
قاضی را جایز نیست و اگر چه بسیار باشند.

وجه نهم آن که امیر را جایز است که نظر کند در جنگها که در میان
مردمان واقع می‌شود، و اگر چه آن جنگها موجب حرمت و حدی نباشد، و اگر چه
هر هیچ یک اثر ضری و جراحی نباشد، و سخن کسی شنود که او سابق شده در
دعوی، و اگر اثر جراحی در یکی از ایشان باشد همچنین سخن کسی شنود که
سابق شده در دعوی، نه سخن کسی که اثر جراحی دارد.

این است تمامی سخنان امام ابوالحسن ماوردی رحمه الله که در «احکام -
سلطانی» یاد کرده. اکنون تعیین کردن سلطان حافظان ثغور را بیان کنیم و
انشاء الله تعالی و بالله التوفیق.

فصل چهارم، در تعیین کردن سلطان حافظان ثغور را در اطراف بلاد اسلام.
بدان ابدك الله تعالی که ثغور جمع ثغراست، و آن موضعی است که حدفاصل باشد میان بلاد
مسلمانان و کافران، و آن موضع مخالفت است از اطراف بلاد، و واجب است بر
امام و سلطان که تعیین کنند جماعتی را که نگاه دارند آن موضع را، و احادیث
بسیار واقع شده در فضیلت جماعتی که در ثغور ساکن باشند و در آنجا مرابطت
نمایند. و مرابطت آن است که اسپان و شتران که بر آن جنگ توان کرد مهیا
سازند، و آن را تربیت کنند از جهت غزای کافران. و حق تعالی در قرآن می‌فرماید:
وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَكْبَرْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِجَالٍ الْحَمْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ الْأَيَّةِ، در
حدیث صحیح وارد شده که فرموده: اِرْتَبَطُوا الْخَيْلَ وَأَسْبَحُوا بِنَوَاصِيهَا وَ اعْجَازِهَا
الحدیث. و امثال این احادیث بسیار است، و فضایل مرابطت در ثغور جهت اعداد
جهاد کفار بی‌شمار، و بسیاری از صحابه و تابعین در ثغور ساکن شده‌اند، و آن
را افضل عبادات دانسته. و در حدیث آمده: رِبَاطٌ يَوْمٌ وَ لَيْلَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ -
الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا. و باید که امام یا سلطان جماعتی را بمعافلت ثغور فرستد که

در فضیلت
مرزداران

کفایت محاربه کفار توانند کرد، اگر کفار متوجه آن ثغور گردند. و در هر ثغر از ثغور بلاد اسلام امیری را نصب باید کرد که قوی دل و شجاع و با نیرو باشد. و ارزاق جماعتی که بمحافظت ثغور و بلاد اسلام ناسزد شده‌اند از بیت‌المال است، چنانچه در باب خراج انشاء الله مذکور گردد.

و اما آداب حفظ ثغور، آن که حافظ ثغر باید که پیوسته جاسوسان بطرف بلاد کفار روانه سازد، و از استخبار احوال ایشان غافل نباشد، و در روزها سرراه‌های بلاد اهل حرب مردان نشاند که اگر کفار هجوم کنند، ایشان در مقابله ایشان بمداومت اشتغال نمایند، و در شبها حراست نمایند به رجال. و اگر میان امام و سلطان و میان اهل حرب مصالحت جاری شده بود، اعتماد بر آن صلح نمایند، و از اندیشه غدیر ایشان آمن نباشند. و باید که سپاه حافظان ثغور همیشه معدّ و مهیّا باشند تا اگر در احوال غفلت کفار توجه به بلاد اسلام نمایند، سپاه از مقاوت در حرب عاجز نمانند. و در حدیث صحیح آمده که آن حضرت صلی الله علیه و سلم فرمود: خَيْرُ النَّاسِ مَنْ أَخَذَ عِنَانَ كَرِيهٍ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْمَةً طَارَ إِلَيْهَا يَعْنِي بَهِتْرِينَ مَرْدَمَانَ كَسَى اسْتَكْهَ عِنَانَ اسْبِ خُودِ كَرَفْتَهْ بَاشْدَكْ هَر بَارَكْهْ شَنُودْ صِدَائِي بِرُوزَكَنْدْ بِسُويِ اَنْ. این است آداب حافظان ثغور که باب امراء بلاد را بر آن ختم نمودیم، و التوفیق من الله الکریم.

هوشیاری و
آمادگی سرزداران

و چون سلطان نصب شیخ الاسلام جهت حفظ علوم شریعت نمود، و تعیین مفتیان جهت جواب واقعات حادثه فرمود، و نصب قاضیان که انفاذ احکام شرع نمایند کرد، و تعیین محتسبان جهت امر معروفات و نهی منکرات از او صادر شد، و نصب امراء اطراف بلاد اسلام و ولات مظالم و حافظان ثغور کرد و بوجهی که درین چهار باب ذکر کردیم از عهده حفظ علوم و اعمال شریعت بیرون آمد، بعد از آن او را لابد است از رسانیدن ارزاق این جماعت و تعیین عطاء مرتزقه از جُند و سایر ارباب مصالح، و تدبیر مداخل مال بیت‌المال و اموالی که بارباب استحقاق باید رسانید. پس بر ما واجب باشد که بیان آن اموال و احکام متعلقه بدان نمائیم، و ابتدا از صدقات فریضه نمائیم، التوفیق من الله الکریم.

باب پنجم

در بیان صدقات و اصناف آن و کیفیت فرا گرفتن آن و تسلیت کردن آن بمستحقان و نصب عاشر و بیان سیرت حضرت صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکات.



و این باب مشتمل بر پنج فصل است.

فصل اول، در معنی صدقه و زکوات و السام آن. بدان آید که الله تعالی که صدقه واجب و صدقه مستحب
صدقه در عرف شرع عبارت از مالی است که بذل کنند آن را از برای غرضی آجل
یعنی ثواب که در قیامت بیایند آن را و بدین معنی منقسم است بصدقه فریضه
یا واجب که اگر ترک کنند آن را آثم گردند، و صدقه نافلة که بذل در آن
مستحب و مندوب^۱ است، و اگر ندهند آثم نگردند بنا دادن. و قسم اول یا
متعلق بوقتی خاص است، مثل عیدین که آن صدقه اضحیه است و فطر بر مذهب
ابوحنیفه، چه در مذهب او صدقه فطر واجب است بعد از ملک نصاب، و آن
متعلق بطلوع آفتاب روز فطر است. و نزد شافعی صدقه فطر فریضه است و
متعلق بوقتی خاص است که آن غروب آفتاب در شب عید است. و همچنین
اضحیه واجب است نزد امام ابوحنیفه، خلاف بر امامین را، و متعلق است
بروز عید اضحی، و نزد شافعی سنت مؤکده است، و امامین با او متفق اند
و وقت آن نزد ایشان هم روز عید اضحی است. و اگر متعلق بوقت نیست و فریضه
است، باتفاق مذهبین آن زکات است. و ما در این مقام معنی زکات و اقسام

آن که اخراج زکات از آن می‌باید کرد بیان کنیم بحسب مذهبین، انشاء الله تعالی. اما معنی زکات در لغت و شریعت؛ در کتاب «صنوان الافتاء حنفیه» آورده که زکات اسمی است مأخوذ از تزکیه، یعنی پاک گردانیدن، و از این جهت او را زکات گویند که مَطْهُور دهنده اوست از ائمی که واقع شود او را در کسب، همچنانچه حق تعالی در قرآن می‌فرماید: خذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا، یا از زکی بزکواست، و آن عبارت از نمو و زیاده گشتن است چنانچه گویند: زکی الزرع اذا انتمی، و او را از آن جهت زکات گویند که مال را بواسطه ادای آن نموی حاصل می‌گردد، و در زبان شرع ارادت می‌کنند بدان تملیک بعضی نصاب بفقیر از آن جهت که نموکند مال صاحب آن بدان و برکت یابد به ادای آن. این است تفسیر زکات لغتاً و شرعاً.

معنی زکات
در لغت شرع

اما اصناف اموالی که زکات از آن بیرون می‌باید کرد چهار صنف است: صنف اول بهیمة الانعام و آن سه قسم است: اول شتر. و در «هدایه» گوید: نیست در کمتر از پنج شتر صدقه، و چون به پنج شتر رسد، و ایشان سایمه باشند، و سال بر آن بگذرد، یک گوسفند بیرون باید کرد تا آنکه به نه شتر رسد. چون زکات شتر ده شود در او دو گوسفند باشد تا بچهارده. چون پانزده شود سه گوسفند تا به نوزده. چون بیست شود چهار گوسفند تا به بیست و چهار. چون بیست و پنج شود یک شتر ماده که در سال دوم درآمده باشد، و او را بنت مخاض گویند در عرب، تا به سی و پنج. چون بمسی و شش رسد یک شتر ماده که بسال سیوم درآمده باشد که او را بنت لبون گویند تا به چهل و پنج. چون به چهل و شش برسد یک شتر ماده که بسال چهارم درآمده باشد که او را حقه گویند تا بشصت. چون بشصت و یک رسد پس یک شتر ماده که در سال پنجم درآمده باشد که او را جذعه گویند تا بهفتاد و پنج. چون بهفتاد و شش برسد دو بنت لبون دهد تا نود. چون نود و یک باشد دو حقه دهد تا صد و بیست. بدین ترتیب که مذکور شد در کتابهای صدقات حضرت

اموالی که
زکات بر آنها
تعلق می‌گیرد
(۱) چهار پایان

(۱) سورة التوبة: ۱۰۳.

(۲) م: اذالما

پیغمبر صلی الله علیه وسلم مشهور شده. این است سخن «هدایه».

در زکات شتر از پنج تا بدینجا که بعد ویست می رسد، هر دو مذهب متفق اند. و چون از صد ویست گذشت در مذهب حنفیه استیناف فریضه باید کرد. و در «هدایه» گوید که چون از صد ویست گذشت استیناف فریضه کنند؛ پس در هر پنج گوسفندی دهند، و با دو حقه و در ده دو گوسفند دهند، و در پانزده سه گوسفند، و در بیست و چهار چهار گوسفند، و در بیست و پنج بنت مخاض تا صد و پنجاه، پس در آنجا سه حقه باید داد. و دیگر بار استیناف فریضه کنند؛ پس در پنج یک گوسفند با سه حقه و در ده دو گوسفند و در پانزده سه گوسفند و در بیست چهار گوسفند، و در بیست و پنج بنت مخاض و در سی و پنج بنت لبونی، چون بعد و نمودوشش رسد، چهار حقه باید داد تا بدویست. بعد از آن استیناف فریضه کنند همیشه، همچنانچه استیناف فریضه می کردند در پنجاهی که بعد از صد و پنجاه بود. این است سخن صاحب «هدایه».

و اما بر مذهب شافعی رحمه الله چون صد ویست و یک شود سه بنت لبون باید داد تا صد و سی، چون بعد و سی رسد یک حقه باید داد و دو بنت لبون، و حساب بدین نسق استقرار یافت، پس در هر پنجاه یک حقه باید داد، و در هر چهل یک بنت لبون، و واجب متغیر می گردد به هر ده که زیادت می شود. این است مذهب شافعی رحمه الله در زکات شتر.

و هر دو طریقه که در مذہبین اختیار کرده اند در حدیث وارد شده، و اختلاف در آن است که آخر بکدام قرار گرفته. و امام و سلطان را می رسد که به هر دو طریقه عمل نمایند، و در هر دو مذهب هیچ فرقی نیست میان شتران بختی که از شتران عربی و عجمی هر دو پیدا شده باشد، یا آن که عربی محض باشد.

و اما زکات گاو بمذهب حنفیه؛ در «هدایه» گوید که در کمتر از سی گاو صدقه نیست، چون به سی گاو چرنده رسد، و یک سال برون گذشت، یک گاو را با یک گاو ماده که در سال دوم (از عمر) در آمده باشد، و او را تبع یا تبعه گویند

امام می تواند
به هر دو مذهب
عمل کند

زکات گاو
نزد حنفیان

باید داد. و در چهل یک گاونر یا یک گاوماده که در سال سیوم درآمده باشد، و او را سنّ و سنّه گویند. چون زیادت شد بر چهل واجب می‌شود در زیادت بقدر آن تا شصت نزد ابوحنیفه رحمه الله. پس اگر زیادت یکی باشد ربع عشر سنّه باید داد؛ و در دو نصف عشر سنّه و در سه سه ربع عشر سنّه این روایت اصلی است. و مختار امامین آن است که در زیادت از چهل تا شصت هیچ نیست، چون به شصت رسید دو تبیع است یا دو تبیعه، و در هفتاد یک تبیع و سنّه‌ای، و در هشتاد دو سنّه و در نود سه تبیع و در صد دو تبیع و سنّه، بعد از آن در صد و ده یک تبیع و دو سنّه، دیگر در صد و بیست چهار تبیع یا سه سنّه و همچنین می‌رود الی غیره. النهایه. این است زکات گاو در مذهب ابوحنیفه رحمه الله.

زکات گاو در مذهب شافعی رحمه الله و اما زکات گاو در مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گوید که هیچ زکات نیست در گاو تا آن زمان که برسد به سی عدد، چون به سی عدد رسید در او یک تبیع است، اگر چه گاوها همه ماده باشند تا آن که به چهل رسد، چون به چهل رسید یک سنّه است تا شصت رسد، پس از آن یک تبیع است. پس از آن حساب مستمر می‌شود، پس در هر سی یک تبیع است، و در هر چهل یک سنّه، و همچنین واجب متغیر می‌شود در هر ده الی غیر النهایه. این است زکات گاو در مذهب شافعی.

زکات گوسفند نزد حنفیان و اما زکات گوسفند در مذهب حنفی؛ در «هدایه» گوید که در کمتر از چهل گوسفند چرنده هیچ صدقه نیست. چون به چهل رسید و یک سال بر آن گذشت در او یک گوسفند است تا صد و بیست. چون صد و بیست و یک شد در او دو گوسفند است تا دویست. و چون دویست و یک شد در او سه گوسفند است. چون به چهار صد رسید در او چهار گوسفند است. پس از آن در هر صد گوسفند یک گوسفند است. و میشینه و بزینه هر دو برابرنند. و در زکات گوسفند نر و ماده هر دو گیرند. و ظاهر مذهب آن است که گوسفند یک ساله ستانند. این است زکات گوسفند در مذهب حنفی.

زکات گوسفند نزد شافعیان و اما زکات گوسفند در مذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گوید که هیچ صدقه نیست در گوسفند تا آن زمان که برسد به چهل، پس یک گوسفند باید

داد تا صد ویست و یک، پس دوگوسفند باید داد تا بدویست رسد، چون بدویست و یک رسد سه گوسفند باید داد تا چهارصد رسد، چون چهارصد رسد چهارگوسفند باید داد. بعد از آن حساب مستقر شد، در هر صد یک گوسفند باید داد. و گوسفندی که در اینجا و در شتر واجب می‌گردد باید که یکسال بر او تمام شده باشد، اگر پیشینه دهد. و اگر بزینه دهد باید که در سال سیوم در آمده باشد. و جایز است که در گوسفند شتر نرینه دهد نه در زکات گوسفند، و جایز است که پیش ستاند از بز و بعکس بشرط رعایت قیمت^۱. این است زکات گوسفند در مذهب شافعی رحمه الله.

و در «وقایع حنفیه» گفته که هیچ زکاتی در اشتر و درازگوش نیست که از ممالیها در زکات برای تجارت نباشند. و همچنین هیچ زکاتی در عوامل نیست، و مراد گاوهای نیست که کارکنند و زمین شکافند. و همچنین هیچ زکاتی در عوامل نیست و آن شترانی است که از برای بارکردن مهیا داشته باشند. و همچنین هیچ زکاتی در گاو و شتری نیست که آن را علف دهند و بخود چرا نکنند. و همچنین هیچ زکاتی نیست در بره و بچه شتر و گوساله الا به تبعیت مادر آن. اینست سخن «وقایع».

و اما زکات اسپ مختلف^۲ است، و مشهور در مذهب امام اعظم زکات اسپ رحمه الله این است که زکات در او هست. در «هدایه» گوید که گاه که اسپهائی باشند نروماده صاحب او اختیار دارد، و اگر خواهد از هر اسپي یک دینار بدهد، و اگر خواهد آن را قیمت کند و از هر دویست درهم پنج درهم بدهد. این نزد ابوحنیفه است، و زفرهم موافق او است. و امامین بر آن رفته اند که در اسپ اصلاً زکات نیست، اگر تمامی اسپان نر باشند و جدا باشند از ماده، اصلاً زکاتی نیست در ایشان، و اگر تمامی اسپان ماده باشند و جدا باشند از نرها، همچنین در او زکاتی نیست نزد ابوحنیفه رحمه الله. و زکات در مختلط است نزد او بوجهی که گذشت. و در «کافی» گفته که مختار فتوی در زکات اسپ قول امامین است. این است سخن

(۱) متن مطابق م. در اصل به جای «قیمت» «قسمت» آمده است.

(۲) م. هر گاه که اسپها چرنده باشند.

«کافی».

و اما نزد شافعی رحمه الله در اسب زکاتی نیست، و همچنین در بنده مگر آن از برای تجارت باشد که زکات تجارت از آن باید گرفت. این است احکام و مسائل متعلقه بزکات انعام.

(۴) زکات کشت و درختان سیوه دار نزد حنفیان

اکنون صنف دوم از اموال زکات یاد کنیم؛ زکات زرع و ثمار؛ صنف دوم از اصناف زکوٰت زرع و ثمار است. اما زکات زرع و ثمار بمذهب ابوحنیفه رحمه الله علیه؛ در «هدایه» گوید که ابوحنیفه رحمه الله بر آن رفته که هر چه زمین او را بیرون آورد، خواه اندک و خواه بسیار و خواه بآب روان پرورده باشد و خواه بآب باران، عشر باید داد در زکات او، مگر هیزم و نی و علف خشک، و این گاهی است که نیستانی یا درختانی از هیزم یا موضعی که علف از او روید، فرانگیرند. پس اگر فراگیرند عشر لازم می آید. و مراد از این نی غیر نیشکر است، و نی و زیره که عطری است، چه در آن هر دو نی عشر است. و در شاخ خرما و کاه عشر نیست. این است قول ابی حنیفه رحمه الله. و امامین گفته اند که واجب نیست عشر الا در آن چیزی که او را ثمره ای یافته باشد، و بنصاب برسد، که آن پنج اختلاف صاع عراقی و صاع حجازی

اختلاف صاع عراقی و صاع حجازی

و وسق شصت صاع است و آن صاع عراقی است، و شافعی صاع حجازی اختیار کرده به صاع رسول الله صلی الله علیه وسلم، و در «شرح وقایه» گفته که صاعی هشت رطل است؟ و نزد امامین در حضرات صدقه نیست، و در چیزی که یک سال باقی نماند. و نزد ابوحنیفه در حضرات صدقه واجب است، و آن را ادا کند بفقیر، نه آن که سلطان آن را فراگیرد. و در «اسرار» قاضی ابوزید همچنین است. این حکم زرعی است که آب باران و آب روان خورد، و اما زرعی که آب دلو یا دولاب خورد، در آنجا نصف عشر است، بی آن که مؤونت زراعت از او بردارند، مثل اجر حصاد در هلفه گاو و مانند آن. مراد آن که نصف وظیفه که

(۱) متن مطابق م. اصل: فراگیرند.

(۲) م. پنج وسق است و وسقی شصت صاع است رسول الله صلی الله علیه وسلم. و در «شرح وقایه» گفته که صاع عراقی معتبر است نزد ما و پیش شافعی صاع حجازی، و صاع عراقی هشت رطل است و صاع حجازی پنج رطل و ثلث رطل است.

عشر کل^۱ است لازم می‌آید، نه آن که مؤونت زراعت بردارند، بعد از آن عشر باقی دهند یا نصف عشر، بلکه کل باید داد قبل از اخراج مؤونت‌ها، و همچنین قبل از اخراج مؤونت نصف عشر باید داد. این است سخن «شرح وقایه».

و در «هدایه» گوید که ابو یوسف رحمه الله بر آن رفته که در چیزی که معتاد نمی‌باشد که از او وسیق سازند، مثل زعفران—بنابر عرت او—و پنجه، واجب است در او عشرگاهی که قیمت او به قیمت پنج وسیق برسد از ادنی آنچه او را در وسیق می‌سازند همچو زرت در زمان ما. و امام محمد گفته: عشر واجب می‌گردد گاهی که برسد آن چیزی که بیرون می‌آید از زمین به پنج عدد از اعلی آنچه تقدیر کرده می‌شود بدان نوع او، پس اعتبار کرده شود از پنجه به پنج خروار، هر خرواری سیصد من، و در زعفران پنج من. و در غسل عشر است گاهی که آن را از زمین عشری یا در کوهی که در زمین عشری باشد حاصل کنند. و نزد ابوحنیفه واجب در غسل عشر است، خواه کم باشد و خواه بسیار. و در بعضی روایات از ابو یوسف آمده که در غسل چیزی لازم نمی‌آید تا آن زمان که به پنج من برسد. و هم از ابو یوسف آمده که او اعتبار قیمت کرده. و هم از او روایت آمده که در غسل چیزی نیست تا آن زمان که به ششک رسد، هر شکی پنجاه من. و روایت از امام محمد آمده که در غسل چیزی نیست تا آن زمان که به پنج فرق برسد که هر فرقی سی و شش رطل باشد. این است سخن «هدایه».

و مقرر مذهب آنست که نزد ابوحنیفه رحمه الله هر چیزی که از زمین بیرون می‌آید غیر از هیزم و نی و علف خشک، خواه بسیار باشد و خواه اندک، اخراج عشر یا نصف عشر از آن باید کرد، خواه حبوب باشد خواه ثمار. و نزد امامین چنان است که هر چه از زمین بیرون می‌آید^۲ (ویکسال بماند و به پنج وسیق برسد، عشر یا نصف عشر از آن بیرون باید کرد. و در «عنوان الافتاء» گفته که امام محمد در «منتقی» گفته: عشر نیست در آن چیزی که از ادویه باشد و

(۱) متن مطابق م. اصل: کل عشر.

(۲) اضافه از م.

(۳) آنچه در میان دو ابرو مشخص شده از نسخه اصل ساقط است. از م. نقل شد.

زکات حنا و عشر نیست در رباعین و حنا و گل و وسه. و ابویوسف رحمه الله در حنا و سه عشر واجب گردانیده زیرا که آن را می گویند و سالها نگاه می دارند. و در «مبسوط» یاد کرده که عشر در وسه واجب است نزد امامین هر دو.

و در کتاب «منتهی» آورده که ابراهیم بن هراسه گفته: از امام محمد سؤال کردم که زمین عشری در او درختی باشد که میوه نداشته باشد، همچو درخت توت و بید؟ گفت: عشر در او نیست. و بعضی مشایخ ما رحمه الله گفته اند که هر گاه که استنما کند زمین خود را بقوایم درخت بید با نی و آنچه بدان ماند و هر ساله آن را قطع کنند و فروشند واجب گردد در او عشر. و امام ابویوسف رحمه الله گفته: زکات میوه و خشکبار آلونی که آن را خشک می کنند، او بمنزله میوه است، و در او عشر واجب است. و همچنین است عناب و هیچ عشر نیست در شفتالو و سیب و اسرود و آلو و بهی و زردآلو، و ترنجبین هر گاه که بر خار الته در زمین کسی که گفته اند که در او عشر هست. و بعضی گویند که نیست، زیرا که آن با اتفاقی می افتد در زمین، و زمین را از برای آن مهیا نکرده اند. و از اینجاست اگر ترنجبین بر درخت الته، عشر در او نیست. این است سخن «عنوان الالفا». اما فرق میان زمین عشری و خراجی و آب عشری و خراجی در باب عشر و خراج مذکور گردد انشاء الله تعالی.

اما زکات زرع و ثمار در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: صنف دوم از اصناف اموال زکوی نبات است، و او را شرطهاست: اول آنکه آن نبات قوت گردد به اختیار همچو گندم و جو و برنج و ارزن و ذرت و نخود و عدس و باقلا و ماش و لویا و جُلبان— که دانه ای است نزدیک به ماش از حبوب— و انگور، و رطب از میوه ها. پس آنچه قوت نگردد با اختیار، همچو حلبه و کنجد و شونیز و رازیانج و کروی و زیره و کشنیز و شهدانه و خرپزه و خیار و انجیر و اسرود و زردآلو و آلو و بهی و شفتالو و سیب و انار و جوز و بادام و ترب و سلق و شلجم و جزر و قسط و بادنجان و نیشکر و پنبه و صنوبر و چنار و زیت و زعفران و ورس و عسل و دوشاب و سرکه و عصفرو دانه او و بقول و دانه های ایشان، زکات در این جمله واجب نمی گردد.

شرط دوم آن که مملوک باشد، پس اگر سیل دانه زکوی از بلاد حرب بیاورد و در صحرا برود، عشر در او نیست، همچو درختهای خرما که مباح است در صحرا، و باید که مملوک آدمی معین باشد، پس اگر بستانی یا زمینی یا موضعی را وقف کند بر مسجدی یا رباطی یا قنطربای یا جماعتی غیر معین همچو فقرا و مساکین، پس هیچ عشری در ثمار و زروع او نیست. و اگر کسی اجاره کند چنین زمین را و زراعت کند واجب می شود بر مستأجر با اجاره زمین، همچنانچه واجب می شود بر تاجر با زکات تجارت اجرت دکان که او را اجاره کرده باشد. شرط سیوم آن است که نصاب رسد نبات، و آن پنج وسق است، و وسقی شصت صاع است، و صاعی چهار مد است، و مدی رطلی و ثلث رطلی است به بغدادی. پس صاعی پنج رطل و ثلثی باشد، و جمله نصاب هزاروشش صد رطل بغدادی باشد از روی تحدید. و بمن صغیر که دو رطل است، هشت صد من باشد. و بمن کبیر، و آن شش صد درهم است، سی صد و چهل و شش من و ثلث منی و رطلی صد و سی درهم است. و بعضی گویند: صد و بیست و هشت درهم است و چهار سبج درهمی. و اگر ناقص شود از نصاب رطلی یا بیشتر زکات واجب نمی گردد و اگر زیادت گردد واجب است قسط او. و واجب در چیزی که آب باران خورد یا انهار یا چشمه یا قنات یا غدیر عشر است. و واجب در چیزی که آب دلو یا دولاب خورد، یا آب خریده یا بخشیده یا شصت کرده شده خورد، نصف عشر است. این است زکات نبات نزد شافعی رحمه الله علیه.

صنف سیوم از اصناف اموال زکوی زروسیم است. اما زکات سیم در مذهب (ج) زکات زرو حنیفه، در «هدایه» گوید که نیست در آنچه مادون دویست درهم باشد صدقه، سیم نزد حنفیان پس چون بدویست رسید و سال بر آن گذشت درو پنج درهم است. و چیزی در زیادت از دویست درهم نیست تا آن زمان که برسد به چهل، پس در او یک درهم است. پس از آن در هر چهل درهم درهمی است. و این نزد ابوحنیفه است. و امامین گفته اند که آنچه زیادت از دویست است زکات بحساب دویست است. و معتبر در دراهم که زکات او بیرون می کنند وزن هفت است و آن چنان است که

ده درم وزن هفت مثقال باشد. و بدین جاری شده تقدیر در دیوان عمر رضی الله عنه و امر بر آن قرار گرفته.

اما زکات وزن ذهب که آن طلاست و در فارسی زرگویند او را، در «هدایه» گفته که نیست در مادون بیست مثقال از طلا صدقه، پس هرگاه که به بیست مثقال برسد درو نصف مثقالی است. و مثقال آن است که هر هفت ازو وزن ده درهم باشد، و درهم معروف است. پس از آن در هر چهار مثقال دو قیراط است، و هر مثقالی بیست قیراط است. و نیست در مادون چهار مثقال صدقه نزد ابی حنیفه. و نزد امامین واجب است حساب آن، و این مسأله کسور است، و هر دیناری ده درهم است در شرع، پس چهار مثقال در زر همچو چهل درهم باشد در نقره^۱، و در طلائی که سکه نزنده باشند و نقره همچنین، و در زیورها و ظرفهای طلا و نقره زکات هست. این است سخن «هدایه».

اما زکات زر و سیم نزد شافعی، در کتاب «انوار شافعیه» گوید که شرط است در زکات معدنی که زروسیم باشد، و آن که ملک باشد و آن که بنصاب رسد، پس اگر ناقص گردد از نصاب و اگر چه نقص جبه‌ای باشد واجب نمی‌گردد زکات و نصاب نقره دویست درهم است از روی وزن، و در او پنج درهم است. و نصاب طلا بیست مثقال است و در او نصف مثقالی است. و آنچه از نصاب مذکور در زروسیم زیادت آید بحساب آن است خواه کم باشد خواه بسیار. و مراد از دراهم-دراهم اسلام است. و قدر مثقال اسلام، و آن شش دانق است. و هر ده درهم هفت مثقال است. و نقره را به طلا تکمیل نکنند و عکس آن. و در زکات زروسیم شرط است که یکسال بر آن بگذرد. و زکات نیست در زیورهای طلا و نقره که سازند گاهی که مباح باشد، و آن آنست که از برای زنان سازند. و واجب است در زیور حرام. و اگر دست آرنجی از طلا یا نقره سازد و قصد استعمال او نکند، نه مباح و نه حرام و نه جهت نهادن گنج، زکات در او نیست. از معدنیات غیر طلا و نقره در هیچ جنسی دیگر زکات نیست. این است زکات زروسیم نزد شافعی.

(۳) زکات زرو
سیم نزد شافعیان

(۱) متن مطابق م. در نسخه اصل: «پس چهار مثقال در این همچو چهل درهم باشد.»

اما زکات معدن نزد حنفیه؛ در «هدایه» گوید: معدن طلا و یا نقره و یا مس با آهن یا رو یا ارزیر که در زمین خراجی بایند یا عشری، در او خمس است نزد ما، و شافعی رحمه الله گفته که در او هیچ نیست مگر آن که طلا یا نقره باشد چنانچه گذشت. و فرق میان معدن و رکاز آن است که معدن عبارت از موضعی است که استخراج می کنند از او چیزی چند که خداوند تبارک و تعالی در او آفریده روزی که آسمان و زمین آفرید. و گنج اسم موضعی است که در او دفن کنند اموال را و صنع آدمی را در آن مدخل باشد، و رکاز مشترک است. تارة گویند مراد از او گنج باشد، زیرا که مرکوز است در زمین، و تارة گویند مراد معدن باشد. این است تفسیر کنز و معدن و رکاز نزد حنفیان. و اما نزد شافعی رحمه الله؛ رکاز عبارت از مدفون در جاهلیت است، و حکم معدن در مذهب ابوحنیفه گذشت. و در «هدایه» گوید که اگر در خانه خود معدنی بیاید نزد ابوحنیفه در او هیچ نیست، و نزد امامین بر او خمس است، و اگر در زمین خود نیاید نزد ابوحنیفه رحمه الله در او دو روایت است. این است سخن «هدایه».

و اما حکم رکاز بمعنی کنز نزد حنفیه؛ در «هدایه» گوید که اگر گنجی بیاید واجب می گردد در او خمس نزد همه، پس اگر بیایم او را که بر او ضرب زکات آن اسلام باشد، همچنانچه بر او کلمه شهادت نوشته باشند، او به منزله لقطه است، و حکم او در موضع خود دانسته شده. و اگر بر ضرب اهل جاهلیت باشد، مثل آن که بر او نقش صنیعی کرده باشند در او خمس است بر هر حال. پس از آن اگر آن را در زمین مباح یافتند، چهار یک خمس او از آن کسی است که آن را یافته. و اگر در زمین مملوک یافتند حکم همچنین است نزد ابویوسف، و نزد ابوحنیفه و محمد رحمه الله آن است که آن از آن کسی است که خطی از برای او کشیده باشند (گرداگرد زمین^۱)، و مراد از این کسی است که امام او را تملیک کرده باشد در اول فتح آن بقعه، و اگر چه آن مال در ظاهر باشد (اگر چه بدو تصرف آن کس بر ظاهر این زمین است، اما مالک می شود آن چیزی را که در باطن زمین است)^۲ همچنانچه

(۱) اضافه ازم. (۲) اضافه ازم.

کسی صید ماهی کرد و در اندرون او دُزی یافت، مالک آن دُز می‌گردد که در بطن اوست. و اگر نشاند آن کسی را که اول زمینی را امام بدو داده (و نه ورثه آن کس را) صرف کنند بدورتر مالکی که بشناسند او را در اسلام. و اگر ضرب مشتبه شود حکم جاهلیت دهند او را در ظاهر مذهب. و بعضی گویند: او را حکم اسلامی دهند بواسطه ظاهر پد. و در فیروزج که در کوه می‌بایند خمس نیست و در زبج هست نزد ابوحنیفه و امام محمد در قول آخر او. و خلاف بر ابویوسف را. و خمس نیست در مروارید و عنبر نزد ابوحنیفه و محمد، خلاف بر ابویوسف را. این است سخن «هدایه».

زکات معدن و رکاز نزد شامیان
 و اما زکات معدن و رکاز در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید که اجناس معدنی اگر طلا و نقره باشد در او زکات هست، و زکات نیست در آهن و دیگر معدنیات از مس و رو و باقوت و پیروزه و زبرجد و زمرد و مروارید و عقیق و مشک و عود و عنبر. و اما طلا و نقره که از معدن بیرون می‌آید مقدار زکات او ربع عشر است. و شرط است در او نصاب. و ضم کنند بعضی آنچه موجود می‌شود به بعضی اگر عمل متتابع باشد، و اگر قطع عمل کنند بی‌عذری باطل گردد ضم. و اما رکاز که او مدفون جاهلیت است، شرط است که طلا و نقره باشد، و در غیر آن واجب نیست. و شرط است که نصاب باشد، و شرط نیست که یکسال بر او بگذرد. و حق او را فی‌العالم بیرون باید کرد، چنانچه در معدن. و شرط است که به ضرب جاهلیت باشد چنانچه صورتی یا شکل صلیب بر آن باشد. و اگر به ضرب اسلام باشد که در او نقش کرده باشند قرآن یا اسم رسول یا اسم پادشاه اسلامی، پس اگر مالک او معلوم باشد، از آن اوست. و واجبست عرض کردن بر او. و اگر مالک او معلوم نباشد و ندانند که ضرب جاهلیت است یا اسلام؟ به آن که آن زبوری چند باشد، و یا ظرفی چند باشد، آن لُکُطه است. و اگر در موات دارالاسلام بایند یا در موات دارالعرب یا در خرابه‌ای بایند که عمارت جاهلیت بوده باشد، یا در جائی بایند که او را احیا کرده باشد آن کسی که او را یافته، پس اگر در مسجد

بایند با در شارع، آن لقطه است. و اگر در ملک غیر بایند پس آن از آن اوست. اگر دعوی کند بهر ضرب که باشد بی سوگند، واجب باشد عرض کردن بر او. و الا از آن کسی است که ملک را از او یافته صاحب بد، تا منتهی شود به آن کسی که زمین را احیا کرده. و اگر در زمین وقف بایند پس آن از آن صاحب بد است در آن. این است احکام رکاز در مذهب شافعی و الله اعلم و به التوفیق.

اما زکات اموال تجارت که آن صنف چهارم است از اصناف اموال زکوی؛ (۴) زکات تجارت در مذهب ابوحنیفه رحمه الله در «هدایه» گوید که زکات واجب است در کالاهائی که بدان تجارت کنند، آن کالاها هر چیز که باشد خواه از جنس آن چیزی باشد که در او زکات واجب می شود همچو سوایم، یا از آن جنس باشد که در او زکات واجب نمی شود همچو جامه ها و استر و مرکب، گاهی که قیمت آن کالا بنصاب طلا و نقره برسد، زکات در او واجب می گردد. و نصاب بایند که در اول سال و آخر او موجود باشد. و نزد زفر رحمه الله در تمام سال بایند که نصاب موجود باشد. و بعد از نصاب ادا کنند از هر دو بیست درهم، پنج درهم. و شرط است نیت تجارت، و بایند که قیمت کالا به چیزی کنند از (زر و نقره)^۱ که نافع تر باشد فقرا و مساکین را از جهت احتیاط حق ایشان، پس اگر قیمت یکی از دو نقد کنند نصاب تمام شود، و به نقدی دیگر اگر قیمت کنند نصاب تمام نشود، به چیزی قیمت بایند کرد که قیمت نصاب در او تمام شود از جهت منفعت فقرا. این یک روایت است از ابوحنیفه، و در روایت اصل آن است که او مخیر است. و نزد ابویوسف آن است که قیمت کند به چیزی که خریده است اگر ثمن او نقد باشد، و اگر بغیر نقد خریده تقویم کند بمال نقد بلد^۲ و نزد امام محمد آن است که قیمت کند به نقد بمال بر هر حالی. و اگر نصاب کامل باشد در هر دو طرف سال، پس نقصان او در میان سال اسقاط زکات نمی کند، اما لابد است از نصاب در ابتداء او تا منعقد شود سبب بر اهل او. و همچنین واجب است نصاب در انتهای سال از برای وجوب ادا. و ضم کنند قیمت کالا را بطلا و نقره تا نصاب تمام شود. و نزد ابوحنیفه

(۱) اضافه ازم. (۲) اضافه ازم.

رحمه الله بقیمت ضم کنند، و نزد امامین باجزا، و این هم روایت است از ابوحنیفه رحمه الله تا بغایتی که اگر کسی را صد درهم و پنج مثقال طلا باشد که قیمت او صد درهم باشد، پس نزد ابوحنیفه بر او زکات هست، زیرا که نصاب کامل شد بقیمت. و نزد ایشان زکات نیست زیرا که اجزا مضموم نشده (زیرا که در این مسأله بضم اجزا نصاب کامل نمی شود زیرا که از یکی نصف نصاب حاصل است و از یکی ربع نصاب) و اگر کسی را ده دینار و صد درهم باشد واجب می شود زکات بر او باتفاق. این است حکم زکات تجارت در مذهب حنفی.

و احکام زکات تجارت در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید که زکات تجارت در فقه شافعی محل زکات تجارت اعیانی است که قابل معاوضه باشد، و آن را شروط است:

اول آن که آن عین که بر آن تجارت می کنند باقی ماند بعد از استعمال و مستهلک نشود به استعمال، پس اگر صابون خرد تا جامه مردمان بشوید بهوض، و در دست او بماند سالی واجب نمی شود زکات، زیرا که آنچه می ماند اثری است، و اگر رنگ خرد که بدان جامه های مردم را رنگ کند، واجب می گردد، زیرا که آنچه باقی می ماند عین است.

دوم آن که کسب کنند آن مال را بمعاضه به نیتی که باکسب مقارن باشد. پس اگر نزد او کالائی باشد که او خریده باشد به نیت آن که نگاه دارد، پس نیت تجارت کند در او، بمجرد همین نیت آن کالا مال تجارت نمی گردد، تا آن زمان که وقت اکتساب نیت تجارت کند. و چون حکم تجارت ثابت شد، حاجت نیست که در هر معامله نیتی جدید کند، بلکه همان نیت اول که وقت اکتساب کرده کافی است. و کالا بیرون می رود از آن که از برای تجارت باشد، هرگاه که نیت نگاه داشتن آن کنند. و اگر چه مال تجارت نمی شود بمجرد نیت چنانچه گذشت.

سوم گذشتن سال، و شرط نیست استمرار ملک در تمام سال، تا بغایتی که اگر کالائی را به کالائی دیگر فروخت در میان سال، سال همچنان مستمر است. و اگر

چیزی را فروخت از برای آن که عوض او را نگاه دارد و تجارت در او نکند، سال منقطع شد.

چهارم نصاب در آخر سال، و شرط نیست در اول و وسط، و آغاز سال تجارت از آن روزی است که کالا را خرید و اگر بغیر نقد خریده یا بنقد خریده و آن دون نصاب است، یا در ذمت خریده و نقد کرده نصاب در ثمن او. و اگر بعین خریده و آن نصاب است، پس ابتدا از روزی است که او تملک آن نقد کرد. و اگر خرید سایمه از برای تجارت، دو زکات بر او لازم نمی‌آید. لیکن اگر کامل شود نصاب یکی، واجب زکات اوست، و اگر نصاب هردو کامل شود پس واجب زکات عین است مگر گاهی که سال تجارت مقدم شود که واجب زکات او است در آن سال و واجب زکات عین است در سایر احوال. و زکات تجارت ربع عشر است، و متعلق بقیمت است و از او بیرون باید کرد. و جایز نیست که از عین اخراج کنند. و قیمت بنقدی کنند که بدان خریده باشد، و اگرچه در وقت خریدن نصاب نبوده باشد. این است احکام زکات تجارت نزد شافعی، اکنون بیان اصناف مستحقان زکات نمائیم و بالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان مستحقان زکات. بدان اَبَدَكَ اللهُ تَعَالَى که خداوند تعالی در آیه کریمه بیان مستحقان زکات فرمود قال اللهُ تَعَالَى: اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ السَّكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ لِي سَبِيلِ اللهُ وَ اِنَّ السَّبِيلَ كَرِيْمَةٌ مِّنْ اِنْتِهٍ وَ اللهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ^۱ و این مجموع که در آیه مذکور شده اند هشت صنفند، و ما اصناف را باحکام ایشان یاد کنیم، و اشارت بخلاف مذهبین بنمائیم، انشاءالله تعالی.

صنف اول از مستحقان زکات فقیر است، و او آن کسی است که او را هیچ فقر کسب^۲ مالی نباشد، و کسی نداند که در موقع حاجت او افتد. همچنانچه محتاج به درهم است، و مالک دو درهم بیشتر نیست و خانه‌ای که مسکن او است و جامه‌ای

(۱) سورة التوبة: آیه ۶۰.

که پوشینه از برای تجمل، و بنده‌ای که محتاج به خدمت او است و اموالی که غایب است تا مسافت قصر او را از فقر بیرون نمی‌برد. و اگر قادر باشد بر کسب و او مشغول بتعلم قرآن است، یا علمی که فرض کفایت باشد، یا تعلیم می‌کند و اشتغال به کسب او را از تعلیم و تعلم مانع می‌آید، زکات او را حلال است. بخلاف آن که مشغول باشد بتوافل طاعات، زیرا که کسب و قطع طمع از مردم اولی است از اقبال بر نوافل با طمع، و اگر قادر باشد بر جمع میان کسب و تحصیل یا آنکه تحصیل نمی‌کند و معتکف در مدرسه شده معطل، حلال نیست او را زکات. این است معنی فقیر در مذهب شافعی، چنانچه در «انوار» گفته.

و اما معنی فقیر در مذهب حنفی؛ در «هدایه» می‌گوید: فقیر آن کسی است که او را ادنی چیزی باشد و مسکین آن کسی است که او را هیچ نباشد. و این بروی است از ابوحنیفه. و بعضی گویند برعکس است. و هر یکی را وجهی هست. این است سخن «هدایه».

مسکین کیست؟ صنف دوم از اصناف هشتگانه مسکین است، و او آن کسی است که مالک باشد یا کاسب باشد چیزی را که در موقع حاجت او واقع شود، لیکن او را کافی نباشد، چنانچه او محتاج بده دینار است، و او مالک هفت است یا هشت. و فرق نیست میان آن که مالک نصاب باشد یا کمتر یا بیشتر. این است معنی مسکین بمذهب شافعی. و اما در مذهب حنفی معنی مسکین گذشت. و در «هدایه» گوید که اختلاف است در آن که فقیر و مسکین دو صنف اند یا یک صنف. و در «عنوان الافتاء» آورده که نزد ابوحنیفه آن است که فقیر و مسکین دو صنف اند. و نزد ابویوسف آن است که هر دو یک صنفند، و ثمره اختلاف ظاهر می‌شود در جائی که وصیت کند که ثلث مال او بفلان دهند و فقرا و مساکین، پس بر قول ابوحنیفه مال را سه قسم باید کرد، و هر یک ثلثی گیرند. و نزد ابویوسف رحمه الله دو قسم باید کرد: نصفی فلان برد و نصفی آن دو برند والله اعلم.

صنف سیوم عامل؛ و او عبارت از ساعی و کاتب و قسام و عاشرو و عریف و

(۱) م. و از امام محمد رحمه الله بروی است که هر دو یک صنفند.

حاسب و حافظ است نه امام و قاضی، و نه والی اقلیم بلکه رزق ایشان اگر بتطوع کارگزاران ماسوران و کارگزاران نکند در خمس الخمس است. و وکیل بتفریق زکات عامل نیست. پس اگر به تطوع آن کار نکند اجرت او بر مالک است؛ همچو اجرت کتال. این است مذهب شافعی، چنانچه در «انوار شافعیه» یاد کرده.

و در «هدایه» گوید که اجرت عامل در زکات (برین وجه است که)^۱ امام بدهد او را بعد از عمل بقدر عمل او، پس آن قدر دهد که در وسع او باشد، و در وسع اعوان او. و مقدر بهشت یک نیست چنانچه شافعی بر آن رفته، زیرا که استحقاق او بطریق کفایت است. و از این جهت عامل می‌ستاند و اگر چه غنی باشد، لیکن در او شبهه صدقه هست. پس باید که عامل اگر هاشمی باشد نگیرد آن را، از جهت تنزیه قرابت آن حضرت صلی الله علیه وسلم از شبهه چرک. و غنی موازنه با او نمی‌کند در استحقاق کراهت، پس اعتبار نکردند این شبهه را در حق او. این است سخن صاحب «هدایه».

صنف چهارم مؤلفه قلوب و آن جماعتی اند که به اسلام درآیند و نیت ایشان ضعیف باشد. و این ضعیف نیت ایشان بقول ایشان دانسته می‌شود. و هم از مؤلفه اند آنان که ایشان را شرفی باشد که توقع باشد بتألف ایشان، اسلام نظرای ایشان، یا جهاد با کفار یا مانع زکات، زیرا که این دادن آسانتر از لشکر کشیدن است. و آن کس که گوید من ضعیف نیتم قول او را قبول کنند، و آن کسی که گوید که شریفم، مطالبت کنند او را بهینه. این است مذهب شافعی رحمه الله، و نزد او سهم مؤلفه قلوب باقی است. و اما در مذهب حنفی سهم مؤلفه قلوب ساقط است.

و در «عنوان الافتاء» گوید که مؤلفه قلوب از رؤسای عرب سه صنف بودند: صنفی مسلمان شدند، همچو عبیده و صفوان و اقرج، و حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم ایشان را سهمی می‌داد از برای تألیف دلهای ایشان بر اسلام. و صنفی را می‌داد از جهت امید اسلام ایشان. و صنفی را می‌داد از جهت دفع شر ایشان. و این بواسطه آن بود که اسلام ضعیف بود، و کفار قوی بودند. چون حضرت حق

(۱) اضافه ازم.

سجانه و تعالی اسلام را قوی گردانید و کافران ضعیف شدند، اجماع کردند صحابه در زمان ابوبکر بر سقوط سهم ایشان. این است سخن «عنوان الافتا».

رقاب صنف پنجم رقاب است، و ایشان مکاتبانند بشرط آن که کتابت صحیح باشد، و او را چیزی نباشد که وفا بنجوم او کند. و جایز است صرف کردن بدو پیش از حلول نجم کتابت. و این اتفاق مذهبین است.

صنف ششم غارمانند و قرض ایشان چند نوع است:

وامداران یکی آن که از برای مصلحت و حاجت خود قرض کرده باشند، پس از زکات آن قرض را ادا می‌توان کرد بدو شرط: اول آن که محتاج باشد قرض دار بدان که از زکات ادا کند بنا بر آن که وفای قرض نداشته باشد، و اگر چیزی نداشته باشد و برکسب قادر باشد، قضای قرض خود از کسب کند. دوم آن که نفقه در طاعتی کرده باشد همچو حجی یا جهادی، یا در مباحی همچو اتفاق بر نفس خود یا عیال، یا خسروانی در معامله یافته باشد و بواسطه آن قرض کرده باشد. پس اگر در معصیتی خرج کرده باشد همچو خمر و اتفاق بطریق اسراف، پیش از توبه او را چیزی ندهند، و بعد از توبه دهند.

قسم دوم آن که قرض از برای اصلاح ذات‌البین کرده باشد، پس قرض او را از زکات ادا کنند، خواه فقیر باشد و خواه غنی، بنقد یا ملک یا متاع.

قسم سوم آن که او را ضمانی لازم شده باشد. و جایز است زکات گرفتن از برای صدق زوجه. این است بیان سهم غارمین در مذهب شافعی.

و اما در مذهب حنفی؛ در «هدایه» گوید که غارم کسی است که لازم شود او را دینی و مالک نصاب نباشد که آن نصاب فاضل از دین او باشد.

صنف هفتم غازیان مطوعه‌اند و ایشان را از سهم زکات چیزی می‌توان داد، و اگرچه اغنیاء باشند. و حاجیان را نمی‌توان داد، و نه غازیان که ایشان آرتزاق از بیت‌المال دارند، و اگرچه غنی منقطع شود. این است مذهب شافعی رحمه الله علیه.

و اما در مذهب ابوحنیفه رحمه الله علیه؛ در «هدایه» گوید که سبیل الله

فقراء غازیانند نزد ابویوسف رحمه الله، و نزد محمد رحمه الله فقراء حاجیانند. و صرف نکنند باغنیاء غازیان نزد حنفیان، زیرا که مصرف زکات فقرا اند. این است سخن «هدایه».

و در کتاب «عنوان الافتا» ذکر کرده که در شرح «جامع الصغیر» آورده که مراد از سبیل الله غازی و حاج منقطع است هر دو، والله اعلم.

صنف هشتم ابن السبیل است، و او آن کسی است که انشاء سفر کند از این السبیل
مقام خود، و شهری که بشهری بگذرد. و شرط است که سفر او سفر معصیت نباشد. پس ابن السبیل که سفر طاعت یا مندوب یا مباح کند، او را از زکات چیزی بدهند. و کسی که هایم باشد و نداند که کجا می رود او را ندهند. و شرط دادن آن است که او نیابد آن چیزی که محتاج الیه اوست در سفر. پس کسی را بدهند که هیچ مال نداشته باشد، و کسی که مال داشته باشد لیکن در غیر بلدی که نقل کرده از او، و اگر چه کسب داند. و شرط است در جمیع این جماعتی که صرف می کنند در ایشان که کافر نباشند، و بنده غنی نباشد، و غازی از مرتزقه نباشد، و هاشمی و مطلبی نباشد نزد شافعی، و همچنین مولای ایشان نباشد. و جایز نیست صرف زکات در بنای مسجد. و اگر هاشمی یا مطلبی را یا بعضی از مرتزقه را عامل سازند حلال نیست او را سهم عمال. و اگر خمس الخمس از بنی هاشم و بنی مطلب منقطع شود از برای خالی بودن بیت المال یا استیلاء ظالمان، ایشان را از زکات ندهند. و جایز نیست دادن زکات بصبی و مجنون، و جایز است دادن بقیم ایشان. این است مذهب شافعی.

و اما بر مذهب حنفی مراد از ابن السبیل آن کسی است که او را مالی در وطن خود باشد و در آن مکانی که او در آنجاست هیچ نداشته باشد. این است سخن صاحب «هدایه».

و در «عنوان الافتا» گفته که ابن السبیل آن کسی است که منقطع از مال خود باشد. پس جایز است صرف کردن بدو، و اگر چه او را مال بسیار در وطن خود باشد. و در کتاب محمد بن صالح جرجانی رحمه الله آورده که ابن السبیل کسی

است که او قادر نباشد بر مال خود و غنی باشد و قادر باشد بر آن که استقراض نماید، و قرض او را بهتر است از قبول صدقه، و اگر قبول صدقه کند مجزی است از کسی که می دهد او را. این است سخن «عنوان الافتاء». چو اصناف که مستحقان زکات اند مذکور شدند، اکنون بیان کیفیت فراگرفتن سلطان یا امام زکات را از مستحقان زکات و کیفیت وجوب او و کیفیت صرف او بنمائیم و بالله التوفیق.

فصل سوم، در بیان کیفیت فراگرفتن سلطان زکات را و کیفیت وجوب و صرف

در مصارفه بدان آید که الله تعالی علماء حنفیه اختلاف کرده اند، در آن که زکات واجب علی الفور است، تا وقت وجوب و حصول نصاب آن را ادا باید کرد، یا واجب علی التراخی است (بعد از تحقق وقت وجوب) تا هر وقت که خواهد دهد ادا کند. در کتاب «هدایه حنفیه» گوید: زکات واجب است بر هر آزاد عاقل بالغ مسلم، گاهی که مالک نصاب کامل شود ملکی تمام و سال بر او بگذرد. و دیگر اختلاف کرده اند که واجب علی الفور است یا علی التراخی؟ بعضی اختیار کرده اند که واجب علی الفور است، زیرا که آن مقتضای مطلق امر است. و بعضی گویند: واجب علی التراخی است، زیرا که جمیع عمر، وقت اداء اوست. و در «کفایه» گفته که وجوب علی الفور قول کرخی است، زیرا که او گفته آئم می شود بتأخیر زکات بعد از تمکن. و همچنین ذکر کرده حاکم شهید رحمه الله. و از امام محمد رحمه الله روایت کرده اند که هر کس که تأخیر زکات کند بی عذری، شهادت او مقبول نیست. و تفریق کرده امام محمد رحمه الله میان حج و زکات، گفته که آئم نمی گردد بتأخیر حج، و آئم می گردد بتأخیر زکات، زیرا که در زکات حق فقر است، پس بتأخیر حج ایشان آئم می گردد، و اما حج خالص حق الله است. و هشام از ابو یوسف روایت کرده است که او گفته آئم نمی شود بتأخیر زکات، و آئم می شود بتأخیر حج، زیرا که زکات موقت بوقتی نیست، و حج فریضه ای است که متعلق است اداء او بوقت همجو صلات، و شاید که آن وقت را در نیابد. این است

سخن «کفایه». و از نقول مذکوره در کتاب «عنوان الافتا» چنان معلوم می‌گردد که فتوی بر آن است که وجوب او علی الفور است.

و اما در مذهب شافعی رحمه الله وجوب زکات علی الفور است. در «انوار» شافعیه گوید که واجب است اداء زکات بعد از تمکن علی الفور، یا بنفس خود یا بوکیل یا بصرف بامام، و آن اولی است اگر عادل باشد، و اول اولی است اگر عادل نباشد. این است حکم وجوب زکات.

و اما نیت در مذهب حنفی؛ در «هدایه» گوید؛ و جایز نیست الا به نیتی که مقارن ادا باشد یا مقارن به پیرون کردن مقدار واجب باشد، و اگر تصدق کند جمیع مال خود را و نیت زکات نکند ساقط می‌شود فرض زکات از او از روی استحسان. این است سخن «هدایه».

و اما نیت زکات در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید که در ادای زکات واجب است نیت بدل، و واجب نیست لفظ او اصلاً، و اگر بدهد بی نیت واقع نمی‌شود از فرض او، و اگرچه فراموش کرده باشد. و کیفیت نیت آن است که گوید که این فرض زکات مال من است، یا زکات مال من است، یا فرض صدقه مال من است. و واجب است بر سلطان که نیت کند در زکات مال ممتنع، و نیت سلطان قاهم مقام نیت او می‌گردد. و اگر بر سلطان دهد زکات خود را طایع، یا بوکیل دهد، پس اگر وقت دادن نیت کرده کافی است. و محتاج نیست به نیت سلطان و وکیل نزد تفریق. و اگر دافع ترک نیت کند، و سلطان و وکیل نیت کنند کافی نیست. و اگر کسی را وکیل سازد در نیت و تفریق، هر دو جایز است. این است نقل «انوار».

اما کیفیت فرا گرفتن سلطان یا امام زکات را از کسی که بر او واجب شده، کیفیت وصول باید دانست که کسی که زکات بر او واجب گشت حال او از دو پیرون نیست؛ یا آن است که او در دادن زکات مال ممتنع است از ادا پانی؛ اگر ممتنع است از ادا، بر امام و سلطان واجب است که زکات را از او گیرند، و اگر تفصیر کنند بعد از قدرت بر او در آن مقصر باشند و آثم گردند. و اگر ممتنع نیست از ادا لیکن بهیثی

است که اگر امام و سلطان او را مطالبه بادی زکات نمی کنند و او بخود ادای آن نمی نماید، و این معنی نزد امام و سلطان معلوم است، واجب است که او را امر نمایند که ادا کند، و اگر نکند سلطان از او بستاند، و تفریق کند.

و اگر ادا کند آیا افضل آنست که خود ادا کند، یا بامام یا سلطان دهد؟
 اما در مذهب حنفیه، در «شرح وقایه» گفته که ولایت اخذ خراج امام راست، و همچنین فراگرفتن زکات در اموال ظاهره، و آن عبارت از عشر خارج از ارض است، و زکات سوایم و زکات اموال تجارت مادامی که در تحت حمایت^۱ عاشر باشد، پس اگر باغیان و پادشاهان خراج می گیرند اعداتی بر مالک نیست. و اگر زکات مذکوره بگیرند، پس اگر صرف کنند در مصارف خود و آن عبارت از مصارف زکات است، اعادت بر مالکان نصاب جایز نیست. و اگر صرف نکنند در مصارف زکات، برایشان است اعاده آن پوشیده، یعنی ادا کنند بر مستحقان فیما بینهم و بین الله. و بعضی مشایخ گفته اند که نیت کنند بدفع زکات پادشاهان باغی و ظالم تصدق بر ایشان، زیرا که با وجود آن تبعات که برایشان است ایشان فقرا- اند. و شیخ ابومنصور رحمه الله علیه این قول را تزئیف کرده و گفته که در زکات لابد است از اعلام متصدق علیه، و مختار این قول است. این است سخن شراح «وقایه». و از آنجا مستفاد می گردد که ولایت اخذ زکات در اموال ظاهره که زرع و ثمار و سوایم و اموال تجارت است که بر عاشر گذرد امام راست، پس افضل آن باشد که امام از ایشان بستاند. و چون امام بنفس خود تصدق اخذ آن نمی کند، لابد باشد از عامل زکات. و از اینجا بیرون آمد که در مذهب حنفی بر امام واجب باشد نصب عامل زکات.

زکات باید
 به حکومت
 پرداخته شود.

و در کتاب «عنوان الافتا» آورده که صحیح شده است که حضرت پیغامبر-
 ماسورین صلی الله علیه وسلم نصب عشار کرده اند، و همچنین خلفای راشدین نصب عشار کرده اند رضی الله عنهم. و همچنانچه عاشر صدقات اموال ظاهره می ستاند، صدقات اموال باطنه که با تجار است هم می ستاند. زیرا که حق فراگرفتن در مال تجارت

پرداخت به

(۱) اصل: جبايت. متن مطابق م.

از آن امام بوده در صدر اول تا زمان عثمان؛ و او تفویض اداکرد بارباب در امصار، پس ماند همان مالی که آن را بر عاشر گذرانند که عاشر ستاند. و اسقاط حق اخذ در امصار موجب اسقاط آن در مرور بر عاشر نمی‌گردد. زیرا که مال در بیابانها در حمایت پادشاه است از هر وجهی، و در امصار در حمایت او است از وجهی دون وجهی. این است سخن «عنوان الافتاء». و از آنجا معلوم می‌گردد که حق اخذ اموال زکوی امام راست.

و امام نجم‌الدین عمز نسفی رحمه الله در «مشارع الشرائع» گفته: حق فراگرفتن زکات امام راست در سواهم و در مال تجارت گاهی که بر عاشر گذرانند. این است سخن او. و چون حق اخذ او را باشد، و خود بنفس خود نتواند که فراگیرد، لابد باشد او را از نصب ساعی و عاشر و حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم ساعیان و عاملان زکات نصب فرموده، و از جمله عاملان زکات آن حضرت سعد بن ابی وقاص بوده که او را عامل بر صدقات هوازن ساخته بوده، و علاء ابن الحضرمی را عامل بر زکات بحرین ساخته و ابوهریره هم از عاملان زکات بوده، و همچنین تمامی خلفای راشدین نصب عاملان زکات کرده‌اند. و چون یکی از بیت‌المالهای اربعه، بیت‌المالی است که در او اموال زکات می‌نهند، لابد باشد از کسی که آن را از مالکان ستاند و در بیت‌المال ضبط کند؛ تا امام متمکن باشد از صرف کردن آن در مصارف. و سزاوار آن است که از جهت هر نومی از انواع زکات عاملی نصب کند، چنانچه در سواهم یکی را عامل سازد، و بر عشریات یکی را والی گرداند که زروع و ثمار را اخراج عشر کند، و همچنین عاشری را در طریق نصب کند که زکات ارباب تجارت ستاند، چنانچه بحث آن خواهد آمد.

چون پادشاه ساعی و عاشر نصب کند آیا اکتفا به نیت توان کرد، یا او را وقت دفع نیت باید کرد؟ و ظاهر آن است که نیت او کافی است، زیرا که در کتاب «قنیه» گفته که جایز است که نیت زکات کند به چیزی که از او ظالم بظلم می‌ستاند، و اگرچه ظالم نه بجهت زکات ستاند. این است نقل قنیه. و از او معلوم می‌گردد که نیت دافع کافی است وقتی که بعامل یا پادشاه می‌دهد. و چون

سیره پیغامبر در
نصب عاملان
زکات

پادشاه نصب عامل و عاشر کرد در اموال ظاهره، ممکن نیست از آن که مالک گوید من بدیگری داده‌ام، چنانچه در فصل عاشر مذکور خواهد شد. و با وجود نصب عاشر اگر امتناع نماید از ادای زکات، عامل را می‌رسد که از او باکراه ستاند، زیرا که عامل در اخذ زکات فی‌الحقیقه وکیل پادشاه است در اخذ زکات، و سلطان را می‌رسد که باکراه ستاند. و در کتاب «قنیه» در رمز «شپس» آورده که کسی که امتناع کند از زکات، پس فراگیرد امام زکات را از او باکراه، و آن را در مصارف خود صرف کند مجزی است امام را، از برای آن که امام را ولایت اخذ صدقت است، پس فراگرفتن قایم مقام دفع مالک است. و بعضی علما گفته‌اند که باین شکل مشکل است، زیرا که نیت شرط است، و در اینجا موجود نشد. و لهذا بعضی علماء حنفیه گفته‌اند چنانچه در «قنیه» روایت کرده، که اگر امتناع از ادای زکات کند، از او به‌جبر نستانند، لیکن حبس کنند او را تا ادا کند آن را از اختیار. و شافعی رحمه‌الله گفته که به‌جبر نستانند. این است نقل «قنیه».

امال زور و
جبر در
وصول زکات

قال فضلُ اللهِ بن روزبهان غفره اللهُ: از این جهت علما گفته‌اند که به‌جبر نستانند و به‌اختیار نستانند تا نیت از جانب او محقق گردد، زیرا که در اکراه نیت متصور نیست، والله اعلم. و اما آنچه بشافعی نسبت کرده بعد از این مذکور گردد انشاءالله تعالی. و ما این که گفتیم افضل آن است که اموال ظاهره را بعامل زکات دهد، آن گاهی است که معلوم باشد که آن پادشاه که عامل او اخذ زکات می‌کند بمصرف می‌رساند. و اگر چنانچه حکام ظلمه باشند، و معلوم باشد که بمصارف نمی‌رسانند؛ در «قنیه» از امام ابوبکر محمد بن فضل بخاری رحمه‌الله روایت کرده که او گفته که افضل آن است که ادای زکات از مال ظاهر خود کند زیرا که این جماعت زکات را در مواضع خود نمی‌نهند، بخلاف خراج که ایشان آن را در مواضع خود می‌نهند، زیرا که موضع آن لشکریانند، و این جماعت لشکریانند زیرا که حمایت بیضه اسلام می‌کنند. این است سخن محمد بن فضل. و این است حکم مسأله نصب عامل و اخذ زکات پادشاه را بمذهب ابوحنیفه رحمه‌الله.

و اما در مذهب شافعی در «انوارشافعیه» گوید که واجب می‌شود زکات علی‌الفور و عاصی می‌گردد بتأخیر بعد از تمکن، و ضمان می‌شود اگر تلف کند بعد از تمکن؛ و اگر تلف کند پیش از تمکن و بعد از سال هیچ بر او نیست. و تمکن بدان حاصل می‌گردد که مال حاضر شود، و کسی را که بدو صرف می‌باید کرد موجود یابند، و اشتغال با امر مهمی نباشد از روی دین و دنیا. و اگر تأخیر کند از برای طلب الفضل همچو دادن با امام یا صرف بقریب یا جار یا کسی که محتاج‌تر باشد، در این صورتها بتأخیر عاصی نمی‌گردد اگر حاجت ایشان مستند نباشد. و اگر امتناع کند از ادای زکات و مستحقان آن را از مال اوستانند به نیت زکات، آن در موقع خود واقع نمی‌گردد. و گاهی که بفروشد مال زکات را یا گرو کند بعد از وجوب و قبل از اخراج، باطل است در قدر زکات، زیرا که مستحق شریک است در او، و اگر چه جایز است اخراج از موضعی دیگر.

و شرط است در عاملی که سلطان او را از برای اخذ صدقات نصب می‌کند که مکلف و حر و عدل و فقیه به ابواب زکات باشد. و مستحب است که امام شتران صدقه را که عامل بدو رساند داعی کند که نشانه او باشد، و همچنین شتران فیء و خمس غنیمت. و چون مصارف هر یک جداست، سزاوار آن است که نشان او جدا باشد تا بیک دیگر مختلط نگردند. و آن استیازی تواند بود که بحسب مواضع باشد، یا بحسب تفاوت نقش هر نشانه؛ و باید که نشانه در موضعی صلب کنند که بر او مو نباشد، و اولی در گوسفند گوش اوست، و در گاو و شتران او. و مکروه است که بر روی او کنند. این است بیان کیفیت اخذ زکات.

اما کیفیت صرف زکات، باید دانست که در مذهب حنفی زکات و عشور مصارف زکات در یک خزانه بیت‌المال است. و مصرف زکات اصناف او است، و مصرف عشور در باب آینده خواهد آمد. و آنجا مذکور گردد که امام را می‌رسد که زکات را در مصارف عشور قسمت کند یا نه.

اما کیفیت صرف زکات در مذهب حنفی، در کتاب «هدایه» گوید بعد از ذکر اصناف مستحقان زکات که مالک را می‌رسد که زکات هر یک از اینها که

صفات و شرایط
عاملین زکات

داع کردن
چهارپایان

مصارف زکات
در لقمه حنفی

بباید بدهد، و او را می‌رسد که اقتضای بر یک صنف کند. و جایز نیست که زکات بدمی دهد. و بمال زکات بنای مسجد نکنند، و مرده را بر آن کفن نکنند. و بمال زکات بنده نخرند که آزاد کنند. خلاف بر مالک را که فی الرقاب را حمل بخریدن بنده کرده و آزاد ساختن او. و امام شافعی و ابوحنیفه رحمهما الله حمل بر مکاتبان کرده‌اند، چنانچه مذکور شد. و در «هدایه» گوید: و دفع نکند آن را بغنی، زیرا که غنی را صدقه حلال نیست. و مژگی زکات خود را به پدر و جد خود ندهد، و بفرزند و نبیره ندهد. و زن صدقه خود را بشوهر ندهد نزد ابوحنیفه رحمه الله. و امامین گفته‌اند که (روایت که زن بشوهر) بدهد. و بمکاتب و مدبر و أم الولد خود ندهند. و به بنده‌ای که بعضی از او آزاد کرده باشند (زکات دادن روا نیست) نزد ابوحنیفه رحمه الله؛ و امامین گفته‌اند که بدهد. و زکات ندهد بمملوک غنی، و نه بولد غنی گاهی که صغیر باشد، بخلاف آن که کبیر باشد. و زکات به بنی هاشم ندهند و بنی هاشم اولاد علی اند و اولاد عباس و آل جعفر و آل عقیل و آل حارث بن عبدالمطلب، و همچنین ندهند بموالی ایشان. و امام ابوحنیفه و محمد رحمه الله گفته‌اند که گاهی که زکات بمردی دهد که گمان برد که او غنی است یا هاشمی است یا کافر است یا در تاریکی دهد، پس ظاهر شود که آن کس پدر او بوده، یا پسر او بوده، پس هیچ اعادتی بر او نیست. و امام ابو یوسف رحمه الله گفته که اعادت بر او هست. این است بیان مصارف زکات و کیفیت صرف در مذهب حنفی.

مصارف زکات و اما کیفیت صرف در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: آن کسی که از امام یا سلطان زکات طلب کند، و امام داند که او مستحق است یا داند که غیر مستحق است، عمل بعلم خود کند. و اگر حال او نداند اگر دعوی فقر و مسکنت کند، او را مطالبت بهینه نکند، مگر آن که داند که او را مالی هست و دعوی هلاک آن مال کند. یا دعوی عیال کند، یا دعوی قصور کسب او از وفا به حاجت او کند. و اگر دعوی عجز از کسب کند، پس اگر مردی پیر باشد، یا

مصارف زکات
در مذهب شافعی

زین، یا دست و پایی او بریده باشد، یا جوانی ضعیف البینه باشد، بدهند او را بی سوگند و بی بینه. و اگر جوانی صحیح قوی باشد پس آبا او را سوگند بدهند یا نه؟ در او دو وجه است؛ اصح در «روضه» و شرحین آن است که ندهند. و وجه دوم آن که بدهند و آن مذکور در «شرح لباب» و «حاوی» است. و اگر گوید: مرا چیزی نیست و بر او اثر فقر ظاهر باشد، او را بی سوگند بدهند. و اگر اثر غنا ظاهر باشد، آیا سوگند بدهند؟ همان خلاف گذشته می آید. و اگر کسی که تفریق می کند مالک خود باشد، او را سوگند نمی رسد، زیرا که آن از وظایف حکام است. و غازی و ابن سبیل را بی بینه بدهند، و بی سوگند. پس اگر غازی و ابن سبیل بیرون نروند از ایشان باز ستانند. و عامل و غارم و مکاتب را مطالبه به بینه کنند. و مراد از بینه در اینجا اخبار دو عدل است. و شرط نیست دعوی و سماع قاضی و انکار و استغاضه و تصدیق خداوند قرض. و سید قائم مقام بینه می گردد.

و اما قدر زکات، فقیر و مسکین را آن قدر بدهند که حاجت ایشان بدان مقدار استفاده از زکات زایل گردد و کفایت ایشان حاصل آید. و این مختلف است بر حسب اختلاف مردم و نواحی. پس اگر آن فقیر و مسکین صاحب حرمت باشند آن قدر بدهند ایشان را که آلات حرمت بخرند، خواه قیمت او اندک باشد خواه بسیار. و تاجر را آن مقدار بدهند که رأس المال ساخته بخرد از نوعی که تجارت در آن نوع نیکو می داند و تصرف در آن نوع می تواند کرد؛ پس بقلی را پنج درهم، و باقلانی ده درهم، و میوه فروش را بیست درهم، و خباز را پنجاه درهم، و بقال را صد درهم، و عطار را هزار درهم، و بزآز را دو هزار درهم، و صیرفی را پنج هزار درهم، و جوهری را ده هزار درهم. و کسی که هیچ حرمت و تجارت نداند کفایت یک سال بدهند او را. بعضی گفته اند که کفایت تمام عمر بدهند او را، بدان وجه که او را چندان دهند که بدو ضیعه ای بخرد که کفایت عمر او از آن حاصل گردد. و عامل را اجرت مثل عمل او بدهند، و این مختلف است باختلاف عمل و امانت او. و اگر از سهم عمال چیزی زیادت آید آن را صرف کنند بر سایر اصناف، و اگر ناقص آید تکمیل کنند آن را از سایر سهام.

اجرت بر حسب خدمت و حاجت

تاسین و سبیل کار پیشه ور

تاسین سرمایه برای کاسبکار

تاسین هزینه زندگی

و مؤلفه قلوب را آن قدر بدهند که رأی امام باشد. و مکاتب و محارم را بقدر دین ایشان بدهند. و غازی را نفقه و کسوت و سایر مؤنثها بدهند در مدت رفتن و اقامت کردن و بازگشتن، و سلاح و اسب او بدهند— اگر سواره جنگ کند— یا بها آن بدهند. و این سبیل را آن قدر بدهند که او را بمقصد برساند یا موضع مال او، و او را کسوت بدهند اگر محتاج بکسوت باشد، و مرکب بدهند اگر ضعیف باشد یا سفر او دراز کشد، و الا مرکب ندهند، لیکن آن قدر بدهند که نقل زاد و بار خود بران کند همچو غازی که پیاده باشد. و جایز نیست که چیزی باین السبیل بدهند بیش از خروج و اشتغال او باسباب.

و هرگاه که در شخصی دو صفت جمع شود بیک صفت بدهند او را تنها. و واجب است که جمیع اصناف را استیجاب کنند اگر عامل باشد، و الا هفت قسم کنند. و اگر تمامی هفت قسم نباشد، قسمت بر موجودین کنند. و جایز نیست نقل کردن بجائی دیگر و اگر چه بسوی قریبی محتاج برند. و اگر نقل کند او ضامن گردد و فرض باقی ماند، و اگر چه نقل کند بموضعی قریب. و اگر تمامی اصناف منعدم گردند الا بیک صنف یا بیک شخص، تمامی را بدو دهند مادام که از استحقاق بیرون نرود. و اگر بیرون رود نقل فاضل باید کرد باقرب بلاد یا مواضع، همچنانچه اگر همه منعدم شوند و هیچ کس نماند. و هرگاه قسمت کند امام یا عامل، واجب است استیجاب آحاد صنف. و همچنین اگر مالک قسمت کند، اگر مستحقان منحصر باشند در موضعی و زکات واجب وفا کند بدیشان، و الا لایب است از سه کس از هر صنفی، الا عامل که او جایز است که یکی باشد. و اگر سه یافته نشود، آن قدر که یافته شود بدهند، و باقی را بدو صرف کنند، مادام که از استحقاق بیرون نرود. و اگر بیرون رود رد کنند بسایر اصناف. و اگر آنجا کسی نباشد واجب باشد نقل. و واجب است تسویه میان اصناف نه میان آحاد اصناف، مگر آن که قسمت کند امام یا عامل که آنجا تفضیل بعضی بر بعضی جایز نیست با آن که حاجت ایشان متساوی باشد. و هرگاه که وصیت کنند چیزی از برای جماعتی که محصور باشند، تسویه در آنجا واجب است.

نقل درآمد
زکات از محلی
به محلی دیگر

و لفظ حکم سایر زکات دارد در نقل و استیجاب اصناف و صرف زکات نقدین، و مواشی و تجارت بفقراء بکلی است که تمام شده در آن بکد سال آن مالها. پس اگر زروع و ثمار در صحرائی باشد که در آنجا هیچ بنائی نباشد، صرف کنند باقرب بناها بدان مال. و اگر مال او در مواضع متفرقه باشد، قسمت کنند زکات هر پاره‌ای از آن مال بمستحقان بکد آن مال. این است کیفیت صرف زکات اهل بناها.

و اما اهل خیمه‌ها، پس اگر ایشان در یک محل ساکن نیستند بلکه دائماً طواف می‌کنند، صرف کنند بدان کسان که با ایشان طواف می‌کنند از اصناف هشتگانه. پس اگر اهل اصناف نباشد، نقل کنند آن را باقرب بلاد. پس اگر ایشان را قراری باشد، پس اگر متمیز نمی‌گردند به آب و چرازار، پس ایشان را می‌رسد که صرف کنند بمادون مسافت قصر. و اگر متمیز می‌شوند هر یک جماعت که یک حله گویند ایشان را، حکم اهل یک موضع دارند. پس نقل از آنجا بجائی دیگر جایز نیست. این است کیفیت صرف زکات در مذهب امام شافعی رحمه الله تعالی. اکنون بیان مسایل متعلقه بنصب عاشر نمائیم، و بالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان نصب کردن سلطان عاشر را. بدان ایدک الله تعالی که در منی عشر و عاشر و عشار عشر در لغت ده یک است، و عشر بفتح، گرفتن عشر است. امام ابن اثیر جزری رحمه الله در کتاب «نهایه» گوید: گویند: عَشْرَتُ مَاكِهْ اَعَشْرُهُ عَشْرًا قَانَا عَاشِرٌ و عَشْرَتُهُ قَانَا مُعَشِّرٌ و عَشَارٌ اِذَا اَخْلَتْ عَشْرُهُ این است مفهوم عاشر در لغت، اما در شریعت او را اطلاق عام هست، و اطلاق خاص. و اما اطلاق عام، عاشر را بر کسی گویند که عشر اموالی گیرد که در شریعت مقرر شده که ایشان عشر دهند، و آن اموال زروع و ثمار است که از او عشر اخراج می‌کنند. و همچنین کسی که اخذ عشر تجارت اهل ذمت کند. و بالجمله هر که عشر معین در شرع گیرد. و اما اطلاق خاص در باب زکات بر کسی اطلاق کنند، که او را امام نصب کرده باشد بر طریق تا اخذ صدقات از تجار کند. و در این فصل بحث از او است. و سابقاً مذکور

شده که تا زمان عثمان تمامی اموال تجارت را خلفا زکات می گرفتند، خواه در شهر خواه در سفرها. و عثمان زکات اهل بلده را بدیشان بازگذاشت که خود ادا کنند، و تجارت سفر را عاشر گیرد که او را نصب کند امام. با وجود این امام را جایز است که اموال شهر را هم زکات گیرد اما عادت به نصب عاشر در راهها شده است.

در کتاب «هدایه» گوید: عاشر کسی است که نصب کند او را امام بطریق، تا بستاند صدقت را از تجار. و در «شرح هدایه» گفته اند که از آن جهت او را عاشر گویند که عمل او بعشر تعلق دارد، و فی الجمله عشر می گیرد، زیرا که او ربع عشر از مسلم می گیرد، و نصب عشر از ذمی می گیرد، پس فی الجمله عشر می گیرد زیرا که بعضی از عشر حکم عشر دارد. این است سخن شارح «هدایه».

مواضع
غیر قانونی

در کتاب «نهایه جزری» آورده که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود که هرگاه که بعاشر رسید او را بکشید. مراد آن است که اگر کسی بیاید که عشر گیرد بر طریقه ای که اهل جاهلیت می گرفته اند، که آن را حلال داند، و ترک فرض خدا کند که آن ربع عشر است، او را بکشید. زیرا که او کافر است، زیرا که **سُجِّلَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ** است. فاما کسی که عشر گیرد بر وجهی که خدای تعالی فرض کرده، پس آن نیست، زیرا که بسیاری از صحابه عاشر بوده اند بدین معنی، که عشر واجب در شرع می گرفته اند. و حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم و خلفاء - راشدین ایشان را نصب کرده بوده اند! پس جایز است که فراگیرند او را عاشر نام نهند، زیرا که آن چیزی که او فرامی گیرد اضافتی بعشر دارد همچو ربع عشر و نصف عشر، چگونه چنین باشد؟ و عاشر گاه هست که تمام عشر فرامی گیرد، و آن حقوق کمرکی و مواضع راهداری زکات آن چیزی است که اهل ذمه می دهند از تجارت خود، و اهل اسلام می دهند از زکات آنچه بآب باران و آب روان حاصل شده باشد. و آنچه وارد شده است در حدیث از عنایت عشار محمول بر تأویل است. این است سخن صاحب «نهایه جزری».

قال فضلُ اللهِ بنِ روزبهانِ حَفَرَةُ اللهُ؛ از این سخن معلوم شد که عشار را بدو معنی اطلاق می‌کنند، که آن معنی عام و خاص است، چنانچه سابقاً یاد کردیم والله اعلم. و در «شرح وقایه» گوید که تصدیق کند عاشر تجار را با سوگند، اگر انکار کنند تمام شدن سال را با فراغ از دین را، با دعوی کند که او را بفقیری دیگر ادا کردم در مصر، و این دعوی در غیر سواهم باشد. پس اگر دعوی ادای سواهم کند بفقیر در مصر، تصدیق نکنند او را، زیرا که سواهم او را نمی‌رسد که ادا کند بفقیر، بلکه سلطان باید که از او گیرد و در مصرف آن را صرف کند. و اگر دعوی کند که ادا کرده‌ام بعاشری دیگر، و حال آنکه در آن سال عاشری دیگر موجود بوده باشد، و برات او بیرون نیاورد، او را تصدیق کنند با یمین. و آنچه تصدیق کنند در آن مسلمان را تصدیق کنند در او ذمی را، نه حرّی را، مگر آن که حرّی دعوی کند که این کنیزمُ الولد من است، او را تصدیق کنند، و از او چیزی نستانند.

و عاشر فرا گیرد از مسلمان ربع عشر، و از ذمی ضعف آن که نصف عشر است، و از حرّی عشر، و اگر مال او بنصاب رسیده باشد و عاشر نداند مقدار آنچه اهل حرب از تجار ما که اهل اسلام می‌گیرند گاهی که تاجر ما برایشان می‌گذرد، و اگر عاشر داند قدر آن که اهل حرب از تجار ما می‌گیرند، باید که عاشر ما از حرّی مثل آن بگیرد. اگر آنچه می‌گیرند بعض مال باشد، و اگر آنچه اهل حرب از تجار ما می‌گیرند کُلّ مال باشد، عاشر ما کُلّ مال حرّی بگیرد. از مال اندک حرّی نگیرند و اگر چه اقرار کند که باقی نصاب در خانه دارد. و اندک آنست که بنصاب نرسیده باشد. و اگر اهل حرب از تجار ما هیچ نگیرند، ما از ایشان هیچ نمی‌گیریم. و اگر از حرّی عشر فرا گیرند، بعد از آن بگذرد بر عاشر ما، پیش از (گذشتن) سال، اگر مَرَّة دوم از خانه خود می‌آید (که در دار حرب است) ^۱ عشر از او بگیرند. و الا از او چیزی نگیرند. و اگر از دیار اسلام بغانۀ خود می‌رود از او چیزی نگیرند. و اما عشر گرفتن از شراب ذمی و خوک او، حکم آن است که از شراب

در مورد تجار
اهل حرب
معامله مثل
می‌شود.

(۱) اضافه ازم. (۲) اضافه ازم.

در باب حقوق از خوک و شراب
 او عشر گیرند و از خوک او نگیرند. مراد از عشر شراب قیمت عشر است. این نزد ابوحنیفه است رحمه الله، و نزد زفر آن است که از هردو عشر گیرند. و نزد ابویوسف آنست که اگر بگذرانند خمر و خنزیر را با هم، عشر از هردو بگیرند. و او خوک را کبج خمر ساخته است. و اگر خمر را بتنها بگذرانند عشر گیرند. و اگر خوک را تنها گذرانند عشر نگیرند. و اگر مضارب سال مضاربه بگذرانند از او چیزی نگیرند. و اگر بنده ماذون در تجارت گذرد، اگر مدیون باشد از او هیچ نگیرند. و اگر مدیون نباشد کسب او ملک مولای اوست، پس اگر مولای او با او باشد از او بگیرند. و اگر مولا با او نباشد از او نگیرند. والله اعلم. این است سخن «شرح وقایه».

اما حکم عاشر در مذهب امام شافعی رحمه الله در باب عشر و خراج انشاء-
 الله مذکور شود، والله اعلم. اکنون بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکات بنمائیم تا سلطان بدان اقتدا نماید، و باقیه التوفیق.

فصل پنجم، در بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکوات.
 بدان اید که الله تعالی که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم را در هر عمل از اعمال کلیه شریعت سیرتی خاص بوده که آن منشأ مذاهب است، و در هر باب سلطان را امر ضروری است که سیرت آن حضرت صلی الله علیه و سلم بوجهی که ارباب صحاح و علماء سیرت از طرق مصححه متنه اخراج فرموده اند نیکو بدانند، تا مواقع عزایم و رخصتها را از یکدیگر جدا تواند کرد، و داند که سنت و طریق آن حضرت در آن عمل چگونه بوده، و چون بداند و بدان اقتدا کند، بر صراط مستقیم سنت قایم باشد، و او را از سلاطین اسلام و ائمه عدل توان گفت.

روایت
 فیروزآبادی
 درباره زکات
 اما سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکوات، الشیخ-
 الامام رحله بمن، استاد المحدثین، مجدالدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی-
 الشیرازی رحمه الله در کتاب «صراط مستقیم» سیرت آن حضرت صلی الله علیه و سلم در
 زکات یاد کرده و ما در این مقام آن را یاد کنیم، زیرا که بر سخن او اعتماد تمام
 است. شیخ فیروزآبادی رحمه الله در کتاب «صراط مستقیم» گوید: عادت حضرت

پیغامبر صلی الله علیه وسلم در زکات و صدقات مراعات فقرا بوده با مراعات اصحاب اموال، و مصلحت هردو جانب را باقصی الغایه نگاه داشتی و زکات را در چهار صنف از مال که دوران آن بمیان خلق بیشتر و احتیاج مردمان بدان فراوانتر بود واجب کرد: صنف اول زرع و ثمار. صنف دوم بهیمة الانعام از شتر و گاو و گوسفند. صنف سوم زروسیم که قوام معاش عالمیان بدانست. صنف چهارم اموال تجارت از هر صنف که باشد. و در هر سال یکبار فرمود، و در زرع و ثمار گاو حصاد و کمال آن فرمود، و این غایت عدل است. و بحسب سمی شخصی در تحصیل مال و سهولت و مشقت او در مقدار واجب بیان فرمود. لاجرم پنج یک را واجب کرد در مالی که بی مشقت و تکلف بدست آید، همچو گنجی که بیابد. و آمدن سال را در او اعتبار نکرد، بلکه در حال که بیابد بروی واجب شود که اخراج کند خمس را و آنچه در تحصیل آن از مشقتی و کلفتی لابد است نیمه آن واجب کرد، چنانچه در زرع و ثمار که باب باران حاصل شود. و نیمه آن واجب کرد در آنچه بزیادت تکلفی محتاج بود از دولایی یا چاهی یا خریدن آبی و مانند آن. و نیمه آن واجب کرد در آنچه محتاج است بعمل و تعب دایم از ارتکاب مشقت اسفار و رکوب بحار و ترقب و انتظار و امثال آن. و دیگر در هر نوعی از مال نصابی تعیین فرمود، چنانچه در نقره دو بیست درهم، و در زر بیست مثقال، و در غلات و ثمار هشتصد من شرعی، که پنج شتروار باشد از شتران بری، و در گوسفند چهل، و در گاو سی، و در شتر پنج. اما چون نصاب احتمال آن نه است که مواسات در جنس آن باشد، یک گوسفند در پنج شتر تعیین فرمود، اما چو به بیست و پنج برسد احتمال آن باشد که از جنس آن بدهد، لاجرم معیّر باشد. و پنج گوسفند و یک شتر.

تعنیف درباره
درآمدی که با
رنج حاصل شود

و هر که را بدانستی که از اهل زکات است زکات بدادی، و اگر کسی زکات طلب داشتی و حال وی معلوم نبودی او را زکات بدادی! اما بعد از آن که غناه وی معلوم شدی او را زجر کردی که توانگران را از زکات حظی نیست، و نه توانابان را بر اکتساب. و عادت آن بود که زکات را در شهرها و دیها که

(۱) تصحیح قیاسی. اصل در نسخه ها: ندادی.

بستدندی هم در آن موضع بر فقراء آنجا صرف کردند، و اگر چیزی ماضل بودی بدان حضرت آوردندی و بر فقراء مدینه صرف کردی، و از عادت آن حضرت نبود که از اسپ و برده و درازگوش و خیار و عسل و فواکه که در کیل نمی‌آید و ذخیره کردن را نمی‌شاید، زکات بستاند، مگر رطب و انگور که از آن زکات می‌ستد، و فرق نمی‌کرد میان تروخشک آن. هر آن کسی که زکات را بر آن حضرت آوردی او را دعا کردی گاه چنین: **اللَّهُمَّ بَارِكْ فِيهِ وَ فِي أَهْلِهِ وَ** گاه **بِهِنكَم وَ صَوْلِي** فرمودی: **اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ وَ مَتَّبِعْ رَأْسَهُ** که صدقه خویش را باز خرد. **زَكَاتِ** و شتران صدقه را بست مبارک خویش داغ کردی، و غالباً داغ بر گوش نهادی. و گاه از برای مصالح اسلام قرض کردی، و بر مال صدقات حواله فرمودی. و گاه ضرورت دو ساله از پیش طلب داشتی، این است سخن کتاب «صراط مستقیم»، و از آنجا سیرت آن حضرت صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکات فهم می‌گردد. و چون سلطان بدان اقتدا نماید و بموجب مذکور عمل کند سنت و طریقه آن حضرت را تتبع کرده باشد، و از عهد آنچه او را باید کرد و سزاوار باشد در امر زکات بیرون آمده باشد. اکنون شروع در احکام خراج و عشر نمائیم، و التوفیق من الله -
الکریم.

باب ششم

در عشر و خراج و بیان اراضی عشری و خراجی و کیفیت لراکرفتن و خراج و صرف آن به مستحقان و نصب عمال خراج و ذکر بیوت اموال اربعه.



و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در معنی عشر و خراج. بدان اید که الله تعالی که معنی عشر در عشر در سوره
باب سابق معلوم شد، و آن عبارت از دویک مالی است که بحکم الله تعالی از اموال ^{زمین}
گیرند که در شرع مقرر شده. و در باب سابق مذکور شد که عشر از زرع و ثمار
گیرند اگر بآب باران باشد، و نصف عشر گیرند اگر بآب دلو و دولاب باشد، و تفصیل
آنچه علما در او اختلاف کرده‌اند که عشر گیرند مذکور شد. و در این باب مراد از
عشر وظیفه ده یکی است که آن را از زمین عشری ستانند.

و اما خراج اسمی است از خروج، و در شرع آن را اطلاق می‌کنند بر وظیفه ^{معنی خراج}
معینه‌ای که آن را موظف ساخته باشند بر آدمی یا بر زمین که ادا کنند آن را بر
وجهی که در شرع معین شده. پس اگر آن وظیفه را بر آدمی معین گردانیده باشند،
او را خراج رؤوس گویند همچو جزیه. و اگر بر زمین معین کرده باشند او را خراج
اراضی گویند.

و فرق میان عشر و خراج از وجوه بسیار است، و هر یک را بیت المال دیگری ^{رق میان}
است. و در «هدایه» گفته که خراج مؤونت زمین است، و در او معنی عبادت ^{عشر و خراج}

نیست، و عشر در او غالب معنی مؤونت است، و معنی عبادت تابع است. این است سخن «هدایه»، و در «کفایه» شرح «هدایه» گفته که مؤونت عبارت از چیزی است که او سبب بقاء شیء باشد همچو نفقه، و عشر و خراج دو سبب بقاء زمینهاست در دست مالکان، لیکن مصرف عشر فقراست و مصرف خراج مُقاتله‌اند، که عبارت از لشکریانند. پس لشکر منع قاصدان اهل اسلام می‌کنند و فقرا دعا می‌کنند بنصرت اهل اسلام بر کفار، و زمینها بدعای ایشان باقی می‌ماند در دست ارباب آن از اهل اسلام. این است سخن «کفایه»، و از آن جا معنی عشر و خراج و فرق میان ایشان معلوم می‌گردد. این است معنی عشر و خراج نزد حنفیه.

عشر و خراج
نزد شافعیان

و اما معنی عشر و خراج نزد شافعیه آن که عشر عبارت از ده یکی است که آن را از زروع و ثمار بیرون می‌کنند بحق زکات، و خراج عبارت از وظیفه‌ای است که آن را بر زمین ضرب کنند که هر ساله مالک آن زمین آن وظیفه را از او اخراج کند، خواه نصاب زکوی باشد و خواه نه. و در خراج نصاب شرط نیست، و در عشر نصاب شرط است. و اگر زمین خراجی را صاحب آن مزروع ندارد، خراج از او ساقط نمی‌گردد. زیرا که او همچو اجرت مضروبه است بر زمین، و بزراعت تعلق ندارد بخلاف عشر. پس اگر زمین عشری را مسلمانی زراعت نکند بر او هیچ لازم نمی‌آید بخلاف زمین خراجی. این است معنی عشر و خراج در مذهبین، والله اعلم. و تحقیق احکام ایشان موقوف است بتحقیق اراضی عشری و خراجی، و ما در این فصل آن را یاد کنیم باحکام متعلقه بدان، و بالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان اراضی عشری و خراجی. بدان ابد که الله تعالی که اختلاف است میان اصحاب مذهبین در تعیین اراضی عشری و خراجی. اما در مذهب حنفیه در «محیط» گوید: خراج اراضی دو نوع است: خراج وظیفه و خراج مقاسمه.

خراج مقاسمه

خراج مقاسمه، صورتش آن است که امام فتح کند بعضی از بلاد اهل حرب را بقهر و زور، و منت نهد بر ایشان بآنکه گردنهای ایشان را و زمینهای

ایشان را بخشید، و مقاسمت کند با ایشان در زراعتهای زمینهای ایشان و میوه‌های تاکهای ایشان بر نصف یا ثلث یا ربع، و این نوع از خراج بفعل پیغامبر صلی الله علیه و سلم ثابت شده، که چون آن حضرت فتح خیبر فرمود بعضی از زمینها را میان ثمانان قسمت کرد و منت نهاد به بعضی بر ایشان، و مناصف کرد با ایشان در زروع آنچه منت نهاده بود بر آن تا رزق ایشان گردد.

و خراج وظیفه، صورت آن چنان است که فتح کند امام بلده‌ای را از بلاد خراج وظیفه حرب به عنوه و زور، و منت نهاد بر ایشان بر قاب و اراضی ایشان، و توظیف کند بر اراضی مقداری معلوم از درهم و دنانیر یا قفیزی چند معلوم از طعام. و این نوع از خراج بقضای عمر رضی الله عنه معلوم شده، زیرا که او چون فتح سواد عراق کرد، خواست که این نوع خراج بر سواد عراق نهاد، صحابه بر آن راضی شدند، و انقیاد عمر کردند مگر اندکی از ایشان، و ایشان هم آخر به رأی او بازگشتند. عمر رضی الله عنه حذیفه بن الیمان و عثمان بن حنیف را فرستاد تا زمین را مساحت کردند، و امر کرد ایشان را که وظیفه کنند بر هر جریبی از جریبهای زراعت یک درهم، و بر هر جریبی از جریبهای زمین تاک ده درهم، و در هر جریبی از زمین اُسبست پنج درهم. ایشان مساحت کردند و بدستوری که عمر فرموده بود عمل کردند. چون بازگشتند عمر گفت با ایشان: شاید که شما حمل کرده باشید زمین را آن چیزی که طاق آن نداشته باشد آن زمین، پس ایشان گفتند: بلکه ما زمین را چیزی بار کرده‌ایم که طاق آن دارد، و اگر زیادت می‌کردیم هم طاق داشت. پس عمر ساکت شد، و بر آن قرارداد در زمان صحابه و حضور ایشان. و روایت کرده‌اند که عمر از آن پشیمان شد، و خواست که زیادت گرداند. ایشان را نوبتی دیگر فرستاد، که در هر جریبی از زمین زراعت با درهمی قفیزی از گندم زیادت کنند. و در روایتی آمده که قفیزی از زرع آن زمین زیادت کنند. و نیز امر کرد که بر هر زمینی از زمینی تاک با ده درهم، ده قفیز گندم نهند. و این از باب مقادیر است، و مقادیر بقیاس ثابت نمی‌گردد، و ثبوت او بسمع می‌تواند بود. و آن به عمر رسیده از حدیث ابوهریره. این است سخن «معیط». و از آنجا مستفاد شد که خراج بدو

ساحی اراضی
سواد در زمان

نوع می باشد، خراج مقاسمه و خراج وظیفه.

زمین عشری و زمین خراسی
 اما زمین عشر و خراج، در کتاب «عنوان الافتا» گفته: هر بلده‌ای که اهل او بطوع مسلمان شدند، با فتح کردند آن بلده را بقهر و زور و قسمت کردند آن را میان غانمان آن زمین عشری است. و همچنین هر زمینی که آن را فتح کنند بقهر و زور از زمینهای عرب، و اهل او بت پرست باشند و مسلمان شوند بعد از فتح، و امام آن زمینها را بدیشان بازگذارد، آن عشری است. و امام محمد رحمه الله گفته که زمین عرب تمام عشری است، زیرا که بعضی از او طوعاً مسلمان شده‌اند همچو مدینه پیغامبر صلی الله علیه وسلم و طایف و یمن و سایر حجاز و بحرین، و بعضی از آن است که بقهر و زور گرفته‌اند و قسمت فرموده‌اند آن را حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم میان غانمان، و او را عشری ساخته، همچو خیبر و قریظه و نظیر.

آن قسمت از بلاد عجم که عشری است
 و هر بلده‌ای از بلاد عجم گاهی که امام او را فتح کند بقهر و زور، و متردد گردد در میان آنکه منت نهد بر ایشان برقاب ایشان و اراضی ایشان و خراج نهد بر زمین ایشان، و میان آنکه قسمت کند آن را در میان غانمان، و بر اراضی عشر نهد و بگوید زمینها را عشری ساختم، بعد از آن پشیمان شود و منت نهد بر ایشان برقاب و اراضی ایشان، پس آن اراضی باقی می ماند عشری. همچنین ذکر کرده امام محمد رحمه الله در «نوادیر» و کرخی رحمه الله در شرح آن، و همچنین هر بلده‌ای که آن را بقهر و زور فتح کنند، و مسلمان شوند اهل آن پیش از آن که حکم کنند در ایشان بچیزی، امام اختیار دارد، اگر خواهد قسمت کند آن را میان مردم، زمین عشری باشد، و اگر خواهد منت نهد بر ایشان، و بعد از منت امام اختیار دارد، اگر خواهد بر ایشان عشر نهد، و اگر خواهد خراج، اگر آب خراج خورد (آن زمین^۱)، و همچنین است حکم زمین موات، گاهی که احیا کنند آن را باذن امام بآب عشری، که آن عشری است، و اگر چه بقهر و زور فتح کرده باشند در ابتدا. همچنین ذکر کرده امام محمد در «اصل»، و این قول اوست. اما بر قول ابویوسف رحمه الله، اگر این اراضی که احیا کرده در حَیْزِ ارض عشر است، آن

عشری است، و اگر در حَیْر ارضِ خراجی است، آن خراجی است.

و اختلاف کرده‌اند فقها در زمین موات؛ مروی از ابویوسف آن است که حکم اراضی

زمین موات آن است که فتح کند امام بلده‌ای را بزور و قهر، و قسمت نکند زمینها ^{موات}

را در میان غانمان و ترک کند آن را مهمل، یا بعضی را قسمت کند و بعضی را

قسمت نکند، پس آنچه قسمت نکند آن را موات است. و امام محمد رحمه الله در

کتاب شَرِب از «مبسوط» گفته که هر زمینی را که مالک نگردد او را یکی از

مسلمانان یا ذبیان، و آب از او منقطع شود، و ارتفاق اهل مصر و قریه از او باز ^{اختلاف علما}

برد، آن موات است، و اگر چه قریب بممرانات باشد. و در کتاب «بقالی» آمده که ^{در تعریف موات}

زمین موات آنست که نزدیک نباشد بعامر، و فاضل باشد از حاجت اهل او. و هم

در «بقالی» گفته که اراضی مملو که هرگاه که اهل او منقرض شدند، حکم لقطه

دارد. و بعضی گویند حکم موات دارد. و در «نوادیر» هشام از محمد روایت کرده

که او گفت که هرگاه که زمینها را آثار عمارت باشد همچو جدول و مانند آن، و

او را اربابی باشد که ایشان را نشناسند، کسی را نمی‌رسد که آن را احیا کند و

ملک خود سازد، یا از او خاک بردارد. و هشام از محمد روایت کرده که در

قصرهای خالی و معابد یهود و نصاری که خراب شده باشد، گاهی که از او کسی

خاک بردارد و در زمین خود اندازد، اگر آن قصوری است که خراب شده قبل از

اسلام، او بمنزله موات است، از آنجا خاک برمی‌توان برداشت. و اگر بعد از

اسلام خراب شده و او را ارباب هست، اما معروف نیستند، از او چیزی بر نمی‌توان

داشت. و اگر از او چیزی برداشته باشند، و مالکی ظاهر گردد، رد باید کرد بدو.

پس اگر در او زراعتی کرده باشد، زرع از آن زارع باشد، لیکن مقدار تخم و اجرت

اجرا پاک و حلال است او را، و آنچه از آن زیادت آید صدقه باید کرد، در قول

ابوحنیفه و محمد رحمه الله. و ضامن گردد زارع از برای مالک آنچه زراعت او

نقص کرده باشد در آن زمین، چنانچه اگر غصب کند زمینی را و در آن زراعت

نماید.

و قدوری رحمه الله گفته: آنچه از او عادی باشد که هیچ مالکی او را

نباشد، با آنکه مملوک باشد در اسلام لیکن او را مالکی در اسلام معلوم نباشد بعینه، و او دور باشد از قریه بعیثتی که اگر آدمی بایستد و صیحه زند آواز او در آنجا نشنوند، آن موات است. و معنی عادی آن است که خرابی او قدیم باشد، و اعتبار کرده امام محمد رحمه الله انقطاع ارتفاع اهل قریه از او حقیقه و اگر چه قریب باشد بقریه. همچنین گفته شیخ الاسلام شمس الانس سرخسی رحمه الله، و اصح آن چیزی که گفته اند در قُرب و بُعد از عمران آن است که مردی بطرف عمارت‌های قریه بایستد و باعلای صوت خود آواز کند، پس بهر موضعی که آواز او برسد، از جمله قریه باشد. قاضی قضات همچنین یاد کرده. این است تعریف زمین موات، و حکم او آنست که گذشت که اگر از حیز زمین عشری است عشری خواهد بود. و اگر از حیز زمین خرابی است خرابی خواهد بود. این است بیان اراضی و خرابی و عشری.

و اما زمینهای مالک اسلام در کتاب «محیط» روایت کرده که امام محمد رحمه الله در کتاب «عشر و خراج» گفته: زمین سواد تمامی خرابی است، و حد او از عذیب است تا عقبه همدان بطول، و از عذیب است تا عبادان بعرض، و هر چه بلی سواد عراق است از زمین جبل مثل طبرستان و مانند آن، همه خرابی است. و این بفعال عمر معلوم شده زیرا که عمر همچنانچه وظیفه خراج را مقرر گردانید بر زمین سواد عراق، همچنان مقرر گردانید بر زمین جبل. و همین حکم در هر زمینی که آن را بقهر و زور گیرند و اهل او را بازگذارند جاری است و آن زمین خرابی است. و همچنین هرگاه که نقل کنند قومی را از اهل ذمه از بلدهای دیگر از برای مصلحتی که دیده باشند، پس بدرستی که اراضی ایشان خرابی می‌گردد. و همچنین هر بلدهای که اهل او از امام طلب کنند که ذمت دهد ایشان را، باید که امام قبول کند، و بر اراضی آن خراج نهد. و این از آن جهت است که وظیفه زمین در اصل خراج است. و نقل از خراج بمشر در بعضی مواضع از برای اسلام مالک است، پس بدون آن نقل ثابت نمی‌گردد، و همچنان خرابی باز می‌ماند.

حد زمین سواد
که خرابی است

این است سخن «معیط».

و اما آب خراج، در «معیط» گفته که آب خراج آب چاههایی است که فرو آب خرابی برده باشند در زمین خراج، و آب چشمه‌هایی که ظاهر شود در زمین خراج، و آب نهرهایی که حفر کرده‌اند آن را اعاجم، همچو نهر بزد جرد و نهر مَلِک و امثال آن، زیرا که این وادها درست اهل کفر بوده و درست ما در آمده، پس حکم غنیمت گرفته.

و هم در «معیط» روایت کرده از امام محمد رحمه الله که او گفته: زمین حدود زمینهای عرب تمامی عشری است. و آن از عَذِیب لست تا بَمِگه و عدن آئین تا به سَهْره در اقصی بنن. و سزاوار آن بودی که زمین مگه خرابی بودی، زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم او را بقهر و زور فتح کرد، و هر زمینی که آن را بزور فتح کنند خرابی است، و اگر چه اهل او بطوع و رغبت مسلمان گردند بعد از آن همچو زمینهای عجم، و زمینهای عرب گاهی که اهل او از اهل کتاب باشند و آن بقهر و زور فتح شود. لیکن ما زمین مگه را عشری می‌گوئیم جهت اتباع فعل پیغامبر صلی الله علیه و سلم زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم مگه را عَنوَةٌ فتح کرد، و اهل او مسلمان شدند، و مگه را بدیشان باز گذاشت، و عشر را وظیفه ایشان ساخت. و همچنین است حکم هر زمینی که عَنوَةٌ مفتوح شود که آن عشری است.

و اما آب عشری آن آبی است که بیرون آید از چاهی که آن را در زمین عشر آب عشری حفر کرده باشند، و آب چشمه که در زمین عشر ظاهر گردد. و اما هرگاه که زمین عشری باشد آبی که از او پیدا گردد هم آب عشری خواهد بود، از جهت آن که آب تابع زمین است. و همچنین آب باران و آب دریاها و بزرگ عشری است. و اما آب سیحون و جیحون و دجله و فرات بر قول ابو یوسف رحمه الله خرابی است، و بر قول محمد عشری. و امام محمد در اوّل کتاب «عشر و خراج» ذکر کرده که آن خرابی است. و همچنین روایت کرده‌اند از ابو یوسف رحمه الله در «نوادر». و از محمد هم روایت کرده‌اند که او گفته عشری است. پس شاید که آنچه از او نقل

اختلاف اقوال
در باره آب
رودخانه‌ها

کرده‌اند در کتاب «عشر و خراج» نقل قول ابوحنیفه و ابویوسف رحمهما الله باشد، و احتمال دارد که قول کل باشد، پس در این مسأله دو روایت باشد از محمد. و شمس الائمة الحلوانی بدین میل کرده که از امام محمد در این مسأله دو روایت است، یا آن که آنچه در کتاب یاد کرده مؤول باشد بر قول محمد، و بدین میل کرده شیخ الاسلام رحمه الله و در تأویل خود که گفته: گاهی که زمین بعالی باشد که ممکن باشد آب دادن او بآب خراج، پس او را آب دهند بآب دجله یا فرات، او خراجی است. و هر زمین خراجی که ممکن باشد آب دادن او بآب خراج، گاهی که او را آب عشری دهند آن زمین خراجی است، زیرا که تعطیل از جانب صاحب زمین است. و اما هر زمینی که متعذر باشد آب دادن او بآب خراج، گاهی که او را آب عشر دهند آن زمین عشری می‌گردد. این است سخن صاحب «محیط». اینست احکام زمین خراجی و آب خراجی و زمین عشری و آب عشری که در این مقام مذکور شد از مذهب ابوحنیفه.

و اما زمین و آب خراجی و عشری در مذهب شافعی، در «انوار شافعیه» گوید که هر مملکتی که امام آن را فتح کرده بقهر و زور، املاک و عقارات آن تمامی غنیمت مسلمانان است و ملک ایشان می‌گردد بعد از قسمت. و سواد عراق مفتوح شده عنوة و قسمت کرده شده میان ثمانان، بعد از آن عمر رضی الله عنه ثمانان را استطابۀ خاطر کرد، و ایشان را از ملکیت فرو آورد، و وقف ساخت سواد عراق را بر مسلمانان، و بساکنان آنجا اجارت داد. و خراجی که بر سواد عراق ضم کرده‌اند اجرتی است مُتَّجَمَه که هر ساله ادا کنند، و صرف کنند در مصالح مسلمانان آنچه اهم باشد. و جایز است صرف کردن آن بفقرا و اغنیاء از اهل فیه و غیر ایشان. و سواد عراق از عبّادان است تا بعدیثه موصل بطول و از قادسیه است تا بعلوان بعرض، و بغداد و نواحی آن از جمله سواد عراق است، و طول او صد و شش فرسخ است و عرض او هشتاد فرسخ است. و گاهی که وقف کند واقف قریه‌ای را بر قومی جایز است در آنجا ساختن مسجد و مقبره و سقایه. این است حکم سواد عراق، و او تمامی خراجی است.

احکام زمین
خرابی و عشری
در لقه شافعی

طول و عرض
اراضی سواد

و اما مگه مفتوح شده از روی صلح، و خانه‌های او و عرصه‌های او همه اراضی مکه
مملوکه است، و ملک صاحبان است که در دست دارند، و بیع آن جایز است.
و زمین خراجی نزد امام شافعی رحمه الله آن است که فتح کند امام بلده‌ای
را بقهر و زور، و قسمت کند آن را میان غاتمان، بعد از آن عوض بدهد ایشان را
و وقف کند بر مسلمانان، و بر او خراجی معین گرداند که همیشه از آن ستانند
همچنانچه عمر رضی الله عنه فرمود در سواد عراق. و نیز از زمین خراجی است آن
بلده‌ای که فتح کند امام آن را از روی صلح، بر آن وجه که اراضی از آن ما باشد و
کفار ساکن شوند در او بخراجی معلوم، پس زمین فیه است، و خراج اجرتی
است که ساقط نمی‌شود باسلام ایشان. و اگر شرط کنند که زمین از آن ایشان باشد
در این حالت، پس خراج جزیه‌ای است که ساقط می‌شود باسلام ایشان. این است
زمین خراجی.

و اما زمین عشری هر بلادی است که مسلمان شده‌اند اهل او بر آن بلاد و
آن بلادی که احیا کرده باشند آن را مسلمانان، اینها همه عشری است، و فرا گرفتن
خراج از آن ظلم است، و آن خراج قایم مقام عشر نمی‌شود مگر آن که سلطان
فراگیرد آن را بر آن وجه که بدل عشر سازد آن را. پس بر این تقدیر ساقط می‌شود
فرض خراج، همچنانچه اگر قیمت گیرد باجتهاد. و مملکتها که از او خراج می‌گیرند
و حال او معلوم نیست که در اول اسلام عشری بوده یا خراجی، بر آن نسق که
بوده در آن عمل باید کرد. زیرا که ظاهر آن است که آن چیزی که جاری شده
باشد در طول زمان، جاری شده باشد بحق، والله اعلم. این است حکم زمین خراجی
و عشری بمذهب شافعی رحمه الله.

و اما آب خراجی و عشری در مذهب شافعی رحمه الله، پس معرفت آن آب عشری و
موقوف است بمعرفت اقسام آبها، و در کتاب «روضه» امام نووی رحمه الله گوید:
آب چند قسم است:

اول آنکه از موضعی برآمده باشد که بکسی مخصوص نباشد، و آدمیان را در
اخراج آن صُنمی نباشد همچو آب فرات و دجله و جیحون و سایر اودیّه عالم، و

خراج زمین با
اسلام ساقط
نمی‌شود

اراضی که
سابقه آنها
معلوم نیست

خراجی در
فقه شافعی

آبهای که از مشترکات عامه است عیونی که در جبال است و موات و سیل‌های باران، پس همه مردم در او شریک‌اند، و جایز نیست منع از فراگرفتن آن از برای طهارت و خوردن و غیر آن، و کسی که محتاج آن آب باشد جهت آشامیدن یا آب دادن بهایم، او اولی است از کسی که محتاج باشد بدان از برای زراعت و ثمار و اشجار. و آنچه فراگیرند از او در ظرف یا در حوض، ملک فراگیرنده می‌شود. و اراضی که از این آب خورد اگر احیاء اسلامی است، شک نیست که عشری خواهد بود. و اگر عمارات جاهلیت است، و در زمان فتح خراج بر آن مقرر کرده‌اند، خراجی است. مخرض که آب خود عشری و خراجی نمی‌باشد، بلکه تابع زمین است. والله اعلم.

آبی که در ملک کسی برآید قسم دوم آبی است که برآید در ملک بنفس خود یا بعمل و حفر، پس او ملک مالک است که آن زمین را تصرف نموده بملکیت، و بیرون نمی‌رود از ملک او بخروج از او. و واجب نیست بذل آنچه فاضل آید از برای زراعت. و واجب است از برای ماشیه بخت، بشرط آن که محتاج آبی دیگر نیابد که مباح باشد و آن جا علفی باشد که حیوانات در او بچرند. و شرط دیگر آن که آب در مستقر خود باشد، و شرط دیگر آن که متضرر نشود بدان که مواشی در میان زراعت او در آیند. و کاریزها حکم چاهها دارد.

آب چاهی که در موات حفر شود قسم سوم آبی است که تابع شود در موضعی که مخصوص بکسی نباشد و لیکن ظاهر باشد در او صنع آدمیان همچو آب چاهی که در موات حفر کرده باشند، پس اگر آن را حفر کرده‌اند از برای جماعتی که بر او می‌گذرند، پس آن آب مشترک است، و حفرکننده همچو یکی از ایشان است. و براین تقدیر جایز است برداشتن آن آب از برای آشامیدن و زراعت کردن. و اگر آن چاه را حفر کرده‌اند از برای ارتفاق نه از برای تملک، پس حافر اولی است بآب او تا آن زمان که از آنجا کوچ کند. و او را نمی‌رسد که فاضل را منع کند از برای شرب، و او را می‌رسد که منع کند آن را از برای زراعت مطلقاً، و از برای مواشی گاهی که فاضل نیابد از شرب او و ماشیه او و زراعت او. و اگر چاه فرو برده باشد از برای آن که ملک خود سازد، حکم آن دارد که در ملک خود حفر کرده باشد، و حکم آن گذشت. و

اگر حفر کرده باشد مطلقاً، اختصاص بکسی ندارد، و مردمان در او همه برابرنند. حفر چاه به قصد
 این است نقل «روضه» نووی رحمه الله. و از آنجا بیرون آمد که مدار در عشری
 بودن یا خراجی بودن زمین است، و آب اگر ملک است و در زمین عشری زراعت
 می کند، عشری است، و همچنین اگر مخصوص به کسی نیست همچو دجله و فرات. آب تابع
 و اگر در زمین خراجی زراعت کرده و آب ملک داده یا آب عام مثل دجله و فرات، زمین است
 آن خراجی است. این است حکم آب عشری و خراجی در مذهب شافعی رحمه الله.
 اکنون بیان مقدار خراج کنیم، وبالله التوفیق.

فصل سوم، در بیان مقدار خراج واجب. بدان ایدک الله تعالی که سابقاً مذکور شد که در مذهب حنفیه خراج دو قسم است: خراج وظیفه و خراج مقاسمه. اما خراج
 وظیفه در کتاب «محیط» گفته که امام محمد گفته که وظیفه در زمین خراج در هر
 زمینی که صلاحیت زراعت داشته باشد (بر هر جریبی^۱) قفیزی و درهمی است، و بر
 هر جریب بُورُشُقه که او را اسپست گویند و در عربی رطبه پنج درهم، و بر هر جریب
 تالك ده درهم، و بر زعفران بقدر آنچه که طاقت زمین باشد. اما زمین زراعت و تالك و خراج زعفران
 رطبه تقریر عمر فرموده، و اما زمین زعفران تقدیری در او وارد نشده از جهت عمر زیرا
 که زعفران آن وقت نبوده در سواد عراق، و در او طاقت زمین اعتبار کرده اند، و این
 از برای آنست که خراج توظیفی است بر زمین بقدر طاقت. قاضی الامام صدر الاسلام
 در شرح کتاب «عشر و خراج» همچنین گفته، و در بعضی روایات هست که خراج
 زعفران قفیزی و درهمی آمده.

و اما جریب تام شصت گز در شصت گز است بگز مَلِك، و گز مَلِك نه جریب و
 قبضه است، و این زیادت می شود بر گز عامه بیک قبضه. این جمله لفظ کتاب
 «عشر و خراج» است. و شیخ الاسلام خواهرزاده گفته که امام محمد گفته است که
 جریب اسم شصت گز در شصت گز است. و این حکایت جریب ایشان است در
 زمینهای ایشان، و این تقدیری لازم نیست در همه زمینها. و جریب زمینها مختلف
 به اختلاف محلها

(۱) اضافه ازم.

می‌شود باختلاف بلدان، پس در هر بلدی اعتبار باید کرد متعارف اهل آن
 بلده. و مراد از ذراع مِلک ذراعی است که منسوب بملک ایشان بوده در زمان
 ایشان، و آن زیادت از گزهای عامه بوده بقبضه‌ای، همچنین آورده در «محیط»، و
 در «کفایه» سید گفته که ذراع کرباس که ذراع عامه است هفت قبضه بی اصبع
 قایمه است و ذراع مساحت هفت قبضه است با اصبع قایمه. و آن روز زمین را
 وزن درم بگرمیلک ذراع می‌کرده‌اند، و غیر زمین را مانند کرباس و غیر آن بگز عامه
 گز می‌کرده‌اند. و مراد از دراهم بوزن سبعة است، چنانچه در کتاب زکات
 فہرستدار آن گذشت. و مراد از قفیز صاعی است که در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
 بوده، و آن هشت رطل است، (که چهارمین شرع می‌شود و این قول امام اعظم
 رحمہ الله و امام محمد رحمہ الله است و قول امام ابو یوسف رحمہ الله نیز اول چنین
 صاع مدینہ بوده بعد از آن رجوع کرده و گفته که صاع هشت رطل است) و ثلث رطلی، و آن
 نیز کعب صاع اهل مدینہ است. و آن قفیز که در خراج می‌ستانند قفیز گندم است. همچنین
 ذکر کرده در موضعی از کتاب «عشر و خراج»، و در موضعی دیگر از کتاب «عشر و
 خراج» یاد کرده و گفته که این قفیز از آن جنس است که در آن زمین کشته باشند.
 و صحیح این است. و امام محمد در کتاب «عشر و خراج» گفته که سزاوار است که
 این قفیز بزیادت دو کف دست باشد. و در تفسیر سخن محمد تکلم کرده‌اند:
 بعضی گفته‌اند که تفسیر او این است که کیالی بنهد کف خود را بر جانب قفیز نزد
 کیل از کودی که غله از آن می‌کشند، و نگاه دارد آنچه می‌افتد در کف او از
 طعام و بریزد قفیز را با آنچه در کفهای اوست در جوال آن کس که خراج
 می‌ستاند. و بعضی گویند معنی این است که برگرداند کیال قفیز را، بعد از آن
 دست مالد بر بالای قفیز تا آنچه بالای اوست از دانه‌ها فرو ریزد، بعد از آن
 قفیز را در جوالِ عاشر ریزد، بعد از آن هر دو کف دست خود را از آن کود پُر
 گرداند و در جوالِ عاشر ریزد. و چرا شرط کرده شده این دو کف دست را ۴- از
 جهت احتیاط حق الله، تا یقین گردد که از عهده حق برآمده‌اند. دیگر باید دانست

که این مقدار واجب نیست در هر سال الا یک نوبت، خواه که مالک در آن زمین یک نوبت زراعت کند یا چند نوبت، بخلاف خراج مقاسمه و عشر، زیرا که آنجا واجب جزوی است که بیرون آید از زمین، پس مکرر می شود و جوب بمکرر شدن آنچه بیرون می آید. و اما خراج وظیفه بخلاف اوست.

پس از آن باید دانست که آنچه ما یاد کردیم از مقدار خراج گاهی است که زمین طاقت آن داشته باشد، اما گاهی که زمین طاقت آن نداشته باشد بدان وجه که ربع او کم باشد، پس در آن صورت نقص باید کرد تا بدان حد که طاقت زمین بدان وفا کند. پس نقصان از وظیفه عمرگاهی که زمین طاقت آن وظیفه نداشته باشد جایز است باجماع، اما زیادت بر وظیفه عمررضی الله عنه هرگاهی که زمین را طاقت آن باشد به آنکه ربع او بسیار باشد آیا جایز است یا نه؟ پس در زمینی که توظیف از عمررضی الله عنه ثابت شده جایز نیست باجماع. و همچنین زمینی که توظیف او از امامی صادر شده باشد، مثل توظیف عمررضی الله عنه جایز نیست زیادت باجماع، و اگر چه طاقت زیادت داشته باشد. و همچنین است حکم، اگر امام توظیف کند بر زمینها مثل وظیفه عمر، بعد از آن خواهد که زیادت کند بدان وظیفه، او را نمی رسد و اگر چه زمین طاقت زیادت داشته باشد. و همچنین اگر خواهد که وظیفه را بگرداند بوظیفه دیگر بدان وجهی که وظیفه اول او دراهم باشد، و خواهد که بمقاسمه تعویل کند. یا وظیفه مقاسمه باشد، و خواهد که تعویل بدراهم کند. او را نمی رسد آن. پس اگر زیادت گرداند بر آن وظیفه چیزی را بر ایشان یا تعویل کند آن را بوظیفه دیگر و حکم کند بدان برایشان و رای او این باشد، بعد از آن کسی دیگر والی شود، و رای او خلاف آن باشد، پس اگر والی اول آنچه کرده بخوشی خاطرهای مالکان کرده، احتیاط کنیم، اگر آن زمینها فتح شده بقهر و زور، و امام منت نهاده بدان زمینها برایشان، والی ثانی را می رسد که امضای حکم والی اول کند. زیرا که فعل والی اول حاصل شده در محل مجتهد فیه، (و اگر آن زمینها فتح شده باشد بی قهر و زور و باقی مسأله بحالش باشد، والی ثانی ویران کند فعل والی اول را زیرا که فعل والی اول حاصل شده در

اگر زمین طاقت
خراج نداشته
باشد

خراج وظیفه را
نمی توان
الزایش داد

محل غیر مجتهد^۱ و اما زمینهایی که زیادت گرداند امام توظیف خراج را بر او ابتداءً، گاهی که زیادت بر وظیفه عمر باشد جایز است بر قول محمد و یک روایت از ابویوسف، و جایز نیست بر قول ابوحنیفه و یک روایت دیگر از ابویوسف، و این صحیح است والله اعلم. این است بیان احکام خراج وظیفه.

خراج مقاسه
 اما احکام خراج مقاسه؛ پس تقدیر در او مفوض برای امام است، ولیکن زیادت از نصف خراج نمی توان کرد. دیگر امام محمد رحمه الله اعتبار طاقث زمین کرده در خراج، و معنی طاقث آن است که زیادت نباشد خراج بر نصف خراج، و بدین اشاره کرده در کتاب «عشر و خراج». و داوود بن رشید رحمه الله از امام محمد روایت کرده در معنی طاقث آنکه بازگذارند بهر مردی از اصحاب آن زمینها آن مقدار که قوت او و قوت عیال او گردد، و تخم او که در زمین می کارد بدو باز گذارند تا بوقت زراعت سال آینده. و قاضی الامام صدر الاسلام در معنی طاقث گفته در زمین زعفران که نظر کنند بسوی آن چیزی که بیرون می آید از جریب زمین از زراعت که قیمت او چند است؟ پس اگر قیمت او صد باشد نظر کنند بواجب در او که قفیز و درهمی است که بیچند می رسد، پس اگر بچهار رسد بدان وجه که قیمت قفیز سه درهم باشد، معلوم شد که واجب در صد چهار درهم خواهد بود. دیگر نظر کنند بخراج از زعفران که قیمت او چند است؟ پس اگر صد باشد در او چهار لازم آید، و اگر قیمت او دویست باشد هشت لازم آید، و براین قیاس واجب می گردد. این است نقل سخن «محبط». و از آنجا معلوم شد مقدار خراج واجب بر مذهب حنفی.

خراج در
 و اما مقدار خراج واجب در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» آورده شده تالی که خراج در هر سالی بر هر جریب جو دو درهم است، و جریب گندم چهار درهم است، و جریب درخت و نیشکرشش درهم، و جریب نخل ده درهم، انواع هفتگانده و جریب زیتون دوازده درهم، و جریب سه هزار و شصت گز است. و قفیز سیصد و گز شصت گز، و او عشر جریب است. و گز هفت نوع می باشد؛ اول سوداوی که

هارون الرشید آن را وضع کرده بتقدیر خادمی سپاه که او را بوده. دوم خَفِیْه و او کمتر است از اول بیک انگشت و دوسه یک انگشتی، و او را ابن ابی لیلی وضع کرده. سیوم یوسفیه، و او را ابویوسف قاضی وضع کرده، و او کمتر است از اول بدوثلث انگشت. چهارم هاشمیه صغری، و او را بلال بن ابی بردة وضع کرده، و او درازتر است از اول بدو انگشت و دوسه یک انگشتی. پنجم هاشمیه کبری، منصور خلیفه آن را وضع کرده، و او اطول است از اول به پنج انگشت و دوسه یک انگشتی. ششم عمریه، و او را عمر بن الخطاب وضع کرده، و او ذراعی است و قبضه‌ای و ابهاسی قائمه. هفتم میزانیه، و آن را مأمون وضع کرده، و آن ذراعی است و دوسه یک ذراعی بسوداویه و دوسه یک انگشتی. این است بیان مقدار خراج بمذهب شافعی رحمه الله. اکنون بیان کنیم کیفیت فراگرفتن سلطان خراج را از اهل او، و یاد کنیم آن کسی را که خراج بر او واجب می‌گردد و آن که از او ساقط می‌شود، وبالله التوفیق.

مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

فصل چهارم، در بیان کیفیت فراگرفتن سلطان خراج را و ذکر آن که

خراج بر او واجب می‌گردد، و آن که خراج از او ساقط می‌شود. بدان آید که الله تعالی که بر امام با سلطان واجب است که خراج را از ارباب اراضی بستاند و در مصارف شرعی صرف کند زیرا که بسیار از مردم در خراج حق دارند، و قوام معاش لشکر از خراج است. پس اگر سلطان در ستدن آن اهمال کند آثم گردد، بنا بر آن که اهمال موجب تعطیل معاش لشکر می‌گردد، و آن منجر می‌گردد به فساد بیضه اسلام، و اهمال کردن سلطان در امری که اهمال در آن متضمن فساد بیضه اسلام باشد عین آثم و عصیان است. پس سلطان را اولاً باید دانست که کیست که خراج بر او واجب است؟ و کیست که از او ساقط است؟ تا متمکن گردد بدین دانستن بر اخذ خراج بوجه حق.

اما آن کسانی که خراج بر ایشان واجب است؛ در کتاب «محیط» گفته که هر کس که مالک زمین خراجی است، خراج از وی باید گرفت خواه مسلمان باشد

اهمال در امر
خراج جایز
نیست

در خراج اسلام و خواه كافر، و خواه صغير باشد و خواه كبير، و خواه آزاد و خواه بنده مكاتب و كافر و آزاد و بنده فرق با بنده مأذون، خواه زن باشد و خواه مرد. و امام محمد رحمه الله در كتاب «عشرو» نسي كند خراج» گفته كه در نخل و درخت هيچ خراجي نيست زيرا كه از عمر رضی الله عنه صحيح شده كه او نخل و درخت را انداخته. و صاحب «محيط» گفته معنی مسأله آنست كه هر گاه كه حوالی زراعت درختان باشد ليكن بريك ديگر پيچيده نباشند، و بعيشتي باشد كه ممكن باشد زراعت كردن در تحت آن، پس واجب نسي گردد بسبب اشجار و نخل وظيفه ديگر زيادت بر خراج زمين. فاما گاهي كه بعضي از مزرعه اشجاری باشد كه بيك ديگر پيچيده باشند و زراعت در شيب آن نتوان كرد، امام محمد در كتاب «عشرو و خراج» در اصل ياد كرده كه بر هر جريبي ده درهم نهند. و همچنين از ابو يوسف روايت كرده اند. و مفتي بدان است كه در اشجار مكه درختزاران مُلْتَه وضع بقدر طاقت كنند. و ابو يوسف گفته كه اشجار مُلْتَه در معنی تاك است، پس ده درهم بر او نهند.

و امام محمد رحمه الله در «جامع صغير» گفته كه كسي كه زميني خراجي در دست دارد و آن را معطل ساخته و زراعت نسي كند، پس بر او خراج لازم است، زيرا كه قصد اضرار بلكر مي كند بابطال حق ايشان در خراج. پس ردّ بايد كرد بر او آنچه قصد كرده، و اين ردّ بالزام ضمان حاصل مي گردد. و هم امام محمد در كتاب «عشرو و خراج» گفته: اگر زميني از زمين هاي خراجي عاجز شود از او صاحب او و آن را معطل گذارد و ترك كند، امام يا سلطان را مي رسد كه بدهد او را بكسي كه قايم شود بر آن و ادا كند خراج آن را. و مراد از آن كه گفته كه قايم شود بخراج او آن است كه عمل كند در او بخراج بدان وجه كه زمين را بگيرد و زراعت كند و ادای خراج از غله او كند، و باقي را از براي خود نگاه دارد. و امام شمس الاثمه حلواني گفته: صحيح از جواب در اين مسأله آن است كه اجاره دهد امام زمين را اولاً و اجرت را بگيرد و بدهد از آن مقدار خراج و نگاه دارد باقي را از براي خداوند زمين. و اگر كسي نيايد كه آن را اجاره كند، پس بايد كه آن را بمزارعه دهد، بثلت يا ربع بقدر آنچه مثل آن زمين را باجاره مي دهند،

اگر صاحب زمين خراجي آن را معطل بگذارد

پس فراگیرد خراج را از نصیب صاحب زمین و نگاه دارد باقی را از برای خداوند زمین. و اگر کسی نیابد که آن زمین را بزمزعه قبول کند، بدهد به کسی که بدان قیام نماید، و ادای خراج کند از آن.

و از این مسأله است که ما گفتیم که هرگاه که سلطان بدهد زمینهایی که اراضی او را مالک نباشد—و آن را اراضی مسلکت گویند—بکسان، تا خراج آن را بدهند، جایز است. و طریق جواز یکی از دو چیز است: یا اقامت ایشان در مقام مالکان در زراعت و دادن خراج، یا اجاره بقدر خراج. و آنچه از آن کسان فراگیرند خراج است در حق امام و اجرت است در حق مالکان.

و امام محمد رحمه الله گفته که اگر امام نیابد کسی که عمل کند در زمین بخرج، بفروشد آن را و خراج از کفن او بردارد، و حفظ کند باقی را از برای مالک زمین. و بعضی گویند که آنچه گفته اند که امام بیع اراضی کند، قول ابو یوسف و محمد است. اما بر قول ابوحنیفه رحمه الله سزاوار آن است که بفروشد، زیرا که خراج دین است، و ابوحنیفه تجویز نمی کند بیع مال مدیون بی رضای او، زیرا که در بیع مال او حَجْر است بر او، و ابوحنیفه حَجْر بر حر تجویز نمی کند. و بعضی گویند که قول کل این است که بیع کند و صحیح این است زیرا که ابوحنیفه—رحمه الله حَجْر تجویز می کند در موضعی که نفع او بعاید عاید گردد، همچو حَجْر بر طیب جاهل و مفتی فاسق، و منفعت حَجْر این جا عاید بعامة مسلمانان می شود، پس بیع جایز باشد بر قول کل از این وجه.

و ذکر کرده اند در بعضی کتب در این مسأله که امام گاو و آلات زراعت بخرد و او راه کسی دهد تا زراعت کند آن را، چون غله حاصل شود فراگیرد از آن قدر خراج و آنچه اتفاق بر آن کرده، و نگاهدارد باقی را از برای خداوند زمین. و امام ابو یوسف رحمه الله گفته: قرض دهد امام از مال بیت المال صاحب زمین را آن مقدار که بخرد از آن گاو و آلات زراعت تا زراعت کند، چون غله ظاهر شود خراج از آن بستاند، و مقدار آنچه قرض داده از بیت المال دین باشد بر صاحب زمین. و امام ابو یوسف رحمه الله گفته: و اگر در بیت المال چیزی نباشد که بدو

اراضی
بجهول المالک

حجر بر مالکین
زمینهایی که
مسلط الفئاده اند

زراعت به حساب
مالک

دهد و زراعت کند، به کسی دهد که بر آن قاهم شود و خراج ادا کند. و این همه گاهی است که خداوند زمین عاجز باشد از زراعت، یا آن که بی چیز باشد، (و اگر با چیز باشد) امام او را فرماید که زراعت کن زمین خود را و او را اجبار نکند بر عمل، و لیکن خراج از او فراگیرد، زیرا که زراعت را ترک کرده با امکان. پس از آن گاهی که خداوند زمین عاجز باشد از زراعت، و سلطان با زمین آن کند که باد کردیم، دیگر صاحب زمین قدرتش بازگردد، آن زمین را که از او گرفته بود و بدیگران داده تا مزروع سازند استرداد کند از آنکه در دست او است، و رد کند آن را بر صاحب او، الا در بیع خاصه، زیرا که به بیع ملک صاحب زمین زایل شده. و این است سخن ابویوسف که صاحب «محیط» از او روایت کرده.

و هم در «محیط» آورده که بر روی زمینی خراجی دارد و آن را فروخت بکسی، پس این مسأله بر دو وجه است:

اول آنکه آن زمین در وقت فروختن مزروع نباشد، درین وجه اگر مانده از فروش اراضی سال مقدار آن که مشتری قادر است بر آن که در آن زمین زراعت کند، پیش از آن خراجی که سال دوم در آید، پس خراج بر مشتری است. و اگر از سال آن مقدار نمانده که مشتری قادر باشد بر زراعت زمین پیش از درآمدن سال دوم، پس خراج بر بایع است. همچنین یاد کرده امام محمد در «نواذره»، (و گفته هرچه گاهی که زمین خراجی محرق شود و قابل زراعت نماند بعد از آن آب بر زمین فرو رود و آن زمین قابل زراعت گردد، اگر آن مقدار از وقت باقی مانده باشد که پیش از درآمدن سال دوم قادر بزراعت آن زمین باشد، پس بر صاحب آن زمین خراج است اگر چه زراعت نکند. و اگر آن مقدار وقت باقی نمانده باشد که قادر بزراعت آن زمین باشد پیش از درآمدن سال دوم، بر صاحب او خراج واجب نیست) ^۱. و دیگر مشایخ اختلاف کرده اند که معتبر زرع جو و گندم است یا هرچه برآید از زمین؟ و هم چنین اختلاف کرده اند در آنکه شرط است ادراک ربع بکمال یا نه؟ بعضی

(۱) اضافه ازم.

(۲) اضافه ازم.

گویند: شرط است، و گفته‌اند: گاهی که مانده باشد از سال مقدار آنچه
 در آمدن سال دوم، و با وجود این زراعت نکند، پس خراج بر مشتری است. و اگر
 برخلاف آن باشد خراج بر او نیست. و بدین قول اشارت کرده شمس الاثمه حلوانی
 رحمه الله، و بعضی شرط نکرده‌اند ادراک ربیع بحکمال، و گفته‌اند که گاهی که بماند
 از سال مقدار آن که ممکن باشد که زراعت کند زمین را هر جنس زراعتی که باشد
 و آن زراعت بتفصیل رسد و قیمت آن مقدار خراج گردد، واجب می‌گردد خراج بر
 مشتری، و اگر بخلاف آن باشد پس خراج بر بایع است. و صدرالشهید حسام‌الدین
 رحمه الله اختیار آن می‌کرد که اگر از سال نود روز باقی مانده، پس خراج بر مشتری
 است. و اگر کمتر از آنست خراج بر بایع است. و این باعتبار زراعت ارزن است،
 زیرا که ارزن در مثل این مدت می‌رسد.

وجه دوم آنکه زمین مزروع باشد اگر زرع نرسیده خراج بر مشتری است
 بهر حال. هم‌چنین گفته در «نوادیر مختصر عصام». و اگر زرع رسیده و وقت ادای
 حق خراج شده، و دانه محکم شده، حکم آن دارد که زمین مزروع نباشد، و
 بی زراعت او را فروشد. پس بر مشتری خراج لازم گردد، همچنانچه اگر گندم (را
 که در خانه داشته باشد)^۱ با زمین فروشد. و در «نوادیر» این سماعه از امام محمد -
 رحمه الله روایت کرده که مردی را زمین خراجی هست، و آن را فروخت بمردی، و
 نزد مشتری ماند یک ماه، بعد از آن مشتری او را فروخت بکسی دیگر، و نزد او
 نیز یک ماه بماند، و همچنین هر مشتری او را می‌خرد و یک ماه نگاه می‌دارد و باز
 می‌فروشد بدیگری تا یکسال گذشت، بر هیچ یک از ایشان خراج نیست تا
 بغایتی که اگر درست مشتری بماند مقداری که متمکن باشد از زراعت بر حسب
 آنچه اختلاف کرده‌اند در او، خراج بر او واجب می‌شود. و هرگاه که زمین را
 دو ربیع باشد: ربیعی و خریفی، و یکی را به بایع دهند، و یکی را بمشتری، یا
 آنکه تمکین کنند هر یک از ایشان را از تحصیل یکی از آن دو ربیع، خراج بر هر دو

(۱) اضافه ازم.

باشد. همچنین ذکر کرده شیخ الاسلام در شرح کتاب «عشروخراج». و امام محمد در کتاب «عشروخراج» گفته که اگر مردی را زمین عشر و خراج باشد، و آن زمین شوره باشد و صلاحیت زراعت نداشته باشد یا آب بدو نرسد، و صلاحیت آن داشته باشد که او را بحال زراعت آورند، پس بر صاحب او خراج لازم می‌گردد.

اگر زمین
صلاحیت کشت
را از دست داد

در شرح سخن او (صدرالاسلام گفته: مراد او آن است که خراج در مثل این زمین از آن جهت واجب نمی‌شود که آب از او منقطع شده یا زمین شوره‌زار شده باشد. پس اگر آب منقطع باشد یا زمین شوره باشد خراج منقطع شود. و اگر زمین را صلاحیت آن باشد که او را بصلاح آورند و آب بدو رسانند و مالک متمکن گردد از اصلاح، او را اصلاح باید کرد، و تمکن از برای زراعت کفایت از برای وجوب خراج).

و از اینجاست که ما گفتیم که آب خراج گاهی که منقطع شود از زمینی بک سال یا دو سال، ساقط نمی‌گردد خراج، زیرا که باران او را آب می‌دهد، پس آن قایم مقام آب‌نهر می‌گردد. اما اگر زمین شوره‌زار باشد و آب بدو نرسد خراج در او واجب نمی‌گردد، چه زمین شوره‌زار ممکن نیست معالجه و عمارت او بآب باران، پس تمکن از زراعت حاصل نمی‌گردد. و اگر زمین صالح زراعت باشد و شوره‌زار نباشد، و آن را بازگذارد تا شوره‌زار شود، خراج در او نیست بعد از آنکه شوره‌زار شد.

زمینی که آب
آن قطع شود

(۱) در نسخه م بجای عباراتی که ما در میان دو کمان مشخص کرده‌ایم چنین آمده

است:

«و شیخ الاسلام الاجل شمس الانامه حلوانی رحمه الله فرموده که مراد او از این سخن آنست که خراج وقتی واجب نمی‌شود که دو شرط متحقق گردد: یکی آنکه آب از آن منقطع شود، و بر آن زمین شوره غلبه کند تا که اگر آب منقطع شود از زمینی یا آن زمین شوره نشده باشد یا زمینی شوره شده باشد. اما آب بدو رسد، در این هر دو صورت خراج واجبست، زیرا که زمین اگرچه شوره باشد اما آب بدو رسیده باشد، زراعت و عمارت آن زمین ممکن است و شوره زایل می‌گردد، هرگاهی که علاج کرده باشد بآب. و تمکن از زراعت کالی است برای وجوب خراج. و همچنین هرگاهی که منقطع شود آب از زمین، لیکن آن زمین شوره نگشته باشد، ممکن است زراعت آن زمین از برای آن که آسمان او را آب می‌دهد و از آب آن را غنی می‌گرداند، و تمکن از برای زراعت کالی است از برای وجوب خراج.»

و گاهی که استیجار کند یا عاریت نماید زمینی را و در او زراعت کند، و تکلیف خراج
 خراج خراج وظیفه باشد، پس خراج بر آن کسی است که اجاره یا عاریه داده. و ^{زمینی که} غصب شده است
 اگر غصب کند از کسی زمینی را و آن را زراعت کند و خراج خراج وظیفه باشد،
 پس اگر ناقص نگرداند زراعت زمین را، پس خراج بر غاصب است زیرا که واجب
 نمی‌توان گردانید خراج را بر مالک، پس بر غاصب واجب باشد. و این در جائی
 است که غاصب جاحد باشد، یا نباشد مالک را بینی عادل، پس اگر غاصب
 مُقَرَّب باشد یا مالک را بینی عادل باشد، اختلاف کرده‌اند مشایخ، بعضی گویند:
 خراج واجب می‌شود بر مالک. و بعضی گویند: واجب می‌شود بر غاصب علی-
 ای حال، و اگر چه مالک متمکن باشد از زراعت، لیکن ساقط می‌گردد اعتبار تمکن
 گاهی که دانه بیرون آمد، و متعلق می‌گردد واجب به دانه، نمی‌بینی که ساقط
 می‌گردد واجب گاهی که فوت شد دانه بی‌صنِّع صاحب مال و رضای او؟ چنانچه در
 باب اسلَّط مذکور گردد انشاء الله. و از ابویوسف روایت کرده‌اند که او گفته
 خراج بر مالک است در این وجه. و اما گاهی که ناقص گرداند زمین را از زراعت،
 پس بر قول ابوحنیفه رحمه الله خراج بر خداوند زمین است، و آن بک روایت است از
 ابویوسف. و از امام محمد رحمه الله دو روایت است: در روایتی گفته که اگر نقصان
 کمتر است از خراج، پس خراج بر غاصب است، و داخل می‌شود در آن نقصان تا
 غایتی که در این صورت نقصان زمین بر غاصب لازم نمی‌آید. و اگر نقصان مثلی
 خراج است یا بیشتر، پس خراج بر خداوند زمین است. و در روایتی آن است که
 بمقدار آنچه حاصل شده از ضمان نقصان زمین واجب شود بر مالک زمین، و باقی
 بر غاصب است. و آن روایت است از ابویوسف و فتاوی اهل سمرقند.

و کسی که زمین خراجی بخرد و بنا کند در او خانه‌ای را پس خراج

(۱) در حاشیه نسخه اصل با قید «منه» چنین آمده است: «این است عبارت نسخه
 «معیط» که حالت شد در او و در عبارت «خلاصه» و غیر چنان است که خراج منصوب گاهی
 که نباشد بین عادل و غاصب جاحد باشد و ناقص نگردد زمین بزراعت، بر غاصب است. و در
 «سراجی» گفته که گاهی که غاصب مقر باشد یا باشد مدعی را بین عادل، پس خراج بر مالک
 است.»

بر اوست، و اگر چه تَمَكُنُ او در زراعت باقی نمانده، زیرا که تمکن را بَصْنَع خود فوت کرده، والله اعلم. این است بیان آن کسی که بر او خراج واجب می‌گردد، و آن کس که بر او خراج واجب نمی‌گردد که از کتاب «محیط» روایت کرده شد.

موجبات سقوط خراج اکنون بیان اسبابی کنیم که موجب سقوط خراج می‌گردد: در «محیط» آورده که امام محمد گفته گاهی که مردی زراعت کند زمین خراجی را، پس بدو آفتی رسد که آن را ناچیز سازد، پس هیچ خراج بر او نیست. و فرق است میان این آفتزدگی و آن که او را زراعت نکند که در آنجا خراج لازم می‌آید. و وجه فرق آن که کسی که زراعت نمی‌کند زمین خراجی، قصد رسانیدن مضرت می‌نماید بجماعت لشکری، پس قصد او را ردّ باید کرد، و آن کسی که زراعت او هلاک شد، قصد اضرای لشکری نکرده، بلکه آنچه در وسع سعی او بود بجا آورده. و اما گاهی که برود بعضی از آنچه از زمین بیرون آمده بافتی، پس اگر باز مانند از خارج مقدار خراج و مثلی او، بدانکه بماند مقدار دو درهم و دو قفیز، خراج واجب می‌گردد، زیرا که در این صورت خراج واجب زیادت نیست بر نصف آنچه از زمین بیرون آمده، پس واجب گردانیدن آن ممکن باشد، زیرا که شرح وارد شده بدان خراج تا بنصف خارج، هم چنانچه در مقاسمه. و اگر بماند کم‌تر از مقدار خراج و مثلی او واجب نمی‌گردد تمام وظیفه، و واجب نمی‌گردد الا قیمت نصف خارج. و مشایخ ما گفته‌اند صواب در مثل این مسأله آن است که نظر کنند امام اولاً بدان چیزی که اتفاق کرده این مرد در این زمین، و نظر کنند بدان چیزی که بیرون آمده از این زمین، پس حساب کند آن چیزی را که اتفاق کرده، پس آن را اول از خارج بیرون کند، پس اگر چیزی بماند خراج از او فراگیرد بر آن وجه که بیان کردیم. و مشایخ ما گفته‌اند که آنچه امام محمد یاد کرده در کتاب که خراج ساقط می‌شود بهلاک تمام عله، محمول است بر آن که نمانده باشد از سال مقدار آن که ممکن باشد او را که زراعت کند زمین را باری دیگر پیش از آنکه سالی دیگر درآید. پس ا

(۱) م اضافه دارد: «اگر سال آن مقدار باقی مانده باشد که ممکن باشد او را که زراعت کند زمین را دوم بار پیش از درآمدن سال دیگر پس.»

اگر زراعت نکند ساقط نمی‌شود از او خراج. و قاضی الاسام مظفر در «شرح کتاب خراج» گفته که خراج گاهی ساقط می‌شود بهلاک غله که آن هلاک باب آسمانی باشد که احتراز از آن ممکن نباشد همچو حرقی یا غرقی یا سرمائی و مانند آن. اما اگر هلاک بجهزی باشد که ممکن باشد احتراز از او، همچو خوردن سباع و مانند آن، پس خراج ساقط نمی‌شود. و بعضی مشایخ گفته‌اند که خراج لازم نمی‌آید، و اگرچه هلاک شود بافتی که ممکن باشد احتراز از او. و قول اول اصح است.

و ساقط می‌شود خراج بمرگ کسی که خراج بر او لازم است گاهی که خراج مرگ‌سودی وظیفه باشد، در ظاهر روایت از اصحاب ما. و ابن مبارک از ابوحنیفه روایت کرده که ساقط نمی‌شود بموت آن کسی که خراج بر او لازم است.

و در فتاوی آمده که گاهی که زمین خراجی را مقبره سازد، و یا جائی سازد رفت از برای بندگان خدا، یا مسکنی سازد از برای فقرا، خراج ساقط می‌شود.

و خراج زمینها هرگاه که متوالی شود بر مسلمانان چندساله، پس نزد ابویوسف و محمد آن است که جمیع آنچه گذشته بستانند. و نزد ابوحنیفه آن است پس التاد،^{بدهیهای} که نستانند الا خراج آن سالی که او در اوست. و صحیح آن است که همه‌ساله بستانند. همچنین یاد کرده شیخ الاسلام در «شرح سیر صغیر». این است قول «محیط» که در باب اسقاط خراج گفته.

چون معلوم شد که کیست که خراج بر او واجب است؟ و کیست که^{کیست و رسول} خراج از او ساقط است؟ اکنون بیان کنیم کیفیت فراگرفتن سلطان خراج را از خراج رعیت.

در کتاب «محیط» آورده که نزد ابوحنیفه رحمه الله وقت وجوب خراج اول سال است^۱ لیکن بشرط آنکه زمین که نشو و نما می‌کند یک سال تمام در دست او باز بماند یا حقیقاً یا اعتباراً. و نیز گفته صاحب «محیط» که سلطان گاهی که

(۱) م اضافه دارد: «اما فتوی برین است که خراجی که می‌گیرند خراج سال گذشته

بگرداند خراج زمین را از برای صاحب زمین و ترک کند بر او جایز است نزد ابویوسف رحمه الله. و ابویوسف گفته که نمی بینی که اگر سلطان قبض خراج کند از صاحب زمین بعد از آن ببیند که صرف بدو اولی است، او را می رسد که صرف بدو کند؟ پس فایده نباشد در گرفتن از او بعد از آن دادن بدو. و امام محمد رحمه الله گفت که جایز نیست. و این روایت ابن سماعه است از محمد رحمه الله. و سزاوار است مر آن کسی را که خراج بر او است که ادا کند آنچه بر اوست از خراج. و اگر عشر را از برای صاحب زمین بازگذارد جایز نیست باجماع^۱. و از ابویوسف روایت کرده اند که سلطان هرگاه که ترک کند خراج را از برای کسی که داند که او نه محل صرف خراج است، سزاوار آن است که او تجهیز غازی کند یا تصدق کند آن را بر مساکین، زیرا که مصرف خراج، لشکری اند. پس اگر فاضل مآل مصرف مساکین اند. و آن کس که از برای او خراج گذاشته اند قادر است بر صرف بلشکری و مساکین، پس لازم باشد او را ادای آن بدیشان. و هم ابویوسف رحمه الله گفته که والی زکات گاهی که ترک کند از برای مردی خراج او، پس او غازی را براق کند یا تصدق کند بآن بر مساکین، رواست. و الا او را روانیست که او ادای خراج نکند. و مراد بوالی زکات عاشر است^۲ و کسی که تفویض کرده باشند باو فراگرفتن خراج را، و او والی مطلق عام الولاية نباشد، پس ترک کند فراگرفتن خراج را صحیح نباشد. و در کتاب «عشر و خراج» گفته که هرگاه که مردی را زمین خراجی باشد روا نیست که از او چیزی خورد تا آن وقت که ادای خراج کند. بعضی مشایخ گفته اند که این گاهی است که خراج مقاسمه باشد، زیرا که در معنی عشر است آن بعضی خراج که می ستانند از او، پس حکم اکل^۳ از غلّه مشترکه دارد. اما گاهی که خراج خراج وظیفه باشد، پس او در ذمت واجب می گردد و بحمل تعلق ندارد، پس خراج حق صاحب زمین است خالصاً، پس

(۱) م اضافه دارد: «و در نوادر هشام مذکور است هر چه گاهی که سلطان خراج زمین را بصاحب زمین بازگذارد جایز است و ذکر خلاف نکرده».

(۲) م اضافه دارد: «و آن کسی که در معنی او باشد و انا».

حلال است او را تناول از آن، و بعضی گویند که اگر خراج نیز خراج وظیفه باشد جواب همین است. زیرا که خراج محبوس است بخراج، زیرا که سلطان را می‌رسد که حبس غله کند تا آن زمان که استیفای خراج نماید، پس او بمنزله مبیع است گاهی که محبوس باشد بکسب^۱.

و در «جامع صغیر» گفته که هرگاه که مردی را زمین زعفران باشد و ترک کند زعفران را بی‌عذری و زراعت کند در او حبوب را، بر او خراج زعفران نهند. و هم چنین است حکم هرکس که نقل کند به اخص‌الاسرین بدیگری بی‌عذری، با آنکه او را تاک باشد مثلاً، و قلع کند او را و زراعت کند، از او خراج تاک ستانند. و امام محمد در کتاب «عشروخراج» گفته که هرگاه که اجارت دهد زمینی را که صلاحیت زراعت داشته باشد از زمینهای خراجی بکسی، پس مستاجر در آن زمین تاک نشاند، در بعضی روایات آن است که مقدار خراج مزرعه بر خداوند زمین است، و زیادت تا تمام خراج گرم بر مستاجر است. این است نقل «محبط».

و اما کیفیت فراگرفتن خراج آن است که سلطان کسی امین را نصب کند از اختیارات مأمورین وصول خراج
 برای فراگرفتن خراج، چنانچه در «محبط» از امام محمد رحمه الله روایت کند، او در کتاب «عشروخراج» گفته که سزاوار است والی را که کسی را والی خراج سازد که با مردمان رفیق کند، و ایشان را مؤاخذت کند بخراج هر بار که غله از زمین برآید. پس فراگیرد بقدر آن خراج تا آن زمان که استیفا کند تمام خراج را در آخر غله. و مراد از این سخن آنکه توزیع خراج بر قدر غله کند، تا بغایتی که اگر در زمین غله ربیع و غله خریف هر دو مزروع گردد، پس نزد حاصل شدن غله ربیع نظر کند متولی که آن زمین چه قدر غله می‌دهد در خریف، بطریق حرز و ظن، پس اگر واقع شود نزد او که غله خریفی مثل غله ربیعی می‌شود، تنصیف خراج کند: نصف خراج از غله ربیع بستاند و نصفی را تأخیر کند تا غله خریف. و

(۱) م اضافه دارد: و حلال نیست مشتری را تناول مبیع پیش از اداه ثمن، پس خراج

نیز چنین باشد.

(۲) م اضافه دارد: و عدل کند بر ایشان در خراج ایشان.

همچنین کند در بقول و نظر کند که آنچه بیرون می‌آید اگر پنج نوبت باشد، در هر نوبتی خمس خراج ستاند. و اگر چهار نوبت بیرون آید، هر نوبت ربع خراج بستاند. و علی هذا القیاس.

و در «فتاوی اهل سمرقند» آمده که مردی موضعی دارد که بعضی از او زمین ساده و زمین مویز است و بعضی از او زمین ساده، پس قومی تاک را از او خریدند، و قومی زمین ساده را، پس اگر حصه تاک از خراج معلوم باشد در ابتدا با حصه زمین ساده همچنین، حکم بر همان نسبی که بوده باقی می‌ماند. و اگر خراج بجمله بیرون می‌آید و حصه گرم معلوم نیست، و نه حصه زمین ساده از ابتدا، پس اگر تاک تاک است از ابتدا و همیشه او را دیده‌اند که تاک بوده، و زمین را ساده دیده‌اند، همچنین باشد بر تاک خراج تاک و بر زمین ساده خراج زمین ساده. و اگر دراهم دهند در خراج بر قدر منافع قسمت کنند. و اگر جایی تاک در اصل، زمین ساده بسوده باشد، بعد از آن گرم ساخته باشند آن را، قسمت کنند خراج را بر تاک و زمین ساده. والله اعلم. این است نقل «محیط».

و اما تعجیل خراج، امام محمد رحمه الله در «نوادر» گفته که تعجیل کند برداشت پیشگی خراج ادای خراج زمین خود را یک سال یا دو سال جایز است. زیرا که ادای واجب کرده بعد از انعقاد سبب و وجوب. چه سبب وجوب خراج زمین نامیه است و محل او ذمه است، و در این صورت هر دو موجود است، پس سبب منعقد شد. و در «مُتَّقَى» آورده که سردی تعجیل ادای خراج زمین خود کرد، بعد از آن زمین او غرق شد در آن سال، رد کرده شود بسوی او آنچه ادا کرده است از خراج او. پس اگر سال دیگر زراعت کرده شود، حساب کنند از برای او در سال دوم. و امام محمد رحمه الله گفته که سردی خراج زمین خود دو ساله داد، بعد از آن غالب شد آب بر او تا همچو دجله گشت، اگر آن خراج که او داده قایم است بعینه، بدو باز دهند. و اگر سلطان آن را بمصرف رسانیده که آن لشکر است، هیچ نمی‌رسد او را. این است نقل «محیط».

و در «خلاصه» گفته که سلطان را می‌رسد که حبس کند غله را تا خراج

بستانند. و سلطانِ باغی گاهی که فراگیرد خراج، را دوباره نسازند آن را، یعنی
 محصول برای نوبتی دیگر نستانند. و در «محیط» دلیل بر این مسأله گفته که از آن جهت دوباره
 نگیرند که مصرف خراج، لشکری اند و باغی آن را باپشان داده پس بمصرف رسانیده. و رسول خراج
 توسط نیروهای این است سخن «محیط».

قَالَ فَضْلُ اللَّهِ بْنِ رُوَيْهَانَ عَقَرَهُ اللَّهُ: در این استدلال بحث است، از برای
 آن که مصرفِ خراجِ مُقاتله اهل عدل اند نه هر مُقاتله، و اگر لشکر بُغات مستحق
 خراج باشند پس مُقاتله اهل عدل ایشان را اخراج نتوانند کرد، زیرا که صاحب
 وظیفه خراج اند بحق، و صاحب وظیفه بحق را اِزعاج از وظیفه او خلافِ حق است.
 بلکه دلیل آن است که ادایِ حقِ لازمِ واجب کرده با کراه و عنف. پس بر سلطان
 واجب است که حقِ مُقاتله اهل عدل را از باغی مُتَغَلِّبُ بستانند، نه آنکه تکرار
 خراج بر مالک کند. همچنانچه اگر سلطان از اهل عدل خراج بستاند و در مصارف
 صرف نکند، کِبَعَه بر او باشد، و او را تکرار خراج نرسد. والله اعلم.

اینست بیان کیفیت اخذ خراج بمذهب حنفی. و اما کیفیت اخذ خراج چگونگی اخذ
 بمذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» گوید: واجب است بر سلطان که در
 زمینِ خراجِ عَشْر از محصول بستاند و حقِ خراج از زمین. و این جمع است میان
 عَشْر و خراج، زیرا که عَشْر متعلق بمحصول است، و خراج أُجْرَتِ مَضْرُوبَه بر زمین،
 پس اگر در زمین خراجی زراعت نکند واجب می گردد بر او خراج زمین، که عشر. و
 اگر زراعت کند هم عشر واجب می گردد و هم خراج. و مصرف عشر مصرف زکات
 است. و مصرفِ خراج بعد از اخراجِ خمس، مُقاتله اند چنانچه بعد ازین انشاء الله.
 تعالی مذکور گردد. و هر زمینی که از او خراج ستانند و حال او معلوم نباشد که در
 اول اسلام عشری بوده یا خراجی، خراج ستانند. زیرا که ظاهر آن است که آنچه
 جاری شده باشد در زمانی، جاری نشده باشد الا بحق. و نزد ابوحنیفه رحمه الله
 جایز نیست جمع میان عشر و خراج. این است کیفیتِ اخذ خراج بمذهب شافعی.
 اکنون بیان مصارف مال خراج و عشر کنیم در مذهبین و بالله التوفیق.

لصل پنجم، در بیان کیفیت صرف عشر و خراج در مصارف شریعه. بدان آید که الله تعالی که مصرف عشر زروع و ثمار، اصناف کُمانیه زکات اند با اتفاق، و عشر تجارت اهل ذمه و کفار که بر عاشر مرور کنند، مصرف آن مصرف خراج است. و اما مصرف خراج در کتاب «هدایه» گوید: آن چیزی که جمع می‌گرداند امام از خراج و از اموال بنی ثقیب که عمر رضی الله تعالی عنه زکات ایشان را مضاعف گردانیده در عوض جزیه، و آنچه به‌دیه فرستند اهل حرب بسوی امام و جزیه، صرف کنند آن را در مصالح مسلمانان، همچو محکم ساختن کُفرها که عبارت از مواضعی است که خوف دخول کفار از آن باشد، و بناء کُنُطره‌ها که آن را پُل گویند، و بناء چسرها که آن پُل است بر بالای نهر، و بدهند از این مالها قاضیان مسلمانان را و عمال ایشان را و علمای ایشان را آن مقدار که کفایت ایشان باشد. و بدهند از آنجا روزیهای لشکریان را که اهل قتال اند، و بدهند از آنجا روزیهای اولاد لشکریان، زیرا که آن مال بیت‌المال است که واصل شده است بمسلمانان بی قتالی، و از برای مصالح مسلمانان آن را مُعَدَّ و مُهَيَّا داشته‌اند، و اینها عمله ایشانند، و نفقه اولاد بر پدران است. پس اگر کفایت ایشان ندهند، محتاج شوند لشکری با کتساب، و مُخْرِغ نتوانند شد از برای قتال. و آن کس که بمیرد در وسط سال او را از عطایا هیچ قسمتی نیست. زیرا که این نوعی است از صِکَه، و حکم دین ندارد. و از این جهت او را عطا می‌گویند. پس پیش از قبض مالک نشوند و بموت ساقط گردد. و اهل عطا در زمان ما مثل قاضی است و مدرس و مفتی. این است نقل «هدایه».

مراد مصرف خراج و جزیه و در کتاب «محیط» آورده که امام محمد رحمه الله در آخر کتاب زکات گفته که خراج و جزیه را صرف کنند بلشکریان، و بنگاه داشتن ثغور، و بنای حصارها در ثغور، و مراد راه در دارالاسلام—تا امن حاصل شود از قطع طریق از جهت دزدان—و بعمارت نهرهای بزرگ که در تعمیر آن صلاح مسلمانان است، و بکسی که نفس خود را مشغول گردانیده باشد از جهت عملی مسلمانان—مانند قاضیان و محتسبان و مفتیان و مؤذنان و معلمان—و بعمارت مساجد و پلها، و

بمعالجهٔ خستگان اگر درویش و بی چیز باشند، و بتکفین مردگان که ایشان را مالی نباشد، و نفقهٔ لقیط و دهنهٔ جنایت او، و آنچه بدین مانند. و حاصل آنکه این نوع را صرف باید کرد در آن چیزی که صلاح مسلمانان باشد و صلاح دارالاسلام و مسلمانان. و لقطات و گزکات را نیز صرف کنند در آنچه در آن صلاح مسلمانان باشد. همچو مال خراج و جزیه، لیکن او را بیت المال علی حده باید، زیرا که شاید که ظاهر گردد او را مالکی بعینه. این است نقل کتاب «محیط».

و در کتاب «عنوان الافتاء» گوید: مصرف خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب و آنچه عاشر از اهل ذمه می گیرد و اهل حرب، نوایب مسلمانان است و آنچه صلاح دین و صلاح دارالاسلام در آن باشد. و حکم این مال در مصرف، مخالف حکم بیت المال صدقات و عشر اراضی است.

و چرا این اموال مصرف است بنوائب مسلمانان؟ زیرا که صحابه بر آن اجماع کرده اند بنا بر آنکه عمر رضی الله عنه چون توفیق خراج بر سواد عراق کرد استخبار کردند از مصارف بعد از او، گفت: صرف کنند بدان کسانی که بعد از ایشان آیند از مسلمانان. پس عمر رضی الله عنه اخبار کرده که تمامی مسلمانان را در خراج حقی هست، و مهاجر و انصار او را متابعت کرده اند در این رأی، پس این حکم حلول کرده باشد در محل اجماع. و چون ممکن نیست صرف او به هر فرد از افراد مسلمانان، پس صرف باید کرد بکسانی که نفس خود را از همه کارها فارغ گردانیده باشند و مشغول باسور عامهٔ مسلمانان شده باشند، — همچو لشکریان و قاضیان و مفتیان و مدرسان و مؤذنان و معلمان و معتسبان — و سد ثغور مسلمانان، و بناء حصارها در ثغور، و مرابض طرق در دارالاسلام — تا امن واقع شود از قطع طریق از قبل دزدان — و بروان گردانیدن و اصلاح کردن نهادهای بزرگ که مسلمانان بدان محتاج باشند، و عمارت مساجد و مناظر، و معالجهٔ خستگان اگر فقیر باشند، و به تکفین مردگان که ایشان را مال نباشد، و نفقهٔ لقیط و دهنهٔ جنایت او. و باید که از آنها تقدیر کنند نفقهٔ ایشان و نفقهٔ عیال ایشان. و غنی و فقیر هر دو در آنها برابرنند، زیرا که غنی چون نفس خود را فارغ گردانیده از برای

درآمد خراج
از آن همه است

مصالح عامه مسلمانان، هر آینه عاجز از کسب شده، پس کافی نیست او را آن چیزی که در دست او است. پس او را نفقه باید داد از بیت المال، تا درویش نگردد. این است کلام «عنوان الائتاه حنفیه»، و از آنجا معلوم شد مصارف مال خراج.

و باید دانست که آنچه می دهند از مال خراج بمصارف مسلمانان شرط قاضی که بر سر کار خود نباشد نمی تواند حقوق بگیرد در او آن است که آن کس که می ستاند، خود را همگی مشغول بمصالح مسلمانان سازد تا استحقاق ارتزاق او را حاصل گردد. و در کتاب عنوان الافتا آورده که هشام از محمد روایت کرده که او گفت: باکی نیست قاضی را که ارتزاق کند از بیت المال زیرا که او عاملی است از عاملان مسلمانان که نفس خود را محبوس گردانیده از برای حق عامه و از مکتسب عاجز آمده.

و امام محمد رحمه الله گفته که این دلالت بر آن می کند که کسی مستقل قضا گردد و بر سر کار خود نباشد، حلال نیست او را ارتزاق از بیت المال، زیرا که جواز ارتزاق بواسطه اشتغال او است بعمل مسلمان؛ و صاحب «نصاب الفقهاء» رحمه الله گفته که قاضی گاهی که ننشیند روزی از برای قضا، و او روزی از بیت المال خورَد، فاسق می گردد نزد ابوحنیفه رحمه الله. و خصاف رحمه الله در «ادب القاضی» گفته که لابد است قاضی را از روزی که او در آن روز استراحت کند تا در آن روز مُتَمَكِّن گردد در نظر کردن در کارهای خود، و آن روز را روز بطلت گویند. و آن روز در زمان خصاف متردّد بوده میان روز دوشنبه و سه شنبه. و رسم در زمان ابی حنیفه رحمه الله آن بود که روز شنبه را روز بطلت می ساخته اند. و مدرّس روز شنبه درس نمی گفته، و این رسم جاری بوده در زمان ابوحنیفه تا بزمان ما در میان ائمه بلخ. و بعضی از قاضیان این روز اختیار کرده اند، و بعضی اختیار روز دوشنبه کرده اند. و رسم در زمان ما روز سه شنبه است، زیرا که عمل قضا از جنس اعمال سلطان است، و عمال سلطان مشغول نمی گردند باعمال در آن روز، و می گویند که آن روز خون است که قابیل هابیل را در آن روز کشته.

و اختلاف کرده اند مشایخ در استحقاق قاضی کفایت خود را از بیت المال

در روز بطالت، و مشایخ بلخ فتوی بر آن داده‌اند که در آن روز مستحق نیست که کفایت از بیت‌المال گیرد، و حط کرده‌اند از روزی بقدر آن. و مشایخ ماوراءالنهر فتوی داده‌اند بآن که او مستحق است. و امام محمد گفته که چون قاضی چیزی از بیت‌المال فراگیرد، و خانه‌ای سازد، چون معزول شود واجب است که رد کند آن را به بیت‌المال. و بر این تقدیر هرگاه که رزق سال از بیت‌المال گیرد، بعد از آن معزول گردد پیش از گذشتن سال، واجب باشد بر او رد مقدار آنچه باقی مانده از سال، زیرا که استحقاق او بواسطه اشتغال بعمل مسلمانان بود، چون معزول گشت ملحق شد بسایر رعایا، پس او را هیچ رزقی از بیت‌المال نرسد، والله اعلم. این است سخن امام محمد رحمه الله که در «عنوان الافتاء» از او روایت کرده.

از اینجا معلوم شد که جماعتی که ایشان ارتزاق از بیت‌المال دارند مثل مُدَرِّسان و مُفْتیان و مؤذنان و مصلّیان و محتسبان هرگاه که اشتغال با امور عامه مسلمانان که در عهده ایشان است و بدان سبب ارتزاق از بیت‌المال یافته‌اند نمایند، مستحق رزق بیت‌المال نیستند. پس اگر مدرس اشتغال بعلمی نماید که در شرع نافع نباشد، مثل زواید منطق و فلاسفه و سحر و شعبده و زواید جدالی غیر نافع، مستحق آن نباشد که از بیت‌المال چیزی گیرد، و همین است حکم باقیان. فی الجمله حلال نیست کسی را که او را ارتزاق از بیت‌المال مسلمانان باشد بواسطه اشتغال بمصالح مسلمانان که اوقات خود را صرف نماید در غیر آن شغل، و اگر صرف نماید آنچه گرفته باشد از بیت‌المال بر او حلال نیست. او را ردّ باید کرد به بیت‌المال والله اعلم. این است مصارف عشر و خراج در مذهب حنفی رحمه الله.

و اما مصارف عشر و خراج در مذهب شافعی رحمه الله، آنچه متعلق بمصارف عشر بود در باب زکات مذکور شد، و آنچه متعلق بمصارف خراج است مذکور گردد انشاء الله تعالی.

در کتاب «انوار شافعیه» گوید که فی عبارت از مالی است که حاصل شود از کفاری جنگی و دوانیدن سپی یا شتری همچو جزیه و خراج و عشر

حقوق در برابر
تدریس علوم
مشرعی

مصرف عشر و
خراج در
فقه شافعی

تجاراتِ مشروط بر ایشان، و آن بلادی که ایشان از آن جلا کرده باشند از خوف و ضرر مسلمانان که بدیشان لاحق گردد، و مال آن کس که بمیرد پاکشته شود بردت، و مال آن کس که بمیرد از اهل ذمه و او را هیچ وارثی نباشد. و قسمت کنند آن مال را به پنج سهم متساوی، پس از آن قسمت کنند یک سهم را از آن پنج سهم به پنج سهم متساوی، یکی را صرف کنند در مصالح مسلمانان همچو سدّ ثغور و عمارتِ حصارها و پلها و رباطها و مسجدها و بریدن نهرها و تجهیز مردگان و ارزاقِ سلاطین و علماء و قضات و ائمه و مؤذنان و معلمان و محتسبان و حُفاظِ بلاد از اهل فساد، و هرکسی که راجع می شود فائده عمل او بمسلمانان همچو حافظ بیت المال و عامل مالِ فیء و کاتبِ قاضی و قسام. و اهمّ فالاهم را مقدم دارند.

و شیخ کمال الدین دمیری در «شرح منهاج» گفته که مراد از این قضات که ایشان از سهم مصالحِ ارتزاق دارند قاضیانِ بلاد است، و اما قاضیانی که حکم می کنند میان اهل فیء و ایشان قاضیانِ عسکرند، رزق ایشان از آن چهار ربع باقی است که مخصوص لشکریانست. هم چنین گفته ماوردی. و همچنین است حکم ائمه و مؤذنان و عمال ایشان، و این جماعت جایز است که ایشان را بدهند با وجود آنکه غنی باشند. و این مختلف است به تنگی مال و فراخی آن. این است سخن دمیری رحمه الله.

سهم دوم از خمس الخمس صرف کنند باقارب حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم که منتسباند بهاشم و مطلب نه غیر ایشان، و صرف کنند بغنی و صغیر و کبیر و نر و ماده، و تفضیل کنند ذکر را بر اُنثی همچنانچه در میراث است. و شرط است که آن انتساب از جهت پدران باشد پس به پسران دختران ندهند. و اگر دعوی کند که او از ذوی القربی است و مشهور و مستفاض نباشد، نشوند آن دعوی را بی بینه. و شیخ کمال الدین دمیری رحمه الله در شرح «منهاج» نووی گفته که امام و سلطان را می رسد که بفروشند کالاهائی که حاصل شود از اموالِ فیء و آن را بخش کنند هرگاه که مصلحت در آن باشد، الا نصیب ذوی القربی زیرا که

بیع آن موقوف است باذن ایشان، بنابراینکه منتقل شده بسوی ایشان بطریق میراث. این است سخن دمیری.

و سهم سیوم از خمس الخمس صرف کنند بفرا و مساکین، و مسکین و فقیر هر جا که مذکور گردد، یکی از آن شامل است دیگری را.

سهم چهارم صرف کنند به یتیمی، و یتیم عبارت از صغیری است که او را پدر نباشد و اگر چه کسی داشته باشد که او را محافظت نماید. و شرط است که فقیر باشد، و آنکه موت پدر او معوقی باشد نزد قاضی، و اعتماد بر سخن او نیست که گوید که من یتیم ام.

سهم پنجم از خمس الخمس صرف کنند باین السبیل، و بیان ایشان در قسم زکات گذشت. و اگر دعوی فقر و مسکنت کند مصدق است به یتیم. و جایز نیست اقتصار در هر صنفی بر سه کس از ایشان بلکه تعمیم کنند تمامی افراد را. و جایز نیست که بکافر دهند همچو زکات.

و اما چهار خمس دیگر که باز می ماند از مال فیء، آن از آن حضرت پیغامبر بوده صلی الله علیه وسلم در حال حیات او با خمس الخمس، و اتفاق می کرده آن حضرت از آن بر نفس خود و عیالی خود و مصالح خود. و آنچه از کفایت سالی آن حضرت و عیال فاضل می آمده، آن را صرف می فرموده در سلاح و اسب از جهت عده در سبیل الله. و بعد از وفات آن حضرت صلی الله علیه وسلم آن چهار خمس باقی را از برای مُرگزقه از لشکر اسلام که مترصدند از برای جهاد کفار (مقرر کردند)^(۱)، و خمس الخمس از برای مصالح همچو متروکات آن حضرت.

اما نسخه کیفیت صرف آن مال چهار خمس در لشکر، آن است که امام عرب با دفتر نویس لشکر نهاد و نصب کند از برای هر قبیله ای شخصی را که او را عریف گویند. و آن شخص باید که تفتیش کند از برای هر یک و عیال او و آنچه محتاج اند بدان، پس هر یک را از لشکری بدهد مؤونت او و مؤونت عیال او. و مراعات کند امام در بعثت از حاجت ایشان زمان و مکان و ارزانی و گرانی و عادت شخص. و زیادت

(۱) اضافه ازم.

گرداند بر قدر زیادتی حاجتِ او بدان که او را فرزندی دیگر پیدا شود، یا زنی دیگر کند. و اگرچه تا چهار زن باشد. پس تمامی مؤونات آن جماعت بدهد تا بفراحت توانند که مشغول جهاد گردند. و باید که مقدم دارد در اثباتِ دفتر نام و دفتر عطاءِ قریش را، و ایشان اولادِ کُضَیْبِ بْنِ کِنَانَةَ بْنِ خَزِيمَةَ بْنِ مُدْرِكَةَ بْنِ الْيَاسِ بْنِ مُضَرِّ بْنِ نِزَارِ بْنِ مَعَدِّ بْنِ عَدْنَانَ اند. دیگر از قریش مقدم دارد و اقرب فالاقرب را بحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم. و آن حضرت محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب - بن هاشم بن عبدمناف بن قُصَیِّ بْنِ کِلَابِ بْنِ سُرَّةِ بْنِ کَعْبِ بْنِ لُؤَیِّ بْنِ غَالِبِ بْنِ لَهْرِ بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّضْرِ بْنِ کِنَانَةَ است. و بنی هاشم و بنی مطلب را بر همه قریش تقدیم کند. بعد از آن بنی عبدالشمس که برادر هاشم بوده از پدر و مادر. بعد از آن بنی نوفل برادر هاشم از پدر. بعد از آن بنی عبدالعزیٰ و بنی عبدالدار که هر دو پسران قُصَیِّ اند و بنی عبدالعزیٰ را مقدم دارند، زیرا که ایشان اصهار پیغمبراند، زیرا که خدیجه رضی الله عنها دختر خُوَیْلِدِ بْنِ اَسَدِ بْنِ عَبْدِالعَزِیِّ است. دیگر بنی زهرة بن کلاب را که برادر قُصَیِّ است. دیگر بنی تَیْمِ را که قبیلۀ ابوبکر صدیق اند، و عایشه که مکان او از حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم معلوم است. دیگر بنی جَنَحِ را. دیگر بنی سَهْمِ را. دیگر بنی عَاسِرِ بْنِ لُؤَیِّ را. دیگر بنی العارثِ بْنِ لَهْرِ را. دیگر اصهار را. دیگر سایر عرب را. دیگر عجم را. و این ترتیب مندوب است و واجب نیست. و شیخ کمال الدین دمیری رحمه الله گفته که شافعی رحمه الله نص فرموده بر آن که امام یا سلطان باید که تسویه کند میان مُرْکُزَه. و معنی سخن او آن است که عطا کند هرکسی را مقدار حاجت او، و بعضی را در عطا بر بعضی تفضیل نکند بجهت سبب در اسلام یا هجرت، و نه بنسب و نه بعلم و نه بورج و نه بشرف. بلکه عطا کند هر یک را بقدر حاجت او. و تسویه کند میان شریف و غیر او. این است سخن دمیری.

ترتیب تقدم
اصناف لشکر
در حقوق

و باید که سلطان یا امام ثبت نکند در دفتر کوران را و مردمان زمین را و اطفال و دیوانگان را و زنان و بندگان و کافران و جاهلان بجنک و کسی که عاجز باشد از جنگ بدان که دست او بریده باشند و مانند آن. و گاهی که سلطان

معلولین و
از کارانادگان
لشکر

ببیند که بعضی از لشکریان مرضی دارند یا جنونی که امید زوال آن هست، او را عطا بدهند و نام او را از دفتر نیندازند. و اگر امید زوال آن نباشد نام او را از دفتر اسقاط کنند و او را عطا دهند. و گاهی که بعیرد یکی از لشکری، زوجه او را بدهند اگر مسلمان باشد تا آن زمان که شوهر کند، و اولاد او را بدهند تا آن زمان که مستقل شوند بمعاش خود.

و اگر زیادت آید آن چهار خمس از حاجتِ مُرتزقه توزیع کنند آن زیادت را بر قدر مؤونتهای آن لشکر. و جایز است در صورتِ زیادتی که آن را صرف کنند باصلاح نفور و سلاح و اسب. و حبس نکنند از مال فیء چیزی را از برای خوفِ نازلہ‌ای که بر مسلمانان نزول کند، بلکه همه آن را قسمت کنند. پس اگر نازلہ‌ای بر مسلمانان نازل شود، واجب است بر مسلمانان قیام بامر آن نازلہ. و این قسمت در منقولات است از مال فیء.

فاما خانه‌ها و زمینها، پس آن را وقف باید کرد، و استغلال نمود، و قسمت غلدها آن را بدین وجه که بیان کردیم باید نمود، یا باید فروخت و بهای آن را همچنین قسمت باید کرد. و گاهی که متأخر گردد عطای جماعتی که از اهل ارتزاق اند از وقت خود، و مال حاصل باشد، ایشان را می‌رسد که مطالبت نمایند همچو سایر دین‌ها. و اگر چیزی نباشد ایشان را مطالبت نمی‌رسد، و آن دین می‌گردد بر بیت المال.

شیخ کمال‌دمیری در «شرح منهاج» گفته: اگر جنّدی بعیرد بعد از جمع مال و انقضاء مدت که معین کرده‌اند از جهت عطا از یک سال یا دون آن، پس نصیب او از آن وَرَثه او است. و اگر بعد از جمع مال و پیش انقضاء مدت بعیرد، ایشان را قسط آن می‌رسد همچو اجاره. و بعضی گویند: او را قسط نمی‌رسد همچو جماله. و اگر برعکس باشد یعنی بعد از انقضاء مدت و قبل از جمع مال، ظاهر نص آن است که ایشان را چیزی نمی‌رسد.

و سزاوار است امام یا سلطان را که تفریق کند ارزاق مجاهدان را در هر ترتیب پرداخت مقرری مجاهدین سالی یک نوبت، و از جهت آن وقتی را معین باید گردانید. و مختار آن است که

اولی محرم باشد. پس اگر مصلحت در آن بیند که هر شش ماه یا چهارماه یا سه ماه یا در هر ماهی تفریق کند جایز است. و عطائی که لشکری را می دهند از برای سال گذشته است زیرا که ارزاق ایشان جاری مجرای جماله است، و باید که قسمت کنند آنچه فرا گرفته باشد از طلا و نقره، و نقره بمعا اختصاص بیشتر دارد که طلا، مگر گاهی که در مال فیء یا در معاملات اغلب طلا باشد. و فلوس ندهند لشکری را و اگر چه فلوس رایج باشد.

و امام الحرمین رحمه الله گفته: محققان از اصحاب که عارفانند باحکام ایالت گفته اند که اگر سلطان ذخیره ای از اموال فیء جهت لشکر گذارد، بر او اعتراض نکنند. و چون لشکر ارزاق خود مقرر سازند در دفتر، گاهی که سلطان ایشان را امر کند بجهاد، واجب می گردد بر ایشان روان شدن بجهاد، زیرا که ایشان رزق از این جهت گرفته اند. پس اگر استناع کنند بی عذری ارزاق ایشان ساقط گردد. و گاهی که مریدی بیاید و طلب کند از سلطان که نام او را در دیوان عطا ثابت گردانند، قبول کند سلطان اگر در بیت المال سعی باشد و در طالب اهلیت جنگ باشد. والا قبول نکند. و گاهی که سلطان خواهد که کسی را از دیوان اسقاط کند استغنا از ارتش بواسطه سببی جایز است، و بی سببی جایز نیست. و گاهی که بعضی از لشکری خواهند که خود را از دیوان بیرون برند جایز است اگر استغنا از او حاصل باشد، و جایز نیست با وجود حاجت مگر از برای عذری. این است سخن شیخ کمال الدین دمیری رحمه الله.

چون کیفیت وضع دیوان معلوم شد اکنون بیان کنیم سبب وضع دیوان سابقه تشکیل دیوان در اسلام عطا و ثبت اساسی لشکر در دیوان بواسطه چه چیز بوده، و باعث برترتیب و تشریح آن چیست؟

بدان اهدک الله تعالی که اول کسی که وضع دیوان عطا کرد امیر المؤمنین

(۱) متن مطابق م. در نسخه اصل آمده: «و چون لشکر ارزاق خود بستانند» و بعد روی کلمه «بستانند» خط زده و چیزی بجای آن نوشته اند. و فرق این دو عبارت بر اهل دقت روشن است چه مطابق متنی که قلم خورده است سر باز تا عملاً جیره و مواجب خود را نگیرد می تواند از جنگ سر

عمر بن الخطاب رضی الله عنه بود باجماع و اتفاق صحابه، و سبب آن بود که در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم اصحاب همراه آن حضرت بجهاد می‌رفتند و در آن کار شغف تمام داشتند. و هرگاه که حضرت بغزا بیرون رفتی، هر که را قوتی بودی و عذری نداشتی بیرون رفتی، و کسی تغلف نکردی مگر بعد از، یا از آن جهت که او را موقوف داشتی، یا منافقی بودی که خود را متواری ساختی و تغلف کردی از جهاد. و در زمان صدیق رضی الله عنه هم مردمان بر همان طریقه زمان حضرت بودند. و چون زمان خلافت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب درآمد، اعراب از اطراف مسلمان شدند، و مردمان جامی غلیظ بودند، و چون عمر رضی الله عنه لشکر بکنگ کسری فرستاد، و رستم فرخ زاد از قبل یزدجرد کسری با لشکر بی حد و شمار بطرف قادیسیه آمده بود، که سرحد سواد عراق است و اولی دبار عرب، سعد بن ابی وقاص را بامارت لشکر تعیین کرد، و باتفاق و مشاورت امیرالمؤمنین - علی و سایر صحابه قبایل عرب فرستاد، و از ایشان مدد خواست، و بزحمت بسیار سی هزار مرد جمع گردانید، و خداوند تعالی فتح کرامت فرمود، و رستم کشته شد، و مسلمانان غنیمت بسیار یافتند، و لشکرها که در واقعه حاضر بودند تمامی متفرق شدند، و هیچ کس ضبط ایشان نتوانست کرد، زیرا که هیچ دیوانی نبود که اسم ایشان در آن ثابت باشد. و بعد از فتح سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه یکسال در قادیسیه بنشست، و یزدجرد در مداین بود، و میان ایشان سه چهار روزه راه بود. و در سال آینده عمر سعد بن ابی وقاص را فرمود که بمداین رود. و عرب معلوم داشتند که یزدجرد را قوتی نمانده، و چون عرب متوجه او می‌گردند، طاقت مقاومت ندارد، و فرار خواهد نمود، و غنایم بسیار در دست لشکر اسلام می‌افتد، هر آینه لشکرهای قبایل که در سال گذشته ایشان را بتکلیف حاضر کرده بودند، و بزحمت بسیاری هزار کس جمع شده بودند، در این سال که اندیشه جنگ نبود و امید غنیمت موجود، شصت هزار کس در اندک زمانی جمع شدند بی طلب، و همراه سعد بن ابی وقاص بمداین (رفتند)، و یزدجرد تاب مقاومت نداشت، فرار

کرد، و بطرف همدان رفت. و لشکر اسلام برمداین و سواد عراق استیلا یافتند، و غنیمت بسیار گرفتند، و بعد از گرفتن غنیمت متفرق شدند، و غنیمتها را بخانه‌های خود بردند، و باز سعد بن ابی وقاص را با اندک مردی که از صحابه و مشهوران مردم عرب بودند باز گذاشتند. و سعد هاشم برقال را که برادرزاده او بود در عقب یزدجرد بهمدان فرستاد، و باز لشکرهای عجم در نهاوند که نزدیک همدانست جمع شدند، و داعیه محاربت با عرب داشتند، و عمر بن الخطاب رضی الله عنه سعد را از امارت عزل کرد، و نعمان بن المقرن المُرَی را بجنگ ایشان فرستاد. و آن جماعت لشکریان که سال گذشته همراه سعد بمداین آمده بودند و غنایم فراوان گرفته و بخانه‌های خود رفته و از معرکه متفرق شده، درین وقت که اندیشه محاربه بود حاضر نشدند، و بزمخت بسیار لشکرها را جمع بایست کردن. و هم چنین عادت کردند که هرگاه که امید غنیمت بودی حاضر آمدندی، و غنیمت گرفتندی و بخانه‌های خود رفتندی. و چون جنگی بایستی کردن اصلاً نیامدندی. و نام ایشان معلوم نبود، و دفتری ایشان را جمع نمی‌کرد تا از آن دفتر اسامی ایشان را برآوردندی، و ایشان را حاضر ساختندی. پس عمر رضی الله عنه در کار ایشان درماند، و با اکابر صحابه مشورت کرد که چگونه ایشان را جمع آورند؟ و اکابر صحابه و اصحاب حل و عقد اتفاق کردند، و مصلحت چنان دیدند که دفتر عطا مقرر گردانند، و اسامی لشکر اسلام به ترتیب قبایل در او درج کنند، و مقادیر عطا‌های ایشان را مقرر سازند، تا نام هرکس که در دیوان عطا ثابت باشد، بوقت حاجت او را امر کنند تا حاضر شود. و این دیوان عطا از آن روز باز طریقه سلوک که شد در دین، و لشکری هم ارزاق خود را بدانستند و معاش خود را بر قدر ارزاق اندازه کردند، و کار لشکر مضبوط شد. این است اصل دیوان عطا در شریعت.

ترتیب تقدم و تأخر به حسب قرابت با پیامبر
روایت کرده اند که چون عمر رضی الله عنه دیوان عطا می‌نهاد، امیرالمؤمنین - علی و اکابر صحابه گفتند با امیرالمؤمنین در اول دیوان نام خود بنویس که تو امیر لشکری و نام امیر مقدم باید نوشت. فرمود: نی، در اول دیوان نام کسی

نویسیم که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم اقرب باشد، زیرا که خداوند تعالی این حرمت لشکر اسلام را بواسطه آن حضرت داده، پس اقارب او احق باشند بتقدیم. و بعد از آن کاتب دیوان عطا را فرمود که اول نام عباس بن عبدالمطلب نویسید، که عم حضرت پیغامبر بود صلی الله علیه وسلم، دیگر بنی هاشم که بدان حضرت اقریند. چون کاتب نام بنی هاشم نوشت، گفت: یا امیرالمؤمنین اکنون نام قبیله ترا که بنی عدی بودند نویسیم؟ فرمود که لی، اقرب فالاقرب بحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم نویسید، و تأخیر کنید عمر را بر حسب آنکه او را تأخیر کرده‌اند در قرابت بدان حضرت. و این ترتیب اسامی بر حسب قرابت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مقرر شد، چنانچه سابقاً مذکور گشت. این است وجه ترتیب دیوان عطا، و سلطان را لایق و سزاوار آن است که آن ترتیب رعایت کند اگر در لشکر او عرب باشند. و اگر عرب در لشکر او نباشند هر که را مصلحت داند و تقدیم او موافق رأی او باشد، تقدیم نماید. و ظاهراً انساب آن باشد که شجعان و اصحاب محاربت و قدیمان لشکریان را مقدم دارد، و اگر رعایت علم و ورع و جهات فضل کند شاید انساب باشد.

ترتیب تقدم
و تأخر در
غیر عرب

و در سنه اربع عشره و تسعمائه که حضرت خاقان جهان ظل الله الرحمن -
ابوالفتح محمد الشیبانی خان امام الزمان و خلیفه الرحمان رحمه الله علیه بجهاد
قرآنی متوجه دشت قبیچاق بود، و این فقیر حقیر در آن لشکر بعزم جهاد فی سبیل الله
مرافقت نموده بودم، چون بترکستان رسید، خواست که عطای لشکر دهد، و ایشان
را قوت و آزر بخشد، از علما سؤال کرد که عمر بن الخطاب رضی الله عنه
در دیوان عطا کیان را تقدیم کرد؟ گفتند: مدار بر قرابت حضرت پیغامبر صلی الله -
علیه وسلم نهاد و اقرب فالاقرب بدان حضرت را تقدیم کرد. فرمود: حالا در لشکر
ما اقارب حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم از قبایل عرب همراه نیستند، و علما
ورثه انبیاء اند، و بی شک بقدر زیادتی علم قرب ایشان بدان حضرت زیاده خواهد
بود، تا علما را در این دلترا عطا تقدیم می کنیم، و هر که اعلم باشد او را اقرب
می شماریم و اقدم می دانیم. و کاتب دیوان عطا را امر فرمود که اسم این حقیر را

نام نویسی
مؤلف برای
جهاد

بر صدر دیوان عطا نویسد و دیگر ارباب علم را ثبت کند، پس از آن قرابت و ارباب معارفات را بترتیبی که در میان اوزبک مرعی است رعایت کند. این بود آنچه از آن حضرت مشاهده گشت. فی الجمله وضع دیوان عطا سنت قدیمه است در دین، و سلطان را رعایت آن مناسب است، والله تعالی اعلم.

و چون مدار دیوان عطا بر مال خراجی است اکنون بیان کنیم که سلطان را جایز نیست که خراج را بکسی که واجب است او را خراج دادن بازگذارد، و ترک اخذ خراج تقصیر است، و بالله التوفیق.

فصل ششم، در بیان آنکه سلطان را جایز نیست که خراج را از رهیت

نستاند، و بیان اقطاع و استغلال ارض خراجی باهل او. بدان آید که الله تعالی که قوام مؤونات اهل اسلام بر مال خراج است، زیرا که قوام معاش سگان بلدان اسلام بر زراعت است، و قوام زراعت و حفظ آن به لشکر، و قوام لشکر بمعاش، و قوام معاش ایشان بخراج. پس اگر سلطان اهمال کند در فراگرفتن خراج و آن را ترک کند، خلل در قوام معاش اهل اسلام پیدا شود، و بلاد اسلام بواسطه آن اختلال مختل ماند. و چون سلطان خراج را باز گذارد بکسی که او از مصارف خراج نباشد، او را باید که تصدق کند بدان، و تصرف او در آن جایز نباشد و صرف کردن در حواجی خود.

مهمترین منبع درآمد کشاورزی است

در کتاب «خلاصه» گوید که هرگاه که سلطان طلب خراج نکند از کسی که بر او خراج لازم باشد، باید که آن کس تصدق کند. پس اگر بعد از طلب، تصدق کند از عهده بیرون نیامده باشد. و هم در «خلاصه» گوید که سلطان هرگاه که خراج را بگرداند از برای صاحب زمین و ترک کند او را بر او، جایز است نزد ابویوسف رحمه الله. و فتوی بر آن است که این گاهی جایز است که صاحب ارض از اهل خراج باشد، و بر این تقدیر جایز باشد بر قضات و فقها را. و امام محمد رحمه الله گفته که جایز نیست سلطان را که خراج بازگذارد به کسی، و اگر بگذارد سزاوار نیست که قبول کند مگر گاهی که او مصرف خراج باشد، و ایشان

لشکریانند، و آن کسانی که منفعت کار ایشان بمسلمانان راجع می‌گردد، و اجماع کرده‌اند بر آنکه اگر عشر بازگذارد جایز نیست. این است نقل «خلاصه». در کتاب «قنیه» گوید که شخصی نفس خود را خلاص گردانید از عهده خراج بشفاعت یا غیر آن، لازم نیست او را تصدق نمودن بدان، و معذور است در صرف آن بنفس خود گاهی که او مصرف خراج باشد همچو مفتی و مجاهد و معلم و متعلم و مذکر و واعظ بحق و علم. و جایز نیست غیر ایشان را، و همچنین است حکم گاهی که ترک کنند عمالی سلطان خراج را بکسی از این مصارف بی‌علم او. این است نقل «قنیه».

و در کتاب «عنوان‌الافتا» آورده که امام محمد رحمه الله در «سیرکبیر» گفته که سلطان گاهی که ببخشد مرکسی را خراج زمین او، سزاوار نیست مر آن کس را که قبول کند، زیرا که آن حق جماعت است. پس اگر او مصرف خراج باشد جایز است او را که قبول کند.

و در کتاب «هدایه» گوید: آن کسی که مسلمان شود از اهل خراج از او خراج به اسلام ساقط نمی‌شود خراج گیرند بر حال خود، زیرا که در خراج معنی مؤونت است پس اعتبار مؤونت کنند در حالت بقا، پس ممکن است ابقای او بر مسلمانان. و جایز است که بخرد مسلمان زمین خراجی را از ذمی و فراگیرد از او خراج، بنا بر آن معنی که مذکور شد. و صحیح شده که اصحاب رضی الله عنهم زمین خراجی را خریده‌اند، و ادای خراج از آن می‌کردند، پس این دلالت کرد بر جواز خریدن زمینهای خراجی، و فراگرفتن خراج از آن و ادا کردن مسلمان آن را بی‌کراهیتی. این است نقل «هدایه». فی الجملة اعمال اخذ خراج بی‌عذری، تقصیر است در حقوق مسلمانان والله اعلم.

و اما احکام متعلقه باقطاع؛ بدان که اقطاع در لغت عبارت از دادن چیزی است به‌بریدن، چنانچه گویند: اقطعتم قصباناً بین الکرم یعنی رخصت دادم او را که قطع کند شاخه‌ها را از تاک. و در شریعت عبارت است از بریده کردن ملک یا خراج از برای کسی، مراد آن که امام اذن دهد کسی را از اهل

استحقاق که بخود باز برد ملکی را از املاک ارباب مصالح، یا باز بُراند بدو غلّه
موضی از مواضع خراجی که او در وجه استحقاق خود صرف کند. و اصل مشروعیت
او بعدیت صحیح ثابت شده، چنانچه در «صحاح» روایت کرده‌اند از عبدالله بن
سابقه الطاع عمر رضی الله عنه که اقطاع کرد حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم زُبیر را آن مقدار
در زمان پیغامبر که اسپ او در آن بدود. پس زُبیر اسپ خود را دوانید چندان که اسپ او از
دویدن باز ماند، بعد از آن تازیانه خود را انداخت، آن حضرت صلی الله علیه وسلم
فرمود که آن مقدار که تازیانه او رسید از زمین بدو دهید که اقطاع او باشد. و هم
در «صحاح» از علقمة بن وایل بن حُجر کندی روایت کرده‌اند که او گفت: حضرت
پیغامبر صلی الله علیه وسلم پدر مرا - وایل بن حجر - اقطاع داد زمینی از حضرموت.
و هم در «صحاح» آمده از روایت ابی بن حمّال ماری که او نزد حضرت پیغامبر -
صلی الله علیه وسلم آمده و طلب کرد از آن حضرت که اقطاع دهد او را زمین نمکی
که در مارب بوده، و آن حضرت آن زمین را باقطاع بدو داد. این است اصل
اقطاع در شریعت. *مرا تَحْتِ تَكْوِينِ طَرِيقِ رَسُوْلِي*
در کتاب «انوار» گوید که اقطاع معمور دو قسم است؛ اقطاع تملیک و
اقطاع استغلال.

انواع تملیک اول آن است که اقطاع دهد امام ملکی را که احیا کرده باشد آن را
باجیران یا وکیلان، یا خریده باشد او یا وکیل او در ذمه، پس آن را تملیک
مُقَطَّعٌ كَتَمٌ کند، با قبول و قبض او، اگر مؤنث گرداند یا مؤنث سازد بعمر مُقَطَّعٌ كَتَمٌ یا
حیات او، آن را معاش گویند. و اگر اکراه کرده باشد مردمان را بر احیاء آن
ملک مالک نمی‌گردد. و املاکی که از پادشاهان گذشته باز مانده باشد، بمردن
ایشان پاکشته شدنی ایشان، آن ملک امامی نیست که قایم مقام ایشان است.
بلکه از ورثه ایشان است، اگر متبیین گردد شرعاً که ایشان آن را بملکیت خود
تصرف دارند. و الا حکم اموال ضایعه دارد. و جایز نیست اقطاع اراضی فیء از
روی تملیک، و نه اقطاع اراضی که آن را برگزیده‌اند سلاطین از برای بیت المال
از فتوح بلاد یا بعضی خمس یا باستطابۀ خاطر آنانکه عنایت می‌گیرند. و همچنین

جایز نیست اقطاع تعلیقی زمینهای خراج که بصلح گرفته باشند. و در اقطاع زمینهایی که از آن جماعت باشد از مسلمانان که بمیرند و وارثی ایشان را نباشد، دووجه است. و جایز است اقطاع این تمام زمینها باستقلال.

دوم آن است که اقطاع کند غله زمین خراج را و آن را اقطاع استغلالی اقطاع استغلال میگویند، و در زبان فارسی او را سیورخال گویند، پس مالک می شود آن را مُقَطَّعٌ که بقبض، و مخصوص می گردد بدو قبل از قبض. پس اگر اقطاع کند آن را باهل صدقات که اصناف ثمانیه اند باطل باشد، و همچنین اهل مصالح، و اگر چه جایز است که ایشان را از مال خراج بدهند. و اگر بگرداند از برای ایشان از مال خراج چیزی را جایز است بدو شرط؛ یکی آنکه بمالی مقدر باشد که سبب استباحه او موجود شده باشد، همچو بانگ گفتن و امامت کردن و غیر آن. دوم آنکه آن مال حلال شده باشد، و واجب گشته باشد تا حواله بدو صحیح باشد. و بدین شرط بیرون می رود از حکم اقطاع، و این حواله است نه اقطاع. و اگر آن را اقطاع کند بقضات جایز است، و همچنین بکتاب دیوان، اگر یک سال اقطاع کند. و آبا زیادت بر یک سال جایز است یا نی؟ اصح آن است که جایز نیست اگر جزیه مدت اقطاع باشد، و جایز است اگر اجرت باشد. و اگر آن را اقطاع کند بمرتزقه که عبارت از لشکرانند جایز است. و نظر کنند در خراج، اگر خراج رؤوس باشد که آن جزیه است، پس اقطاع آن زیادت از یک سال جایز نیست. پس از آن اگر اقطاع جزیه کند بعد از حلول و لزوم او، صحیح است. و پیش از آن دووجه است؛ اگر آن اجرت باشد جایز است یک سال و بیشتر. پس از آن اگر تقدیر کنند بده سال مثلاً، رعایت باید کرد در او دو شرط؛ یکی آن که رزقِ مُقَطَّعٌ که معلوم باشد قدر او نزد امام یا سلطان. دوم آنکه خراج معلوم باشد نزد مُقَطَّعٌ و مُقَطَّعٌ که. و اگر آن لشکری که او را اقطاع دهند زمانت پیدا کند در آن مدت و بچنگ نتواند رفت، پس در بقاء اقطاع او دووجه است؛ اصح آن است که باقی ماند. و اگر اقطاع کند او را بمدت حیات او، که باشد بعد از موت او از آن ورثه او، باطل باشد. زیرا که از اقطاع بتملیک می رود. و اگر اقطاع کند او را مدت حیات او، و نگرداند آن را از اقطاع

برای ورثه او بعد از موت او، پس در صحت آن دو قول است. و گاهی که حکم بصحت کردیم پس اگر امام خواهد که آن را بازستاند، بعد از آن سالی که او در آن است، جایز است. و اما در سالی که او در آن نیست، اگر رزق او حال شده باشد پیش از حلول خراج، از او باز نتواند ستد. و اگر خراج حال شده پیش از حلول رزق او، او را می‌رسد که از او بازستاند. و گاهی که فاسد گردد و غله زمین حاضر گردد، او بقبض مالک آن نگردد. لیکن اگر باشد خداوند حق در او، حساب کنند از حق او. و اگر زاید باشد رد کنند آن زیادت را، و اگر ناقص باشد نقص فرا گیرند. و اگر خداوند حق نباشد، تمام را از او استرداد کنند. این است حکم اقطاع استخلافی چنانچه در کتاب «انوار» از امام ابوالحسن ماوردی نقل کرده که در «احکام سلطانی» گفته.

و در کتاب «قنیه حنفیه» گفته که کسی که اقطاع زمینی کرد از دیوان، و فروخت از املاک خود از جمله اقطاع زمینی را، و تعیین کرد خراج او را تا ادا کند آن را بسوی او مشتری، و ادا نکرد مشتری او را چند سال، پس هر سال آن را حساب کردند بر او، از جامگیه او و از وظیفه ارتزاق او، پس او را می‌رسد که طلب کند آن را از مشتری. این است نقل «قنیه»، و از این جا معلوم می‌گردد که نزد حنفیه اقطاع معتبر است، و جایز است که وظیفه ارباب استحقاق را باقطاع دهند از دیوان، والله اعلم.

و چون اموالی که در تصرف پادشاه در می‌آید چند قسم است، و هر یکی از آن را حکمی است و مصرفی خاص دارد، علماء حنفیه در کتب خود اموال بیت المال را در چهار خانه مقرر کرده‌اند. و ما بیان آن چهار خانه بنمائیم، و بعد از آن معارف هر یک را، و کیفیت اخذ و صرف آنچه مبین نشده از آن جمله بیان کنیم و بالله التوفیق.

فصل هفتم، در بیان بیوت اربعه بیت المال و ذکر مجمل احکام آن.

بدان آید که الله تعالی که اموالی که در بیت المال اسلام در می‌آید او را مداخلی

است، و هر مال را از آن اسوال حکمی است خاص بدو، و سلطان را نمی‌رسد که مال یکی از آن مداخل در مصرف غیر آن صرف کند، مگر بر سبیل استقراض. و ما آن بیوت اسوال را بیان کنیم انشاء الله.

در کتاب «محیط حنفیه» گویند: امام محمد رحمه الله در آخر کتاب زکات از اصل گفته: واجب است که بیوت اسوال چهار باشد. اول بیت المال زکات و عشور و کفارات گاهی که بدست امام رسد. دوم بیت المال خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب، و آنچه عاشر از کافران می‌گیرد. سیوم بیت المال خمس یعنی خمس عنایم و معادن و رکاز و کنوز. چهارم بیت المال لقطات و ترکات.

و چرا واجب است که بیوت مال چهار باشد؟ اما بیوت مال زکات و خراج و خمس پس از برای آن که هر مالی را از آن حکمی است که مخصوص است بدو که او را مشارکی در آن (حکم) نیست؛ پس هر گاه که همه اسوال را در یک خانه نهیم و آن مالها مختلط شوند، ممکن نباشد اقامت حکم هر مال از او. و اما بیت المال لقطات و متروکات از برای آن که شاید که او را مستحق ظاهر گردد که بدو رد باید کرد، پس اگر او را خلط کنیم بدیگر مالها ممکن نباشد رد آن مال بعینها بر مستحق (آن مال).^۱

پس از این جهت بیوت مال را چهار گردانیدیم. و بیان این سخن آنکه مال زکات و عشور اراضی مصرف می‌گردد بدان جماعت که خداوند تعالی ایشان را در آیه *إِنَّمَا الْعِدَّةُ...* یاد فرموده، و صرف او جایز نیست بلشکری و نه بفقراء بنی هاشم. و مال خراج و جزیه را صرف کنند بلشکریان و جهاتی که در همین باب مذکور شد، و مال خمس را صرف کنند بفقراء مسلمین، و هاشمی و غیر هاشمی در او مساویند. و لقطات و ترکات را صرف کنند در آنچه صلاح مسلمانان در آن باشد، همچو مال خراج و جزیه، لیکن از برای او بیت المال علی حده معین سازند، زیرا که شاید که صاحب حقی او را پیدا گردد. و اگر باشد در بعضی از خانه‌های این

(۱) اضافه ازم.

(۲) اضافه ازم.

اموال مالی، و نباشد در بعضی دیگر هیچ مالی، پس امام را می‌رسد که صرف کند مال آن خانه بخانه دیگر نزد حاجت. تا بغایتی که اگر در بیت‌المال خراج مال نباشد، و در بیت‌المال صدقه مال باشد، فراگیرد از بیت‌المال صدقه، و صرف کند آن را ببلشکریان، بعد از آن که مالی خراج بدو رسد رد کند آن را به بیت‌المال صدقه مثل آنچه فرا گرفته. زیرا که حقی نیست لشکریان را در مال صدقه، و صرفی که کرده بلشکریان بر سبیل قرض بوده، پس باید رد کردن مثل آن نزد قدرت، مگر گاهی که صرف کرده باشد بفقره مقاتله. پس این هنگام رد نکنند، زیرا که او را صرف کرده در مصارف شرعیه. و اگر در بیت‌المال صدقه مالی نباشد و صرف کند مال خراج را بفقره بعد از آن مال صدقت باو رسد، رد بکند مثل آن به بیت‌المال خراج، زیرا که خراج حکم غنیمت دارد و فقره را حظ از غنیمت هست. و چرا ندهند فقره را از مال خراج؟ زیرا که ایشان مستغنی‌اند از صدقات. پس هرگاه که محتاج شوند و صرف کنند بسوی ایشان، صرف بمصرف باشد، پس آن قرض نگردد. این است نقل «محیط».

و چون معلوم شد که بیوت اموال چهار است، و هر یکی را مصرفی است، اما بیت‌المال زکات و عشور و کفارات، و ذکر زکات و عشور در باب زکات مذکور شد. و کفارات چون بدست امام رسد باقی مانده. اما بیت خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب و آنچه هاشم از کفره می‌گیرد، احکام خراج و عشر اموال کفره هم سابقاً معلوم شد در باب خراج و زکات، و جزیه و صدقات بنی تغلب در باب جزیه انشاء الله بعد از این مذکور خواهد شد؛ و اما بیت‌المال خمس و معادن و رکاز و کنوز، احکام معادن و رکاز و کنوز در باب زکات معلوم شد. و احکام خمس انشاء الله در باب جهاد معلوم گردد. و اما بیت‌المال لقطات و ترکات که او را وارثی نباشد باقی مانده، پس مناسب آن است که باسی از برای احکام آنچه باقی مانده عقد کنیم، تا اموال بیوت اموال اربعه را با مصارف بتامی یاد کرده باشیم انشاء الله تعالی، و به التوفیق.

باب هفتم

در بیان لقطات و ترکات کسی که او را وارثی نباشد و احکام کفارات چون بدست سلطان آید و احکام اموال ضایعه و اموال متخلفه از سلاطین و در بیان ضرایب و نوایب و مجمل اموال متصرفه سلاطین.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در احکام لقطات و کیفیت صرف او در مصرف. بدان آید که الله تعالی که لُقْطَه بضم لام و فتح قاف اسم سال منقوط است یعنی مالی که موجود شده باشد بطریق التقاط. و التقاط آن است که بر چیزی مطلع شوند بی قصدی و طلبی. و حقیقت آن است که مالی که او را بیابند در عرب او را لُقْطَه خوانند. و در کتاب «عنوان الاثنا» گفته: علما اختلاف کرده‌اند در آنکه افضل در لُقْطَه آن است که آن را برجای خود بگذارند یا بردارند؟ و ظاهر از مذهب اصحاب ما آن است که برداشتن افضل است، زیرا که اگر برندارند شاید که بدو دست خیانتی رسد. و بعضی از متقدمان ائمه تابعین رحمهم الله بر آن رفته‌اند که برداشتن افضل است. و بعضی علما گویند: اگر مرد عدل است و آیین است بر نفس خود از خیانت، پس برداشتن افضل است. و اگر آیین نیست، ترک افضل است. پس از آن باید دانست که آن چیزی که آن را التقاط می‌کنند اگر بحالی است که می‌داند که صاحب او نخواهد طلبید او را، همچو پوست انار

مغزق و امثال آن، او را می‌رسد که بردارد و از آن انتفاع باید. لیکن اگر صاحب او گاهی که آن را درست بیاید بعد از آن که آن را جمع کرده باشد، می‌رسد او را که بگیرد آن را و از آن انتفاع باید. و ملک آن کس نمی‌شود که آن را فرا گرفته. و شیخ الاسلام رحمه الله در شرح کتاب ذهاب گفته که مالک را نمی‌رسد که از دست او بگیرد بعد از آن که جمع کرده باشد آن را. و همچنین است جواب در برچیدن خوشه: اگر آنکس که خوشه را می‌افکند در وقت افکندن گفته که هر کس که خواهد بردارد، مالک را نمی‌رسد که بگیرد آن را بعد از آن که کسی برداشته باشد، بی‌خلاف. و هم چنین یاد کرده فقیه ابواللیث رحمه الله در فتاوی خود در کتاب هبه و صدقه. اما اگر نگفته باشد، می‌رسد آن کس را که انداخته که بازستاند بعد از آن که کسی او را برداشته باشد. و اگر آن لقطه چیزی باشد که داند که صاحب آن آن را خواهد باز طلبید، همچو طلا و نقره و مانند آن، او را می‌رسد که بردارد و نگاه دارد و تعریف کند تا به صاحب رساند آن را. و پوست انار و دانه خرما هرگاه که جمع کرده باشند همین حکم دارد.

تعریف لقطه

و در تعریف و شناسانیدن لقطه اختلاف کرده‌اند: شمس الدین حلوانی رحمه الله گفته که ادنی مرتبه تعریف آن است که گواه گیرد نزد فرا گرفتن، و گوید که من این را می‌گیرم از آن جهت که رد کنم به صاحب آن. پس اگر چنین کند و تعریف نکند بعد از آن، کافی است او را. و بعضی از مشایخ گفته‌اند که سزاوار است که به در مسجد آید و ندا کند بدان. و بعضی از مشایخ گفته‌اند که کافی است در اِشهاد که بگوید هر که را بشنوید که او را طلب لقطه می‌کند او را دلالت کنید سوی من. و امام محمد رحمه الله در کتاب خود گفته که یک سال تعریف کند. و میانه اندک و بیش هیچ فرقی نکرده. و از ابوحنیفه رحمه الله دو روایت است. حسن بن زیاد از او روایت کرده که اگر دو سست درهم و زیادت باشد یک سال تعریف کند، و اگر کمتر باشد از آن تا به ده درهم یک ماه تعریف کند، و اگر کمتر از ده باشد سه روز تعریف کند. و از (امام اعظم) و امام محمد رحمه الله

روایت کرده‌اند که اگر ده یا زیادت باشد یکسال تعریف کند، و اگر کمتر از ده باشد تعریف برحسب آنچه مصلحت او است بنماید. و شیخ الاسلام الفقیه ابو جعفر رحمه الله گفته که هرگاه لفظه بمالی عظیم رسد بان که کیسه‌ای باشد که در او هزار درهم باشد یا صد دینار (زر سرخ)^۱ سه سال او را تعریف کند. و ابوعلی نسفی از استاد خود امام ابوبکر محمد بن الفضل رحمه الله روایت کرده که او روایت از مدت تعریف امام محمد رحمه الله کرده که او گفته: لفظه را سه سال تعریف کنند، خواه کم باشد و خواه بسیار. و شمس الاثمه سرخسی گفته که هیچ یکی از اینها تقدیری لازم نیست بلکه واجب است بر او که بنا کند حکم را بر غالب رأی، و قلیل و کثیر را تعریف کند تا غالب شود بر رأی او که صاحب او نمی‌طلبد او را بعد از آن.

پس از آن آن کسی که تقدیر می‌کند تعریف را بسالی و بیشتر اختلاف کرده‌اند مشایخ در آن؛ بعضی گویند: تعریف کند هر جمعه و بعضی گفته‌اند: هر ماه و بعضی گفته‌اند: هر شش ماه، و این همه بر تقدیری است که لفظه چیزی باشد که باقی ماند؛ پس اگر چیزی باشد که باقی نماند تعریف کند تا آن زمان که منتهی شود بوقتی که ترسد که فاسد گردد. پس از آن که مدت تعریف بگذرد، اگر او را مالکی ظاهر نگردد، رفع کند آن را بامام. امام محمد رحمه الله در «نوادره» هم چنین یاد کرده. و چون رفع کند بامام، امام اختیار دارد اگر خواهد قبول کند و اگر خواهد قبول نکند. و حاصل آن که امام از آن جهت بامامت منصوب است اختیارات امام که ناظر مسلمانان باشد، پس او ملاحظه کند که کدام اصلاح است در حق مالک لفظه، اگر خواهد تعجیل کند صرف او را بفقرا، و اگر خواهد قرض دهد او را بکسی که غنی باشد و بر او اعتماد داشته باشد، و اگر خواهد بمضاربه دهد، و اگر خواهد رد کند آن را بر کسی که انقطاع کرده. و چون رد بملقط کند او اختیار دارد. و نیز اگر خواهد، نگاهدارد تا طالب آن ظاهر شود. و اگر خواهد، تصدق کند بر فقرا. و اگر خواهد فروشد و گمن او را نگاهدارد. و اگر (لفظه)^۲ نه دراهم و دنانیر

(۱) م. یا آن که.

(۲) اضافه ازم. (۳) اضافه ازم.

باشد، پس اگر تصدق کند و صاحب او حاضر شود، پس او را اختیار است اگر خواهد صدقه را نفاذ کند، و اگر خواهد صدقه را جاری نگرداند. و نزد عدم اجازت اگر قایم باشد لقطه درست فقیر از او فراگیرد. و اگر هالک باشد، اگر خواهد ضمان فرماید فقیر را و اگر خواهد ضمان فرماید ملتخط را. و اگر ملتخط فقیر باشد حلال است که نفقه کند آن را بر نفس خود باسر قاضی. اما بی امر قاضی حلال نیست (که نفقه کند) نزد عامه علماء. و اگر قاضی فروخته باشد لقطه را، یا ملتخط فروخته باشد باسر قاضی، نیست صاحب او را الاثمن. و اگر فروخته باشد بی امر قاضی بعد از آن حاضر شود صاحب او، و آن درست مشتری باشد، او را اختیار است؛ اگر خواهد اجازت کند بیع را و ثمن فراگیرد، و اگر خواهد عین مال خود فراگیرد. و اگر هالک شود درست مشتری، مالک اختیار دارد؛ اگر خواهد تضمین بایع کند، و بر این تقدیر بیع نافذ باشد در ظاهر روایت، (و مختار عامه مشایخ این است)^۱، و در روایتی بیع باطل باشد، و بعضی مشایخ این را اختیار کرده‌اند.

و امام محمد رحمه الله گفته که گاهی که گوسفندی با گاوی با شتری بیاید و آن را نزد خود حبس کند و اتفاق کند بر او در مدت تعریف، پس از آن مردی بیاید و اقامت بینه کند که آن لقطه از آن او است، رجوع نکند بدو بدانچه اتفاق کرده. اگر اتفاق باسر قاضی کرده باشد، و گاهی که رفع کند امر بقاضی، پس قاضی او را امر نکند بانفاق مادام که اقامت بینه نکند که آن لقطه است، نظر باسر مالک و رعایت او. پس اگر (ملتخط) گوید که بینه ندارم، پس قاضی او را گوید که انفاق کن بر او، اگر راست گوئی رجوع کن و اگر کاذب باشی رجوع مکن. پس اگر اقامت بینه کند نزد قاضی امر کند او را بانفاق دو روز یا سه روز، پس از آن اگر لقطه چیزی باشد که او را باجارت توان داد او را اجارت دهد و انفاق کند بر او از اجرت. و اگر چیزی باشد که ممکن نباشد اجارت او، قاضی او را بفروشد

(۱) اضافه از م.

(۲) م. رجوع نکند ملتخط بر صاحب لقطه.

بنفس خود، یا امر کند ملقط را به بیع و از کفن او بملقط دهد آن مقدار که انفاق کرده با او. و اگر نفروشد او را تا صاحب او بپاید و اقامت بینه کند، و قاضی حکم کند از برای او، و حکم کند که آنچه انفاق کرده بملقط دهد، ملقط را می‌رسد که آن را حبس کند تا بدهد او را آن چیزی که انفاق کرده. این است نقل «عنوان الافتا».

و اما احکام لقطه در مذهب شافعی، در «انوارشافعیه» گوید: مستحب حکم لقطه در است التلّاط لقطه کسی را که واثق باشد با امانت خود، و مکروه است فاسق را، و مستحب است اِشهاد بر او. و گاهی که در شخص اسلام و حرّیت جمع شود، جایز است او را التلّاط و تعریف و تملک. پس اگر التلّاط از جهت حفظ کند اهدا پس آن امانت است و تعریف واجب نیست. و اگر از برای تملک التلّاط کند، امانت است تا یک سال، و بعد از یک سال تا وقت تملک هم امانت است. و واجب است تعریف در یک سال متصل بر حسب عادت. این است نقل «انوار».

و اما مصرف لقطه، چون سلطان آن را تصرف کند و مصلحت در آن بیند که آن را صرف کند تا آنکه مالک او پیدا شود، در مذهب حنفی در کتاب «عنوان- الافتا» گوید که مال لقطه از برای او سلطان بیت المال علی حده تعیین فرماید، زیرا که شاهد که او را مستحق پیدا شود پس صرف بدو واجب باشد. و مال لقطه مصروف بنوائب مسلمانان است مانند معالجهٔ خستگان گاهی که باشند ایشان فقرا، و تکفیر مردگانی که ایشان فقرا باشند، و تکفیر مردگان که ایشان را مال نباشد، و نفقه لقطه و دیت جنابت او و آن چه بدان ماند. این است مصرف لقطه، چون سلطان ناامید شود از مالک او، یا تملک کند از جهت مصالح مسلمانان بعوض.

و اما در مذهب شافعی رحمه الله در فصل اموال ضایعه مذکور خواهد شد، و آن گاهی است که پادشاه عادل باشد که بمصارف رساند، و الأحکم آن است که در «انوار» گفته که اگر ملقط ترسید که سلطان جایز آن را فراگیرد از برای خود، یا آنکه او را مطالبت کند با کثر از آن چه التلّاط کرده اگر تعریف کند، پس اگر

غالب گردد بر ظن او آن، پس بر او است إخفاء آن، و جایز نیست تعریف آن تا آن زمان که آیین شود، و اگر تعریف کند ضامن شود. والله اعلم.

چون ذکر لفظه گذشت و احکام او مبین شد، احکام ترکات من لا وارث له من المسلمین مبین گردد انشاءالله و به التوفیق.

فصل دوم، در احکام ترکات من لا وارث له من المسلمین و بیان مصارف

تعریف حکومت
به عنوان
وارث شخص

آن، بدان آید که الله تعالی که از جمله اموالی که در بیت المال مسلمانان می باید نهاد اموال آن کسی است که وفات کند از جمله مسلمانان و او را هیچ وارثی نباشد. و اصل تشریح این حکم حدیث صحیح است که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرمود: **أَنَا مَوْلَى مَنْ لَا مَوْلَى لَهُ، أَرِثُ مَالَهُ، وَ أَعْقِلُ لَهُ، وَ أُنْكِي عَانِيَهُ** یعنی من مولای کسی ام که او را مولی نباشد، و میراث می گیرم مال او را، و دبت می دهم جنایت او را، و اسیر او را آزاد می کنم. علما گفته اند: مراد آن که کسی که او را وارثی نباشد من وارث اویم، و مال او را در بیت المال می نهم، و اسیر او را آزاد می کنم، مراد حکم در سایر تصرفات است. یعنی هر تصرف که او را می رسد بعد از وفات سرا می رسد.

و در کتاب «محیط» از روایت امام محمد رحمه الله گفته که ترکات را مقارن لفظات سازند در بیت المال، و در «عنوان الافتاء» گفته که مراد ترکات من لا وارث له من المسلمین است که آن را در بیت المال باید نهاد. این است سخن «عنوان الافتاء».

و ابواب مالی که از کسی مانده باشد که او را وارثی نباشد از مسلمانان بر چند صورت است: اول آنکه وارثی حاضر نباشد، و آن را در بیت المال باید نهاد، و ترصد کردن تا وارث او حاضر گردد، و در آن تصرف هیچ وجه جایز نباشد، مگر نزد آن کس که گوید بیع مالی غایب بمصلحت جایز است و الی را. دوم آنکه وارثی نباشد و یقین باشد عدم وارث، در این صورت نزد آن کس که ذوی الارحام را توریث نمی کند، باید که آن مال را در بیت المال نهند. و بر این تقدیر اسلام یکی دیگر از اسباب توریث باشد.

در کتاب «انواره» گوید که اسباب توریث چهار است: قرابت و نکاح و اسباب چهارگانه
 ولا و اسلام. پس قریب از قریب میراث برد، و زوج از زوجه و بعکس، و مُعْتَبِقِ از ارث
 عَتِیقِ و منعکس نمی‌شود. و مراد باسلام آن است که بمیرد و هیچ وارثی نگذارد
 یکی از اسباب سه گانه خاصه، یا چیزی از ذوی الفروض فاضل آید، و بیت المال
 منتظم باشد بواسطه وجود امام عادل که صرف کند حقوق را بمستحقان. پس
 اگر منتظم نباشد صحیح آن است که فاضل از ذوی الفروض را برایشان صرف کنند،
 و اگر ذوی الفروض نباشد ذوی الارحام را توریث کنند. و اگر امر بیت المال
 منتظم باشد آن را وضع کنند در بیت المال، و نهادن مال در او بر طریق ارث
 مسلمانان است نه بر سبیل مصلحت، تا بغایتی که جایز نیست صرف کردن از او
 بلشکریان و بکفار و بمکاتبان، و جایز است صرف کردن در بنای پلها و رباطات و
 سایر مصالح. و جایز است تخصیص طایفه‌ای از مسلمانان بدو، و واجب نیست
 تعمیم. و از نصّ شافعی روایت کرده‌اند که او را صرف کند در شهری که در او
 مرده باشد. این است بیان مال مَنْ لَأُ و ارث که مِنْ الْمُسْلِمِینَ بمذهب شافعی.
 و اما مصرف آن مال در مذهب حنفی؛ در کتاب «عنوان الافتا» گفته که
 مال لقطه و ترکات؛ صرف باید کرد آن را بنوایب مسلمانان، مانند معالجه
 خستگان گاهی که فقرا باشند، و تکفین امواتی که ایشان را مالی نباشد، و نفقه
 لقیط و دیت جنایت او و آنچه شبیه بدان باشد. این است مصرف مال ترکات
 مَنْ لَأُ و ارث که مِنْ الْمُسْلِمِینَ در مذهب حنفی. اکنون بیان کفارات کنیم، والله
 هوالموفق الممین الکریم.

فصل سیوم، در بیان احکام کفارات و مصرف او چون بدست سلطان
 رسد بدان اَیْدَکَ اللهُ تعالی که در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون
 کفارات از ظهار و کفارات قتل و کفارات پوشیدن جامه بوجه معتاد در حالت
 احرام، و کفارات کُشْتَرِ صَبَدِ حَرَمِ، و سایر کفارات که نزد آن حضرت می‌آورده‌اند،
 ایشان بفقرا صرف می‌فرموده، و اکنون اگر شخصی کفاره خود نزد پادشاه آورد

درآمد حاصل
 از کفارات

— هم چنانچه صدقات را نزد سلطان آورند که او در مصارف شرعیه صرف کند — سلطان را می‌رسد که آن کفّارات را قبول کند و در مصارف شرعیه آن را صرف کند. اما باید که بیت المال علی‌حده باشد و مصروف بمال نوایب مسلمانان نگردد.

و در «محیط» گفته که کفّارات چون بدست سلطان رسد باید که آن را در بیت المال زکات و عشر نهد، و مصرف زکات و عشر فقرایند. و جایز نیست که آن را بلشکریان دهند چون ایشان اغنیا باشند، و نه بقضات و مفتیان و مُدرّسان گاهی که اغنیا باشند، و نه بفقراء بنی‌هاشم، بلکه مصرف آن فقرا و مساکین اند. این است حکم کفّارات و مصارف آن چون بدست سلطان درآید، والله اعلم.

اکنون بیان اموال ضایعه و مجهول‌المالک و اموال متخلفه از سلاطین سابقه بنمائیم و مصارف آن را یاد کنیم. و بالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان اموال ضایعه که مجهول‌المالک باشد و اموال بازمانده

از پادشاهان سابق، بدان آید که الله تعالی که چون مالی را مالک معلوم نباشد اگر بطریق التقاط حاصل شد او را لقطه گویند، و حکم آن پیش گذشت. و اگر بطریق التقاط نیست بلکه آن عقاری است که کسی بمالکیت آن را تصرف نمی‌کند، آن را مال ضایع و مجهول‌المالک گویند. و سلطان را حفظ او باید کرد تا آنکه مالک او ظاهر گردد. و نیز می‌رسد سلطان را که آن را بفروشد و کس را از جهت او حفظ کند تا آنکه مالک او ظاهر گردد. یا از جهت بیت‌المال او را استقراض نماید، یا باهل مصالح او را باقطاع دهد.

در کتاب «انوارشافعیه» می‌گوید: و اگر زمینی یا بیم که معموره بوده باشد در زمان سابق، و حالی خراب شده باشد، اگر مالک آن را دانند، از آن مالک است. و اگر مالک او معلوم نباشد، از آن وارث او است. و اگر مالک او را ندانند، اگر عمارت اسلامی است، حکم او حکم اموال ضایعه است.

در کتاب لقطه می‌گوید که شرط مالی که آن را التقاط می‌کنند آن است که ضایع باشد بسقوط یا غفلت، پس هرگاه که باد چیزی در دامن او اندازد، یا کسی

که دزدی کرده باشد و گریزد، در وقت گریز کیسه زر در دامن کسی اندازد و نشناسد که آن کس که انداخته چه کس بود، یا مورت او بمیرد و دهبه ای چند پیش او بازمانده و مالکان آن ودایع معلوم نیستند، این جمله اموال ضایعه است آن را نگاه باید داشت و تملک نتوان کرد آن را. و پیشتر گذشت که امام را حفظ اموال ضایعه باید کرد تا آنکه مالک ظاهر شود یا بفروشد و حفظ ثمن او کند یا استقراض کند بر بیت المال و او را باهل مصالح اقطاع دهد.

اما حکم اموال بازمانده از پادشاهان، امام ابو حامد غزالی رحمه الله در کتاب «احیاء» گوید که اموال از پادشاهان گذشته که مرده باشند با کشته شده پادشاهان گذشته باشند، اگر مال آن پادشاهان از بیت المال جداست و ورثه ایشان معلوم است، آن حق ورثه است، و حرام است تصرف در آن کردن بوجهی از وجوه. و اگر متبیین نیست ورثه ایشان، یا اموال ایشان از اموال بیت المال جدا نیست، آن حکم اموال ضایعه دارد. این است سخن «احیاء علوم». و از این جا است که گفته اند: پادشاه را باید که اموال خود را از اموال بیت المال جدا گرداند، و الا ظاهر آن است که آنچه در بیت المال باشد اموال مصالح مسلمانان خواهد بود، مگر آنکه وارث پادشاهان گذشته اثبات کند که آن مال عین میراث او است، و بعد از اثبات بوارث باید داد. و قبل از اثبات، ید از آن بیت المال است.

و در کتاب «منتظم فی تاریخ العالم» امام عبد الرحمن ابن الجوزی رحمه الله روایت کند که چون امیر المؤمنین ابوبکر صدیق را رضی الله عنه وقت وفات نزدیک شد، و عمر بن الخطاب را خلیفه ساخته بود، اثاثی که در خانه او بود از گلیمی که بر آن خفته بود و تغاری که در خانه او بود و حصیری که فراش او بود و امثال آن از اثاث متاع خانه، فرمود که آن را نزد عمر بن الخطاب برند و در بیت المال نهند. و فرمود که این متاعها ما را از اموال بیت المال حاصل شده، و تا ما در مصالح مسلمانان عمل می کردیم انتفاع از آن ما را جایز بود، اکنون آن را به بیت المال باید نهاد تا خلیفه ما در او بر حسب امر خدای تعالی عمل کند. چون آن متاعها را نزد امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه آوردند، بگریست و فرمود:

وصیت ابوبکر
در مورد
دارائی خود

كَلْعِدُ اَتَعَبَ مَنْ بَعْدَهُ یعنی بدرستی که در تعب افکند آن کسی را که آید از پس او. مراد آن که دیگر خلفا و پادشاهان را در تعب افکند که همچنین باریک روی در راه خلافت کرد، و الزام نمود سلاطین را نهایت ورع و احتیاط در مال مصالح. این است نقل کتاب «منتظم». و از آنجا مستفاد می‌گردد که اصل آن است که هر چه در دست پادشاهان است مال مصالح است. و اگر وارث دعوی ملکیت کند مادام که مال او ممتاز نباشد، اثبات بر او است والله اعلم.

چون بیان اموال مصالح در دست سلاطین است نموده شد اکنون بیان ضرائب و نوائب بنمائیم وبالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان ضرائب و نوائب و احکام متعلقه بدان و مصرف

نوائب بدان آید که الله تعالی که ضربه در لغت عبارت از آن چیزی است که ادا می‌کند بنده بخداوند خود از خراجی که مقرر است بر او. و او فعلیه است بمعنی مفعول، و او را جمع بر ضرائب کنند. و نوائب جمع نائبه است و او آن چیزی است که نازل شود از مهمات و حوادث بر آدمی. همچنین گفته صاحب «نهایه جزری». و اما در شرع؛ در کتاب «فنیه» نقل از امام بزرگدوی کرده که او گفته که نوائب آن چیزی است که حادث شود بر رعیت از جهت سلطان، خواه حق باشد خواه باطل، مراد آن چیزی است که سلطان از مردمان مطالبت کند نه از جهت خراج و عشر و جهاتی که مقرر است در شرع، بلکه از نو پدید آورد همچو چیزهایی که رسم است که پادشاهان آن را از رعیت می‌ستانند. و بزرگدوی گفته که صحیح است کفالت بدو زیرا که آن مثل قرضها است در حکم توجه مطالبت بدو. و از این جهت است که ما گفتیم که کسی که قایم شود بتوزیع این نوائب بر مسلمانان بقسط و عدل، او ثواب دارد، و اگر چه اصل او از جهتی که فرامی‌گیرند باطل است. و نیز از این جاست که گفتیم که هر کسی که قضا کند نائبه غیر خود را باذن او رجوع کنند بر او بی‌شرطی از روی استحسان بمنزله ثمن مبیع، بخلاف زکات و خراج و غیر آن. و هم در «فنیه» گفته در رمزح که نائبه آن چیزی است که

مالیاتها و
عوارض متفرقه

ضرب کند سلطان بر رعیت از برای لشکریان بنا بر مصلحت رعیت، و ابو جعفر بلخی گفته که آنچه ضرب می کند سلطان بر رعیت از برای مصلحت ایشان، دینی واجب و حتی مستحق است همچون خراج و ضربه خداوند بر بنده، و رسول صلی الله علیه و سلم امر فرمود اهل مدینه را که رد کنند کفار را به ثلث ثمار مدینه، و دیگر بنصف او، و آن ثمار ملک مردمان بود، و مع ذلک آن حضرت قطع فرمود رأی خود را بی آنکه بدیشان مراجعت نماید، و امر فرمود اصحاب خود را بکنند خندق در حوالی مدینه و وضع کرد اجرت عمده بر کسی که نشست و بکار نرفت. پس همچنین سلطان را جایز باشد، اما مشایخ ما گفته اند که هر چیز که امام ضرب می کند بر رعیت از برای مصلحتی که مر ایشان را باشد، پس جواب همچنین است، تا باجرت جماعتی که ایشان حراست می کنند بحفظ راه و دزدان و بهای درهای دروازه ها و درهای کوچه ها،^۱ و علما گفته اند که این از جمله مسائلی است که بدانند و مردمان را تعریف نکنند از جهت خوف الله، و بعضی گویند: نوائب عبارت از آن است که پادشاه لشکری بر رعیت ضرب کند که ایشان از میان خود بیرون کنند، بدان وجه که امر فرماید که از ده کس پنج کس یا شش کس بیرون روند. پس هر کس که ابا کند ضرب کند سلطان بر رعیت مؤنت آن مرد که ابا کرده تا بیرون رود. و این حتی واجب فرض است همچو خراج، و جایز است ضمان بدان، و در رمز شمس گفته که اختلاف کرده اند در معنی نوائب، بعضی گفته اند که اجر حارس و مانند او است، و آن واجب است شرعاً، و بعضی گویند: آن چیزی است که محتاج است بسوی او سلطان از برای تجهیز لشکر از برای قتال مشرکان، یا آنچه احتیاج بدو واقع شود— همچو فدای اسیران مسلمانان— پس سلطان توظیف کند برایشان مالی را، پس آن نائبه است، و آن واجب الادا است از برای طاعت امام، و صحیح است ضمان باو، زیرا که هر کس مطالب است و محبوس است بدان، صاحب «قنیه» گفته رحمه الله: پس بر این تقدیر آنچه از خوارزم می گیرند از عامه از برای اصلاح بنگر جیحون یا از برای عمارت سور مملکت و مانند

(۱) عبارت ناقص است چیزی از آن التاده مثلاً: «صرف شود».

حکمی که نباید بر سر زبانها بیفتد آن از مصالح عامه، دینی واجب باشد و حتی مستحق که جایز نباشد امتناع از ادای آن، و ظلم نباشد. ولیکن می‌باید که این جواب دانند از برای عمل بدو، و باز دارند زبان را از سلطان و ساعیان او در آن کار، و آن را تشهیر نکنند تا ایشان گستاخ نگردند در زیادت بر قدر مستحق.

و هم در رمز «شس» گفته در کتاب «قنیه» که اگر بر جماعتی متوجه شود بجایشی بغیر حق، پس بعضی را می‌رسد که دفع کنند آن را از نفس خود، گاهی که حمل نکنند حصه خود بر باقیان، و الاً اولی آن است که دفع از نفس خود نکنند. این است سخن «قنیه».

سایاتهای ناشروع و از این جا مستفاد می‌گردد که نوائب و ضرائب دو قسم است؛ قسمی که باطل است، و آن آن است که پادشاه بی حاجتی عامه که راجع بمسلمانان گردد بر ایشان بطریقه ظلم و جبايت اعمال ضرائب معین گرداند، که همچنانچه بندگان آن را بخداوندان ادا می‌کنند آن را سلطان ادا کنند. و امام غزالی رحمه الله در کتاب احیا آن را خراج مسلمانان نام کرده، مراد آن که حکام ظلمه آن را بر مسلمانان قریبه جزیه ساخته‌اند بر کافران، و گفته که *مُسَجَّلٌ* او کافر است. و در کتاب «محیط» در باب کراهیت و استعسان گوید: کشتن عوانان و ساعیان بفساد و ظالمان در ایام فترت، فتوی داده‌اند بسیاری از مشایخ ما بر اباحت آن. و حکایت کرده‌اند از شیخ الامام زاهد صفار رحمه الله که جمصاص در «احکام قرآن» آورده که هر کس که ضرائب را ضرب کند بر مردمان، خون او حلال است. و سید الامام الاجل ابوشجاع سمرقندی فتوی می‌داده بکفر عوانان. و امام عمادالدین در سمرقند همچنین فتوی می‌داده، و ما فتوی بکفر ایشان نمی‌دهیم. این است سخن «محیط».

ابوشجاع سمرقندی و فتوای قتل عوانان و از آن جا مستفاد می‌گردد که ضرائب اسم چیزی چند است که بناحق از رعیت ستانند. و نوائب اسم آنچه بوسطه حادثه‌ای که بر مسلمانان نازل شود، پادشاه مقرر گرداند که رعیت در آن امر مدد کنند جهت صلاح مسلمانان، و اول که ضرائب است باطل است، و آن کس که در آن امداد کنند همچو عوانان کافر

و واجب القتل است. اما کفر بقول آن کس که به تکفیر ایشان قابل شده، بدان سبب که استحلال اموال مسلمانان بی جهت شرعیه می کنند، و *مُسْجِلٌ مُحَرَّمَاتِ كَافِرٍ* است. و اما قتل بواسطه آنکه مودی اند و قتل مودیات واجب است. و در عبارات بعضی فقها واقع شده: «المودی طبعاً تُقْتَلُ شَرْعاً قِیَاساً عَلَى الْاَلْعَى» یعنی کسی که بطبع ایذا رساند همچو عوانان او را بکشند در شرع از جهت قیاس باقی، که در شرع استحلال دم او نموده شد بنا بر ایذاء او، والله اعلم.

قَالَ فَضْلُ اللَّهِ بْنِ رُوَيْبِهِانَ عَفَّرَهُ اللَّهُ: بسیاری از مشایخ ما از علماء شافعیه

بدین فتوای امام ابوشجاع سمرقندی عمل نموده حکم کرده اند به اباحتِ دَمِ عَوَانَانِ در ایام فترت. شیخ امام ما مولانا امام الدین ابویزید الدوانی الفقیه - فتوای ابوشجاع الشافعی الفقه الفقهاء الشافعیه شیراز رحمه الله عمل بفتوای ابوشجاع سمرقندی در شیراز فرمود، و بعضی عوانان را در ایام فترت حکم باستحلال خون کرد و حکام را بقتل ایشان ترغیب کرد و می فرمود که قید ایام فترت از آن جهت کرده اند که اثر ایذاء عوانان در اوقات فترت ظاهر می گردد، و در ایامی که مملکت بوجود سلطان عادل مُشْرَف است اثر ایذای ایشان ظاهر نیست، و مخافت از آن با وجود استقامتِ مُلْکِ بِلُوکِ عادل بحد است. و اما در اوقات فترت آثار آن ظاهر می گردد، و استحقاق قتل او میسر می شود، همچو العی که از سوراخ ظاهر گردد استحقاق قتل او را حاصل می گردد، و در وقت اختفا استحقاق قتل او ظاهر نیست. عوانان را همین حکم است. و لهذا مقید بوقت فترت ساخته اند. این است کلام امام دوانی رحمه الله تعالی.

و اما قسم دوم که آن را نوایب گویند آن چیزی است که سلطان آن را بر رعیت نهد بواسطه حدوث نایبه ای در اسلام که عامه مسلمانان در آن شریک باشند، همچنانچه لشکر کفار قصد بلاد اسلام کرد، و احتیاج بامداد عساکر است هر که تواند مرافقت نمود بر او واجب است بعد از حکم سلطان که مرافقت نماید، و آن که مرافقت نتواند نمود معاش و یراق کسی دهد و او را در عوض خود روانه گرداند، چنانچه در نقل «قنیه» گذشت. این یک نوع از نوایب است، و

مابیاتهای

نوع العاده

نوعی دیگر عبارتِ حصون و بستن بندها از جهت نهر عامه و امثال آن. این جمله نوایب حق است، و اتفاق علماء حنفیه است که کفالت در این نوع نایب صحیح است، و ادای آن ادای حق واجب است، چنانچه مذکور گشت. این است فرق میان نوایب و ضرائب و اقسام آن.

اکنون در فصلی مجملات اموال که در تصرف سلطان است با مجملات احکام ایشان یاد کنیم تا سلطان را مراجعت بدان آسان باشد، و باقی التوفیق و علیه التکلان.

فصل ششم، در بیان مجملات اموال که در دست سلاطین است و مجملات

احکام آن اموال و مصارف آن. بدان اید که الله تعالی که سلطان یکی از مسلمانان است و همچنانکه بعضی مسلمانان را مال خاصه می‌باشد، سلطان را هم اموال خاصه می‌باشد. و اموالی که در دست سلطان است دوازده قسم است:

اقسام
دوازده‌گانه
اموال سلطانی

قسم اول آنکه مال او باشد که بمیراث یافته باشد. و آنچه حکم بمالیت آن نسبت با سلطان توان کرد آن مالی است که بمیراث بدو رسیده باشد از مؤرتی که او سلطان نباشد که بقوت سلطنت اموال او را جمع آمده باشد، یا داند که مؤرت با وجود آن که سلطان بوده، آن مال را نه از بیت المال برداشته، یا باعانت آن که والی مسلمانان است آن مال را بدست آورده. این اقسام میراث حلال است، و حکم این مال آنکه سلطان در او تصرف بهر وجه که خواهد تواند کرد همچو سایر اموال که مسلمانان را می‌باشد.

دوم اموالی که سلطان آن را کسب کرده باشد به تجارت و زراعت در املاک خاصه خود، و عشر و خراج آن را ادا کرده باشد، و در بیت‌المال مشرو و خراج نهاده، یا در جهت وظیفه استحقاق خود حساب کرده باشد، یا از ششاهم سهم خود را گرفته باشد، یا استخراج نهری باموال خاصه و رجال خود نموده باشد، یا اعیای زمینی نموده باشد برجال و مال خاصه خود. این جمله اموال او است، و حکم قسم اول دارد که او را می‌رسد که در مصرف خود بهر وجه که باشد صرف

کند. و اگر او وفات کند این هر دو قسم را بوارثان او دهند.

قسم سوم اموالی که از بیت‌المال برداشته از جهت آنکه حشمت سلطنت را بدو نگه دارد، و آن زیادتی است بر مقدار واجب ضروری معاش، چنانچه در ارتزاق سلاطین گذشت. و مقتضی عمل حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه آن است که بعد از وفات او راجع به بیت‌المال باید ساخت. و آنچه اصل رزق او باشد چون وظیفه لشکر از ارتزاق خراج از برای سال گذشته است، چون او در اوسط سال وفات کند یا در آخر سال، بقدر قسط عمل او حق ورثه باشد، و حکم سایر میراثهای سلاطین گیرد.

قسم سوم اموال خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب، و آنچه عاشر از کافران می‌گیرد. و این مجموع یک بیت‌المال است و مصرف آن لشکر است و جهاتی که سابقاً مذکور شد.

قسم چهارم زکات و عشور و کفارات گاهی که بدست امام رسد و مصرف آن فقرا و مساکین اند، و لشکریان را که غنی باشند از آن نتوان داد.

قسم پنجم خمس غنایم و معادن و رکاز، و در باب غنایم مصرف آن معلوم گردد، و او را بیت‌المالی است.

قسم ششم لقطات و ترکات و مصارف آن مذکور گشت.

قسم هفتم اموال ضایعه و مجهول المالك و مصرف آن مذکور گشت.

قسم هشتم اموال متخلفه از سلاطین و حکم و مصرف آن هم در این باب گذشت.

قسم نهم نوائب و اموال حاصله از ضرائب؛ آنچه نوائب است در مصرفی که حادث شده و سبب گرفتن مال شده صرف باید کرد، و آنچه بطریق ضریبه گرفته که ناحق و باطل است، اگر صاحبان معلوم باشند آن را بدیشان رد باید

(۱) ظاهراً این قسم می‌بایستی قسم چهارم به‌شمار آید که در این صورت اموال سلطانی بجای دوازده سیزده قسم می‌شود مگر آنکه اموال شخصی سلطان خواه به ارث باورسیده باشد و یا از تجارت و زراعت حاصل کرده باشد یک قسم بشمار رود.

کرد، و اگر صاحبان معلوم نباشند آن را در جمله اموال ضایعه باید نهاد، و حکم اموال ضایعه گذشت.

قسم دهم هدایا که از بلاد کفر جهت سلطان می‌فرستند. حکم آن گذشت که در بیت المال خراج و جزیه و عشر کفّره باید نهاد، زیرا که مال فیء است. قسم یازدهم هدایا که مسلمانان از برای او آورند و حکم آن حکم هدایای قضات است و احکام آن در باب قضا مذکور گشت.

قسم دوازدهم رشوتهائی که جهت او آورند و حکم آن حکم اموال ضرائب باطله دارد، و مثل باج و تمغا که از مسلمانان می‌ستانند، و اموال که از جماعات کاسبان می‌ستانند هرگاه که بشرایط زکات تجارت ستانند. و این جمله اموال ضایعه است و حکم او سابقاً معلوم گشت.

این است دوازده قسم که معظّمات اموال سلاطین است، و سلطان باید که حکم هر مال را بداند و آن را در مصرفی که بیان کرده شد صرف نماید. و چون سلطان بدین وجه که مذکور شد عمل نماید و اموالی که حق تعالی او را ضابطه امین آن ساخته در مصارف شرعی صرف نماید، و لشکریان و ارباب ارتزاق را از اموال مصالح محفوظ سازد، از عهده عمل سلطنت من حیث المال بیرون آمده باشد. و اگر نذر کرده باشد که هر عمل از اعمال سلطنت که از او صادر شود، و هر حکم که نماید بر وجه شرع باشد، از عهده یک قسم از اعمال سلطنت که آن جابت اموال است و صرف آن در مصارف شرعی بیرون آمده باشد، و بنذر در آن باب وفا کرده، والله اعلم.

و چون در عهد ما اموال که در دست سلطانان می‌آید بیک دیگر مختلط است، اولی اهل علم را آن است که توزع جویند از میلان ایشان. و ما بیان حکم میلان سلاطین این زمان بنمائیم، والتوفیق من الله.

فصل هفتم، در بیان آنکه اموال سلاطین این زمان از شبهه خالی نیست و ورم ترك قبول عطای ایشان است. بدان آید که الله تعالی که چون سلطان مال خود

را از بیت‌المال جدا نگرداند و بیوت اموال اربعه را از یک دیگر جدا نسازد، و هر بیت‌المال که ذکر کردیم در مصارف خود صرف ننماید آن سلطان را عادل نتوان گفت. و مالی که خزانه او است اغلب بر آن حرام است و ترکِ صلّه و ردّ آن از ورع مقرر فییه از دولت است، و اجتناب از آن هر طائفه را خصوصاً اهل علم را مناسب است. امام غزالی رحمه الله در کتاب «احیاء علوم دین» گوید: هرگاه که سلطان ادرازی باصله‌ای از برای فقیهی بنویسد، پس اگر بر جزیه نویسد حلال است بچند شرط: اول آنکه جزیه بوجه شرع ستاند چنانچه در باب جزیه معلوم خواهد شد. دوم آنکه داند که آنچه می‌ستانند کافر آن را کسب نکرده است بر وجهی که معلوم باشد حرمت او همچو ظلمی یا بیع خمیری یا مانند آن. سوم آنکه آن کس که فرا می‌گیرد از اهل لیه باشد، و قدر آنچه جایز باشد او را گرفتن آن گیرد، و در ادرار شرایط اقطاع ملاحظه کند، و در صلّه شرط حواله و تسبب همچنانچه در حکم اقطاع گذشت.

و اگر بر میراث‌های مَنْ لا وارثَ لَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ نویسد و اموال ضایعه، حلال است بشرط آنکه نداند که مکتسب آن از حرام است — همچو ظلم و غیر آن — و مالکین او متبیین نباشند. و آن کسی که فرا می‌گیرد باید که از اهل او باشد، و فرا گیرد بمقدار آنکه جایز باشد او را در شرع که فرا گیرد.

و اگر بر اولاد نویسد بشرط آنکه او اهل آن باشد و بر وفق شرط واقف فرا گیرد. و اگر بر ملکی نویسد که سلطان آن را خود احیا کرده یا خریده حلال است از روی اقطاع و حواله، همچنانچه در اقطاع گذشت.

و اگر بر خراج مسلمانان نویسد آن مکسب است که او را باج و نَسَا و جواز و غیر آن گویند، یا بر مصادره مسلمانان نویسد، پس آن حرام صیرف است و هیچ شرعی آن را سباح نمی‌گرداند، و هیچ اجتهادی او را تجویز نمی‌کند، و کسی که او را حلال داند او کافر است، و کسی که دادوستد آن کند فاسق است.

و اگر بر خزانه خود نویسد یا بر بیاهی که معامله نکند با غیر سلطان، پس هم چنان است که بر خراج مسلمانان نویسد، لیکن این قدر هست که اگر بر اموالی نویسد که در خزانه موجود باشد و مالکین او معلوم نباشند، حکم اموال ضایعه

دارد. و اگر بر اموال متخلفه از سلاطین نویسد و ورثه ایشان معلوم باشند حرام است. و اگر بر خراج مضروب بر معاند ظاهره یا باطنه نویسد حرام است. و اگر بر زکات نویسد حلال است، اگر از اهل زکات باشند، و اگر چه اقطاع آن جایز نیست.

و هم امام غزالی رحمه الله در «احیاء» گفته که اموال سلاطین در زمان ما غزالی مال
سلطان را بکسره
حرام می دانند
همه حرام است، یا بیشتر آن حرام است، و چگونه حرام نباشد و حال آنکه حلال، فیء و غنیمت است و هیچ وجودی نیست ایشان را، و از فیء و غنیمت در دست پادشاهان هیچ نیست، و در خزانه ایشان از آن اثری نیست، و نمائند هیچ مال حلال الا جزیه، و آن را نیز با انواع ستم می گیرند. پس آن گاهی که نسبت کنیم آن را بدانچه نصب کرده اند بر ایشان از خراج مضروب بر مسلمانان و مصادرات و رشوتها و صنوف ظلم، آن مال جزیه عشر معشار آن نمی گردد، و مع ذلک گاهی که ستاننده از ایشان خوار نمی گردد نزد ایشان بسؤال و طلب اولاً، و به تردد در خدمت ثانیاً، و به ثنا و دعا ثالثاً، و بمساعدت در اغراض فاسده ایشان رابعاً، و بتکثیر جمع و مجلس ایشان خامساً، و باظهار دوستی و مناصرت بر دشمنان ایشان سادساً، و بستر بر ظلم و مقابح ایشان سابعاً، اگر بدین هفت وجه با پادشاهان عمل نکنند یک فلس او را ندهند، و اگر چه در فضل شامی باشد مثلاً. پس جایز نباشد علما را که از ایشان چیزی گیرند در این زمان مادام که ندانند که حلال است، زیرا که مَفْضی باین معانی است، پس حال چگونه باشد اگر دانند که حرام است یا شبهه؟

این لفظ غزالی است بحروف او در زمان او و در زمان خلفا. صاحب «انوار» گفته: پس حال چگونه باشد در زمان ما و زمان ترکان و مغلبان و ظالمان؟ خداوند تعالی ما را از خواب غفلت بیدار گرداناد، و ما را صبر و قناعت روزی گرداناد. این است سخن «انوار».

مؤلف کتاب
و توجیه گفتار
غزالی
قال فضل الله بن روزبهان عَفَرَةُ اللهُ: آنچه امام ابو حامد غزالی رحمه الله در کتاب «احیاء» آورده درین باب بنا بر رعایت و رع است که وظیفه علما است. و هم

امام ابو حامد مذکور در کتاب «الْمُنْتَقَدُ مِنَ الضَّلَالِ» آورده که در زمانی که من در بغداد قصد کردم که بعبادت و سیاحت مشغول گردم، و خاطر متعلق اطفال و عیال بود که چون از ایشان غایب گردم چه کنند؟ و مرا خلیفه و وظیفه‌ای از خراج سوادِ عراق که عمر بن الخطاب رضی الله عنه آن را وقف بر مصالح مسلمانان کرده مقرر ساخته بود، اندیشه کردم که هیچ مال عالم را حلال‌تر از آن مال نیست که عمر بر مصالح مسلمانان وقف کرده و آن مال را در وجه نفقه عیال مقرر ساختم و خود بعبادت اشتغال نمودم. این است سخن غزالی رحمه الله. و از آنجا مستفاد می‌گردد که اگر عالم از مال خراج مملکتی، که داند که خراجی است، و سلطان بوجه شرع، معاش او را از آن مقرر گردانیده باشد، و آن عالم بمصالح مسلمانان مشغول باشد از درس و فتوی و قضا و تصنیف در علوم شرعیه، بوجهی آن خراج را فرا گیرد که مطابق شرع باشد، ظاهراً اهل اموال عالم نسبت با آن عالم آن مال خواهد بود که باندازه معاش خود و عیال گیرد. والله تعالی اعلم.

چون بحمد الله تعالی و حُسْنِ الطَّائِفَةِ آنچه ضروریات احکام اقسام اموال که در دست سلطان است در این ابواب مذکور شد، از عهدۀ واجب در تعلیم سلطان سلوک راه شرع و فتوی را در این اموال بیرون آمدیم، اکنون عمل بدین علوم در عهدۀ ایشان است. پس شروع کنیم در بیان تصرف سلطان در نفوس مسلمانان **بَيْنَ حَيْثُ اجْرَاءِ الْعُدُودِ وَالتَّعْزِیْرَاتِ**، و احکام اقسام حدود و تعزیرات را بیان کنیم، انشاء الله تعالی و به التوفیق.

باب هشتم

در بیان احکام حدود تعزیرات و کیفیت اجراء آن و ذکر القسام آن علی التفصیل.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول، در معنی حد و تعزیر و بیان آنکه اجراء حد حق سلطان است و کسی که سلطان بدو تفویض کند، و بیان السام حدود مجملًا. بدان معنی حد ایست که الله تعالی که حد در لغت عبارت از منع و فصل است میان دو چیز، و در کتاب «نهایة جزئی» گفته که حدود الله در شرع عبارت از معارم حق تعالی است و عقوبتهای او که مقارن ساخته او را بگناهان. و بنا بر آن که حدود شرع فاصل اند میان حلال و حرام، ایشان را حدود نام کردند. و بعضی از آن حدود آن است که حکم شرع وارد شده که نزدیک او نگردند همچو فواحش معرّمه مثل زنا و سرقت و شرب، و آن است که حق تعالی می فرماید: **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ كَلَّا - تَقَرُّبُوهَا**. و بعضی از آن قیبل است که حکم شرع وارد شده که از آن تجاوز نکنند همچو تزویج چهار زن، و آن است که می فرماید: **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ كَلَّا تَعْتَدُوهَا**. این است سخن «نهایة».

و در کتاب «هدایة حنفیه» گوید: حد در لغت منع است، و از آن جهت

(۱) سورة البقره: ۱۸۷.

(۲) سورة البقره: ۲۲۹.

بواب را حدّاد گویند که او منع می‌کند مردم را از دخول، و در شریعت عبارت از عقوبت است که مقرر باشد از جهت حقّ خدای تعالی، یعنی عقوبتی که آن را تقدیر کرده باشند از برای گناهی که آن را کم و زیادت نتوان کرد، و حقّ الله باشد. لاجرم قصاص را حدّ نتوان گفت به جهت آنکه حقّ عبد است، و تعزیر را حدّ نتوان گفت زیرا که تقدیر در او وارد نشده است. و مقصود اصلی از تشریح حدّ، انزجار است از آن چیزی که بندگان بدان متضرر می‌گردند، و پاک‌گشتن از گناه در او مقصود اصلی نیست، بدلیل آنکه تشریح کرده‌اند حدّ را در حقّ کافر. این است سخن «هدایه».

و اما معنی تعزیر؛ در کتاب «نهایه جزری» گوید: اصل تعزیر در لغت معنی تعزیر منع و ردّ است، و در شریعت عبارت از تادیبی است که آن دون حدّ باشد، زیرا که منع می‌کند جنایت‌کننده را که بازگردد بدان گناه، و تعزیرگاه هست که بمعنی توقیر و تعظیم می‌آید، چنانچه حقّ تعالی فرماید: «و تُعَزَّرُوهُ» ای تَعْظِمُوهُ، پس او از اضعاف باشد. این است سخن صاحب «نهایه جزری» رحمه الله.

چون معنی حدّ و تعزیر معلوم شد، باید دانست که اقامت حدود، حقّ اقامه حدّ از سلطان است، زیرا که آن از وظایف صاحب اہالت کبری است، چنانچه در اول کتاب در فصل امامت نقل کرده شد از سخن امام ابوحنیف نسفی رحمه الله تعالی که او گفته: لایق است امامت را از امامی که قائم شود به تنفیذ احکام ایشان و اقامت حدود ایشان. پس معلوم شد که اقامت حدود، حقّ امام و سلطان است. و حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بذات شریف خود اقامت حدود می‌فرمود، و حدّ زنا و شرب و قطع طریق و سرقت و کتف بر گناه کاران اجرا فرمود. اما حدّ زنا بر ما عزمین مالک و زن غامدہ به اقامت کرد. و اما حدّ شرب بر بسیاری از مردم اقامت فرموده از آن جمله نعیمان. اما حدّ قطع طریق بر آن جماعت که از عکّل و عرینہ آمده بودند و قطع طریق نمودند و راعی آن حضرت را بکشتند و مرتد شدند، و آن حضرت ایشان را بدست آورد و دست و پا برید، و بعد از آن به تشنگی هلاک

کرد. و اما حدّ سرقت بر فاطمه بنتِ قیسِ مغزومیّه اجرا کرد. و اما حدّ قذف بر عبدالله بن اُمّیّ سلول، و حسان بن ثابت و حمّنه بنتِ جَعش که قذف عایشه رضی- الله عنها کرده بودند اقامت فرمود. و همچنین حدّ زنا را بر مردی یهود و زنی یهودیه که در زمان آن حضرت زنا کرده بودند بحکم تورات اجرا فرمود. پس معلوم شد که حدّ بر کفار اجرا می‌توان کرد.

و همچنین خلفاء راشدین در زمان خلافت خود باقامت حدود اداست می‌نمودند. و اگر پادشاه تفویض اقامت حدود بکسی فرماید مثل قاضی، جایز است او را که بنیابت سلطان اقامت حد کند. و اما آنکه اقامت حدود داخل عمل قضا باشد چنین نیست، و اگر سلطان در منشور قاضی نویسد که او اجرای حدود و تعزیرات کند او را رسد که بنیابت سلطان اقامت حدود تعزیرات کند.

و در کتاب «هدایه حنفیه» گوید که اقامه نکند مولی حد را بر بنده و کنیز اجرای حد بر غلام و کنیز خود مگر باذن امام، خلاف بر شافعی را که خداوند بنده را می‌رسد که اقامه حد کند بر او زیرا که او را ولایت بطلقه بر او هست همچو امام، بلکه او اولی است زیرا که او مالک است از تصرف در غلام آن چیزی را که مالک نیست بر او امام، پس حکم تعزیر دارد. و ما می‌گوئیم که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «اربع الی الولاية: العدود والصدقات و الجمعات والقیه» یعنی چهار چیز است که حق پادشاهان است: حدود و صدقات و جمعه‌ها و قیّه، و نیز ما می‌گوئیم که چهار چیز که حق دولت است حد حق الله تعالی است، زیرا که مقصود از او خالی گردانیدن عالم است از فساد، و از این جهت باسقاط بنده ساقط نمی‌شود، پس باید که استیفا کند آن را آن کسی که او نایب باشد از شرع، و او امام است و نایب او، بخلاف تعزیر که آن حق بنده است، و از این جهت پدر و ولی تعزیر صبی می‌توانند کرد. و حق شرع موضوع است از صبی، پس اگر تعزیر از حقوق شرع بودی ثابت نمی‌شد در حق صبی. این است سخن صاحب «هدایه». و از آن جا مستفاد می‌شود که اجرای حدود، حق سلطان و نایب او است. والله اعلم. این است حکم اقامت حدود در مذهب حنفی.

و اما در مذهب امام شافعی، در «انوارشافعیه» گوید که اقامت حد بر حکم حد در آزادان حق امام است، یا کسی که تفویض کند بسوی او امام، و واجب نیست حضور امام، خواه بهینه ثابت گردد و خواه باقرار. و هم چنین در اقامت حد شرط نیست حضور شهود گاهی که بهینه ثابت گردد. و همچنین اقامت حدود بر بندگان موقوف بجانب امام است یا کسی که امام او را اذن دهد، و جایز است سید را نیز که اقامت حد بر بنده خود کند بی اذن امام، و اگر چه آن سید فاسق باشد یا مکاتب باشد یا زن باشد یا کافر باشد زیرا که آن استصلاح ملک اوست. و سید را می رسد که اقامت حد بر بنده خود را تفویض کند بغير نیز. و اگر امام و سید تنازع کنند در اقامت حد، پس امام اولی است. و سید را می رسد که تفریب کند و تعزیر کند و رجم نماید و قطع کند در سرقت و قتل کند در محاربت. و شرط است که عالم باشد بقدر حدود و کیفیت آن. و مکاتب و حر البعض همچو آزاد است، و اقامت حد نکند برایشان مگر امام یا کسی که مأذون باشد. و این گاهی است که عالم باشد بدانچه موجب حد است یا اعتراف کند مملوک نزد او. پس اگر انکار کند، او را می رسد که سماع بیینه نماید بر او، گاهی که عالم باشد بصفات شهود و احکام حدود. این است سخن «انوار»؛ و از آنجا معلوم می گردد که خلاف میان مذهبین در آن است که سید را می رسد که حد بر بنده خود اجرا کند بطریق استصلاح مال یا نی؟ یا آنکه اتفاق است که اجرای حدود سزاوار امام است، و لهذا در وقت اختلاف امام و سید، امام اولی است والله اعلم.

و اما اقسام حدود؛ در کتاب «مشارع الشرایع» امام نجم الدین عمر نسفی جرایم پنجگانه که مستوجب حد است رحمه الله گفته که حدود پنج است: حد زنا و حد شرب خمر و حد سرقت و حد قطع طریق و حد قذف. و چهار اول حقوق الله است، و حد قذف مشتمل است بر حق الله و حق عبد. و اختلاف کرده اند که غالب حق الله است در او و یا غالب حق عبد است؟ و بعد از این مذکور گردد. و ضرب تعزیر و حدود برابر باید زدن نزد امام مالک، و بعضی علما گفته اند که اشَد آن ضرب زنا باشد، دیگر شرب خمر، دیگر حد قاذف. و در همه حدود برهنه باید کرد الا در حد قذف. و زن را برهنه

نباهد کرد. این است سخن نسفی.

چون معلوم شد که حدود پنج است، بیان احکام هر حدی از این حدود در فصلی از اصول بنمائیم انشاء الله تعالی، و به التوفیق.

تعریف زنا در بیان حد زنا و کیفیت القامت آن. زنا در شرع عبارت از ایللاج کُرْجی است در کُرْجی مُحَرَّم بعینه که او مشتہی باشد بالطبع بی شبهه. و بقید «ایللاج» بیرون رفت مُسَاحَمَه و مُقَدِّمَاتِ وَطْی و مُسَاحَمَه زَنَان (که در اینها) تعزیر واجب می‌گردد، و اما حد واجب می‌گردد بدانکه ایللاج حَشَفَه کنند یا مقدار آن. و بقید «محرّم بعینه» بیرون رفت مجامعت با زوجة خود یا کنیز خود در حیض یا نفاس یا روزه یا اِحرام (یا کنیزک مشتریة خود قبل از) استبراء. و بقید «مُشْتَهی بالطبع» بیرون رفت وَطْی بَهِیمه یا (وَطْی) مُرْدَه که تعزیر واجب می‌گردد. و بقید «عدم شبهه» اقسام وَطْی شبهه بیرون رفت، از آن جمله وَطْی جَارِیَه مُزَوَّجَه خود. این است تعریف زنا در شرع.

اثبات زنا بگواهی و اما احکام آن به مذهب حنفی، در «هدایه» گوید که زنا ثابت می‌شود به بیّنه و اقرار، و مُرَاد ثبوت او نزد امام است، و بیّنه آن است که چهارگواه گواهی دهند بر زنی و مردی بزنا، و باید که وقت گواهی، امام از ایشان سؤال کند که زنا چیست و چون است؟ و کی زنا کرد و با که زنا کرد و در کجا زنا کرد؟ در دارالْحَرَب یا در دارالاسلام؟ و وقتی که اینها را بیان کنند و گویند که دیدیم که بفلان زنا کرد، و وَطْی نمود در کُرْجِ او، همچو میل در سرمدان دیدیم، و آن حاکم از حال ایشان پرسد در سِرِّ و علانیه، و از عدالت ایشان معلوم کند آنگاه حکم کند. و حاکم باید که او را حبس کند تا زمانی که از حال گواهان پرسد و عدالت ایشان ظاهر شود، زیرا که اگر گذارد او را شاید که گریزد. و وجهی ندارد گرفتن کفیل از او.

و زنا به اقرار وقتی ثابت می‌شود که شخصی عاقل بالغ اقرار کند بر نفس

ثبوت زنا به اقرار
و شرایط آن

خود بزنا، در چهار بار، در چهار مجلس، هر بار که اقرار کند حاکم اقرار او را رد کند، مثل آنکه او را گوید که تو دیوانه‌ای، در عقل تو خللی است، و از او آن سخن را قبول نکند تا او رود، و از چشم قاضی غایب شود، یا به دیواری مستشر گردد، چون باز آید و اقرار کند همچنین رد کند تا چهارگرت، و چون در بار چهارم بر همان اقرار خود اصرار نماید، از او پرسد که زنا چیست و چون است و کجا زنا کرده‌ای و بکه زنا کرده‌ای؟ چون بیان کند آنگاه حد بر او لازم آید. و بعضی گفته‌اند که از او نپرسد که کی زنا کرده‌ای؟ از برای آنکه تقدّم عهد از قبول شهادت منع می‌کند، نه از قبول اقرار. واضح آن است که از زمان هم بپرسد، چه می‌شاید که آن فعل را در زمان طفولیت کرده باشد، و حد بر او لازم نشود. و عقل و بلوغ از برای آن شرط کرده شده است که قول صبی و مجنون معتبر نیست خصوصاً در وجوب حد. و شرط نیست که زانی آزاد باشد، و اقرار بنده به زنا موجب حد است، خواه مأذون باشد و خواه مجبور نزد تمام ائمه حنفیه. و اقرار کافر نیز موجب حد است بخلاف امام مالک، و اگر چنانچه مَقْرُور از اقرار خود رجوع کند پیش از اقامت حد یا در میان اقامت حد، رجوع او مقبول باشد، و او را نباید گذاشتن.

و مستحب است که امام مَقْرُور را رجوع تلقین کند و او را گوید که شاید تقبیل کرده باشی، یا لمس کرده باشی، یا او را بزنی خواسته باشی، یا به شبهه وطی کرده باشی.

و چون زنا ثابت شود بشهادت یا باقرار، بشرایطی که ذکر کرده شد، این درجه شرابطی زمان اگر زناکننده مُحْصَنٌ باشد حاکم فرماید تا او را سنگسار کنند. و هفت سنگسار
زناکار را سنگسار
می‌کنند؟
شرط می‌باید تا صفت احصان به رجیم حاصل گردد: اول عقل، دوم بلوغ، سیوم حریت، چهارم اسلام، پنجم باید که تزویج کرده باشد بنکاح صحیح، ششم آنکه دخول کرده باشد، هفتم آنکه هر دو یعنی زن و شوهر بر صفت احصان باشند. چون این صفات احصان در زانی جمع گردد اجرای حد کنند. و در کسی که مُحْصَنٌ باشد جمع نگردانند میان رَجْمٌ و زدنِ تازیانه. و در پُرْجَمٌ جمع نکنند میان

جَلْدٌ وَكُفًى. و گاهی که زنی حامله زنا کند، حد نزنند او را تا آن زمان که بار نهد. و اگر حد زن حامله تازیبانه زدن باشد حد نزنند تا از نفاس برآید. و از ابوحنیفه رحمه الله روایت کرده اند که او گفته: حد نزنند تا آن زمان که پستیغنی گردد از او فرزند او. و زن آهستن را حبس کنند تا بچه بزايد، اگر حد ثابت به بیینه باشد بخلاف اقرار، که در صورت اقرار او را حبس نکنند. این است کیفیت ثبوت زنا.

و اما کیفیت اقامت حد، در کتاب «هدایه» گفته که چون زانی مُحصن را رجم کنند او را بیرون برند بزمین هموار، و اول گواهان او را رجم کنند، و سنگ اندازند، دیگر امام، دیگر عامه مردمان. و اگر گواهان استناع نمانند از زدن او بستگ، حد ساقط گردد. همچنین است حکم اگر بمیرند یا غایب شوند. و اگر زنا باقرار ثابت شده باشد اول امام رجم کند دیگر مردمان. و اگر زانی مُحصن نباشد و آزاد باشد او را صد تازیانه زنند. و امر فرماید امام که او را بتازیانه ای زنند که عقده در او نباشد. و بعضی گویند او را طرف نباشد. و ضربی متوسط زنند و جامه ها را از او بیرون کنند و آزار بر او باز گذارند، و ضرب را بر اعضای او متفرق سازند، الا سر او و روی او و فرج او. و امام ابویوسف رحمه الله بر آن رفته که سر او را بزنند. و در تمامی حدود مرد را استاده زنند و نخسپانند، و زنان را نشسته زنند. و اگر بنده باشد او را پنجاه تازیانه زنند، و مرد و زن در این مساوی اند، لیکن از زن جامه جدا نگردانند الا پوستین و پنبه ای که در اندرون جامه او باشد. و اگر برای زن خودالی حفر کنند جایز است، و اگر خودالی نگنند از برای او جایز است. و چون خودالی کنند تا سینه او کنند و از برای مرد خودالی نگنند. و اقامت حد نکند خداوند بی اذن امام، چنانچه گذشت. و گاهی که زانی خسته گردد و حد او رجم باشد، رجم کنند او را. و اگر حد او جلد باشد او را جلد نکنند تا آن زمان که خوش شود.

و اما وَطْئٌ که آن موجب حد است زنا است، و او در عرف شرع و زبان، وَطْئٌ مرد است زن را در قُبُل در غیر ملک و شبهه ملک. و شبهه دونوع است: شبهه در فعل و آن را شبهه اشتباه می خوانند، و شبهه در محل و آن را شبهه

می‌آید در صورتِ دعویِ نکاح.

و کسی که زنا کند به کنیزکی پس از آن بکشد او را، پس او را حد نزنند و قیمت بر او باشد. مراد آنکه او را بفعل زنا بکشد و ابو یوسف رحمه الله گفته که او را حد نزنند.

اجرای حد
بر امام

و هر عمل که کند امامی که بالای او امامی نباشد پس حد بر او لازم نمی‌آید الا قصاص، که او را بدان مؤاخذه کنند، و الا اسوال که آن را از او استیفا کنند. زیرا که حدود حقوق الله است، و اقامت حدود او را است نه غیر او را، و او را مسکن نیست که اقامت کند آن را بر نفس خود بخلاف حقوق عباد، زیرا که ولی حق او را استیفا می‌تواند کرد، بدانکه امام او را تمکین کند، یا مردمان او را مدد کنند بعد از آن استعانت، و قصاص و اسوال از آن جمله است. و اما حد قذف گفته‌اند که مُغَلَّب در او حق شرع است، پس حکم او حکم سایر حقوق است که حق تعالی را است، والله اعلم.

حکم مرور زمان

و اما حکم تقادم عهد، در «هدایه» گوید که گاهی که گواهان گواهی دهند بعدی که متقادم شده باشد که منع بکند ایشان را از اقامت آن دوری ایشان از امام قبول نکنند شهادت ایشان را الا در حدّ قذف خاصه، و در «جامع صغیر» آمده که گاهی که گواهی دهند گواهان بر او بسرقت یا شرب خمیری یا زنائی بعد از زمانی، او را مؤاخذت نکنند بدان، و دزد ضمان آنچه دزدیده باشد بکشد. و اصل در آن آنست که حدود خالصه در حق الله باطل می‌شود بتقادم، خلاف مرشافی را که او را حکم حقوق عباد می‌دهد که بتقادم ساقط نمی‌گردد، و حد زنا و دزدی و شرب خمر خالص حق الله تعالی است، و صحیح است رجوع از او بعد از اقرار، پس تقادم در او مانع باشد. و حد قذف در او حق بنده است زیرا که دفع عار از خود می‌کند، و از این جهت رجوع از او صحیح نیست، و تقادم در حقوق عباد مانع نیست.

مدت مرور
زمان

و در حد تقادم اختلاف کرده‌اند؛ در «جامع صغیر» اشارت کرده که تا شش ماه است. و طحاوی همچنین گفته، و ابوحنیفه تقدیر نکرده است در آن، و تفویض کرده آن را برای قاضی در هر عصری. و امام محمد گفته که یک ماه

حکمی گویند. و شبهه اول متحقق می‌گردد در حق کسی که مشبه شود بر او حرمت بدان وجه که غیر دلیل را گمان برد که دلیل است. و لابد است از ظن تا متحقق گردد اشتباه. و شبهه دوم متحقق می‌گردد به قیام دلیل که نافی حرمت باشد در ذات خود، و موقوف نیست بر ظن آن کس که جنایت کرده و اعتقاد او، و حد به هر دو ساقط می‌شود. و هر یکی از این دو شبهه محلها دارد که در کتاب تفصیل کرده‌اند.

و کسی که وطی کند زنی اجنبیه را در مادون فرج، او را تعزیر کنند. و کسی که مجامعت کند زنی را در محل مکروه، یا عمل قوم لوط کند، پس هیچ حد بر او نیست نزد ابوحنیفه رحمه الله، و تعزیر کنند او را. در «جامع صغیر» گفته که او را در زندان اندازند، و امامین گفته‌اند که او حکم زنا دارد پس او را حد باید زد. و کسی که نزدیکی کند با بهیمة هیچ حدی بر او نیست و او را تعزیر کنند. و کسی که زنا کند در دارالحراب یا در دارالبغی بعد از آن به بلاد اسلام بیاید حد بر او اقامت نکنند.

در لروع زنا

و اگر غزا کند کسی که او را ولایت اقامت حد هست بنفس خود، همچو خلیفه و امیر مصر، اقامت کند حد را بر کسی که زنا کند در لشکرگاه او بخلاف امیر لشکر.

و اگر حربی به بلاد ما به امان درآید و با ذمیة ای زنا کند، یا زنا کند ذمی با حربیة ای، ذمی و ذمیة را حد زنند نزد ابوحنیفه رحمه الله، و حربی و حربیة را اقامت حد نکنند. و نزد ابویوسف آن است که همه را حد زنند.

و کسی که سلطان او را اکراه کند بر زنا، حد بر او نیست. و اگر غیر سلطان او را اکراه کند حد زنند او را نزد ابوحنیفه رحمه الله. و امامین گفته‌اند که حد زنند او را.

و کسی که اقرار کند چهار بار در چهار مجلس مختلفه که با فلانه زنا کرده و آن فلانه گوید که مرا بزنی خواسته بود، یا زن اقرار کند بزنا و مرد گوید که او را بزنی خواسته بودم، حد بر هیچ کدام لازم نمی‌آید، و بر مرد مهر لازم

اختلاف طریقین
در مورد زنا

است و آن هم روایتی است از ابوحنیفه و ابویوسف. و صاحب «هدایه» گفته: اصح آن است و این گاهی است که میان ایشان و میان قاضی مسیره یک ماه نباشد. و اما اگر یک ماهه راه باشد گواهی ایشان را قبول کنند، زیرا که مانع دوری ایشان بود از امام، پس تهمت محقق نگردد. و تقادم در حد شرب همچنین است نزد محمد. و نزد ایشان یعنی ابوحنیفه و ابویوسف مقدر است بزوال رایحه، چنانچه در باب خود خواهد آمد انشاءالله تعالی. این است نقل «هدایه».

و اما احکام حد زنا در مذهب شافعی؛ در «انوارشافعیه» گوید: زنا از زنا در کبایر است، و موجب او اہلاج کُرُجی است در کُرُجی محرم بعینه که مشتہی باشد بالطبع بی شبهه‌ای، و شبهه اقسام است: اول در محل، پس اگر وطی کند کنیز مَرْوَجَه خود را یا مُعْتَدَه، یا کسی را که بر او حرام باشد بنسب یا برضاع یا اسم شبهه مصاهره، حد لازم نیاید. دوم در فاعل، پس اگر زنی را بیاید در فراش خود و در زنا گمان برد که زوجه او است و وطی کند حد نیست، و اثم نیست، و مصدق باشد به یمن در ظن، خواه شب زفاف باشد و خواه غیر آن. سیوم در جهت، و هر جهتی که تصحیح کند آن را عالی سنی بدلیل قوی و وطی را بدان مباح داند هیچ حد لازم نیاید، و اگر چه آن کس که وطی می کند اعتقاد تحریم داشته باشد. و این مثل وطی در نکاح بلا ولی، همچنانچه در مذهب ابوحنیفه است، و بی گواهان، همچنانچه مذهب امام مالک است، و در متعه همچو مذهب ابن عباس است یا زفر.

و در وجوب حد چند شرط است: اول اختیار، پس بر کسی که او را اکراه شرایط وجوب حد بزنا کرده باشند حد نیست. دوم تکلیف، پس بر صبی و مجنون حد نیست. سیوم علم بعمره، پس هر کسی که جاهل باشد بدانکه زنا حرام است از برای قرب عهد به اسلام یا بعد از علم او از علماء. و کسی که در میان مسلمانان بزرگ شود و گوید که نمی دانستم که زنا حرام است از او قبول نکنند. و اگر داند که زنا حرام است و دعوی کند که نمی دانستم که حد لازم است، نشنوند و او را حد زنند. و شرط است در اقامت حد، ثبوت زنا بجمیع این قیود و شروط نزد قاضی بدینه یا باقرار.

توبه و کتمان
کنه
و مستحِب است کسی را که ارتکاب موجب حد کند بر نفس خود آن را پوشیده دارد، و توبه کند میان خود و خدای تعالی، و مستحِب نیست گواه را که شهادت را بپوشاند. و بعضی گویند: اگر مصلحت در گواهی دادن باشد گواهی دهد و اگر در پوشانیدن بپوشد. و چون حد ثابت شود عفو جایز نیست، و شفاعت هم جایز نیست در حدود.

انکار بعد از
القرار
و اگر اقرار کند بنفس خود بر زنا بعد از آن رجوع کند حد ساقط گردد. و مستحِب است رجوع، و اگر رجوع کند بعد از آن که اقامت بعضی حد کرده باشد باقی را باز گذارند. و اگر کسی او را بکشد بعد از رجوع قصاص لازم نیاید. و رجوع آن است که بگوید که دروغ گفتم یا بازگشتم از آنچه اقرار کرده بودم، یا زنا نکردم، یا مُفاخنه و لیس کردنم، و گمان بردم که زنا است. و اگر گواهی دهند بر اقرار او بزنا، پس گوید اقرار نکردم قبول نکنند. و رجوع او از اقرار بشرب خمر همچو رجوع او است از اقرار بزنا. و اگر توبه کند کسی که ثابت شده باشد زنا یا بر اقرار یا بینه، ساقط نشود حد، بمجرد توبه، و ساقط شود اثر معصیت میانه او و خداوند تعالی.

شرایط گواهی
در زنا
و شرط است در شهادت بر زنا تفسیر بان که بگوید: دیدم که در آوردن خود را در کُرُج او بزنا، و شرط نیست که بگوید: همچو میل در سرمه دان دیدم، و اگر همین گوید که فلان با فلانه زنا کرده است کافی نیست.

احکام حد زنا
اما بیان کیفیت اقامت حد زنا. آنکه اگر زانی محصن باشد پس حد او رجم است. و اگر غیر محصن است پس حد او جلد تازیانه و تفریب باشد. و در محصن این جا چند شرط است، یعنی در احصان رجم: اول تکلیف، پس صبی و مجنون را حد نزنند، و ادب کنند ایشان را بچیزی که سبب انزجار ایشان باشد. دوم حریت، پس رجم بنده و مکاتب و مدبر و مستولده و حُرُّ الْبَعْضُ نکنند. سیوم وطی در نکاح صحیح، و کافی است غایب گردانیدن مقدار ختنه گاه و شرط نیست انزال. چهارم اصابت در نکاح بعد از تکلیف و حریت، پس رجم نکنند کسی را که اصابت کند قبل از تکلیف و آزادی، و زنا کند بعد از آن دو صفت. اسلام شرط نیست،

بلکه رجم کنند ذمی را گاهی که زنا کند و صفات مذکوره او را حاصل باشد. و اگر آزاد باشد او را صد تازیانه بزنند و یک سال بغربت فرستند بی اهل و عشیرت و مجازات نیمه جاریه. و زن را بغربت نفرستند تنها خواه طریق آمن باشد یا مغوف، لیکن بیرون آید با او زوج او یا محرمی از آن او به تبرّج یا باجرت در مال او. پس اگر کسی رغبت نکند که همراه او رود از محرمان او را تکلیف نکنند، و او را با زنان ثقات بغربت فرستند، و اگر زنان نباشند او را تنها بفرستند. باید که تغریب تا مسافت قصر باشد، و جایز است بالای مسافت قصر، و جایز نیست دون مسافت قصر. و اگر امام تمین جهتی کند، او را نمی رسد که عدول بجهتی دیگر کند. و غریب را تغریب کنند بغیر بلد خود، و اگر به بلد خود رجوع کند منع کنند. و بعضی گویند که منع نکنند. این است حکم حد غیر محصن چون آزاد باشد. و اگر بنده باشد او را پنجاه تازیانه زنند و نصف سال او را غربت فرمایند.

و کسی که محصن باشد رجم کنند او را بسنگ و کلوخ معتدل، نه بسنگی ترتیب اجرای مجازات که او را فی الحال بکشد، و نه بسنگ ریزه هائی بسنگ که عذاب او دراز کشد. و او را بشمشیر نکشند. و از برای مرد غودال نگنند از برای زن گنند. و خودال کنند سنت است اگر زنای او بهینه ثابت شده باشد. و تأخیر نکنند رجم از برای مرض، و تأخیر کنند جلد را اگر امید زوالی مرض باشد. و اگر امید نباشد همچو سل و امراض مهلکه یا آنکه ناقص باشد تأخیر نکنند، لیکن او را بغوشه خرما زنند که صد شاخ داشته باشد. و اگر خوشه پنجاه شاخ داشته باشد دونوبت زنند. و شرط است که آن شاخها همه بدو برسد، یا بعضی بر بالای بعضی باشد چنانچه الم تماسی بدو برسد، و باید که جلد نکند در سرما و گرمای مفرط، و اگر جلد کنند و هلاک شود هیچ ضمانی نیست. و تأخیر نکنند رجم را از برای شدت سرما و گرما. این است احکام حد زنا در مذهبین.

اکنون بیان کنیم حد شرب و احکام او باز نمائیم.

فصل سیوم، در احکام حد شرب خمر و کیفیت آن. بدان ایدک الله تعالی که کینر بهگاری

شرب خمر از کبایر است باتفاق است، و در حدیث جمع کبایر او مذکور گشته، و حد او قتل نیست بلکه جلد است. و در عدد جلد اختلاف میان مذهبین هست. زیرا که عدد جلد در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مقرر نشده و بعد از آن حضرت باجتهاد صحابه مقرر گشته. و ما احکام او بمذهب حنفی بیان کنیم اولاً:

در کتاب «هدایه» گوید که آن کس که شرب خمر کرده باشد و او را بگیرند و بوی شراب از دهن او آید، یا او را مست بیاورند و گواهان بر او گواهی دهند، پس بر او حد واجب گردد. و همچنین گاهی که اقرار کند و بوی او موجود باشد، حد بر او واجب گردد. و اگر اقرار کند بعد از آن که بوی رفته باشد حد نزنند او را نزد ابوحنیفه و ابویوسف، و نزد محمد او را حد نزنند.

اثر مرور زمان پس تقادم عهد منع قبول شهادت می کند باتفاق، غیر آن که نزد امام محمد رحمه الله مقدر است بیک ماه باعتبار حد زنا، و پیش آن دوامام مقدر است بزوال رایحه. و اما اقرار، تقادم او را باطل نمی گرداند نزد محمد رحمه الله، و نزد آن دوامام اقامت حد نکنند الا نزد قیام رایحه. و اگر گواهان او را بگیرند و بوی شراب از او آید، یا مست باشد و او را از مصری بمصری برند که در او امام باشد، پس رایحه منقطع شود پیش از آنکه ایشان بدانجا رسند، حد نزنند او را در قول همه.

شرایط اثبات و کسی که مست شود از نهبذ که آب خمر است او را حد نزنند. و حد نیست بر کسی که رایحه خمر از او بیایند، باقی کند خمر را، زیرا که رایحه محتمل است، و شرب گاه هست که باکراه می باشد. و حد نزنند مست را تا آن زمان که بدانند که از نهبذ مست شده، و او را بطوع خورده، از برای آنکه مستی گاه هست که از چیز مباح می باشد همچو پنچ و شیر اسپ مادبان که او را تمیز گویند. و همچنین کسی که او را اکراه کرده باشند حد بر او لازم نمی گردد.

باید که مست را حد نزنند تا آن زمان که مستی او زایل گردد. و حد شرب خمر و مستی از مست کننده حرام در آزاد هشتاد تازیانه است باجماع صحابه، که آن ضربه را بر بدن او متفرق سازند، و او را مجرد سازند در روایت مشهور، و

امام محمد گفته که مجرد نسازند او را، و اگر بنده باشد حد او چهل تازیانه است. و کسی که اقرار کند بشرب خمر و مستی و از اقرار بازگردد او را حد نزنند. و ثابت می شود شرب بگواهی دو گواه و ثابت می شود بیک اقرار. و نزد ابویوسف آن است که دونوبت اقرار شرط است. و در او قبول نکنند شهادت مردان با زنان، و مستی که او را حد زنند آن کسی است که نداند که چه می گوید، نه اندک نه بسیار، و نه مرد را از زن شناسد، و این نزد ابوحنیفه رحمه الله است. و امامین گفته اند که آن کسی است که هذیان گوید و سخن او مختلط باشد، زیرا که در عرف کسی چنین را مست می گویند. و اکثر مشایخ بدین قول میل کرده اند. و معتبر در شرب غیر خمر در آن قنح مستی کننده در حق حرمت آن چیزی است که امامین گفته اند باجماع از برای احتیاط. این است سخن صاحب «هدایه»، و معنی او آن است که هذیان و اختلاط کلام بس است در مستی گاهی که نبیند بعیثتی باشد که اگر چند قنح از او بخورد هذیان گوید. باشد آن قنح آخر که هذیان از او خواسته مسکر حرام باتفاق.

و مست را حد نزنند باقرار بر نفس خود از برای زیادتی احتمال دروغ در اقرار او. و اگر مست مرتد شود زن او را از او جدا نگردانند، زیرا که کفر از باب اعتقاد است و باسکر محقق نمی شود. این است بیان حد خمر و سکر در مذهب حنفی.

اما احکام شرب خمر در مذهب شافعی، در کتاب «انوار شافعیه» گوید: باده خواری در لقه شافعی شرب خمر از کبایر است و فشرده انگور که خام باشد گاهی که اشتداد پیدا کند و کف اندازد حرام است باجماع، اندک او و بسیار او. و شارب او فاسق است، و بیک قطره که خورند حد واجب گردد. و کسی که او را حلال بشمرد کافر است. و فشرده خرما یا تر که خام باشد همچو فشرده انگور است. و سایر شرابه های مست کننده خواه خام باشد و خواه پخته هم چو خمر است، لیکن کسی که آن را حلال شمرد او را کافر نگویند. و آنچه مستی نکند همچو فقاع و غیر او حرام نیست و مکروه نیست، مگر منصف که آن مکروه است، و آن آن است که از خرما و رطب راست کنند، و الا خلیطین که آن را از خارک و رطب سازند.

شرابلی که بیش از اجرای حد باید محقق شود

و اما حکم شارب خمر و مسکر آنکه هر که ملتزم حرام بودن او باشد که مسکر را با اختیار خورد، بی ضرورتی و عذری، لازم می‌گردد او را حد. و در این چند قید است: اول ملتزم حرمت، پس حد بر صبی و مجنون نیست. و واجب است بر حنفی بشرب نبیذ. و دوم شرب، پس حد بر کسی نیست که شراب را حلقه کند یا بدماغ برکشد یا گوشتی خورد که او را در شراب پخته باشند، یا نانی که بشراب سرشته باشند. سوم مسکر، پس حد نیست بر کسی که چیزی خورده باشد که عقل را زایل گرداند و مستی نکند همچو بنج، و بخوردن آن عاصی گردد و او را تعزیر کنند. چهارم آنکه مختار باشد، پس حد نیست بر کسی که شراب را در حلق او ریزند. پنجم آنکه مضطر نباشد بخوردن آن، پس اگر لقمه‌ای در حلق او گیرد و هیچ چیز نیابد که آن را روان گرداند در حلق او غیر از شراب، واجب است که آن لقمه را بشراب روان گرداند، و حد در این صورت لازم نمی‌آید. و جایز نیست آشامیدن او از برای تشنگی و گرسنگی و تداوی، حد زنند اگر بیاشامد. و بعضی گویند حد زنند در تداوی لیکن شرایط دارد: یکی آنکه اندک باشد که مستی نکند، و طبیب مسلمان خبر دهد برفع او فی الحال، یا آن کس که دوا می‌کند داند که آن نافع است، و آن که نباید چیزی که قایم مقام او باشد. ششم آنکه معذور نباشد، پس اگر شراب خورد بگمان آنکه آن مسکر نیست، حد بر او نیست، و اگر مست شود بدان حکم مغنی علیه دارد.

کیفیت اجرای حد بر مبطوران

و اما کیفیت اقامت حد در مذهب شافعی آنکه باید که او را حد زنند تا آن زمان که ثابت شود شرب باقرار او یا بگواهی دو مرد. و بوی شراب که از دهان او یابند اعتباری ندارد تا آن زمان که ثابت شود شرب باقرار او یا بگواهی دو مرد. پس اگر تفصیل کند مُقَرَّ و گوید: خمر خوردم و عالم و مختار بودم یا شاهد همچنین تفصیل کند حد واجب گردد. و اگر نگوید که خمر خوردم و عالم و مختار بودم، یا شاهدان گوید که او شراب خورد و نگویند که او عالم و مختار بود، حد زنند او را. و آزاد را چهل تازیانه زنند، و بنده را بیست. و جایز است که بدست و کفش و اطراف جامه‌ها زنند. و تازیانه متعین نیست، و اگر امام مصلحت در آن

بیند که او را هشتاد تازبانه زند و بنده را چهل، جایز است. و زیادت بر چهل در آزاد و بر بیست در بنده تعزیر است. و باید که هر حدی که اجرا می‌کنند بتازبانه معتدل زنند، نه بسیار کلان همچو عصا و نه خرد و نه تر و نه خشک، و سخت نزنند، و دست بسیار بالا نبرند که از سر بالا رود، و تازبانه را برو نهند، و ضرب را بر اعضای او متفرق سازند، و از روی و مقابل پسر هیزند، الا سر و دست او را نبندند، و به رو در نیندازند، و نکشند او را، و برهنه نکنند از جامه‌ها بلکه بر او پیراهنی یا دو پیراهنی بازگذارند، و بر او نگذارند چیزی که منع کند از رسیدن الم بدو، مثل پوستین و جبهه پر پنبه. و مرد را ایستاده حد زنند و زن را نشسته، و ضربت را بی دربی زنند تا زجر حاصل شود. و بچند روز نزنند، و در هنگام مستی حد نزنند، و الله تعالی اعلم. این است احکام حد شرب خمر.

اکنون احکام حد سرقت که دزدی است بیان کنیم، انشاء الله تعالی.

فصل چهارم، در احکام حد سرقت و کیفیت آن بدان اهدک الله تعالی که سرقت چیست؟

سرقت از کبایر است، و حد او بریدن دست است. و اما احکام و کیفیت وی را بمذهب حنفی بیان کنیم اولاً: در کتاب «هدایه» گوید که سرقت در لغت عبارت است از فراگرفتن چیزی از غیر برسبیل پوشیدگی و پنهان داشتن از مردم. و گاهی که دزدی کند عاقل بالغ ده درهم را یا چیزی که قیمت او ده درهم مصرف باشد از حرز، بی شبهه، در او واجب می‌گردد بریدن دست او. و معتبر وزن سبعمه است که در خراج گذشت. و بنده و آزاد در قطع دست برابرند. و واجب می‌گردد قطع باقرار او یک‌بار، و ابویوسف گفته که قطع نکنند الا باقرار او دوباره، و واجب می‌گردد قطع بگواهی دو گواه، و سراوار است که امام از ایشان سؤال کند از کیفیت سرقت و ماهیت آن و زمان آن و مکان آن از برای زیادتی احتیاط.

و قطع لازم نمی‌شود در چیزی که مباح و بی‌قدر باشد در دارالاسلام همچو سرقت و سوارده
تعلق آن از
نظر شرع علف و نی و چوب و ماهی و مرغ و صید و زرنیخ و نوره، و قطع نیست در چیزی که

زود فاسد شود همچو شیر و گوشت و لواکه تر، و قطع نیست در میوه‌ای که بر درخت باشد و زرعی که آن را حصاد نکرده باشند، و قطع نیست در اشربه مطهره و نه در طنبور و نه در مصحف و نه در درهای مسجد و نه در چلیپائی که از زر باشد و نه در شطرنج و نرد و نه بر کسی که طفل آزاد را دزدیده باشد و اگرچه با آن طفل زیور باشد، و نه در بنده بزرگ و نه در دفاتر الا دفتر حساب، و نه در سگ و نه بوز و نه در دف و طبل و برط و سزمار. و قطع است در ساج و نیزه و آبنوس و صندل و در نگینهای نفیسه مثل باقوت و زبرجد، و قطع نیست بر خاین و خابنه و نه بر نباش و نه بر سارق از بیت‌المال، و نه در مالی که سارق را در او شرکتی باشد. و کسی که دزدی از مادر و پدر کند یا از فرزند خود یا از خویشی محرم، قطع نیست در او. و زن و شوهر چون از یک دیگر دزدی کنند و بنده از خداوند دزدی کند یا از زن خداوند، قطع نیست. و همچنین اگر مولی از مکاتب خود دزدی کند قطع نیست.

تعریف حرز و انواع آن
و اما حرز آن بر دو نوع است، حرز از برای معنشی که در اوست همچو خانه‌ها و دکان و صندوق. و حرز بکسی که نگاه دارنده او است، همچو کسی که در راه نشیند یا در مسجد، و متاع او نزد او باشد، پس آن متاع بدو محرز است. و در جائی که محرز بمکان است اعتبار نکرده‌اند احراز بعافظ، و این صحیح است. و در جائی که حرز بعافظ باشد، خواه بیدار باشد و خواه در خواب، قطع لازم می‌آید. و این صحیح است. و هر که بدزدد چیزی را از حرز یا غیر حرز و صاحب آن مال نزد او باشد و نگاه داشته باشد او را، دست او را ببرند، زیرا که حرز بعافظ است. و قطع نیست بر کسی که چیزی را از حمام بدزدد و نه از خانه‌ای که مردمان را رخصت باشد که در او درآیند، و دکانهای تاجران و خانات همین حکم دارد، مگر آنکه بشب دزدند. و کسی که از مسجد متاعی بدزدد، و صاحب آن نزد او باشد و او را نگاه داشته باشد قطع بر او لازم می‌آید. و کسی که دزدی کند و از خانه بیرون نبرد قطع بر او لازم نمی‌آید. پس اگر خانه‌ای باشد که در او چند حجره باشد و از حجره بعضی خانه آورد، قطع لازم می‌آید. و گاهی که دزد

خانه را سوراخ کند و در رود و متاع بگیرد و بدیگری دهد که بیرون خانه باشد، قطع بر هیچ کدام لازم نمی‌آید. و کسی که خانه را سوراخ کند و دست در برد و چیزی بردارد، قطع بر او لازم نباید. و اگر از قطارشتری بدزدد یا باری قطع بر او لازم نمی‌آید.

و اما کیفیت قطع و اثبات او؛ باید که دست راست دزد را ببرند تا به پیوند دست او، و منفذ خون را باز بندند. پس اگر باری دیگر بدزدد پای چپ او را ببرند از مَنَعَلِ كَعْبٍ. و اگر دیگر بار دزدی کند قطع نیست و او را در زندان مَحَلِّه دارند تا آن زمان که توبه کند.

و اما کیفیت اثبات؛ باید که قطع نکنند تا حاضر شود آن کسی که دزدی از اثبات سرقت او کرده، پس آن کسی دزد را مطالبت کند بسرقت، زیرا که خصومت شرط ظهور او است. و هیچ فرق نیست میان شهادت و اقرار.

و اگر کسی دزدی کند و آن را بصاحب باز دهد بیشتر از آن که به حکم رفع کنند، قطع لازم نباید. و گاهی که حکم قاضی بر سر دزدی قطع دزدی پس مجازات صاحب آن متاع را بدو بخشد و تسلیم او کند، قطع در آن صورت روان باشد. و گاهی که دعوی کند سارق که آنچه دزدیده ملک او است، ساقط شود قطع از او، اگر چه اقامت بینه نکند. معنی او آن که بعد از آن که گواهان بسرقت او گواهی داده باشند.

و گاهی که دست سارق را ببرند، و عینی که دزدیده است در دست او قایم باشد، رد کنند آن را بصاحب او. و اگر مستهلک شده باشد ضمان بر سارق نباشد بر قول مشهور. این است احکام حد سرقت در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله.

و اما احکام حد سرقت در مذهب شافعی رحمه الله، در کتاب «انوار شافعیه» شرایط تحقق سرقت نزد شافعیان
گنایه سرقت گناه کبیره است، و موجب قطع دست است، و در آنچه آن را دزدیده‌اند چند شرط است:

اول آنکه نصاب باشد و آن ربع دینار است از طلائی خالص، پس در مسادونی
لو قطع لازم نباید. و اگر یک دینار مغشوش بدزدد و خالص از او ربعی گردد قطع نصاب

لازم آید، و الا نه.

تعلق مال
به غیر
دوم آنکه آنچه دزدیده ملک غیر او باشد، پس اگر ملک خود از دست مرتهن و مستاجر و مستعیر و مودع و معامل و وکیل و شریک بدزدد و بیرون آورد قطع بدو لازم نیاید. و اگر با مال خود نصاب دیگر بدزدد و بیرون آورد قطع لازم می آید، خلاف مرایسی حنیفه را. و اگر وصیت کرده باشد بمالی از برای فقرا، پس فقیری آن مال را بدزدد، قطع بر او لازم نیاید. و اگر غنی بدزدد آن مال را قطع لازم آید. و اگر سارق دعوی کند ملکیت مسروق را و گوید که از من غصب کرده بود یا از مورث من غصب کرده بود یا امانت بود نزد او، یا عاریت بود، یا گوید من از او خریده ام آن را، یا بر من مباح گردانیده و بمن بخشیده و مرا اذن داده در قبض او، یا در اخذ او، یا مرا بر او دین بود و امتناع از ادای او می کرد، مصدق باشد آن کسی که از او گرفته به همین در نفی غصب و بیع و هبه و دین، و سوگند نیست در نفی اذن، و قطع از سارق ساقط می شود بدعوی مطلقا. و اگر دعوی بعد از گواهی گواهان باشد بسرقت، قطع در این صورت هم ساقط می گردد. و اگر دو کس دزدی کنند و یکی دعوی کند مال مسروق را از برای خود یا از برای رفیق خود و آن رفیق انکار کند، منکر را دست برند نه مدعی را.

شریک بودن
در مال مسروق
سوم آنکه ملک تمام باشد، پس اگر احد الشریکین مال مشترک را از حرز دیگری بدزدد بر او قطع لازم نیاید، و اگر چه نصیب او از آن اندک باشد تا بغایتی که اگر هزار دینار بدزدد و او را در آن یک حبه باشد و آن متاع را بردارد قطع لازم نیاید.

شروعیت مال
چهارم آنکه مسروق محترم باشد، پس اگر خمر بدزدد و یا سگ یا جلد مرده یا سرگین قطع لازم نیاید. و اگر ظرف خمر مساوی نصاب باشد قطع لازم آید. و اگر آلات سلاهی بدزدد چون طنبور و سزمار یا نرد یا صنمی را بدزدد، ملاحظه نمائیم اگر آنچه شکسته باشند نصاب نباشد قطع نیست. و اگر بنصاب برسد قطع لازم آید. و بعضی گویند که مطلقا قطع نیست. و اگر قصد او باخراج تشهیر و تغییر آن باشد و افساد آن، قطع نیست بهیچ حال. و ظروف طلا و نقره

حکم آلات ملاحی دارد. و اگر شطرنج بدزد قطع لازم آید.

پنجم آنکه سارق را در آن شبهه‌ای نباشد، پس اگر از مال بیت‌المال بدزد
 نظر کنیم اگر آنچه دزدیده از جمله آن باشد که افراز کرده‌اند از برای طایفه‌ای
 مخصوصه مثل ذوی‌القربی و بنامی و مساکین، و سارق از جمله ایشان نباشد،
 قطع لازم آید. و اگر از غیر آن باشد نظر کنیم اگر او صاحب حق است در آن،
 همچنانچه فقیر بدزد از صدقات، قطع لازم نیاید. و اگر نه صاحب حق است،
 همچو غنی، اگر از صدقات دزد قطع کنند. و اگر از مصالح بدزد قطع نکنند.
 و اگر دزد مال آن کس که برده باشد و او را وارثی نباشد قطع کنند. و اگر
 فقیر مال مانع زکات را بدزد قطع لازم نیاید، خواه قدر زکات بردارد و خواه
 زیادت. و اگر جامه کعبه بدزد و آن را بخیاطت محرز ساخته باشند قطع لازم
 آید. و اگر بدزد در مسجد یا چوب او یا تبدیلی که روشن نمی‌کنند، قطع کنند
 دست او را. و اگر فرش مسجد را یا تبدیلی که او را روشن می‌گردانند بدزد قطع
 لازم نیاید. و واجب است قطع بدزدیدن مصحف و تفسیر و حدیث و فقه و شعر مباح و
 بهر چیزی که صحیح است بیع او، هیچ تفاوتی نمی‌کنند در آن که او مباح
 باشد در اصل همچو آب و خاک و هیزم و علف و صید و مال معدن، و همچنین
 اثری ندارد در ترک قطع آن که مسروق در معرض فساد باشد، همچو خرمای تر
 و انجیر تر و بقول و رباعین و بریان و هریسه و یخ و شمع فروخته، بلکه قطع در
 همه لازم می‌آید.

ششم آن که مال مسروق محرز باشد پس قطع نیست در سرقت غیر محرز. محرز بودن مال
 و مدار در احراز برد و چیز است: یکی ملاحظه و آن رکن اعظم است تا بغایتی
 که اگر مال در قلعه‌ای محکم باشد، یا در بریه‌ای باشد یا در خانه‌ای حصین بر طرف
 شهر، حصانت بی‌نیاز نیست از ملاحظه. دوم حصانت آن مال که وضع کرده‌اند پس
 اگر حصین نباشد، همچو مالی که در صحرا یا شارع یا مسجد نهند پس شرط
 مداومت ملاحظه است. و اگر حصین باشد ملاحظه معتاد کافی است، و شرط نیست
 مداومت او.

و اصطبل جرّ دواب است همچو جائی که گوسفندان را در آن می‌خواهاند، نه جامه و نقود. و کاهدان جرّ کاه است نه دانه‌ها و ظروف و فراشها. و صفه خانه و صحن او حرز ظروف است و جامه‌های بی‌بها نه نقود و زیورها، و صفه جرّ فرش، و صندوق جرّ نقود، و سکت جرّ جامه‌ها، و خزانه جرّ آنچه در او می‌نهند از اموال، و بام خانه جرّ هیزم و قصیل و کاه، و اطراف نهرها جرّ درختان، و درهای خانه جرّ چوبهای او، و هر چه جرّ نوعی باشد، جرّ چیزی است که مادون او است. و خانه‌ای که منفصل باشد از عمارات حرز نیست اگر در او کسی نباشد یا باشد و بغواب باشد، و اگر بیدار باشد جرّ است. این است شروط مال مسروق که قطع بدان شروط لازم می‌آید.

اختلاف حرز
بر حسب اختلاف
انواع اموال

و اما سرقت؛ او عبارت از فرا گرفتن مال است بخفیه، پس قطع نیست بر کسی که مال را عیان بردارد همچون کسی که مال از دست کسی برهاید، یا غارت کند، یا عاریت ستاند و انکار کند. و فرق نیست در باطل گردانیدن حرز میان سوراخ کردن دیوار و شکستن در و برکندن او و گشودن قفل. و اگر دست خود در سوراخ در برد، یا چوگانی اندازد و متاع بیرون آورد، یا ریسمانی فرستد از بام یا روزن و در سر او تلافی باشد و جامه بیرون آورد قطع لازم آید.

ربودن در حقیقه
شروط تحقق جرم
است

و اما شروط سارق تکلیف و التزام و اختیار است، پس قطع برصبی و مجنون و مکره و حری نباشد. و قطع لازم آید بر مسلمانان بدزدیدن مال مسلمانان و ذمی.

شرایط سارق

اثبات جرم و اما کیفیت ثبوت سرقت؛ آن بچند چیز می‌باشد:

یکی اقرار که سارق اقرار کند بسرقت که موجب قطع باشد و بر آن اصرار اقرار سارق نماید قطع لازم آید. و یک نوبت اقرار کافی است، و اگر رجوع کند قبول کنند در حق مال. و رجوع از اقرار بقطع طریق همچو رجوع است از اقرار بسرقت. و اگر اقرار کند بسرقت مال غایب، یا گواهان بدو گواهی دهند حسب، پس قطع لازم نیاید تا آن زمان که حاضر شود و مطالبت کند. و او را محبوس سازند تا او حاضر گردد، و اگر حاضر شود و گوید که مباح گردانیدم آن را بر او، قطع ساقط نگردد. و

اگر کسی را متهم سازند بچیزی که موجب عقوبه الله باشد و رفع کنند بقاضی، پس او را می‌رسد که تعریض کند به رجوع، و مستحب نیست. پس در سرقه بگوید: شاید که محصب کرده باشی، یا از غیر حرز فرا گرفته باشی، یا باذن مالک گرفته باشی. و او را حمل نکنند بر انکار و رجوع بصریح بدان وجه که بگوید که انکار کن یا رجوع نما. و گاهی که حد بدینه ثابت شود حمل نکنند او را بر انکار، و در حقوق آدمی تعریض نکنند به رجوع.

دوم شرط از طریق ثبوت سرقه شهادت است. و ثابت می‌شود قطع مال به گواهی گواهان و شهادت، و ثابت نمی‌شود به دوسرد و یک‌زن، و بیک‌مرد و سوگند، الا مال. و گواهی مطلق را قبول نکنند، بلکه واجب است که مبین گرداند گواه باشارت بدزد اگر حاضر باشد با اسم و نسب. اگر غایب باشد باید که بیان کند آنچه دزدیده‌اند، و آنچه از او دزدیده‌اند، و آن که از حرز دزدیده‌اند. و بیان کند حرز را و وصف کند آن را، و بگوید من شبهه‌ای را در آن نمی‌دانم. و این صباغ گفته که این تاکید است، و بسوی این سخن میل کرده رافعی در «صغیر».

و در اقرار هم تفصیل شرط است، و قطع لازم نمی‌آید گاهی که اقرار مطلق باشد. و اگر گواهی دهند گواهان بسرقه بر طریق حسبه، قبول کنند آن را. سیوم از اسباب ثبوت سرقه همین سردود است. پس اگر دعوی کند بر او سرقه را، و او انکار کند و بینه نباشد، و نکول کند سارق، همین بمدعی بازگردد، و او سوگند خورد، قطع کنند دست او را. و بعضی گویند: قطع لازم نیاید، و مال به سوگند لازم آید و فتوی برای این است.

و اما کیفیت اجرای حد باید دانست که واجب بر سارق دو چیز است: اول مال اگر باقی مانده باشد، و ضمان مال اگر اتلاف کرده، خواه فقیر باشد خواه غنی. سارق نزد ثالعین دوم قطع، پس دست راست او را قطع کنند، خواه ناقص باشد خواه کامل یا زاید. و اگر دیگر بار دزدی کند یا آنکه دست راست در اصل نداشته باشد پای چپ را قطع کنند. پس اگر دیگر بار دزدی کند پس دست چپ او را قطع کنند. و اگر چهارم بار دزدی کند پای راست او را قطع کنند. پس اگر پنجم بار دزدی کند او

تلقین قاضی
سارق را به رجوع
از الراد

گواهی گواهان
و شرایط آن

اقرار مطلق هم
مانند گواهی
مطلق مؤثر
نیست

اثبات سرقه
به سوگند

ترتیب مجازات
سارق نزد
ثالعین

را تعزیر کنند و باید که دست از سربند، و پای را از کعب قطع کنند. و عضو را بکشند تا آن زمان که از جا جدا شود، بعد از آن او را بر چوبی ببندند تا اضطراب مزینه روغن نکند، بعد از آن بپزند، و فرو بزنند در زیت جوشیده، و روغن از برای حق آن کس است که دست او بریده‌اند و مؤونت آن بر او است اگر خواهد. و سنت آن است که دست بریده او را در گردن او اندازند ساعتی. و اگر کسی دست دزد را ببرد بی اذن امام، قصاص و دیت بر او نیست. و اگر چند نوبت دزدی کند و قطع نکرده باشند، بقطع یعنی اکتفا کنند. و قطع نکنند در گرما و سرمای سخت. و حامل را قطع نکنند تا بریدن دست حامله و بیمار بچه نهد و نفاس بگذرد. و قطع نکنند در مرضی که امید برستگاری از آن باشد، والله اعلم. این است احکام حد سرفت در مذهب شافعی.

اکنون بیان کنیم احکام قطع طریق را، و بالله التوفیق.

فصل پنجم، احکام حد لواط الطریق و کیلیت آن. بدان اید که الله تعالی که

مراد از قطع طریق قطع گذرندگان است از طریق، و قاطع الطریق کسی است که قادر باشد بر امتناع، و منع کند بقوت تعرض غیر را از خود، و مترصد گردد در راه از برای گرفتن مال مردمان. و این از کبایر گناهان است، و حق تعالی حد او را در کتاب مجید یاد فرموده، و ما احکام او را بمذهب حنفی یاد کنیم اولاً:

در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که بیرون آیند جماعتی که مخفی و ممتنع کثیر قطع طریق بنفس خود باشند، یا یک کسی که قادر باشد بر امتناع و قصد کند بریدن راه را از گذرندگان، و ایشان را بگیرند قبل از آن که مالی از کسی بستانند یا کسی را بکشند، امام ایشان را بگیرد و حبس کند تا آن زمان که توبه کنند. و اگر مال بگیرند از مسلمانان یا از ذمی، و آنچه فرا گرفته باشند هرگاه که قسمت کنند بر جماعت ایشان هر یک را ده درهم یا زیادت برسد، یا چیزی که قسمت آن این مقدار باشد، قطع کند امام دستها و پاهای ایشان را از خلاف، یعنی دست راست و پای چپ ببرد. و اگر کسی را بکشند و مال نگیرند، امام ایشان را بعد بکشد. و گاهی که جمع کنند میان کشتن و مال گرفتن، امام اختیار دارد اگر خواهد قطع

کند دست و پای ایشان را از خلاف، و بعد از آن بکشد یا بدار آویزد. و اگر خواهد بدار آویزد بی قطع، و اگر خواهد بکشد بی قطع. و امام محمد رحمه الله فرموده اگر خواهد بکشد ایشان را یا بدار آویزد، و قطع نکند. و طریق جمع میان قتل و صلب آن است که او را زنده بدار آویزند و نیزه‌ای در شکم او فرو برند، و بیش از سه روز او را بدار آویخته نگذارند. ابو یوسف رحمه الله گفته که او را بردار آویخته بگذارند تا پاره پاره شود و بیفتد تا مردم از او اعتباری گیرند.

و گاهی که قطاع الطریق را بکشند، ضمان مال که برده باشد بر او نیست. و اگر یک کس مباشرت قتل کرده باشد حد بر همه اجرا کنند. و قتل اگر بعضا با سنگ یا بشمشیر باشد تمامی برابر است. و اگر قاطع الطریق قتل نکند و مال نگیرد و کسی را مجروح سازد از او قصاص کنند در چیزی که در او قصاص باشد، و آرش از او فراگیرند در چیزی که آرش در او باشد، و اگر مال بگیرد و بعد از آن جراحات کند، دست و پای او را قطع کنند، و جراحات باطل شود. و اگر بگیرند قاطع الطریق را بعد از آن که توبه کرده باشد و کسی را بعمد کشته باشد پس اگر اولیا خواهند، بکشند او را. و اگر خواهند، عفو کنند از او. و اگر در میان قطاع الطریق صبی یا دیوانه و یا خویشاوندی محرم از آن کسی باشد که راه بر او برده‌اند، حد از باقیان ساقط گردد. و ابو یوسف رحمه الله گفته: در صورت صبی و مجنون که اگر مباشرت قتل عقلا کرده باشند، باقیان را از عقلا بکشند نه صبی و مجنون را. و گاهی که از بعضی قافلہ قطع طریق بر بعضی کنند حد واجب نمی‌گردد. و کسی که قطع طریق کند در مصر یا در شب یا در روز یا در میان وجیره‌ای، پس او قاطع طریق نیست، لیکن ایشان را فراگیرند به رد مال و ادب کنند، و حبس نمایند. و اگر قتل کنند، امر راجع باولیا دم است. این است مسائل احکام قطع طریق بمذهب حنفی.

و اما احکام حد قطع طریق بمذهب شافعی رحمه الله؛ در «انوار شافعیه» چه کسانی را قطاع الطریق توان گفت؟
گوید: قطع طریق کبیره‌ای است که موجب حد است، گاهی که قاطع مسلم تکلف معتد بر شوکت باشد از کسی که بفریاد ایشان رسد. و او را شروط است:

اول اسلام، پس کفار قطاع الطريق نیستند، و اگرچه راهها را مخوف دارند و بکشند و مال فراگیرند.

دوم تکلیف، پس سراقان، حد برایشان نیست لیکن ایشان را تعزیرکنند و ضمان مال و نفس ستانند چنانچه اگر در غیر طریق تلف کنند.

سیوم اعتماد بر شوکت، پس آنان که چیزها در می ربایند و پشت می کنند و اعتماد بر اسب دواینند دارند یا بدویدن خود، ایشان قطاع الطريق نیستند. چنانچه معتید شود یکی با جماعت اندک آخر قافله را و چیزها در ربایند، و آنان که ترصد می کنند در جاهای پوشیده از برای رفیقان، و گاهی که مردم را دیدند پدید آمدند و قصد مال مردم می کنند و اعتماد بر قوت خود دارند، این جماعت قطاع الطريق اند. و اگر پنج کس بر بالای کوهی یا غاری باشند و اگر مردم اندک برایشان گذرند برآیند و قصد کنند، و اگر جماعت بسیار گذرند که شوکتی داشته باشند تعرض نکنند، پس ایشان قطاع طریق اند در حق طایفه اندک. و اگر متعرض باقویا شوند و از ایشان چیزی گیرند، مختلسانند که مال مردم در می ربایند.

شرط چهارم، بعد از مکانی است که کسی فریاد می تواند کرد، و این با بواسطه دوری عمارت است یا بواسطه ضعف سلطان یا منع از استغاثه، پس اگر غوث بدیشان تواند رسید و استغاثه کنند، و قاصدان نتوانند که قصد ایشان کنند، پس قطاع نیستند بلکه مختلسانند. و اگر بیرون آیند جماعتی در مصر و محاربه کنند، یا لشکری غارت شهری کنند یا موضعی، یا یک طرف شهر بر یک طرف شهر خروج کنند، و آن جماعت که قصد ایشان کرده باشند مدد بدیشان نرسد، پس ایشان قطاع طریق اند، و اگر مدد رسد مختلسانند.

و گاهی هست که غالب می شوند اهل فساد در این حالت، پس مقاومت نمی کنند با ایشان اهل عفاف، و متعذر است برایشان استغاثه، پس آن جماعت که قصد کرده اند قطاع طریق اند. و اگر جماعتی بشب در خانه ای در روند و سکاره کنند و منع استغاثه کنند با وجود قوت سلطان و حضور او، پس ایشان

قطع اند.

و در قطع شرط نیست که مرد باشند، و سلاح بیرون آورند، بلکه اگر چوب و عصا داشته باشند و طپانچه زنند قطع اند. و عدد شرط نیست بلکه یک کس هرگاه که غالب باشد بر یک کس یا جماعتی، و آشکار متعرض اموال و نفوس گردد، پس ایشان قطع الطریق اند.

و اما کیفیت اقامت حد بر قطع الطریق آن که چون امام بداند از یک کس یا جماعتی که ترمذی رفیقان می کنند و هنوز مالی نگرفته اند، و کسی را نگشته اند، واجب است که ایشان را طلب کند و تعزیر نماید بحبس یا غیر آن، و حبس با احتیاط اقرب است. و اگر فرا گرفته باشد قاطع الطریق از مال مقدار نصاب سرقّت و کسی را نکشته باشد، دست راست و پای چپ او قطع کنند، خواه که نصاب از آن یک کس باشد یا از آن جماعت. و اگر یک بار دیگر بدان باز گردد، دست چپ و پای راست او را قطع کنند. و اگر آنچه فرا گرفته دون نصاب باشد قطع بر او لازم نیاید. و اگر قاطع الطریق کسی را بکشد و مال نگیرد واجب است که او را بکشند. و اگر عمداً بکشد و نصاب مال بگیرد او را بکشند، و کفن کنند و نماز بر او گزارند، بعد از آن او را بدار آویزند و سه روز بگذارند، بعد از آن فرود آورند، خواه چرک او روان شده باشد و خواه نی. و او را بدار نیاویزند مگشوف العوره. و اگر بعضی بکشند و بعضی نصاب مال گیرند، پس بر قاتل قتل است، و بر آنکه نصاب مال گرفته است قطع. و اگر مال نگیرد و نفس نکشد و مدد ایشان باشد، و مردمان را که گذرند ترساند، یا دون نصاب مال گیرد، حد بر او نیست؛ و امام او را تعزیر کند بحبس، یا تفریب کند، یا غیر آن از تأدیبات. و اگر سعی کند بفساد و بتهمت و انگیز فتنه، امام را می رسد که او را از شهر بیرون کند. و اگر توبه کند قاطع طریق بعد از قدرت بر او، ساقط نمی شود از او عقوباتی که مخصوص است بقطع طریق. و ساقط نمی شود از او حد زنا و دزدی و شرب بتوبه پیش از قدرت بر او، و بعد از قدرت بر او، همچنانچه از غیر قاطع الطریق، خواه عمل صالح کند و خواه نه. و اگر توبه کند قاطع الطریق پیش از قدرت بر او، پس

اجرای حدّ بر قطع الطریق در توبه شامی

اگر قتل کرده باشد، ساقط می‌گردد و جوب قتل، و وارث را قصاص می‌رسد یا عفو کند. و اگر قتل کرده باشد و مال گرفته باشد ساقط می‌شود صلب، و جوب قتل و قصاص و ضمان مال باز می‌ماند. و اگر مال تنها گرفته باشد ساقط می‌شود قطع دست و پای. پس در صورتی که قتل واجب است، پس در او هم معنی قصاص است و هم معنی حد، و غالب معنی قصاص است. و اگر اجنبی او را بکشد بی اذن امام، قصاص نیست، و واجب است دیت. و اگر جمع شود بر شخصی چند در ندم مجازات عقوبت آدمیان همچو حد قذف (و قطع)^۱ و قتل قصاص، و همگنان حق خود را طلب دارند، اول جلد کنند، بعد از آن قطع کنند، و بعد از آن بکشند. و مبادرت بقتل نمایند بعد از قطع. و مبادرت بقطع نمایند بعد از جلد، اگر مستحق غائب باشد. و هم چنین اگر حاضر باشد و گوید از برای من تأخیر مکنید. و اگر عقوبات حق تعالی و عقوبات آدمیان با یک دیگر جمع شوند، اگر منضم است باین عقوبات حد قذف و قطع و قتل، قذف را مقدم دارند، دیگر قتل را، دیگر حد شرب را، دیگر حد زنا را.

ابن ابی
قطع الطريق
و اما ثبوت قطع طریق، گاه باقرار ثابت شود و گاه بهینه، و آن دومرد است. و بیک مرد و دو زن ثابت نمی‌شود. و لابد است در شهادت از تفصیل و تعیین قاطع الطريق، و آن کس را که کشته یا مال او را فرا گرفته، هم چنان که در سرقت. و اگر دو کس از رفیقان قافله گواهی دهند پس اگر متعرض قصد مشهود علیه نگردند، نه از روی نفس و نه از روی مال، قبول کنند. و قاضی را نمی‌رسد که بحث از حال ایشان کند که رفیقان قافله بوده‌اند یا نه؟ و اگر بحث کند، ایشان را می‌رسد که جواب ندهند و گویند ما را لازم نیست جواب. و اگر متعرض شوند و گویند این کس یا این جماعت قطع طریق کرده‌اند بر ما و مال ما را و مال رفقای ما را گرفتند، قبول نکنند گواهی ایشان را نه در حق ایشان و نه در حق غیر ایشان. هم چنانچه دو کس که گویند این بنده در میان ماست قبول نکنند. و اگر گواهان بگویند که ما در قافله نبودیم، و از کوهی و یا از موضعی بلند ایشان را می‌دیدیم

که ایشان را قدرت بر ما نبود، و یا بگویند ما در میان رفیقان بودیم و ایشان متعرض ما نشدند نه بقلیل و نه بکثیر، گواهی ایشان را قبول کنند. این است احکام حد قطع طریق بر حسب مذهبین. اکنون احکام حد قذف بیان کنیم، انشاء الله تعالی.

فصل ششم، در بیان احکام حد قذف. بدان اید که الله تعالی که معنی قذف در لغت انداختن است، و در شرح عبارت از نسبت کردن کسی است که محصن باشد بزنا بشروط معلومه. و آن از کبایر است، و حق تعالی در کتاب مجید حد او را تعیین فرموده، و حضرت صلی الله علیه وسلم اقامت آن نوده. و ما احکام آن را در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله بیان کنیم اولاً:

در «هدایه» گوید: گاهی که قذف کند مردی مردی محصن را یا زنی محصنه را بصریح زنا، و مطالبت کند مقذوف او را بعد، حد زنند او را هشتاد تازیانه، و ضرب را بر اعضای او متفرق سازند، و برهنه نگردانند او را از جامه های او. و اگر قاذف بنده باشد او را چهل تازیانه زنند. و احصان آن است که آن کس که او را تهمت زنا کرده اند آزاد و عاقل و بالغ و مسلمان و پرهیزگار از زنا باشد. و کسی که نفی کند نسب غیر را، و گوید که تو پسر پدر خود نیستی، او را حد زنند. و کسی که بغیر خود گوید که تو پسر فلان کس نیستی که مدعا داری که پسر اوئی، او را حد زنند اگر در حالت غضب گوید. و اگر در غیر غضب گوید او را حد زنند. زیرا که در وقت غضب ارادت حقیقت زنا می کند از جهت دشنام، و در غیر غضب ارادت معاتبه دارد با او که او به پدر مانا نیست در اسباب مروت. و اگر گوید که تو پسر فلان نه ای یعنی جدا، حد زنند او را. و اگر بگوید ای پسر زن زناکار، و مادر او مرده باشد و محصنه باشد، و پسر طلب حد کند، قاذف را حد زنند. و مطالبت نکنند بعد قذف مرده را، الا کسی که واقع شود قذف در نسب او به قذف او، و او والد است و ولد. و گاهی که مقذوف محصن باشد جایز است پسر کافر او را با پسر او که بنده باشد که مطالبت کند بقذف، و بنده را نمی رسد که

معنی قذف

احکام قذف
نزد حنبلیان

معنی احصان

تأثیر نیت
در قذف

مطالبت مولای خود کند بقذفِ مادرِ آزادِ مسلمان او، زیرا که خداوند را عقوبت نتوان کرد بواسطه بنده و همچنین پدر را بواسطه پسر. و کسی که قذف کند غیر را پس مقذوف بمیرد حد باطل گردد. و اگر نسبت بکند کسی را بعم او یا خال او یا شوهر مادر او، قذف نباشد، زیرا که اینها را پدر می گویند. و اگر کسی بکسی گوید که ای زنا کار، و او در جواب گوید: بلکه تو زنا کاری، هردو را حد زنند. و اگر کسی بزنی خود گوید که ای زنا کار، و زن گوید: نه، بلکه تو زنا کاری، زن را حد زنند و لعان نباشد. و کسی که وطی حرام کند در غیر ملک خود، حد زنند قاذب او را، زیرا که عفت که شرط احصان است فوت شده. و گاهی که حد زنند مسلمانی را در قذف، شهادت او ساقط شود و اگر چه توبه کند. و گاهی که حد زنند کافری را در قذف جایز نیست شهادت او بر اهل ذمه، پس اگر مسلمان گردد قبول کنند شهادت او را بر ایشان و بر مسلمانان. اینست احکام حد قذف در مذهب حنفی رحمه الله.

و اما احکام حد قذف در مذهب شافعی رحمه الله (در کتاب «الوارثیه» گوید که قذف از کبایر است، و متعلق می گردد بدو حد، و شرط است در قاذف که بگلف و مختار باشد و اصل نباشد. پس حد بر صبی و مکره و پدر و مادر و جد و جدّه نیست. پس اگر آزاد باشد او را هشتاد تازیانه زنند، و اگر بنده یا مکاتب باشد یا مدبر و یا ام الولد یا بعضی از او آزاد باشد چهل تازیانه زنند. و شرط است در مقذوف که محصن باشد، و بیان احکام احصان گذشت. و کسی که وارث شود حد قذف را بر پدر خود، ساقط می گردد. و اگر قذف کند مؤرث و مؤرث وفات کند، هم چنین حد لازم نمی آید. و اگر دو کس یکدیگر را کذف کنند تقاص نیست بدین.

شرایط قذف
نزد شافعیان

و گاهی که کسی را بواسطه زنا یا قذف یا غیر آن تازیانه زنند، حرام است که ببنند دست و پای او را، و باید که ضرب را بر او متفرق سازند، و جایز نیست ضرب روی او و تهی گاه او و نزدیک آلات تناسل او. و مرد را استاده زنند و زن را نشسته، و در جامه پوشیده. و اگر اقرار کند کسی که او را تهمت بزنا کرده اند

کهنیت اجرای
حد

بزنا، حد از قاذف ساقط گردد و بر او واجب شود. و اگر رجوع کند ساقط شود از او حد زنا، و واجب نگردد بر آن کس که قذف کرده. این است احکام حد قذف در مذہبین، اکنون بیان حکم تعزیر و مسائل متعلقه بدو نمائیم، وبالله التوفیق.

فصل هفتم، در تعزیر و احکام متعلقه بدان. بدان ایدک الله تعالی که تعزیر در لغت بمعنی تعظیم آمده، و بمعنی ادب کردن نیز آمده، و او از الفاظ متضاده است. و در شرح عبارت از ادب کردن است در معصیتی که در او حد و کفاره نباشد. و ما احکام او را در مذہب حنفی اولاً بیان کنیم.

در «هدایه» گفته که کسی که قذف کند بنده‌ای را یا کنیزی را یا ام ولدی را یا کافری را بزنا، او را تعزیر کنند. و همچنین اگر دشنام دهد مسلمانی را بغیر زنا مثل آن که گوید: ای کافر، ای فاسق، ای خبیث، ای دزد، زیرا که اهدای او کرده و عار را بدو ملحق ساخته. لیکن در صورت قذف غیر محصن بزنا، غایت تعزیر بجا آورد، و در باقیها رأی از آن امام است. و اگر بگوید: ای حمار، ای خوک، او را تعزیر نکنند. و بعضی گویند که در عرف ما تعزیر کنند از برای آنکه او را عیب می‌شمرند و دشنام می‌دانند. و بعضی گویند که اگر با اشراف گوید مثل سادات و فقها تعزیر کنند او را. و اگر با عامه گوید تعزیر نکنند. و این تفصیل نیکو است.

و اکثر تعزیری ونه تازیانه است، و کمتر اوسه تازیانه است، و ابویوسف حد اکثر و رحمة الله گفته که تعزیر بهفتاد و پنج مانند، و مشایخ ما گفته‌اند که ادنای او بر رأی امام است، او تقدیر کند آنچه داند که بدان منجز می‌گردد، زیرا که باختلاف مردم مختلف می‌گردد. و ابویوسف رحمه الله گفته که بر قدر عظیم گناه و بصر او مختلف می‌گردد. و هم از ابویوسف روایت کرده‌اند که او گفته: هر نوع را نزدیک گردانند بدانچه از باب اوست، پس مس و قبله را بعد زنا نزدیک گردانند، پس در او تازیانه بیشتر زنند. و قذف بغیر زنا را بعد قذف نزدیک گردانند، و اگر امام مصلحت در آن داند که ضم کند بتعزیر ضرب حبس را تواند

حد اکثر و
مدال در تعزیر

کرد. و اشدّ ضربها ضرب تعزیر است، دہگر حد زنا، دہگر حد شرب، دہگر حد قذف. و کسی کہ امام او را حد زند با تعزیر کند، پس او بمیرد خون او ہذر است. و اگر زوج تعزیر زوجه کند، و او بمیرد خون او ہذر نیست، بلکه دہت لازم آید. این است سخن «ہدایہ».

انواع تعزیر و در کتاب «معیط» گفته کہ تعزیر گاہ بجنس می باشد، و گاہ بگوشمال می باشد، و گاہ بطہانچہ، و گاہ بسخن سخت، و گاہ بضرب. و امام محمد رحمہ اللہ در ہیچ یک از کتب خود ذکر نکرده تعزیر بفرارگرفتن مال. و روایت کرده اند از ابو یوسف رحمہ اللہ کہ او گفته سلطان را جایز است کہ زجر و تعزیر بفرارگرفتن مال کند. و ہیچ خلاف نیست میان ہما کہ تعزیر را بعد نرسانند. این است کلام «معیط». (و اما احکام تعزیر بمذہب شافعی در باب ضمان ولات مذکور گردد انشاء اللہ تعالیٰ).

چون بیان اعمال سلطان نسبت با مسلمانان در امور متعلقہ بنصب حافظان شریعت و اقسام اموال و اجرای حدود و تعزیرات نموده شد، اکنون بیان اموری کہ متعلق بحفظ شعائر اسلام است از اقامت حج و جمعات و اعیاد و انکاح صغیرات کہ ایشان را اولیا نباشد بنماییم، تا جمیع اعمال سلطان نسبت بمسلمانان و حفظ اعمال شریعت نسبت با ایشان نموده باشیم، بتوفیق اللہ العلیم.

باب نهم

در بیان الامت سلطان شعائر اسلام را از حج و جمعات و
اعیاد و بیان انکاح و حفظ ایامی و صغایر که ایشان را اولیا
نباشد.



و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

فصل اول، در بیان مجمل فروض کفایات که سلطان را در الامت آن اهتمام
باید نمود، بدان اهدک الله تعالی که فرض در لغت عبارت از قطع است، و گاه است که
بمعنی تقدیر هم می آید. و در شریعت عبارت از حکمی است که خداوند تعالی بر
بندگان قطع و تقدیر فرموده که هر کس که آن را ترک کند آثم گردد، و هر کس
که بدان عمل کند ثواب یابد. و نزد امام ابوحنیفه رحمه الله فرض عبارت از
چنین حکمی است، هر گاه که بدلیل قطعی ثابت گردد و منکر آن کافر می گردد. و
واجب هم چنین حکمی است گاهی که بدلیل ظنی ثابت گردد مثل قیاس و خبر
آحاد، و منکر او را تکفیر نتوان کرد. و نزد امام شافعی رحمه الله واجب و فرض
برابرند، و فرقی در میان ایشان نیست. و باتفاق فرض منقسم بدو قسم است: اول واجب
مبین آنکه هر مکلف که آن را ترک کند بی عذری آثم گردد، مثل صلات مکتوبه و آن
را فرض عین گویند. دوم آن که اگر جماعتی یا یک کس بدان اقدام نماید از
دیگران ساقط گردد. و اگر هیچ کس بدان اقدامی ننماید، همگنان عاصی گردند، واجب کفائی
همچو صلات جنازه و غیر آن که مذکور خواهد شد، و آن را فرض علی الکفایه

گویند. و باید دانست که فروض کفایات بسیار است، و در کتب متفرقه یاد کرده‌اند، و ما در این مقام بوجهی که ائمه اصول معظمت آن را ذکر کرده‌اند، و امام غزالی رحمه الله در کتاب «احیاء علوم» ذکر کرده، و در بودن آن فرض کفایت میان مذاهبین خلائی نیست یاد کنیم.

پس گوئیم در کتاب «انوار» گفته: فروض کفایات بسیار است، و آن امور السام واجبات
کفائی

کلیه است که متعلق است بدان مصالح دینی یا دنیوی که منتظم نمی‌گردد الا بحصول آن، و آن را اقسام است: اول اقامت حجتهای علمیّه، پس هم چنانچه واجب است اقامت حجتهای فهریه بشمشیر، واجب است که در میان مسلمانان کسی باشد که اقامت براهین کند، و اظهار حجتها نماید و دفع شبهه‌ها کند، و حل مشکلات نماید. دوم زیارت کعبه بحج در هر سال، و عمره حکم حج دارد. سوم دفع ضرر از مسلمانان و ازاله فاقه ایشان همچو پوشانیدن برهنگان و اطعام مسکینان و گرسنگان و فریادرسی کسی که طلب فریادرسی کند در نایبات بر اهل ثروت، اگر صدقات واجبات بسبب حاجات ایشان وفا نکند و در بیت المال مال نباشد. چهارم حرفتها و صنعتها و آن چه قوام زندگانی مسلمانان بدان است، همچو بیع و شری و برزگری و آن چه لابد است تا حجامت و امثال آن. پنجم تحمّل شهادت و ادای آن و نوشتن صکوک و اعانت قضات بر استیفای حقوق و مانند آن. ششم قیام بعلوم شرع. و کافی نیست در یک اقلیم یک مفتی، و اعتبار کرده‌اند مسافت قصر را، و باید که میان هر دو مفتی زیادت از مسافت قصر نباشد.

و متوجه نمی‌شود تعلم آنچه فرض باشد الا بر کسی که جمع کرده باشد شرایط واجبات
کفائی
پنج شرط: اول تکلیف و حریت و ذکورت و فطنت و قدرت بر انقطاع بان که او را کفایتی باشد. و واجب است بر فاسق، و ساقط نمی‌شود فرض بدو.

و فرض است تعلم اعتقاد صحیح با تصمیم بدانچه کتاب و سنت بر آن وارد علوم واجبه
شده، و تعلم وضو و غسل و صلات و صیام و زکات و حج فرض عین است. و آنچه متعین است تعلم احکام ظاهره است نه آنچه بلوی بدان عام نیست. و اگر خرید و فروخت کند متعین است بر او معرفت احکام تجارات، و هم چنین هر چیزی که

محتاج آلیه صاحب هر حرفتی باشد. و مراد از احکام ظاهره غالبه است نه فروع نادره و مسائل دقیقه. و گاهی که باشد آنچه متعلق می شود بدو وجوب علی الفور، پس تعلم کیفیت او علی الفور است، و اگر علی التراخی باشد همچو حج پس تعلم او علی التراخی است. و اما علم قلب و معرفت امراض او هم چون حسد و عجب و ربا و غیر آن، امام ابو حامد غزالی رحمه الله گفته: معرفت حدود او و اسباب او و طب او و علاج او فرض عین است. و غیر او گفته اند اگر او را روزی کرده باشند دلی سالم از این امراض کافی است او را، و الا پس اگر او قادر باشد بر تطهیر او بی علم مذکور، واجب است تطهیر او. و اگر قادر نباشد الا بدین علم، واجب است تعلم او. و فلسفه و شعبده و سحر و تنجیم و رمل و علوم طباعیان حرام است. علوم بحرّه و گاهی که فرض کفایتی معطل گردد گناهکار گردد آن کسی که عالم باشد بدان و قادر باشد بر اقامت آن، یا نداند و قریب باشد بهیشتی که لایق باشد بدو بحث و مراقبت، و این مختلف است به بزرگی شهر و خردی او. و گاه هست که می رسد تعطیل بعدی که منتهی می شود خبر او بسایر بلاد، پس لازم است ایشان را سعی در تدارک. این است سخن صاحب «انوار».

و از آن جا مستفاد می گردد که نزد تعطیل فروض کفایات، عالم قادر اگر سعی در اقامت آن نکند آثم گردد. و عالم قادر علی الاطلاق سلطان است، پس نزد تعطیل فروض کفایات هر گاه که سلطان سعی در اقامت آن نباشد آثم گردد. پس سزاوار باشد سلطان را که تفقد فروض کفایات نماید. از آن جمله آنچه از شعایر اسلام باشد در آن اهتمام زیادت نماید. و چون زیارت کعبه بهج و عمره از فروض کفایات است، و تخلیه بیت الله الحرام از زیارت هر ساله و تعطیل آن فعل حرام است، و رعایت آن از باب تعظیم شعائر الله است، پس با آداب سلطان در اقامت آن بیان کنیم، و بالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان اقامت زیارت کعبه بهج و عمره. بدان اهد ک الله -
 تعالی که ادای فریضه حج بر هر مسلمان فرض است، بعد از حصول استطاعت

و آن‌س طریق. و چون توجه نمودن از بلاد بجانب حج محتاج است بکسی که قاید و داعی باشد مردمان را بجمع شدن جهت حج، سزاوار امام و سلطان را آنکه اقتدا بحضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم نموده قاید مردمان بشنند و ایشان را بحج ترغیب کنند. و حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعد از آن که حج فرض شد بقبایل عرب، کسان فرستاد و مردمان را باقامت حج ترغیب فرمود و ^{امیرالعاج} جمع گردانید، چنانچه بعد از این مذکور گردد. و سالی که خود بحج فرمود ابوبکر صدیق را رضی الله تعالی عنه امیرحاج گردانید. و سنت امارت حج در میان اهل اسلام بازماند، و خلفا چون خود بحج رفتندی باقامت مناسک اقدام نمودندی، و چون خود نرفتندی البته امیری را نصب کردند و مردمان را همراه او روان گردانیدندی، و آن امیر در اقامت حج نایب خلیفه بودی. و امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه در مدت ده سال که زمان خلافت او بود، هر ساله خود بحج رفت و اقامت و وظیفه حج بجا آورد، و در سال آخر تمامی ازواج حضرت پیغمبر را صلی الله علیه وسلم بر کجاوه‌ها سوار گردانیده همراه بُرد. و عبدالرحمن بن عوف را همراه ایشان کرد که قاید قافلۀ ایشان باشد. و همچنین امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه سالی که خود رفتی اقامت حج کردی، و سالی که رفتی البته امیر حاج نصب کردی. و امیرالمؤمنین علی را رضی الله عنه بواسطه اشتغال بحروب بغات در ایام خلافت فرصت آن نشد که بنفس خود اقامت و وظیفه حج کند، فاما فضل بن عباس را که از قبل او امیر مکه بود امارت حاج داد. و بعد از ایشان خلفای مروانی بدان سنت اقدام نمودند. و در زمان خلافت عباسیان منصور خلیفه هر چند سال یک نوبت خود رفتی و سالی که خود نرفتی کسی را امارت حج دادی، و قافلۀ روان ساختی و محفۀ خود را همراه قافلۀ فرستادی تا مردمان از شکوه محفۀ او اعتبار گرفتندی، و آن را تعظیم تمام کردند، و آن محفۀ را «محمل» نام کردند. و رسم فرستادن محمل به کعبه از آن جا پیداشد، و در تمام زمان خلفا آن رسم مقرر بود. و حالی از بغداد قافلۀ ای که سلطان عراق روان می‌گرداند، امیر حاج نصب می‌کند، و محمل همراه می‌فرستد، و آن را محمل عراقیان گویند.

و قافلدهای که امیر شام روان می‌گرداند، و محمل همراه می‌فرستد، آن را محمل شامیان گویند. و قافلدهای که سلطان مصر روان می‌گرداند آن را محمل مصریان گویند، و آن اعظم محملهاست. و صاحب امارت کبری در حج امیر قافلده مصر است، زیرا که خلفای عباسی در دیار مصر بخلافت استقلال دارند، و سلاطین مصر و کلابی ایشانند. و سزاوار چنین است که جهت اقامت فریضه حج و احیای زیارت بیت الله سلطان هر مملکت امیر روانه گرداند، تا اهل آن دیار در سایه حفظ و کلائی او روانه کعبه معظمه گردند، و زیارت بیت الله در یابند. و اگر سلطان را میسر باشد که خود بنفس شریف اقدام نماید بدان اسراولی و آنسب باشد. و چون متوجه گردد سزاوار آن است که بطریقی که حضرت پیغامبر علیه الصلوة والسلام در حجة الوداع از مدینه بمکه فرموده و اقدام بمناسک حج و عمره نموده بنماید. و ما در این مقام کیفیت حج آن حضرت را صلی الله علیه وسلم بتفصیل روایت کنیم بوجهی که در صحاح معتبره ثابت شده، تا سلطان اگر اقدام بدان نماید در اعمال حج و اقامت مناسک و تعظیم شعائر الله اقتدا بدان حضرت کند، انشاء الله - تعالی، پس گوئیم:

إخبار کرد ما را، مولانا شیخ الاسلام محدث دارالهجره شیخ شمس الدین ابو عبدالله محمد بن ابی الفرج المدنی المراغی رحمه الله تعالی در مدینه طیبه علی ساکنها افضل السلام والتحیه، گفت اخبار کرد ما را هم من شیخ الاسلام ابو الفتح المراغی المدنی، و او گفت اخبار کرد ما را شیخ الاسلام بقیة السلف رحمة الدنيا مجدالدین محمد بن یعقوب الفيروزآبادی الشیرازی امام الحرم و محدث الدنيا - رحمه الله تعالی از کتاب خود «صراط مستقیم» در سیرت نبی کریم علیه افضل - الصلوة والتسلیم در فصل سیاق حج آن حضرت، و در آنجا فرمود: چون حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم عزم حج فرمود صحابه را رضی الله عنهم اعلام کرد بحج، و مجموع ساختگی سفر حج کردند، و این خبر بقرا و ضیاع که در اطراف مدینه است رسید، مجموع مسلمانان متوجه مدینه شدند، و در راه مکه از هر طرف طوایف ملحق می‌شدند، و عدد حجّاج از حصر و حساب بیرون شد، و روز

پنج‌شنبه با روز شنبه چهارم ذی‌قعدة نماز پیشین بجماعت بگزارد و سفر کرد و قبل از آن خطبه فرمود و شرایط و ارکان حج با تمام آداب خلق را تعلیم کرد و این در روز جمعه بود و این مؤید آن است که سفر در روز شنبه بود اما در احادیث صحیحه وارد شده که سفر را دوست می‌داشت که در روز پنج‌شنبه انشا کند و بعد از نماز ظهر سر مبارک شانه کرد و روغن بر سر مالید و ازار بپوشید و بین الصلواتین سفر کرد و در ذوالحلیفه فرود آمد و نماز عصر را بقصر بگزارد و شب آنجا بیتوته فرمود. نماز شام و خفتن و صبح و پیشین را آنجا بگزارد چنانچه مجموع پنج نماز شود. و مجموع اُسهاتِ مؤمنین برابر بودند و در آن شب بر همه بگذشت و برای نماز صبح غسل کرد و باز بعد از پیشین برای احرام غسل دیگر کرد و خطمی و اشنان بکار داشت، و عایشه رضی الله طیب پیش آورد و آن مرکبی بود از چندین بوی خوش و در آن مُشک بود و بر سر او مبارک آن حضرت مالید چنانچه اثر مُشک در فرق مبارک و معاسن آن حضرت دیده شد بعد از آن ازار و ردای احرام بپوشید و نماز پیشین را بقصر گزارد و احرام بست در جایی که نماز گزارد و منقول نیست که پیش از احرام جز نماز فرض پیشین نمازی خاص از برای احرام گزارد و پیش از احرام بدنه را دو نعل در گردن آویخت و بر جانب کوهان آن را بشکافت و خون او را پاک کرد و واضح آن است که اول احرام بجمع مُفرد بست و بعد از آن عُمَره در حج در آورد و فرمود: **دَخَلْتُ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ الی (بوم) الْقِيَمَةِ** چون احرام بست لبیک گفت، آن گاه بر ناقه سوار شد و چون ناقه برخاست دیگر تلبیه گفت: **كَبِّيكَ اللّهُمَّ كَبِّيكَ لِأَشْرِيكَ كَكَّ كَبِّيكَ إِنَّ- الْعَمْدَ وَالنِّعْمَةَ كَكَّ وَالْمَلِكَ لِأَشْرِيكَ كَكَّ** و آواز را بلند می‌کرد تا مجموع صحابه می‌شنیدند و می‌فرمود آواز بلند کنید و مرکوب آن حضرت شتری بود و بر آن پالانی بود و نه کجاوه و محفه‌ای، و همیشه بر این قاعده تلبیه می‌گفت و صحابه در عبارت تلبیه کم و بیش می‌گفتند و آن حضرت هر کسی انکار نمی‌کرد و در مدت احرام موی سر را گرد آورده بود و خطمی و غسل به کسر لغین که عبارت از

داروئی است که موی سر را جمع کند و بعضی روایت کنند که به غسل یعنی شهادت
گرد آورده بود تا از گرد مصون ماند.

و چون به منزل رُوحا رسید حمار وحشی دهد زخم خورده فرمود نگذارید
که بزودی زخم کننده او پیدا آید در زمان پیدا آمد و گفت: یا رسول الله شما
دانید هر چه خواهید چنان کنید با این صید من، پس آن حضرت صلی الله علیه وسلم
ابوبکر را رضی الله عنه فرمود تا بر اصحاب قسمت کرد. باز چون به موضع اثابه
رسید که موضعی است میانه رویش و عرج، یک آهورا دهد در میان درختی خفته،
شخصی را تعیین فرمود تا نزدیک او بایستد تا کسی از معرمان و حجاج متعرض
او نشوند. چون بعرج رسید غلامی از آن ابوبکر صدیق رضی الله عنه در عقب
مانده بود و شتری که راحله آن حضرت و ابوبکر بود در دست او بود زمانی انتظار
بردند چون غلام برسد شتر با خود نداشت. ابوبکر گفت: شتر کجاست؟ غلام
گفت: گم کردم. ابوبکر برخاست و او را بر سبیل تادیب می زد و می گفت: یک
شتر به عهده تو کردیم آن را نیز گم کردی. آن حضرت تبسم فرمود و می گفت که
سُحْرِمُ را ببینید که چه می کند! اَنْظُرُوا اِلَى هَذَا السُّحْرِمِ مَا يَصْنَعُ! و برین چیزی
زیادت نفرمود.

سرزنش ابوبکر
را

چون باهوا رسید صَعب بن جَنَاهه حمار وحشی را زنده به دیده آورد قبول
نکرد و چون در روی او کراهیت دهد فرمود: هدیه ترا رد نمی کنم اما مُحْرِمَانِیم. و
چون بوادی عُسْفَان رسید گفت: یا ابوبکر دانی که این چه وادی است؟ گفت
ابوبکر: این وادی عُسْفَان است. آن حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود: هود و
صالح در این وادی می گذشتند بر دوشتر سرخ، مهار ایشان از لیف خرما، و
آزارهای ایشان عباهای پشمین، و رداهای ایشان کلیسها، و تلبیه می گفتند
مرحج را.

و چون به سرف رسید عایشه را رضی الله عنه حیض آمد ازین سبب بغایت ناراض
عایشه
گریان و محزون شد. آن حضرت فرمود: چرا می گریی مگر حیض دیدی؟ گفت:
آری. فرمود که اندوهگین مباش که خدای تعالی این را بر دختران آدم نوشته و

این حج ترا نقصی نیست، هر عملی که حجاج می کنند بکن اما طواف کعبه مکن. و پیغامبر صلی الله علیه وسلم در سرف صحابه را فرمود که هر کس که هدی همراه ندارد و می خواهد که نسک خود را عمره سازد روا بود، و هر که هدی همراه دارد او را روا نبود. اما چون مکه رسید امر فرمود بطریق جزم و وجوب که هر که هدی همراه ندارد و نسک خود را عمره سازد از احرام حلال شود، و هر که هدی دارد بر احرام خود مقیم شود. فرمود: اگر من نیز هدی داشتمی حلال می شدم. و پیش از دخول مکه بنی طوی رسید و آنجا نزول فرمود، شب یکشنبه پنجم ذی حجه، و نماز صبح را آنجا گزارد و غسل کرد و بعد از طلوع آفتاب بزمانی از راه حجون به شهر مکه درآمد.

و چون بباب بنی شیبه رسید و کعبه را مشاهده کرد این دعا خواندن گرفت
 اللهم زدني تبارك هذا تشریفاً و تعظيماً و تكريماً و مهابةً و در بعضی روایات آن است
 که چون نظر مبارکش به کعبه افتادی دستها برداشتی و تکبیر گفتی و این دعا
 برخواندی: اللهم أنت السلام و منك السلام حینا ربنا بالسلام، اللهم زدنا هذا
 البيت تشریفاً و تعظيماً و مهابةً و زد من حجه و اعتمره تکریماً و تشریفاً و برأ. و چون
 به مسجد درآمد راست به سوی کعبه روان شد و به تحیت مسجد گزاردن مشغول
 نشد. چون برابر حجرالاسود رسید استلام کرد و رفع یدین بکرد و افتتاح بتکبیر
 نکرد چنانچه جهال می کنند و شروع در طواف کرد و خانه کعبه را بر طرف
 دست چپ خویش گذاشت و در هیچ مکانی دعائی مروی نیست که به اسناد صحیح
 ثابت شده باشد مگر میان هردو رکن یمانی و حجرالاسود که آنجا می فرمود:
 ربنا آتنا فی الدنيا حسنةً و فی الآخرة حسنةً و قنا عذاب النار. و در سه طوفه اول
 بتعجیل می رفت و گامها را نزدیک نزدیک می نهاد، چنانچه گشتی گیران می روند
 و ردای مبارک را فردی بغل، راست بیرون آورد و بر بالای دوش چپ انداخت و در
 چهار طوفه اخیر آهسته رفت و هر نویسی که برابر حجرالاسود رسیدی اشارت
 فرمودی به حجرالاسود بچوبی که در دست داشت و آن چوب را بوسه دادی و آن
 چوب عصائی بود کوتاه سر کج و در برابر رکن یمانی اشارت کردی برکن. اما

دعای پیغامبر
 در دیدار کعبه

ثابت نشده که دست خود را، یا چوب را بوسه دادی، و اما حجرالاسود ثابت شده آن را بوسه می‌داد و روی مبارک بر آن می‌نهاد، دست خود را می‌بوسید و در حالت استلام می‌گفت: «بسم الله والله اکبر» و هر بار که برابر حجرالاسود رسیدی می‌گفت: الله اکبر، و گاه بر حجرالاسود پیشانی می‌نهاد، و بر آنجا سجده می‌کرد، و گاه می‌بوسید.

این کیفیات مجموع در صحیح ثابت شده، و چون از طواف فارغ شد، پس نماز بعد از طواف بمقام ابراهیم آمد، این آیت را برخواند: **وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى** آنگاه دو رکعت نماز در آن مقام بگذارد، و آن روز مقام نزدیک کعبه نهاده بود، و در آن دور رکعت نماز، در اول فاتحه خواند و قل یا ایها الکافرون و در دوم فاتحه و قل هو الله احد، و چون از نماز فارغ شد روی سوی حجرالاسود آورد و بیامد و آن را استلام کرد، و از میانه درهای صفا که پنج دَر است بیرون شد، و این آیت برخواند: **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ** و بعد از آن فرمود: **إِبْدَأْ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ** یعنی بنیاد می‌کنم بدانچه خدا بدان بنیاد کرده، آنگاه چندان که کعبه را توان دید بر بالای صفا برآمد، بايستاد و کعبه را مُسْتَقْبِل شد و حق تعالی را تکبیر گفت، و فرمود: **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَهُوَ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، صَدَقَ وَعْدُهُ، وَ كَسَّرَ عِبْدَهُ، وَ هَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ.** و دعا کرد و فرمود: **اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ مِنْ مَوَاسِيئِ رَحْمَتِكَ وَ عِزَائِمِ مَغْفِرَتِكَ وَ الْغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بَرٍّ وَ السَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، لَا تَدْعُ لِي ذَنْبًا إِلَّا تَغْفِرْهُ، وَ لَا هَمًّا إِلَّا تَجَرِّبْهُ، وَ لَا كَرْهًا إِلَّا تَكْشِفْهُ، وَ لَا حَاجَةَ إِلَّا تَقْضِئْتَهَا.** سه بار تهلیل گفت، و در میان آن دعا می‌فرمود، و بعد از آن فرود آمد و در میان صفا و مروه می‌فرمود: **رَبِّ اغْفِرْ- وَارْحَمْ أَنْتَ الْأَعْزَا لَا كَرَمٍ،** و پیاده سعی می‌کرد و از صفا بمروه می‌رفت، و از مروه بصفا می‌آمد، و در اثنای سعی چون ازدحام بسیار شد، بر ناقه‌ای سوار شد و سعی را سواره تمام فرمود. و اما طواف قدوم که ذکر کردیم پیاده بود، چنانچه جابر روایت کرده. و اما طواف رکن را بواسطه عذری که داشت سواره کرد، و ختم سعی بمروه فرمود. و هرگاه که بمروه رسیدی همان اذکار و دعوات که در صفا

خواندی در سرور همان خواندی.

و چون سعی تمام کرد، صحابه را فرمود که هر کس که هدی همراه ندارد حلال شود. **تَعَلَّلُوا** را برایشان فرض کرد، و **تَعَلَّلُوا** تمام از **وَطَى** و **طَيْب** و **كَبَس** **مَخِيط** و غیر آن. و هم چنین حلال بودند تا روز **تَرَوْه** که هشتم ذیحجه است، و می فرمود: اگر من نیز هدی نداشتمی حلال می شدم. و در این مدت که مقیم بود نماز را بقصر می گزارد و در منزل خود بیرون مگه.

چون چهار روز بگذشت: احد و اثنین و ثلثا و اربعا، و چون آفتاب چاشتگاه روز پنجشنبه بلند شد، به منی متوجه شد، تا مجموع خلائق احرام حج بستند هر کسی در منزل خویش، چون آن حضرت به منی رسید، نزول فرمود و نماز ظهر و عصر بگزارد، و شب در آن جا بیتوته فرمود و شب جمعه چون آفتاب برآمد، از منی روان شد بر راه **صَبَّ** بسوی **عَرَفَة** و روان شدند اصحاب با او، و بعضی تکبیر می گفتند و بعضی تلبیه، و بر هیچ کس انکار نمی فرمود.

و چون به نمره رسید که موضعی است نزدیک عرفات، قبله آن حضرت آنجا زده بودند، فرود آمد تا چون آفتاب بگشت، بفرمود تا راحله را زین نهادند و بر راحله سوار شد، و خطبه فرمود و در آن خطبه قواعد مسلمانی را باسرها بیان فرمود، و اساس شرک و جاهلیت بکلی برکند، و **مُعْرَمَاتِی** که در جمیع ملل ثابت التحریم است ذکر فرمود، و اوضاع جاهلیت را باسرها در زیر پای آورد و رباهای جاهلیت را وضع کرد، و وصیت فرمود است را بمراعات و ملاطفت زنان و احسان در حق ایشان، و حقوقی که زنان را است بر شوهران بیان فرمود، و وصیت فرمود است را بتسک بکتاب الله، و بآنکه تا معتصم بکتاب الله باشند از گمراهی آمن باشند، و سؤال فرمود که چه می گوئید و به چه گواهی می دهید؟ گفتند: گواهی می دهیم که فرموده های خدایتعالی را بما رسانیدی، و است را نصیحت بواجبی فرمودی، و آنچه بر تو بود از حقوق رسالت ادا کردی. پس انگشت مبارک بسوی آسمان برداشت و فرمود: **اللَّهُمَّ اشْهَدْ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ** و فرمود که حاضران این مجلس این مجموع را بفایان برسانید، و بعد از آن فرود

آمد، و بلال را فرمود تا بانگ نماز گفت، و اقامت نماز کرد، و نماز ظهر و عصر را بجمع و قصر بگزارد، و اهل مکه در صحبت آن حضرت بودند، و نماز بر این طریق بگزاردند.

چون از نماز فارغ شد سوار شد و بعرفات آمد، و در دامن کوه نزدیک عرفات آن سنگهای بزرگ که آن جاست مُسْتَقْبِلِ قَبْلِهِ بایستاد، و بر پشت شتر سوار شد، و شروع کرد در دعا و تضرع و ابتهال تا آفتاب تمام غروب کرد، روان شد، و فرمود: ایستادن در عرفات باین محل که من استاده‌ام مخصوص نیست، بلکه همه زمین عَرَفَاتُ مُوقَفٌ است، و در آن حالت که دعا می‌کرد، دستها را نزد سینه برداشته بود همچو خواننده مسکین. و از جمله دعوات که ثابت است که در آن مقام خواند آن است که در «حصن حصین» یاد کرده، بدان جا مراجعت نماید.

و در روز یکی از اهل عرفه از اشتر بیفتاد و وفات کرد، آن حضرت فرمود تا او را بآب و برگ کفا بشویند، و در جامه‌های احرام ازار و ردا دفن کنند، و بوی خوش را بکار ندارند، و سر و روی او را بپوشانند. و فرمود: این شخص روز قیامت لبیک گوید بحشر حاضر شود.

و چون بعد از غروب روان شد اُسامه بن زید را ردیف خود ساخت، و مهار

شتر را کشیده می‌داشت، چنانچه سر شتر بزین شتر می‌سود، و می‌فرمود: ای مردمان آسوده باشید و ساکن روید که نیکوئی نه در شتافتن است، و پرهیزگاری نه در تعجیل نمودن. و از راه مازنین شروع کرد همان طریق که رفتن عیدگاه مسلوک می‌داشت، و در اثنای طریق شتر را اندکی فرو گذاشت، چنانچه میانۀ سریع و بطی می‌رفت، و چون بفراخ جای رسیدی، زمام ناقه را فرو گذاشتی تا آسانی برفتی. و در مجموع راه تلبیه می‌فرمود، و در راه میل بشعبی کرد از شعاب، فرود آمد و تقض وضو کرد، و وضوی سبک ساخت. اُسامه رضی الله عنه گفت: نماز خواهی گزارد یا رسول الله؟ فرمود که نماز پیشتر است. پس سوار شد و بِمُرْدَلِقَه آمد، و وضوی کامل ساخت، و فرمود تا بانگ نماز دادند، و اقامت کردند و نماز شام را بگزارد پیش از آن که بارها فرو آرند، و نماز خفتن را نیز بگزارد، و از برای

دستور پیغمبر
به سکون و
آرامش

خفتن بانگ نماز نگفتند، و میان فرض مغرب و فرض عشا هیچ نماز نگزارد. و آن جا خواب کرد تا صبح بدمید، و احیاء شب نکرد، و در احیاء شب عید هیچ حدیثی وارد نشده. و ضعیف اهل خویش را رخصت داد که متقدم شوند و به منی روند پیش از طلوع فجر، و می فرمود که زَمِي جِمار نکنند تا آفتاب طلوع کند، و جمعی از نسا را در شب فرستاد، و زَمِي جِمار در شب کردند بعد از خوف مزاحمت. پس چون فجر طلوع کرد نماز صبح را در اول وقت بگزارد، نه قبل از وقت چنانچه بعضی گمان می برند، پس سوار شد و بِمَشْعَرِ حرام آمد، و آن تلی است در میان مزدلفه، و بر آن عمارتی نو کرده اند— و آنچه بعضی از مشایخ حدیث و فقها مشر حرام می گویند که آن کوهی است کوچک بر بساط حجاج، و این مقام مشهور مَشْعَرِ حرام نیست، سهوی است از این جماعت. و صحیح آن است که مَشْعَرِ حرام این مقام معروف و معور است— پس در مشعر حرام بایستاد، و روی بقبله آورد، و بدعا و تضرع و ابتهاج مشغول شد، و در تکبیر و تهلیل و ذکر می بود تا طلوع آفتاب نزدیک شد، پس روان شد و فضل بن عباس را رضی الله عنهما ردیف خود ساخت، و اُسامه بن زید رضی الله عنهما در میان قریش پیاده می رفت، و در این راه فضل بن عباس را رضی الله عنهما فرمود تا سنگ ریزه از برای زَمِي جِمار بردارد، پس هفت سنگ از زمین برداشت، و بدان حضرت بداد، و در کف مبارک آن را از جبار پاک می کرد، و می فرمود: **وَ اَمثال هؤلاهِ لارِساوا**، یعنی امثال این بیندازید.

سوال زن زبیا

و در این راه زنی از قبیله **خَنَمُ** بغایت جمیله سؤال کرد که پدر من پیراست، بر پشت شتر مستحکم نمی تواند شد، فرمود **توحجّ از قِبَلِ او بگزار**. و فضل بن عباس رضی الله عنه که ردیف آن حضرت بود بان زن نگاه می کرد، آن حضرت دست مبارک را پیش روی فضل حجاب می کرد از نظر کردن ایشان بیک دیگر. چون به بطن **مُحَسَّر** رسید که وادئی است در اول منا شتر را سخت براند، و به تعجیل از آن وادی بیرون رفت، و عادت آن حضرت این بود که در مجموع مواضعی که در آن جا بلائی یا عذابی بر دشمنان حق فرود آمده بود، به تعجیل بگذشتی. و در میان **بَطْنِ مُحَسَّر** می گویند که اصحاب فیل را رسید آنچه در قرآن

مذکور است، و از این جهت وادی محسّر می‌خوانند، که قبل در آن محل
بخسپید و درماند و از حرکت بسوی مکه عاجز شد. و این بطن محسّر چون
برزخی است میان منی و مزدلفه، نه از این نه از آن، چنانچه عرکه و کیره برزخی
است میان عرفه و مشعرالحرام. و هم‌چنین در راه میانه می‌راند تا در اسفل و رسی جمرات
ادنی برابر جمره‌العقبه بایستاد، و کعبه را از دست چپ داشت و منی را از دست
راست، و سواره سنگهای هفت‌گانه را یک‌یک بر جمرات انداخت، و با هر یک
سنگ تکبیر می‌گفت، و بعد از رسی جمرات تلبیه را قطع کرد.

و بلال و أسامة بن زید رضی الله عنهما در رکاب آن حضرت بودند، یکی
زمام شتر داشت و یکی چترگونه‌ای بر سر آن حضرت داشته بود تا از آفتاب
زحمت نبیند. و بعد از رسی بمنزل بازگشت نزد یک مسجد خیف، و در آن مقام
خطبه‌ای بلیغ فرمود، چنانچه آواز او بجمیع خلایق که در اندرون خیمه‌ها بودند خطبه‌نی‌اکرم
رسید، و این از جمله معجزات آن حضرت بود، و در این خطبه خلایق را اعلام
کرد بعمرت روز نحر، و فضل آن نزد حق سبحانه و تعالی، و مردمان را فرمود تا
مناسک حج را بیاموزند، و فرمود که شاید من دیگر بار حج نکنم، و امر کرد
به‌سمع و طاعت هرامیری که بکتاب الله دعوت کند، و مهاجر و انصار را رضی الله
عنهم در منازل خود فرود آورد، و فرمود که بعد از من کافر نشوید که بعضی قتل
بعضی کنند، و بدانید که هر کس جنایتی می‌کند بر نفس خود می‌کند. و
فرمود: اَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَصَلُّوا خَشْيَتَكُمْ وَصُومُوا شَهْرَكُمْ وَأَطِيعُوا إِذَا أَمَرَكُمْ تَدْخُلُوا
جَنَّةَ رَبِّكُمْ، و مردمان را وداع فرمود که حاضران این مجلس هر چه شنیده‌اند از
احکام اسلام باید که بفاطمان رسانند.

و از آن جا بمنحصر آمد، و آن موضعی است مشهور میان بازار منی، و در آن لرانی به‌نام
مکان شصت و سه شتر را بدست مبارک خود نحر کرد، شتران ایستاده و دست
بسته، و این عدد عدد سالهای عمر مبارک آن حضرت است. و امیرالمؤمنین علی
را رضی الله عنه فرمود تا نحر صد شتر را تمام کرد، و سی و هفت شتر دیگر او نحر
کرد. و علی را رضی الله عنه ایضاً فرمان داد تا پوستها و جلّهای آن شتران را بر

مساكين قسمت کند و جز آن را که سلخ کردند از آن چیزی ندهد بلکه از مال خویش بدهد. و اما حدیث اُنس آن است که آن حضرت صلی الله علیه وسلم هفت شتر را بدست مبارک خود نحر کرد. و بعضی توهم می کنند که با این حدیث معارض است. جواب از آن آن است که اُنس رضی الله عنه تمام هفت را مشاهده کرد و غایب شد، و جابر رضی الله عنه تمام شصت و سه را مشاهده کرد، و با تمام شصت و سه یک طرف حره آن حضرت داشت و طرف آخرین علی رضی الله عنه داشت، و بعد از این شصت و سه امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه سی و هفت را نحر کرد علی انفراد. و چون از نحر فارغ شد اعلام کرد که همه زمین منی منحر است، و همه کوچه مکه راه منحر، و نحر مخصوص نیست به بعضی اماکن.

حلق و تقصیر پس حلق را طلب فرمود، و سر مبارک را بتراشید، و اشاره فرمود به حلقی که ابتدا از جانب راست کند، چون از جانب راست فارغ شد آن سوی را قسمت فرمود بر حاضران آن جانب، و اشاره فرمود تا جانب چپ را نیز حلق کند و آن را مجموع بای طلعه داد، و از جانب راست نیز نصیبی بیش از همه کس یافته بود، و چون از حلق فارغ شد، و مردمان را هر یکی را یک تار موی و دو تار موی نصیب رسید، ناخن انگشتان مبارک را تقسیم کرد، و آن را نیز مردمان قسمت کرد، و بیشتر صحابه رضی الله عنهم حلق کردند، و اندک از ایشان تقصیر کردند، و بعد از آن پیش از زوال بنگه روان شد، و طواف فرمود، و آن را طواف افاضه گویند، و طواف زیارت و طواف صدر نیز خوانند. و در بعضی احادیث که وارد شده که طواف زیارت را تأخیر فرمود تا شب پیشین، مشایخ حدیث می گویند غلط است. و چون از طواف فارغ شد، بنزدیک چاه زمزم آمد، و ایشان آب می کشیدند، ایشان را گفت: اگر نه آن بودی که کسان بر شما غلبه کردند من خود فرود آمدمی و آب با شما از چاه برکشیدمی، و شما را برسقایه اعانت کردمی، پس یک دلو بر آن حضرت عرض کردند، تناول کرد، و ایستاده بیاشامید. و استادان آن حضرت در حالت شرب با از برای جواز یا از برای ضرورت و حاجت بود. و آن حضرت بر ناقه سوار بود که طواف می کرد، و سبب سوار شدن بعضی می گویند

چاه زمزم

کثرت ازدحام بود، یا سبب اشراف بر مردم تا مجموع مردمان آن حضرت را مشاهده کنند، و طواف را بیاموزند، و آداب آن را معلوم کنند. و بعضی می‌گویند در پای مبارک زحمتی داشت، از روی ضرورت سواره طواف کرد. و در زمان بنی بازگشت و نماز ظهر را در منی گزارد. و هم‌چنین در «صحیح مسلم» روایتی دیگر ثابت شده است، که نماز ظهر در مکه گزارد، و بیشتر علما این روایت را ترجیح کرده‌اند که در مکه گزارد. پس چون به منی مراجعت فرمود، شب آن جا بیتوته کرد، روز دیگر انتظار فرمود تا آفتاب زوال کرد، پیاده پیش از آنکه نماز پیشین گزارد بسوی جمره اولی آمد، جمره‌ای که بمسجد خیف نزدیک‌تر است، و هفت سنگ بینداخت، و با هر سنگی تکبیر می‌گفت، و چون از رمی فارغ شد، چند گامی از محل رمی پیشتر شد تا بمکان سهل رسید، و برابر قبله بایستاد، و دعا کرد، چندان زمان که کسی سوره البقره بخواند، در دعا خواندن بود. و چون از دعا فارغ شد بجره وسطی آمد، هم بر این طریق رمی کرد و از آن جا براه دست چپ روان شد چند گامی در میان وادی، و آن جا بایستاد و دعا کرد، و بر موازنه جمره اولی در دعا تطویل فرمود، و از آن جا روان شد تا پیش جمره عقبه آمد، و آن جا برابر بایستاد، و کعبه را از دست چپ و منی را از دست راست داشت، و رمی کرد و در ساعت بی‌توقف بازگشت، و در این محل دعا نکرد. و آن را دووجه می‌گویند: اول آن که ازدحام عظیم بود، و جای استادنی نبود. دوم آن که دعای این عبادت در صلب عبادت کرده بود، و دعا در صلب عبادت افضل است که از عقب عبادت. و در کفر تعجیل نفرمود، بلکه سه روز تمام اقامت کرد و بعضی از چهارم، روز شنبه و یکشنبه و دوشنبه و سه‌شنبه بعد از پیشین رمی کرد و روان شد. و در محصب که مکانی است بیرون مکه و آن را نیز ابطح می‌خوانند نزول فرمود، زیرا که ابورافع که گماشته و عهده‌دار بارخانه آن حضرت بود آن جا فرود آمده بود، و خیمه آن حضرت را آن جا زده بود، برحسب اتفاق نه بر مقتضای امری. پس آن حضرت آن جا نزول فرمود، پیشین و پسین و شام و خفتن را آن جا بگزارد، و اندکی از شب بخیسید و چون بیدار شد سوار شد، و بمکه رفت و طواف

وداع کرد، و در این طواف رمل نکرد.

مرا عایشه و عایشه رضی الله عنها در این شب رغبت کرد که عمره بگذارد، و او را اجازت داد، و عبدالرحمن برادر او را رضی الله عنهما با وی همراه فرستاد تا به تنعم که بیرون حرم است رفتند، و احرام بست، و بمکه آمد و عمره تمام کرد، و هنوز تمام شب نگذشته بود که از اعمال عمره فارغ شد، و بمحُصَّب رجوع کرد. آن حضرت فرمود که فارغ شدید؟ گفتند: آری. پس ندا فرمود برحیل، همه رحلت کردند، و آن حضرت بطواف وداع رفت، و از آن جا بمدینه روان شد.

بعضب بادآور روزهای آغاز اسلام و در تعصیب علما را اختلاف است، بعضی گویند اتفاقی بود و از آداب و سنن حج نیست، و بعضی می گویند از سنن حج و تمام مناسک است، چه پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: «وَأَنَا نَازِلُونَ حُدَا أَنْشَاءَ اللَّهِ بِغَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ حَيْثُ كَفَّاسُوا - عَلَى الْكُفْرِ» و مراد بغیف بنی کنانه مُحُصَّب است، چه قریش و بنی کنانه آن جا سوگند خوردند و عهد بستند که با بنی هاشم و بنی عبدالمطلب آمیزش نکنند و منا کحت و مواصت نمایند تا آن زمان که رسول الله را صلی الله علیه وسلم تسلیم ایشان کنند. و آن حضرت صلی الله علیه وسلم قصد کرد که شعائر اسلام را ظاهر گرداند در آن محل که ایشان شعائر کفر را ظاهر کردند.

و اما دخول خانه کعبه و وقوف در مُتَرَمِّم بعد از طواف وداع، جماعتی از علما و فقها برآند که رسول صلی الله علیه وسلم در سالی که حج کرد در اندرون کعبه رفت، و رفتن در اندرون کعبه از سنن حج است. و اما احادیث و آثار دلالت بر آن می کند که دخول آن حضرت در کعبه در این سال نبود بلکه در سال فتح مکه بود. و اما وقوف در مُتَرَمِّم، در «سنن ابی داود» عبدالله بن عمر رضی الله عنه روایت کنند که پیغامبر صلی الله علیه وسلم را دیدم که میان رکن و در کعبه ایستاده بود، و روی و سینه مبارک را بر دیوار کعبه نهاد، و هر دو ذراع و هر دو کف را بر دیوار کعبه بسط کرد، چون نماز صبح را بگذارد، برابر کعبه و در آن نماز سوره الطور خواند، بجانب مدینه روان شد، و چون بذوالعُلیفه رسید شب آن جا اقامت کرد و صبح روان شد، چون مدینه را بدید، سه نوبت تکبیر گفت، بعد از آن

بازگشت پیغامبر
به مدینه

فرمود «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، كُفُّوا أَلْسِنَهُمْ عَنِ اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، أَيُّهُمْ تَابُوا تَابُوا عَابِدُونَ سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَ نَصَرَ عَبْدَهُ، وَ هَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ» پس در مدینه درآمد. این است کیفیت حج حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم که در «صراط مستقیم» بتفصیل آورده، ما بهمان عبارت ایراد کردیم تا سلطان اگر خود بجمع رود، بدین موجب عمل نماید، و اگر امیر حاج فرستد باید که او بهمین طریق عمل کند، والله اعلم.

اکنون بیان اقامت جمعات و اعیاد نمائیم، و بالله التوفیق.

فصل سوم، در بیان اقامت جمعات و اعیاد. بدان آید که الله تعالی که اقامت

جمعه در بلاد اسلام حق امام و سلطان است و اگر در اقامت آن تقصیر نمایت آثم کردند. و جمعه در مذهب حنفی بی ایشان یا نائب ایشان صحیح نیست. در کتاب «هدایه» گوید: جایز نیست اقامت جمعه الا امر سلطان را یا کسی که سلطان امر کند او را، زیرا که اقامت جمعه در جمعی عظیم می باشد، و گاه هست که منازعت واقع می گردد در تقدم و تقدیم، پس لابد است از امام یا نائب او را تا امر داده جمعه تمام گردد. این است سخن «هدایه».

و در کتاب «کفایه» گفته است: شرایط لزوم جمعه دوازده چیز است؛ شرایط

دوازده گانه در نماز جمعه

شش چیز در نفس آن کس که نماز می گزارد، شش چیز در نفس غیر مصلی. اما آن شش چیز که در نفس او است: حریت، و ذکورت، و اقامت، و صحت، و سلامت پاها و بصر. اما آن شش چیز که در غیر نفس او است: یکی مصر جامع، دیگر وجود سلطان، و جماعت، و خطبه، و وقت، و اظهار، تا بغایتی که اگر والی در مصر بریندد و نماز جمعه بمردم خود بگزارد، و مردمان را اذن بدخول ندهد جایز نیست. هم چنین گفته در «تمرثاشی». این است سخن «کفایه».

و در «محیط» گفته: شرط دوم از شرایط جمعه سلطان است یا نائب او از امیر

یا قاضی، و این مذهب ما است. و شافعی گفته که سلطان شرط جمعه نیست. و دلیل ما آنست که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده: چهار امر است که

متعلق بسلاطین است، و از آن جمله یکی اقامت جمعه و عید است، و چون ثابت شد که سلطان شرط صحت جمعه است، پس اگر کسی از جمله مردمان اقامت جمعه کند بی اذن امام یا خلیفه او یا صاحب شرط یا قاضی، آن جمعه مجزی نیست، زیرا که شرط او فوت است. و اگر والی مصری وفات کند، و موت او به خلیفه نرسد تا جمعات بگذرد، پس اگر خلیفه میت یا صاحب شرط یا خلیفه اقامت کند جمعه را جایز است. و اگر اینها هیچ کدام نباشند و مردمان کسی را پیش کنند تا نماز جمعه گزارد، جایز است بنا بر ضرورت. و حاصل سخن آن که حق تقدم در جمعه خلیفه راست، مگر آن که قادر نباشد بر اقامت این حق بنفس خود در همه اعمار، پس اقامت کند غیر او به نیابت او، پس سابق باین نیابت در هر بلده امیری است که والی است بر آن بلده. و یک شرط دیگر قاضی است، یعنی قاضی القضاة او را والی گردانند بر نماز جمعه. و جایز است نماز جمعه در عقب متفلی که او را عهدی از سلطان نباشد، گاهی که سیرت او در عقب سیرت امیرانی باشد که حکم می کنند در میان رعیت.

و اما اقامت نماز عید آن هم حق امام و سلطان است. و در کتاب «محیط» روایت از قدوری می کند که او گفته: و صحیح است صلوات عیدین بپیزی که صحیح است بآن جمعه، الا خطبه که در عید بعد از نماز است، و در جمعه پیش از نماز. صاحب «محیط» گفته که در گفتن او که صحیح است که عیدین بدان چه صحیح است صلوات جمعه، اشارت است بدان که مصر و سلطان شرط است در او. و آن معنی که واجب است اعتبار سلطان در جمعه از برای دفع فتنه موهوبه، در عید نیز موجود است. پس شرط باشد وجود سلطان، این است سخن «محیط». و از آن جا معلوم شد که سلطان یا نایب او یا قاضی یا صاحب شرط یا نایب ایشان می توانند که اقامت عید و جمعه کنند، و وجود ایشان شرط است. پس بر سلطان اقامت عید و جمعه واجب باشد تا که مسلمانان بتکرک واجب در اثم نمانند. و اما تفصیل کیفیت اقامت جمعه و عیدین معرفت آن از کتب فقه باید نمود، و آن احکام خاصه سلطان نیست تا درین مقام یاد باید کرد، لیکن ما درین مقام سیرت

نماز عید هم
از حلقه
حکومت است

حضرت پیغامبر را صلی الله علیه وسلم در اقامت جمعه و عیدین یاد کنیم تا سلطان بدان اقتدا نماید در نماز جمعه و عید و موجب احیای سنت آن حضرت گردد، و بالله التوفیق.

سیرت حضرت پیغامبر در الامة جمعه

شیخ مجدالدین لیهروزآبادی رحمه الله علیه در کتاب «صراط مستقیم» گوید: سیرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در اقامه جمعه آن بود که روز جمعه را تعظیم کردی و به انواع تکریم و تشریف مخصوص ساختی، و عبادات گوناگون محفوظ گردانیدی، و علما را دو قول است در روز جمعه و روز عرفه. بعضی می گویند روز جمعه افضل است، و بعضی می گویند روز عرفه. و در نماز صبح روز جمعه آن حضرت سوره سجده و هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ خِوَانْدِي. و مستحب است که در این روز و در شب آن صلوات بر حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بسیار فرستند و بیشتر از دیگر روزها. و غسل در جمعه مستحب است، و بعضی بوجوب آن رفته اند، و دلیل وجوب غسل جمعه اقوی است از دلیل وجوب وتر. و بوی خوش در روز جمعه بکار داشتن سنت است. و پگاه رفتن بمسجد جهت جمعه سنت است. و باید که جهت سماع خطبه خاموش گردد، این واجب است نزد اکثر علما. و سنت است سوره کهف در این روز خواندن، و نیز مستحب است که در این روز در نماز جمعه سوره منافقون و سوره جمعه خوانند، یا سوره سج اسم و سوره غاشیه. و مستحب است که در این روز بهترین جامه ها پوشند. و سنت است که مسجد را خوشبو سازند. و انشای سفر در روز بعد از دخول وقت حرام است بر هر کس که جمعه بروی لازم است نزد اکثر علما. و اما نزد ابوحنیفه رحمه الله رواست. و سروجی در شرح «هدایه» نقل می کند که بمذهب ابوحنیفه بعد از زوال کراهیت است. و اما بمذهب امام شافعی سفر پیش از زوال نیز حرام است. و سنت آن است که روز جمعه پیاده بنماز رود. و عیالات جمعه مَكْفِيَّ سِنْتًا هفته است. و در روز جمعه ساعتی هست که دعا در او مستجاب است. و علما را در این ساعت خلاف

است بر دو قول. بعضی گویند باقی نیست و در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم مرفوع شد. و اصح آن است که باقیست. و در تعیین وقت آن خلاف است که در وقت معین از روز جمعه است یا آن را وقتی معین نیست؟ جماعتی می گویند: وقت او معین است، و اختلاف کرده اند در بیان آن وقت برآزده قول، و ارجح اقوال آن است که بعد از نماز عصر هست.

و عادت آن حضرت چنان بود که چون خطبه خواندی آواز را بلند کردی بعدی که چشمان مبارکش سرخ شدی. و خطبه را کوتاه خواندی، و نماز را دراز گزاردی. و در خطبه قواعد اسلام را بیان فرمودی، و مهمات دین را تعلیم کردی. و اگر در اثنای خطبه حاجتی عارض شدی یا ساهلی سؤال کردی، قطع کردی سخن را، و حاجت را بگزاردی، و آنگاه خطبه را تمام کردی. و اگر درویشی یا محتاجی در میان جمع بدیدی، حاضران را امر فرمودی بتصدق و تحریض کردی بدادن. و بانگشت شهادت اشارت کردی چون نام خدایتعالی یاد کردی. و چون جماعت تمام حاضر شدند برای خطبه بیرون آمدی تنها و خادسی یا حاجبی پیش او نبود. و طیلسان و طُرجه و جامه سیاه و امثال ملباس معتاد نبود. و چون بمسجد درآمدی بر حاضران را سلام کردی، و چون بمنبر برآمدی روی بسوی حاضران آوردی، و دیگر بار سلام کردی، آنگاه بنشستی و بلال رضی الله عنه شروع در اذان کردی، چون فارغ شدی برخواستی و خطبه کردی بی فاصله میان اذان و خطبه، و شمشیر در دست نگرفتی بلکه اعتماد بر کمانی یا عصائی کردی. و این پیش از آن بود که منبر ساختند، اما بعد از اتخاذ منبر محفوظ نیست که بر چیزی اعتماد کرد، نه عصا و نه غیر آن. و در میان هر دو خطبه لعظه ای بنشستی، چون از خطبه دوم فارغ شدی، بلال رضی الله عنه اقامت گفتی، در حالت خطبه سردمان را به نزدیک شدن و بخاموشی امر کردی. و چون بلال از اذان فارغ شدی، پیغمبر صلی الله علیه و سلم شروع در خطبه کردی، و کسی بمسنت گزاردن برنخاستی. و بعضی از علما که بمسنت جمعه قائل شده اند قیاس بر ظاهر کرده اند. و اثبات سنن بقیاس جایز نیست. اما بعد از جمعه چون بمنزل بازگشتی چهار

رکعت بگزاردی و اگر در مسجد بگزاردی دور رکعت گزاردی. این است سیرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در نماز جمعه.

اکنون سیرت آن حضرت صلی الله علیه وسلم را در نماز عیدین بیان کنیم،
وبالله التولیع.

سیرت حضرت پیغامبر در نماز عید

در کتاب «صراط مستقیم» گوید: عادت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در نماز عید آن بود که نماز عید را در مُصلی گزاردی، و آن مکانی است در بیرون مدینه، و یک عید باران بود و در مسجد گزارد. و در روز عید اجمل ثياب پوشیدی، و گاهی بُردی مُطَطَّط بَطَطوط سبز یا سرخ پوشیدی. و پیش از خروج بعیدگاه در روز عید فطر چند خرما افطار کردی، و عدد آن وُثْر بودی، و طعام نغوردی تا مراجعت کردی. و از برای نماز عید غسل کردی، و بمصلی پیاده رفتی، عَنَزَه را در پیش روی آن حضرت برداشتندی، و چون بمصلی رسیدی عَنَزَه را در نمازگاه برابر روی نصب کردی از برای آن که آن زمان مصلی صحرا بود، و دیواری و محرابی نبود. و نماز عید فطر را تأخیر کردی، و نماز عید اضحی را زودتر گزاردی، و در جمیع راه تکبیر بیایی گفتی بجهت. و پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون بمصلی رسیدی در زمان شروع در نماز کردی، نه اذان بودی نه اقامت و نه صلوات جامعه، و سنت این است که هیچ یک از اینها نباشد. و در رکعت اولی هفت تکبیر بیایی، میان هر دو تکبیر یک ساعت خفیف خاموش بودی، و تسبیحی و ذکر می معین میان دو تکبیر مروی نیست. و در رکعت اولی ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِید خواندی، و در دوم التَّزْتِی السَّاعَة و گاهی اقتصار بمسحِ اسْم رَبِّكَ الْأَعْلَى، و هَلْ آتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِیَةِ فرمودی. و غیر این چیزی صحیح نشده. و چون از سجده رکعت دوم برخاستی شروع در تکبیر کردی، و پنج تکبیر متعاقب بگفتی، و آنگاه شروع در قراءت کردی. در بعضی احادیث مروی است: وَالْیَ بَیْنَ الْقِرَاءَتَیْنِ تَكْبِیرٌ أَوْلَا ثُمَّ قَرَأَ وَرَكَعَ، کَلَّمَا لَمْ یَلِ الثَّانِیَةَ قَرَأَ وَجَعَلَ التَّكْبِیرَ بَعْدَ الْقِرَاءَةِ؛ اما این خبر صحیح

نیست، از آن جهت که محمد بن معاویه که راوی حدیث است مجروح است بانفاق علمای احادیث. عن عمرو بن عوف رضی الله عنه، ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کبر. فی العیدین فی الأولى سبعا قبل القراءة، و فی الاخری خمسا قبل القراءة. ترمذی از بخاری سؤال کرد و گفت در این حدیث چه می گوئی؟ گفت: کیس فی الباب شیء. اصح بین هذا و به أقول. و چون از نماز فارغ شدی برخاستی و خطبه کردی استاده، و منبری نبود. و در حدیث وارد شده که افتتاح خطبه عید بتکبیر می کرد. و در راه عید گاهی که برفتی بهمان راه بازنگشتی بلکه براه دیگر بازگشتی. و سر آن می گویند که آن بود که تا اهل هر دو راه بر او سلام کنند، و دیگر اسرار که از علم مردم پوشیده است و الله اعلم. این است سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در نماز عید که در «صراط مستقیم» ابراد کرده، چون بیان اقامت جمعه و عید نموده شد، بیان حفظ و انکاح صغیر و اهامی که سلطان را سزاوار است که بنماید کنیم، و بالله التوفیق.

مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

فصل چهارم، در بیان انکاح اهامی و صغیرات و صفار که ایشان را

اولیاء خاصه نباشد و سلطان را ولایت ایشان باشد. بدان آید که الله تعالی که در حدیث آمده که آن حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود: السلطان ولی من لا ولی له و ازین حدیث مستفاد شد که سلطان را ولایت هست بر کسی که او را ولی خاصه نباشد. اما در اثبات ولایت سلطان محل اختلاف علما هست، و مختار در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله آن است که ولایت سلطان بر تزویج و انکاح زنان صغیرات و اطفال صفار و مجانبین و مجنونان گاهی معقق می گردد که ولی غائب شود بغیبت منقطعه. و در کتاب «هدایه» گوید که چون غایب شود ولی اقرب بغیبت منقطعه جایز است کسی را که دورتر است هم از او تزویج کند، و چون هیچ ولی نماند ولایت از آن حاکم است و امام. زیرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود: السلطان ولی من لا ولی له، و بغیبت منقطعه آن است که او در بلدی باشد که قافله ها بدو نرسند الا در سالی یک بار، و

اختیارات حاکم
در مورد صغیر
و مجنون

این اختیار قُدوری است. و بعضی گفته‌اند که ادنی مدت سفر زیرا که انقضای مدت سفر را نهایی نیست و آن اختیار بعضی از متأخران است. این است سخن هدایه، و بعضی از شارحان «هدایه» گفته‌اند که فتوی بر قول متأخران است. این است مذهب امام اعظم رحمه الله در انکاح سلطان کسی را که ولی خاصه نباشد و صغیر یا صغیره باشد، و خود نتواند نفس خود را تزویج کردن. و بر سلطان است که او را انکاح کند بکفو نزد عدم اولیا، و احتیاج به ولی در صغیر و صغیره و مجنون و مجنونه است، و الا عاقله بالغه خود ولی نکاح خود است نزد حنفی و الله اعلم.

و اما در مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار شافعیه» گوید: یکی از اسباب ولایت سلطنت است پس تزویج کند سلطان بولایت عامه، زنان بالغات را باذن ایشان به آکفاه ایشان. و صحیح نیست که بغير کفو تزویج کند و اگر چه ایشان راضی شوند. پس زنان صغایر را بهیچ حال تزویج نکنند، نه بولایت و نه بنیابت سلطان از پدر و غیر آن. و کسی را تزویج توان کرد که در محل حکم او باشد نه غایب، و اگر چه مال او در محل حکم او باشد. و سلطان تزویج کند در چند صورت: یکی نزد عدم ولی بقربت یا ولا، پس اگر سلطان داند که او را هیچ ولی نیست و خالی است از نکاح و عده، او را تزویج کند. و اگر نداند او را مطالبت کند به دوگواه. و این مطالبت بشاهدان بوجه سنت است نه وجوب. صورت دوم نزد احرام ولی به نسب یا ولا. سیوم نزد غیبت ولی هرگاه که ولی اقرب حاضر نباشد. پس اگر مفقود باشد و مکان او معروف نباشد و موت و حیات او، تزویج کند سلطان او را. و اگر منتهی شود امر بغایبی که حکم کند قاضی بموت او منتقل می‌گردد ولایت به ابعاد. و اگر مکان او بداند اگر در مسافت قصر و مافوق آن باشد تزویج کند سلطان نه ابعاد. اگر دون آن باشد تزویج نکند تا مراجعت کند بدو بمراسله یا بمکاتبه، پس حاضر گردد با وکیل گمارد. پس اگر حاکم مراجعت کند و او امتناع نماید تزویج نماید حاکم. و اگر رسیدن بدو متعذر باشد از برای خوف طریق، جایز است که تزویج کند او را بی مراجعت. و اگر دعوی کند غیبت

نظر شافعیان
در ولایت حاکم
بر زنان

ولی را، تزویج نکند او را سلطان تا دو گواه گواهی دهند که او را ولی حاضر نیست و خالی از سوانع نکاح است. چهارم نزد عَضَلِ ولی بقرابت با ولا، خواه یکی باشد خواه جماعتی باشند. و اگر زن بخواند ولی را بنکاح از کفو، و عاقله و بالغه و حرّه باشد، و ولی استناع کند از تزویج او، آن عَضَلِ است. و اگر بخواند عاقله بالغه حرّه ولی را که او را تزویج کند بغیر کفو و استناع نماید، عَضَلِ نیست. و در صورت عَضَلِ اولیا سلطان را رسد که او را تزویج کند. این است مذهب شافعی رحمه الله تعالی در بیان ولایت سلطان و صورت‌هایی که سلطان را تزویج می‌رسد، والله اعلم.

چون بیان عمل سلطان نسبت با مسلمانان که اهل عدل باشند مذکور شد، اکنون عمل سلطان با باغیان بیان کنیم و ضمان ولات را نیز یاد کنیم، انشاء الله - تعالی و بالله التوفیق.



مرکز تحقیق و پژوهش فقه اسلامی

باب دهم

در قتال بغات و ضمان ولات.

و این باب مشتمل بر سه فصل است

فصل اول، در معنی باغی و احکام متعلقه بقره بدان آید که الله تعالی که بغی در لغت عبارت از مجاوزت از حد است، و در شرع عبارت است از خروج ظالمان از طاعت امام اهل عدل و مجاوزت از حد انقیاد او. و بغات جمع باغی است و او کسی است که از طاعت امام عدل تجاوز کرده باشد. و ما احکام باغی را در مذهب حنفی بیان کنیم اولاً. پس گوئیم:

در «هدایه» می گوید: و گاهی که متغلب گردند قومی از مسلمانان بر بلندی و بیرون روند از طاعت امام، بخواند ایشان را امام به بازگشتن بسوی جماعت، و کشف کند شبهه ایشان را؛ زیرا که امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه هم چنین کرد با اهل حروراکه بر او خروج کرده بودند پیش از مقاتله با ایشان. و باید که امام ابتدا بقتال نکند با ایشان تا ایشان ابتدا بقتال کنند. و امام معروف بخواهرزاده گفته که جایز است که قتال با ایشان ابتدا کنند گاهی که لشکر فراهم آورند و مجتمع گردند. و گاهی که خبر با امام رسد که ایشان سلاح می خرنند و مهیا می گردند از برای جنگ، سزاوار است که ایشان را بگیرد و حبس کند تا ایشان ترک آن کار کنند، و احداث توبه کنند. و آن چه روایت کرده اند از ابوحنیفه رحمه الله که او گفته که در ایام فتنه لازم خانه خود شوند و عبادت کنند و در میان فتنه در-

تکلیف حکومت
در برابر باغیان

نیابند، معمول است بر آن صورت که امام نباشد. اما اعانتِ امامِ حق از واجبات است نزد غنا و قدرت. و اگر ایشان را جماعتی باشد که بسوی ایشان بازگردند و دیگر با قوت گیرند، از بی ایشان باید رفت بعد از هزیمت. و اگر کسی از ایشان مجروح شده باشد، او را باید کشت. و اگر ایشان را گروهی نباشد که بدیشان بازگردند، مجروح ایشان را نباید کشت و از بی گریخته ایشان نباید رفت و ذُرِّيَّتِ ایشان را سَبُّ نباید کرد، و مال ایشان را قسمت نباید کرد. زیرا که امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه روز جمل فرمود که اسیر ایشان را نکشند، و کشف ستر زنان ایشان نکنند. و مقتدا در باب قتالِ باغیان امیرالمؤمنین علی است. و باکی نیست اگر مقاتله بسلاح ایشان کنند اگر محتاج باشند مسلمانان بدان. و باید که حبس کند امام مالهای ایشان را و برایشان رد نکند و قسمت نکند تا توبه کنند، و بعد از توبه رد کند برایشان. و آنچه اهل بغی از بلادی که بر آن غالب شده باشند بستانند از خراج و هُسر، امام باز نستاند نویتی دیگر از رعیت، زیرا که ولایتِ اخذ او را بود بواسطهٔ حمایت، و او حمایت نکرد، پس آنچه باغیان از خراج و عشر ستده‌اند در مصارف شرعیه که حق آن است، کافی است صاحب مال را که از او خراج و عشر ستده‌اند. و اگر صرف نکردند در حق خود، پس واجب است بر اهل آن، میانۀ ایشان و خدا، که آن را بازگردانند، زیرا که مستحق نرسیده. و گفته‌اند که برایشان نیست که خراج را اعادت کنند زیرا که ایشان لشکریانند، پس مصارف خراج باشند، و اگر چه اغنیا باشند. و اعادت در عشر نیست اگر ایشان فقرا باشند.

مالیات فرع
نوانانی
حکومت بر
دفع اشرار است

و اگر کسی از باغیان کسی را بکشد هم از باغیان، بعد از آن اهل حق برایشان غالب شوند بر او قصاص نیست، زیرا که امام عدل را در وقت قتل، ولایت نبوده، همچو قتل در دارالعرب. و اگر غالب شوند بر مصری، پس بکشد مردی از اهل مصر مردی را از اهل مصر عمداً، بعد از آن غالب گردد امام بر اهل آن مصر، در این صورت قصاص کنند. و تاویل این سخن آن است که جاری نشده باشد بر اهل آن مصر احکام ایشان، و بیرون کرده باشند ایشان را

احکام نسیف
اهل بغی

قبل از آن، و گاهی که بکشد مردی از اهل عدل باغی را، میراث او می‌برد اگر اهل وراثت او باشد. و اگر باغی او را بکشد و گوید که من بر حق بودم و اکنون بر حقم، میراث او می‌برد. و اگر بگوید که کشتم و می‌دانستم که بر باطلم، میراث او را نمی‌برد. و ابویوسف رحمه الله گفته که میراث نمی‌برد باغی در هر دو وجه.

و مکروه است بیع سلاح با اهل فتنه و در لشکرهای ایشان زیرا که اعانت به آشوبگران است بر معصیت. و اگر آهن و فولاد فروشد که بدو آلت حرب می‌سازند مکروه نیست، والله اعلم. این است احکام قتال بغات بمذهب حنفی.

و اما احکام قتال بغات بمذهب شافعی؛ در «انوارشافعیه» گوید: باغیان عبارت از جماعتی‌اند که مخالفت امام کنند به خروج بر او و ترک انقیاد نمایند، و امتناع کنند از توبه آن چه متوجه ایشان گردد از حقوق. و ایشان را چند شرط است:

اول آن که ایشان را تاویلی باشد که اعتقاد کنند بسبب آن خروج را بر باغی‌کست؟ امام، یا منع حق کنند بتأویل، پس اگر خارج شوند از طاعت یا منع حق کنند، خواه حد باشد خواه قصاص یا صلوات یا زکات یا مالی دیگر که از آن خدا باشد یا آدمیان از روی عناد و مکاره، و ایشان را تاویلی نباشد، احکام بغات بر ایشان جاری نیست، در آن که نافذ نیست قضای ایشان، و اعتدادی نیست باستیفای حقوق ایشان و نه در مقاتله با ایشان. و اگر استظهار بشوکت کرده باشند و به باطل، همچو قتل و زنا و فرا گرفتن مال آدمی، همچو منع حق است. و شرط است در تاویل که بطلان آن مظنون باشد، پس اگر مقطوع باشد همچو تاویل اهل رده اعتبار بر آن نیست. مثال تاویل حاصل بر خروج همچو تاویل آنان که خروج کردند بر علی رضی الله عنه بنا بر آنکه اعتقاد کردند که او کُتله عثمان را می‌شناسد و قادر است بر ایشان، و استیفای قصاص نمی‌کند زیرا که راضی است بقتل او و با ایشان موافق است. و مثال حاصل بر منع حق همچو تاویل آنانکه منع زکات کردند در زمان ابوبکر رضی الله عنه که می‌گفتند که ما را امر کرده‌اند که زکات بکسی دهیم که صلوات او موجب تسکین ما باشد، و آن پیغامبر بود صلی الله علیه وسلم.

خواجه و اهل بدعت و خواجه صنفی از مبتدعه اند که اعتقاد دارند که هر کس که کبیره‌ای از او صادر شده مستحق خلود شد در آتش دوزخ، و در ائمه طعن می‌کنند، و در جمعه و جماعات حاضر نمی‌آیند. پس اگر رأی خود را اظهار کنند و مقاتله نکنند و باشند در قبضه امام، ایشان را نکشند، و با ایشان مقاتله نکنند. و اگر تصریح کنند بسبب امام یا غیر او از اهل عدل، ایشان را تعزیر نکنند. و اگر تعریض نمایند، تعزیر نکنند.

حکم مرتد و مرتدان حکم باغیان دارند که ایشان را تاوبلی نیست، و قضای ایشان نافذ نیست و استیفای ایشان حقوق و حدود را، و ضمان می‌گردند آن چیزی را که تلف می‌کنند. و واجب است مقاتله با ایشان اگر ایشان را شوکتی باشد. و حکم ایشان حکم اهل حرب است مگر در شش چیز: اول آن که با ایشان صلح نتوان کرد. و دوم آنکه ایشان را بر مالی قرار نتوان داد. سوم آن که ایشان را استرقاق جایز نباشد. چهارم آن که ذریت ایشان را سبی نتوان کرد و هم چنین زنان ایشان را. پنجم آن که در مقابل کفار ایشان را دهن نتوان کرد و نه در مقابل مسلمانان. ششم آن که اموال ایشان غنیمت نباشد.

بایستی باید قدرت مالی و نیروی جنگی داشته باشد شرط دوم از شروط باغیان آن که ایشان را شوکت و عددی باشد بهیشتی که محتاج شود امام در رد ایشان بطاعت بکلفتی، همچو بذل مالی و اعداد لشکری و نصب قتالی. پس اگر ایشان افرادی باشند که سهل باشد ضبط ایشان پس باغیان نیستند، پس قضای ایشان نافذ نیست، و اعتدادی بستیغای حقوق ایشان نیست، و لازم است برایشان ضمان آنچه اتلاف کرده‌اند. بلی اگر ایشان بر قلعه‌ای که سر راه باشد مستولی شوند، و بواسطه آن قلعه مستولی گردند بر ناحیه‌ای و رای حصن، پس ایشان باغیانند. و اگر عددی بسیر از شجران متعزب گردند و توانند که با جماعات بسیار معاربت کنند، پس ایشان باغیانند.

باغیان باید زیر فرمان کسی منتقل باشند شرط سوم آن که ایشان را متبوعی مطاع باشد زیرا که شوکت حاصل نمی‌گردد بدون او. پس اگر ایشان را متبوعی مطاع نباشد، حکم آن دارد که هیچ شوکتی نیست. و شرط است که ایشان را امامی منصوب باشد یا منتصب. و

باغیان نه فاسقانند و نه کافران لیکن خطا کارانند در آن چه می کنند و بسوی آن می روند. و باید دانست که صحابه همه عدول اند، و حضرت پیغمبر را صلی الله علیه وسلم صد و بیست و چهار هزار صحابی بودند در وقتی که وفات فرمود، و قرآن و اخبار تصریح کرده بعدالت و جلالت ایشان، پس طعن در ایشان نتوان کرد. این است کلام صاحب «انوار».

و چون بیان احکام بغات نموده شد، حکم قتال با ایشان بیان کنیم، و بالله التولیق.

فصل دوم، در بیان حکم قتال با بغات. بدان اید که الله تعالی که امام عادل را واجب است مقاتله با اهل بغی، فائاً اختلاف در آن است که ابتداء قتال با ایشان توان کرد یا باید گذاشت تا ایشان ابتدا کنند. و سابقاً مذکور شد که در مذهب امام اعظم رحمه الله در این مسئله دو قول است. قدوری ذکر کرده که ابتدا بقتال نباید کرد تا ایشان ابتدا کنند. و امام خواهرزاده بدان رفته که جایز است ابتدا بقتال ایشان، گاهی که لشکرها جمیع گردانند و فراهم آیند از جهت مقاتلت. این است مذهب حنفی.

و در مذهب شافعی رحمه الله آن است که قتال با ایشان حکم قتال با پیشینی در صایل دارد که دفع او باید کرد. پس با ایشان در ابتدا قتال نکنند. و در کتاب «انوار» گفته که پیش از قتال امام کسی را پیش ایشان فرستد که امین و دانا و ناصح باشد، تا سؤال کند از ایشان که چه چیز است که سبب خروج ایشان شده؟ پس اگر مظلومه ای ذکر کنند آن را زایل گردانند. و اگر ابداء شبهه کنند آن را کشف کند. و اگر اصرار کنند نصیحت کند. بعد از آن ایشان را بقتال اعلام کند. پس اگر مهلت طلبند اجتهاد کند، و آن چه صواب باشد بعمل آورد. و گاهی که مقاتله کنند اگر ممکن باشد که ایشان را اسیر سازند، قتل جایز نیست. و اگر ممکن باشد که او را زخم سخت زنند، کشتن یکباره او را جایز نیست. و هر کس که از ایشان پشت کند و ترک قتال نماید، با سلاح اندازد، یا اسیر گردد. او را

پیشینی در
جنگ با باهیان
جایز نیست

حکم زن و بچه و اسرای باغیان

نگشند. پس اگر بکشند ضمان واجب گردد. و زنان و فرزندان ایشان را نکشند، مگر آن که ایشان جنگ کنند. و اسیر ایشان را نگذارند پیش از آن که جنگ آخر شود و نه بعد از آن که جنگ آخر شود، مدام که جمعهای ایشان باقی باشد، مگر آن که اسیر بطاعت بازگردد با اختیار خود. و گاهی که زنان و فرزندان ایشان باسیری افتند، ایشان را محبوس کنند تا جنگ آخر شود، بعد از آن ایشان را رها کنند. و اسبها و سلاحهای ایشان را بازدهند بعد از انقضای جنگ و آمن شدن از غایبۀ ایشان. و استعمال نکنند سلاح ایشان را در قتال الا نزد ضرورت، و الا اجرت آن لازم می آید ایشان را. و مالهای ایشان را نگیرند و نه اموال قطاع - الطریق را زیرا که مال ایشان معصوم است، و واجب است رد آن اگر فرا گرفته باشند. و مقاتله نکنند با ایشان بآتش و منجنیق و ریختن خسک در راه ایشان، مگر آن که ایشان بمثل آن مقاتله کنند یا احاطه کنند بدیشان. و استعانت ننمایند بر ایشان بکفار، و نه بکسی که قتل ایشان را مباح داند، در حالت پشت کردن ایشان بواسطه عداوتی که با ایشان داشته باشد، یا کسی که اعتقاد کند قتال با ایشان در حالت پشت کردن می توان همچو مذهب حنفی، مگر آن که محتاج شوند باستعانت، پس آن زمان جایز است بدو شرط: یکی آن که در ایشان جرأتی و حسن اقدامی باشد، دیگر آن که متسکن باشند از منع ایشان اگر از بی باغیان بروند بعد از هزیمت. و اگر باغیان استعانت با اهل حرب جویند، نافذ نیست امان ایشان بر ما و نافذ است بر ایشان. و اگر اعانت کنند ایشان را اهل ذمت، و عالم باشند بدان که جایز نیست، عهد ایشان منتقض می گردد مگر گاهی که مکره باشند. و اگر گمان برند که جایز است یا گمان برند که ایشان معق اند عهد ایشان منتقض نگردد، و ایشان حکم باغیان داشته باشند.

آیا می توان از کافر برای جنگ با شورشیان استمداد کرد؟

و اگر دوطایفه از باغیان با یک دیگر جنگ کنند، و امام قادر باشد بر قهر کردن ایشان، اعانت نکند یک طایفه را از ایشان برد دیگری مگر آن که بازگردند یک طایفه بطاعت، آن هنگام امام ایشان را معاونت کند. و اگر قدرت مقاتله با هر دو طایفه نداشته باشد، ضم کند بنفس خود از آن دو طایفه آن را که بهی اقرب

در جنگ بین دو گروه از باغیان

باشند، و بدیشان استعانت جوید بدان طایفه دیگر. و لازم است بر هر یک از اهل عدل که مصابرت دوکس کند از باغیان، پس باید که پشت نکنند بهزیست مگر آن که متخرف گشته باشد از جهت قتال، یا خود را بگروهی دیگر خواهد که رساند. و اگر امر کنند عادل باغی را بکشتن او باغی دیگر را، و جاهل باشد بامان او، لازم می آید او را دیت، خواه عادل حر باشد یا بنده، یا مرد یا زن، و او را تصدیق کنند اگر سوگند خورد که جاهل بود بامان. و اگر بکشد و دانا باشد که او امان داشت، قصاص واجب گردد. و اگر عادل عاقلی را بکشد در جنگ، و گوید که گمان داشتم که باغی است، سوگند خورد و ضامن دیت گردد. این است احکام قتالی بغات که در این موضع مذکور شد. اکنون احکام ضمان ولات مذکور گردد، انشاء الله.

فصل سوم، در بیان ضمان ولات. بدان آید که الله تعالی که سابقاً مذکور شد که در مذهب حنفی کسی که امام او را حد زنا یا تعزیر کند پس او بمبرد خون او هدر است، زیرا که آنچه کرده بحکم شرع کرده. و فعل مأمور متقید نیست بشرط سلامت از او، همچو فساد، بخلاف زوج گاهی که تعزیر کند زوجه خود را که در آن صورت مقید است بسلامت، تا بغایتی که اگر زوجه بتعزیر زوج تلف گردد دیت بر او واجب است. این است مذهب حنفی.

اما در مذهب شافعی رحمه الله در کتاب «انوار شافعیه» گوید که تعزیر مشروع است در هر معصیتی که در آن جا حدی و کفاره ای نباشد، خواه مقدمه حد باشد، همچو قبله و سرقت از غیر حرز، و گردانیدن کاسه آب همچو خمر، یا مقدمه آن نباشد همچو گواهی دروغ، خواه آن معصیت متعلق بحق الله باشد، یا حق آدمیان، و جنس تعزیر از حبس و ضرب بتازیانه یا طپانچه مفوض به رأی امام است. و امام را می رسد که جمع کند میان حبس و ضرب، و می رسد که اختصار نماید بر سرزنش بزبان، و عفو کند اگر او مصلحت داند. و اگر متعلق بحق آدمی باشد و او طلب کند، آیا اقامت واجب است یا نی؟ در او دووجه است: بعضی گویند

مسئولیت حاکم
به جهت انجام
وظیفه

اختیارات حاکم
در مورد تعزیر

واجب نیست، و این رأی را ترجیح کرده در «مذهب» و دوم آن که واجب است، و بر این تقدیر امام ضامن نگردد اگر از تعزیر بمیرد آن کس که او را تعزیر می‌کند هم چنانچه در صورت حد است.

درجات تعزیر و باید که در تعزیر ترتیب و تدریج نگاه دارند، همچو دفع صابن، و ترقی به اهلی نکنند مادام که انزجار بآدنی حاصل گردد. و مقدار تعزیر متعلق است باجتهاد امام، نیز اگر از غیر جنس حد باشد، و اگر از جنس حد باشد، لابد است که ناقص گردانند از آدنی حدود مقرر. پس تعزیر حرّاً زیادت نگردانند برسی و نه تازیانه، و تعزیر بنده را زیادت نگردانند بر نوزده. و آن کسی که استیفای تعزیری می‌کند امام است، و زوج و پدر و معلم و سید. پس پدر تأدیپ کند صغیر را، نه بالغ را، از جهت تعلیم و زجر از اخلاق ذمیمه. و هم چنین ادب کند سفیه را. و مادر حکم پدر دارد. و هم چنین است حکم هر کسی که در کفایت صبی باشد. و معلم ادب کند باذن ولی. و زوج تعزیر کند در نشوز و در چیزی که متعلق باشد بهی او و تعزیر نکند در چیزی که متعلق بحق الله باشد، مثل نماز و روزه و امثال آن. و سید تعزیر کند در حق خود و در حق الله.

و گاهی که تعزیر بهلاک کشد واجب است ضمان بر عاقله، و آن شبه عمد است. و اگر اسراف در ضرب ظاهر باشد، و او را ضرب کرده باشد بهیژی که غالب در او هلاک باشد، آن عمد محض است. و اگر داند که تأدیپ حاصل نمی‌گردد الا بضرب سخت، او را نمی‌رسد که ضرب کند اصلاً، نه سخت و نه آسان. و اگر عفو کند مستحق قصاص یا حد، امام را تعزیر نمی‌رسد. و اگر عفو کند از تعزیر امام را تعزیر می‌رسد. و جایز است تعزیر بان که او را بردار آویزد زنده و برهنه از جامه‌ها الا مقدار عورت، و تراشیدن موی سر، و سیاه کردن رو، و ندا کردن بگناه او، گاهی که آن گناه از او مکرراً واقع شده باشد. و جایز نیست تراشیدن ریش و نه بفر گرفتن مال. این است احکام تعزیر نزد امام شافعی رحمه الله.

و اما حد، اگر کسی در حد بمیرد ضمان لازم نمی‌آید، خواه در سرما و خواه در گرما او را حد زده باشند یا در غیر آن، و اگر از برای شرب او را حد زده باشند، و

اگر مقصر در نتیجه تعزیر بمیرد

جمع بین قصاص و تعزیر

اگر اجرای حد موجب هلاک شود

چهل و یک ضرب زده، ضامن شود یک جزو را از چهل و یک جزو دیت. و اگر چهل و دو زده باشند، دو جزو را ضامن گردد. و اگر هشتاد زنند نصف را ضامن گردد. و اگر در قذف هشتاد و یک زنند، یک جزو را از هشتاد و یک جزو ضامن کردند. و اگر زهادتی از جلاّد باشد ضمان بر او است. و آنچه خطا کند امام در او از احکام و اقامت حدود، پس بر عاقله او است. و اگر اقامت کند حدّ بگواهی دو کس، بعد از آن ظاهر گردد که ایشان ذمی بوده‌اند، یا دوبنده بوده‌اند، یا دو فاسق بوده‌اند، و بعدود بمیرد، پس اگر امام تقصیر کرده باشد در بحث از حال ایشان، پس ضمان در مال او است، و لازم آید او را قصاص. و اگر تقصیر نکرده باشد، بلکه بذل و وسع خود نموده باشد، پس دیت بر عاقله او است، و رجوع بر شاهدان نیست. بلی اگر ایشان هردو مجاهدت کرده باشند، پس رجوع ثابت می‌گردد. و اگر جلاّد کسی را بکشد، یا ضرب کند بامر امام و نداند ظلم و خطاء امام را، پس بر او چیزی نیست. و اگر داند و او مکره نباشد و از سطوت او نترسد پس ضمان بر او هست. و الا ضمان بر هردو است. و اگر امام امر کند جلاّد را بکشتن مسلمانی بدیمی، یا آزادی به بنده‌ای، و امام و جلاّد معتقد آن باشند که این قتل جایز نیست و حرام است، ضمان بر هردو باشد، اگر جلاّد از سطوت پادشاه ترسد. و اگر نترسد ضمان بر جلاّد باشد. والله اعلم.

این است مسائل متعلقه بضمان ولات که در این مقام مذکور شد، و چون بحمد الله تعالی بیان تصرف و عمل امام و سلطان نسبت با مسلمانان و اهل دارالاسلام من حیث المال والنفس و البضع مذکور شد، و آن چه لابد بود که مذکور گردد تا اعمال امام و سلطان در امور مسلمانان بروجه شرع باشد، لله المنة و منه التوفیق، سَمَتِ گزارش یافت بقدر امکان؛ اکنون شروع نموده می‌گردد در بیان تصرف و عمل سلطان نسبت با اهل کفر و دارالعرب؛ و بیان احکام متعلقه بمشركانِ حربی و ذمیان و مستأمنان. و چون جهاد با اهل حرب است و الحفظ اقسام کافران حربیانند، هر آینه بیان احکام جهاد را تقدیم نموده می‌گردد، و التوفیق - من الله والمدد.

باب یازدهم

در جهاد و کیفیت قتال با اهل حرب و فرستادن سرایا.

و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

فصل اول، در معنی جهاد و دارالحرب و احکام متعلقه بدان.

آید که الله تعالی که جهاد در لغت عبارت از مبالغه و کوشش است بقدر وسع و طاقت، و در شرع عبارت از کوشش است در محاربه کفار بقدر وسع و طاقت. و فقها مغازی حضرت پیغمبر را صلی الله علیه وسلم سیر خوانند، و او جمع سیرت است. و از این جهت مغازی را سیر خوانند، که اول امور آن سیر بجانب عدو است، و مراد سیرتها و معاملات آن حضرت است با غازیان و کفار. و در کتاب «مغرب» گفته که اصل سیرت حالت سیر است، لیکن در زبان شرع مُعَلَّب شده بر

امور مغازی و آنچه بدان متعلق است. هم چنین نقل کرده در کتاب «کفایه»؛ و اما

دارالحرب
و دارالاسلام

معنی دارالحرب؛ در کتاب «فصول عمادی» گوید: اختلاف کردند علمای ما در آن که دارالاسلام کی دارالحرب می شود؟ امام اعظم رحمه الله گفته که دارالاسلام دارالحرب نمی شود الا با اجرای احکام شرک در او. و شرط دیگر آن که باشد متصل بدارالحرب، و میان او و دارالحرب مصری دیگر نباشد از آن مسلمانان. و شرط سیوم آن که نماید در او مسلمانی با ذمئی آن بامان اول. پس مادام که موجود نگردد در او این شروط ثلاثه دارالحرب نمی گردد. و امام محمد رحمه الله در «سیر کبیر» گفته که معنی آن که باقی نماید در او مسلمی با ذمئی آن بامان اول،

آن است که آمن بر نفس خود نماند. و در «منشور» گفته که باقی نماند در او مسلمی و نه ذمّتی آمن الا بامان مشرکان. و نزد ابویوسف و محمد رحمهما الله آن است که گاهی که جاری شود در او احکام شرک دارالعرب می‌گردد، خواه متصل بدارالعرب باشد و خواه نی، و خواه که باقی ماند در او مسلمانی یا ذمّتی آمن بامان اول یا باقی نماند. و امامین را دلیل آن است که ما اجماع کرده‌ایم بدان که دارالعرب دارالاسلام می‌شود با اجرای احکام اسلام در او، و اگر چه باقی ماند در او کافر اصلی، و متصل بدارالاسلام نباشد، بدان وجه که باشد میان او و میان دارالاسلام معبری دیگر از آن اهل حرب. پس هم چنین واجب است که بازگردد دارالاسلام دارالعرب گاهی که جاری گردانیده شود در او احکام شرک، و اگر چه باقی ماند در او مسلمی یا ذمّتی آمن بامان اول، یا باشد در وَسَطِ بِلَادِ اسلام با اجرای احکام شرک در او از جهت اعتبار دارالعرب بدارالاسلام. و دلیل امام اعظم رحمه الله آن که آن بلده دارالاسلام شده با اجرای احکام اسلام در او، پس مادام که باقی باشد چیزی از احکام دارالاسلام در او، باقی می‌ماند دارالاسلام، بنا بر آن که در اصول معلوم شده که هرگاه که ثابت شود حکم بعثتی، پس مادام که چیزی از عتق باقی باشد باقی می‌ماند حکم بقای آن علت. و همچنین یاد کرده شیخ الاسلام ابوبکر رحمه الله در شرح «سیر اصل». و ذکر کرده رحمه الله در موضعی دیگر از «شرح سیر» که دارالاسلام دارالعرب نمی‌شود مادام که باقی است چیزی از احکام اسلام، و اگر چه زایل شود غلبه اهل-الاسلام. و شیخ الاسلام ابویسر رحمه الله در «سیر اصل» نیز گفته که دارالاسلام دارالعرب نمی‌شود مادام که باطل نگردد جمیع آن چیزی که بدان دارالاسلام شده. و شیخ الاسلام الاسفیجایی رحمه الله در «مبسوط» خود گفته که دارالاسلام محکوم است بودن او دارالاسلام، پس باقی می‌ماند این حکم بقای یک حکم در او، و باز نمی‌گردد دارالعرب الا بعد از زوال قرائن. و دارالعرب دارالاسلام می‌گردد بزوال بعضی قرائن، و آن آنست که جاری گردد در او احکام اهل اسلام. و امام لامسی رحمه الله در «واقعات» خود گفته که دارالعرب دارالاسلام شده باین

هر جا که احکام
کفر در آن جاری
شود دارالعرب
است

اعلام ثلاثه، پس دارالعرب نمی‌شود مادام که چیزی از آن باقی است. وسید.
الامام ناصرالدین در «منشور» گفته که دارالاسلام از آن جهت دارالاسلام شده
که اجرای احکام اسلام در او کرده‌اند، پس مادام که علقه‌ای از علائق اسلام
باقی باشد جانب اسلام مرجع است.

و در «ملقط» گفته که بلادی که در دست کفار است شک نیست که بلاد
اسلام است نه بلاد حرب، زیرا که متصل ببلاد حرب نیست. و نیز از برای آن که
آن کفار ظاهر نمی‌گردانند در او احکام کفر را، بلکه قضات مسلمانانند، و
پادشاهان که طاعت کافران می‌کنند بواسطه ضرورت است، و ایشان مسلمانانند.
و اگر بی ضرورت هم طاعت کنند حکم همچنین است. و هر مصری که در او والی
مسلمان باشد از جهت کافران، جایز است از ایشان اقامت جمعه‌ها و عیدها و
فرا گرفتن خراج و تقلید قضات و تزویج ابا، زیرا که مستولی بر ایشان مسلمان
است. و اما طاعت کافران آن مواعده یا معاذه‌ایست. و اما بلادی که بر او
ولایت کفار باشند جایز است مسلمانان را اقامت جمعه‌ها و عیدها. و قاضی قاضی
می‌گردد بتراضی مسلمانان. و واجب است بر ایشان که التماس کنند والی
مسلمان را. این است معنی دارالعرب و دارالاسلام و بازگشتن هر یکی از آن
بدیگری در مذهب حنفی.

حکم بلاد اسلام
که در دست
کفار است

و اما بذهب امام شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید که مراد بدارالاسلام
هر بلده‌ای است که بنا کرده باشند آن را مسلمانان، همچو بغداد و بصره، یا
مسلمان شده باشند اهل آن بر او همچو مدینه و یمن، یا فتح کرده باشند آن را
بتهر همچو خیبر و سواد عراق، یا بصلح بر آن وجه که رقبه از آن ایشان باشد،
پس موات آن حکم موات دارالعرب دارد. و اگر حالپ شوند کافران بر بلده‌ای که
مسلمانان ساکن آن باشند، همچو طرسوس، دارالعرب نمی‌گردد. این است نقل
«انوار».

دارالاسلام نزد
شافعیان

قَالَ نَضِيلُ اللَّهِ بْنِ رُوَيْهَانَ عَقْرَةُ اللَّهِ؛ شك نیست در آن که بلاد خراسان و
عراق عرب و عراق عجم که عبارت از بغداد و اصفهان است و بلاد فارس و

تکلیف بلاد
لریانی

آذربایجان و دیار بکر است، سالهاست که دارالاسلام است. اما خراسان در زمان خلفای راشدین فتح شده و احکام اسلام در آن جا سهد گشته. و اما عراق عرب آن سواد است که در زمان عمر بن الخطاب رضی الله عنه فتح شده، و همچنین عراق عجم و دیگر بلاد که یاد کردیم، حالا در این زمان طایفه طایفه باغیه طایفه سرخان بر آن مستولی شده‌اند، و با وجود آن که ایشان بر آن استیلا یافته‌اند در زمان استیلاي ایشان همچنان دارالاسلام است و دارالالحرب نگشته باتفاق جمع اهل مذاهب و اقوال. اما بر قول امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله، بنا بر آن که در بازگشتن دارالاسلام بدارالالحرب نزد او شرط است که سه امر جمع گردد تا دارالاسلام دارالالحرب شود، و آن شرایط ثلاثه حالا موجود نیست، بنا بر آن که میان ایشان و دارالالحرب بلاد مسلمانان هست از جمیع نواحی، و هیچ ناحیه او متصل بدارالالحرب نیست، زیرا که بلاد مذکوره بیان آب جیحون و آب فرات و بحر هند و روم است، و این مجموع اعمار مسلمانان است. و چون از شروط ثلاثه یک شرط مفقود باشد، نزد امام ابوحنیفه رحمه الله دارالاسلام دارالالحرب نمی‌شود. پس محالک مذکوره دارالالحرب نباشد. و اما بر قول امامین رحمهما الله بنا بر آن که در او احکام شرک جاری نیست. و این جماعت احکام ایشان بذهب شیعه امامیه جاری است، و شک نیست که شیعه امامیه از فرقه‌های اسلام‌اند، و اقامت جمعه و اعیاد و نصب قضات بر طریق اهل اسلام می‌نمایند، غایتش آن که ایشان مبتدع‌اند، و پادشاه ایشان قضات و مفتیان شیعی بذهب نصب کرده است. و عامه اهل آن دیار معلوم است که بر دین اسلام‌اند و در موافقت بدعت‌های ایشان مکره‌اند. و اگر منع محلات ایشان - که حاشا سب شیخین می‌کنند - نمی‌نماید آن گناهی است کبیره که از او صادر می‌گردد، و بمجرد این نمی‌توان گفت که احکام شرک در او جاری است، مادام که نصب قضات شیعی کنند، و احکام بذهب شیعه جاری باشد. پس بر قول امامین بلاد مذکوره دارالالحرب نباشد. و اما بر قول شیخ الاسلام ابوبکر رحمه الله که در شرح «سیراصل» گفته که دارالاسلام دارالالحرب نمی‌شود مادام که باقی باشد چیزی از احکام اسلام، و اگر

ایران باجماع
علمای اهل سنت
دارالاسلام است

چه زایل گردد غلبه اهل اسلام، ظاهر است که بلاد مذکوره دارالکفر نگشته، بنا بر آن که بسیاری از احکام اسلام در آن بلاد باقی است. و انکار آن که احکام اسلام در آن دیار باقی است مکابره است، چه جمعه و عید و نصب قضات و اذان قایم و باقی است، غایتش آن که بر طریق بدعت و احداث خلاف سنت و جماعت است. و بمجرد این احداث دارالاسلام که معلوم است که سگان او تمام مسلمانان اند و در دست مبتدعان و غلات گرفتارند دارالکفر نگردد. و اما بر قول شیخ الاسلام اسفنجابی که دارالاسلام محکوم است بدان که دارالاسلام است مادام که یک حکم از احکام اسلام در او باقی است و دارالکفر نمی گردد الا بعد از زوال قراین، ظاهر است که احکام اسلام در آن جا بالکلیه منقطع نگشته و قراین زایل نشده. و همچنین بر قول امام لاشی و صاحب «منشور» و صاحب «ملقطه» که اقوال ایشان سابقاً مذکور شد، آن بلاد همچنان دارالاسلام است و دارالکفر نگشته. این است فتوی بر مذهب امام اعظم و سایر علمای ایشان.

و اما بر مذهب امام شافعی رحمه الله ظاهر است زیرا که در مذهب او دارالاسلام بهیچ حال دارالکفر نمی شود بواسطه غلبه کفار بر او، و از این جا معلوم شد که باتفاق مذاهب و اقوال بلاد خراسان و عراقین و آذربایجان و جمیع ممالکی که الیوم در تصرف طایفه سرخان است دارالکفر نیست، بلکه همچنان دارالاسلام است. و استعلال دما و فروج و اسواال ایشان نمودن و سبی و غارت ایشان حرام است. و با اهل آن بلاد عمل باید کرد عملی که با سایر امصار دارالاسلام کنند. و با طایفه طاغیه طایفه سرخ قتال باید کرد، بنا بر آن که ایشان بسجده صنم و بسبب شیخین مرتد شده اند. این است حکم فتوی مذهبین که مذکور شد، و هر که آن را دارالکفر گوید و اعتقاد آن کند که دماء و فروج و اسواال اهل ممالک مذکوره حلال است او احمق جاهل عاسی است و مستحق تعزیر و تأدیب، والله تعالی اعلم. اکنون چون معنی دارالکفر و دارالاسلام معلوم شد بیان حکم جهاد با کفار بنمائیم، و بالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان حکم جهاد با کفار. بدان آید که الله تعالی که جهاد واجب کفائی است
 جهاد با کفار فرض است. اما بمذهب حنفی، در کتاب «هدایه» گوید:
 جهاد فرض علی الکفایه است، هرگاه که قایم شوند بدو فریقی از مسلمانان
 ساقط گردد از باقیان. و اگر هیچ کس بدان نیامد ننماید جمیع مردمان بترک
 او آثم گردند، مگر گاهی که نفیر عام باشد، پس آن هنگام فرض عین در نفیر عام
 می‌گردد. و نفیر عام گفته‌اند که آن است که امام امر کند همه کس را که واجب مبنی
 بیرون روند بواسطه غلبه کفار و درآمدن ایشان ببلاد اسلام. و قتال کفار واجب
 است و اگر چه ایشان ابتدا نکنند. و واجب نیست جهاد بر کودکان و نه بر بنده
 و نه بر زن و نه بر نابینا و نه بر کسی که براه نتواند رفت و نه بر کسی که دست او
 بریده باشند. پس اگر هجوم کند دشمنی بر سلطنتی از بلاد اسلام واجب می‌گردد
 جهاد بر همه مردمان جهت دفع ایشان تا بغایتی که زن بیرون رود بی اذن شوهر، و
 بنده بی اذن مولی، زیرا که فرض عین گشته. و مکروه است که جعلی گیرند بر قتال
 مادام که مسلمانان را در بیت‌المال چیزی باشد. و در «شرح هدایه» گوید: مراد دشمنان
 بجمل آن است که امام چیزی ضرب کند از برای غازیان بر مردمان که بدان
 متقوی گردند آنان که بجهاد بیرون می‌روند. مراد آن که امام از مردمان چیزی
 بستاند و بغازیان دهد تا بحرب کفار روند. و در «هدایه» گوید که هرگاه در
 بیت‌المال چیزی نباشد باکی نیست که تقویت کنند بعضی بعضی را، زیرا که در
 او دفع ضرر اعلیٰ هست بالعاق ادنی که آن جعل است. و مؤید این آن که پیغامبر
 صلی الله علیه وسلم زرهائی از صفوان بن امیه گرفت بی رضای او، و عمر رضی الله عنه
 اسپ کسی که بغزا نمی‌رفت می‌ستد و بکسی می‌داد که بغزا می‌رفت. این است
 سخن «هدایه».

و اما حکم جهاد در مذهب شافعی رحمه الله، در «انوار» گوید که جهاد
 جهاد نزد شافعیان
 فرض کفایت بود در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم و امروز دو قسم است:
 فرض عین است و فرض کفایت. پس گاهی که کفار در آیند در بلده‌ای از بلاد
 مسلمانان، یا بر در شهری فرود آیند و قصد اهل آن شهر داشته باشند، متعین

است بر اهل آن شهر دفع ایشان بدان چه ممکن باشد. پس اگر حال احتمال آن
 داشته باشد که پراق کنند و بیرون آیند، پس بر هر یک از اهل آن سنکت،
 اغنیا و فقرا و بندگان و آزادگان، واجب است که پراق کنند بدان چه که قادر
 باشند بدان. و همچنین بر زنان اگر در ایشان قدرت دفعی باشد. و حاجت نیست
 که بندگان از خداوندان و زنان از شوهران رخصت حاصل کنند. و اگر حال
 احتمال آن نداشته باشد آن کسی که قصد کند او را کفری یا کفار، و داند که
 او را می کشند اگر می گیرند، پس بر او واجب است که دفع کند از نفس خود
 بدان چه ممکن باشد، خواه بنده باشد و خواه آزاد و خواه زن و خواه مرد و خواه
 صبیح و خواه مریض و کور و لنگ. و واجب نیست بر کودکان و دیوانگان. و
 اگر تجویز کند که او را می کشند یا اسیر می کنند او را می رسد که تن خود را
 تسلیم کند. و اگر زن داند که اگر خود را تسلیم می کند با او زنا خواهند کرد
 لازم است او را که دفع کند و اگر چه داند که کشته می گردد. و آن کسی که در
 مسافتی دون مسافت قصر باشد از آن بلده، او حکم آن بلده دارد. و همچنین است
 حکم کسی که بر مسافت قصر باشد، اگر کفایت با اهل بلده حاصل نگردد و آن
 جماعتی که در دون مسافت قصراند. و گاهی که جمع شوند جماعتی که کفایت
 بدیشان حاصل می گردد از باقیان ساقط می شود. و شرط است که مرکب و زاد
 داشته باشد کسی که بر مسافت قصر است، و مرکب شرط نیست در حق کسی که
 دون مسافت قصر است. و اگر فرود آیند کفار بر خرابه ای یا کوهی در دارالاسلام
 که دور باشد از بلدان و اوطان، همان حکم دارد که بر در شهر فرود آیند.

اگر بلاد اسلامی
 مورد حمله قرار
 گیرد جهاد
 واجب عینی
 می شود

تسلیم
 در چه صورتی
 مجاز است؟

قسم دوم از جهاد فرض کفایت است، و آن آنست که مستقر باشند کفار در
 مسالک خود و قصد نکنند مسلمانان را، پس اگر امتناع کنند همه عاصی گردند، و
 اگر اقامت کنند بدان آن کسانی که کفایت بدیشان حاصل می گردد ساقط گردد از
 دیگران. و کفایت بدو چیز حاصل می گردد: یکی آن که امام محکم سازد مداخل
 کفار را بجماعتی که کافی باشند از برای آن کافران که در برابر ایشانند، و
 احتیاط کند به احکام حصارها و کندن خندقها و مانند آن، و مرتب دارد در هر

جهاد در چه
 صورتی واجب
 کفائی است؟

ناحیه‌ای اسیری را که جهاد درگردن او اندازد و اسور حفظ مسلمانان را در عهده او کند. دوم آنکه امام بنفس خود متوجه دارالغرب گردد و در آن جا درآید بغزا، یا کسی را امیر سازد که او را صلاحیت این کار باشد. و اقل او در هر سالی یک نوبت است. و جایز نیست که ترک جهاد کنند و سالی را از غزا کردن خالی گذارند مگر ضرورتی باشد، همچو ضعف مسلمانان - نمودن بالله منه - و کثرت عدد و عدم زاد و علف و اولاغ در راه.

و وجوب این قسم را چند شرط است: اول تکلیف؛ پس واجب نیست بر شرایط وجوب صبی و مجنون، دوم ذکوریت؛ پس واجب نیست بر زن و ختنی، و جایز است که اطفال براهی که بلوغ نزدیک شده باشند و زنان را رخصت دهند که بغزا روند نه مجانین را. سیوم حریت؛ پس واجب نیست بر بنده و مکاتب و هُرَّالْبَعْضُ و اگر چه سید ایشان را اسر کنند. و جایز است سید را که بندگان را در سفر جهاد و غیر آن همراه برد از جهت خدمت و ایشان را لازم نیست قتال. چهارم صحت؛ پس واجب نیست بر مریض و کور و بی دست و لنگ که لنگی او ظاهر باشد. پنجم اُهْبُت یعنی یراق؛ پس واجب نیست بر فقیر عاجز از سلاح و اسباب قتال. و شرط است که او را نفقه رفتن و آمدن باشد، و مرکب داشته باشد اگر سفر او در مسافت قصر باشد. و باید که اینها فاضل از نفقه کسی باشد که لازم است نفقه او بر او. و هر عذری که منع وجوب حج می کند منع وجوب جهاد می کند، الا امن طریق که در سفر حج شرط است، و در غزائی، خواه که خوف از طایفه کافران باشد و خواه از دزدان مسلمانان. ششم آن که مستقل باشد بخروج؛ پس کسی که بر او دینی حال باشد از آن مسلمانان یا ذمّی، او را نمی رسد که بجهاد بیرون رود بی رخصت او، مگر آن که بفلس باشد یا کسی را نایب خود ساخته باشد که جهت او قضا کند از مال حاضر. و کسی که یکی از پدر یا مادر او زنده باشند حرام است بر او جهاد مگر به اذن او اگر مسلمان باشد. و اگر کافر باشد جایز است بی اذن او. این است حکم قتال بمذهب شافعی رحمه الله؛ اکنون بیان کیفیت قتال کنیم بر مذهبین، و بالله التوفیق.

فصل سیوم، در بیان کیفیت قتال با کفار بدان ایدک الله تعالی که قتال با کفار را آدابی و شرایطی است که از سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مستفاد شده، و ما اولاً در مذهب امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله آن را یاد کنیم.

در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که در آیند مسلمانان در دارالحرب پس حصار کنند شهری را یا قلعه‌ای را، اول دعوت کنند ایشان را به اسلام، اگر اسلام قبول کنند دست از ایشان باز دارند و با ایشان جنگ نکنند. و اگر از اسلام امتناع نمایند ایشان را امر کنند بادی جزیه. و این در حق کسی است که جزیه از او قبول می‌توان کرد، و آن کسی که جزیه از او قبول نمی‌توان کرد همچو مرتدان و عبادان بتان از عرب فایده نیست در خواندن ایشان بجزیه. پس اگر جزیه بدهند آن جماعت که جزیه از ایشان قبول می‌توان کرد ایشان راست آنچه مسلمانان راست. یعنی مال و نفس ایشان معصوم می‌ماند. و جایز نیست امام را که مقاتله کند با کسی که دعوت اسلام بدو نرسیده باشد. پس اگر پیش از دعوت به اسلام با ایشان مقاتله کند گناهکار گردد، ولیکن غرامت نباید کشید. و مستحب است که دعوت کند وقت ارادت قتال کسی را که بدو دعوت رسیده باشد از جهت مبالغه در انذار، و واجب نیست. و اگر از جزیه امتناع نمایند استعانت جوید بر ایشان بخدای تعالی و با ایشان محاربه کند.

حمله مسلمانان
به سرزمین کفار

و اگر احتیاج بنصب منجنیق باشد در وقت حصار نصب کند، و درختان و خانه‌های ایشان را بسوزاند اگر احتیاج بدان باشد. و آب برایشان ارسال کند، و درختان ایشان را ببرد و زراعت‌های ایشان را قلسد گرداند. و باکی نیست اگر تیرباران کند ایشان را یا سنگ اندازد، و اگر چه در میان ایشان مسلمانی اسیر باشد یا تاجری. و اگر کافران اطفال مسلمانان را یا اسیران را اسیر خود سازند دست از تیر انداختن ایشان باز ندارند و قصد کافران کنند. و اگر بر مسلمان رسد تیر، دیت لازم نیاید. و باکی نیست که زنان و مصاحف با خود بیرون برند گاهی که لشکر بزرگ باشد و آمن باشند بر آن. و مکروه است که زنان و مصاحف همراه برند در پاره‌ای لشکر که آمن نباشند بر آن. و اگر در آید مسلمانی به امان در بلاد

نصب منجنیق
و سوختن و
آب بستن

کفار باکی نیست که مصحف با خود همراه برد گاهی که ایشان قومی باشند که وفا بعهده کنند.

و زنان پیر بیرون روند در لشکر بزرگ تا اقامت نمایند بعملی که لایق ایشان باشد، همچو طبخ و آب آوردن و دوی مجروحان و مریضان کردن. و اما زنان جوان در خانه ایشان را جای کردن بهتر است از برای دفع فتنه. و باید که زنان جنگ نکنند که مبادا استدلال جویند بجنگ کردن ایشان بر ضعف مسلمانان مگر نزد ضرورت، و مستحب نیست زنان را همراه بردن از جهت مباشرت و خدمت، و اگر لابد باشد بیرون بردن زن باید که کنیزان را برند نه آزادان را. و مقاتله نکند زن مگر به اذن شوهر خود، و نه بنده مگر به اذن خداوند خود، مگر آن که هجوم کند دشمن که از برای ضرورت (زن بی اذن شوهر و بنده بی اذن خداوند آن هنگام بیرون می تواند رفت).

و سزاوار است مسلمانان را که عذر نکنند و در غنیمت خیانت ننمایند و مُثله نکنند که گوش و بینی و اعضای کافران را ببرند، و زن و طفل و پیران بسیار پیر و کوران و بی رفتاران را از کافران نکشند، مگر آن که یکی از اینها را رأی در جنگ باشد، یا آن که زن پادشاه باشد. و اگر یکی از اینها جنگ کنند او را بکشند. و همچنین است حکم مجنون که او را نکشند مگر آن که قتال کند.

و مکروه است که ابتدا کند مرد بمقاتله با پدر خود که او را بکشد. پس اگر در یابد پدر را در جنگ، امتناع کند از قتل او تا غیر او بکشد او را. و اگر قصد کند پدر قتل او را بهیثی که ممکن نباشد او را دفع او الا بکشتن او، بکشد او را. این است کیفیت قتال بمذهب حنفی.

و اما کیفیت قتال با مشرکان در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: گاهی که امام لشکری را بفرستد بجنگ کافران باید که کسی را برایشان امیر سازد، و امر کند ایشان را بطاعت او، و امیر را وصیت کند بر رعایت لشکر. و سنت است که بیعت از ایشان فرا گیرد که فرار نکنند. و مستحب است که روز پنجشنبه

اول روز ایشان را بیرون برد و طلب نصرت بضعیفان و فقیران کند، و نزد آن که صفها بیک دگر رسد دعا کند و تکبیر گوید بی آنکه آواز بردارد بسیار، و مردمان را تحریض نماید بر قتال و بر صبر و ثبات. و جایز است استعانت باهل ذمه و مشرکان نزد امن از خیانت ایشان و کثرت مسلمانان بهیبتی که اگر لشکر کفار بیک دیگر منضم گردند مسلمانان بر مقاومت ایشان قادر باشند. و باید که امام ترغیب کند مردمان را بر جهاد بدادن براق و سلاح از بیت المال، و جایز نیست اجارت گرفتن مسلمان از جهت جهاد، خواه بنده باشد و خواه آزاد. و جایز است استیجار ذمی امام را نه آحاد را.

و جایز نیست کشتن رسولان کافران و نه کشتن اطفال و زنان و دیوانگان ایشان مگر آن که مقاتله کنند، و استثنا کرده اند از کشتن زنان چند صورت که در آن صورتها جایز است کشتن ایشان: اول آنکه زن کافر دشنام اسلام و مسلمانان دهد بنا بر ظهور فساد از او. دوم آنکه آن زن از قومی باشد از کافران که ایشان را کتابی نباشد همچو بیت پرستان و دهریه و از اسلام امتناع نمایند. امام ماوردی گفته که چنین زنان را بکشند نزد شافعی رحمه الله. سیوم آن که حالت ضرورت باشد که کافران ایشان را اسیر خود ساخته باشند. چهارم آنکه کسی مضطر باشد و غیر از ایشان چیزی نیابد، او را می رسد که ایشان را بکشد و بخورد بر قول اصح.

کشتن سفا
و زنان

و جایز است قتل راهب و پیر ضعیف و اعمی و زین. و جایز است که ایشان را بنده سازند و سبی ذریت کفار نمایند، و اموال ایشان را غنیمت گیرند. و جایز است محاصره کفار در بلاد و قلاع و آتش برایشان افروختن و آب در قلعه و حصار ایشان انداختن و منجنیق بسوی حصار افکندن، و شیخون بر سر ایشان بردن در وقت غفلت، و منع نمی کند این امور را بودن مسلمانی در میان ایشان از اسیری یا تاجری.

برده گرفتن اولاد
و اموال کفار

و اگر ایشان مسلمانان را اسیر خود سازند، و ضرورتی نباشد بقصد ایشان، قصد ایشان جایز نیست. پس اگر در این حال تیر یا سنگ اندازد و آن مسلمان

اگر مسلمانی در
میان کفار باشد

کشته شود، پس اگر داند و شناسد آن مسلمان را قصاص لازم آید. و اگر ظن داشته باشد که مسلمان است دیت لازم آید. و اگر ضرورت داعی شده باشد به تیر انداختن، تیر اندازیم بدیشان و توفی کنیم مسلمانان را. پس اگر تیر اندازند و کشته شود آن مسلمان در این حال، نه قصاص باشد و نه دیت اگر او را ندانند مسلمان، و اگر او را دانند مسلمان واجب می‌گردد دیت.

و حرام است هزیمت و بازگشتن از صف قتال گاهی که زهادت نباشد عدد گریختن از جنگ
 کفار بر دوبرابر لشکر مسلمانان، مگر آن که متعریف شده باشد از برای جنگ، یا
 آن که جای گرفته باشد نزد طایفه‌ای دیگر که با ایشان حمله کند. و اگر عاجز
 شود از برای تشنگی، یا اسپ او بمیرد و قادر نباشد بر قتال پیاده، یا نماند او را
 سلاحی، جایز است او را بازگشتن. و اگر گمان برد که اگر ثابت می‌ماند مقتول
 می‌شود جایز نیست او را بازگشتن. و جایز نیست که صد سوار شجاع از دو دست
 و یک سوار ضعیف از کافران منهزم گردد. و گاهی که قصد کنند کافران بلدی را
 و اهل بلد حصار کنند گناهکار نمی‌گردند.

و گاهی که زنان کافران یا فرزندان ایشان اسیر گردند بنده شوند همچو تکلیف اسرا
 سایر اسوا غنیمت، و امام اختیار دارد در میان مردان کامل ایشان اگر خواهد
 گشود، یا بنت نهد، یا فدا ستاند، یا بنده سازد ایشان را بر حسب مصلحت او. و
 اگر مصلحتی نزد او ظاهر نگردد حبس کند ایشان را تا آن زمان که ظاهر گردد. و
 اگر مسلمانی یا ذمئی اسیر را بکشد پیش از آن که امام در باب ایشان رأی مقرر
 گرداند، او را تعزیر کنند و قصاص و دیت نیست و نه قیمت. و بعضی گویند:
 قیمت واجب گردد. و اگر امام اختیار فدا کند بمال، آن مال حکم غنیمت دارد،
 و همچو غنیمت قسمت کنند.

و دره فتاوی قفال، آمده که هرگاه که اسیران ما در دست کافران نباشند
 جایز است ما را فدا بمال و غیر آن، بخلاف آن که اسیران ما در دست ایشان
 باشند که بر آن تقدیر جایز است ما را مفادات بنفس نه بمال. و مذهب امام
 ابوحنیفه رحمه الله هم چنین است. و گاهی که واقع شود در میان اسیران زنی یا

پسری پس کشته شود، واجب می‌گردد قیمت باثفاق. و گاهی که اسیر مسلمان گردد معصوم می‌گردد خون او، و اختیار دارد امام در باقی خصال.

و اگر مسلمان شود کافر پیش از ظفر بر او معصوم می‌گردد خون و مال او، و همچنین اولاد صفار و نه زوجه او. پس اگر زوجه او بنده گردد، قبل از دخول با بعد از او، منقطع می‌گردد نکاح. و گاهی که زن و شوهر را با یک دیگربستی کنند، یا یکی از ایشان را، منفسخ می‌گردد نکاح. و اگر هر دو بنده شوند نکاح منفسخ نگردد.

تکلیف زنان
شوهردار

و ساقط نمی‌گردد دین مسلم و ذمی از حریمی بدان که حریمی بنده شود، و ساقط می‌گردد دین حریمی، و آن را قضا کنند از مالی که او را باشد و غنیمت مسلمانان شده باشد بعد از بنده شدن او نه پیش از بنده شدن او. و اگر استغراض کند حریمی از حریمی، یا بخرد از او چیزی را، بعد از آن هر دو مسلمان شوند یا قبول جزیه کنند، ساقط نمی‌شود دین مال، هم چنانچه ساقط نمی‌شود مهر و کفارت، و ساقط می‌شود حد. و اگر حریمی تلف کند مال حریمی را، یا محصب کند، و هر دو مسلمان شوند یا مسلمان شود آن کسی که تلف کرده، پس هیچ ضمانتی نیست. و اگر قهر کند قرض دار قرض خواه را، دین ساقط گردد. و اگر قهر کند بنده سید خود را، آزاد گردد و مالک او شود. و اگر زن قهر کند زوج خود را، مالک او شود، و نکاح منفسخ گردد.

تکلیف روابط
مالی

و جایز است خراب کردن بناهای کفار و قطع اشجار ایشان گاهی که احتیاج بدو باشد از برای آنکه جنگ بدان قطع ممکن باشد، یا ظفر برایشان بدان حاصل گردد، یا غالب برظن آن باشد که بدست مسلمانان در نخواهد آمد، و الا ترک آن اولی است. و جایز نیست اتلاف حیوانات غیر از اسبی که بدان جنگ می‌کنند از برای دفع ایشان یا ظفر برایشان. و اگر تورات و انجیل بیابند جایز نیست که او را بر حال خود بگذارند، بلکه باید که سیاه کنند یا بشویند و نسوزانند، زیرا که در آن اسماء خدای تعالی است. اینست کیفیت قتال با کافران در مذهب شافعی.

تخریب ابنه
و اتلاف حیوانات

اکنون سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در جهاد با کفار بیان کنیم تا امام و سلطان بدان اقتدا کنند، و بالله التوفیق والله اعلم بالصواب.

فصل چهارم، در بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در جهاد با کافران. بدان اید که الله تعالی که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم را سیرتی است در جهاد که آن مأخذ مذاهب است، و ما بر وجهی که در «صحاح» ثابت شده آن سیرت را یاد کنیم تا امام و سلطان بدان اقتدا نمایند و موجب فوز باتباع سنت باشد، ان شاء الله.

شیخ الاسلام مجدالدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی در کتاب «صراط- مستقیم» گفته که جهاد ذرّوهٔ سینام اسلام است، و اهل آن را در دنیا و عقبی در اعلیٰ منازل مقام. لاجرم حظّ جناب حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم از آن، او فر حفظ و عادت آن حضرت در سلوک طُرُق آن اکمل و اجمل عادات. و ساعات و اوقات آن حضرت بر جهاد موقوف بود، هم بزبان و هم بچنان و هم بدعوت و بیان **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَ امْلِكْ عَلَيْهِمْ^۱ وَقَالَ اللهُ تَعَالَى: كَلَّا تَطْغَى الْكَاذِبِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَ جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا^۲**.

و علما گفته اند: مراتب جهاد چهار است: اول، جهاد نفس. دوم، جهاد مراتب شیطان. سوم، جهاد کفار. چهارم، جهاد منافقان.

اما جهاد نفس را چهار مرتبه است: اول، جهاد تعلم دین حق. دوم، جهاد بر عمل بر آن علم. سوم، جهاد بر دعوت بدان علم و تعلیم نادان. چهارم، جهاد با نفس بر صبر و احتمال مشقات دعوت و آذی از خلق. و هر آن کس که این مراتب چهارگانه را استعمال کند او را در ملکوت آسان عظیم خوانند.

و اما جهاد شیطان را دو مرتبه است: جهاد بر دفع آنچه القا می کند از جهاد با شیطان شبهات و شکوک. دوم، جهاد بر دفع آنچه القا می کند از ارادت و شهوت. و

(۱) سورة التوبة: ۷۳ و التحريم: ۹.

(۲) سورة الفرقان: ۵۲.

سلاح اول یقین است، و سلاح دوم صبر است.

جهاد با کفار
و اما جهاد کافران و منافقان بر چهار مرتبه است: بدل، و زبان، و مال، و نفس.

جهاد با مشرکان
و بدعتگذاران
و اما جهاد از باب ظلم و منکرات و بدع بر سه مراتب است: اول بدست، و اگر عاجز شود بزبان، و اگر عاجز شود بدل.

و این سیزده مرتبه که جهاد است و هر که از او بی بهره بود علامت او نفاق بود: مَنْ مَاتَ وَكَمْ يُعَدُّتْ نَفْسُهُ بِفَرْوِ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنَ النِّفَاقِ. و اکمل خلق در مجموع این مراتب آن حضرت بود، از اول روز بعثت تا روز وفات لایزال در جهاد بود، و جن و انس و عرب و عجم و کوچک و بزرگ و آزاد و بنده و نر و ماده را بحق دعوت می فرمود و راه راست می نمود، و از شرک و کفر و ضلال منع می کرد. و چون زبان بسبب و شتم اصنام بکشید کفار قریش بعداوت برخاستند، و چون اذی و معادات ایشان بغایت رسید فرمان بهجرت شد؛ جماعتی بزمین حبشه هجرت کردند، امیر المؤمنین عثمان با رقیه رضی الله عنهما و ده نفر دیگر رفتند. باز چون حمزه رضی الله عنه مسلمان شد، و اسلام آشکارا گشت و در تزیید آمد، کفار در اضطراب شدند، و با یکدیگر معاهدت کردند که با بنی-مطلب و بنی عبدمناف مباحثت و مناکحت نکنند، و از مکالمت و مجالست تمتع باشند، تا آن حضرت را تسلیم ایشان کنند. و بر این جمله نامه ای نوشتند و در سقف کعبه آویختند، دست کاتب شل شد و آن نامه را کرم بخورد، مگر جائی که نام خدا و رسول بود. و بنو هاشم و بنو مطلب در میان شیب محصور می بودند مدت سه سال، تا جبرئیل علیه السلام خبر کرد که صحیفه را کرم خورد و کفار قریش بسخن ابوطالب از سر آن گذشتند. و هم چنین جهاد بزبان می فرمود تا قتال فرض شد.

عهدنامه کفار
و محاصره
مسلمانان

و احادیث بر فضل جهاد زیادت بر چهار صد ثابت شده، و با صحابه مباحثت می کرد در جنگ که نگریزند، و گاه مباحثت می فرمود بر موت. و در امر جهاد با صحابه مشورت می کرد. و در راه بعد از همه لشکر رفتی، و ماندگان را

روش ایضا
در جنگ

برداشتی، و در سیر رفق تمام کردی، و جاسوسان را سوی لشکر دشمن فرستادی، و مقدمات و طلایع پیش گرفتی، و پاسبانان را بر اطراف لشکر تفرقه فرمودی. و چون با دشمن برابر شدی با پستادی و دعا کردی و از حق تعالی نصرت خواستی و با جمله صحابه رضی الله عنهم بذکر مشغول شدی، و لشکر را خود ترتیب فرمودی، و مقاتلان را معین کردی، و در حضرت او بفرمان او مقاتله کردند. و در جنگ آب خنک بنوشیدی، و میان دو زره مظاهره کردی، و در لشکر آن حضرت آیات و اعلام بودی. و چون بر قومی غالب شدی، در آن عرصه سه روز اقامت فرمودی. و چون خواستی که بر قومی تاختن آرد انتظار کردی، اگر در میان ایشان آواز بانگ نماز شنیدی تاخت فرمودی. و گاه بر دشمن شبیه خون کردی، و گاه در روز تاخت کردی. و سفر در روز پنجشنبه دوست داشتی. و چون لشکر فرو آمدی، ایشان را چنان جمع فرمودی و بر هم پیوستی که اگر جامه ای را بر ایشان بگستریدندی همه را بپوشیدی. و صفوف را خود مرتب کردی، و در وقت قتال شجعان را از برای اقدام بدست مبارک خود تعیین فرمودی، و می فرمودی: فلان تو پیش رو، فلان تو پس رو. و گاه در وقت لقاء دشمن این دعا برخواندی: اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ وَ مُجْرِي السَّحَابِ وَ هَازِمَ الْأَحْزَابِ، اهْزِمْهُمْ وَ انصُرْنَا عَلَيْهِمْ، سَيِّهْزِمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلِّوْنَ الدَّبْرَ، بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السَّاعَةُ أَذَى وَ أَمْرٌ، اللَّهُمَّ انزِلْ كَصُرُكٍ، اللَّهُمَّ أَنْتَ عَضُدِي وَأَنْتَ نَصِيرِي وَ بَكَ أَقَاتِلُ، و چون جنگ در پیوستی و تنور قتال گرم شدی و دشمن قصد آن حضرت کردی، به آواز بلند فرمودی:

اَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ اَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ

و چون کار بسختی رسیدی دلیران پناه بدان حضرت آوردندی، و از همه شعار لشکر اسلام نزدیکتر بدشمن آن حضرت بودی. و اصحاب خود را در جنگ شعاری تعیین کردی که یک دیگر را بدان شناسند. و یک بار شعار ایشان این بود: «آیت» - آیت یعنی بمیران، بمیران، و گاهی شعار «یا منصور» و گاه «حم، لا یُنْصَرُونَ». باس جنگ و گاه زره پوشیدی و خود بر سر نهادی، و شمشیر حمله کردی، و نیزه بمبار

برداشتی، و کسان در بازو انداختی. و گاه سپر برداشتی. و خرابیدن در وقت جنگ دوست داشتی. و بردشمن منجیبی راست کردی چنانچه در طائف کرد.

و از قتل زنان و طفلان نهی فرمودی، و جنگیان را فرمودی تا ببینید هر که سوی عانه برآورده او را قتل کنند، و اگر نه او را اسیر کردی. و چون طائفه‌ای را بغزا فرستادی، ایشان را امر بتقوی و پرهیزگاری فرمودی، و گفتی: سیروا بسم الله، و فی سبیل الله، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، وَلَا تُمِثُّوْا وَلَا تُفْدِرُوْا وَلَا تُقْتَلُوْا وَ لَیْسَ اِیْنِیْ، و نهی فرمود از بردن قرآن بدبار کفار. و اگر سر به‌ای فرستادی امیر ایشان را بفرمودی که پیش از قتال دشمن را دعوت می‌کند به اسلام و هجرت، یا اسلام فقط بی هجرت، یا بدل جزیه کنند. و اگر از این مجموع ابا کنند، بخدای تعالی استعانت کن و قتال کن. و چون بر قومی ظفر یافتی بفرمودی تا غناهم جمع کنند. این است سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم در جهاد. اکنون شروع در بیان احکام غناهم نمائیم، و بالله التوفیق و منه الاستعانة فی کل باب.

سفارشهای
پیغامبر در جنگ

باب دوازدهم

در غنائیم و قسمت آن، و تنفیل و اخراج خمس و مستحقان آن، و احکام استیلائی کفار.



و این باب مشتمل بر پنج فصل است.

فصل اول، در بیان معنی غنیمت و فرق میان او و فیه و کیفیت جمع آن:

بدان آید که الله تعالی که غنیمت فعلیه‌ای است از غَنَم و او بمعنی زیادتی است. معنی غنیمت و در شریعت چیزی است که اصابت کند از اسوار اهل حرب، و مسلمانان در یافتن آن اسب و شتری دوانیده باشند، یعنی آن را بجنگ گرفته باشند و قوت بازو، و جمع او غنائیم، و مَغْنَم بمعنی او است و جمع او مَغَانِم، و غُنْم بضم، اسم است، و غَنَم بفتح، مصدر. این است معنی غنیمت در شریعت. و فیه عبارت از مالی است که از قبل کفار حاصل گردد بی آن که اسبی دوانند، همچو موضعی که کافران از آنجا جلا کنند. و مال فیه را مصارفی است که در باب اخراج مذکور شد.

و اما کیفیت جمع غنیمت نزد امام اعظم (در کتاب «هدایه» گوید: هرگاه که امام بلده‌ای فتح کند بقهر، او اختیار دارد، اگر خواهد قسمت کند میان مسلمانان، و اگر خواهد قرار دهد اهل او را بر او، و وضع کند برایشان جزیه، و بر زمینهای ایشان خراج. و بعضی گویند اول اولی است نزد حاجت غنائیم، و دوم نزد عدم حاجت ایشان، تا عُدَّت باشد در زمان آینده. و اما در منقولات

احکام جمع
غنیمت نزد
حنفیان

مجرده، جایز نیست که منت نهد بدان امام بدان که رد کند آن را بسوی ایشان، زیرا که بر آن شرع وارد نشده. و در اسیران اختیار دارد اگر خواهد بکشد، و اگر خواهد بنده سازد ایشان را، و اگر خواهد ایشان را بگذارد آزاد از برای ذمت مسلمانان مگر مشرکان عرب و مرتدان. چنانچه بعد از این مبین گردد انشاء الله. و جایز نیست که رد کند ایشان را بدارالحراب. و مفادات نکنند اسیران کافر را باسیران مسلم نزد ابوحنیفه رحمه الله، و نزد امامین جایز است مفادات. و اما مفادات بمال که از ایشان بستانیم جایز نیست در قول مشهور از مذهب. و در «سیر کبیره» ذکر کرده که باکی نیست که مفادات کند گاهی که مسلمانان را حاجتی معاونه اسیران باشد. و اگر مسلمان شود اسیر در دست ما، او را مفادات باسیر مسلمان نتوان کرد که در دست ایشان باشد. و جایز نیست منت نهادن بر اسیران و گاهی که ارادت کند امام بازگشتن بدارالاسلام و با او اولادغان باشد و قادر نباشد بر نقل آن بدارالاسلام، او را بکشد و بسوزاند، و آن نکند که بازگذارد و بی نکند.

و قسمت نکند غنیمت را در دارالحراب تا آن زمان که او را بدارالاسلام آورند. و جایز نیست که بفروشند از غنیمت چیزی را و نه آنکه آن را تمول کنند زیرا که ملک نیست. و اما جامه ها و متاعها، پس مکروه است انتفاع بدان قبل از قسمت بی حاجتی، مگر آن که قسمت کند امام میان ایشان در دارالحراب گاهی که محتاج شوند به ثياب و دواب و متاع. و کسی که مسلمان شود از کافران در دارالحراب، یعنی پیش از آن که او را بگیرند، احرار کند باسلام خود نفس خود را و اولاد صفار خود را. و هر گاهی که بیرون آیند مسلمانان از دارالحراب جایز نیست که علف دهند از غنیمت، و نه آن که بفورند از آن. و هر کس که فاضل آید با او علفی یا طعامی، رد کند آن را بسوی غنیمت. یعنی آن که گاهی که قسمت نکرده باشند. و بعد از قسمت تصدق کنند بدان اگر اهنیا باشند، و انتفاع کنند اگر محتاجان باشند. و اگر انتفاع یافته باشند بعد از احرار رد کنند قیمت او را بسوی غنیمت اگر قسمت نشده باشد. و اگر قسمت شده باشد غنی تصدق کند بقیمت او، و فقیر چیزی بر وی نیست. این است کیفیت جمع غنیمت قبل از قسمت

منع تقسیم
مخایم پیش از
وصول
به دارالاسلام

بمذهب حنفی.

و اما در مذهب شافعی، در «انوار» گوید: آنچه از کفار گرفته‌اند برسبیل
 فخر یا بدزدی، آن غنیمت است، و هم چنین است آنچه موجود باشد برسبیل لُکطه
 از دارالعرب، پس اگر ممکن باشد مسلمانان را لایب است از تعریف. و اگر ضالّه
 حربی در دارالاسلام بیابند آن فیء است، هم چنانچه اگر درآید طفلی یا زنی از
 ایشان در بلاد ما، اگر مردی از ایشان درآید در بلاد ما، پس مسلمانی او را
 بگیرد غنیمت باشد. و جایز است تَلْقِیْط در غنیمت پیش از قسمت، بدان که تناول
 کنند قوت و گوشت و پی و میوه‌ها و هر طعامی که معتاد باشد اکل او عموماً،
 همچو عسل و دوشاب و شکر و فانیذ، و غانمان را می‌رسد که علف دواب بدهند
 از گاه و جو و آنچه در معنی این است. و جایز است کشتن ماکول اللحم، و جایز
 نیست فرا گرفتن سایر اموال و نه انتفاع بآن همچو پوشیدن جامه و رکوب دابه.
 و اگر مغالفت کند لازم است بر او اجرت آنچه انتفاع از آن گرفته. و اگر محتاج
 شود به پوشیدن جامه از برای سرما و مانند آن رخصت از امام طلب کند و آن را
 حساب کنند از نصیب او، و مخصوص نیست به کسی که محتاج باشد. و موضع
 ملتقط دارالحرب است تا به عمارات دارالاسلام. و اگر رجوع کند بسوی دارالاسلام
 و فاضل مانده باشد از مأخوذ چیزی، لازم است او را که رد کند بغنیمت. و جایز
 است مستحق غنیمت را که اعراض کند از حصه خود پیش از قسمت، و اگر چه
 افراز خمس کرده باشند. و جایز نیست ذوی القربی را و کسی که سلب برده که
 اعراض کنند، و نه بنده و صبی را از رَضْع. و اگر پیش از اعراض بمیرد حق او
 منتقل بورثه می‌گردد، و اگر چه غانمان مالک نمی‌گردند قبل از قسمت، و مالک
 می‌گردند اراضی و عقارات را. این است بیان کیفیت جمع غنایم بمذهب شافعی.
 اکنون بیان کیفیت قسمت غنایم کنیم، وبالله التوفیق.

فصل دوم، در بیان کیفیت قسمت غنایم: بدان آید که الله تعالی که بر

امام یا سلطان واجب است که قسمت غنایم نمایند زیرا که در ترک قسمت تعطیل

حقوق غنمین و ارباب خمس است. پس بر پادشاه واجب باشد که حفظ حقوق ایشان نماید، و آن بقسمت غنایم حاصل می‌گردد.

و اما قسمت غنایم بمذهب امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله؛ در کتاب «هدایه» گوید: قسمت کند امام غنیمت را و بیرون کند از آن خمس را، و چهار قسم دیگر را در میان غنمان قسمت نماید. پس از آن، سوار را دو سهم است و پیاده را یک سهم است نزد ابوحنیفه رحمه الله، و نزد امامین، سوار را سه سهم است و پیاده را یک سهم. و اگر کسی را چند اسپ باشد بیش از یک اسپ او را سهم ندهند. و ابو یوسف گفته: دو اسپ را سهم دهند. و حکم اسپ ترکی و اسپ عربی یکی است، یعنی خواه تُبْجَاق باشد و خواه باهو یک حکم دارد در آن که دو سهم گیرد. و کسی که درآید در دارالعرب و سوار باشد و اسپ او هلاک شود او مستحق سهم سواران است. و کسی که درآید پیاده و اسپ بیخورد او مستحق سهم پیاده است. و اگر بدارالعرب سوار درآید و پیاده جنگ کند از برای تنگی مکان، مستحق سهم سواران است باتفاق. و اگر سوار درآید و بعد از آن اسپ خود را بفروشد یا ببخشد یا اجارت دهد یا گرو کند، در روایت حسن از ابوحنیفه رحمه الله علیه آن است که او مستحق سهم سواران است، و در ظاهر روایت مستحق سهم پیادگان است. و اگر بعد از فراغ از جنگ اسپ خود را بفروشد سهم سواران ساقط نمی‌گردد، و هم چنین است حکم گاهی که او را بفروشد در حالت قتال نزد بعضی، واضح آنست که ساقط می‌گردد. و سهم ندهند بنده را و نه زن را و نه طفل را و نه ذسی را، لیکن ایشان را رَضِخُ دهند، و معنی رَضِخُ در فصل مستقبل گفته شود. این است کیفیت قسمت بمذهب حنفی.

و اما کیفیت قسمت در مذهب شافعی؛ در «انوار شافعیه» گوید: غنیمت عبارت از مالی است که حاصل شود از کفار بقتال و دوانیدن اسپ و شتر بغایتی که اگر لشکرگاه زنند در مقابل کافران و شروع در جنگ کنند بعد از آن صلح نمایند بر مالی، پس آن مال غنیمت است.

و ابتدا کنند در غنیمت بسکب که عبارت از رخت و سلاح کشتگان

چگونگی تقسیم
غنایم نزد
حنفیان

تقسیم غنایم
نزد شافعیان

باس و اسلحه
کشتگان

کافران است، پس آن را بقاتل دهند و خمس از آن بیرون نکنند. و سگب جامه‌های او است که پوشیده، با موزه و زانوبندها، و طوق و دست آرنج، و کمر و میان و دراهمی که با خود داشته باشد، و آلات جنگ همچو زره و جوشن و کلاه‌خود و اسلحه و مرکوب و آلات او، همچو زین و لجام و جنبه‌ای که پیش او کشند نه همچو بُوخچه‌ای که براسپ بسته باشد، و نه آنچه در بُوخچه باشد از آلات و دراهم، و نه غلامی که با او است و نه جنبه‌ای که پس از او است.

و استحقاق سلب را چند شرط است: اول آنکه قاتل مسلمان و مجبوز باشد. شرایط استحقاق پس ذمی مستحق نگردد، و صبی و مجنون و بنده و زن و تاجر مستحق گردند. ^{سلب} دوم آن که مقتول بالغ عاقل مرد آزاد باشد. پس اگر صبی یا مجنون یا زن یا بنده باشد که مقاتله نکنند مستحق نمی‌گردد سهم ایشان را، زیرا که قتل ایشان حرام است لیکن اگر اینها قتال کنند مستحق می‌شود. سیوم آن که زایل گرداند منفعت کافری را باسیر کردن یا کشتن یا نزدیک بکشتن رسانیدن، بآنکه کور کند او را یا هر دو دست و پایش را ببرد یا یک دست و یک پایش را ببرد. و اگر جماعتی دو خون کسی شریک شوند سلب از آن همه باشد، و اگر یکی او را نزدیک بکشتن سازد و دیگری بکشد سلب از آن اول باشد. و اگر اول مجروح سازد او را یا یکی از دست و پایش ببرد و کسی دیگر بکشد سلب از آن دوم باشد. چهارم آنکه حرب قائم باشد که او را بکشد. پس اگر لشکر هزیمت یابد و او از پس برود و یکی را بکشد سلب او را مستحق نمی‌گردد. پنجم آن که سوار باشد بر چیزی که او را رکاب باشد. پس اگر از بالای حصار یا از پس صف چیزی بکافر اندازد و او را بکشد، یا از صف مسلمانان به صف کفار اندازد و کافری را بکشد، یا اسیری را بکشد، یا کسی که بعد کشتن رسانیده باشند او را بکشد، یا کسی که بخواب باشد یا مشغول باکل باشد یا غیر آن، مستحق سلب نمی‌گردد.

و شرط نیست که قاتل و مقتول مقابل یکدیگر باشند، پس اگر مقاتله کنند زمانی بعد از آن کافر بگریزد و مسلمان او را در وقت پشت کردن بکشد مستحق گردد. و شرط نیست که مقابل او باشد. پس اگر کافر و مسلمان در مقابل

بکدیگر مقاتله کنند و مسلمان از پس کافر درآید و او را بکشد مستحق سلب می‌گردد. و شرط نیست که او را در مبارزت بکشد، پس اگر در میان کفار در رود و کافری را بکشد مستحق سلب گردد. و فرق نیست میان آن که امام بگوید که هرکس که کسی را بکشد سلب از آن اوست یا نگوید.

پس از آن که سلب بیرون کنند باید که مؤونتهائی که در جمع غنائیم واقع شده بیرون کنند، همچو اجرت حمال و اجرت کسی که حفظ غنیمت کرده و غیر آن. بعد از آن، نقل را بیرون کنند چنانچه بعد از این مذکور گردد. پس از آن باقی را به پنج سهم مساوی قسمت کنند و پنج رقهه بردارند، و بر یکی بنویسند که الله تعالی، و بر چهار دیگر بنویسند که للغانمین، و آن را در میان پنج بُدُقْ متساوی نهند و از برای هر قسمی رقهه‌ای بیرون آورند. پس آنچه لله است اگر بیرون آید آن را میان اهل خمس قسمت کنند چنانچه بعد از این مذکور گردد. و قسمت کنند باقی را بر غانمان، خواه عقار باشد و خواه منقول، و رضخ از جمله این است چنانچه مذکور گردد.

تسیم غنائیم
بحسب رقهه

و غانمان جماعتی اند که حاضر شده باشند در جنگ از برای قتال و اگر چه قتال نکنند. و حق نیست در غنیمت کسی را که حاضر شود در جنگ بعد از آنکه جنگ آخر شده باشد. و اگر حاضر در جنگ بمیرد بعد از انقضای جنگ حق او منتقل می‌گردد بوارثان او، و اگر چه بمیرد پیش از جمع کردن مال. و اگر در اثنای جنگ بمیرد یا بکشند او را حقی نیست. و اگر اسپ او در اثنای جنگ بمیرد یا بکشند مستحق سهم اسپ می‌گردد. و تاجران لشکر و ارباب حرفت لشکر مستحق سهم هستند گاهی که قتال کنند. و همچنین جماعتی که نوکرانند مثل سائسان و اینها که پرتال نگاه می‌دارند. و بعضی گویند اجیر مستحق سهم است و اگر چه جنگ نکنند. و جماعتی که ایشان را اجارت گرفته باشند از جهت قتال مستحق سهم نیستند و نه مستحق اجرت. و اگر امام یا امیر، لشکری بفرستند و خود نروند و ایشان غنیمتی بیابند امام شریک ایشان نیست و نه لشکر او. و اگر غنیمت یابند امام و لشکر او، آن لشکر که رفته باشند باسر امام، شریک ایشان می‌گردند.

چه کسانی
استحقاق دریافت
غنیمت را دارند

سهم کسبه و
عمله

و گاهی که قسمت غنیمت کنند پیاده را یک سهم دهند، و سوار را سه سهم
 دهند، و کسی را دهند که با سوار باشد نه استر و دراز گوش و لیل و شتر. و
 رُضخ دهند او را بحسب تفاوت، پس رُضخ لیل بیشتر از استر دهند، و استر بیشتر از
 شتر، و شتر بیشتر از دراز گوش. و ندهند الا یک اسب را. و هیچ لُرق نیست میان
 اسبی که پدر و مادرش هر دو عربی باشند، یا پاهو که پدر و مادرش هر دو عجمی
 باشند. و اسب لاغر که از او هیچ کار نیاید او را چیزی ندهند. و اگر حاضر شود
 سواری، و اسب او ضایع گردد پس کسی دیگر او را بگیرد یا غصب کند از
 مالک، و بر آن جنگ کند، سهم او از آن مالک باشد. اگر مالک حاضر نباشد در
 جنگ، سهم او از آن غاصب باشد. و در فتاوی امام کووی رحمه الله آمده که سلطان
 گاهی که بدهد مردی را از لشکر چیزی، پس اگر سلطان خمس از آن بیرون نکرده
 و قسمت نکرده است باقی را قسمت شرعی، واجب است خمس در آن چه بدو
 داده، و حلال نیست او را انتفاع باقی، تا آن زمان که بداند که حاصل شده هر
 یک را از غنایمان قدر حصه او از این، پس اگر متمدر باشد بر او صرف آنچه بسوی
 او افتاده مستحق، لازم است او را که بقاضی دهد همچو سایر اموال ضایعه. و این
 گاهی است که ندهد او را بر سبیل نفل بشرایط که در باب نفل بیان کرده شود.
 والله اعلم. این است بیان کیفیت قسمت غنایم بمذهبین. اکنون بیان قسمت خمس
 و تنفیل و رُضخ بنماییم و بالله التوفیق.

تقسیم غنایم
 پیش از جدا
 کردن خمس

فصل سیوم، در بیان قسمت خمس غنایم و احکام تنفیل و اعطاء رُضخ:
 بدان اید که الله تعالی که خمس غنیمت از آن حقوق الهی است، و در تقسیم
 آن میان مذهبین خلاف است. اما در مذهب امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله
 در کتاب «هدایه» گوید: اما خمس غنیمت پس قسمت کنند او را بر سه سهم؛
 یک سهم به یتیمان دهند، و سهمی بساکنین دهند، و سهمی باین سبیل. و فقرای
 ذوی القربی که خویشاوندان حضرت پیغمبرند صلی الله علیه و سلم درین اصناف
 ثلاثه داخل اند، و ایشان را مقدم دارند بر دیگر فقرا، و باغنیای ایشان هیچ ندهند.

و گاهی که در آیند بکس یا دو کس بدارالحرب بی اذن امام و غارت کنند و چیزی گیرند، خمس از آن بیرون نکنند. و اگر باذن امام در آیند، در روایت است، مشهور آن است که خمس بیرون کنند. این است حکم قسمت خمس در مذهب حنفی.

تقسیم خمس نزد شافعیان
و اما قسمت خمس در مذهب شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید که خمس غنیمت را به پنج سهم کنند هم چو خمس فیء، سهم اول را صرف کنند در مصالح مسلمانان، و تفصیل آن در باب خراج گذشت. سهم دوم را بغویشاوندان پیغامبر دهند. سیوم به یتامی. چهارم بفقرا و مساکین. پنجم باین سبیل. و تفصیل آن در باب خراج و خمس فیء مذکور شد.

تغییل یا تعین جایزه
و اما تغیل آن عبارت از چیزی است که امام یا سلطان معین گردانند آن را از برای کسی که از او کاری در جنگ آید، (با از برای جمعی زیاده بر حصه ایشان از غنائم)^۱. در کتاب «هدایه» گوید که بلك نیست که امام تغیل کند در حالت قتال، و بواسطه آن تحریض نماید مردمان را بر جنگ، مثل آن که گوید هر کس که کسی را بکشد سکه او از آن اوست، یا بگوید بجماعتی که گردانیدم از برای شما ربع را بعد از خمس، یعنی بعد از آن که خمس بردارند. و تغیل گاه هست که بدانست که یاد کردیم و گاه هست که بغیر آن است. لیکن سزاوار نیست امام را که تغیل کند بهمه آنچه فرامی گیرند از کافران، زیرا که در آن ابطال حق همه است. پس (تغیل همه غنائم مرجعیتی از لشکر را سزاوار نیست، لیکن با وجود این)^۲ اگر چنین کند با قطعه ای از لشکر جایز است، زیرا که تصرف امام راست، و گاه باشد که مصلحت در آن باشد. و باید که تغیل نکنند بعد از آن که غنیمت را بدارالاسلام آورده باشند مگر در خمس. و اگر امام سلب را از برای قاتل معین نکرده باشد پیش از جنگ، آن از جمله غنیمت است و قاتل و غیر او در آن مساوی اند. و سلب عبارت از آن چیزی است که بر مقتول باشد از جامه ها و سلاح

(۱) اضافه ازم.

(۲) اضافه ازم.

او و مرکب او، و همچنین آنچه بر مرکب اوست از زین و آلت، و همچنین آنچه با اوست بردا به از مال او در جامه دان و بخیله او یا بر میان اوست. و آن چه غیر این باشد سلب نیست، و آن چه بر غلام اوست یا بردا به دیگر است آن سلب نیست.

و باید دانست که حکم تنفیل قطع حق باقیان است. فلما ملک ثابت اثر تنفیل نمی‌گردد الا بعد از احرار از بدارالاسلام، تا بغایتی که اگر امام بگوید که هر کس که کنیزکی را بیاید از تن اوست، پس مسلمانی کنیزکی یافت و او را استبرا کرد، حلال نیست او را و طی او. و همچنین حلال نیست که او را بفروشد. و این نزد ابوحنیفه است و ابویوسف رحمهما الله، و امام محمد گفته که او را می‌رسد که و طی کند او را و بفروشد، از برای آن که بتنفیل ملک ثابت می‌گردد نزد او، هم-چنانچه بقسمت در دارالکفر ثابت می‌گردد و بخریدن از حریمی. این است احکام تنفیل در مذهب حنفی.

و اما حکم تنفیل در مذهب شافعی رحمه الله در «انوار شافعیه» گوید که اخراج کند امام قبل از قسمت غنیمت نفل را، و آن عبارت از زیادتی مالی است بر سهم غنیمت که شرط کند امام یا امیر جیش نزد حاجت از برای کسی که قائم می‌شود بامری که در او زیادتی مشقتی و جراحتی رساند بکفار. یا توقع ظفری یا دفع شری بدوست، همچو طلیعه‌ای که فرستند، و جماعتی که هجوم کنند، یا قلعه‌ای بگیرند، یا دلالت بر آن کنند، یا حفلی کنند لشکر را، یا تجسس حالی کنند یا مانند آن. و قدر آن متعلق است باجتهاد آن کس که نفل را تعیین می‌کند. و تنفیل باید که بقدر عمل باشد، و محل او خمس مصالح است. و شرایط تنفیل جایز است که شرط کند نفل را از آن چه حاصل گردد از مال کفار. و این هنگام شرط است که معلوم باشد. و باید که این هنگام یاد کند جزوی را از ثلث یا ربع یا غیر آن. و جهالت هم احتمال دارد نزد حاجت. و اگر امیر بگوید که هر کس که چیزی را فراگیرد از آن او باشد صحیح نیست شرط او، و آن کسی که ظاهر شود از او مبارزتی و حسن اقدامی و اثری نیکو، سهم او را از غنیمت بدهد و زیادت

تنفیل در
مذهب شافعی

گرداند از مصالح آنچه لائق بدو باشد. این است احکام تنفیل بمذهب شافعی.

رضع چیست؟ و اما رَضْعُ در لغت عبارت از عطیه اندکی است. و در شرح عبارت از عطائی است که امام یا امیر لشکر نمایند کسی را که در لشکر حاضر باشد و مستحق سهم غنیمت نباشد، و حکم آن در مذهب حنفی آنست که در «هدایه» گوید که سهم غنیمت ندهند بملوک و نه بزن و فرزند و نه بذمی، لیکن رَضْعُ دهند ایشان را برحسب آنچه رأی امام باشد، زیرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم اینها را سهم نمی داد ولیکن رَضْعُ می داد برحسب آنچه مصلحت بود. و بنده را گاهی رَضْعُ دهند که مقاتلت کند، و زن را گاهی رَضْعُ دهند که مداوای مجروحان کند و قیام بخدمت خستگان نماید، و ذمی را گاهی رَضْعُ دهند که مقاتلت کند، یا دلالت کند بر راء و مقاتلت نکند. زیرا که در او منفعت مسلمانان است، لیکن زیادت گردانند از برای او بر سهم در دلالت گاهی که در دلالت او منفعت عظیمه باشد. و نرسانند بمرتبه سهم گاهی که مقاتلت کند، زیرا که مقاتلت جهاد است، و دلالت از عمل جهاد نیست، و تسویت نباید کرد میان مسلمان و ذمی در حکم جهاد. این است حکم رَضْعُ در مذهب حنفی.

چه کسانی از رضع بهره مند می شوند؟

اما حکم رضع در مذهب شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید که از جمله غنیمت است رَضْعُ، و آن سهمی است ناقص از سهم غانمان کامل که اجتهاد کند امام در تقدیر آن، و آن واجب است از برای کودکان و بندگان و زنان و خنثی و زین که او را قوت رفتار نباشد، و دست بریده، و ذمی که حاضر شده باشد باذن امام از روی تبرع. و فرق نهد میان ایشان بحسب نفع، پس ترجیح کند کسی را که مقاتله بسیار کرده باشد بر غیر او، و ترجیح کند سوار را بر پیاده، و زنی که مداوات مجروحان کند و تشنگان را آب دهد و بار و برتال را نگاهدارد بر غیر ایشان. این است حکم رَضْعُ در مذهب شافعی رحمه الله.

رضع در مذهب شافعی

مقدار رضع بر حسب خدمت تعیین می شود

و اما صَلَى مَغْنَمِ آن چیزی است که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم آن را از برای خود برمی داشته از مالهای غنیمت قبل از قسمت، مثل ششیری خوب یا اسبی یا کنیزی خوب، و آن خاصه حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم بوده، و بعد

صلاها چیست؟

از وفات اوساط شده، و ائمه را نمی‌رسد که حالی بدان عمل کنند.

و اما خمس الخمس که سهم رسول است صلی الله علیه وسلم در نص قرآن، خمس الغنم بعد از وفات آن حضرت ساقط شده، و سهم الله همان سهم مصالح است. و آنچه صاحب «هدایه» گفته که مذهب شافعی آن است که خمس الغنم از آن امام و خلیفه است صحیح نیست، و مذهب شافعی آن است که از خواص پیغمبر بوده صلی الله علیه وسلم، و بعد از اوساط شده بموت او والله اعلم.

چون بیان احکام غنیمت نموده شد اکنون بیان احکام استیلائی کفار بر بلاد اسلام، نعوذ بالله منها، بنمائیم وبالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان احکام استیلائی کافران بر یکدیگر و العیاذ بالله،

بر اموال و دیارهای مسلمانان؛ بدان ابدک الله تعالی که گاه هست که کفار بر یکدیگر و گاهی بر بلاد اسلام مستولی می‌گردند، و سابقاً مذکور شد که بمجرد استیلائی ایشان بلاد اسلام دارالعرب نمی‌گردد، و اما اموالی که ایشان از دیار اسلام بدارالعرب برند حکم آن متغیر می‌شود، و ما آن احکام را در این مقام یاد کنیم.

اما بر مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله؛ در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که غالب گردند تُرک بر روم، پس سبی کنند ایشان را و مالهای ایشان را بگیرند، مالک می‌گردند آن را. پس اگر ما غالب شویم بر تُرک حلال می‌گردد ما را آن چیزی که می‌یابیم از آن اموال. و گاهی که ایشان غالب شوند بر اموال ما و آن را احراز کنند بدار خود، مالک آن می‌گردند. پس اگر غالب شوند مسلمانان بر آن دیار و مالکان آن اموال را بازبایند پیش از قسمت، از آن ایشان است بی چیزی، و اگر احراز کنند مسلمانان آن را بدارالاسلام و بیابند مالکان آن را بعد از قسمت، فراگیرند آن را بقیمت اگر خواهند. و اگر تاجری بدارالعرب درآید و بخرد آن را، و اخراج کند آن را بدارالاسلام، پس مالک اول اختیار دارد؛ اگر خواهد فراگیرد آن را بشمن که تاجر خریده است آن را، و اگر خواهد بگذارد آن را. و اگر آن را

حکم تصرف
کفار در اموال
یکدیگر در
لله حنفی

تاجر بکالائی خریده باشد، آن را بقیمت آن کالا فراگیرد. و اگر کافران آن را بمسلمانی بخشند از آن مسلمان بقیمت او گیرد. و اگر آن مال بغنیمت بیرون آورده باشند و اویشلی باشد، او را فراگیرد قبل از قسمت، و فرا نگیرد او را بعد از قسمت. و اگر اسیر کنند بنده‌ای را، و مردی بخرد او را و بیرون آورد بدارالاسلام، و شخصی چشم او کور کرده باشد، و مشتری او از آن شخص آرزو چشم گرفته باشد، خداوند آن بنده فراگیرد او را بتمنی که فرا گرفته است مشتری آن را از دشمن. و مالک نمی‌گردند بر ما اهل حرب بغلبه غلامان مدبر ما را و نه امهات اولاد ما را و نه مکاتبان ما را و نه آزادان ما را. و ما برایشان مالک می‌گردیم تمام آن را. و اگر مشتری از ما برند و بطرف ایشان برود، پس فراگیرند ایشان آن را، مالک آن می‌گردند. و اگر مردی آن شتر را بخرد و بدارالاسلام آورد، صاحب او فراگیرد آن را بتمنی اگر خواهد. و اگر بگریزد بنده‌ای از ما بسوی ایشان و اسبی با خود برد و متاعی، و مشرکان آن را بگیرند، و مردی آن همه را بخرد و بیرون آورد، مولی فراگیرد بنده را بی چیزی، و اسب و متاع را بتمن فراگیرد نزد ابوحنیفه رحمه الله. و امامین گویند: تمامی آنها را بتمن فراگیرد. و گاهی که حربی بامان درآید بمملکت ما، و بنده‌ای که مسلمان شده بخرد و بدارالعرب برد، آزاد می‌گردد نزد ابوحنیفه، و نزد امامین آزاد نمی‌گردد. گاهی که مسلمان شود بنده حربی، بعد از آن بیرون آید بسوی ما، یا بر آن مملکت غالب شوند، پس او آزاد است. و هم چنین بندگان ایشان هرگاه که بمملکت اسلام آیند آزاداند. این است حکم استیلای کفار بمذهب حنفی.

و اما حکم استیلای کفار در مذهب شافعی؛ در «انوار» گوید که اگر مستولی گردند کافران بر مالهای مسلمانان مالک نمی‌گردند آن را. و اگر مسلمانی در دارالعرب از کافر چیزی بخرد از روی اختیار که چون به بلاد اسلام رسد ثمن آن را بفرستد، لازم است او را بدان وفاق کردن. و اگر مکره باشد لازم نیست، و لازم است او را رد عین آن مال. و اگر کافران بدو چیزی دهند که در دارالاسلام بفروشد و ثمن برای ایشان بفرستد، پس او وکیل است و بر اوست آنچه بر وکیل

استیلای کفار
بر اسوال بکده بکر
در فقه شافعی

است. و اگر درآید بدارالعرب بآمان و قرض کند از ایشان یا دزد کند و بازگردد لازمست او را کہ رد کنند. والله تعالی اعلم.

اکنون بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در غنیمت و قسمت آن بنمائیم وبالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم در قسمت غنائم: بدان اید که الله تعالی که حضرت پیغمبر را صلی الله علیه وسلم در جمع و قسمت غنیمت سیرتی است کہ لابد است امام را کہ بدان اقتدا کند تا عمل بوجه سنت کرده باشد.

شیخ الاسلام مجدالدین محمد بن یعقوب الفہرزی آبادی در کتاب «صراط- مستقیم» گوید کہ حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم چون بر قومی ظفر یافتی بفرمودی تا ندا کنند بجمع غنائم تا همه را گرد آورند، پس ابتدا فرمودی بسلب کشتگان، یعنی جامه و رخت ایشان را بقائلان ایشان دادی، و آنچه بماندی خمس آن بیرون کردی، و در مصالح اسلام کہ حق تعالی تعیین فرموده صرف کردی. و آنچه بماندی نصیبی اندک کودکان را و زنان را و بندگان را بدادی. و آنچه بماندی میان لشکریان قسمت کردی، و سوار را سهم دادی و پیاده را یک سهم. آنچه صحیح است، این است کہ انفال از صُلبِ غنیمت بودی، چنانچه مصلحت دہدی. و بعضی گویند کہ انفال از جمله خمس بودی و بعضی می گویند کہ از خمس الخمس، و این اضعف اقوال است. و در بعضی غزوات سَکَمَ بن- الأکوع را پنج سهم داد چه او را در آن جنگ توفیقی عظیم رفیق شد، و دست- بردہای عظیم بنمود. و میان ضعیف و قوی مساوات کردی در قسمت، و چون قعد دہار دشمنان کردی گاہ سَریہ را پیشتر فرستادی، اگر ایشان را غنیمت بدست آمدی از آن جمله خمس بیرون کردی. و آنچه بماندی از آن ربع جدا کردی و با اهل آن سربہ دادی. آنچه بماندی میان ایشان و سائر لشکر بسویت قسمت کردی. و مع ذلک نفل را کراہیت می داشت، و می فرمود کہ اقویا باید کہ رد کنند بضعفا.

انفال از غنیمت
است یا از خمس؟

سهم خاص
پیغامبر از غناهم

و آن حضرت را از غنیمت سهمی خاص بود که آن را صبی می خواندند، اگر خواستی بنده ای با کنیزی با اسبی یا آن چه او را خوش آمدی پیش از خمس برداشتی، و صفیه رضی الله عنها و ذوالفقار از آن جمله بود. و اگر کسی برای مصلحت مسلمانان غائب بودی او را سهم بدادی، چنانچه امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه را داد در روز بدر، چه بتمریض دختر آن حضرت رضی الله عنهما و صلی الله علی آبیها مشغول بود.

سهم ذوی القربی

و سهم ذوی القربی در بنی هاشم و بنی عبدالمطلب قسمت می کرد، و برادران ایشان بنی عبد شمس و بنی نوفل را نمی داد.

تصرف غیر مجاز
در غناهم

و در مغازی طعام می یافتند مثل غسل و عنب و جوز و غیر آن می خوردند و بر نمی داشتند. عبدالله بن مغفل رضی الله تعالی عنه یک جراب پیه یافته بود، و می گفت: من از این جراب بکسی نخواهم داد، و او آن را بروی مقرر فرمود. و در غلول و خیانت از غنیمت تأکید و تشدید عظیم می کرد و می فرمود هُونَارٌ وَ عَارٌ وَ سَنَارٌ عَلَىٰ أَهْلِهِ الْيَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ كَسَىٰ كَسَىٰ غُلُولٌ كَرِهَ بَدْرٌ كَرِهَ كَالَا- های او را با آتش بسوزند. و امیرالمؤمنین ابوبکر و عمر رضی الله عنهما هم چنین کرده اند، و این از باب تعزیر مالی است. و این است سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در غنیمت.

چون احکام قتال با مشرکان و حکم اموال ایشان مذکور شد، اکنون احکام مرتدان و قتال با ایشان بیان کنیم—وبالله التوفیق.

باب سیزدهم

در احکام مرتدان و اسلام ایشان، و حکم اموال و ازواج آن جماعت.



و این باب مشتمل بر چهار فصل است.

فصل اول، در بیان معنی رده و آنچه مسلمان بدان مرتد می‌گردد: بدان آید که الله تعالی که رده فعلی است از رده، و در شریعت عبارت از قطع اسلام است بقولی که باز می‌گردد مسلمان بواسطه آن از اسلام به کفر، نعوذ بالله.

اما قولی که موجب کفر است فرق نیست که صادر شود از اعتقاد با عناد و موجبات ارتداد استهزا، و آن قول با متعلق است باصول اعتقادات یا غیر آن؛ اول مثل آن که قائل شود بقدّم عالم و اعتقاد آن کند، یا حدوث صانع یا نفی چیزی کند که ثابت است صانع قدیم را باجماع، همچو بودن او عالم یا قادر، یا اثبات کند آنچه منفی است از او باجماع، یا انکار کند جواز بعثت پیغمبران، یا انکار نبوت پیغمبر کند، یا او را دروغ گو خواند، یا جُعود کند آهتی که اجماع بر آن واقع شده، یا زهدت گرداند بعد در قرآن کلمه‌ای را باعتقاد آن که قرآن است، یا دشنام دهد پیغمبری را یا ملکی را، یا استخفاف کند بدان، یا بمصحف یا بتورات یا بانجیل یا زبور، یا حلال شمرد حرامی را که بر آن اجماع کرده‌اند، یا حرام داند حلالی را که اجماع بر آن کرده‌اند، یا نفی کند وجوب آن چیزی را که اجماع کرده‌اند بر وجوب او از برای نص، و خاص و عام آن را همه دانند همچو زکات و صوم و صلوات، یا

کفر در مسائل اعتقادی

اعتقاد کند و جواب آن چیزی که واجب نیست باجماع هم چو نماز ششم و روزه شوال یا روزی از آن.

سخانی که
موجب کفر
می‌شود
قسم دوم اقوالی است که متعلق باصول اعتقادات نیست مثل آن که نسبت کند عائشه رضی الله عنها را بفاحشه، یا دعوی پیغمبری کند در زمان ما، یا تصدیق کسی کند که او دعوی پیغمبری می‌کند، یا مسلمان را گوید که ای کافر، بی تاویلی. و امثال آن بسیار است، و در کتب حنفیه اعتنای تمام در تفصیل آن واقع شده و علمای شافعیه رجوع بدان کتب کرده‌اند، زیرا که در اکثر موافقت واقع است در اصول.

عملی که موجب
کفر است
و اما فعلی که موجب کفر می‌گردد آن فعلی است که از تعدد و استهزای صریح باشد بدین، همچو سجود از برای صنم یا آفتاب، و انداختن مصحف در قاذورات یا مکان فحش و بجزی که در او عبادت آفتاب باشد و مانند آن. و اگر بگوید ابوبکر از صحابه نیست کافر گردد. و قطع باید کرد بتکفیر هر که بگوید قولی که توصل خواهد بدان قول بتضمیل است یا تکفیر صحابه، و بتکفیر هر فاعلی که کاری کند که آن کار صادر نمی‌گردد مگر از کافر، همچو سجود صلیب یا آتش یا رفتن بکنایس با اهل آن و بهزی ایشان از زناها و غیر آن.

نمونه‌هایی از
اقاویل کفرآمیز
و هر که سب ابوبکر و عمر کند کافر گردد برقول مختار از مذهبین. و هر که گوید که قرآن مخلوق است یا روح قدیم است کافر می‌گردد. و هر که دعوی کند که ربوبیت گاهی که ظاهر شد عبودیت باطل می‌گردد و مراد او رفع احکام باشد کافر می‌گردد. و هر که گوید من فانی می‌گردم از صفات ناسوتی و باز می‌گردم بصفات لاهوتی کافر می‌گردد. و هر که گوید ولی الفضل است از نبی، یا ائمه الفضل از پیغمبرند کافر گردد. و هر که گوید که خدای تعالی در صورت صاحب حسنات حلول می‌کند کافر می‌گردد. و هر که گوید سماع معنا از دین است و آن انفع است قلوب را از قرآن کافر گردد. و تفصیل الفاظ کفر را از کتب اصحاب مذهبین طلب کنید، و غرض اینجا اشارت بامهت اموری است که مسلمان بدان مرتد می‌گردد والله اعلم. اکنون بیان احکام مرتدین کنیم و کیفیت ثبوت رده و

شرایط آن و بالله التولیق.

فصل دوم، در بیان کیفیت ثبوت ارتداد و احکام مرتدان بعد از ثبوت ردت

ایشان: بدان آید که الله تعالی که چون کسی نمود بالله از موجبات ارتداد چیزی از او ظاهر شد و او در مقام انکار آن نیست ردت او ثابت است. و اگر انکار ارتداد می کند و کسی بر او گواهی می دهد قبول شهادت بر رده مطلقاً جایز است، و محتاج بتفصیل نیست، و نه بدان که لفظ او را یاد کنند، بلکه کافی است که گویند که او مرتد شده با آن که او کافر گشته بعد از اسلام. و اگر دو گواه عدل گواهی دهند مطلقاً یا مفصلاً، و او گوید که دروغ گفته اند، یا گوید که من مرتد نشده ام، آن تکذیب کافی نیست او را در جدا شدن زوجه او از او پیش از دخول، و بر او هست که به اسلام درآید. و کافی نیست که گوید رجوع کردم. و اگر گوید که مکره بودم، پس اگر قرائن بر اکراه باشد به آنکه اسیر کافران باشد یا در میان کافران بوده باشد و از ایشان ترسیده باشد، مُصَدِّق است بيمين. و اگر قرائن نباشد بدان وجه که در دارالاسلام بوده باشد، یا در دارالعرب بوده باشد و محلی باشد، این مصدق نیست، و اجرا کنند بر او حکم مرتدان، و اگر گواهان گواهی ندهند که او مرتد شده ولیکن گواهی دهند که او تلفظ بکلمه کفر کرده، پس او گوید که راست گفتند و من مکره بودم، او را تصدیق کنند بيمين. و حزم آن است که تجدید اسلام کند. این است کیفیت ثبوت ارتداد بی اختلاف.

و اما احکام مرتدین بعد از ثبوت ارتداد در مذهب حنفی، در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که مرتد شود مسلمان از اسلام، والعیاذ بالله، عرض کنند بر او اسلام، پس اگر او را شبهه ای باشد آن را کشف کنند، و حبس کنند او را سه روز، اگر مسلمان شود خوب والا بگشند او را. و این تأجیل تا سه روز مستحب است و واجب نیست، و عرض اسلام هم واجب نیست. و کیفیت توبه او آن است که تبراً کند از همه دینها غیر دین اسلام. و اگر تبراً کند از آن چه منتقل شده به سوی آن کافی است، زیرا که مقصود بدان حاصل می گردد. و اگر کسی او را

پس از کشتن
مرتد باید اسلام
به او عرضه شود

بگشاید پیش از عرض اسلام بر او مکروه است. و مراد از کراهت این جا ترک مستحب است و انتفاء ضمان. و اما زن مرتد؛ او را نکشند ولیکن حبس کنند او را تا مسلمان گردد. این است احکام مرتد بمذهب حنفی.

حکم مرتد در مذهب شافعی و اما احکام مرتد بمذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: حکم مرتد آن است که خون او هدر است. و واجب است قتل او اگر توبه نکند، خواه بدین اهل کتاب منتقل شود و خواه بغیر آن، و خواه آزاد باشد و خواه بنده، و خواه مرد باشد و خواه زن. و اگر توبه کند قبول کنند توبه او را، خواه کفر او کفر ظاهر باشد هم چو یهودیت و نصرانیت، و خواه کفر باطن باشد همچو زندقه، و خواه مکرر گردد از آورده و اسلام، و خواه مکرر نگردد. و واجب است که طلب توبه کنند از مرتد پیش از کشتن او، و او را سه روز مهلت بدهند. پس اگر توبه کند خوب، و الا او را بکشند بشمشیر، و جایز نیست که او را بآتش سوزانند یا خناق کنند یا بسنگ کشند یا مثلد کنند. و اگر پیش از استتابه او را بکشند ضمان نیست. و اگر گوید مرا شبهه‌ای عارض شده بود آن را زایل گردانید تا مسلمان گردم، مناظره نکنند بلکه مسلمان شود اولاً، بعد از آن استکشاف کنند. و محزالی بر آن است که استکشاف کنند و جواب گویند. و فتوی بر قول اولی است.

چگونگی توبه مرتد غیر از خدا تعالی نیست و آن که محمد رسول خداست و بری شود از هر دینی که مخالف دین اسلام است، و راجع گردد از هر اعتقادی که آن کفر است، و لابد است از شهادتین، و حاصل نمی‌گردد اسلام بدون آن. و اما برامت پس اگر کافر معترف است برسالت حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم، و انکار عموم آن می‌کند همچو قومی از یهود که می‌گویند او ببعوث است بعرب تنها، پس لابد است از برامت از آن اعتقاد. و اگر منکر اصل رسالت است همچو بت پرست، حاجت به برامت نیست و کافی است شهادتین. این است حکم مرتد و اسلام او بمذهب شافعی. اکنون بیان اموال و ازواج مرتدان کنیم.

فصل سیوم، در احکام اموال و ازواج مرتدان: بدان آید که الله تعالی که

مرتد را در اموال و ازواج احکامی است که دیگر کافران را نیست، و ما در این حکم دارایی مقام آن را بیان کنیم بمذهب امام اعظم ابوحنیفه رحمه الله علیه اولاً، در کتاب مرتد هدایه^۱ گوید که زایل می شود ملک مرتد از اموال او بردت او، لیکن محفوظ می ماند از برای او، پس اگر مسلمان شود باز می گردد آن مال بحال خود، و این نزد ابوحنیفه رحمه الله است، و نزد امامین زایل نمی گردد ملک او. و اگر مرتد بمیرد یا بکشد او را بردت او (نزد ابوحنیفه)^۱ منتقل می گردد آنچه اکتساب گردد در حال اسلام او بورثه او از مسلمانان، و آنچه در حال ردت آن را کسب کرده آن مال لمی است، و امام آن را تصرف کند، و امامین بر آن رفتند که هر دو از آن ورثه او است.

و تصرفات مرتد چند قسم است: یکی آن که نالذ است باتفاق همچو تصرفات مرتد استیلا و طلاق. دوم آنکه باطل است باتفاق همچو نکاح و ذبیحه. سیوم آنکه موقوف است باتفاق همچو مفاوضه. چهارم آن که اختلاف کرده اند در توقف و نفاذ او، و آن مثل بیع و شری و هبه و عتیق و رهن و تصرفات مالیه است که موقوف است. و نزد ابوحنیفه رحمه الله اگر مسلمان شود عقود او صحیح باشد و اگر بمیرد یا بکشد او را یا ملحق بدارالحرب شود باطل است. و نزد امامین آنست که جایز است آنچه او می کند در هر دو وجه.

و اگر ملحق شود مرتد بدارالحرب و حکم کند حاکم بدانکه او ملحق اگر مرتد به بلاد کفر برود بدارالحرب شده، غلامانی را که مدبر ساخته باشد آزاد می گردند، و هم چنین امهات اولاد او، و دیونی که بر او است حال می شود، و آنچه کسب کرده در حالت اسلام منتقل بورثه او می گردد. پس اگر باز گردد مرتد بعد از حکم بلحاق او بدارالاسلام مسلمان، پس آنچه در دست ورثه باید از مال او بعینه فراگیرد آن را. و گاهی که وطنی کند مرتد، جاریه نصرانیه را که او را در حال اسلام بوده مرتد و ورثه او و ولدی بیاورد پیشتر از شش ماه از آن زمان که مرتد شده، و دعوی کند که آن

فرزند از آن من است، پس آن جاریه اُم ولد او می‌گردد، و آن فرزند آزاد می‌شود، و او پسر او است و میراث نمی‌برد. و اگر آن جاریه مسلمان باشد آن پسر میراث می‌برد، اگر او برده بمیرد بالاحق شود بدارالحرب. و گاهی که ملحق شود مرتد بمال خود بدارالحرب، بعد از آن مسلمانان بر آن مال غالب گردند، آن مال فیء است. و اگر لاحق شود و بازگردد و مال خود را بردارد و بدارالحرب برد، و بر آن مال مسلمانان غالب گردند، و وارثان او آن مال را دریابند پیش از قسمت، رد کرده شود آن مال بدیشان.

سرتد و نفل خطا و اگر مرتد کسی را بخطا بکشد پس از آن ملحق شود بدارالحرب، پاکشته شود بر رده خود، پس دیت در مال او است که کسب کرده باشد در حال اسلام، خاصه نزد ابوحنیفه رحمه الله. و نزد امامین دیت در مال اوست که کسب کرده باشد در رده و حال اسلام هر دو.

ارتداد زن و شوهر با هم و گاهی که مردی و زنی (که منکوحه او باشد) با یکدیگر مرتد شوند، و العیاذ بالله، و ملحق گردند بدارالحرب، پس آن زن آهستن شود در دارالحرب، پس ولدی بزاید، و فرزند ایشان فرزندی بزاید، و لشکر اسلام بر ایشان غالب گردند، پس هر دو ولد مال فیء اند، و امام تصرف کند در ایشان.

ارتداد کودک و مرتد شدن کودکی که تمیز داشته باشد ارتداد است نزد ابوحنیفه و امام محمد رحمه الله، و اجبارکنند او را بر اسلام (لیکن نکشند)!. و اسلام او اسلام است، و میراث از پدر و مادر نمی‌برد اگر کافر باشند. و ابو یوسف رحمه الله گفته که ارتداد او ارتداد نیست، و اسلام او اسلام است. و از طفلان غیر ممیز صحیح نیست ارتداد، و همچنین مجنون و سکرانی که او را عقل زایل باشد. این است احکام مرتدان در مذهب حنفیه.

حکم مرتد در فقه شافعی و اما احکام مرتدان در مذهب شافعی رحمه الله، در کتاب «انوار» گوید: شرط است در صحت رده تکلیف و اختیار، پس رده کودک و دیوانه و کسی که او را اکراه کرده باشند معتبر نباشد.

قَالَ فَضِيلُ اللَّهِ بْنِ رُوَيْبِهَانَ عَفَّرَهُ اللَّهُ تَعَالَى: صَاحِبُ «هُدَايَةُ حَنَفِي» فِي كِتَابِ
 خُودِ كُتِبَتْ أَنَّ زُفْرَ وَشَافِعِي رَحِمَهُمُ اللَّهُ بِدَانَ رَفْتَهُ أَنَّ كَمَا فِي إِسْلَامٍ صَبِيٍّ لَا يَسْتَوِي وَ
 ارْتِدَادِ أَوْ ارْتِدَادِ نَيْسْتِ، وَدَلِيلُ إِبْشَانِ (دَرِ إِسْلَامِ) ^۱ اِيْنَسْتِ كَمَا فِي تَبِيْعِ پَدْرِ وَ مَادِرِ
 اِسْتِ دَرِ إِسْلَامِ، پَسِ أَوْ رَا اَصْلَ نَسَا زَنْدِ. وَ نِيْزَ لَازِمٌ مِيْ شُودِ طِفْلٌ رَا اِحْكَامِي كَمَا فِي مِضْرَتِ
 آمِيخْتِه اِسْتِ، پَسِ أَوْ رَا اَهْلَ اَنْ نَتَوَانُ سَاخْتِ. وَ دَلِيلُ مَا اَنْسْتِ كَمَا فِي عَلِي
 رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اِسْلَامِ اَوْرَدَ دَرِ اِيْهَامِ صَبِيٍّ، وَ تَصْحِيْحُ كَرْدِ حَضْرَتِ پِيْغَامْبِرِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ
 سَلَّمَ اِسْلَامِ اَوْ رَا، وَ اِتْتِخَارِ كَرْدِنِ اَوْ بِدَانَ اِسْلَامِ مَشْهُورِ اِسْتِ. وَ نِيْزِ صَبِيٍّ اِعْتِرَافِ
 بِحَقِيْقَتِ اِسْلَامِ مِيْ كَنْدِ، وَ اَنْ تَصْدِيْقِ وَ اِقْرَارِ اِسْتِ بَا هَمْ، زَهْرَا كَمَا اِقْرَارِ اَزِ طَوْعِ
 دَلِيْلِ بِرِ اِعْتِقَادِ اِسْتِ، چنانچه معلوم شده و حقایق را رد نمی‌توان کرد و آن چه
 متعلق باشد بدان سعادت ابدی و نجات آخرت است و آن از اجل منافع باشد و حکم
 اصلی او باشد، و غیر او بر او مبتنی باشد، پس باک نیست اگر بمضرتی آمیخته
 گردد. این است سخن صاحب «هدایه»^۱ و این نسبت که او بشافعی کرده ظاهراً
 خلاف مذهب اوست و در این نسبت مخطی است، و ما عبارت کتاب «انوار» نقل سخن
 شافعیه که صاحب آن جمع مسائل مفتی به که اصل مذهب است در او کرده
 در این مسأله ترجمه کنیم:

صاحب «انوار» در کتاب لقیط آورده که اسلام شخص گاه ثابت می‌شود
 به نفس او، و گاه ثابت می‌گردد به تبعیت. اما اول پس مکلف صحیح است از او
 اسلام به نطق، اگر ناطق باشد و باشارت، اگر اخرس باشد. و صحیح نیست از
 کودک و مجنون در حکم دنیا؛ لیکن جدا سازند طفل ممیز را که باسلام درآید
 از مادر و پدر و اهل او که کافران باشند از روی استحباب، و تلطیف کنند با پدر و
 مادرش تا ستانند او را از ایشان، پس اگر ابا کنند پدر و مادر کافر که طفل
 مسلمان را بمسلمانان دهند، بجز حائل نتوان شد. پس اگر طفل که مسلمان شده
 بالغ شود، و وصف کفر کند، او را تهدید کنند. پس اگر بر آن اصرار نماید، رد
 کنند او را به پدر و مادر. و اما در احکام آخرت؛ پس اگر طفل که مسلمان شده

اسلام کودک در
 احکام دنیا معتبر
 نیست اما در
 احکام آخرت
 اعتبار دارد

باشد اضرار اسلام کرده باشد هم چنانچه اظهار می کند، و بمیرد پیش از بلوغ و بیان کفر، از جمله فایزبان بهجت باشد، همچو کسی که دعوت بدو نرسیده باشد و مرده باشد. این است سخن «انوار».

و از آن جا معلوم شد که مذهب شافعی آن است که اسلام صبی در احکام دنیا صحیح نیست، و موجب مؤاخنت نمی گردد که اگر نعوذ بالله بعد از بلوغ مرتد گردد او را احکام مرتدان باشد. و الا لازم می آید که افعال غیر مکلفین موجب مؤاخنت باشد. و این در شرع صحیح نیست.

این است معنی آنکه اسلام صبی صحیح نیست در احکام دنیا. و از اینجا لازم نیامد که اسلام صبی معتبر نباشد، تا صاحب «هدایه» استدلال جوید باعتبار ایمان علی رضی الله عنه و تصحیح پیغمبر صلی الله علیه وسلم آن را و افتخار علی رضی الله عنه بدان. چه اصلاً از آن چه مذهب شافعی است لازم نمی آید که صبی بایمانی که موجب نجات اوست در آخرت از عذاب نار و موجب دخول او در بهشت افتخار نکند، و پیغمبر آن را تصحیح نکند.

دفاع مؤلف
از سخن شافعی

(و هر که در نقل مذهبین و استدلال صاحب «هدایه» نظر کند داند که افترا کرده بر مذهب شافعی و عدم صحت ایمان صبی را که در مذهب شافعی مقید است بحکم دنیا، مطلق ساخته و بر آن استدلال کرده، و اگر چنانچه مقید می سازد بحکم دنیا، همچنانچه مذهب شافعی است، تقریر او بتمام نیست. و دلیل اصلاً مستلزم مدعا نیست، چنانچه بر تمامی عارفان قواعد نظر ظاهر است فی الجملة. بعد از آن که ما را اطلاع بر تمامی کتاب «هدایه» واقع شد دانستیم که در بسیاری از مواضع نقل مذهب شافعی را برخلاف آن کرده که مذهب است، و این از عدم اطلاع او بوده بر مذهب. و الا محمول ساختن فعل او بر تعصب از جلالت او بعید است)^۱ والله اعلم.

صاحب هدایه
در نقل
مذهب شافعی
دلت نکرده است

(۱) قسمتی که بین دو کمان مشخص گردد. تنها در نسخه اصل موجود است و بدنبال آن نیز عبارتی هست که قلم خورده و مفاد آن تأکید بر عدم اعتبار کتاب «هدایه» در نقل مذهب شافعی می باشد.

و اکنون رجوع باحکام مرتدین نصائیم بمذهب شافعی؛ در «انوار» گوید:
 ولد مرتد که از او جدا گردد یا منعقد شود پیش از رده و بعد از رده مسلمان است
 اگر یکی از پدر و مادر او مسلمان باشند. و اگر هر دو مرتد باشند وقت علق، حکم
 همچنین است. و اگر یکی از پدر و مادر او مرتد باشند و یکی دیگر کافر اصلی
 باشد پس ولد مسلمان است، و بعضی گویند کافر اصلی است.

و ملک مرتد موقوف است، اگر مُرد یا کشته شد بر رده، ظاهر شد زوال
 ملک او. و اگر مسلمان شد ظاهر گشت بقای او، زیرا که بطلانِ اعمال او موقوف
 بر موت اوست، پس همین حکم داشته باشد امثال او. و ملکی که حاصل کند
 بعید کردن یا هیزم آوردن موقوف است، پس اگر مسلمان شود ظاهر شد حصول
 آن. و اگر مُرد بر رده پس ملک او نیست. و نضا کنند از مال او که موقوف مانده
 قرضهائی که او را لازم آمده قبل از رده. و در مدت رده انفاق کنند بر او و بر
 زنان او و خویشان او از مال او. و لازم می شود او را ضمان آنچه اتلاف کند. و بر
 قاضی لازم است که حجر کند او را چون مرتد شود. و پیش از رده اگر تصرف کرده
 باشد، پس هر چه احتمال توقف دارد همچو آزادی و تدبیر و وصیت و استیلا،
 پس اینها همه موقوف است. و آنچه احتمال توقف ندارد همچو بیع و هبه و کتابت
 و مانند آن، پس باطل است.

و صحیح نیست نکاح او و بنکاح دادن کسی که او ولی او باشد. و آزاد
 نمی گردد مدبر او و مستولده او تا آن زمان که بمیرد و یا بکشند او را. و حال
 نمی گردد بر او دین. و اموال او را نزد عدلی بنهند. و کنیزک او را بزنی معتد
 سپارند. و املاک او را باجارت دهند، و رقیق او را و ام ولد او را و مدبر او را. و
 مکاتب او ادا کنند نجوم خود را بهاکم. و اگر اقرار کند بمالی یا عتی، بعضی
 گویند قبول کنند مطلقاً، و بعضی گویند قبول کنند اگر مسلمان شود. و اگر او را
 اکراه کنند بر عملی پس اگر مسلمان شود لازم می گردد اجرت، والا پس لازم
 نمی گردد. این است احکام مرتدین در مذهب شافعی. اکنون سیرت ابوبکر
 صدیق رضی الله عنه در قتال مرتدان که باجماع صحابه کرده یاد کنیم و باقیه-

ملک مرتد
 در حال تعلیق
 می ماند

تکلیف نکاح
 مرتد

التولیع.

فصل چهارم، در بیان سیرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه در جهاد با مرتدان: بدان ایدک الله تعالی که اول کسی که با مرتدان مقاتله کرد ابوبکر صدیق رضی الله عنه بود زیرا که در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم چند نفری که مرتد شدند بعضی مقتول گشتند، همچو نفر عَکْلُ و عُرْبَةُ که راعی پیغامبر را کشتند و مرتد شدند، و حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم از عقب ایشان کس فرستاد و آورد و بزجر و عقوبت ایشان را قتل کرد و عرض اسلام بر ایشان نکرد و سه روز موقوف نداشت. و عبدالله بن سعد بن ابی سرح که مرتد شد روز فتح مکه او را امان نداد و حکم فرمود که او را هر جا بایند بکشند، و عثمان رضی الله عنه او را درخواست کرد و او مسلمان شد. و هیچ طایفه ای که ایشان را شوکتی باشد در زمان آن حضرت صلی الله علیه وسلم مرتد نشدند تا سیرت قتال با ایشان معلوم شدی.

معامله پیغامبر
با مرتدان

و چون حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم وفات فرمود اکثر عرب مرتد شدند، و ارتداد ایشان انواع بود: بعضی بواسطه منع زکات مرتد گشتند که می گفتند ما زکات با ابوبکر نمی دهیم، زیرا که صلوات او سکن ما نیست همچو صلوات پیغامبر صلی الله علیه وسلم، و باقی ارکان اسلام را قبول می کردند. و صحابه در عهد صدیق رضی الله عنه اجماع کردند بر وجوب قتال با ایشان بعد از اختلاف. و صدیق با ایشان قتال کرد و هر که از ایشان عود باسلام کرد توبه او را قبول فرمود، و هر که بر ارتداد اصرار نمود بعد از قتال با اموال ایشان همان عمل نکرد که با اموال حربیان. و بعضی دیگر از مرتدان آن بودند، که متابعت جماعتی نمودند که دعوی پیغامبری می کردند، همچو قوم مُسَیْلَمَةُ کَذَّاب که اهل یمامه اند، و اکثر ایشان باسلام در نیامده بودند و کافر اصلی بودند همچو قوم طَکِیْحَةُ بن خُوَیْلِد که بنی اَسَدند، و همچو قوم سَجَّاح که زنی بود از موصل که دعوی پیغامبری کرد، و خالد بن ولید با صدیق رضی الله عنه با ایشان مقاتله

ابوبکر و جماعت
مرتدان

کرد و شوکت ایشان را بشکست، و هر که از ایشان کشته شد خون او هدر ساخت. و هر که به اسلام درآمد مثل طُحِیْحَه و عَمْرُو بن مَعْدِی کَرِب و اَشْعَثُ بن کَیْس توبه ایشان قبول کردند، و احکام اسلام بر او اجرا کردند.

و اما حکم غنیمت اموال مرتدان در کتاب «محیط» گوید: گاهی که مرتد بمیرد یا بکشد او را بر رده او، آنچه کسب کرده است آن را در حالت اسلام میراث می‌گردد میان ورثه او علی فرائض الله نزد علماء ما رحمهم الله. و آن چه کسب کرده او را در حالت رده، ابوحنیفه رحمه الله بر آن رفته که آن می‌گردد، پس در بیت المال باید نهاد. و امامین گفته‌اند که آن میراث می‌گردد میان وارثان او علی فرائض الله. و وجه در آن آنست که مرتد مسلمان است از وجهی و کافر حربی است از وجهی، زیرا که بعد از رده باقی می‌ماند بعضی احکام اسلام در حق او، تا بغایتی که غنیمت نمی‌توان کرد مال او را، و او را بنده نمی‌توان ساخت و وظیفه نمی‌توان ساخت بر او جزیه را، و جایز نیست تصرف او در خمر و خنزیر، و جایز نیست ذمی را که تزوج کند زن مرتده را، و ثابت می‌ماند در بعضی احکام کفر، هم چنانچه حلال است کشتن او، و حرام است ذبیحه او، و نماز بر او نمی‌توان گزاردن گاهی که بمیرد، و دفن باید کرد او را در مقابر مشرکان. و این است معنی آنکه گفته شد که او مسلمان است از وجهی و کافر است از وجهی.

و بودن او مسلمان مقتضی آن است که مال او از آن ورثه مسلمان او باشد. و بودن او کافر منع می‌کند آن را که مال از آن ورثه او باشد. و ابوحنیفه رحمه الله گفته که متعذر است عمل بهر دو جهت در یک مال، پس عمل بهر دو جهت در دو مال باید کرد. و از این جهت قائل شده بتوریت کسب اسلام تا عمل بجهت اسلام او کرده باشد در حق بعضی احکام، و قائل نشده بتوریت کسب رده تا عمل بجهت کفر کرده باشد در حق بعضی احکام. و ابویوسف و محمد رحمهما الله گفته‌اند: اعتبار حکم اسلام موجب آن است که مال او از آن ورثه او باشد نه بیت المال، و اعتبار بودن او کافر موجب آن است که مال او از آن بیت المال باشد و نه ورثه او، پس هر دو مساویند در استحقاق، و ترجیح کرده می‌شود جانب ورثه بواسطه

مال مرتد از
جهتی در حکم
مال مسلمان
است

قربت زیرا که وارث را اسلام است و قربت، و نیست بیت المال را إلا اسلام بر آن معنی که آنچه در بیت المال می‌نهند حق مسلمانان است، پس وارث اولی باشد. این است سخن صاحب «محیط».

و از آنجا فهم شد که مال مرتد غنیمت نمی‌گردد، پس اگر جاهتی از مرتدان در بلاد اسلام با امام و سلطان مسلمانان معاشرت کنند مال ایشان غنیمت نمی‌گردد. و از آن جمله آنکه کشته شود بر ارتداد، مال او از آن بیت المال باشد بطریق فیء اگر ثابت باشد که کسب ایام رده است، و إلا از آن وارثان او باشد اگر کسب ایام اسلام باشد بقول ابوحنیفه رحمه الله. و بر قول امامین تمامی از آن ورثه او باشد. و آنان که در جنگ مقتول نگردند و فرار نمایند مال ایشان موقوف باشد همچو مال سایر مرتدان. این است حکم غنائم مرتدان بمذهب حنفی.

و اما بمذهب شافعی رحمه الله مرتد میراث نمی‌برد، و کسی از او میراث نمی‌برد و مال او فیء است. پس غنائم مرتدان که بجهت مسلمانان آیند مال آن کس که کشته شده باشد مال فیء باشد و آنکه کشته نشده باشد و فرار کرده باشد یا اسیر شده باشد مال او موقوف است، اگر مسلمان شود بدو باز دهند. و اگر بر ارتداد بمیرد مال فیء باشد، والله اعلم. این است احکام اموال غنائم مرتدان که یاد کرده شد.

چون بیان مرتدان و عمل امام با ایشان مذکور شد، اکنون بیان احکام کافران ذمی و وضع جزیه بنمائیم و بالله التوفیق.

باب چهاردهم

در احکام ذمیان و کیفیت عقد ذمه و احکام جزیه و مقدار آن و کیفیت اخذ آن.



و این باب مشتمل بر شش فصل است

فصل اول، در معنی ذمه و جزیه و تعریف ذمی و آن کس که جایز است که

عقد ذمه بر او کنند و مکانی که در او جایز است عقد ذمه: بدان آید که الله تعالی معنی نفی ذمه

که ذمه در لغت عرب به پنج معنی آمده است: بمعنی عهد و امان و ضمان و

حرمت و حق. و اهل ذمه را از آن جهت ذمی گویند که در عهد مسلمانان و معنی جزیه

امان ایشان درآمده‌اند. و اما جزیه آن فعلی است از جزاء، و در شریعت عبارت از

مالی است که آن را عقد کنند بر کافری که او در ذمه مسلمانان درآید، گویا او

جزاء قتل اوست. از این جهت او را جزیه نام کردند.

و اما آن کسی که جایز است که بر او عقد ذمه کنند از کفار در مذهب

حنفی، در کتاب «هدایه» گوید که وضع جزیه کنند بر اهل کتاب و مجوس و

بت پرستان از عجم، و وضع نکنند جزیه را بر بت پرستان از عرب و نه بر مرتدان، و

قبول نکنند از این دو طائفه إلا اسلام را یا شمشیر. و گاهی که غالب شوند بر ایشان

زنان و صبیان ایشان فی‌الند، و از مردان ایشان آن کس که مسلمان نشود

بکشند او را. و جزیه نیست بر صبی و نه بر زن و نه بر زن و نه بر اعمی و نه بر

مفلوج و نه بر مرد بسیار پیر- و ابو یوسف رحمه الله گفته که واجب می‌گردد گاهی

که او را مالی باشد— و نه بر فقیر که کسی نکند. و جزیه نهند بر بنده و مکاتب و مدبر و ام الولد، و نه بر رهبانانی که مخالفت با مردمان نمی کنند. قُدوری هم چنین یاد کرده این جا. و امام محمد از ابوحنیفه روایت کرده که بر ایشان جزیه نهند گاهی که قادر باشند بر عمل. و این قول ابو یوسف است رحمه الله. و هر که مسلمان شود و بر او جزیه باشد ساقط می شود از او. و همچنین است حکم اگر کافر باشد و بمیرد. و اگر جمع گردد بر او جزیه دو سال متداخل می گردد. و اگر بمیرد نزد تمام سال، از او فرا نگیرند بقول همه. این است بیان آن جماعت که جایز است بر ایشان عقد ذمه کنند و از ایشان جزیه گیرند بمذهب حنفی.

شرایط عقد ذمه
نزد شافعیان

و اما بمذهب شافعی رحمه الله در کتاب «انوار» گوید: شرط است در عقد ذمه که آن کس که عقد ذمه بر او می کنند کتابی باشد همچو یهود و نصاری، یا ملحق باهل کتاب باشد هم چو مجوس و اهل صحف و زبور. پس مقرر سازند جزیه را بر عاهدان بتان و آفتاب و ماه و ستارگان و مانند ایشان، خواه عربی باشند و خواه عجمی. و از یهود و نصاری بر آنان مقرر سازند که پدران ایشان در آن دودین درآمده باشند پیش از تبدیل، یا بعد از تبدیل و پیش از نزول قرآن. و آنها که حال ایشان معلوم نباشد، و طایفه ای که ایشان را سامره و صابئان گویند اگر مخالفند ایشان را یهود و نصاری در اصول، پس از جمله ایشان نیستند، و الا از جمله ایشان اند. و این گاهی است که ایشان را تکفیر نکنند، و الا پس تقریر نتوان کرد ایشان را. و اگر حال ایشان ملتبس باشد تقریر کنند. و اگر قومی زهم ایشان این باشد که اهل کتاب اند یا آن که پدران ایشان تمسک بدین نموده اند قبل از تبدیل، مقرر دارند ایشان را، و شرط کنند برایشان مقاتله اگر خلاف آن ظاهر شود. و آن کسی که یکی از پدر و مادر او کتابی باشد و دیگری بت پرست، مقرر دارند ایشان را. و جاسوس را مقرر ندارند بجزیه. این است بیان آن کسی که او را بجزیه مقرر می توان داشت در مذهب شافعی.

حکم صیها

و اما مکانی که جایز است که در او عقد ذمه کنند؛ در کتاب «محیط» گوید که روایت عامه این است که تمکین کند امام مقام اهل ذمه را در سایر دیار

مسلمانان، مگر آنکه مصری از امصار عرب باشد، مانند زمین حجاز، پس بدستی الامت کفار
در بلاد اسلام که ایشان را تمکین نکنند در آن مقام. این است مذهب حنفی.

و اما در مذهب شافعی رحمه الله تعالی، در کتاب «انوار» گوید: بلاد اسلام
یا حجاز است یا غیر آن. و حجاز مکه و مدینه و یمامه و دیه‌های آن است و طائف
و وِج و خیبر، نه یمن. و منع کنند کافر را از اقامت بلاد حجاز و بسواحل بحر
او. و اما حرم مکه جایز نیست کافر را دخول در او، نه از برای اقامت و نه از
برای گذشتن. و گاهی که کافری بیاید از برای رسالتی و امام در حرم باشد، بیرون
رود بسوی او یا کسی را بفرستد که سخن او را بشنود و امام را اخبار کند. و
متعین است که امام بیرون رود اگر او گوید که من ادای رسالت نمی‌کنم الا
بشافعه.

و اما غیر حجاز جایز است در او تقریر اهل کتاب بجزیه، و هر کافری را
می‌رسد که درآید در او بامان. این است حکم مکان تقریر جزیه.
اکنون بیان کیفیت عقد ذمه و مقدار جزیه بنمائیم و بالله التوفیق من الله-
العلیم.

فصل دوم، در بیان کیفیت عقد ذمه و مقدار جزیه: بدان اید که الله تعالی حکمت عقد ذمه
که عقد ذمه از جهت آن است که ابقای ایشان کنند تا شاید که بواسطه اختلاط با
مسلمانان دلهای ایشان مائل بقبول ایمان گردد. و اما عقد ذمه بر امام واجب
نیست بلکه جایز است. در کتاب «محیط» گوید: ترک کافر در بلاد اسلام بجزیه
جایز است بکتاب و سنت و اجماع صحابه.

و عقد ذمه بر سه نوع می‌باشد: اول ذمه تَقْلِبِي که واجب است بر او انواع سه‌گانه
صدقۀ مضاعفه باتبّاع عمر رضی الله عنه. دوم نصرانی که واجب است بر او
حله‌ها از جهت اتبّاع صلح حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم. سیوم سائر اهل
ذمه که واجب بر مُعْتَمِل از ایشان جزیه است بترتیبی که مذکور خواهد شد.
این است سخن «محیط»، و از این جا معلوم شد که کیفیت عقد ذمه بر سه نوع است:

اول آنکه امام یا نایب او بر غلبی مقرر گرداند که هرگاه که او صدقه مضاعفه دهد مال و خون و عیال او در امان باشند. دوم آنکه امام یا نایب او مقرر گرداند بر نصرانیان که هرگاه که ایشان حله‌های معین ادا کنند در سالی، امان و ذمه ایشان را حاصل باشد. سیوم آنکه امام یا نایب مقرر گرداند بر سائر اهل ذمه که هرگاه که ایشان دراهی که بر رؤس ایشان مقرر شده ادا کنند در امان و ذمه باشند. و تفصیل این هر سه قسم مذکور خواهد شد.

عقد ذمه در
لغه شافعی

و اما کیفیت عقد ذمه بمذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: از ارکان جزیه یکی صیغه است، و آن آنست که امام بگوید یا نایب او، که مقرر گردانیدم شما را، یا اذن دادم شما را بر اقامت در دارالاسلام بر آنکه چندین بدهید و منقاد شوید حکم اسلام را. و شرط است که متعرض مقدار او شوند. و شرط نیست که متعرض آن شوند که زبان را نگاه دارند از خدای تعالی و از دین او و از رسول او. و لابد است از قبول لفظاً، هم چنانچه بگوید «قبول کردم» یا «راضی شدم بدان»، و صحیح نیست که موقت سازد بدان که گوید «یک سال امان دادم» یا «ده سال امان دادم». و گاهی که عقد فاسد بر آید واجب نیست وفا بدانچه التزام کرده‌اند، لیکن ناگاه نگشند، لیکن او را بمان رسانند. و اگر بماند بر حکم آن عقد نزد ما یک سال یا بیشتر، واجب می‌شود از برای هر سالی که گذشته باشد یا بیشتر، دیناری.

کار حری در
دارالاسلام

و اگر در آید حری در دار ما و مدتی بماند بعد از آن ما مطلع گردیم، لازم نمی‌شود او را چیزی از برای آنچه گذشته. و جایز است کشتن او و بنده ساختن او و فرا گرفتن مال او و منت نهادن بر او و مقرر گردانیدن بجزیه. و اگر بگوید که من درآمد از برای رسالت یا بامان مسلمان، مصدق سازند او را بسوگند.

عقد ذمه از
حقوق امام است

و صحیح نیست عقد ذمه الا از امام یا کسی که امام بسوی او تفویض کرده باشد. و اگر یکی از رعیت عقد کند ذمه را باطل است. و اگر اقامت کند یک سال یا بیشتر بر او هیچ نیست. و شرط است که کسی که از برای او عقد ذمه می‌کنند عاقل و آزاد و مرد باشد و کتابی باشد چنانچه گذشت. این است کیفیت

عقد ذمه و شرط صحت او.

و اما مقدار جزیه بمذهب حنفی؛ در کتاب «هدایه» گوید که جزیه بر دو مقدار جزیه ضرب است؛ جزیه‌ای که بتراضی و صلح وضع می‌کنند، پس تقدیر برحسب آن چیزی است که اتفاق صاحب عقد و ذمی بر آن واقع می‌شود. همچنانچه صلح کرد حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم بنی نجران را بر هزار و دوست حله. و جزیه دیگر آن است که ابتدا کند امام وضع آن را گاهی که غالب شود امام بر کفار، و ایشان را مقرر دارد بر املاک خود، پس وضع کند بر غنی ظاهر الفنا در هر سالی چهل و هشت درهم که فراگیرد از او در هر ماهی چهار درهم، و بر وسط الحال بیست و چهار درهم که فراگیرند از او در هر ماهی دودرهم، و بر فقیر عمل کار دوازده درهم. این است مقدار جزیه نزد ابوحنیفه رحمه الله.

و اما بر مذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: اقل جزیه یک دینار طلا است هر سال، و دراهم نگیرند الا بتسمیر طلا و قیمت آن. و مستحب آن است که ماکسه نمایند تا بغایتی که از غنی چهار دینار گیرند و از متوسط دودینار. و لازم نیست او را که اعلام کند بکمتر و اگر امتناع نمایند از زیادت واجب است تقریر بدینار، و مساوی است در او غنی و فقیر. اگر عقد کند بر زیادت پس از آن بدانند که لازم نیست، لازم است ایشان را وفا بدانچه التزام نمودند. و منتقض می‌گردد عهد ایشان بمنع. و اگر شرط کنند بر قومی که بر فقیر ایشان دیناری باشد و بر متوسط ایشان دودینار و بر غنی ایشان چهار دینار، جایز است. و اعتبار بوقت اداست. و اگر بعضی گویند که من فقیرم یا متوسط حالم، قبول کنند مگر آنکه قایم شود بیعتی بخلاف آن. و اگر ذمی بمیرد یا مسلمان شود در میان سال واجب می‌شود قسط آنچه گذشته است. و اگر چند سال بگذرد و ادای جزیه نکند ساقط نمی‌شود.

و واجب است امام را که او را دیوانی باشد از برای جزیه، و عامل امینی، دیوان خاص و عرفائی که رفع کنند بسوی او آن کسی را که زاید از ذکور، تا شناسد بلوغ او را جزیه بهین، و آن کسی که می‌میرد از ایشان تا نام او را از دیوان بیندازند. و مستحب

است که شرط کنند برایشان ضیافت کسی که بگذرد برایشان از مسلمانان، گاهی که مصالحت در شهری بود. و این زیادت بر جزیه باشد که ایشان را الزام بدان کرده باشند. و جزیه را شرط کند بر غنی و متوسط الحال نه فقیر. و متعرض عدد مهمانان کردند از سوار و پیاده و اندازه طعام و نان خورش و جنس آن و علف حیوانات و منازل مسلمانان. و مدت اقامت زیادت از سه روز نکنند. این است مقدار جزیه و ضیافت بمذهب شافعی. اکنون بیان کیفیت فراگرفتن جزیه و خراج بنی کُفَلِب بنمائیم.

فصل سوم، در بیان کیفیت فراگرفتن جزیه و خراج بنی کُفَلِب. بدان

اَیَّدُكَ اللهُ تَعَالَى که حضرت حق سبحانه و تعالی در امر به فراگرفتن جزیه فرموده است: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ یعنی با اهل کتاب مقاتله کنید تا آن زمان که بدهند جزیه را از دست و حال آنکه ایشان خوار و ذلیل باشند، و بعضی مفسران گفته اند که آن فراگرفتن جزیه از ایشان عین خواری است که به زر اسان جان می جویند. و این غایت ذلت است که تا بک دینار ندهند زنده نتواند بود. و هرگاه که بک دینار بدهند زنده تواند بود. پس جان ایشان گویا بک دینار بها دارد، و این نهایت صفار و خواری است در معاش دنیا. و بعضی گویند: با وجود ستن جزیه باید که ایشان را خواری هم کنند.

اما در مذهب حنفیه تعیین خواری صورت ستن جزیه بدین نوع کرده که در «هدایه» می گوید که قبول نکنند جزیه را اگر ذمی آن را بدست نایب خود فرستد در اصح روایات، بلکه تکلیف کنند که او خود بیاورد و ایستاده آن را تسلیم کند، و آن کس که می گیرد از او نشسته باشد. و در روایتی آن است که ردای او را بر سینه او فراگیرند و او را تحرک کنند و بگویند: ای ذمی جزیه بده. زیرا که گفتند که بصفار و خواری از او بستانند. این است کیفیت فراگرفتن جزیه بمذهب حنفی.

پرداخت جزیه
باید توأم با
عزت و خواری
باشد

و اما کیفیت فراگرفتن جزیه بمذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: و مستحب است که جزیه را فراگیرند بآن که ذمی ایستاده باشد و مسلمان نشسته، پس سر پیش اندازد و پشت دوته کند، و آن را بر کف میزد، و آن کسی که می‌ستاند ریش او را بگیرد و بر این گوش او زند. و جایز است که موکل سازد ذمی مسلمان را بادی آن و آنکه حواله کند بر مسلمان، و مسلمان ضمان او شود.

و امام نووی رحمه الله در «روضه» بر این رفته که این هیئت شدن جزیه و خواری بدین نوع باطل و مردود و مخترع فقهای خراسان است. و امام اسنوی شافعی رحمه الله گفته این موافق نص شافعی است رحمه الله که او تصریح کرده که جزیه بر رفق و لیت بستانند همچو قرض. این است کیفیت فراگرفتن جزیه.

و اما کیفیت خراج بنی ثعلب آن است که در زمان عمر بن الخطاب قومی از عرب— که ایشان را بنی ثعلب می‌گفتند— عمر را گفتند که ما جزیه ادا نمی‌کنیم، لیکن بنام خراج می‌دهیم، و عمر رضی الله عنه از ایشان قبول کرد. در کتاب «هدایه» گوید: و نصاری بنی ثعلب فراگیرند از اموال ایشان دو برابر آنچه فراگیرند از مسلمانان از زکات، زیرا که عمر رضی الله عنه صلح کرد ایشان را بدان بحضور صحابه، و از زنان ایشان نیز فراگیرند، و از کودکان ایشان فرانگیرند. و زفر رحمه الله گفته که از زنان ایشان نیز فرا نگیرند. و وضع کنند بر کسی که ثعلبی او را آزاد کرده باشد خراج یعنی جزیه و خراج زمین بمنزله سولی قریشی است. این است خراج ثعلبی بمذهب حنفی.

و اما خراج ثعلبی بمذهب شافعی آن است که در کتاب «انوار» گوید که اگر قومی گویند که ما ادا نمی‌کنیم جزیه بسم جزیه، و ادا می‌کنیم بسم صدقه، امام را می‌رسد که اجابت آن کند اگر مصلحت در آن بیند. و فراگیرد از ایشان دو برابر صدقه که از مسلمانان فرا می‌گیرد، چنانچه از پنج شتر دوگوسفند، و از ده چهار، و از بیست و پنج دوبرنت مخاض، و همین قیاس در سایر اموال زکات.

پس از آن قوم آنچه فرا گرفته‌اند جزیه است، و مصرف آن مصرف جزیه است. و از مال کودکان و دیوانگان و زنان فرا نگیرند. و نظر کنند در حاصل که وفا می‌کند از هر سری دیناری؟ پس اگر وفا نمی‌کند زیادت گردانند تا سه برابر، و زیادت تر، و جایز است اقتصار بر قدر صدقه و نصف او، گاهی که حاصل شود وفا بدینار.

رسولان
دارالحرب و اگر رسولی از دارالحرب بیاید یا کسی از اهل حرب، رخصت از امام خواهد که بدارالاسلام درآید و طعامی آورد یا چیزی که حاجت مسلمانان بدان بسیار باشد جایز است که امام ایشان را (رخصت دهد). و جایز نیست وظیفه ساختن مالی بر رسول و نه بر مستجیر از جهت سماع کلام الله.

بازرگانان
دارالحرب و جایز است بر کسی که از برای تجارت آید و با او مال تجارت باشد که شرط کنند عشر بر او و زیادت بر عشر و ناقص گردانیدن از عشر، و آنچه معتبر فراگیرند مال فیء است، و مصرف او مصرف خراج است، و باسلام ایشان ساقط می‌گردد. پس از آن اگر شرط کرده باشند که از تجارت او بستانند بگیرند از او، خواه بفروشد و خواه نی. و اگر شرط کرده باشند که از ثمن تجارت او بستانند فراگیرند تا آن زمان که بفروشد.

و ذمی را می‌رسد که تجارت کند در غیر بلاد حجاز. و چیزی از او نگیرند مگر آنکه شرط کند با جزیه. و در هر سالی نگیرند إلا یک بار. و همچنین است حربی که چون یک بار از او گرفتند یک بار دیگر نگیرند تا آن زمان که سال بگذرد، خواه که بدارالحرب رود و بازگردد یا بتجارت طواف کند در بلاد، والله اعلم. اکنون بیان مصرف جزیه و عشر تجارات اهل ذمه و خراج بنی تغلب کنیم وبالله التوفیق.

فصل چهارم، در بیان مصارف جزیه و عشر تجارات اهل ذمه و خراج

مصرف جزیه
بنی تغلب: بدان آید که الله تعالی که سابقاً گذشت که بیت‌المال جزیه و خراج یکی از بیوت اموال اربعه است. و اما مصرف جزیه در مذهب حنفی؛ در کتاب

«هدایه» گوید که آنچه امام آن را جمع گرداند از خراج و از اموال بنی تغلب و آنچه اهل حرب از برای او هدیه آورند. و جزیه مصرف کرده شود در مصالح مسلمانان، همچو سدّ ثغور که مداخل کفار است ببلاد اسلام، و بنای پلها و جسرها، و بدهند قاضیان مسلمانان را و کارکنان ایشان را و علمای ایشان را از آن آنچه کافی باشد ایشان را، و بدهند از او ارزاق جماعتی که جنگ می کنند و ذرّیتهای ایشان را، زیرا که این مال مُعَدّ از برای مصالح مسلمانانست و این جماعت عاملان اند از برای مسلمانان. و نفقه اولاد صغار بر پدران ایشان است، پس اگر ایشان را کفایت ایشان ندهند محتاج شوند باکتساب و متفرغ نگردند از برای قتال و غیره از اعمال مسلمانان، و هر که در میان سال بمیرد او را هیچ از عطا نیست. و اهل عطا در زمان ما مثل قاضی و مدرس و مفتی است. والله اعلم. این است نقل «هدایه».

و اما مصرف جزیه بمذهب شافعی رحمه الله! در «انوار» گوید که مصرف جزیه مصرف فیء است، و فیء عبارت از مالی است که از کافران حاصل کنند آن را بدوانیدن اسب و رکاب، و آن را پنج سهم سازند، و باز یک سهم از آن را پنج سهام سازند، و این سهم مصالح مسلمانان است، و تفصیل این پنج سهم سابقاً در باب مصرف خراج گذشت، و چهار سهم دیگر را صرف کنند در ارزاق لشکریان. این است مصرف جزیه بمذهب شافعی. اکنون بیان کنیم آن چیزهایی تمام که بر اهل ذمه لازم می گردد بعد از عقد ذمه، و بالله التوفیق.

فصل پنجم، در بیان آنکه آنچه مؤاخذ سازند ذمی را بر آن بعد از عقد ذمه:
بدان ایّدک الله تعالی که چون عقد ذمه با ذمی کردند او را امان در مال و نفس دادند، بعضی چیزهاست که ذمی بدان مؤاخذ است، و البته باید که او را از آن منع کنند اگر ارتکاب نماید، و ما اولاً بمذهب امام اعظم رحمه الله آن را بیان کنیم و بالله التوفیق:

در کتاب «هدایه» گوید: فراگیرند ذمی را به تمیز از مسلمانان در زئی

محدود بنهای
اهل ذمه

ایشان و مرکبها و زینهای ایشان و تاجهای ایشان، پس باید که باسپ سوار نشوند، و سلاح کار نکنند. و در «جامع صغیر» گفته که اهل ذمه را مؤاخذه کنند باظهار کُستیجات و آن ریسمانی چند غلیظ است بمقدار انگشتی که آن را بر بالای جامه می‌بندند، نه آنچه تزئین بدان می‌کنند از زئارهایی که آن را فرا گرفته‌اند از ابریشم. و باید که فراگیرند ایشان را بدان که سواری کنند بر زینهایی که به هیأت پالان آن را راست کرده باشند، از جهت اظهار خواری برایشان. و باید که مسلمان ابتداء سلام نکند برایشان، و راه را برایشان تنگ کنند. و باید که ایشان را علامتی تعیین کنند که بدان علامت ممتاز از مسلمانان باشند، زیرا که اگر علامتی سمیزه نباشد شاید که با او معامله مسلمانان کنند و این جایز نیست. و علامت، ریسمانی غلیظ است از صوف که آن را بر بالای جامه‌های خود ببندند، نه زئار که از ابریشم باشد. و باید که زنان ایشان از زنان مسلمانان ممتاز باشند در راهها و حماسها. و بر در خانه‌های ایشان علامتها کنند، مبادا سائلی بایستد و دعای مغفرت از برای ایشان کند. و علما گفته‌اند که حق آن است که نگذارند ایشان را که سوار شوند الا از برای ضرورت. و ایشان را منع کنند از لباسی که مخصوصند بدان لباس مسلمانان از اهل علم و زهد و شرف.

شکنن عقد ذمه

و کسی که امتناع نماید از اداء جزیه یا مسلمانی را بکشد و یا سب پیغامبر صلی الله علیه و سلم نماید یا زنا کند بمسلمه، منتقض نمی‌گردد عهد او. و بهیچ حال عهد منتقض نمی‌گردد مگر بدان که ملحق شود بدارالحراب، یا آنکه بر موضعی غالب گردند و با ما محاربت کنند. و گاهی که ذمی نقض عهد کند بمنزله مرتد است، یعنی در آن که حکم بموت او می‌کنیم چون بدارالحراب ملحق شد. و همچنین حکم آنچه حمل کرده باشد از مال خود (و بدارالحراب برده)، حکم مال مرتدان دارد! و میان او و مرتد این فرق هست که اگر او را اسیر سازند بنده می‌توان ساخت، و اگر مرتد را اسیر سازند او را بنده نمی‌توان ساخت. این است حکم مؤاخذات ذمی در مذهب حنفی.

و اما بمذهب شافعی رحمه الله؛ در کتاب «انوار» گوید: گاهی که صحیح شد عقد ذمه لازم می شود ما را در حق ایشان دو چیز، و لازم می شود ایشان را چند چیز؛ اما آن دو امر که ما را لازم می شود در حق ایشان، یکی آنست که کف کنیم از ایشان که متعرض بمال و نفس ایشان نگردیم، و کنیسه های ایشان را بازگذاریم بتفصیلی که بعد از این مذکور خواهد شد. دوم آنکه دفع کنیم کسی را که قصد ایشان کند از اهل دارالعرب، خواه در دارالاسلام باشند و خواه در دارحرب باشند، اگر شرط نکرده باشیم عدم دفع را.

و اموری که برایشان لازم است پنج چیز است:

تمهذات ذنبان

اول آن که اظهار کنیسه نکنند، و تفصیل آن در فصل آینده مذکور گردد. دوم آن که خانه های خود را از خانه های همسایگان مسلمانان کوتاه تر سازند. پس اگر رفیع کنند خانه های خود را بر خانه های مسلمانان، آن را هدم باید کرد برسبیل وجوب. و اگر ایشان در محله ای باشند که منقطع از غیر باشد منع ارتفاع خانه ها نکنند ایشان را از مساوات و نه از زیادت. و اگر ذمی مالک خانه ای بلند شود او را تکلیف هدم نکنند، لیکن اگر بغرور منهدم شود و آن را ذمی خواهد که بنا کند منع کنند او را از مساوات.

سیوم آن که سوار نشوند بر اسب و نه بر استرو نه بر درازگوش که آن را زین کرده باشند. و می توانند که سوار گردند بر استرو مرکبی که او را پالان کرده باشند. و ایشان را منع کنند از آن که شمشیر بندند و سلاح بردارند و لجام نقره و طلا راست کنند. و ایشان را توقیر نکنند، و در مجلس بر صدر نشانند. و حرام است با ایشان دوستی ورزیدن و مخالفت کردن. و ایشان را منع نکنند از آن که عمامه بندند و طیلسان سازند و کمعفا پوشند و کتان جامه کنند، و امثال این تکلفات در لباس.

چهارم آن که عیار پوشند، و عیار آنست که بر بالای جامه های خود که عیار ظاهر باشد چیزی دوزند که رنگ او مخالف رنگ جامه ایشان باشد. و اولی به یهود زرد است و بنصاری کبود و خاکستری رنگ و بمجوس سیاه یا سرخ. و آن

که زنا در میان بندند و آن رسمانی غلیظ است بر میانهای ایشان، بالای جامه‌های ایشان، و چون به حمام درآیند که در آن حمام مسلمانان باشند می‌باید که برایشان جرسها باشد، و در گردنهای ایشان خاتمها باشد از آهن و زو، نه نقره و طلا، و جمع میان زنا و غیار تأکید است. و جایز است که اقتصار کند امام بر شرط یکی از این دو، و شرط از زنان گیرند غیار و زنا، نه رکوب، و جایز نیست زنان ایشان را رفتن در حمام با زنان مسلمانان.

پنجم آن که منقاد حکم ما کردند، و آن آنست که اگر بکنند آنچه اعتقاد حکم
تحریم آن داشته باشند همچو زنا و سرقت، نه شرب و نکاح محارم، اجرا کنند بر
ایشان حکم اسلام.

و لازم است برایشان که زبان را باز دارند از شنوایی شرک خود
مسلمانان را، و قول بثالث ثلاثه و اعتقاد ایشان در عیسی و عزیرو و اظهار خمرو
خنزیر و ناقوس و عیدهای ایشان و قرابت ایشان تورات و انجیل را از روی چهار،
و احداث کنیسه‌ها و اطالت بناها و ترک غیار، و اگر چیزی از این جمله اظهار
کنند تعزیر کنند او را و عهد ایشان منتقض نمی‌گردد، خواه که شرط کرده باشند در
عهد که منتقض گردد باین چیزها یا شرط نکرده باشند. و عهد ایشان منتقض
می‌گردد بقتال با مسلمانان و بمنع جزیه با قدرت و بامتناع از اجراء احکام اسلام.

و اگر زنا کند ذمی با زن مسلمان، یا نزدیکی کند با او باسم نکاح، یا
مسلمانی را بدین خود خواند، یا قطع طریقی کند، یا مسلمانی را بکشد، یا با او
جنگ کند، یا رسول الله صلی الله علیه وسلم را به بدی یاد کند موافق مذهب خود،
یا طعن در اسلام کند یا در قرآن، یا قذف مسلمانی کند، عهد او منتقض می‌گردد
اگر شرط کرده باشند که عهد بدو منتقض می‌گردد، و اگر نه منتقض نگردد.

و گاهی که عقد ذمی منتقض گردد بقتل یا زنا و او را بکشند از برای قصاص
با حد نزد احصان او، باشد مال او فی. و گاهی که عقد منتقض گردد پس اگر
بقتال منتقض گردد قتال او جائز است. و اگر بغیر آن منتقض گردد امام مخیر است
میان استرقاق و قتل و من و فدا. پس اگر مسلمان شود قبل از آن که چیزی را

اختیارکنند قتل او جائز نباشد و استرقاق او، و جائز باشد من و ندا، و باطل نمی‌شود امان زنان و طفلان و مجانین بطلان ذمه مردان کامل، پس سبی ایشان جائز نباشد، و جائز باشد تفریر ایشان در دارالاسلام.

و اگر یکی از کاملان منع کند جزیه را یا اجراء احکام اسلام را، پس نقض باشد در حق او نه در حق غیر او، خواه انکارکنند دیگران و خواه انکار نکنند بخلاف صلح. و اگر کذب کند مسلمانی پیغامبری را کافر گردد، و چون مسلمان شود بر او هیچ نباشد. اگر تعرض بکذب کند حکم تصریح دارد. و باید که مؤاخذه کنند اهل ذمه را بدان که پوشیده دارند دفن مردگان خود را و اظهار نکنند برایشان نوحه و محیر آن، و مسلمانان را شراب نیاشامانند، و آواز بر مسلمانان برندارند، و ایشان را خدمت نفرمایند باجرت و نه بتبرع. این است احکام عقد ذمه نزد شافعی رحمه الله. اکنون بیان حکم کنایس ذمیان بنمائیم، وبالله التوفیق.

مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

فصل ششم، در بیان حکم معاهد یهود و نصاری: بدان آید که الله تعالی که مقتضای غلبه دین اسلام آن است که غیر مساجد در دارالاسلام معبدی دیگر نباشد، بنا بر آنکه در حدیث وارد شده که دو قبله در یک بلده جمع نمی‌شود. لیکن بعضی بلاد اسلام هست که قبل از ظهور اسلام در او معاهد یهود و نصاری بوده و بر آن صلح کرده‌اند و ما حکم آن را در این فصل یاد کنیم بمذهب حنفی اولاً: در کتاب «هدایه» گوید: و جائز نیست. پدید آوردن بیعه که محل عبادت نصاری است و کنیسه که محل عبادت یهود است در دارالاسلام، و اگر منهدم شود بیعه‌ها و کنیسه‌های قدیمه، اعادت کنند آن را. لیکن ایشان را تمکین نکنند از نقل آن بموضعی دیگر. و صومعه‌ای که در آن جا نصاری خلوت می‌گیرند حکم بیعه دارد بخلاف موضع نماز در خانه خود. و این حکم در مصرهاست نه در قرا و مواضع. و بعضی گفته‌اند که در دیار ما منع کنند از آن در قرا نیز، زیرا که در او بعضی شعائر است. و آنچه روایت کرده‌اند از صاحب مذهب که در قرای

احکام معاهد
ذمیان در
مذهب حنفی

کوفه است یعنی آنچه گفته اند که منع در امصار است نه در قرا، و از صاحب مذهب روایت کرده اند، آن در قرای کوفه است. و در ارض عرب منع کنند ایشان را از آن در امصار و قرا تمامی. این است حکم معابد یهود و نصاری در مذهب حنفی.

و اما حکم معابد یهود و نصاری در مذهب شافعی رحمه الله در کتاب معابد ذمیان در مذهب شافعی «انواره» گوید: باید که ذمیان بعد از عقد ذمه احداث نکنند کنیسه ای را و نه آتشکده ای را، و اگر ما کنیسه ای را بیاییم و بدانیم که احداث کرده اند بعد از بنای مسلمانان آن را فرود آورند. و اگر احداث عمارت مسلمانان نکرده باشند و در آید در زیر دست ایشان، پس اگر اهل او مسلمان شده باشند همچو مدینه و یمن، پس حکم او همچنان است. و الا پس اگر آن بلده را بقهر فتح کرده باشند و در آن جا کنیسه ای نبوده باشد، جائز نیست احداث کنیسه در او. و اگر بوده باشد و منهدم شده باشد، یا مسلمانان او را هدم کرده باشند، جائز نیست اعادت آن. پس اگر قائم باشد، جائز نیست ابقاء آن. و اگر بصلح فتح کرده باشند بر آن که زمینها از آن ما باشد، و ایشان ساکن شوند بخراج، و شرط کرده باشند ابقاء کنایس یا احداث آن، جائز است. و اگر اطلاق کرده باشند جائز نیست. و اگر فتح کرده باشند بر آن وجه که زمینها از آن ایشان باشد و اداء خراج کنند، جائز است ابقاء معابد و احداث آن. این است حکم کنایس و معابد اهل ذمه در مذهب شافعی؛ چون احکام اهل ذمه و عمل سلطان با ایشان معلوم شد، اکنون احکام مصالحه و موادعه با کافران حربی و احکام مستأمن بیان کنیم إن شاء الله تعالی.

باب پانزدهم

در موادعه با کفار و کیفیت آن و بیان مدت و احکام مستأمن و کیفیت امان.

و این باب مشتمل به سه فصل است.

فصل اول، در معنی موادعه و کیفیت آن: بدان اید که الله تعالی که متارکه و انشیس با کفار موادعه در لغت عبارت از مصالحه و مسالمت است، و در شرح عبارت است از مصالحه با اهل حرب بر ترک جنگ مدتی معین. در کتاب نهایه جزئی گفته که حقیقت موادعه متارکه است، یعنی هر یک از طرفین ترک کنند آن طرف دیگر را در آن چه ایشان در آند. این است سخن نهایه.

و ما احکام موادعه و کیفیت آن بمذهب حنفی بیان کنیم اولاً؛ در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که رأی امام آن باشد که مصالحه کند با اهل حرب، یا با گروهی از ایشان، و آن مصلحت مسلمانان باشد آن باکی نیست. و حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم موادعه کرد با اهل مکه در سال حدیبیه بر آن که ده سال در میان ایشان جنگ نباشد. و حکم مقصور نیست بر مدتی که روایت کرده اند که آن ده سال است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم بر آن صلح کرده اند، زیرا که آن معنی که علت موادعه شده متعدی می شود بسوی زیادت از ده سال مراد آن که مدت موادعه با مصلحت دائر است، و آن مصلحت گاه تقاضای زیادت می کند و گاه نقصان، مراد آن که شاید که در بعضی مصلحت تقاضای زیادت از

مدت متارکه
بسته به مصلحت
وقت است

ده سال کند یا کمتر، امام را بر حسب مصلحت عمل باید کرد. و تعیین ده سال که آن حضرت فرمود بنا بر آن بوده که آن روز مصلحت در اختیار ده سال بود نه از برای تعیین تشریحی.

دیگر در «هدایه» گوید و اگر مصالحه کند ایشان را مدتی، بعد از آن ابطال صلح را انفع داند، باید که اخبار کند ایشان را بنقض عهد و جنگ کند با ایشان. و این را کُتُب گویند. زیرا که پیغامبر صلی الله علیه وسلم کُتُب مودعه کرد که میان او و میان اهل مکه بود. و لابد است از کُتُب از جهت احتراز از عذر این است سخن صاحب «هدایه».

قال كُتُبُ اللَّهِ بْنِ رُوَيْهَانَ عَمْرَةَ اللَّهِ: در صورت نقض عهد پیغامبر صلی الله علیه وسلم با قریش که اهل مکه اند شذر اول از جانب قریش بوده چنانچه در سیرت صحیح شده و حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم چون خبر شنید که قریش نقض عهد کرده اند دعا فرمود که خداوند تبارک و تعالی چشمهای ایشان را بپوشاند تا ناگاه ایشان را فرا گیرد. و چون حال چنین بوده باشد چگونه خبر کرده باشد ایشان را بنقض عهد چنانچه در «هدایه» گفته؟ و حکم عهد پیغامبر صلی الله علیه وسلم با اهل مکه از قسم دوم است که بعد از این گفته در «هدایه»، اگر ایشان ابتداء نقض عهد کنند بظہانت، اعلام نکنند ایشان را بقتال، یعنی نَبذ نکنند و با ایشان مقاتله کنند. پس نسبت کُتُب در مودعه پیغامبر صلی الله علیه وسلم با قریش بدان حضرت نمودن خلاف واقع است والله اعلم.

دیگر در «هدایه» گوید: اگر جماعتی از کافران در آیند و قطع طریق کنند و منعی نباشد ایشان را، این نقض عهد نباشد. و اگر ایشان را منعت باشد و مقاتله با مسلمانان علانیه کنند نقض عهد باشد در حق ایشان، نه در حق غیر ایشان، زیرا که بی اذن پادشاه ایشان بوده، پس فعل ایشان لازم نمی گردد غیر ایشان را تا بغایتی که اگر باذن پادشاه ایشان باشد ناقضان عهد باشند.

و اگر امام مصلحت بیند که با اهل حرب مودعه نماید و بر صلح مال ستاند با کسی نیست، زیرا که چون جائز باشد مودعه بی مال، پس همچنین جایز

نَبذ با اعلام
ختم آتش پس

تذکر مؤلف
در باره عمل
پیغامبر

نقض عهد
چیست؟

ستاره که در برابر
گرفتن مال

باشد با مال. لیکن این گاهی است که مسلمانان را حاجتی باشد. اما اگر حاجت نباشد جایز نیست. و این مال را صرف کنند در مصارف جزیه گاهی که خود فرود نیابند بساحت ایشان، بلکه رسولی فرستند، زیرا که در معنی جزیه است. اما گاهی که جیش با ایشان احاطه کنند بعد از آن مال فراگیرند، آن عنیبت است. قسمت باید کرد میان ایشان بعد از آن که از آن مال خمس اخراج کرده باشند. زیرا که فی المعنی بقهر آن را گرفته اند.

و اما جماعت مرتدان؛ موادعه کند امام با ایشان تا نظر کند در حال ایشان، و متارکه با مرتدان زیرا که اسلام مرجو است از ایشان، پس جایز است تأخیر قتال ایشان از جهت طمع در اسلام ایشان. و فرا نگیرد امام بر موادعه ایشان مالی را، زیرا که جایز نیست اخذ جزیه از ایشان. و اگر فراگیرد آن را رد نکند آن را بدیشان، زیرا که مال غیر معصوم است.

و اگر دشمنان کفار حصار مسلمانان کنند و طلب صلح کنند بر مالی که مسلمانان دهند ایشان را، امام باید که آن را قبول نکند زیرا که در او خواری است و العاق مذلت به اهل اسلام، مگر آنکه از هلاک ترسد.

و باید که سلاح به اهل حرب نفروشد، و بسوی ایشان نبرند، و اسپ هم بدیشان نفروشد، و آهن هم نفروشد زیرا که اصل سلاح است. و بعد از صلح هم حکم این است که سلاح و اسپ و آهن بدیشان نفروشد. و قیاس آن است که حکم همین باشد در طعام و ثياب، لیکن ما به نص دانستیم زیرا که پیغمبر صلی الله علیه وسلم امر فرمود بحامه را که طعام فرودد باهل مکه، و غله بدان دهار نقل کند، و حال آن که اهل مکه با او در حرب بودند. این است سخن صاحب «هدایه».

قال فضل الله بن روزبهان عَقَرَهُ اللهُ تَعَالَى: قیاس منع بیع طعام و ثياب به اهل حرب بر منع سلاح و کُرَاع قیاس مع الفارق است، زیرا که معنی مشترک تقویت کفار است بر قتال مسلمانان، و این معنی در طرف مقیس علیه مقارن است که بتحصن در تقویت علی القتال، بنا بر آن که بیع سلاح و کُرَاع محض تقویت است

نکته گیری مؤلف
بر سخن صاحب
هدایه

برقتال، چون آلت قتالند، بخلاف مقیس که در او تمحض نیست، بلکه طعام و ثياب آلت قتال نیستند تا بیع آنها بکفار معض تقویت باشد. و نیز در طرف مقیس مقارنت بحفظ حیات و امعاش محقق است که بالأصل مندوب الیه است، و در حدیث وارد شده که فی کل ذات کبیر رطبیه أجر و در طرف مقیس علیه این معنی مفقود است، پس قیاس مع الفارق باشد. و لهذا حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم این معنی را اختیار فرمود که قیاس غیر معتبر است نه آنکه فعل آن حضرت صلی الله علیه و سلم برخلاف قیاس واقع شده. و نیز در بیع طعام و ثياب قصد تقویت محقق نیست و نمی باشد در عرف، بخلاف بیع آلت. والله اعلم.

اینست احکام موادعه در مذهب حنفی. اما احکام موادعه در مذهب شافعی رحمه الله، در کتاب «انوار» گوید: مهاده که عبارت از موادعه است با کفار مطلقاً یا با اهل اقلیم، عهد نمی کند آن را الا امام یا کسی که امام او را اذن داده باشد. و با اهل بلده و قریه عهد می کند او را والی اقلیم. و جایز است مصالحه کردن با اهل قتال و غیر ایشان. و عقد صلح گاهی کنند که مصلحت باشد، و آن مصلحت گاه نزد ضعف است همچو قلت عدد و اُبُهت، یا بُعد مسافت، و گاه با قوت است همچو توقع اسلام ایشان و قبول کردن جزیه.

و اگر ضعف نباشد جائز نیست الا چهارماه، و اگر ضعف باشد جائز است یک سال تا ده سال بر قدر حاجت. پس اگر زیادت کنند باطل است در زیادت، و اگر عقد را اطلاق کنند، یا شرط فاسدی کنند، فاسد گردد. همچنانچه شرط کنند که ایشان اسیران مسلمانان را باز ندهند، یا مال ایشان، یا قرار جزیه را به کمتر از دیناری دهند، یا مسلمانان مالی بدیشان دهند. و چون فاسد شود ناگاه بقتال ایشان نروند بی گمان ایشان، بلکه واجب است که برایشان ظاهر گردانند و ایشان را اعلام کنند.

و اگر ضرورتی داعی شود بدادن مال بآنکه ایشان عذاب اسیران کنند و بگرد ما درآیند و خوف باشد که بر ما انبوه گردند، این هنگام جایز است که مالی دهند ایشان را، و واجب نیست.

احکام موادعه
در مذهب شافعی

متارکه در زمان
توت اسلام
بیش از چهارماه
جایز نیست

دادن مال در
حال ضرورت
مانمی ندارد

و جایز است که صلح کنند و آن را موقت نسازند بلکه اطلاق کنند، و شرط متارکه غیر مروت کنند که هرگاه که خواهیم عهد را نقض کنیم.

و چون صلح صحیح شد واجب است که وفا کنند، و متعرض ایشان نگردند احترام عهد تا آن زمان که مدت صلح منقضی شود، یا آن که عهد را نقض کنند بآنکه تصریح نمایند به نقض عهد، یا مقاتله با مسلمانان کنند، یا مسلمانی را بکشند، یا مالی فراگیرند، یا نمودن با الله پیغامبر صلی الله علیه وسلم را سب کنند.

و جایز است شبیخون بردن و محارت کردن ایشان را و کسی را که از ایشان در دبار ما باشد بعد از نقض عهد بکشند. و اگر بعضی نقض عهد کنند نه بعضی، و انکار نکنند بر ناقضان نه بقول و نه بفعل، عهد همه منتقض می گردد.

و گاهی که امام وفات کند یا منمرزل گردد واجب است بر کسی که منصوب باشد بعد از او، امضاء صلح صحیح با فاسد، اگر فساد از جهت اجتهاد باشد. و اگر

بنص باشد یا اجماع، واجب نیست امضاء. و صاحب «تهذیب» در کتاب تعلیق اقامت کفار در گفته: گاهی که کافری درآید در سلکت با بائیان یا تجارت، جایز نیست که اقامت کند بیشتر از چهار ماه. و جایز نیست که اقامت کند سالی، الا بمالی که بذل کند آن را. پس اگر بذل نکند و اقامت کند اکثر از سالی، او را هلاک نکنند. و گاهی که امام خیانتی دریابد، جایز است او را انداختن عهد نه ذمه. و ایشان را بترساند و کفار که در پیش باشند ایشان را بمامن رساند. و اگر شرط کند باز دادن زنی که بیاید و مسلمان شده باشد، عقد فاسد باشد. و اگر شرط کند باز فرستادن مردان، جایز است. و کودکان و دیوانگان و کنیزان حکم زنان دارند در آن که ایشان را باز نفرستد. و بنده ایشان که مسلمان بیاید پیش از صلح آزاد باشد، و اگر بعد از صلح می آید نی، و او را باز پس نفرستند و بنده نسازند. پس اگر سیّد او را آزاد کند خوب، والا بفروشد امام او را بمسلمانی، یا قیمت او از بیت المال بدهد و او آزاد گردد از همه مسلمانان. این است احکام موادعه در مذهب شافعی. اکنون احکام مسلمان را یاد کنیم و بالله التوفیق.

(۱) در اینجا نسخه اصل به خط مصنف پایان می یابد و بقیه به خط دیگری است.

مستأمن کیست؟ فصل دوم، در بیان احکام مستأمن: بدان ایدک الله تعالی که مستأمن کسی است که طلب امن و امان کند، و امن ضد خوف است، و چون میان اهل اسلام و اهل حرب معادات است لابد است هریکی را که چون خواهند که بیلاد دیگری در روند طلب امان کنند، پس هریکی را مستأمن توان گفت، و ما اول احکام مسلمان مستأمن از کفار یاد کنیم بمذهب حنفی.

در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که درآید مسلمانان در دارالحرب بامان از روش مسلمان در دبار کفر جهت تجارت، حلال نیست او را که متعرض گردد بهیزی از اموال ایشان و نه بخونهای ایشان، مگر گاهی که غدر کند بمسلمان پادشاه ایشان، و اموال ایشان را بگیرد، یا حبس کند ایشان را، یا غیر پادشاه کند بملک پادشاه و او منع نکند آن کس را، بخلاف اسپر که مباح است او را تعرض، زیرا که مستأمن نیست. پس اگر مستأمن تاجر غدر کند و چیزی بگیرد و بیرون آورد، مالک او می گردد ملکی ناپاک! پس باید که آن را صدقه دهد.

و گاهی که درآید مسلمان بدارالحرب بامان، پس غصب کند مال حربی را بعد از آن هردو مسلمان بیرون آیند، امر کنند او را برد غصب، و حکم قضا بر او نکنند، یعنی فتوی دهند بوجوب رد، اما قاضی حکم نکنند. و گاهی که دو مسلمان درآیند بدارالحرب بامان، پس یکی از ایشان صاحب خود را بکشد، خواه بعمد و خواه بخطا، پس بر قاتل دیت است در مال او و بر او کفارت است در خطا. این است احکام مسلمان که بامان در دارالحرب درآید.

و اما احکام کافر که مستأمن گردد در دارالاسلام، آن است که در «هدایه» گوید که گاهی که حربی درآید بسوی ما مستأمن، او را تمکین نکنند که اقامت کند در دار ما یک سال، و امام با او بگوید که اگر اقامت می کنی تمام سال جزیه بر تو می نهم. و اصل آن است که حربی را تمکین نکنند از اقامت در دار ما الا بان که بنده سازند او را، یا جزیه بر او وضع کنند، و تمکین کنند او را از اقامت اندک. پس از آن اگر باز گردد بعد از مقاتل امام پیش از تمام سال بسوی وطن خود، بر او هیچ نیست. و اگر یک سال باز ماند پس او ذمی است، و امام را

حکم کافر
مستأمن

می‌رسد که تعیین کند در این آنچه دون سال باشد همچو یک‌ماه و دو ماه، پس گاهی که اقامت کند بعد از گفتن امام (آن مدتی که امام تعیین کرده)^۱ ذمی می‌گردد، و نگذارند که بدارالحرب بازگردد.

و اگر حربی در دارالاسلام درآید بآمان و زمین خراجی بخرد، و چون خراج بر او وضع کنند ذمی است. و گاهی که درآید حربی بآمان، بعد از آن بازگردد بدارالحرب، و ودیعه نزد مسلمانی بگذارد، یا نزد ذمی، یا دینی در ذمه ایشان داشته باشد، پس بازگشت، خون او مباح است بواسطه بازگشتن او بدارالحرب. و آنچه در دارالاسلام است از مال بر خطر است، یعنی اگر او را اسیر سازند یا بر مسلکت او غالب گردند و او کشته شود خون او ساقط می‌گردد، و مال و دیعه نمی‌گردد. و اگر او را بکشند و غالب نگردند بدارالحرب، پس قرض و دیعه از آن ورثه اوست. و هم چنین است اگر بمیرد او.

و اگر زن حربی بآمان درآید و ذمی او را زن کند، آن زن ذمی می‌گردد. و اگر حربی درآید بآمان، و ذمی را زن کند، ذمی نمی‌گردد.

و آن چه مسلمانان بر تاخت کنند اموال از اهل حرب بی قتال، صرف کنند آن را در مصالح مسلمانان، هم چنانچه صرف خراجی، و او مثل زمینهایی است که کفار را از آن اجلا کنند، و همچو جزیه است و خمس در آن نیست. و پیش شافعی رحمه الله خمس در آن هست چنانچه در باب مصرف خراج گذشت.

و گاهی که مسلمان شود حربی در دارالحرب، پس بکشت او را مسلمانی عمداً یا از روی خطا، و او را وارثان مسلمان باشند در آنجا، پس هیچ نیست بر او مگر کفارت در صورت خطا. و مرتد و مستأمن در خانه ما که دارالاسلام است حکماً از اهل دار ایشانند که دار حرب است، و ایشان را از جمله اهل دار حرب باید شمرد، بنا بر اعتبار حکم قصید ایشان بانقال بسوی آن دیار. این است احکام مستأمن بمذهب حنفی.

و اما احکام مستأمن بمذهب شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید: اگر کافری در

(۱) اضافه از م.

احکام مستأمن در فقه شافعی
 بلاد ما از جهت رسالتی یا از جهت سماع قرآن درآید پس او آمن است. و اگر درآید برای تجارت او آمن نیست. و اگر امام بگوید که هر که درآید برای تجارت پس او آمن است این جایز است. و اگر یکی از مسلمانان غیر امام بگوید جایز نیست. و اگر کافر بگوید که گمان بردم که قصد تجارت موجب امان است آن اثری ندارد و او را بکشند. و اگر از مسلمانی بشنود که بگوید که هر کس که بعجارت آید آمن است و درآید، و گوید که گمان بردم که این امان صحیح است، او را نکشند. و اگر کافری بدارالاسلام درآید با امان و یا عقد ذمه، آنچه بر او باشد در امان است، خواه شرط کرده باشند و خواه شرط نکرده باشند. و اگر مسلمانی بدارالعرب رود با امان پس با او بفرستد حربی مالی را از برای تجارت یا غیر آن، پس آن مال در امان است.

اسیر مستأمن در بلاد حرب
 و اگر قادر باشد اسیر که از بلاد حرب بگریزد لازم است او را که بگریزد. و اگر او را گذارند بی شرط، او را می رسد که هلاک کند ایشان را. و اگر اطلاق کنند او را با امان، نمی رسد او را. و اگر جماعتی از عقب او بیرون آیند او را می رسد که قصد ایشان کند از برای دفع. و اگر شرط بر او کنند که وفا کند، حرام است او را وفا کردن بدان شرط. و اگر سوگند خورد با کراه که بیرون نرود و بیرون رود هیچ بر او نیست. و اگر سوگند خورد بطوع بخدا یا بطلاق و بیرون رود حانت شود مگر آنکه محبوس باشد، و گویند که ترا نمی گذاریم تا سوگند خوری. و اگر شرط کنند که بسوی ایشان بازگردد یا مال بسوی ایشان فرستد حرام است بر او بازگشتن، و لازم نمی گردد او را مال. این است احکام مستأمن بمذهب شافعی رحمه الله؛ اکنون بیان کنیم احکام امان کفار و کیفیت آن را وبالله التوفیق.

فصل سیوم، در احکام امان: بدان آید که الله تعالی که امان دادن کافر

امان دادن کافر جایز است در شرع از جهت مصالح، و بی مصلحت هم جائز است مادام که مضرت نباشد. و ما احکام امان را بیان کنیم بمذهب حنفی اولاً؛ در کتاب «هدایه» گوید: گاهی که درآید حربی در دیار ما با امان، پس مسلمانی را قذف کند، حد زنند او را،

زیرا که در او حق بنده هست و او التزام کرده که وفا بحقوق بندگان کند، و از برای آنکه او طمع کرده که ایذا نکنند او را پس ملتزم بامیدش بود که ایذا نکنند. این است سخن «هدایه».

و احکام امان از این جا معلوم می‌گردد: اول آنکه امان بدان حاصل می‌گردد که وفاء حقوق بندگان کند، پس اگر وفا بحقوق بندگان نکند بحکم امان کار نکرده. دوم آنکه امان بدان حاصل می‌گردد که ملتزم باشد که ایذا نکند کسی را، پس اگر ایذا کند بحکم امان عمل نکرده. سیوم آنکه امان کافر موجب آن نیست که احکام شرع ما را التزام کند و الاً اگر امان مقتضی وجوب قبول احکام شرع بودی، اجراء حد قذف بر او از جهت التزام او بودی احکام شرع را، لیکن اجراء حد بر او از جهت التزام او است ترک ایذا را. این است احکام امان بمذهب حنفی.

و اما احکام امان بمذهب شافعی؛ در کتاب «انوار» گوید که جایز است آحاد مسلمانان را که امان بدهند بک کافر را یا کافران محصور را همچو ده و صد، نه امان اهل ناحیه یا بلده یا قریه بزرگ، و آن صلح است و مخصوص با امام است (و نایب او. و صحیح است) امان دادن از بنده و زن و محجور و سریش و پیر و بسیار پیر. و صحیح نیست از کافر و صبی و مجنون و مکره و اسیر. و شرط است که کافر مستنع باشد، پس اگر کافر و اسیر (امان طلبد) صحیح نیست آحاد مسلمانان را امان او و نه منت نهادن بر او. و اگر مسلمانی با جماعتی از مسلمانان بگویند که ما او را امان داده بودیم قبول نکنند، زیرا که ایشان شاهدانند بر فعل خود. و اگر یک کس بگوید و دو کس گواهی دهند قبول کنند آن را. و فرق نیست میان آن که آن کافر که او را امان می‌دهد در دارالحرب باشد یا در دارالاسلام، و نه میان آن که امن ساختن او در حال قتال باشد یا در هزیمت یا نزد افتادن در تنگی، مادام که او را اسیر نکرده باشند.

و منعقد می‌شود بهر لفظی که افادت مقصود کند، چنانچه گوید: «ترا

امان محتاج صیغه خاص نیست
پناه دادم» یا «ثرا آمن گردانیدم» یا «باکی نیست» یا «مترس» یا «ترسی نیست». و حاصل می‌شود امان بکتابت و رسالت و اشارت مفهیمه، و شرط است علم و قبول او. پس اگر قبول نکند امان منعقد نمی‌شود. و اگر درآید زیادت نگرداند امان را بر چهارماه، و اگر مطلق گویند تنزیل بر چهارماه باید کرد، پس اگر زیادت گردانند باطل است در زیادت. و شرط نیست در امان ظهور مصلحت، بلکه کافی است عدم مضرت. پس جایز نیست امان جلوس و طلیعه.

عقد امان لازم است
و امان لازم است. و جایز نیست امام را که باطل گرداند آن را مگر آنکه استشعار خیانت نماید. و متعدی نمی‌گردد امان کسی به چیزی که در دارالکفر گذاشته باشد از اهل و مال.

و گاهی که مسلمان ضعیف باشد در دار کفر و قادر نباشد بر اظهار ایمان خود، واجب است بر او هجرت کردن اگر قادر باشد. و اگر قادر نباشد بر اظهار ایمان خود از برای آنکه مطاع باشد با آن که او را عشرتی باشد که او را حمایت کنند مستحب است که هجرت کند. و اگر امید آن باشد که اسلام ظاهر شود آنجا باقامت او، افضل آن است که اقامت کند. و همچنین استثنا کرده‌اند کسی را که در اقامت او مصلحت مسلمانان باشد.

و جوب هجرت بر مسلمان
این عبدالعزیز و غیر او روایت کرده‌اند که اسلام عباس پیش از روز بدر بود، و پنهان می‌داشت. و از اخبار مشرکان به حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم می‌نوشت، و مسلمانان با او قوت می‌گرفتند، و او می‌خواست که نزد حضرت پیغامبر صلی الله علیه و آله و صحبه وسلم آید، و حضرت صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم بدو نوشت که اقامت تو در مکه بهتر است، بعد از آن عباس رضی الله عنه اسلام خود اظهار کرد روز فتح مکه.

پایان کتاب
و بفتح مکه ختم شد کتاب ما، رجاء واثق بکرم خالق فاتح که همچنانچه فتح مکه را فارق میان اهل کفر و اسلام گردانید، و تصرف مهاجران فی سبیل الله را بدان فتح تمام گردانید، فتح طرق مکه را از خراسان و عراق که آلوده بقاذورات کفر و بدعت ارباب رفس والحاد و شقاق گشته بر سلطان و امام مؤید

صالح آسان گردانند، و همگان را بمنازل مراد و موانس راحت و ارتباد رسانند.
 اللَّهُمَّ انصُرْ مَنْ نَصَرَ الدِّينَ وَاخْذُلْ مَنْ خَدَلَ الدِّينَ، اللَّهُمَّ اَيَّدْ سُلْطَانَ الْمُسْلِمِينَ و
 اميرالمؤمنين بما اَيَّدْتَ بِهِ الْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ، وَ وَقِّفْهُ الْاِهْتِدَاءَ بِهُدَى الْاِثْمَةِ
 الْمَرَضِيَّةِ، وَايَّدْهُ لِسُلُوكِ الْمُلُوكِ الْعَادِلِينَ.

باتمام انجامید کتاب «سلوک الملوک» که نقود عقابلی عباراتش در بازار
 افاضل عین مسکوک، و عیون نفایس اشاراتش در خزاین مسائل تبر مسبوک
 است. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نِعَمِهِ وَاِحْسَانِهِ بِمَعْنَى مؤلف آن العبد الضعیف المحتاج الی-
 رحمة الله فضل الله بن روزبهان المشتهر بخواجه مولانا الاصفهانی بَلَّغَهُ اللهُ الْاَمْنَى
 الالمانی؛ لیلۃ الجمعة سلخ شهر ربیع الاول سنة عشرين و تسعمائه بفاخرة بغارا-
 المحروسة زادالله سگانها امناً و قراراً.

و مؤذای این قطعه تاریخ سال تقریر می نماید:

ماده تاریخ
 تألیف کتاب

این سلوک الملوک ما بنویس اگر از اهل خط و تحریری
 نکته های لطیف او در باب کسه بجانش تمام بهذیری
 چون ز تقریر من مکمل شد کان تاریخ ذاک «تقریری»
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَكَيْبِنَا وَشَفِيعِنَا مُحَمَّدِ الَّذِي هَدَى الْعَالَمِينَ إِلَى أَحْسَنِ-
 السُّلُوكِ وَ رَوَّجَ نِقُودَ احكامِ الشَّرْعِ كَالْتَبْرِ الْمَسْبُوكِ، وَ اَعْنِيْ مِنْ كُنُوزِ حِفَائِقِ
 المعارفِ كُلِّ فَقِيهِ صُغُلُوكِ، الْمُؤَيَّدِ لِمَنْ اخْتَارَهُ اللهُ تَعَالَى لِتَقْرِيرِ سُلُوكِ الْمُلُوكِ، وَ
 عَلَى آلِهِ وَ اصْحَابِهِ وَ عَتْرَتِهِ وَ أَحْبَابِهِ وَ سَلِّمْ تَسْلِيمًا كَثِيرًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْوَاحِدِ،
 وَ الختم بالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ.

واژه نامه

۲۲

از آزر

آزر و آزر را در فرهنگ معین چنین معنی کرده: "آنچه از شاخه‌های درخت خرما و تاک انگور و درختان دیگر ببرند" لیکن از شواهد وارد در متن پیداست که آزر به معنی آذوقه و تلفظ دیگری از همان کلمه است، "خواست که عطای لشکر دهد و ایشان را قوت و آزر مقرر گردد" (صفحه ۳۵۳)



الف

ابن السبیل

از اقسام مستحقان زکات، کسی که انشاء سفر کند و غریبی که بر شهری بگذرد و چیزی که محتاج الیه اوست در سفر نهد، (صفحه ۲۴۹)

احداث

بدعتگذاری، حدث، امر نوظهور غیر مقبول، بدعت. "خاپتش آنکه بر طریق بدعت و احداث خلاف سنت و جماعت است" (صفحه ۳۹۸)

احرام

وضع خاصی که با نیت و پوشیدن جامه خاص (لباس احرام) در میقات شروع می‌شود و تا پایان مراسم حج ادامه دارد، در این فاصله اموری مانند پوشیدن جامه دوخته و نزاع و صید و نزدیکی با زن بر حرام است. خارج شدن از احرام با انجام قربانی و چیدن موی سر اعلام می‌شود.

احسان

تاهل، محسن، کسی که متاهل باشد، زناهی محسنه، زناهی شخص متاهل

ارش:

دیه، مابه‌التفاوتی که در صورت بروز عیب در مبیع، خریدار می‌تواند از فروشنده بگیرد.

اسباب توریث

چهار است، قرابت، نکاح، ولا، اسلام. (صفحه ۳۱۷)

استلام

دست سودن بر حجرالاسود

استیعاب

استیعاب، استقصا، فروگذار نکردن از چیزی "و هرگاه قسمت کند امام یا عامل واجب است استیعاب آحاد صنف" (صفحه ۲۵۸)

استبراء

امتناع از وطی امه تا بی‌نماز شده و سرشویید یا اینکه یک ماه بگذرد (لغتنامه به نقل از مفاتیح) پاکی رحم کنیزک به یک حیض (شمس‌اللغات)

اصل

ریشه نسبی انسان. "شرط است در قاذف که مکلف و مختار باشد و اصل نباشد. پس حد بر صبی و مکره و پدر و مادر و جد و جدیده نیست" (صفحه ۳۵۸)

اصل

در اصطلاح علم درایه کلام پیغمبر است یا کلامی که بدون واسطه از او روایت می‌شود. کتابی را هم که مشتمل بر روایتهائی باشد که مؤلف آن بلاواسطه از پیغمبر شنیده یا از کسی شنیده که او بلاواسطه از پیغمبر شنیده است در اصطلاح "اصل" می‌گویند. بنا براین در کتاب اصل، نقل از کتاب دیگری جایز نیست بلکه مؤلف تنها مسموعات مستقیم خود یا مسموعات کسی را که او مستقیماً از پیغمبر روایت می‌کند گردمی‌آورد.

اقطاع

اختصاص دادن ملکی یا منافع آن به کسی. "در شریعت عیسارت است از پس‌ریده کردن ملک یا خراج از برای کسی، مراد آنکه امام اذن دهد کسی را از اهل استحقاق که بخود باز برد ملکی را از املاک ارباب مصالح، یا باز براند بدو غله موضعی از مواضع خراجی" (صفحه ۳۰۵)

اقطاع استقلال

"آن است که اقطاع کند غله زمین خراج را و در زبان فارسی او را سیورغال گویند" (صفحه ۳۰۶)

اقطاع تملیک

"آن است که اقطاع دهد امام ملکی را که احیا کرده باشد آن را یا خریده باشد. پس آن را تملیک مطلقه کند با قبول و قبض او" (صفحه ۳۰۶)

التقاط

"آن است که بر چیزی مطلع شوند بی‌قصدی و طلبی" (صفحه ۳۱۱)

امان

تضمین سلامت افراد کافر توسط افراد مسلمان. "جایز است آحاد مسلمانان را که امان بدهند یک کافر را یا کافران محصور را همچو ده یا صد، نه امان اهل ناحیه یا بلده یا قریه‌ای بزرگ که آن صلح است و مخصوص به امام است" (صفحه ۳۵۹) حکومت اسلام امانی را که توسط افراد مسلمان داده شده باشد باید محترم شمارد مگر آنکه توطئه و خیانتی در کار باشد.

اموال ظاهره

"عبارت است از زرع و ثمار و سوایم و اموال تجارت که بر عاشر گذرد" در برابر اموال باطنه که هر چه را خارج از تعریف بالا باشد شامل می‌شود.

ام‌الولد

کیزی که اربابش از او فرزند داشته باشد.

انفال - نفل

"انفال از صلب غنیمت بسودی... و بعضی گویند که انفال از جمله خمس بودی و بعضی می‌گویند که از خمس الخمس" (صفحه ۲۲۳)

اهبت

ساز و برگ سفر، اخذ لیسفراهبته، ای عدته "پنجم اهبت یعنی یراق، پس واجب نیست (جهاد) بر فقیر عاجز از سلاح و اسباب قتال" (صفحه ۲۵۱)

اهل فیء

"سوم آنکه آن کس که فرا می‌گیرد از اهل فیء باشد" (ص. ۳۲۷) اهل فیء یعنی کسی که مستحق استفاده از مصرف مالی فیء باشد

اولاغ

مرکب. "از خانه‌ها و جامه‌ها و اولادان آنچه لایق به حال او باشد" (صفحه ۸۴)

ایامی

زندهای بی‌شوهر، آزاد برای شوهر کردن (جمع ایم) "فرا گرفتن خراج و تقلید قضات و تزویج ایامی" (صفحه ۳۹۶)

ب**باقلانی**

باقالفروش (منتهی الارب)

بردی

روپوش، پارچه چهارگوش یا دراز پشمی که اعراب بادیه بر خود می‌پوشند. کسا. "و گاهی بردی منقطط بخطوط سبز یا سرخ پوشیدی" (صفحه ۳۸۱)

بنجه

بنجه "نه بنجه‌ای که بر اسب بسته باشد و نه آنچه در بنجه باشد از آلات و دراهم" (صفحه ۴۱۵) "و همچنین آنچه با اوست برداه از مال او در جامعدان و بنجه او" (صفحه ۴۱۹)

بختی

شتر قوی دورگه (عربی و عجمی)، شتر خراسانی، در برابر عراب که شتر عربی خالص را گویند "در هر دو مذهب هیچ فرقی نیست میان شتران بختی که از شتران عربی و عجمی هر دو پیدا شده باشد یا آنکه عربی محض باشد" (صفحه ۲۳۳)

بعلالت

بیکارگی، روز بطلان، روز تعطیلی

بضع

نکاح، مهر، زن. "من حیث المال و النفس و البضع" (صفحه ۳۹۳)

بطن محصر

وادپشی در اول منی که گویند در حملهٔ ابره به مکه، فیل مهاجمان در آنجا خوابیده و از حرکت بازمانده است.

بغل بند

ریسمان یا طنابی که در زیر بغل بسته می‌شود (ناظم‌الاطبا) سروری و رشیدی در معنی بغلثاق می‌نویسند؛ بغلیند و قبا

بغی (باقی)

"بغی در لغت عبارت از مجاوزت از حد است و در شرع عبارت است از خروج ظالمان از طاعت امام اهل عدل و مجاوزت از حد انقیاد او" (صفحه ۳۸۵)
"باقی کسی است که در اجتهاد خطا کند، نه آنکه جور بر بندگان کند" (صفحه ۱۳۰)

این اصطلاح از آیه ۹، ۴۹ گرفته شده است، وان طائفستان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوا بینهما فادن بنت احدی علی الاخری فقاتلوا التي تبی حتی تفسی الی امرالله.

بقال

فروشندهٔ طعام، خشکبار فروش، کسی که میوه خشک می‌فروشد.

بنت لبون

"شتر ماده که در سال سوم درآمده باشد" (صفحه ۲۳۲)

بنت مخاض

"شتر ماده که در سال دوم درآمده باشد" (صفحه ۲۳۲) در حاشیهٔ نسخهٔ اصل به خط متن بنت مخاض را معنی کرده است،
"وهی التي استکملت سنة و دخلت فی الثانية سمیت بها لان امها صارت حاملا بولداخر و المخاص اسم الحوامل من النوق."

بندق

گلوله. "و آن را در میان پنج بندق متساوی نهند" (صفحه ۴۱۶)

بیت المال

خزانه، صندوق خاص یا حساب خاص درآمدهای شرعی. "علماء حنفیه در کتب خود اموال بیت‌المال را در چهار خانه مقرر کرده‌اند" (صفحه ۳۵۸)
بیوت اموال چهارگانه عبارتند از:
اول بیت‌المال زکات و عشور و کفارات
دوم بیت‌المال خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب و آنچه عاشر از کافران می‌گیرد
سوم بیت‌المال خمس

چهارم بیت المال لقطات و ترکات (صفحه ۳۵۹)

بیه

"محل عبادت نصاری است." (صفحه ۳۵۵)

پ

پرتال

پرتل ظاهراً کلمه هندی است. اسباب و سامان اسب سواری که بر شتر بار کنند (فرنودسار) "جماعتی که نوکرانند مثل سائسان و اینها که پرتال نگاه می‌دارند" (ص. ۴۱۶)

"و زنی که مداوات مجروحان کند و تشنگان را آب دهد و بسار و پرتال نگاه دارد" (ص. ۴۲۵)

پهاده

مامور قاضی برای احضار و جلب اشخاص. "بیاده قاضی که او را محضر و مشخص گویند" (ص. ۱۷۲)

تابعی

کسی است که صحابه پیغمبر را درک کرده باشد. کسی که شخصاً پیغمبر را دریافته "صحابی" نامیده می‌شود و آن که صحابه را دریافته و با او ملاقات کرده است "تابعی" خوانده می‌شود.

تبعاقی

اسب عربی در برابر یابو که اسب غیر عربی است. "حکم اسب ترکی و اسب عربی یکی است یعنی خواه تبعاق باشد و خواه یابو یک حکم دارد" (ص. ۴۱۴)
"هیچ فرقی نیست میان اسبی که پدر و مادرش هر دو عربی باشند یا یابو که پدر و مادرش هر دو عجمی باشند" (ص. ۴۱۷)

تبع و تبعه

"گاو که در سال دوم از عمر درآمده باشد" (ص. ۲۳۳) ولسی ماوردی گوید، و هوماستکمل ستة اشهر و قدر علی اتباع امه

تخصیب

رفتن به محصب و منزل کردن در آن. "و در تخصیب علما را اختلافی است" (ص. ۳۷۶) رک. محصب

تراخی

در برابر فور. امری که انجام آن در فرصت میسر است و فوری نیست.

لرویه

روز هشتم ذیحجه را گویند.

تسبب

"در ادرار، شرایط افطاح ملاحظه کند و در صله، شرط حواله و تسبب" (ص. ۳۶۵)

تشهیر

اعلان و برملا کردن، باصطلاح امروزی، افشاگری "و اگر فصد او به اخراج، شهیر و تغییر آن باشد و افساد آن، قطع نیست به هیچ حال" (ص. ۳۳۸)

تعجیل خراج

پرداخت خراج پیش از موعد مقرر.

"در نوادر گفته که تعجیل کند اداء خراج زمین خود را یک سال یا دو سال جایز است" (ص. ۲۹۵) "مردی تعجیل اداء خراج زمین خود کرد، بعد از آن زمین او غرق شد" (ص. ۲۹۵)

تعریف

تجسس

تغریب

شناساندن، حالی کردن، تفهیم.

"ادنی مرتبه تعریف آن است که گواه گیرد نزد فراگرفتن و گویند که من این را می‌گیرم از آن جهت که رد کنم به صاحب آن" (ص. ۳۱۲)

تغزیر

کفری که میزان آن در شرع معین نشده و بسته به نظر قاضی است. "اصل تغزیر در لذت منع و رد است و در شریعت عبارت از تأدیبی است که آن دون حد باشد" (ص. ۳۳۱) "عبارت از ادب کردن است در معصیتی که در او حد و کفاره نباشد" (ص. ۳۵۹) در حد حق الله تعالی است... و از این جهت باسقاط بنده ساقط نمی‌شود... به خلاف تغزیر که آن حق بنده است" (ص. ۳۳۲). ر.ک. حد

تغریب

نهی بلد کردن، تبعید، بیرون کردن کسی را از شهر خود. "تغریب را تغریب کنند به غیر بلد خود" (ص. ۳۴۱)

تقادم عهد

مرور زمان. فاصله زمانی که بین وقوع جرم و مجازات حاصل شود. "حدود خالصه در حق الله باطل می‌شود به تقادم...". (ص. ۳۳۸) در مدت مرور زمان اختلاف است؛ بعضی گفته‌اند شش ماه و بعضی یک ماه. در مورد باده‌خواری ابوحنیفه و ابو یوسف گفته‌اند: "مقدر است بزوال رایحه" (ص. ۳۳۹) "تقادم عهد، منع قبول شهادت می‌کند باتفاق" (ص. ۳۴۲)

تقصیر

بریدن و کوتاه کردن مو بعد از فراغت از مراسم حج

تشفیل

تخصیص قسمتی از غنائم به فرد یا گروهی به جهت تشویق آنان به فداکاری بیشتر یا انجام خدمتی مؤثر و مهم. "عبارت از چیزی است که امام یا سلطان مسمین گردانند از برای کسی که از او کاری در جنگ آید یا از برای جمعی، زیاده بر حصه ایشان از غنائم" (ص. ۴۱۸)

نورت فولی

نام بیابانی است. لفظ ترکی است و معنی آن چهارچاه. ظاهراً در این بیابان چهار چاه آب وجود داشته است.

توظیف

قرار دادن خراج وظیفه، مالیات مقطوعی که بر زمین مقرر کنند. "زمینسی که توظیف او از امامی صادر شده باشد مثل توظیف عمر رضی الله عنه، جایز نیست زیادت باجماع" (ص. ۲۷۷)

ج**جریب**

"و جریبی سه هزار و شصت گز است" (ص. ۲۸۷)
 "جریب نام شصت گز در شصت گز است به گز ملک، و گز ملک نه قبضه است و این زیادت می شود بر گز عامه به یک قبضه" (ص. ۲۷۵)
 "و جریب زمینها مختلف می شود به اختلاف بلدان، پس در هر بلدی اعتبار بساید کرد متعارف اهل آن بلده" (ص. ۲۷۵)

جزر

معرب گزر، زردک

جزیه

"عبارت از مالی است که آن را عقد کنند بر کافری که او در ذمه مسلمانان در آید، گویا او جزاء قتل اوست و از این جهت او را جزیه نام کردند" (ص. ۳۳۷)

جدعه

"شتر ماده که در سال پنجم درآمده باشد" (ص. ۲۳۳)

جماله

عبارت است از التزام شخصی به اداء اجرت معلوم در مقابل عملی. "ارزاق ایشان (لشکریان و مجاهدان) جاری مجرای جماله است" (ص. ۳۵۵)

جمل

در اصل به معنی دستمزد و در اصطلاح نوعی مالیات اضافی زمان جنگ است. "مراد بجمل آن است که امام چیزی ضرب کند از برای غازیان بر مردمان که بدان متقوی گردند آنان که به جهاد بیرون می روند. مراد آن که امام از مردمان چیزی بستاند و به غازیان دهد تا به حرب کفار روند" (ص. ۳۹۹)

جلبان

"دانه ای است نزدیک به ماش" (ص. ۲۳۸)
 لغتنامه به نقل از تاج العروس: "خلس است و آن گیاهی است شبیه به ماش"

جلد

تازیانه زدن، پوست کسی یا حیوانی را کندن.

جلواز

"سزاوار است که بر بالای سر قاضی جلسوازی واقف باشد و جلواز کسی است که

مردم را از بی‌ادبی منع کند." (ص. ۱۴۹)
 المنجد، الجلوآلذی یخف فی الذهاب و المجهی، بین یدی الامیر،
 الشرطی لجلوزته فی الذهاب و المجهی، الجلوآله، الخفة فی الذهاب و المجهی،
 منتهی الارب، "پای کار و دامن بردار"

جماش

مرد زن‌باره، مردی که به دنبال زنان است.
 "ما آن مرد را دیدیم که گسور شده بود بسیار پیر گشته و همچنان در راهها به
 زنان جماشی می‌کرد" (ص. ۲۵۹) اصطلاحاً به معنی فریبکار و افسوسناز آمده است،
 غلام نرگس جماش آن سهی سروم که از شراب فرورش به کس نگاهی نیست
 حافظ

جمرات

جمع جمره، محلی که در مراسم حج سنگ بدان می‌اندازند و آن هفت جمره
 است.

چول

کلمه ترکی است به معنی بیابان "از راه چول تورت قوئی روانه گشته..." (ص. ۵۶)
 "که مبادا به راه چول خوارزم بیرون روند" (ص. ۵۷)

حالت

کسی که سوگند خود را بشکند، حنت الیمین، لم یف بموجبها

حجر

منع، محدودیتی که به حکم قاضی برای تصرفات مالی افراد ممکن است برقرار
 شود. "ابوحنیفه حجر به حر تجویز نمی‌کند" (ص. ۲۸۱) "ابوحنیفه حجر تجویز
 می‌کند در موضعی که نفع او به‌نامه عاید گردد، همچو حجر بر طبیب جاهل و مفتی
 فاسق" (ص. ۲۸۱)

حجت

دلیل. "انواع حجتها منقسم است به دو قسم، ظاهر و باطن... نص حجت ظاهره است
 از رسول و علت حجت باطنه... و علمای ما ظاهر را از حجتها قیاسی خوانند و
 باطن را استحسان" (ص. ۱۰۲)

حد

"در لغت منع است... و در شریعت عبارت از عقوبتی است که مقرر باشد از جهت
 حق خدای تعالی، یعنی عقوبتی که آن را تقدیر کرده باشند از برای گناهی که
 آن را کم و زیادت نتوان کرد" (ص. ۳۰۳)
 کيفرهایی که میزان آن در شرع مقرر است، از حدود پنجگانه مقرر در شرع،
 چهارتا (حد زنا و حد شرب خمر و حد سرفت و حد قطع طریق) صرفاً حق الله

است و پنجمی (حد قذف) مشترک بین حق الله و حق الناس است (ص. ۳۳۳)

حرالبعض

پندهای که قسمتی از بهای خود را پرداخته است "و مکاتب و حرالبعض همچو آزاد است" (ص. ۳۳۱)

حرایی

کافری که با مسلمانان در حال جنگ است. "و گاهی که حرایی به امان درآید به مملکت ما و پندهای که مسلمان شده بخرد و بدارالحرب برده..." (ص. ۳۲۲)

حرز

حفاظ، جا و مکان معینی مانند صندوق که مالی را محفوظ نگاهدارد. همچنین اگر مالی تحت نظر حافظ و نگهبان باشد آن نیز در حرز است. "اما حرز، آن بر دو نوع است. حرز از برای معینی که در اوست همچو خانه‌ها و دکان و صندوق، و حرز به کسی که نگاهدارنده اوست همچو کسی که در راه نشیند یا مسجد، و متاع او نزد او باشد، پس آن متاع بدو محرز است" (ص. ۳۳۶)

حشفه

صخره یا جزیره‌ای که سر از آب بیرون کرده باشد. آلت رجولیت مرد تا ختنه‌گاه.

حقه

"متر ماده که به سال چهارم درآمده باشد" (ص. ۲۳۲)

حلبه

گیاه شنبلیله. درخت عرجه، درخت قناد، نوعی از طعام که با دانه شنبلیله سازند.

حوامل

شترانی که از برای بار کردن باشند. شتران بارکش که مشمول زکات نیستند.

حیض

قاعدگی زن. خونی که از رحم زن از هنگام بلوغ تا دوران یائسگی در فواصل تقریبی یک ماهه به مدت چند روز خارج می‌شود.

حیله (حیل شرعی)

راهی که برای روپرو نشدن با منع شرعی در بسار امور اتخاذ می‌شود. حیله شرعی آن‌گاه که به منظور تقلب و کلاه‌گذاری بر سر قانون نباشد مجاز تلقی می‌شود و در فیه این صورت مذموم است مانند رباخواری از طریق توسل به عقودی از قبیل بیع بشرط و غیره

"و گاه باشد که مفتن را حمل کند اغراض فاسده بر تتبع حیله‌ها" (ص. ۱۱۳)

خ

خراج

"وظیفه معینه که آن را موظف ساخته باشند بر آدمی یا بر زمین که ادا کنند آن

را" (ص. ۲۶۵) خراج در این معنی شامل مالیات ارضی و مالیات سرانه هر دو می‌شود ولی اصطلاحاً بیشتر در معنی مالیات ارضی بکار می‌رود.

خراج

مالیات ارضی که از سرزمینهایی که بزور و جنگ فتح شده‌اند گرفته می‌شود. ارض خراجی مرادف ارض عنوه و در برابر ارض صلح بکار می‌رود. بیشتر بلاد مفتوحه در صدر اسلام (سواد و شام و ایران و مصر) از این نوع بودند. از لحاظ فقهی این نوع زمین تعلق به عامه مسلمانان دارد و در مالکیت کسی در نمی‌آید و خراجی که از مردم این اراضی گرفته می‌شود در حکم اجاره بهاست و لذا در صورتی هم که این مردم قبول اسلام کنند یا از گشت ارضی خودداری نمایند خراج مقرر را باید بپردازند. این است مفهوم اصطلاحی خراج در معنی اخص آن، اما در معنی عام کلمه خراج به مفهوم مالیات سرانه نیز استعمال شده است.

خراج رؤوس

جزیه، مالیات سرانه (ر.ک. خراج)

خراج مقاسمه

قرار دایر بر تقسیم محصول در اراضی خراجی مانند آنکه نصف یا ثلث محصول به عنوان خراج به دولت داده شود.

مراجعه کنید به: *تاریخچه کهن‌ترین تمدن‌های آسیای میانه*

خراج وظیفه

قرار دایر بر پرداخت معین و مقطوع مالیات در اراضی خراجی، مثلاً بابت هر جریب زمین یک یا پنج درهم به دولت داده شود. خراج وظیفه در سراسر خراج مقاسمه است که به شرح مذکور در بالا بر اساس تقسیم محصول زمین بین دولت و مؤدی برقرار می‌شود.

خروار

"هر خروار سیصد من است." (ص. ۲۳۷)

خسک

گیاه گزنده خاردار. خارهای سه گوشه که از آهن سازند و در سر راه دشمن اندازند.

خسک بر پراگند بر گرد دشت

که دشمن نیارد بر آن جا گذشت

فردوسی

خطا پیه

پروان ابوالخطاب محمد بن اسی زینب اسدی که در حق امام صادق (ع) غلو می‌کرد و امام بیزاری خود را از او اعلام نمود. ابوالخطاب که نخست امام صادق را خدا می‌خواند بعدها خود نیز به دعوی امامت برخاست و جان بر سر این دعوی باخت.

خلیطین

شراب مست کننده " که آن را از خارک و رطب سازند " (ص. ۳۴۳)
 " نیبذ از خرما و خوره آن، یا از انگور و زبیب، یا از زبیب و خرما و مانند آن
 بهم آمیخته، و منه الحدیث انه نهی عن الخلیطین ان ینبذوا، و انما نهی عنه لان
 الأنواع اذا اختلطت فی الانتباز کانت مما یسرع الیه التفسیر و الاسکار " (منتهی
 الارب)

خمس الخمس

یک پنجم خمس که سهم پینامبر (ص) است به قول اهل تسنن از خواص پینامبر بوده
 که بعد از رحلت آن حضرت ساقط شده است (ص. ۳۲۱)

خناق

خفه کردن " و جایز نیست که او را به آتش بسوزانند یا خناق کنند " (ص. ۳۲۸)

۵

دارالاسلام

کشور اسلامی. مرز و بومی که تحت مقررات و قوانین اسلام اداره می شود.

دارالبفی

سرزمینی که باغیان بر آن حاکمند
 " و کسی که زنا کند در دارالحرب یا در دارالبفی، بعد از آن به بلاد اسلام
 بیاید... " (ص. ۳۳۷)

دارالحرب

مملکت کفار در برابر دارالاسلام.
 " دارالاسلام دارالحرب نمی شود الا به اجراء احکام شرکت در او " (ص. ۳۹۴)

درهم

" هر ده درهم، وزن هفت مثقال باشد " (ص. ۲۴۵) و نصاب الفضة مائتا درهم بوزن
 الاسلام الذی وزن سبیر "، (شش دانگ جو که بغل هم قائمه (ص. ۲۷۶) نیست.

دست آرنج

دستاورنجن، دست بند (معین)

دینار

" هر دیناری ده درهم است در شرع " (ص. ۲۴۵)

۵

ذراع

" بست و چهار انگشت است و هر انگشت شش سبیر، (شش دانگ جو که بغل هم
 چیده شود) بسا گفته اند، شش قبضه متعارف است هر قبضه چهار انگشت (خنصر،
 بنصر، وسطی و سبابه) و آن را ذراع ید گویند. از ذراعهای دیگر،
 ذراع عمریه که عمر وضع کرد،
 ذراع العمل که در زمان معاویه وضع شد.
 ذراع السواد که در زمان هرون الرشید وضع شد.

ذراع یوسفیه منسوب به قاضی ابویوسف.
 ذراع میزانیه منسوب به مأمون خلیفه.
 ذراع کرباس که ذراع عامه است هفت قبضه بی اصبع قائمه است و ذراع مساحت
 هفت قبضه است با اصبع قائمه (ص. ۲۷۶)

ذراع کردن

اندازه گرفتن، مساحی کردن
 "زمین را به گز ملک ذراع می‌کرده‌اند و غیر زمین را مانند کرباس و غیر آن
 به گز عامه" (ص. ۲۷۶)

دهد

"در لغت عرب به پنج معنی آمده است، به معنی عهد و امان و ضمان و حرمت
 و حق، و اهل ذمه را از آن جهت ذمی گویند که در عهد مسلمانان و امان ایشان
 درآمده‌اند" (ص. ۳۳۷)



را حله

ستور بارکش.
 "فلامی از آن ابوبکر صدیق در عقب مانده بود و شتری را که را حله آن حضرت
 و ابوبکر بود در دست او بود" (ص. ۳۶۷)

رایش

"کسی که واسطه میان رشوت دهنده و رشوت گیرنده باشد" (ص. ۱۶۵)

رده

ارتداد، برگشتن از دین اسلام.
 "عبارت از قطع اسلام است به قولی یا به فعلی که باز می‌گردد مسلمان به واسطه
 آن از اسلام به کفر" (ص. ۳۲۵)

رشوه

"اصل او از رشاست و رشابندی است که دلو را به جاه می‌رساند تا آب از آن
 بردارند" (ص. ۱۶۵)

رضخ

"در لغت عطیه اندک است و در شرع عبارت از عطاوسی است که امام یا امیر
 لشکر نمایند کسی را که در لشکر حاضر باشد و مستحق سهم غنیمت نباشد" (ص.
 ۴۲۵) جزئی از غنیمت - کمتر از سهم مجاهدان - که به امدادگران و افراد غیر
 جنگی در سپاه اسلام داده می‌شود.

رطل

"معادل صد و سی درهم و به قولی معادل صد و بیست و هشت درهم و چهار هفتم
 درهم است" (ص. ۲۳۹)

رطبہ

اسهت، پونجه.

رقاب

از اقسام مستحقان زکات، "و ایشان مکاتبانند به شرط آنکه کسابت صحیح باشد و او را چیزی نباشد که وفا به نجوم او کند" (ص. ۲۳۸)
 "و فی الرقاب" یرید المکاتبین من العبیید یعطون نصیباً من الزکاة ینفکون به رقابهم و یدفعونه الی موالیهم (تاج المروس)

رقبه

"رقبه از آن ایشان باشد" (ص. ۳۹۶)

رقبه معمولاً به معنی برده و یا اسیر است، ولی در اینجا مراد اصل زمین است
 "و فی حدیث ابن سیرین "لنارقاب الارض" ای نفس الارض یعنی ماکان من ارض العراق فهو للمسلمین، لیس لأصحابه الذین کانوا فیہ قبل الاسلام شیء لانها فتحت عنوة" (تاج المروس)

رکاز

از منابع مالیاتی اسلام است و آن در اصطلاح حنفیان مشترک است بین گنج و معدن، و نزد شافعیان مقصود از رکاز دفاین جاهلیت است.

رمل

به هویه دویدن و جنبانیدن هر دو دوش
 "طواف وداع کرد و در این طواف رمل نکرد" (ص. ۲۷۵)
 "رمل فلان رملاً... بشتافت و بسویه دوید و جنبانید هر دو دوش را" (منتهی الارب)

رمی چهار

انداختن هفت سنگ ریزه در مراسم حج

ربیع

بهره و زیادتی چیزی. منافع، درآمد.
 "اما گاهی که زمین طاقت آن نداشته باشد بدان وجه که ربیع او کم باشد" (ص. ۲۷۷)

ز

زنا

"عبارت از ایلاج فرجی است در فرجی محرم که مشتعی باشد بالطبع، بی شبهه"
 (ص. ۳۳۴) و شرط است در شهادت بر زنا که گوید، "دیدم که در آورد ذکر خود را در فرج او به زنا، و اگر همین گوید که فلان یا فلانه زنا کرده است کافی نیست."
 (ص. ۳۴۰)

زناز

طنابی که اهل کتاب از بالای جامه برکمر خود بندند.

"رسمانی غلیظ است بر میانهای ایشان، بالای جامعه‌های ایشان" (ص. ۴۴۸)

زهن

زمین‌گیر، بیماری که قدرت راه رفتن ندارد.

"کودکان و زنان و خنثی و زمن که او را فوت رفتار نباشد" (ص. ۴۲۵)

زکات

"اسمی است مأخوذ از تسزکه یعنی پاک گردانیدن... و در زبان شرع ارادت می‌کنند بدان تملیک بعضی نصاب به فقیر" (ص. ۲۳۲)

س

سایمه

چرنده، حیوانی که می‌تواند چسباند. حیوانی که سایمه نباشد مشمول زکات نیست. منظور این است که حیوان باید بزرگ شده باشد که بتواند با چرا سه زندگی خود ادامه دهد.

سبغه

هفت مثقال، رگ، درهم

سببی

به اسارت گرفتن. "وذریت ایشان را سبی نباید کرد" (ص. ۳۸۶)

سوقف

"فرا گرفتن چیزی از غیر بر سبیل پوشیدگی و پنهان داشتن از مردم" (ص. ۳۴۵)

سریه

دسته‌ای از لشکر. جمع آن سراپا. "چون فصد دیار دشمنان کردی گاه سریه‌ای را پیشتر فرستادی..." (ص. ۴۲۳)

سعی

راه رفتن پشتاب.

طی فاصله بین صفا و مروه، این راه را حاجیان هفت بار می‌روند و پس می‌گردند و پس از سعی عمل نقصیر انجام می‌شود که چیدن مقداری از مسو یا گرفتن ناخن است.

سقط

سپد، زنبیل

"سندوق، حرز نفود و سقط، حرز جامعه‌ها" (ص. ۳۵۵)

سقایه

محل آب خوردن و بهمانه آبخوری. دستشویی (به اصطلاح امروز)
"جایز است در آنجا ساختن مسجد و مقبره و سقایه" (ص. ۲۷۲)

سلب

"عبارت از رخت و سلاح کشتگان کافران است" "سلب جامعه‌های اوست که پوشیده با موزه و زانویندها، و طوق و دست آرنج، و کمر و همیان و دراهمی که با

خود داشته باشد، و آلات جنگ همچو زره و جوشن و کلاه خود و اسلحه و مرکوب و آلات او... " (ص.ص. ۴۱۴، ۴۱۵) " و آنچه بر غلام اوست یا بردا به دیگر است سلب نیست " (ص. ۴۱۸)

سلق

چنددر یا لبو، "بقل من فصيلة السرمقيات اوراقه كبيرة فليظة مرفوب في اكله، السلق و الشمنند نوع نباتی واحد" (منجد)

سماع

در اصطلاح اهل حدیث بالانسربن طریق اخذ روایت است که کسی حدیثی را از زبان شیخ می شنود.

سهم الله

از خمس "همان سهم مصالح است" (ص. ۴۲۱)

سیر

جمع سیرت، کتابهای شامل شرح حال و زندگی نبی اکرم (ص) "و از این جهت منافی را سیر خوانند که اول امور آن سیر به جانب عدو است و مراد سیرتها و معاملات آن حضرت است با غازیان و کفار" (ص. ۳۹۴)

ش**شبهه**

"شبهه دو نوع است، شبهه در فعل که آن را شبهة اشتباه می خوانند، و شبهه در محل که آن را شبهة حکمی گویند" (ص. ۳۳۶)

شروع

"شروع در لغت اظهار است" (ص. ۹۱)

شریعت

"و به اعتبار آنکه همچو آبخوری است که هر طایفه از زلال او نصیب می یابند... آن را شریعت می گویند و شریعت در لغت آبخور است" (ص. ۹۱)

شلجم

مرب شلجم

شنار

ننگ، عیب بزرگ، قباحت، "می فرمود: هو نار و عار او شنار علی اهل" (ص. ۴۲۴)

شونیز و شینیز

سیاه دانه که بر نان باشند.

"نبات عشی من فصيلة الشقیقیات ابق المنظر، تزرع لحبها و لزهرا، حبه اسود اللون تنتشر منه، اذا ماسحق رائحة طيبة (المنجد)

شیخ الاسلام

شخصی را "که پادشاه امور اسلام و شریعت در گردن او اندازد، در عبارت محدثان و اهل این اعصار قسریبه شیخ الاسلام گویند زیرا که او به واسطه اعلمیت اهل

اسلام را شیخ و پیشواست" (ص. ۹۴)

ص

صاع

وزنی است. صاع حجازی معادل پنج رطل و یک سوم رطل و صاع عراقی معادل هشت رطل است. (ص. ۲۳۶)

صایل

مهاجم، حمله کننده.

"قتال با ایشان حکم قتال با صایل دارد که دفع او بایست کرد" (ص. ۳۸۹) و باید که در تعزیر ترتیب و تدریج نگاه دارند همچو دفع صایل" (ص. ۳۹۲)

صب

نام محلی است.

"بر راه صب به سوی عرفه" (ص. ۳۷۵)

صخابی

کسی که به صحبت پیغمبر رسیده است. - تا بهی

صدر

جماعتی از ارباب علم که "بمشافهت و سایط باشند میان اهل و شرع و پادشاه... و صدر فی الحقیقه نقیب هلماست" (ص. ۹۵)

صدقه

"مالی است که بذل کنند آن را از بسرای غرض آجل یعنی ثواب که در قسامت بپایند" (ص. ۲۳۱)

صدقه فریضه

صدقه واجب "که اگر ترک کنند آن را آثم گردند" (ص. ۲۳۱)

صدقه نافلة

"که بذل در آن مستحب و مندوب الیه است" (ص. ۲۳۱)

صفا و مروه

دو صخره است نزدیک کعبه و آب زمزم که حاجیان هفت بار در میان آنها سعی می‌کنند. گویا این سعی یادآور دویدن هاجر است به دنبال آب.

صفی

"و اما صفی منعم آن چیززی است که حضرت پیغامبر (ص) آن را از برای خود برمی‌داشته از مالهای غنیمت قبل از قسمت، مثل شمشیری خوب یا اسبی یا کنیزی خوب" (ص. ۴۲۵) "آن حضرت را از غنیمت سهمی خاص بود که آن را صفی می‌خواندند، اگر خواستی بنده‌ای یا کنیزی یا اسبی یا آنچه او را خوش آمدی پیش از خمس برداشتی" (ص. ۴۲۴)

صلب

جای سفت و سخت.

"و باید که نشانه در موضعی صلب کنند که بر او مو نباشد" (ص. ۲۶۲).
و نیز صلب چیزی به معنی اصل و متن آن است.
"آنچه صحیح است این است که انفال از صلب غنیمت بودی" (ص. ۴۲۳)
"دوم آن که دهای این عبادت در صلب عبادت کرده بود" (ص. ۳۷۵)

صومعه

نمازخانه.

"و صومعه‌ای که در آنجا نصاری خلوت می‌گیرند حکم بهمه دارد" (ص. ۳۳۹)

صیرفی

صراف، گوهری.

ض

ضبط

ضبط صدر، ضبط کتاب.

"الضبط فی الاصطلاح اسماع الکلام كما يحق سماعه ثم فهم معناه السدی اريد به ثم حفظه ببذل مجهوده و الثبات علیه بمذاكرته الی حين ادائه الی غیره" (تعریفات جرجانی)

ضرائب

جمع ضریبه. در لغت به معنی مطلق مالیات است و در اصطلاح عبارت است از مالیاتهای غیرشرعی که حکام "بتأحق از رعیت ستانند" (ص. ۳۲۲)

ضریبه

مالیات، در اصطلاح، "چیزی است که آدمی کند بنده به خداوند خود از خراجی که مقرر است بر او" (ص. ۳۲۵)

ضمان

عهد، تاوان، مسؤولیت جبران زیان.

"لازم است بر ایشان ضمان آنچه اتلاف کرده‌اند" (ص. ۳۸۸)
"وگاهی که تمزیر بهلاک کشد واجب است ضمان بر عاقله" (ص. ۳۹۲)
"اگر کسی در حد بمیرد ضمان لازم نمی‌آید" (ص. ۳۹۲)

ط

طاقیه سرخان

طاقیه سرخ، کلاه سرخ، قرلباش.

هواداران شاه اسمعیل صفوی که کلاه ترکمدار سرخ بر سر می‌نهادند.

طبایعیان

طبایعه، طبیعت و سرشت. طبایعیان، فیلسوفان دهری که جریان امور را تابع جبر طبیعت می‌دانند. "فلسفه و شعبده و سحر و تنجیم و رمل و علوم طباعیان حرام است" (ص. ۳۶۳)

طرجه

"و طیلسان و طرجه و جامه سیاه و امثال ملبس معتاد نبودی" (ص. ۳۸۰)
 طرجه مخصوصاً در نسخه اصل به صورت مشکول قید شده ولی در لغتها پیدا نشد.
 در فرهنگ دوزی طرجه آمده و آن پارچه‌ای است که روی عمامه می‌گذارند و
 شانه‌ها را می‌پوشاند و به پشت می‌افتد. در مقریزی آمده: فوق عمامته طرجه
 سوداء". نویری در وقایع سال ۷۱۶ می‌گوید: "فروض قضا القضاة الحنفیة بمصر
 للقاضی... و خلع علیه بطرجه علی عادة القضاة".

ظ**ظهار**

از ظهر به معنی پشت است و در فقه عبارت از آن است که شوهر زن خود را به
 یکی از محارم خویش مانند مادر یا خواهر یا دختر تشبیه کند، بدین ترتیب که
 مثلاً بگوید: انت علی کظهر امی (اصل در حکم ظهار آیه ۴ از سوره احزاب و
 آیه‌های ۲ و ۳ از سوره مجادله است).

ع**عادی**

"زمین متروک که هیچ مالکی او را نباشد و خرابی او قدیم باشد" (ص. ۲۷۰)

عامل

از اقسام مستحقین زکات. کارمندان مأمور گردآوری زکات. مأمورین مالیاتی که
 عبارتند از: ساعی و کاتب و قسام و عاشر و عریف و حاسب و حافظ.

عدالت

"عادل کسی است که مناسبت و مساوات پیدا کند میان چیزهای نامتناسب، و عدل
 کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد، و تعیین کننده وسط، شریعت
 الهی است". (ص. ۹۲)

عرفات

موقف حاجیان است در روز عرفه، نهم ذی‌الحجه، که دوازده میل تا مکه فاصله
 دارد، و آن صحرائی است فراخ.

عریف

"امام دفتری نهاد و نصب کند از برای هر قبیله‌ای شخصی را که او را عریف
 گویند و آن شخص باید که تفتیش کند از برای هر یک و عیال او آنچه محتاج‌اند
 بدان، پس هر یک را از لشکری بدهد مؤونت او و مؤونت عیال او". (ص. ۲۰۹۷)

عزیمت

در برابر رخصت، شامل اوامر و نواهی شرع است. علمای اصول گفته‌اند عزیمت
 شامل فرض و واجب و سنت و نفل و مباح و حرام و مکروه است.

عشار و عاشر

مأمورگرفتن عشر از اموالی که در شریعت مقرر است که ده یک آن را بدهند.

مأمور وصول زکات از بازرگانان.

عشر

بفتح اول، گرفتن عشر یعنی ده یک است

عشری

به ضم اول آنچه مشمول زکات ده یک است.

عصفر

عصفر گل کاجیره است که بسه نامهای دیگر از جمله بهرمان و قرطم و زردک و رنگ زعفران هم نامیده می‌شود. دانه آن را کاویشه یا کافشه و خشک‌دانه خوانند. از گلبرگهای عصفر رنگی زرد و زیبا بدست می‌آید و جامه‌ای را که به آن رنگ کنند "مصفر" گویند. از گل و دانه‌های عصفر به عنوان مسهل و مسکن استفاده می‌کنند. (لنت نامه)

عضل

امتناع ولی از تزویج دختری که تحت ولایت اوست،
 "اگر زن بخواهد ولی را بنکاح ازگنود، و عاقله و بالنه و حره باشد، و ولی امتناع کند از تزویج او، آن عضل است" (ص. ۳۸۳)

عطا یا

مستمری لشکریان از بیت‌المال، و نیز مستمری کسانی چون قاضیان و مفتیان و محاسبان و موذنان و مملکان "که نفس خود را مشغول گردانیده باشد از جهت فعل مسلمانان" (ص. ۳۱۲)

عطا (دیوان عطا)

دفاتر ثبت نام اهل عطا، اداره‌ای که به کار اهل عطا رسیدگی می‌کند. "و مصلحت چنان دیدند که دفتر عطا مقرر گردانند و اسامی لشکر اسلام به ترتیب قبائل در آن درج کنند و مقادیر عطاهای ایشان را مقرر سازند تا نام هر کس که در دیوان عطا ثابت باشد به وقت حاجت او را امر کنند تا حاضر شود." (ص. ۳۲۲)

علوق

باردار گردیدن. بسته شدن خون زن در رحم با نطفه مرد در ابتدای حمل. "و اگر هر دو مرند باشند وقت علوق، حکم همچنین است." (ص. ۳۳۳)

عنزّه

نیزه کوچک،

"و چون به مصلی رسیدی عنزّه را در نمازگاه برابری روی نصب کردی، از برای آن که آن زمان مصلی صحرا بود و دیواری و محرابی نبود." (ص. ۳۸۱)

عنوه

قهر و غلبه،

"سواد عراق مفتوح شده عنوة" یعنی به قهر و غلبه تصرف شده است. بیشتر سرزمینهایی که در صدر اسلام به تصرف مسلمانان درآمد از این قبیل بود. (رک، خراج)

عوامل

گاوی که در زراعت به کار گرفته شود،
"مراد گاوهایی است که کارکنند و زمین شکافند". (ص. ۲۳۵).

هون (اعوان، عوان)

مأمور قاضی، مأمور احضار، "هر که عسوان او را حاضر گردانیده باشد او مدعی علیه است". (ص. ۱۵۵)

ع**فارمان**

وامداران، از اقسام مستحقان زکات،
"فارم کسی است که لازم شود او را دینی و مالک نصاب نباشد که آن نصاب فاضل از دین او باشد". (ص. ۲۴۹)

غسل

به کسر غین، داروئی که موی سر را جمع کند و از آشفتنگی آن جلوگیری نماید.

غلول

خیانت و غش، چیزی را پنهانی برگرفتن و ربودن، "کسی را که غلول کرده بود بفرمود که کالاهای او را به آتش بسوزند". (ص. ۴۲۴)

غنیمت

"به معنی زیادتی است و در شریعت چیزی است که اصابت کنند از امسوال اهل حرب، و مسلمانان در یافتن آن اسب و شتری دوانیده باشند، یعنی آن را بچنگ گرفته باشند و قوت بازو". (ص. ۴۱۱)

غبار

"غبار آن است که بر بالای جامه‌های خود که ظاهر باشد چیزی دوزند که رنگ او مخالف رنگ جامه ایشان باشد، و اولی به یهود زرد است و به نصاری کبود و خاکستری رنگ و به مجوس سیاه یا سرخ". (ص. ۴۴۷)

ف**فالید**

شکر سرخ و نوعی حلوا.

فداء

امام می‌تواند در مورد اسیران یکی از چهار تصمیم زیر را بگیرد،
۱- کشتن آنها ۲- به بردگی گرفتن آنها ۳- آزاد کردن آنها بدون عوض ۴- آزاد کردن آنها در برابر عوض یا فداء، این عوض ممکن است مال باشد و ممکن است اسیر کافر در برابر آزادی اسیر مسلمان آزاد شود، در مورد اسیران غیر اهل کتاب، مردان آنها را مخیر می‌سازند بین قتل یا فداء یا قبول اسلام.

فرد

"ردای مبارک را فردی بفردی است بیرون آورد و بر بالای دوش چپ انداخت" (ص. ۳۶۸) یعنی لغتی از ردا، یک جانب آن.

فروض

"در لغت عبارت از قطع است و در شریعت عبارت از حکمی است که خداوند تعالی بر بندگان قطع و تقدیر فرموده که هر کس که آن را ترک کند آثم گردد و هر کس بدان عمل کند ثواب یابد" (ص. ۳۶۱). ترک، واجب

فوق

"معادل سی و شش رطل است" (ص. ۲۳۷)

فجاج

شرابی که مستی نمی آورد، و نزد اهل تسنن خوردن آن حرام یا مکروه نیست.

فقیر

"کسی است که او را ادنی چیزی باشد" (ص. ۲۳۶) فقیس از اقسام مستحقان زکات است و داشتن "خانه‌ای که مسکن اوست، و جامه‌ای که پوشیده از برای نچمل، و بنده‌ای که محتاج به خدمت اوست و اموالی که غایب است تا مسافت قصر، او را از فقیر بیرون نمی برد" (ص. ۲۳۵)
در برابر "مسکین" که کسی است که او را هیچ نباشد، و بعضی گویند برعکس است "یعنی فقیر کسی است که او را هیچ نباشد و مسکین کسی است که "او را ادنی چیزی باشد".

فلوس

پول نقد در برابر طلا و نقره
"و فلوس ندهند لشکری را و اگر چه فلوس رایج باشد" (ص. ۳۰۰)

فیء

غنیمت
"فیء عبارت از مالی است که از قبل کفار حاصل گردد پس آنکه اسبی دوانند همچو موضعی که کافران از آنجا جلا کنند" (ص. ۳۱۱)

فی سبیل الله

از اقسام مستحقان زکات است و مراد از آن جنگجویان داوطلب (غازیان متلوعه) است. (ص. ۲۳۸ و ۲۳۹)

قی**قذف**

تهمت زن‌زدن بر مرد متأهل یا زن شوهردار. "معنی قذف در لغت اذختن است و در شرع عبارت از نسبت گسردن کسی است که محصن باشد به زنا، به شروط معلومه" (ص. ۳۵۷)

قراعت

قراءت که در اصطلاح قدمای علم حدیث "عرض" نامیده می‌شود، عبارت از آن است که کسی حدیث را از روی نوشته‌ای که به دست دارد بر شیخ صاحب حدیث فرو خواند "و شرطه حفظ الشیء او کسوں الاصل الصحیح بیده او یسد ثقة فیه قول قرأت علیه فافر به" (وجیزه شیخ بهائی)

قسط

کسد، عود هندی، گیاهی است که بوخ آن را جهت درمان انواع دردهای معده و سینه و تشنگی نفس و یرقان و به عنوان مدر بکاربرند. (تحفه حکیم مؤمن)

قصر

کوتاه کردن نماز به هنگام مسافرت. نماز قصر نماز مسافر است که به جای نمازهای چهار رکعتی دو رکعت می‌خوانند. نماز شکسته.

قصبیل

آنچه سبز پریده شود از گشت، خویند، سوخته جو نارس. "بام خانه حرز هیزم و قصبیل و گاه" (ص. ۳۵۵)

قفیز

به قول ابوحنیفه مراد از قفیز پیمانه‌ای است که در زمان حضرت پینامبر (ص) بوده و آن هشت رطل است که چهار من می‌شود. ولی به قول ابویوسف "قفیز اهل مدینه هشت رطل است و ثلث رطلی" (ص. ۲۷۶) "قفیز سصد و شصت گز یعنی عشر جریب است". (ص. ۲۷۸)

قمیز

شرابی که از دوغ شیر اسب می‌سازند و نزد مغولها و ترکها بسیار معمول بوده است. فضل الله روزبهان در مهمان‌نامه بخارا فعلی مشبع در باره فوائده قمیز آورده و هم دلایل حلیت آن را از نظر شرعی بتفصیل یاد کرده است. (مهمان‌نامه ص ۱۷۳ تا ۱۷۹)

قول

کلمه ترکی است به معنی بازو، جناح. "بر قول باهر ناخندند". (ص. ۵۸) یعنی به جناح سپاهیان باهر.

قیاس

پیدا کردن حکم موضوعی است که شارع نسبت به آن سکوت کرده از راه مقایسه با موضوع دیگری که شارع حکم آن را بیان داشته است.

قیراط

معادل یک بیستم مثقال، "هر مثقالی بیست قیراط است". (ص. ۲۴۵)

قیشلامیشی

فشلاق، زمستانگاه. "به طرف ترکستان رفته آنجا قیشلامیش نمودند". (ص. ۵۵)

ك

کراخ

چهارپا، اسب و استر.

"قیاس منع بیع طعام و ثياب بساھل حرب به منع سلاح و کراخ، قیاس مع الفارق است." (ص. ۲۵۳)

کرویا

قرنباذ، زنیان، زیره سبز.

"نخعی است که آن را زیره رومی گویند و بر روی نان باشند." (برهان)

کستی

"اهل ذمه را مؤاخذه کنند به اظهار کستیجات و آن ریسائی چند غلیظ است به مقدار انگشتی که آن را بر بالای جامه می‌بندند" (ص. ۴۴۶)

"کستی و کشتی هر دو زنار باشد به زبان پهلوی" خسروی گفت،

برکمرگاه تو از کستی جور است بتا چه کشتی بپهنده کشتی وجه بندی کمرآ" (صحاح الفریس)

کفا

"آن حضرت فرمود تا او را به آب و برگ کفا بشویند" (ص. ۳۷۱)

"در فهرست مخزن الادویه این کلمه در فصل الکاف مع الفاء بدینسان، کفا و کفری و عای طلع نخل است آمده ولی در متن این کتاب و همچنین در کتاب اختیارات بدیمی و تحفه حکیم مؤمن و الفاظ الادویه کفا نیامده است." (لفت نامه) کفری که در عبارت فوق مرادف کفا آمده به معنی پوست شکوفه خرما است و یا "میوه خوشه مانند خرما که از یک طرف به وسیله برگ غلاف مانند پوشیده شده." (فرهنگ معین)

کفاره

پوشنده گناهان، صدقه و روزه و مانند آن که به نشان پشیمانی از گناه و در تاوان سرپیچی از فرمان شرع بر بنده واجب می‌شود، مانند کفاره شکستن سوگند و کفاره خوردن روزه و آن کلمه قرآنی است: "فمن تصدق به فهو کفاره له" آیه ۴۹ از سوره پنجم

کفو

همتا، نظیر و همانند، دونفر که از حیث وضع اجتماعی همسان و همسنگ باشند، "بسر سلطان است که او را انکاح کند به کفو" - (ص. ۳۸۳) جمع، اکفا. "بس تزویج کند سلطان به ولایت عامه زنان بالفات را به اذن ایشان به اکفاء ایشان." (ص. ۳۸۳)

کلالیت

حفاظت و نگهداری.

کلاً کلاً و کلاء و کلامه الله فلاناً، حرسه و حفظه (المنجد)

کمخا

پارچه ابریشم منقش و رنگین.
 "و ایشان را منع نکنند از آنکه عمامه بپندند و طیلسان سازند و کمخا پوشند"
 (ص. ۴۴۷)

کنیسه

"محل عبادت یهود است" (ص. ۴۴۹)

کود

به معنی مجموع و خرمن و توده غله.
 رازیانچه، بادیان، سکه، بوی خوش، اذخر، فریز
 نثر و ششی را پراکنده شمر، مجموع، کود
 (نصاب‌الصبيان)
 "هر دو دست خود را از آن کود برگرداند" (ص. ۲۸۶)

**گزر**

هفت نوع است،
 (۱) گز سوداوی
 (۲) خفیه یا گز این ابی لیلی
 (۳) پوسفیه
 (۴) هاشمیه صغری
 (۵) هاشمیه کبری
 (۶) عمریه
 (۷) میزانیه
 برای تفصیل گزهای هفتگانه ر. ک. (ص. ۲۷۸ و ۲۷۹)

گول

به ترکی، آبدان، دریاچه، استخر،
 "بر لب گول ملک جنگ را مستعد گشتند" (ص. ۵۷)
 "در کنار گول ملک از تومان خورآباد اتفاق ملاقات عسکرین شد" (ص. ۵۷)
 "با یکدیگر مصافی دادند بر لب گول" (ص. ۶۰)

ل**لقطه**

مالی که از طریق التقاط بدست آمده باشد

م**مال ضایع**

مجهول‌المالک

مؤلفه قلوب

از مستحقان زکات

"جماعتی که به اسلام درآیند و نیت ایشان ضعیف باشد... [یا جماعتی] که ایشان را شرفی باشد که توقع باشد به تألف ایشان اسلام نظرای ایشان" (ص. ۲۴۷)

مؤونت

هزینه نگاهداری، مخارج، نفقه.

متحرف

متحرف از برای جنگ، کسی که روی از جنگ پرمی‌گرداند لیکن نه برای فرار بلکه به عنوان استراحت یا از راه هیله، و قصد دارد که باز برگردد و جنگ کند.

"حرام است هزینه و بازگشتن از صف قتال گاهی که زیادت نباشد عدد کفار هر دو برابر لشکر مسلمانان، مگر آنکه متحرف شده باشد از برای جنگ..." (ص. ۳۰۵)

از آیه ۱۶۱۸ گرفته شده است: و من یولهم یومئذ بیره الا متحرفاً لقتال او متحیزاً الی ففة فقد بآء بنضب من الله.

متعه

مسراد از آن نکاح منقطع است بدینگونه که مردی زنی را برای مدت معینی به زوجیت خود درآورد، و با سررسید مدت رابطه زوجیت بین آن دو منقطع شود. در این عقد دو چیز به عنوان رکن شناخته می‌شود اول مهریه، دوم مدت. پس عقد متعه بدون تصریح به مهر و تعیین مدت صحیح نخواهد بود.

منقال

"هر مثقالی بیست قیراط است." (ص. ۲۴۰)

"مثقال اسلام و آن شش دانق است." (ص. ۲۴۰)

مجزی

کافی، پسندیده.

"اگر کسی از جمله مردمان اقامت جمعه کند پس اذن امام... آن جمعه مجزی نیست زیرا که شرط او فوت است." (ص. ۳۷۸)

طعام جزئی او مجزی ای کاف للاشباع (المنجد)

مجهول المالك

"چون مالی را مالک معلوم نباشد... آن را مال ضایع و مجهول المالك گویند" (ص. ۳۱۸)

محرز

مالی که در حرز است "و مسدود در احراز بر دو چیز است یکی ملاحظه... دوم حسانت" (ص. ۳۴۹)

محسر

نام جائی است.

"چون به بطن محسر رسید که وادی است در اول منا..." (ص. ۳۷۲)

محصب

نام موضعی است در منا، (گویا از حصبا به معنی سنگریزه آمده است)
 "و در محصب که مکانی است بیرون مکه و آن را ابطح می‌خوانند" (ص. ۳۷۵)

مخالفه

نخت روان، هودج.

مخالف

جمع مخالف به معنی روستا

مد

به گفته مؤلف مساوی یک رطل و یک سوم رطل است، لیکن صاحب قاموس به نقل از داودی معیار عملی تری را ارائه می‌دهد: معیار المد الذی لا یختلف اربیع جفئات یکفی الرجل الذی لیس بعظیم الکفین و لاصغیرهما

مدبر**غلام**

بنده‌ای که در انتظار تحقق شرطی پس می‌برد که آزادی او مملوق به تحقق آن است، مانند اینکه خواجه بگوید: اگر مردم تو آزادی، یا اگر از این بیماری شفا یافتم تو آزادی.

مرزقه

مستمری بگیران، اهل عطا، سرپازان موجب بگیر. ظاهراً در برابر منطوعه بکار می‌رود که به معنی سرپازان داوطلب است. "شافعی رحمه الله نص فرموده بر آنکه، امام یا سلطان باید که تسویه کند میان مرزقه و معنی سخن او آن است که عطا کند هر کسی را مقدار حاجت او" (ص. ۲۹۸)

مزدلفه

نام محلی است در میان عرفات و منی که حاجیان پس از برگشت از عرفات در آنجا می‌مانند.

مساحقه

طبق زدن زن هم‌جنس باز (ستری) با زن دیگر.

مستأمن

کسی است که طلب امان کند، مسلمان یا کافری که می‌خواهد به جهت تجارت یا غیره در بلاد دیگر سفر کند. کسانی که تحت این عنوان پس کسب اجسازه و روادید برای مدت معینی سفر می‌کنند و حقوق و تکالیف خاصی برای آنها مقرر است.

مسن و مسنه

"گاو ماده که در سال سوم درآمده باشد" (ص. ۲۳۳)
 ولی به گفته ماوردی مسنه گاو ماده‌ای را گویند که سال اول را تمام کرده و در سال دوم درآمده باشد، وهی التي استکملت سنة

مشعر حرام

تلی است در میان مزدلفه که حاجیان در آن به تکبیر و تهلیل می‌پردازند.

مشك

"معادل پنجاه من است" (ص. ۲۳۷)

مضاربه

شرکتی است در میان دو طرف که یکی سرمایه می‌دهد و دیگری کار می‌کند و سود در میان دو شریک به ترتیبی که توافق کرده‌اند تقسیم می‌شود.

مظلومه

ستم، مالی که به ظلم از کسی گرفته باشد.

معتده

زنی که در دوران عده باشد.

معید

خلیفه یا نایب معلم که درس را برای شاگردان اعاده و تکرار می‌کند.
"و معیدان را مقرر سازد که با طالب علمان اعادت درسها می‌نمایند" (ص. ۹۶)

مفاخذه

هم زانو شدن، ران بر ران دیگری مالیدن.

مفادات

بازخریدن اسیر، آزاد کردن اسیر در برابر پرداخت فدیة.

مفاوضه

شرکت در حال، شرکتی که شرکا در سود و زیان و جمیع تمهیدات و حقوق یکسان باشند.

شرکت مفاوضه، انبازی برابر در هر چیزی (منتهی الارب)

مکاتب

بنده‌ای که بهای خود را با خواجه نوافق کرده و تمهید شده است که آن را بپردازد و آزاد شود.

مکس

"که او را باج و نمنا و جواز و غیر آن گویند" (ص. ۳۲۷)

مالیات غیر شرعی.

مکسر

شکسته، پول نقره یا طلا که وزن آن کم و نادرست باشد.

ملت

"جهت آن او را دین گویند که احکام او تدوین یافته... و بدان اعتبار که خلایق بر آن اجتماع نموده‌اند و موجب اجتماع و الفت امت گشته آن را "ملت" گویند یا به واسطه آن که آن را املا کرده‌اند بر مردمان آن را ملت گویند" (ص. ۹۱)

من

من بزرگ معادل ششصد درهم، و من کوچک معادل دو رطل است. (ص. ۲۳۷)

مناوله

"و آن کتاب را از وقت سماع یا قرائت یا مناوله تا وقت روایت از خود جدا

نگردانیده باشد" (ص. ۱۰۸)

مناوله اصطلاح علم درایه و از طسوق بعمل حدیث است. مناوله به این معنی است که شیخ استاد حدیثی را به صورت مکتوب بدست راوی می‌سپارد؛ راوی آن حدیث را که روایت می‌کند کلمه مناوله را قید می‌کند تا فرق آن با روایت مبتنی بر سماع یا قرائت تنها معلوم گردد، مثلا می‌گوید: حد ثنا فلان مناوله یا اخبرنا فلان مناوله (و چیزی شیخ بهائی)

منجمه

پاره پاره. مقسط، بدهی که بر اقسام تقسیم شود.

"خراجی که بر سواد عراق ضم کرده‌اند اجرتی است منجمه که هر ساله اداکنند" (ص. ۲۷۲)

منصف

نوعی شراب که از خرما و رطب درست می‌کنند و مستی نمی‌آورد و خوردن آن مکروه است.

منعت

پشتی دهنده و حمایت کننده.

"اگر جماعتی از کافران درآیند و قطع طریق کنند و منعتی نباشد ایشان را، این نقض عهد نباشد و اگر ایشان را منعت باشد و مقاتله با مسلمانان علانیه کنند نقض عهد باشد" (ص. ۳۵۲)

من

منت گذاشتن بر اسیر و آزاد کردن او، در برابر شقوق دیگر یعنی کشتن یا به بردگی گرفتن یا فدیة خواستن.

"امام مضمیر است میان استرقاق و قتل و من و فدا" (ص. ۳۴۸)

این اصطلاح از آیه ۳ سوره محمد گرفته شده است. فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتی اذا اضعفتهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد و اما فداء

منی (منا)

جایگاهی است نزدیک مکه که مراسم قربانی در آنجا انجام شود.

موات

"زمین موات آن است که فتح‌کنند امام پلنده‌ای را بزور و فسر، و قسمت نکند زمینها را در میان خانمان و ترک کند آن را مهمل" (ص. ۲۶۹)

زمینی که آب نداشته باشد، زمین دور افتاده و پرت که مورد احتیاج نباشد.

موادعه

مهادنه، آتش‌بس، صلح که تعیین مدت آن بسته به نظر امام است. "عبارت است از مصالحه با اهل حرب برترک جنگ در مدتی ممین" (ص. ۳۵۱)

مولی

مالک برده، خواجه.

مهادله

"عبارت از مواده است" (ص. ۳۵۲) پیمان صلح. آتش‌بس.

ن

نبرد

شکستن پیمان صلح، انقای قرار مودعه که باید با اخطار قبلی صورت گیرد.
 "نسبت نبرد در مودعه بیغامبسر (ص) با قریش بدان حضرت نمودن، خلاف واقع است." (ص. ۳۵۲)

نشوز

ناسازگاری کردن زن با شوهر و همچنین ستم و ناسازگاری شوهر با زن.

نصاب

اصل هر چیزی و بازگشت و جای غروب آفتاب و آن قدر از مال که زکات واجب گردد بر وی مثلاً گویند، نصاب نقره، دوست درهم و نصاب گوسفند، چهل و نصاب گاو، سی رأس است.

نصاب سرقت

حد اقل مالی که دزدیدن آن موجب قطع دست می شود "و آن ربع دینار است از طلای خالص، پس در مادیون آن قطع لازم نیاید" (ص. ۳۳۷)

نفاس

خونی که به دنبال زائیدن از زن دفع شود. مدت نفاس تا ده روز است.
 "و حامل را قطع نکنند تا بیجه نهد و نفاس بگذرد" (ص. ۳۵۲)

نفر

بازگشت از سفر.

یوم النفر، روز بازگشت حاجیان "و در نفر تعجیل فرمود" (ص. ۳۷۵)

نفل

غنیمت، جمع آن انفال است "بعد از آن نفل را بیرون کنند" (ص. ۴۱۶) ر.ک. تنفیل

نقییر عام

فرمان بسیج همگانی به هنگام هجوم کفار به سرزمین اسلام که در آن صورت جهاد از صورت واجب کفائی خارج و واجب عینی می شود.
 "و نقییر عام که گفته اند آن است که امام امر کند همه کسی را که بیرون روند به واسطه غلبه کفار و درآمدن ایشان به بلاد اسلام" (ص. ۳۹۹)

نواب

جمع نوابه در لغت، پلاها و حوادثی که بر سر آدمی می آید، در شرع عوارض و مالیاتهای فسوق العاده که به مناسبت حوادث و آفات گرفته می شود.
 "چیزی است که سلطان آن را بر رعیت نهد به واسطه حدوث نایبه ای در اسلام، همچنانکه لشکر کفار فسد بلاد اسلام کرد و احتیاج به امداد عساکر است." (ص. ۳۲۴)

و

واجب - فرض

نزد امام ابوحنیفه فرض عبارت از حکمی است "که به دلیل قطعی ثابت گردد و منکر آن کافر می‌گردد و واجب حکمی است که به دلیل ظنی ثابت گردد... و منکر آن را تکفیر نتوان کرد و نزد شافعی واجب و فرض برابری دارند و فرقی در میان ایشان نیست" (ص. ۳۶۱)

وتر

"دلیل وجوب غسل جمعه اقوی است از دلیل وجوب وتر" (ص. ۳۷۹)
 "الوتر بکسر الواو و فتحها... خلاف الشفع سمیت به فی الشرع صلوة مخصوصة لان عدد رکعاته وتر لا شفع" (کشاف اصطلاحات)

وج

نام محلی از آبادیهای طایف است

وجیره

حفره‌ای که برای بدام انداختن جانوران وحشی کنده باشند. قسمتی از دره که آب سیل آن را کنده و به صورت گودال درآمده باشد
 "و کسی که قطع طریق کند در مصر یا در شب یا در روز یا در میان وجیره‌ای..."
 (ص. ۳۵۳)

ورس

گیاهی است زرد رنگ که پس از یک یا دو کاشتن سالها باقی می‌ماند و دانه آن شبیه کنجد است و در رنگرزی بکار می‌رود (لغت نامه)

وزارت تفویضی

وزارت با داشتن اختیارات نام که کارها مفوض به رای وزیر باشد.

وزارت تنفیذی

وزارت بدون داشتن اختیارات که وزیر در هر امری باید دستور بگیرد و بر وفق آن عمل کند.

وسقی

مبادل شصت صاع عراقی، وزنی است که در بحث از زکات کشت و میوه بکار می‌رود مثلاً می‌گویند نصاب در زکات میوه پنج وسقی است.
 "وسقی شصت صاع است، و صاعی چهار مد است، و مدی رطلی و ثلث رطلی است به بغدادی" (ص. ۲۳۹)

ه

هدی

فریبانی که به مکه فرستند. به لحاظ اینکه به حرم اهدا می‌شود هدی نامیده شده

است، "فرمود که هرکس که هدی همراه ندارد و نسک خود را عمره سازد از احرام حلال شود". (ص. ۳۶۸)

هپه

سپلان الشی المصوب علی وجه الارض. فریاد ترسناک، خروش.

ی

یورشقه

"یورشقه که او را اسپت گویند" (ص. ۲۷۵) نوعی یونجه است.



مرکز تحقیقات و نشر علوم اسلامی

منابع متن کتاب

الف

ابن البر جزری

مجدالدین ابوالسماوات متوفی ۶۵۶ صاحب کتاب النهایه فی غریب الحدیث، برادر بزرگتر عزالدین بن اثیر مورخ مشهور و صاحب کتاب الکامل فی التاریخ.

ابن الجوزی

ابوالفرج عبدالرحمن بن علی حنبلی از مردم بغداد، متوفی سال ۵۹۷، صاحب کتاب المنتظم فی تاریخ الامم، وی در تاریخ و حدیث تألیفات فراوان دارد از جمله، شنور العقود فی تاریخ المهدی، المدهش فی المواعظ، الناسخ و المنسوخ و اخبصار البرامکه.

ابن سماعه (از امام محمد روایت می‌کند)

ابو عبدالله محمد بن سماعه حنفی شاگرد قاضی ابویوسف و صاحب کتاب ادب القاضی و کتاب المحاضر والسجلات متوفی ۲۳۳

ابن شجاع (صاحب نوادر)

محمد بن شجاع بلخی حنفی متوفی ۲۶۶

ابن ماجه

ابوعبدالله محمد بن یزید از علمای مبرز در حدیث و تفسیر و تاریخ، متوفی ۲۷۳ اصلاً اهل قزوین است، بعدها به عراق و شام و مصر و حجاز سفر کرد. کتاب وی معروف به سنن ابن ماجه از کتسب شگانه اصلی حدیث در میان اهل سنت و جماعت است.

ابن مبارک (از ابوحنیفه روایت می‌کند)

ظاهراً مراد ابوعبدالرحمن عبدالله مروزی، متوفی ۱۸۱ می‌باشد.

ابواسحق فیروزآبادی

ابراهیم بن علی در شیراز و بصره و بغداد به درس و تألیف پرداخت و به سال ۳۷۶ وفات یافت. از کتابهای اوست، التنبيه والتهدیب در فقه، واللمع والتبصره در اصول.

ابوبکر بغدادی خطیب

احمد بن علی بن ثابت متوفی سال ۴۶۳ مورخ و فقیه نامدار صاحب کتاب الفقیه و المنفق.

ابوالفتح المراغی

ظاهراً محمد بن جعفر همدانی مراغی است

ابوالفتح هروی

سهل بن احمد نیشابوری فقیه شافعی از شاگردان امام الحرمین ابوالمعالی جوینی که قضاوت ارفغان را داشت و آخر سر به تصوف گرائید. متوفی ۴۹۹.

ابواللیث

امام ابواللیث حافظ نصر بن محمد سمرقندی صاحب کتابهای شرح جامع الصغیر، خزائن الفقه و مختلف الروایه، متوفی ۳۷۳. اصل کتاب جامع الصغیر از امام محمد بن حسن شیبانی حنفی متوفی ۱۸۷ است.

ابوبکر اسکاف

ظاهراً مراد ابوبکر محمد بن محمد بن احمد بن مالک اسکافی است از محدثین بزرگ عراق که به سال ۳۵۲ وفات یافت و در اسکاف بغداد به خاک سپرده شد.

ابوبکرین سعید

ابوبکر (شیخ الاسلام) ر.ک. سرخی شمس الائمہ

ابوبکر محمد بن حامد (شیخ الامام الزاهد)

ابوجعفر بلخی

ابوجعفر فقیه (شیخ الاسلام)

"و شیخ الاسلام الفقیه ابوجعفر رحمه الله گفته... (ص. ۳۱۳)

ابوحاتم قزوینی ر.ک. حیل

ابوحنیفه

نعمان بن ثابت متوفی سال ۱۵۰ یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت و جماعت که مذهب حنفی منسوب به اوست.

ابورافع

مولی رسول الله گماشته پنجم است که ظاهراً در اصل قبطی بوده و زندگی درازی داشته و زمان خلافت علی (ع) امیر المؤمنین را نیز دریافته است.

ابوزید قاضی

چندین تن ابوزید داریم مانند احمد بن زید از فقههای حنفی و محمد بن احمد مروزی قاسانی از شافعیان (متوفی ۳۷۱ در مرو) و مراد مؤلف ابوزید عبدالله بن عمر دبوسی از مردم ماوراءالنهر است. ر.ک. اسرار

ابوعبدالله حاکم نیشابوری د.ک. حاکم

ابوعلی نسفی

فقیه حنفی از اهالی بخارا صاحب کتاب فوائد فی فروع الحنفیه

ابوعمر بن صلاح

ابونعمان اصفهانی

صاحب کتاب حلیۃ الاولیا و اخبار اصفهان از اکابر حافظان حدیث در ۴۳۵ وفات کرده است.

ابویسر (شیخ الاسلام)

ممکن است مراد ابوالیسر ابراهیم بن محمد (متوفی ۲۹۸) باشد که مسند در حدیث از تألیفات اوست. ظاهراً مراد روزبهان از کتاب سیر اهل که به او نسبت می‌دهد باید همین مسند باشد. "و شیخ الاسلام ابویسر رحمه الله در سیر اصل نیز گفته... (ص. ۳۹۵)"

ابویوسف

صاحب کتاب الخراج، شاگرد امام ابوحنیفه، که قضاوت بغداد را بر عهده داشت، و به سال ۱۸۲ وفات یافت.

احکام سلطانی یا احکام السلطانیه

از امام ابوالحسن علی بن محمد ماوردی، اهل بصره، متوفی سال ۴۵۵ است. از کتابهای دیگر او، الحاوی در فقه شافعی، و ادب الدنيا والدين.

احکام القرآن

از ابوبکر احمد بن علی جصاص اهل ری که سمت ریاست خنفتیان را داشت، و به سال ۳۷۵ در بغداد وفات یافت. جصاص بجز کتاب احکام القرآن کتابی دیگر نیز در اصول فقه دارد. وی از قبول سمت قضاوت خودداری نمود و زندگی را به تألیف و تدریس گذراند.

احمد بن حنبل

فقیه و محدث معروف، متوفی ۲۴۱، یکی از چهار استاد و امام بزرگ اهل سنت و جماعت که مکتب فقهی حنبلی منسوب به اوست.

احیاء العلوم

نامدارترین کتاب ابو حامد محمد فزالی شافعی طوسی، متوفی ۵۵۵

ادب القاضی ر.ک. صدرالشہید

ادب القاضی خصاف

از احمد بن عمر شیبانی فقیہ زاہد جلیل القدر کہ بہ سال ۲۶۱ در بغداد وفات یافت. از دیگر آثار او، کتاب الوصایا و کتاب احکام الاوقاف، و کتاب الحیل والمخارج.

ادب القاضی خصاف بہ گفتہ حاجی خلیفہ در یکمذ و بہست باب تدوین شدہ و عدہای از فحول علما و از جملہ امام ابو بکر احمد بن علی جصاص آن را شرح کردہ اند.

ادب القاضی ر.ک. شیبانی

اذرعی (امام)

مراد شہاب الدین احمد بن حمدان اذرعی متوفی ۷۸۳ است کہ کتاب منہاج الطالبین امام نووی را شرح کردہ است.

استادالائمہ

"و استاد الائمہ رحمہ اللہ در اقصیہ از ابوذر روایت کردہ ... (ص. ۱۴۲) ظاہراً مراد کتاب اقصیۃ الرسول امام ظہیر الدین علی بن عبدالرزاق مرغینانی حنفی، متوفی بسال ۵۰۶ است.

اسرار قاضی ابوزید

مقصود کتاب الاسرار فی الاصول والفروع عند الحنفیہ است از ابوزید عبداللہ بن عمر دہوسی از مردم ماوراءالنہر کہ بہ سال ۳۴۵ در بخارا وفات یافت.

اسفورقانی

امام محمد بن محمد بن اسمعیل خطیب اسفورقانی مؤلف صنوان القضا و عنوان الافتاء، اسفورقان یا اشہورقان (شہرقان) در نزدیکی بلخ و از مراکز عمدتاً ولایت جوزجان بودہ است.

اسفیجایی

شیخ الاسلام امام ابو نصر احمد بن منصور اسفیجایی، صاحب کتاب مبسوط، "و شیخ الاسلام اسفیجایی رحمہ اللہ در مبسوط خود گفتہ... (ص. ۳۹۵) وی در حدود سال ۵۰۰ وفات یافتہ است. اسفیجاب یا اسبیجاب شہری است از ترکستان و جماعتی از علما منسوب بہ آن شہرند.

اسمعیل بن حماد

نوذ ابو حنیفہ بود و قاضی بصرہ، صاحب کتاب الرد علی القدریہ و کتاب الارجاہ.

اسنوی (امام اسنوی شامی)

جمال الدین عبدالرحیم بن حسن صاحب کتاب اشباہ و نظائر و طبقات الشافعیہ و

شرح منهاج و مهمات، متوفی ۷۷۲. شرح منهاج اونهاية السؤل نام دارد.

اصول فقه

ابوبکر رازی جصاص مراجعه شود به احکام القرآن.

القضیه ر.ک. استادالائمه

"و هم در فصول عمادی آورده که در قضیه گفته که قاضی را نگذارند بر قضا زیادت از یک سال..." (ص. ۱۶۲)

امام الحرمین

عبدالملک نیشابوری فقیه شافعی معتزلی که از ظلم و فشار طغرل سلجوقی به حرمین شریفین (مکه و مدینه) مهاجرت کرد. وی در اواخر عمر به نیشاپور بازگشت و خواجه نظام‌الملک طوسی مدرسه نظامیه نیشاپور را برای او بنا کرد. وفات امام الحرمین به سال ۳۷۹ بود.

امامین

ظاهرأ منظور امام اعظم ابوحنیفه و امام محمد بن حسن شیبانی صاحب "سیر کبیر است."

انوار شافعیه

از جمال‌الدین یوسف اردبیلی شافعی که به سال ۷۹۹ وفات یافت. نام کامل کتاب، الانوارالاعمال الابرار

ب

بخاری،

(ابوبکر محمد بن فضل بخاری "ابوعلی نسفی از استاد خود امام ابوبکر محمد بن الفضل رحمه الله روایت کرده" (ص. ۳۱۳).

بخاری

امام ابو عبدالله محمد بن اسمعیل، متوفی ۲۵۶. فقیه و محدث مشهور، صاحب جامع الصحیح که یکی از صحاح سته یا مجموعه‌های ششگانه معتبر حدیث نزد اهل سنت و جماعت است.

بزدوی

علی بن محمد فخرالاسلام بزدوی از اکابر علمای حنفی سمرقند، متوفی سال ۴۸۲ از آثار او، کتاب المبسوط در یازده جلد، شرح جامع الکبیر، شرح جامع الصغیر، و کنز الوصول فی اصول الفقه که به اصول بزدوی مشهور است برادر او صدرالاسلام محمد بن محمد بزدوی مکنی به ابوالسر هم از فقه‌های بزرگ بود. لغتنامه دهخدا به نقل از فروزانفر در حواشی فیه لمسافیه شرح جامع

کبیر و صنیر را از این برادر دانسته و ظاهراً اشتباه است، زیرا کتاب ابوالهسر شرحی بر فواید جامع صنیر است که به جامع الصدر معروف است.

بنوی

ابومحمد حسین بن مسعود فراه فقیه بزرگ شافعی، صاحب کتاب مصابیح السنه، در حدیث، و معالم التنزیل در تفسیر، و التهذیب، در فقه، به سال ۵۱۵ یا ۵۱۶ در مرورود وفات یافت.

بقالی

ظاهراً مراد ابوالفضل زین الدین محمد بن القاسم خوارزمی متوفی ۵۶۲ است که از علمای نامدار است.

بقلی

هذه النسبة الى البقل و بیعه و زراعته، اشتهر بهذه النسبة جماعة منهم ابو جعفر محمد بن عبدالله بن عبدالواحد... (سمانی)



تحقیق در اصول فقه حنفیه
ظاهراً شرحی است که عبدالعزیز بن احمد بخاری بر کتاب المنتخب فی اصول المذهب، تألیف حسام الدین محمد اخیسکتی حنفی، متوفی ۶۴۴، نوشته است. حاجی خلیفه می‌گوید: "و شرحه عبدالعزیز بن احمد البخاری و سماه التحقيق".

ترمذی

ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی (تسرمند شهری است بر کرانه جیحون) از شاگردان امام بخاری، متوفی سال ۲۹۵، صاحب کتاب السنن، و کتاب الملل.

تعلیق

"و صاحب تهذیب در کتاب تعلیق گفته... " (صفحه ۳۵۵) ظاهراً مراد از صاحب تهذیب امام بنوی شافعی مؤلف کتاب التهذیب فی الفروع باشد و در این صورت باید گفت که اشتباهی در عبارت هست، چه بنا به گفته حاجی خلیفه، تهذیب بنوی خود تلخیص کتاب تعلیق است، "وهو تألیف محرر مذهب مجرد عن الأدلة غالباً لخصه من تعلیق شیخه القاضی حسین و زادفیه و نقص"

تهرتاشی (امام‌نظیر الدین احمد بن اسمعیل)
صاحب کتاب کفایه در فقه حنفی و آن شرحی است بر کتاب هدایه، تألیف برهان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی حنفی، متوفی ۵۹۳.

تهذیب ر.ک. بنوی

ج

جامع صغیر

از امام محمد بن حسن شیبانی حنفی، متوفی ۱۸۷، مشتمل بر ۱۵۳۲ مسأله فقهی. ر.ک. شیبانی

جر جانی

محمد بن صالح

جصاصی ر.ک. احکام القرآن

جمال الدین اردستانی (شیخ کبیر)

سلسلهٔ پیر جمالیه، از سلاسل معسروف تصوف به او منسوب است، به قول صاحب طرایق "آن بزرگوار صاحب تصانیف بسیار و منظومات زیاد از پنجاه هزار بیت است" وفات او را در سال ۸۷۹ نوشته‌اند.

جمال الدین یوسف اردبیلی ر.ک. انوار شافعیه.

جواهر

ظاهراً مراد جواهر الفقه تألیف شیخ الاسلام نظام الدین پسر برهان الدین مرغستانی صاحب هدایه است.

ح

حاکم (نیشابوری)

مراد ابو عبدالله محمد بن عبدالله نیشابوری متوفی ۴۰۵ فقیه و مورخ مشهور است، صاحب تاریخ نیشابور، المستدرک، الصحیح و فوائد الشیوخ

حاوی (در فقه شافعی)

از شیخ نجم الدین عبدالغفار قزوینی متوفی ۶۶۵ است که شروع و حواشی زیاده بر آن نوشته‌اند. کتاب دیگری نیز به همین نام از فقیه قزوینی دیگری و در همین عصر (مختار بن محمود ابوالرجای قزوینی متوفی ۶۵۸) بجای مانده که آن در فقه حنفی است. فضل الله در صفحه ۱۰۵ در جزو مناسبع فقه شافعی از حاوی نخست نام می‌برد.

حسام الدین (صدر شهید)

برهان الاثمه عمر بن عبدالعزیز بن مازة حنفی ملقب به صدر شهید بخاری، متوفی ۵۳۶ در جنگ قتلوان که در میان سنجر و گورخان خطائی رخ داد در حوالی سمرقند مقتول شد.

حسن (حسن بن ابی مالک)

از ابویوسف، و به وسیله او، از ابوحنیفه روایت کرده است.

حلوائی (شمس‌الائمہ حلوائی)

عبدالمزیز بن احمد، فقیه حنفی، که در بخارا می‌زیست و در شهر کتن نزدیک بخارا به سال ۴۴۸ وفات یافت. از آثار او، النوادر فی الفروع و الفتاوی، شرح ادب القاضی خصاف، و شرح جامع صغیر امام محمد بن حسن شیبانی.

حلیه‌الاولیا

تألیف حافظ ابونعمان احمد بن عبدالله اصفهانی، متوفی ۴۳۵، از بزرگان علم حدیث است.

حیل

کتاب الحیل از ابوحاتم قزوینی است، کتابهای دیگری نیز به همین نام تألیف شده که مشهورترین آنها کتاب الحیل خصاف است. به این کتاب خصاف، شروح زیادی نوشته شده است.

خصاف ربک، ادب القاضی

خلاصه الفتاوی حنفیه (خلاصه، فتاوی خلاصه، خلاصه حنفیه)

از امام طاهر بن احمد بخاری متوفی ۵۴۴، این کتاب را بخاری از کتاب نصاب الفقه یا نصاب الفقه که هم از تألیفات خود اوست تلخیص کرده است.

خلاصه در شرح شافی

خلاصه عزیزی

مراد خلاصه فتح‌العزیز از امام رافعی است. ربک، شرح صغیر.

خواهرزاده

محمد بن الحسین از مردم بخارا متوفی سال ۴۸۳، صاحب کتابهای صحیح، المبسوط، المختصر و منقود، "و در منقود خواهرزاده گفته رحمه الله..." (ص ۱۵۶)

داوود بن رشید

از امام محمد بن حسن شیبانی روایت می‌کند.

داوود ظاهری

ابو داوود ظاهری اصفهانی، فقیه زاهد، متوفی ۲۷۵، مؤسس مکتب ظاهریه در فقه که به قول قاضی عیاض در قرن چهارم اکثریت مردم فارس از پیروان او بودند. این خلکان می‌نویسند، و انتهای اله ریاسة العلم ببغداد، و گفته‌اند که مذهب وی در میان طبقات بالا (اصحاب‌البجاه) نفوذ بیشتری داشته و به قولی ضدالدوله دیلمی هم از این مذهب پیروی می‌کرده است.

دمیری (شیخ کمال‌الدین)

کمال‌الدین محمد بن موسی شافعی، فقیه متوفی به سال ۸۰۸، صاحب کتاب
حیة الحیوان و شارح سنن ابن‌ماجه.

دوانی

"شیخ امام، مولانا امام‌الدین ابویزیدالدوانی، الفقیه الشافعی افقه الفقهاء الشافیه
شیراز... " (ص. ۳۲۳).

د

ذخیره

ظاهراً مراد ذخیره الفتاوی است مشهور به ذخیره برهانیه از امام برهان‌الدین
محمود بن احمد بخاری، متوفی ۶۱۶، و او برادر زاده امام حسام‌الدین ملقب به
صدرالشهید است. ر.ک. صدرالشهید.



رازی‌علی

از اصحاب ابویوسف

راهبی

عبدالکریم بن ابی سعد محمد شافعی قزوینی ملقب به امام‌الدین صاحب کتاب
مزیز، المحرر و شرح مسند شافعی. از رافعی اشعار پارسی نیز بدست است. وی
روزگار خود را در قزوین به درس و تألیف گذرانید و وفاتش به سال ۶۲۳ بود.

رکن‌الدین لامشی (شیخ الاسلام رکن‌الدین اللامشی الحنفی)

روضه امام‌نووی

مراد کتاب روضه الطالبین و عمدة المتقین تألیف امام یحیی بن شرف نووی
متوفی ۶۷۶ است.

ز

زاهد صفار

(شیخ الامام محمد بن شیخ الاسلام)

زفر

زفر بن الهذیل، فقیه معروف اصفهانی که فتاوت بصره را بر عهده داشت و از
بزرگان اصحاب ابوحنیفه بشمار می‌آمد. وی به سال ۱۵۸ در بصره وفات یافت.

س

سراجی

"در سراجی گفته که گاهی که فاسب مقر باشد... " (ص. ۳۵۱) "السراجیة
من الفتاوی ذکر فی تاتار خانیة." (کشف الظنون).

سرخسی (شمس الاثمه)

شیخ الاسلام ابوبکر محمد بن احمد، از قضات نامدار حنفی که اوایل عمر خود را در بهارا گذرانید و سپس به اوزگند رفت، اواخر عمر را در فرغانه سپری کرد و هم در آنجا وفات یافت (۴۸۳) از آثار او است شرح جامع الکبیر امام محمد بن حسن شیبانی و اصول الفقه و کتاب المبسوط. ر.ک. مبسوط.

سروجی (صاحب شرح هدایه)

شیخ الامام ابوالعباس احمد بن ابراهیم سروجی قاضی مصر، متوفی ۷۱۰.

سغدی

قاضی علی سغدی (در کتاب قنیه از او روایت کرده)

سمرقندی (عبدالرحیم) ر.ک. فصول عمادی**سمرقندی ابوشجاع (سید الامام الاجل)**

السید الامام مؤلف کتاب الملتقط فی الفتاوی الحنفیه.

سمرقندی امام عمادالدین

ظاهراً مراد ابواللیث نصر بن محمد، فقیه معروف به امام الهدی است، صاحب پستان المارفین و قره العیون، متوفی ۳۷۳.

سمعانی (ابومظفر)

منصور بن محمد مروزی سماعی مکنی به ابوالمظفر از علمای تفسیر و حدیث است، متوفی ۴۸۹.

سنن ابی داوود

تألیف سلیمان بن الاشمث از مردم سجستان که به سال ۲۷۵ در بصره وفات یافت، سنن ابی داوود یکی از کتابهای شش گانه حدیث در میان اهل سنت و جماعت است.

سنن نسائی

ابوعبدالرحمن احمد بن علی از اهل نسای خراسان که مدتی در مصر زندگی کرد و به سال ۳۵۳ در بیت المقدس وفات یافت. سنن نسائی از جمله صحاح سته اهل سنت و جماعت است.

سیر اصل ر.ک. بزدوی

"و شیخ الاسلام ابویسر رحمه الله در سیر اصل نیز گفته... (ص. ۳۹۵)

سیر کبیر

"و امام محمد رحمه الله در کتاب سیر کبیر گفته... (ص. ۱۱۶ و ۳۹۴) منظور کتاب الجامع الکبیر امام محمد بن حسن شیبانی است. ر.ک. شیبانی، گفته اند که

این کتاب آخرین اثر شیبانی پس از بازگشت از عراق بوده است.

ش

شافعی

محمد بن ادریس از ائمه چهارگانه اهل سنت و جماعت، پيشوای شافعیان که فقه را در مدینه از امام مالک بیاموخت و به سال ۲۰۴ در مصر وفات یافت.

شرح ادب القضا

مراد ادب القاضی احمد بن عمر شیبانی معروف به خصاف است. "همچنین یاد کرده شمس‌الائمه حلوانی در شرح ادب القضا خصاف".

شرح جامع الصغیر

اصل کتاب از محمد بن حسن شیبانی حنفی است و بر آن شروع عبدالله نوشته‌اند. از جمله شمس‌الائمه سرخسی متوفی ۴۸۳ و ابولیت سمرقندی متوفی ۳۷۳. ر.ک. سرخسی.

شرح سیر اصل

"و همچنین یاد کرده شیخ الاسلام ابوبکر رحمه الله در شرح سیر اصل...". (ص. ۳۹۵) مراد از شیخ الاسلام ابوبکر، همان شمس‌الائمه حلوانی است که کتاب سیر امام محمد بن حسن شیبانی را شرح کرده است.

شرح سیر صغیر

اصل کتاب از امام محمد بن حسن شیبانی است و شرح آن از شمس‌الائمه عبدالعزیز حلوانی. شرح دیگری بر این کتاب به نام جمال‌الدین محمود بخاری حنفی متوفی ۶۳۶ ثبت شده است.

شرح صغیر (امام رافعی)

و آن شرح کتاب وجیز امام فزالی است. رافعی دو شرح بر این کتاب نوشته است یکی به نام "فتح‌العزیز علی کتاب الوجیز" که آن را کتاب عزیز نیز نامند و دوم شرح صغیر که چون کوچکتر از کتاب عزیز است به این نام شناخته شده است.

شرح کتاب خراج

از قاضی امام مظفر

شرح کتاب عشر و خراج

"و همچنین ذکر کرده شیخ الاسلام در شرح کتاب عشر و خراج". (ص. ۲۸۴)

مراد از شیخ الاسلام یا صدرالاسلام، شمس‌الائمه عبدالعزیز حلوانی شارح کتاب محمدبن حسن شیبانی است. ر.ک. حلوانی.

شرح محصول

اصل کتاب از امام فخررازی و شرح آن از امام قرافی (ابوالعباس احمدبن ادریس متوفی ۶۸۴) است. ر.ک. قرافی.

شرح مقاصد

از علامه سعدالدین مسعودبن عمر نفاذانی، متوفی ۷۹۱.

شرح منهاج نووی

ر.ک. کمال‌الدین دمیری.

شرح منهاج از اسنوی ر.ک. منهاج.

شرح وقایه

از عبدالله بن مسعود بخارایی حنفی، معروف به صدرالشریعه اصغر، صاحب کتاب شرح التوضیح و کتاب التنتیج فی اصول الفقه که به سال ۷۳۷ در بخارا وفات یافت.

شرح هدایه سروجی ر.ک. سروجی. مرکز تحقیقات و نشر اسلامی

شهاب امامی

از فتهای شافعی که در کتاب قبه قاضی علی سندی از او نقل قول شده است.

شیبانی

ابوعبدالله امام محمدبن حسن شیبانی از شاگردان ابوحنیفه که از طرف هارون به قضای خراسان منصوب شد و به سال ۱۸۹ در ربنویه از آبادیهای اطراف ری وفات یافت. صاحب کتابهای الجامع الکبیر و الجامع الصغیر و المبسوط و المخارج فی الحیل.

شیبانی (احمدبن عمر) ر.ک. خصاص.

شیخ الاسلام ر.ک. صدرالاسلام

شیخ الاسلام صاحب شرح سیر صغیر. ر.ک. شرح سیر صغیر.

ص

صحیح ترمذی

از صحاح سه اهل سنت و جماعت است، تألیف ابوعیسی محمدبن عیسی ترمذی از بزرگترین علمای حدیث. متوفی به سال ۲۷۹.

صحیح المبسوط

از شیخ الاسلام خواهرزاده، ر.ک. خواهرزاده.

صحیح مسلم

دومین کتاب از صحاح سته، تألیف امام ابوالحسن مسلم قشیری نیشابوری متوفی به سال ۲۶۱. تولد و وفات وی هر دو در نیشابور بود. صحیح مسلم و صحیح بخاری به نام صحیحین شناخته می‌شوند.

صدرالاسلام (قاضی‌الامام)

ظاهراً مراد مؤلف از "صدرالاسلام" و "شیخ‌الاسلام" شمس‌الائمہ حلوانی است.

صدرالشہید

مراد حسام‌الدین پسرهان‌الائمہ عمر بن عبدالعزیز صاحب شرح ادب‌القاضی است. متوفی ۳۵۶ ر.ک. فتاوی کبری.

صراط مستقیم ر.ک. فیروزآبادی.

صنوان‌الافتا

همان صنوان‌القضا و صنوان‌الافتا است. از امام محمد بن محمد بن اسمعیل خطیب اشبورقانی حنفی، ر.ک. اسفورقانی.

طحاوی

احمد بن محمد طحاوی ازدی، متوفی ۳۲۱ صاحب کتاب المختصر در فقه از بزرگان حنفیان است.

ع**عبدالجبار (قاضی)**

ابن احمد بن عبدالجبار همدانی اسدآبادی از بزرگان معتزله است، صاحب کتاب تنزیه‌القرآن عن المطاعن، به سال ۳۱۵ در شهر ری وفات یافت.

عبدالسید الخطیبی

ظاهراً مراد ابونصر عبدالسید بن محمد معروف به ابن صباغ از بزرگان فقه‌های شافعی است، متوفی ۴۷۷ صاحب کتاب‌الشامل و کتاب‌المدہ در فقه.

عده

"در کتاب قضا از عده گفته" (ص، ۱۵۸) ر.ک. عبدالسید الخطیبی

عزیز (فتح‌المزین فی شرح‌الوجیز)

شرح کبیر بر کتاب وجیز فزالی از رافعی فزویسی.

عشر و خراج

"امام محمد در کتاب عشر و خراج گفته" (ص. ۲۸۵) مراد امام محمد بن حسن شهبانی است و ظاهراً کتاب عشر و خراج جزئی است از کتاب اصل، "امام محمد در کتاب عشر و خراج در اصل یاد کرده که..." (ص ۲۸۵).

عیون الحنفیه

"و در عیون حنفیه آورده..." (ص. ۱۳۸).

ظاهراً مراد عیون المذاهب از قوام‌الدین محمد بن محمد کاکلی حنفی متوفی ۷۳۹ است.

عیون المسائل

از ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی حنفی، متوفی ۳۷۳ ر.ک. سمرقندی.

غ**غزالی**

حجة الاسلام ابو حامد امام محمد غزالی، متوفی به سال ۵۰۵، صاحب کتاب الوجیز، احیاء علوم الدین، نهفت الفلاسفه، المنقذ من الضلال، و کیمیای سعادت.

فتاوی ابواللیث سمرقندی، ر.ک. سمرقندی

فتاوی اهل سمرقند

ملکود فی التاتارخانه و الفصولین برمزقند (کشف الظنون)

فتاوی تاتارخانی (تاتارخانه فی الفتاوی)

تألیف فقیه حنفی امام عالم بن علا، که آن را به اشاره "خان اعظم تاتارخان" گرد آورده است.

فتاوی تهرتاشی، ر.ک. تهرتاشی**فتاوی جامع**

"این است سخن صاحب "فصول عمادی" که از "فتاوی جامع" روایت کرده" (ص. ۱۵۷).

فتاوی رشیدی (رشیدالدین)

از رشیدالدین محمد بن عمر بن عبدالله سبخی حنفی، متوفی ۵۹۸.

فتاوی صفری

از امام عمر بن عبدالعزیز، معروف به حسام‌الدین شهید، که به سال ۵۳۶ کشته شده است.

فتاوی قاضیخان

فخرالدین حسن بن منصور قاضیخان اوزجندی، از اهل فرغانه متوفی ۵۷۲، یکی از بزرگان حنفیان است. فتاوی او در چهار جزء گرد آمده است.

فتاوی قاضی ظهیرالدین

مراد ظهیرالدین ابوبکر محمد بن احمد حنفی قاضی بخارا متوفی ۶۱۹ است.

فتاوی قفال

حاجی خلیفه از این کتاب بدون هیچ‌گونه شرح و تفصیل نام می‌برد.

فتاوی کبری

از عمر بن عبدالعزیز از اکابر حنفیان خراسان معروف به صدرالشهید صاحب کتابهای، الفتاوی الصغری، الفتاوی الکبری و شرح جامع الصغیر، دی به سال ۵۳۶ در سمرقند کشته شد و در بخارا مدفون گشت.

فتاوی نووی ر.ک.

"کبیرة و صغیرة و هی المسماة بمیون المسائل المهمه" (کشف الظنون).

فصول عمادی

"و این است سخن صاحب "فصول عمادی" که از "فتاوی جامع" روایت کرده" (ص. ۱۵۷). فصول عمادی از ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی بکر سرغینانی سمرقندی است که در ۶۵۱ تألیف شده است.

فضلی

"فضلی قول ابوحنیفه را با ابویوسف رحمه الله روایت کرده" (ص. ۱۵۷). منظور ابو عمرو عثمان بن ابراهیم اسدی حنفی، متوفی ۵۵۸، صاحب کتاب فتاوی الفضلی است.

فقه کبیر شافعی همان جامع کبیر است. ر.ک. شببانی

فوائد شمس الاسلام

این کتاب به نام شمس الاسلام اوزجندی در کشف الظنون ذکر شده است، لکن هیچ‌گونه شرحی در باره آن نیامده است.

فیروزآبادی

مجدالدین محمد بن یحیی از بزرگان اهل لفت، صاحب کتساب قاموس المحيط، متولد کازرون که بسال ۸۱۷ در پمن وفات یافت.

ق

قاسم بن معن، از اصحاب ابوحنیفه.

قدوری

ابوالحسن احمدبن محمد از فقهای حنفی که به سال ۴۲۸ در بغداد وفات یافت. کتاب معروف "مختصر قدوری" در فقه حنفی از اوست. از دیگر آثار او، تجرید، در هفت جزء مشتمل بر مسائل خلافتی بین شافعیان و حنفیان.

قزاقی

احمدبن ادیس، از علمای مالکی، صاحب شرح محصول، متوفی سال ۶۸۴، در قزاق مصر، در جوار تربت شافعی بنخاک سپرده شده است.

قنیه

از قاضی علی سفندی حنفی.

ک**کافی**

از محمدبن محمد مروزی، ملقب به حاکم شهید، ر.ک. منشی.

کبیر ر.ک. سیرکبیر.

کرخچی

ابوالحسن عبدالله بن حسن بن دلهم الکرخچی (۳۶۰-۳۴۰) از فقهای حنفی، صاحب کتاب المختصر، در فقه و مسألة فی الاشریه.

کفایه در شرح هدایه

و قيل ان الكفاية شرح الهداية لمحمود بن عبيدالله بن محمود تاج الشريعة، مؤلف الوقایه (كشف الظنون). ر.ک. تمرناشی.

ل**لباب**

شرح هدایه مرغبنانی است. و من شروح هدایة اللباب (كشف الظنون).

م**مالزیدی**

شیخ الاسلام علم الهدی ابومنصور سمرقندی مالزیدی، متوفی ۳۳۳، متکلم و فقیه حنفی، صاحب شرح الفقه الاکبر و مأخذ الشرایع.

مالک (امام)

ابوعبدالله مالک بن انس، متوفی ۱۷۹، صاحب کتاب الموطأ، مؤسس مکتب مالکی از مکاتب چهارگانه فقه سنت و جماعت.

ماوردی ر.ک. احکام سلطانی
ابوالحسن علی متوفی ۴۵۵، فقیه شافعی، صاحب الاحکام السلطانیه و ادب‌الدین
والدنیا.

مبسوط
* و شیخ الاسلام شمس‌الامه سرخسی گفته هرگاه که مبسوط را حفظ کند و مسداهب
مقدمان بدانند او را می‌رسد که اجتهاد کند* (ص. ۱۰۱).
این مبسوط در پانزده مجلد است که مؤلف آن را در زندان قراخانیان در اوزبکند
نوشته است.

مبسوط ر.ک. اسفنجابی

مجرد
ظاهراً مراد کتاب المجرد فی فروع الحنفیه تألیف امام ابوالقاسم اسمعیل بن
حسن بهیقی، و یا کتاب المجرد از امام زفر بن هذیل است.

مجمع العلوم نسفی
نجم‌الدین عمر نسفی متوفی ۵۳۷.

محمد بن الحسن شیبانی ر.ک. شیبانی

محیط حنفیه
ظاهراً مراد کتاب محیط تألیف برهان‌الدین محمود بن احمد بخاری حنفی
متوفی ۶۱۶ است.

مرغینانی
برهان‌الدین ابوالحسن علی بن ابی‌بکر مرغینانی از فقهای حنفی متوفای ۵۹۳،
صاحب کتاب بدایة المبتدی و کتاب الهدایه معروف به هدایه مرغینانی که چندین
بار شرح شده است.

مسروقی
* و از مسروق رحمه الله منقول است که او گفته...* (ص. ۱۲۸).

مشارع الشرایع ر.ک. نسفی

مظفر (قاضی الامام) شارح کتاب خراج.

مغرب
مراد کتاب المغرب فی اللغة، از امام ابوالفتح ناصر بن عبدالسید مطرزی، متوفی
۶۱۰ است.

ملتقط

مراد الملتقط فی الفتاوی الحنفیه از امام ناصرالدین محمد بن یوسف سمرقندی، متوفی ۵۵۶ است.

منتظم فی تاریخ الامم ر.ک. ابن الجوزی.

منتقى

ظاهراً از محمد بن محمد مروزی وزیر حنفی مشهور به حاکم شهید که به سال ۳۳۴ کشته شد، از تألیفات اوست، الکافی والمنتقى. "وقال مؤلفه حين اہتلى بمحنة القتل بمرور من جهة اتراک، هذا جزاء من آثر الدنيا على الآخرة، والعالم متى حفى علمه و ترک حقه خيف عليه ان يلحق بما يسوءه" (کشف الظنون).

منشور

از امام سید ناصرالدین ابوالقاسم بن یوسف سمرقندی حنفی "و در منشور گفته ..." (س. ۳۹۵)



المنقذ من الضلال ر.ک. فزالی.

منقود ر.ک. خواهرزاده

منهاج

مراد کتاب منهاج الطالبین است در فقه شافعی از امام محیی الدین ابوزکریا محیی بن شرف نووی متوفی به سال ۶۷۶ که جمعی از علما آن را شرح کرده اند، از جمله امام اسنوی شامی که این شرح مورد نظر مؤلف کتاب بوده است. ر.ک. نووی.

موطأ مالک

مراد الموطأ فی الحدیث از امام مالک بن انس متوفی ۱۷۹ است.

مہذب

ظاهراً مراد کتاب المہذب از امام ابواسحق ابراہیم شیرازی، فقیہ شافعی، متوفی ۲۷۶ است، که جمعی از اعظم فقہا بر آن شرح نوشته اند.

مہمات اسنوی

مراد جمال الدین عبدالرحیم بن الحسن اسنوی شافعی متوفی ۷۷۲ است. ر.ک. اسنوی

ن**ناطفی**

احمد بن محمد ناطفی از اهل ری متوفی ۳۳۶ از بزرگان فقہای حنفی، از دیگر آثار او، الاجناس، الفروق، الاحکام.

نسفی

ابوحنفه نجم‌الدین عمر، مؤلف کتابهای مجمع‌العلوم و مشارع‌الشرایع، متوفی ۵۳۷.

نصاب‌اللقها

از افتخارالدین طاهر بن احمد بخاری، متوفی ۵۴۲.

نوادر

"و همچنین یاد کرده امام محمد در نوادر" (ص. ۲۸۲) مراد کتاب نوادر از امام محمد بن حسن شیبانی متوفی ۱۸۹ است.

نوادر ابن سماعه

"و صنف جماعة نوادر فی الفروع منهم... ابن سماعه" (حاجی خلیفه)

نوادر ابن شجاع

مراد کتاب نوادر از شیخ ابو عبدالله محمد بن شجاع بلخی، معروف به فقیه‌المراقین، متوفی ۲۶۲ است.

نوادر مختصر عصام

"و همچنین گفته در نوادر مختصر عصام" (ص. ۲۸۳)

نوادر هشام (نوادر از وجه هشام)

منظور کتاب نوادر تألیف هشام بن عبیدالله مازنی، متوفی ۲۵۱ است.

نوازل

منظور کتاب النوازل فی الفروع از امام ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی حنفی است. ر.ک. سمرقندی امام عمادالدین

نوری

امام ابو زکریا یحیی بن شرف نوری منسوب به نوا از حوالی دمشق، متوفی ۶۷۶، از بزرگان علما و محدثین شافعی است.

نهایه ر.ک. ابن اثیر

مقصود کتاب النهایه فی غریب‌الحديث والاثیر، از امام مجدالدین ابوالساعات معروف به ابن اثیر است.

نهایه سقناقی

منظور کتاب النهایه تألیف امام حسام‌الدین حسین بن علی، معروف به سقناقی (سقناقی) متوفی ۷۱۵ است، و آن نخستین شرحی است که بر کتاب هدایة برهان‌الدین علی مرفینانی نوشته شده است. حاجی خلیفه، سقناقی را شاگرد برهان‌الدین می‌داند ولی این بعید است چه مرفینانی به سال ۵۹۳ وفات یافته و

سقائى متوفى در ۷۱۰، نمى تواند محضر او را دريافته باشد.

هـ

هدايه ر.ک. مرغینانى.

هدايه ر.ک. ناطقى.

و

واقعات ر.ک. ناطقى.

واقعات

از شيخ الاسلام امام ركن الدين لامشى حنفى.

وقايه و شرح آن

اصل وقايه از امام پرهان الشريه محمود بن صدر الشريه عبيدالله محبوبى حنفى است و شرح آن از شيخ جنيد بن سئد حنفى و از علاء الدين على بن عمر الاسود و جمعى ديگر، و معلوم نيست اشاره مؤلف به کدام يك از اين تروح است. ر.ک. كفايه در شرح هدايه.

مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

یادداشت‌های مصحح

صفحة ۱۰۰ سطر ۱۱

«و از اینجا گرفته‌اند اجتهاد قاضی و مفتی و متحری» چنین است در همه نسخه‌ها، لیکن بنظر می‌رسد کلمه متحری در متن غلط و مصحف متجزی باشد. متجزی اصطلاحاً در برابر مجتهد مطلق به کسی اطلاق می‌شود که قادر به استنباط برخی از احکام باشد و نه همه آنها. برخی از علما درباره امکان تجزی در اجتهاد تردید کرده و گفته‌اند ملکه اجتهاد و استنباط قابل تجزیه نیست بلکه امری بسیط است، بنابراین توانائی استنباط احکام اگر برای کسی حاصل شده به‌طور تمام و کمال است و اگر حاصل نشده یکسره و بالتمام نیست. مرحوم آخوند خراسانی از فقهای متأخر ما این نظر را قبول ندارد، بلکه معتقد است که هر مجتهد مطلق لامحاله در ابتدای کار متجزی بوده و اجتهاد او بعداً و بتدریج به حد کمال رسیده است؛ «بل يستعمل حصول اجتهاد مطلق عادة» غیر مسبوق بالتجزی للزوم الطفرة (کفایة الاصول) این بحث در میان علمای اهل سنت و جماعت نیز هست و مثلاً امام غزالی مسانند محقق خراسانی معتقد بوقوع تجزی است.

صفحة ۱۸۵ سطر ۸

«روایت کرده‌اند که هارون الرشید...»

این حکایت و حکایت دیگر که در صفحه بعد است از احیاء العلوم غزالی اقتباس شده است.

صفحة ۱۸۸

این مباحث را مؤلف از احیاء العلوم غزالی تلخیص کرده است.

صفحة ۱۹۰ سطر ۱۳

«پس اگر ایشان عددی باشند که مذهب ایشان آن باشد که جمعه بدان

عدد معتقد گردد...»

عبارت ماوردی روشنتر است که می گوید: «فان كانوا عدداً قد اتفق على اعتقاد الجمعه بهم كالاربعين فمآزاد فواجب ان يأخذهم باقامتها».

صفحة ۲۰۲ سطر ۲۹

عمواس با عماوس آبادی در حوالی بیت المقدس است، تلفات طاعون مورد اشاره مؤلف را بیست و پنج هزار تن نوشته اند که افراد نامبی مانند ابو عبیده جراح و یزید بن ابی سفیان از آن جمله بوده اند.

صفحة ۲۲۰ سطر ۱

«و نوع اول آنکه...»

به جای «نوع اول» باید گفته شود «قسم دوم» زیرا در صفحه ۲۱۹ موضوع به دو قسم تقسیم شده، قسم اول شعبهای سلطانی است که خود بر دو نوع تقسیم گردیده و هر دو نوع در همان صفحه بحث شده و اینک باید قسم دوم مطرح گردد.

صفحة ۲۲۳ سطر ۲۰

«در این صورت چند چیز است: یکی ترسانیدن مدعی علیه... و سؤال کردن از او که این مدعا به چگونه بدست او درآمد؟»
در متن ماوردی شق سومی هم ذکر شده که تحقیقات معلی است:
«الثالث ان يكشف عن الحال من جيران الملك و من جيران المتنازعين فيه ليتوصل بهم الى وضوح الحق و معرفة المحق.»

صفحة ۲۲۳ سطر ۲۳

«و اگر امر به صلح کنند خوب باشد و الا حکم جزم کند بموجب قضاء». عبارت خود ماوردی روشنتر است:
«و ان لم يصل اليه بواحد من هذه الثلاثة ردهما الى وساطة محتشم مطاع، له بهما معرفة وبما تنازعاها خبرة، ليضطرهما بكثرة التردد وطول المدى الى التصديق و التصالح، فان افضى الامر بهما الى احدهما، و الا بت الحكم بينهما على ما يوجب القضاء.»

صفحة ۲۲۴ سطر ۲۳

«پس اگر یاد کند که گواهی خریدن بر سبیل رهن است...»
عبارت در همه نسخهها به صورتی است که در متن آورده ایم. ظاهراً نسخه ماوردی که مؤلف در دست داشته مغلوط بوده است. عبارت ماوردی چنین است:

«فان ذكر ان الشهادة عليه بالابتاع كان على سبيل الرهب و الاجاء، و

هذا يفعلها الناس احياناً، لينظر في كتاب الابتياع، فان ذكر فيه انه غير رهب و لالجاه ضعفت شبهة هذه الدعوى، و ان لم يذكر ذلك فيه قويت به الشبهة للدعوى.»

صفحة ۳۰۸ سطر ۸

«این است حکم اقطاع استفلاسی چنانچه در کتاب انوار از امام ابوالحسن ماوردی نقل کرده...»

در حاشیه نسخه اصل عین گفتار ماوردی را نقل کرده است بشرح زیر: «و اذا صح الاقطاع فاراد السلطان استرجاعه من مقطعه جاز ذلك فيما بعد السنة التي هو فيها و يعود رزقه الى ديوان العطا و اما في السنة التي هو فيها لينظر فان حل رزقه ليها قبل حلول خراجها لم يسترجع منه في سنته لاستحقاق خراجها في رزقه و ان حل خراجها قبل حلول رزقه جاز استرجاعه منه لان تعجيل المؤجل و ان كان جائزاً فليس بلازم.»

صفحة ۳۲۷ سطر ۱۱

«و در صله شرط حواله و تسبیب همچنانکه در حکم اقطاع گذشت» اشاره است به آنچه در صفحه ۳۰۷ آمده: «و اگر بگرداند از برای ایشان از مال خراج چیزی را جایز است به دو شرط...»

چنین بنظر می‌رسد که تسبیب در متن غلط و به جای آن تسبیب صحیح است که در اصطلاح مالیاتی به معنی حواله مالی است متعذر الوصول که محال له بزور یا نفوذ خود باید آن را وصول کند (مفاتیح العلوم خوارزمی) در بیهقی آمده: «من که بسو سهل لشکر را بر یکدیگر تسبیب کنم» و محال له را در این موارد مسبب می‌گفتند. در تاریخ بیهقی گویند: «می‌ترسم که ناگاه مسببان چون لعنت که بر سبیل ابلیس فرود آید به سر من فرود آیند.» (صفحه ۸۰ چاپ بهمنیار)

ظاهراً مؤلف این کلمه را به معنی مطلق حواله و مترادف با آن بکار برده است.

صفحة ۳۴۰ سطر ۱۶

«و شرط نیست که بگوید: همچو میل در سر مه‌دان دادم» چنین است در همه نسخه‌ها به طور وضوح، و بنظر می‌رسد که کلمه «نیست» اشتباه و به جای آن «است» صحیح باشد. اگرچه مؤلف در اینجا فتوای شالمی را نقل می‌کند لیکن ظاهراً این مسأله متفق علیه است که گواهی در زنا باید مقرون به آن وصف معین باشد چنانکه ماوردی هم که خود پیرو

مذهب شافعي است مي گويد:

«واما البينة فهي ان يشهد عليه بفعل الزنا اربعة رجال عدول يذكرون
انهم شاهدوا دخول ذكره في الفرج كدخول المروء في المكحلة؛ فان لم
يشاهدوا ذلك على هذه الصفة لم تكن شهادة.»



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی