



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

تكملة المطالع

توليد الجنين في الشهرين الأولين

والأرضاء لهما

المجلد التاسع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تشید المطاعن لكشف الضغائن (فارسی)

نویسنده:

علامه محقق سید محمد قلی موسوی نیشابوری کتوری

لكهنوی

ناشر چاپی:

كشمیری

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۶	تشید المطاعن لكشف الضعائن (فارسی) - جلد ۹
۶	مشخصات كتاب
۶	اشاره
۸	مطاعن عمر ادامه طعن ۱۱ بخش متعه النساء
۱۸	وجه اول : لزوم حمل آیه بر معنای مصطلح شرعی
۱۸	اشاره
۲۹	پاسخ استدلال اعور بر تحریم متعه به : (كُلُوا وَتَمَتَّعُوا) و (ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا)
۵۱	وجه دوم : نزول آیه در جواز متعه به روایات فریقین
۶۱	وجه سوم : وجوه دلالت آیه بر جواز متعه در کلام فخر رازی
۶۱	اشاره
۷۶	پاسخ از شبهات فخر رازی
۱۶۲	اثبات قرائت : (فما استمتعتم به منهن) إلى أجل مسمى) و کیفیت استدلال به آن
۲۰۳	فتوای ابن عباس و دیگران به جواز متعه وعدم رجوع از آن
۳۳۷	قائلین به تصویب چرا با وجود فتوای ابن عباس و دیگران بر تحریم متعه اصرار دارند ؟ !
۳۴۵	تذییل : قدح و جرح روایات تحریم متعه
۳۹۳	درباره مرکز

تشید المطاعن لكشف الضغائن (فارسی) – جلد ۹

مشخصات كتاب

سرشناسه : ككتورى لكهنوى سید محمد قلى، ۱۱۸۸-۱۲۶۰ هـ-ق.

عنوان و نام پدید آور : تشید المطاعن لكشف الضغائن (فارسی) / علامه محقق سید محمد قلى موسوى نیشابورى ككتورى لكهنوى. گروه تحقیق: برات على سخی داد، میر احمد غزنوى، غلام نبى باميانى

مشخصات نشر : [هندوستان]: کشمیری، ۱۲۴۱ هـ.ق. [چاپ سنگی]

مشخصات ظاهرى : ۷۸۸۸ ص.

موضوع : شیعه -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع : اهل سنت -- دفاعیه ها و ردیه ها

رده بندى كنگره : BP۹۳/۵ / ق ۲ ت ۹ ۱۲۸۷

رده بندى ديويى : ۲۹۷/۱۷۲۴

ص : ۱

اشاره

تشید المطاعن لكشف الضغائن (ردّ باب دهم از كتاب تحفه اثنا عشریه) علامه محقق سید محمد قلى موسوى نیشابورى ككتورى لكهنوى (۱۱۸۸ - ۱۲۶۰ هـ . ق) والد صاحب عبقات الأنوار تحقیق برات على سخی داد ، میر احمد غزنوى غلام نبى باميانى جلد نهم

مطاعن عمر ادا مه طعن ١١ بخش متعه النساء

بسم الله الرحمن الرحيم قال عز من قائل :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ .

المائدة (۵) : ۸۷ .

ای کسانی که ایمان آورده اید چیزهای پاکیزه ای را که خدا برای شما حلال کرده حرام مشمارید و (از حدود و احکام خدا) تجاوز ننمایید که خدا تجاوز کنندگان را دوست نمیدارد .

ابن قیم گوید :

ابن مسعود قائل به جواز متعه بود و در تأیید نظرش - پس از نقل روایت پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) - آیه شریفه گذشته را قرائت میکرد .

زاد المعاد ۳ / ۴۶۱ - ۴۶۲ ، و مراجعه شود به : ۵ / ۱۱۱ .

و مراجعه شود به : صحیح بخاری ۶ / ۱۱۹ و ۵ / ۱۸۹ ، صحیح مسلم ۴ / ۱۳۰ ، مسند احمد ۱ / ۴۲۰ ، مشکاه المصابیح ۲ / ۹۴۴ ، الدر المنثور ۲ / ۱۴۰ ، شرح الطیبی علی المشکاه ۶ / ۲۶۴ - ۲۶۳ ، عمدہ القاری ۱۸ / ۲۰۸ و ۲۰ / ۷۳ ، فتح الباری ۹ / ۱۴۴ ، شرح مسلم نووی ۹ / ۸۲ ، ارشاد الساری ۷ / ۱۰۷ .

ثبت عن عمر أنه قال :

متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما :

متعته النساء ، ومتعته الحج ؟ !

عمر گفت :

دو متعه در زمان پیامبر وجود داشت (وحلال بود ولی) من آن را ممنوع کرده و هر کس آن را به جا آورد او را عقاب خواهم کرد .

مراجعه شود به : مسند احمد ۱ / ۵۲ ، سنن بیهقی ۷ / ۲۰۶ ، معرفه السنن والآثار ۵ / ۳۴۵ ، کنز العمال ۱۶ / ۵۱۹ ، ۵۲۱ ، تفسیر رازی ۵ / ۱۶۷ و ۱۰ / ۵۰ ، ۵۲ ، احکام القرآن جصاص ۱ / ۳۳۸ ، ۳۵۲ ، ۳۵۴ و ۲ / ۱۹۱ و ۳ / ۵۱۲ ، المبسوط سرخسی ۴ / ۲۷ ، شرح معانی الآثار ۲ / ۱۴۶ ، سنن بیهقی ۷ / ۲۰۶ ، معرفه السنن والآثار ۵ / ۳۴۵ ، المغنی عبدالله بن قدامه ۷ / ۵۷۲ ، الشرح الكبير عبدالرحمن بن قدامه ۷ / ۵۳۷ ، المحلی ۷ / ۱۰۷ - ۱۰۶ ، بدایه المجتهد ۱ / ۲۶۸ ، الاستذکار ۴ / ۹۵ ، ۵ / ۵۰۵ ، التمهید ۸ / ۳۵۵ و ۱۰ / ۱۱۳ و ۲۳ / ۳۵۷ ، ۳۵۶ ، شرح ابن ابی الحدید ۱ / ۱۸۲ و ۱۲ / ۲۵۱ - ۲۵۴ و ۱۶ / ۲۶۵ ، تفسیر قرطبی ۲ / ۳۹۲ ، الفصول فی الاصول جصاص ۳ / ۲۰۵ ، اصول سرخسی ۲ / ۶ ، علل دارقطنی ۲ / ۱۵۶ ، تذکره الحفاظ ۱ / ۳۶۶ ، تاریخ الاسلام ذهبی ۱۵ / ۴۱۸ و ۳۵ / ۴۴۹ ، مسند ابی عوانه ۲ / ۳۳۹ ، شرح العمده ابن تیمیه ۲ / ۴۹۵ ، تبیین الحقائق ۲ / ۲۱ ، مختصر اختلاف العلماء جصاص ۲ / ۱۳۸ ، زاد المعاد ۳ / ۴۶۳ ، اخبار القضاة ۲ / ۱۲۴ ، ازاله الخفاء ۲ / ۱۰۴ .

ص : ۹

نمونه نسخه (ج) ، خطی

ص : ١٠

نمونه نسخه (الف) ، سنگی

محقق محترم !

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

۱. این کتاب ، ردّیه ای است بر باب دهم از کتاب تحفه اثنا عشریه ، تألیف شاه عبدالعزیز دهلوی که شرح کامل آن در مقدمه تحقیق گذشت .
۲. مؤلف (رحمه الله) ، در ابتدای هر بخش ، اول تمام مطالب دهلوی را نقل کرده است . وی سپس مطالب دهلوی را تقطیع نموده و هر قسمت را جداگانه و تحت عنوان (اما آنچه گفته ...) ذکر نموده و آنگاه به پاسخ گویی آن میپردازد .
۳. ایشان از نویسنده تحفه ، با عنوان (مخاطب) و گاهی (شاه صاحب) یاد مینماید .
۴. مشخصات مصادر و منابع - جز در موارد ضرورت - در آخرین جلد ذکر خواهد شد .
۵. سعی شده که در موارد مشاهده اختلاف میان مطالب کتاب با منابع ، فقط به موارد مهم اشاره شود .
۶. مواردی که ترضی (لفظ : رضی الله عنه) ، و ترخم (لفظ : رحمه الله یا رحمه الله علیه) ، و تقدیس (لفظ : قدس سرّه) - چه به لفظ مفرد یا تثنیه و یا جمع - بر افرادی که استحقاق آن را نداشته اند اطلاق شده بود ؛ همگی حذف گردیده و به جای آن از علامت حذف - یعنی سه نقطه (...) - استفاده شده است .

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

۱. نسخه هایی که مورد استفاده قرار گرفته و خصوصیات آن به تفصیل در مقدمه تحقیق آمده است عبارت اند از :

[الف] رمز نسخه چاپ سنگی مجمع البحرين .

[ب] رمز نسخه چاپ حروفی پاکستان که ناقص میباشد .

[ج] رمز نسخه خطی آستان قدس رضوی علیه آلاف التحیه والسلام که متأسفانه آن هم ناقص میباشد .

۲. رمز (ح) در پاورقیها ممکن است علامت اختصاری (حامد حسین فرزند مؤلف) و نشانه حواشی وی بر کتاب باشد که در اوائل کتاب به صورت کامل آمده و در ادامه به صورت (ح) است .

۳. رمز (۱۲) و رمز (ر) معلوم نشد که علامت چیست .

۴. به نظر میرسد (ف) به صورت کشیده در حاشیه ها اشاره به (فائده) باشد ، لذا در گروه به صورت : [فائده] به آن اشاره شد .

۵. مواردی که تصلیه ، تحیات و ترضی با علائم اختصاری (ص) ، (ع) ، (رض) ، نوشته شده بود ، به صورت کامل : صلی الله علیه وآله ، علیه السلام و رضی الله عنه آورده شده است .

در مواردی که نقل از عامه بوده و به صورت صلوات بترأء نوشته شده بود ، در گروه [وآله] افزوده شده است .

۶. اعداد لاتین که در بین < > بین سطور این کتاب آورده ایم ، نشانگر شماره صفحات بر طبق نسخه [الف] میباشد .

۷. علامت * نشانه مطالب مندرج در حواشی نسخه های کتاب میباشد که آنها را به صورت پاورقی آورده ایم .

اما آنچه گفته: و سابق معلوم شد که این آیه هرگز دلالت بر حلّ متعه نمیکند.

پس مخدوش است به چند وجه:

وجه اول: لزوم حمل آیه بر معنای مصطلح شرعی

اشاره

وجه اول: آنکه از ملاحظه روایات و احادیث سابقه و غیر آن ظاهر است که لفظ (متعه) و (استمتاع) در نکاح متعه مثل دیگر منقولات شرعیه گردیده، پس حمل لفظ (استمتاع) بر متعه لازم باشد نه بر معنای لغوی، و الا لازم آید که از دیگر الفاظ شرعیه مثل حجّ و زکات و صلوات نیز - که در روایات وارد شده - اراده معنای لغویه آن نمایند نه معنای شرعیه، و لا یخفی بطلانه.

و ابداء فرق در هر دو مقام غیر مقبول [است]، چه ثبوت دیگر الفاظ در معنای شرعیه ثابت نشده مگر [به] سبب کثرت استعمال آن در این معانی در احادیث، و تبادر این معانی از این الفاظ در اطلاقات شارع، و بلا شبهه لفظ (متعه) و (استمتاع) هرگاه مضاف به نسا باشد متبادر از آن نکاح متعه است، و کثرت اطلاق (متعه) و (استمتاع) بر نکاح متعه نیز از روایات و اخبار و احادیث و آثار متحقق است.

و از غرائب تعصبات و عجائب هفوات آن است که یوسف واسطی اعور - به مقتضای عنادی که او را مختل الحواس ساخته - با وصف اثبات شهرت اطلاق (استمتاع) بر نکاح متعه چنان گمان کرده که اطلاق (استمتاع) بر (متعه) جایز نیست، بلکه اراده نکاح متعه منحصر است در (تمتع) و لفظ (متعه)، چنانچه در "رساله" خود که در ردّ اهل حق نوشته (۱) در ذکر متعه گفته:

الدلیل الآخر قوله تعالى: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً) (۲)، < ۱۱۴۳ > ورد من وجوه:

الأول: إن الآية فيها (سين) الاستفعال الدالّ على استيفاء المنفعة، فيكون معناه: ما دخلتم به من النساء، وحصل بها التمتع فآتوها أجرها، وما لم تدخلوا ولم يحصل بها تمتع فآتوها نصف أجرها، وإلا لو كان مقصود الآية ما ذكرتم، كان يقول الله تعالى: فما تمتعتم به منهنّ / لأن اسمها: متعه، ما اسمها استمتاع. (۳) انتهى.

۱- هیچ اطلاعی از نسخه چاپی یا خطی کتاب در دست نداریم، شرحی از کتاب و مؤلف در طعن دهم ابوبکر گذشت.

۲- النساء (۴): ۲۴.

۳- [الف] صفحه: ۳۲۵. [رساله اعور: عنه الأنوار البدریه لكشف شبه القدریه للشيخ حسن بن محمد المهلبی الحلّی: ۱۱۶ -

۱۱۸، (نسخه عکسی، مرکز احیاء میراث اسلامی، شماره ۵۴۵)].

و شناعت این خرافه هرگز بر هیچ محصلی مخفی نخواهد بود ، لیکن بر اهل سنت به مقابله اهل حق اولیات و بدیهیات هم ملتبس و مشتبه میشود ، یا دیده و دانسته بر انکار و ابطال آن اقدام مینمایند .

بالجمله ؛ اطلاق (استمتاع) بر متعه در روایات کثیره و احادیث عدیده واقع است و نهایت شایع و ذائع ، پس به حقیقت ناصب اعور ردّ بر جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) و اصحاب کرام میکند ، و به ظاهر پرده ردّ اهل حق [را] در میان آویخته ، مصائب عظیمه برای اهل نحلّه خود انگیزته !

در روایت ابن ماجه از سبره منقول است :

فقالوا : يا رسول الله ! إن العزبة قد اشتدت علينا ..

قال : فاستمتعوا من هذه النساء (۱) .

و نیز در همین روایت مذکور است :

إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع .. إلى آخره (۲) .

و در روایت نسائی به روایت سبره مسطور است که آن حضرت فرمود :

من كان عنده شيء من هذه النساء اللاتي يستمتع (۳) بهن فليخلّ سبيلها (۴) .

۱- سنن ابن ماجه ۱ / ۶۳۱ .

۲- سنن ابن ماجه ۱ / ۶۳۱ .

۳- في المصدر : (يتمتع) .

۴- سنن نسائی ۶ / ۱۲۷ .

و در “ صحیح مسلم ” مسطور است که آن حضرت فرمود :

إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء (۱).

و نیز در “ صحیح مسلم ” به روایت جابر و سلمه مذکور است :

قد أذن لكم أن تستمتعوا (۲).

و در روایت بخاری وارد است :

قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا (۳).

و در تفسیر “ تلخیص کواشی ” به تفسیر آیه : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ ..) (۴) . . . إلى آخر الآية مسطور است :

أو نزل في نكاح المتعه ، ثم نسخ بقوله صلى الله عليه [وآله] وسلم : أيها الناس ! كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء ، وإن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة (۵).

و در روایت ابن مسعود در “ مشکاه ” مسطور است :

ثم رخص لنا (۶) أن نستمتع .. إلى آخره (۷).

۱- صحیح مسلم ۴ / ۱۳۲ .

۲- صحیح مسلم ۴ / ۱۳۰ .

۳- صحیح بخاری ۶ / ۱۲۹ .

۴- النساء (۴) : ۲۴ .

۵- التلخیص فی تفسیر القرآن العزیز ، ورق هفتم (صفحه : ۱۴) از تفسیر سوره نساء .

۶- در [الف] اشتبهاً : (لها) آمده است .

۷- مشکاه المصابیح ۲ / ۹۴۴ .

و در “ صحیح مسلم ” در روایت سبره مسطور است :

استمتعت علی عهد رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم . . . إلى آخره (۱).

و در روایت جابر که از “ صحیح مسلم ” منقول شد ، مذکور است :

استمتعتنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم (۲).

و نیز جابر گفته :

کنا نستمتع بالقبضه ، كما سبق عن صحیح مسلم (۳).

و در حدیث جابر که از “ کنز العمال ” منقول شد ، مذکور است :

کنا نستمتع بالقبضه (۴).

و نیز در روایت جابر در “ کنز العمال ” مذکور است :

استمتعتنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم . . . إلى آخره (۵).

و در روایت ابوسعید که از “ کنز العمال ” منقول شد ، مسطور است :

۱- صحیح مسلم ۴ / ۱۳۱ .

۲- صحیح مسلم ۴ / ۱۳۱ .

۳- صحیح مسلم ۴ / ۱۳۴ .

۴- کنز العمال ۱۶ / ۵۲۳ .

۵- کنز العمال ۱۶ / ۵۲۳ . سه سطر گذشته در [الف] اشتبهاً تکرار شده است .

كان أحدنا يستمتع على القدح سويقاً (۱).

و در روایت ابن مسعود که در “کنز العمال” مسطور است ، مذکور است :

ورخص لنا أن يستمتع أحدنا بالمرأه (۲).

و نیز در “کنز العمال” مذکور است :

استمتع ابن حریث وابن فلان كلاهما .. إلى آخره (۳).

و ولی الله در “ازاله الخفا” گفته :

مالك والشافعي ، عن عروه ، عن خوله بنت حكم : دخلت على عمر بن الخطاب ، فقالت : إن ربيعه بن أميه استمتع بامرأه مولده ، فحملت منه ، فخرج < ۱۱۴۴ > عمر يجز رداءه فزعا ، فقال : هذه المتعه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت (۴).

پس از این روایات عدیده اطلاق (استمتاع) بر (متعّه) ثابت است .

حیرت است که اولیای ناصب اعور به مقابله این روایات چه خواهند کرد ، آیا معاذ الله تغلیط افضل معصومین (صلی الله علیه وآله وسلم) و صحابه مکرمین هم خواهند کرد ؟ یا ناچار اعتراف به مزید شناعة انکار دلالت (استمتاع) بر (متعّه) خواهند نمود ؟ !

۱- کنز العمال ۱۶ / ۵۲۶ .

۲- کنز العمال ۱۶ / ۵۲۷ .

۳- کنز العمال ۱۶ / ۵۱۸ .

۴- [الف] صفحه : ۲۵۲ کتاب النکاح من فقهیات عمر جلد ثانی . [ازاله الخفاء ۲ / ۲۱۸] .

و علاوه بر ثبوت اطلاق (استمتاع) بر (متعّه) (۱) در احادیث و روایات از کلمات اکابر فقها و مفسرین سنیه هم ظاهر است که (استمتاع) به معنای (متعّه) است .

و در "عنايه شرح هدايه" تصنيف محمد بن محمد بن (۲) احمد حنفی - که از اکابر فقها و محققین ایشان است - مذکور است :

والنكاح الموقت باطل ، مثل أن يتزوج امرأه بشهادة شاهدين [إلى] (۳) عشره أيام .

والذى يفهم من عبارة المصنف . . . فى الفرق بينهما شيان :

أحدهما : وجود لفظ يشارك المتعه فى الاشتقاق ، كما ذكرنا آنفاً فى نكاح المتعه .

والثانى : شهود الشاهدين فى النكاح الموقت مع ذكر لفظ (التزويج) أو (النكاح) ، وأن تكون المده معيّنه .

وقال زفر : هو صحيح لازم ؛ لأن التوقيت شرط فاسد لكونه مخالفاً لمقتضى عقد النكاح ، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسده .

ولنا : إنه أتى بمعنى المتعه بلفظ (النكاح) ؛ لأن معنى المتعه هو : الاستمتاع بالمرأه لا بقصد مقاصد النكاح ، وهو موجود فيما نحن

۱- در [الف] به اندازه نصف سطر سفید است .

۲- در [الف] اشتبهاً : (و بن) آمده است .

۳- الزیاده من المصدر .

فيه ؛ لأنها لا- تحصل في مده قليله ، والعبره في العقود للمعاني دون اللفظ ، ألا- ترى الكفاله بشرط براءه الأصل (١) حواله ، والحواله بشرط مطالبه الأصل (٢) كفاله (٣) .

از اين عبارت ظاهر است كه (متعه) عين (استمتاع) است .

و در عبارت ابن الهمام - كه ميآيد - مذکور است :

قال شيخ الاسلام . . . - في الفرق بينه وبين نكاح الموقت - : أن يذكر الموقت بلفظ النكاح والتزويج ، وفي المتعه : أتمتع أو أستمتع . (٤) انتهى .

و در “ تفسير نيشابوري ” در تفسير آيه : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ ..) (٥) إلى آخر الآيه ، مذکور است :

قيل : المراد بها حكم المتعه ، وهي أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معلوم ليجمعها . سميت : متعه ؛ لاستمتاعه بها

١- في المصدر : (الأصيل) .

٢- في المصدر : (الأصيل) .

٣- [الف] كتاب النكاح محررات الزوجيه . [شرح العنايه على الهدايه ٣ / ٢٤٨] .

٤- فتح القدير ٣ / ٢٤٦ .

٥- النساء (٤) : ٢٤ .

أو لتمتيعه لها بما يعطيها .. إلى آخره (۱).

و اطلاق (مستمتع بها) بر زن متعه كراراً در عبارت “ منبع البيان ” كه مخاطب در حاشيه باب فقهيات آورده - كما سبق (۲) - واقع است .. إلى غير ذلك مما لا يخفى .

و لطيف تر آن است كه به سبب مزيد ظهور صحت اطلاق (استمتاع) بر (متعه) و نهايت شيوع آن ، خود اعور هم قبل از اين اطلاق (مستمتع بها) بر زوجه متعه نموده ، نهايت شناعت منع و انكار خود ثابت کرده است ، چنانچه قبل از اين گفته :

ومنها : حل المتعه محتججین بدليلين :

أحدهما : أنها كانت زمن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم .

وردّ بأنها كانت من أحكام الجاهليه ، كالخمر ، ونكاح الأختين ، وزوجه الأب .. ونحو ذلك ، وطراً عليها الإسلام ، فاستمرت إلى حين نزول الناسخ كما في غيرها من الأحكام كالخمر ونحوه . < ۱۱۴۵ > والناسخ في القرآن موضعان :

الأول : قوله تعالى : (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى

۱- غرائب القرآن ۲ / ۳۹۲ .

۲- حاشيه تحفه اثنا عشرية : ۵۲۳ .

أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (۱) ، لم يبح الله تعالى في الآية المذكوره غير الزوجه وملك اليمين ، وحرّم غيرهما بقوله : (فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ) (۲) .

قالوا : المستمتع بها زوجه . قلنا : الزوجه يلحقها الطلاق ، ولها نصف المسمى قبل الدخول وجميعه بالدخول ، ويحرّمها الطلاق ثلاث مرّات ، ويحتاج بالعود إلى الأول إلى محلّل ، ويحتاج بالفرقه إلى ذوى عدل عند الرافضه ، ويحتاج بالبائن إلى الإذن ، وبالرجعى دون الإذن . . وغير ذلك من الأحكام ، والمستمتع بها ليست كذلك ، فانتفت أن تكون زوجه (۳) .

پس بطلان خرافه اعور و كذب و بهتان او در نفى اطلاق (استمتاع) بر (متعه) - حسب تصريح خودش - ثابت گردید كه اطلاق (مستمتع بها) بر زوجه متعه نموده ، پس در اطلاق (استمتاع) بر (متعه) و اراده فعل متعه از (اسْتَمْتَعْتُمْ) (۴) ریبی نماند .

۱- المؤمنون (۲۳) : ۵ - ۸ .

۲- المؤمنون (۲۳) : ۸ .

۳- [الف] صفحه : ۳۲۴ . [رساله اعور : عنه الأنوار البدریه لكشف شبه القدریه للشيخ حسن بن محمد المهلبی الحلی : ۱۱۶ -

۱۱۸ ، (نسخه عكسی ، مركز احیاء میراث اسلامی ، شماره ۵۴۵)] .

۴- النساء (۴) : ۲۴ .

بار الها! مگر آنکه به مزید ابتلا به ضیق خناق ادعای افتراق در لفظ (استمتعتم) و (مستمع بها) نمایند که اراده زوجه متعه از لفظ (مستمع بها) جایز دانند، و از صحت اراده متعه از لفظ (استمتعتم) و (استمتع) امتناع نمایند!

فهل هذا إلا أضحوکه من عجائب الأضحیک ، والله العاصم من کل قول شنیع ، وهزل رکیک .

و تعدید ناصب اعور متعه را از احکام جاهلیت و تشبیه آن به خمر و نکاح اختین و زوجه اب / محض جاهلیت شنیعه و عصبیت قبیحه است ، چه مشروعیت متعه به ارشادات جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) ثابت است ، کما سبق نمودجها ، پس حکمی که به امر و ارشاد آن حضرت ثابت باشد ، آن را از احکام جاهلیت وانمودن در حقیقت نسبت جاهلیت به مُزیل جاهلیت کردن است .

الحق که ناصب اعور در این مقام داد کمال خلط و خبط و نهایت مجانبت از لغت و حدیث و قرآن داده که اینجا منع صحت اراده متعه از استمتاع کرده ، و بعد از این به بعض آیات کریمه - که به معرض تخویف و تهدید کفار است - استدلال بر حرمت متعه نموده ، چنانچه گفته :

پاسخ استدلال اعور بر تحریم متعه به : (کُلُوا وَتَمَتُّعُوا) و (ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتُّعُوا)

الموضع الثانی : قوله تعالى : (کُلُوا وَتَمَتُّعُوا قَلِيلًا - إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) (۱) وقوله تعالى : (ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتُّعُوا وَيُلْهِهُمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) (۲) .. وأمثال ذلك كثير في القرآن ، وهذا صريح في تحریم التمتع .

فإن قيل : هذا ليس في هذا المعنى خاصه .

قلنا : دخل في عمومه (۳) .

محتجب نماند که استدلال ناصب اعور به قول او تعالى : (کُلُوا وَتَمَتُّعُوا) (۴) و آیه : (ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتُّعُوا) (۵) بر تحریم متعه در حقیقت احیای سنت کفار و حمایت جاهلیت آن اشرار است که آیات الهی را بلا تدبر و تأمل بر محامل (۶) فاسده حمل نموده ، زبان طعن بر اسلام میگشادند ، چنانچه ابن الزبیری ملعون به آیه : (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ) (۷)

۱- المرسلات (۷۷) : ۴۶ .

۲- الحجر (۱۵) : ۳ .

۳- رساله اعور : عنه الأنوار البدریه لكشف شبهه القدریه للشیخ حسن بن محمد المهلبی الحلی : ۱۱۶ ، (نسخه عکسی ، مرکز احیاء میراث اسلامی ، شماره ۵۴۵) .

۴- المرسلات (۷۷) : ۴۶ .

۵- الحجر (۱۵) : ۳ .

۶- در [الف] اشتباهاً : (محافل) آمده است .

۷- الأنبياء (۲۱) : ۹۸ .

استدلال کرده بر آنکه - معاذ الله - از آن تعذیب ملیکه و عزیر (۱) و مسیح - علی نبینا وآله وعلیهم السلام - لازم میآید (۲)، و این استدلال < ۱۱۴۶ > ناصب نهایت مانا (۳) و مشابه به این استدلال است، بلکه اقبیح و افحش از آن است، و هیچ عاقلی که ادنی بهره از شعور و ادراک داشته باشد، راضی به این خرافه و سفاهت نخواهد شد که کمال شناخت و بطلان آن به وجوه عدیده ظاهر است :

اول : آنکه تمتع به معنای عقد متعه در عموم تمتع لغوی داخل نیست؛ زیرا که اطلاق تمتع لغوی بر عقد از قبیل مجاز است، من قبیل إطلاق المسبب علی السبب، پس تمتع به معنای عقد متعه، مجاز لغوی و حقیقت شرعی است مثل اطلاق صلوات بر ارکان مخصوصه، و چنانچه از تحریم معنای صلوات لغوی در بعض مواقع - مثل دعا برای کفار - تحریم صلوات شرعی لازم نمیآید، همچنین از ذمّ تمتع لغوی در این مقام، تحریم تمتع شرعی لازم نخواهد آمد، و نیز صوم لغوی در بسیاری از مقامات حرام است، مثل سکوت در مقام وجوب تکلم، و نیز حج به معنای لغوی جاها ممنوع است، مثل قصد شرک و زنا، پس لازم آید - بنابر توهم باطل اعور اکفر - که دین

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

۲- مراجعه شود به : تفسیر قرطبی ۱۱ / ۳۴۳ ، تفسیر ابن کثیر ۴ / ۱۴۱ - ۱۴۲ .

۳- یعنی : مانند .

اسلام برهم شود ، و صلوات و صوم و حج - که از اصول عبادات اند - ناجایز و حرام گردند !

دوم : آنکه اگر مراد از تمتع ، تمتع عام باشد ، لازم آید که وقاع به نکاح دائمی هم حرام شود ؛ زیرا که وقاع به نکاح دائمی نیز از اقسام تمتع لغوی است ، بلکه بنا بر این لازم آید حرمت جمیع اقسام معایش و مآکل و ملابس و مساکن ، و علی الخصوص تحریم اکل مقدم تر از همه ثابت شود که لفظ (کلوا) و (یأکلوا) در هر دو آیه موجود است ، پس ناصب اعور را میبایست که اولاً- فتوا به حرمت اکل علی الاطلاق میداد و جمیع اطعمه مباحه را حرام میساخت ، همچنین جمیع انواع و اقسام مباحات تلذذ و تنعم را ناجایز میگردانید ، بعد از آن این حرف واهی بر زبان میآورد !

سوم : آنکه خطاب در این هر دو آیه به کفار است ، چنانچه پر ظاهر است ، و مع هذا مفسرین هم به آن تصریح کرده اند ، در “ تفسیر کبیر ” مسطور است :

أَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى : (ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِيهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) (۱) ففیه مسائل :

المسألة الأولى : المعنى : دع الكفار يأخذوا حظوظهم من

دنياهم ، فتلك خلاقهم ، ولا خلاق لهم فى الآخرة (١).

و سىوطى در تفسير “درّ منثور” گفته :

أخرج ابن أبى حاتم ، عن ابن زيد . . . - فى قوله : (ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا ..) (٢) إلى آخر الآية - قال : هؤلاء الكفرة (٣).

و در “تفسير كشاف” مسطور است :

(كُؤُوا وَتَمَتَّعُوا) (٤) حال من (الْمُكذِّبِينَ) (٥) أى الويل ثابت لهم فى حال ما يقال لهم : (كُؤُوا وَتَمَتَّعُوا) .

فإن قلت : كيف يصح أن يقال [لهم] (٦) ذلك فى الآخرة ؟

قلت : يقال لهم ذلك فى الآخرة إيداناً بأنهم كانوا فى الدنيا أحقّاء بأن يقال لهم ، وكانوا من أهله ، تذكيراً بحالهم السمجه ، وبما جنوا على أنفسهم من إثارة المتاع القليل على النعيم والملك الخالد . وفى طريقته قوله :

١- [الف] آيه : (ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا ..) إلى آخره من السوره الحجر من الجزء الرابع عشر . (١٢) . [تفسير رازى ١٩ / ١٥٤] .

٢- الحجر (١٥) : ٣ .

٣- [الف] نشان سابق . [الدرّ المنثور ٤ / ٩٤] .

٤- المرسلات (٧٧) : ٤٦ .

٥- المرسلات (٧٧) : ٤٥ .

٦- الزيادة من المصدر .

إِخْوَتِي لَا تَبْعُدُوا أَبَدًا * وَبَلَىٰ وَاللَّهِ قَدْ بَعْدُوا يَرِيدُ : كُنْتُمْ أَحْقَاءَ فِي حَيَاتِكُمْ بِأَنْ يَدْعَىٰ لَكُمْ بِذَلِكَ ، وَعَلَّلَ ذَلِكَ بِكُونِهِمْ مُشْرِكِينَ (۱) دَلَالَةً عَلَىٰ أَنْ كُلَّ مُجْرِمٍ مَا لَهُ إِلَّا الْأَكْلُ وَالتَّمَتُّعُ أَيَّامًا قَلِيلًا ، ثُمَّ الْبَقَاءُ فِي الْهَلَاكِ أَبَدًا .

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (كُلُّوْا وَتَمَتُّعُوا) (۲) كَلَامًا مُسْتَأْنَفًا خَطَابًا لِلْمُكَدِّبِينَ فِي الدُّنْيَا (۳) .

و هر گاه ثابت شد که خطاب در این < ۱۱۴۷ > هر دو آیه به کفار است ، پس اگر - به فرض باطل و محال و تقدیر غیر واقع و ناجایز - تحریم متعه از آن ثابت شود ، در حق کفار ثابت خواهد شد ، و تجویز و تحلیل متعه در احادیث و روایات به خطاب اهل اسلام متحقق شده ، و از تحریم چیزی در حق کفار لازم نمیآید تحریم آن در حق مسلمین ، گو به تحلیل آن نص واقع نشود ، چه جا که از تحریم امری برای کفار ، تحریم آن در صورت منصوص الجواز بودنش لازم آید ، و هذا فی غایه الظهور ، مگر نمیبینی که حق تعالی از صلوات بر منافقین منع فرموده است ، قال الله تعالی : (وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ) (۴) و از منع صلوات بر منافقین ، منع آن بر اهل اسلام لازم

۱- فی المصدر : (مجرمین) بدل (مشرکین) ، ولم ترد فی المصدر کلمه : (دلاله) .

۲- المرسلات (۷۷) : ۴۶ .

۳- الکشاف ۴ / ۲۰۵ .

۴- [الف] سوره توبه ، جزء دهم ، رکوع ۱۱ . [التوبه (۹) : ۸۴] .

نمی آید (۱)، پس چه عجب است که ناصب اعور صلوات را بر مؤمنین و مسلمین نیز - به سبب منع آن در حق کفار - حرام سازد و شریعتی دیگر در اسلام آغازد !!

چهارم: آنکه مراد از اکل و تمتع در آیه: (ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا) (۲) به قرینه (يُلْهِيهِمُ الْأَمَلُ) (۳) آن اکل و تمتع است که مقتضی امر ناروا و مانع از اتباع امر خدا باشد، پس اگر در تمتع، متعه داخل هم باشد، باز هم ذمّ مطلق متعه ثابت نخواهد شد، بلکه ذمّ متعه مخصوص که موجب فساد گردد و آن مثل ذمّ نکاحی است که مستلزم قبائح و مفاسد باشد.

در “تفسیر کبیر” در تفسیر این آیه مذکور است:

المسألة الثالثة: دلّت الآية على أن إيثار التلذذ والتنعم بما يؤدى إليه طول الأمل، ليس من أخلاق المؤمنين.

وعن بعضهم: التمرغ في الدنيا من أخلاق الهالكين.. إلى آخره. (۴).

۱- در [الف] اشتبهاً اینجا: (واو) آمده است.

۲- الحجر (۱۵): ۳.

۳- الحجر (۱۵): ۳.

۴- [الف] آیه (ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا...) إلى آخره من السوره [كذا] الحجر [(۱۵): ۳] من الجزء الرابع عشر. (۱۲). [تفسیر رازی ۱۹ / ۱۵۵].

از این عبارت ظاهر است که از این آیه ذمّ و لوم تلذذ و تنعم به چیزی که مؤدی شود به آن ، طول امل ثابت میشود نه ذمّ مطلق تلذذ و تمتع .

پنجم : آنکه اثبات دخول متعه در تمتع در آیه : (ذَرْهُمْ) (۱) حسب مذهب ائمه و اسلاف سنیه مستلزم ثبوت تجویز و تحلیل متعه است ؛ زیرا که حسب زعم اسلاف مغفلین سنیه - که العیاذ بالله قبائح عظیمه بر او تعالی ثابت میکنند - امر (ذَرْهُمْ) برای تجویز و اذن است ، عجب که ناصب خائب و معاند کاذب بر مذهب اسلاف و مقتدایان خود هم اطلاع ندارد ، و باز همت به مناظره و مقابله اهل حق میگمارد ، و کلام الهی را بر محمل باطل عند السنیه و الشیعه فرو میآرد ، و از وعید شدید : « من فسّر القرآن برأیه فلیتبوء مقعده من النار (۲) » نمیهراسد !

در “ تفسیر کبیر ” مذکور است :

المسأله الثانيه : احتج أصحابنا بهذه الآیه علی أنه تعالی قد یصدّ عن الإیمان ، ویفعل بالمکلف ما یکون له مفسده فی الدین ، والدلیل علیه أنه تعالی قال لرسوله : (ذَرْهُمْ یَا کُلُوا وَیَتَمَتَّعُوا

۱- الحجر (۱۵) : ۳ .

۲- التوحید للشیخ الصدوق : ۹۰ ، وسائل الشیعه ۲۷ / ۱۸۹ ، بحار الأنوار ۳ / ۲۲۳ و ۳۰ / ۵۱۲ ، عن المشکاه والمصابیح ، عن الترمذی .

وَيُلْهِمُهُمُ الْأَمْلَ فَسَوْفَ (۱) فحکم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهمهم عن الإيمان والطاعة ، ثم إنه تعالى أذن لهم فيها .

قالت المعتزله : ليس هذا إذن وتجويز ، بل هذا تهديد وتخويف ووعيد .

قلنا : ظاهر قوله : (ذَرُّهُمْ) إذن ، أقصى ما في الباب انه تعالى تبه على أن إقبالهم على هذه الأعمال يضرهم في دينهم ، وهذه عين ما ذكرناه من أنه تعالى أذن في شيء مع أنه نصّ على كون ذلك الشيء مفسده لهم في الدين (۲) .

ششم : آنکه اگر از این همه خدشات و مباحث قطع نظر کنیم و تسلیم نماییم که متعه در این هر دو آیه داخل است ، و از آن منع آن ثابت میشود ؛ به سبب دلالت عموم ، باز هم < ۱۱۴۸ > چونکه دلایل تجویز و تحلیل خاصّ است و این دلیل عام ، مقتضای قاعده اصولیه که جهابذه فقها و محدّثین و مفسرین بر آن عمل دارند ، تقدیم خاص بر عام ، و تحکیم مقید بر مطلق

۱- الحجر (۱۵) : ۳ .

۲- [الف] صفحه : ۱۷۲ ، آیه (ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا . .) إلى آخرها من السوره [كذا] الحجر [(۱۵) : ۳] من الجزء الرابع عشر الركوع الأول من ركوع السوره . (۱۲) . [تفسير رازی ۱۹ / ۱۵۵ تذکر : در حاشیه [الف] آدرس اشتباهاً تکرار شده است] .

است؛ پس در این صورت هم این عموم، مانع از عمل بر دلالت دلائل خاصه نخواهد شد، بلکه تخصیص عام و تقيید مطلق به این دلائل لازم و واجب خواهد بود، مگر چون ناصب اعور نه بر فن اصول اطلاع دارد و نه به حدیث و فقه و تفسیر (۱)، آنچه میخواید مجنونانه بر زبان میآرد.

هفتم: آنکه اگر از این قاعده اصولیه هم قطع نظر کنیم و به تقدیم خاص بر عام [هم] کاری نداریم، بلکه این هر دو آیه را منافی و معارض دلائل خاصه پنداریم، باز هم ضروری به اهل حق و نفعی به اهل خلاف نمیرساند، و گلوی امامشان از طعن و ملامت نمیرهند؛ زیرا که هر دو آیه مکی هستند، و چون تحلیل متعه در مدینه منوره حتماً و قطعاً ثابت است، این تحریم منسوخ خواهد بود و نسخ متقدم، متأخر را معنایی ندارد.

هشتم: آنکه اگر از تقدم نزول این هر دو آیه هم قطع نظر کنیم، و دلالت این هر دو آیه و ماشابههما (۲) بر تحریم متعه - علی فرض غیر الواقع - مسلم نماییم، باز هم نفعی به ایشان نمیرسد؛ چه اثبات تأخر نزول این هر دو آیه از تحلیل متعه بر ذمه ایشان است، و به غیر اثبات تأخر فائده به ایشان نمیرسد، چنانچه ابن القیم در "زاد المعاد" در ردّ ادعای نسخ فسخ حج تقریر

۱- در [الف] اشتهاً اینجا: (میآرد) آمده است .

۲- در [الف] اشتهاً: (شابهها) آمده است .

کرده ، كما سیجیء إن شاء الله تعالی (۱) .

و از افاده سبکی که در ما بعد میآید نیز ظاهر است که : ظنّ تأخر هم برای اثبات نسخ کافی نمیشود (۲) ، چه جا که ظنّ هم مفقود باشد و به محض احتمال تمسک کرده شود .

ولنعم ما أفاد فی الأنوار البدریه فی جواب الأعور الناصب (۳) - عذبه الله بعذاب واصب ، وهمّ ناصب - [حيث قال] :

وأيضاً ؛ ما ذكره فی أول شبهته (۴) الأخرى - التي عبّر عنها

۱- حيث قال : فأمرًا العذر الأول وهو النسخ ، فيحتاج إلى أربعة أمور لم يأتوا منها بشيء : إلى نصوص أخر ؛ ثم تكون تلك النصوص معارضة لهذه ؛ ثم تكون مع المعارضة مقاومه لها ؛ ثم يثبت تأخرها عنها . (زاد المعاد ۲ / ۱۸۷)
 ۲- از طبقات الشافعيه الكبرى ۲ / ۹۱ - ۹۲ خواهد آمد .

۳- حيث قال الأعور : فی قوله : والناسخ فی القرآن موضعان : الأول : قوله تعالی : (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ) . الموضع الثاني : (كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) ، وقوله : (ذُرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) . قأمثال ذلك كثير فی القرآن ، وهذا صريح فی تحريم التمتع . فان قيل : هذا ليس معیناً کذا قرئت فی هذا المعنى . قلنا : دخل فی عمومه . انظر : الأنوار البدریه : ۱۱۷ - ۱۱۶ .

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

بالموضع الثاني - ، فبطلانه ظاهر ، ولا يخفى على من له أدنى فطانه ما ارتكب فيه من الهجر .

وأقبح من هذا قول الناصب الشقي : (وهذا صريح في تحريم التمتع) مع (١) بعده عن التصريح .

وقوله : (دخل في عمومه) . كذب ظاهر ، وإلا لزم نسخ العقد الدائم أيضاً ؛ لأن الانتفاع والالتذاذ فيه أكثر ، بل جميع أنواع التمتع من الأكل والشرب . . وغيرهما ، [و] (٢) بطلانه ظاهر .

وأيضاً ؛ ما ذهب إليه الناصب الشقي من هذا الرأي الغبي لم يذهب إليه أحد من المفسرين ، وهو أقل من أن يكون من المستنبطين !

ويؤيد ذلك ما ذكرت لك من كلام صاحب التقریب من أنه ليس في القرآن ما يتعلق به في نسخ نكاح المتعه (٣) .

١- در [الف] كلمه : (مع) خوانا نيست .

٢- الزيادة من المصدر .

٣- نقله عن صاحب التقریب أيضاً البياضى فى الصراط المستقيم ٣ / ٢٧٠ ، والكتاب الذى نقلا عنه هو كتاب الناسخ والمنسوخ كما صرح بذلك البياضى فى الصراط المستقيم ٣ / ٢٨٦ ، والمهلبى فى الأنوار البدرية قبل ذلك - فى صفحه : ١١٧ - . ولعل المراد من صاحب التقریب وصاحب الناسخ والمنسوخ هو الحصار المغربى حيث لم نجد فى علمائهم من له كتابى التقریب والناسخ والمنسوخ إلا- هو وابن حزم الظاهرى ، وليس هذا الكلام فى كتاب ابن حزم ، بل فيه ما ينافيه ، فاحتملنا قوياً أن يكون المراد منه الحصار المغربى . قال الصفدى : الحصار المغربى ؛ على بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن موسى أبو الحسن الفقيه الخزرجى الإشبيلية الفاسى ، المعروف ب : الحصار ، كان إماماً فاضلاً ، كثير التصنيف فى أصول الفقه ، وصنّف كتابا فى الناسخ والمنسوخ ، والبيان فى تنقيح البرهان ، وأرجوزه فى أصول الدين ، شرحها فى أربع مجلدات ، وتقریب المدارك فى رفع الموقوف ووصل المقطوع من حديث مالك ، اختصر فيه بعض كتاب التمهيد لابن عبد البر وتوفى سنة إحدى عشره وست مائه . انظر : الوافى بالوفيات ٢٢ / ٨٣ . وقال الذهبى : على بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن موسى الفقيه أبو الحسن الخزرجى ، الإشبيلية ، ثم الفاسى ، المعروف ب : الحصار ، أخذ عن : أبى القاسم بن حبيش ، وأبى عبدالله محمد بن حميد ، وكان إماماً فاضلاً ، كثير التصانيف ، بارعاً فى أصول الفقه ، حجّ وجاور ، وصنّف فى أصول الفقه كتاباً فى الناسخ والمنسوخ ، وكتاب البيان فى تنقيح البرهان ، وله أرجوزه فى أصول الدين شرحها فى أربع مجلدات . وله شعر حسن ، روى عنه زكى الدين المنذرى ، وقال : توفى بالمدينة النبويه فى شعبان . وأجاز لابن مسدى ، وقال : وقفت له على كتاب سماه : تقریب المدارك فى رفع الموقوف ووصل المقطوع من حديث مالك ، اختصر فيه بعض معانى كتاب التمهيد لابن عبد البر . لاحظ : تاريخ الإسلام ٧٨ / ٤٤ .

وأيضاً ما ذكره من قوله : (ذَرُّهُمْ) وقوله : (كُلُّوا ..) إلى آخر الآيتين ، فإنهما مكيتان إجماعاً ؛ لأن إحداهما في سورة الحجر (١)

والأخرى فى سورة والمرسلات (١) ، وهما مكيتان بلا خلاف ، فىكون الأمر فى الإستدلال بهما بالعكس ، فكيف يقول الجاهل [الغبى] (٢) الناصب الشقى : (إنه نصّ صريح فى تحريم المتعه) ؟ ! وهل [قوله] (٣) هذا إلا جهل محض وزندقه ظاهره ، لقوله فى القرآن المجيد برأيه الخامل ، وبلا نظر فى تاريخ النزول ليعلم جهله فيما يعول (٤) .

ولقد وبّخ الله سبحانه أقواماً مثله قبح منهم فعالهم ومقالهم بقوله : (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) (٥) .
وقول الناصب : (لأن اسمها : متعه ، ما اسمها استمتاع !) .

باطل مردود ؛ لأن (سين) الاستفعال هنا (سين) الطلب ، فلا تأثير لها فى نفي معنى التسميه ، وكان يجب على الناصب أن يفسر قوله تعالى : (وَاسْتَشْهِدُوا) (٦) بأن يقول : اسمه : إشهاد (٧) ،

-
- ١- المرسلات (٧٧) : ٤٦ .
 - ٢- الزيادة من المصدر ، وفى [الف] هنا بياض بقدر كلمه .
 - ٣- الزيادة من المصدر ، وفى [الف] هنا بياض بقدر كلمه .
 - ٤- فى المصدر : (وهلاً نظر فى تاريخ النزول ليعلم بجهله فيما يقول) .
 - ٥- النساء (٤) : ٨٢ . وهنا زياده إشكال أورد على كلام للأعور ، حذفها المؤلف (رحمه الله) لعدم الحاجه إليها .
 - ٦- البقره (٢) : ٢٨٢ ؛ النساء (٤) : ١٥ .
 - ٧- فى المصدر : (شهاده) .

ما اسمه استشهاد ، ولكن لا يخفى على عاقل ما فيه .

وأيضاً ؛ فإن في قول الناصب ردّاً على رسول الله [(صلى الله عليه وآله وسلم)] ، وعلى الرواه للمتعه - من الصحابه وغيرهم - بدليل ما أخرجه البخارى ومسلم فى صحيحهما من حديث جابر وسلمه ، وقولهما فيه : (أذن لكم أن تستمتعوا) (١) ، فقد أتى بالسين . فيجب على قول الناصب اللعين ألا تكون متعه ، وهو ظاهر البطلان .

ومثله ما ذكره صاحب التقريب - أيضاً - قال :

أخرج مسلم - أيضاً - حديث سبره بن معبد : أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، فقال : يا أيها الناس ! إنى قد كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء .

فأتى بالسين ، قبح الله هذا الناصب ، وهل أحد ممن له أدنى ملامسه بالعلم يستحسن لنفسه مثل هذه [مقاله] (٢) الشنيعة أو يرضى بها ؟ ! (٣) و چون خواجه كابلوى بر مزيد شناعه انكار اطلاق (استمتاع) بر (متعه) به تنبيه اصحاب كرام - كه جواب هفوات اعور نوشته اند - متنبه شد ، رو از اين

١- صحيح بخارى ٦ / ١٢٩ ، صحيح مسلم ٤ / ١٣٠ .

٢- الزيادة من المصدر ، وفى [الف] هنا بياض بقدر كلمه .

٣- الأنوار البدرية لكشف شبه القدرية للشيخ حسن بن محمد المهلبى الحلى : ١١٧ - ١١٨ ، (نسخه مصوره من مركز إحياء التراث الإسلامى ، برقم ٥٤٥) .

انکار واضح تافته ، ردّ استدلال اهل حق به عنوان دیگر نموده که دلالت ظاهره دارد بر نهایت مجانبت (۱) او از علم اصول ، و غایت بعد او از تحقیقات اکابر فحول ، حیث قال - فی بیان الوجه الثانی من وجهی الاستدلال بآیه (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ . . .) (۲) إلى آخر الآیه - :

الثانی : إن المتعه بمعنى : العقد الموقت - الذی لم يحضره ولی ولا شاهد - حقیقه شرعیه ، وفی غیره مجاز ، فلو حمل علی غیر المتعه لزم المجاز ، ولا یصار إليه من غیر ضروره ، وهو باطل ؛ لأن کون المتعه حقیقه شرعیه ممنوع لاحتمال أن یکون حقیقه لغویه أو عرفیه ، وإنما یثبت ذلك لو ثبت أن هذا العقد لم یکن فی الجاهلیه أو کان ولم یکن مسمی بهذا اللفظ ، ودون اثبات ذلك خرط قتاد ؛ ولأن المراد من النساء : المتزوجات ، ومن التمتع منهنّ : التمتع بالوطی بالنکاح ، فإن العموم مسوق لبيان ما أحلّ من النساء بالنکاح ، وإیتاء ما فرض لهنّ من مهورهنّ ، وجواز حطّها کلّها أو بعضها بالتراضی ، وبملک الیمین وما حرم منهنّ ؛ ولأن قوله - عزّ من قائل - : (مُحْصَنَاتٍ) ، نصّ علی أن المراد بالاستمتاع : الوطی بالنکاح دون المتعه ، فإن المتتمّعه لیست بمحصنه ، فلا یجوز الاستدلال به علی الإباحه ، ولا یجوز حمل الإحصان علی التعفّف ؛

۱- در [الف] اشتبهاً : (مجانبت) آمده است .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

لأن الإحصان لفظ شرعی معناه : تحصین النفس عن الوقوع فی الزنا بالتزویج ، وهو بهذا المعنى حقیقه شرعیه وفی غیره مجاز ، وهو الذی یثبت معه الرجم (۱) .

و این کلام صریح الفساد و مختل النظام است ؛ زیرا که - علاوه بر آنکه نفی حضور ولی رأساً از عقد موقت غیر صحیح [است] - هرگاه متعه در عقد مخصوص حقیقت لغویه یا عرفیه باشد باز هم مطلوب اهل حق بلا کلفت حاصل است و توهّمات مخالفین زائل ، پس نفی حقیقت شرعیه و التزام حقیقت لغویه یا < ۱۱۵۰ > عرفیه نفعی به مخالفین نخواهد داد .

و بودن عقد متعه در جاهلیت و مسمی بودن به این اسم ، منافاتی با ثبوت حقیقت شرعیه ندارد ، عجب که کابلی هنوز معنای حقیقت شرعیه هم نفهمیده ، بلا تدبر و تأمل آستین به مناظره اهل حق بر چیده .

و ادعای اراده نکاح دائمی (۲) از استمتاع نه متعه ، به سیاق کلام اندفاعش عن قریب دریافت می‌کنی .

و عجب که از ثبوت حقیقت شرعیه برای متعه و استمتاع امتناع می‌کند ، و بلا دلیل ادعای نص بودن (مُحْصِنِينَ) بر آنکه مراد از استمتاع وطی به نکاح است ، مینماید ، و حمل احصان [را] بر تعفف باطل میدانند ، و ادعای حقیقت شرعی برای آن مینماید ، حال آنکه ائمه سنی در این آیه احصان را به عفاف تفسیر کرده اند .

۱- الصواعق ، ورق : ۲۷۰ - ۲۷۱ .

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

بالجمله ؛ ادعای کابلی حقیقت شرعی [را] برای لفظ (احسان) در تکذیب او - که نفی حقیقت شرعی برای لفظ (متعه) نموده - کافی است ؛ چه استعمال (متعه) و (استمتاع) در عقد مخصوص زیاده تر شائع و ذائع است ، به نسبت اطلاق (احسان) بر معنای مذکور و لا اقل مساوی آن است .

و تحصین نفس عن الوقوع فی الزنا بالتزویج ، بر متعه هم صادق میآید لظهور صدق التزویج علی التمتع ، كما ظهر .

ومع هذا کله نفی احصانی که با آن رجم ثابت شود از متمتع ، اجماعی اهل حق نیست بلکه مختلف فیه است ، بعض نفی کرده اند و بعض به اثبات رفته ، فلا یتم الحججه علیهم .

و از طرائف آن است که از همین کلام کابلی - حسب افاده مخاطب - حقیقت بودن متعه در عقد مخصوص ظاهر است ؛ زیرا که مراد از لفظ (متعه) در قول او : (ولأن قوله - عز من قائل - : (مُحْصِنِينَ) نصّ علی أن المراد بالاستمتاع الوطی بالنکاح دون المتعه) ، بلا شبهه متعه نسا است ، پس ثابت شد که به لفظ (متعه) مطلق اراده متعه نکاح نموده .

و خود مخاطب به اراده نکاح دائمی از لفظ (نکاح) مطلق در عبارت شیخ صدوق - طاب ثراه - استدلال کرده است بر آنکه زن متعه زوجه نیست ، و این استدلال تمام نمیشود مگر به این تقریب که چون شیخ صدوق از مطلق نکاح ، نکاح دائمی اراده کرده ، لهذا نکاح در نکاح دائمی منحصر باشد ، پس همچنین متعه هم در نکاح متعه منحصر باشد .

و در عبارت قاضی عیاض - که سابقاً از "شرح مسلم نووی" منقول شد - مذکور است : (روی حدیث إباحه المتعه جماعه من الصحابه) (۱) ، و مراد از (متعه) در این قول متعه النساء است ، پس این قول هم حسب افاده مخاطب دلالت کند بر آنکه متعه محصور است در متعه نکاح .

و عینی در "عمده القاری" - کما سبق - گفته :

قال ابن عبد البرّ - فی التمهید - : أجمعوا علی أن المتعه نکاح لا إسهاد فیه ، وإنه نکاح إلى أجل يقع فیه الفرقه بلا طلاق ، ولا میراث بینهما . . إلى آخره (۲) .

از این عبارت ثابت است که : بالاجماع معنای (متعه) ، همین نکاح متعه است ، پس منع کابلی ساقط است از اعتبار ، مخالف اجماع علمای اخیر ، والله ولی التوفیق والاستبصار .

و در روایت ترمذی - که خود مخاطب نقل کرده - نیز از لفظ متعه ، مطلق متعه نسا اراده شده ، حیث قال : (إنما المتعه فی أول الإسلام) (۳) ، پس این روایت هم حسب افاده مخاطب دلیل حصر متعه در متعه نسا باشد .

و از کلام مخاطب در باب فقهیات که در ما بعد إن شاء الله تعالی

۱- شرح مسلم نووی ۹ / ۱۷۹ .

۲- عمده القاری ۱۷ / ۲۴۶ .

۳- تحفه اثنا عشریه : ۳۰۴ .

منقول میشود ، نیز انحصار (متعه) در نکاح متعه ثابت است (۱).

و حمل ثعلبی و رازی و نیشابوری حدیث < ۱۱۵۱ > عمران را بر متعه نسا با وصف اطلاق لفظ (متعه) در آن نیز دلیل صریح است بر آنکه : معنای حقیقی (متعه) همین نکاح متعه است (۲).

ولله الحمد که مسلم بن الحجاج نیز حمل (استمتاع) مطلق در روایت جابر - که در دلیل اول مذکور شد - بر نکاح متعه نموده ، کما علمت (۳).

و نووی هم موافقت با او کرده (۴).

وفی ذلک کفایه للمستبصرین ، وغنیه للمسترشدین ، والحمد لله رب العالمین علی إبطال شبهات المرتیین ، وقمع خرافات المبطلین .

و مخاطب با آن همه بی مبالاتیها چون بر بطلان و هوان این مجازفت و عدوان کابلی که در منع ثبوت حقیقت شرعیه برای متعه و غیر آن بکار برده ، مطلع شده از ذکر آن استحیا نموده ، به خرافات دیگر دست انداخته .

و ابن الهمام در " فتح القدیر شرح هدایه " گفته :

۱- تحفه اثناعشریه : ۲۵۶ ، بیان مطلب حدود ۱۲ صفحه دیگر خواهد آمد .

۲- تفسیر ثعلبی ۳ / ۲۸۷ ، تفسیر رازی ۱۰ / ۵۳ ، غرائب القرآن ۲ / ۳۹۲ .

۳- صحیح مسلم ۴ / ۱۳۱ .

۴- شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۳ . و کذا فیما نقله القسطلانی عنه حیث قال : قال النووی : فی استشهاد ابن مسعود بالآیه ، إنه کان یعتقد إباحه المتعه کابن عباس . (ارشاد الساری ۷ / ۱۰۷) .

قوله : (ونكاح المتعه باطل) وهو أن يقول - لإمرأه خاليه من الموانع - : أتمتع بك كذا [مدّه] (١) عشره أيام مثلاً ، أو يقول : أياماً ، أو متّعني نفسك أياماً ، أو عشره أيام - أو لم يذكر أياماً - بكذا من المال .

قال شيخ الإسلام . . . - فى الفرق بينه وبين النكاح الموقت - : أن يذكر الموقت بلفظ : (النكاح) و (التزويج) ، وفى المتعه : (أتمّع) أو (أستمتع) . انتهى . يعنى : ما اشتمل على مادّه متعه .

والذى يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود فى المتعه ، وتعيين المدّه ، وفى الموقت الشهود وتعيينها ، ولا- شك أنه لا دليل لهؤلاء على تعيين كون نكاح المتعه - الذى أباحه صلى الله عليه [وآله] وسلم ثم حرّمه - هو ما اجتمع فيه ماده (م ت ع) للقطع من الآثار بأن المتحقق ليس إلا أنه أذن لهم فى المتعه ، وليس معنى هذا : أن من باشر هذا المأذون فيه ، يتعين عليه أن يخاطبه بلفظ : (أتمّع) ونحوه ، لما عرف من أن اللفظ إنما يطلق ويراد معناه ، فإذا قيل : تمتّعوا من هذه النسوه ، فليس مفهومه : قولوا : أتمتع بك ، بل : أوجدوا معنى هذا اللفظ ، ومعناه المشهور : أن يوجد عقداً على امرأه لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته ، بل إمّا إلى مدّه معينه

ينتهي العقد بانتهائها ، أو غير معينه / بمعنى بقاء العقد ما دمتُ معك إلى أن أنصرف عنك ، فلا عقد ..

والحاصل : أن معنى المتعه عقد موقت ينتهي بانتهاء الوقت ، فيدخل فيه ما بماده المتعه والنكاح الموقت أيضاً ، فيكون النكاح الموقت من أفراد المتعه ، وإن عقد بلفظ : (التزويج) ، وأحضر الشهود ، وما يفيد ذلك من الألفاظ التي تفيد التواضع مع المرأه على هذا المعنى ، ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد ممن باشرها من الصحابه بلفظ : (تمتعت بك) ونحوه . والله أعلم (١).

در این عبارت در چند مقام از متعه مطلق ، اراده نكاح متعه کرده :

اول : قول او : (وفي المتعه أتمتع أو أستمتع) .

دوم : قول او : (عدم اشتراط الشهود في المتعه) .

سوم : (أذن لهم في المتعه) .

چهارم : قول او : (والحاصل : أن معنى المتعه ..) إلى آخره .

پنجم : قول او : (من أفراد المتعه) .

پس این عبارت حسب افاده مخاطب به وجوه خمسہ دلالت میکند بر آنکه : متعه منحصر است در نكاح متعه .

علاوه بر این از قول او : (والحاصل : أن معنى المتعه عقد ..) إلى آخره .

ظاهر است < ۱۱۵۲ > که معنای متعه شرعاً همین عقد موقت است که منتهی میشود به انتهای وقت ، وهذا هو المطلوب .

و نیز از قول او : (ومعناه المشهور . .) إلى آخره ظاهر است که معنای مشهور تمتع که مضاف به نسا باشد ، ایجاد عقد مخصوص است ، و این هم برای اثبات مطلوب اهل حق - که اثبات لزوم حمل متعه وما یشتمق منه عند الإضافة إلى النساء بر عقد مخصوص است - کافی و وافی است ، و از آن بطلان منع کابلی و امثال او نهایت ظاهر است .

و از قول او : (للقطع من الآثار . .) إلى آخره ثابت است که از آثار و احادیث - بالقطع والحتم والبت والجزم - ثابت است که جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) اصحاب را اجازه متعه داده ، پس اجازه متعه قطعاً و حتماً ثابت شد ، و امری که بالقطع والجزم به اعتراف مخالفین ثابت شود و اجماع اهل حق بر آن متحقق باشد ، هیچ عاقلی رکون به روایات اهل سنت در نسخ و تحریم آن نخواهد کرد که این روایات مختلف فیها است و تحلیل متعه متفق علیه .

و خود مخاطب در باب امامت تصریح کرده به آنکه : عاقل متفق علیه را اخذ میکنند و مختلف فیه را ترک میکنند ، و به این قاعده استدلال بر تصویب اهل سنت در اخذ روایات مدح خلفا کرده (۱) ، پس اگر این روایات

اهل سنت (۱) سالم از جرح و قدح حسب قواعدشان میبود نیز لائق تشبث نبود، چه جا که مقدوح و مجروح است، کما علمت (۲).

و نیز در این عبارت اطلاق نکاح است بر متعه در دو مقام :

اول : (نکاح المتعه باطل) .

دوم : (علی تعیین کون نکاح المتعه ...) إلى آخره .

و اطلاق نکاح بر متعه بیشتر از آن است که احصا کرده شود تا آنکه خلیفه ثانی نیز اطلاق نکاح بر متعه فرموده ، کما سیجی عن شرح الشرح للفتاوانی (۳) .

و عجب که با وصف این همه شهرت از تکذیب اکابر و مشایخ و اساطین خود ، بلکه تکذیب خلافت مآب نترسیده ، متعه را خارج از مصداق نکاح میسازند ، کما سبق .

وجه دوم : نزول آیه در جواز متعه به روایات فریقین

وجه دوم (۴) : آنکه به روایات شیعه و سنی ثابت است که این آیه کریمه در جواز متعه نازل شده ، پس نزول آن در جواز متعه متفق علیه باشد ، و نزول

۱- اشاره به روایات نسخ و تحریم متعه .

۲- در اوائل طعن یازدهم گذشت .

۳- حیث قال : أن عمر ... کان یقول : ثلاث کَنّ علی عهد رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلّم أنا أُحَرِّمُهُمْ وَأُنْهَى عَنْهُمْ : متعه الحجّ ، و متعه النکاح ، و حیّ علی خیر العمل . لاحظ : شرح العصدی (شرح مختصر المنتهی الأصولی) ۲ / ۳۶۳ - ۳۶۴ .

۴- یعنی وجه دوم از اشکالات کلام صاحب " تحفه " که گفته : (و سابق معلوم شد که این آیه هرگز دلالت بر حلّ متعه نمیکند) . مراجعه شود به حدود ۳۵ صفحه قبل .

آن در غیر متعه مختلف فیه ، و ترجیح متفق علیه بر مختلف فیه بدیهی است . و مع هذا (۱) خود مخاطب اعتراف کرده به آنکه عاقل متفق علیه را اخذ میکند و مختلف فیه را ترک مینماید ، چنانچه در باب امامت - در جواب دلیل چهارم از ادله عقلیه بر امامت جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) بعد کلامی - گفته :

پس اهل سنت متفق علیه را اخذ نمودند ، و مختلف فیه را که محض شیعه - با وصف معلوم بودن حال روات ایشان - روایت میکنند ، طرح کردند ؛ لأن العاقل يأخذ بالمتفق علیه ، و یتروک المختلف فیه . (۲) انتهى .

عجب که چگونه در این مقام و دیگر مقامات خود را از جمله عقلا- خارج ساخته ، به اخذ مختلف فیه و ترک متفق علیه پرداخته ، خود را به زمره سفهای معاندین و مکابرین جاحدین انداخته ، علم مخالفت حکم عقل به قول خود افراخته !!

و روایات اهل حق که دلالت بر نزول این آیه کریمه در متعه میکند ، مستغنی از بیان است و خود بر متبوع کتبشان مخفی نیست

اما روایات و افادات اهل سنت که دلالت بر نزول آیه کریمه در جواز متعه میکند ، پس آن هم بسیار است و بسیاری < ۱۱۵۳ > از ائمه اعلام و اساطین فخام و ارکان دین و اسلام سنیان آن را در کتب دین و ایمان خود آورده اند ، مثل :

۱- ظاهراً (مع هذا) زائد است .

۲- تحفه اثنا عشریه : ۲۲۳ .

١ . عبدالرزاق ، ٢ . و ابوداود ، ٣ . و عبد بن حميد ، ٤ . و ابن المنذر ، ٥ . و ابن جرير ، ٦ . و ابن ابى حاتم ، ٧ . و طبرانى ، ٨ .
و بيهقى ، ٩ . و نحاس ، ١٠ . و ثعلبى ، ١١ . و بغوى ، ١٢ . و قرطبى ، ١٣ . و فخر رازى ، ١٤ . و نيشابورى ، ١٥ . و زمخشرى ،
١٦ . و زيلعى ، ١٧ . و عينى (١) .

١- و مراجعه شود به : جامع البيان ١٨ / ٥ ، تفسير ثعالبى ٢ / ٢١٠ ، ٢١٥ - ٢١٠ ، تفسير ابن كثير ١ / ٤٧٥ ، ٤٨٦ ، البحر المحيظ
٣ / ٢٢٥ - ٢٢٦ ، تفسير المحرر الوجيز لابن عطيه الأندلسى ٢ / ٣٦ ، تفسير فتح القدير ١ / ٤٤٩ ، ٤٥٥ ، التعليقات الرضية على
الروضه النديه للألبانى ٢ / ١٦٥ .

۱۸ . و سیوطی در “درّ منثور” آورده :

أخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، عن مجاهد : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۱) ، قال : يعني نكاح المتعه (۲) .

نیز در “درّ منثور” مذکور است :

أخرج ابن المنذر - من طريق عثمان مولى الشريد (۳) - قال : سألت ابن عباس عن المتعه ، أسفاح هي أم نكاح ؟ فقال : لا سفاح ولا نكاح . قلت : فما هي ؟ قال : هي المتعه ، كما قال الله ، قلت : هل لها من عدّه ؟ قال : نعم ، عدّتها حيضه ، قلت : هل يتوارثان ؟ قال : لا (۴) .

و نیز در “درّ منثور” مذکور است :

أخرج ابن جرير ، عن السّدي - في الآية - قال : هذه المتعه : الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمّى ، فإذا انقضت المدّة

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ .

۳- في المصدر : (عمار مولى شريد) .

۴- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱ .

فلیس له علیها سیل ، وهی منه بریئه (۱) ، وعلیها أن تستبری ما فی رحمها ، ولیس بینهما میراث ، لیس یرث واحد منهما صاحبه (۲) .

و روایت عطا که عبد الرزاق و ابن المنذر نقل کرده اند ، در ما بعد میثنوی ، و از آن هم واضح است که جواز متعه در این آیه مبین شده (۳) .

و روایت عبد الرزاق و ابوداود و ابن جریر از حَکَم که دلالت بر نزول این آیه در جواز متعه و عدم نسخ آن دارد ، قبل این از تفسیر “در منشور” منقول شد (۴) .

و ثعلبی هم روایت حکم نقل کرده ، کما سبق (۵) .

و روایت ابن عباس که دلالت بر این مقصود دارد نیز ثعلبی آورده ، کما سیجی (۶) .

و از افاده بغوی و زمخشری - که میآید - ظاهر است که نزد ابن عباس آیه کریمه در جواز متعه نازل شده ، و منسوخ نشده بلکه آیه محکمه است (۷) .

۱- در [الف] اشتبهاً : (بریه) آمده است .

۲- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ .

۳- از الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ خواهد آمد .

۴- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ .

۵- تفسیر ثعلبی ۳ / ۲۸۶ .

۶- از تفسیر ثعلبی ۳ / ۲۸۶ خواهد آمد .

۷- از تفسیر بغوی ۱ / ۴۱۴ و کشاف ۱ / ۵۱۹ خواهد آمد .

و روایات ابن ابی حاتم و طبرانی و بیهقی و نجاس که دلالت بر نزول این آیه در جواز متعه دارد، در “درّ منثور” مسطور است، در ما بعد خواهی شنید (۱).

و قرطبی در تفسیر این آیه گفته: قال مقاتل: یعنی به المتعه (۲) انتهى.

و از عبارت “تفسیر کبیر” که گذشت ظاهر است که قول به اینکه مراد از آیه: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ...) (۳) إلى آخر الآیه، حکم متعه است، و متعه منسوخ نشده بلکه بر اباحه باقی است، از ابن عباس و عمران بن حصین مروی شده (۴).

و زیلعی در “تبیان الحقائق” افاده کرده اند که ابن عباس استدلال بر تجویز متعه به این آیه مینمود (۵)، کما ستطلع علیه فیما بعد.

و حافظ محیی السنه بغوی در تفسیر “معالم التنزیل” گفته:

(فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۶) اختلفوا فی معناه فقال الحسن

۱- از الدرّ المنثور ۲ / ۱۳۹ - ۱۴۰ خواهد آمد.

۲- در تفسیر قرطبی پیدا نشد، ولی همین مطلب در تفسیر سمرقندی ۱ / ۳۱۹ آمده است.

۳- النساء (۴): ۲۴.

۴- تفسیر رازی ۱۰ / ۴۹ - ۵۰.

۵- تبیین الحقائق ۲ / ۱۱۵.

۶- النساء (۴): ۲۴.

ومجاهد : أراد ما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح (فَأَتَوْهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (١) . . أى مهورهنّ .

وقال آخرون : هو نكاح المتعه ، وهو أن ينكح امرأه إلى مدّه ، فإذا انقضت تلك المدّه بانت منه بلا طلاق ، ويستبرئ رحمها وليس بينهما ميراث ، وكان ذلك مباحاً فى ابتداء الإسلام ، ثم نهى [عنه] (٢) رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم .

أخبرنا إسماعيل بن عبد القاهر ، (أنا) عبد الغافر بن محمد الفارسى ، (أنا) محمد بن عيسى الجلودى ، (أنا) ابراهيم بن محمد بن سفيان ، (أنا) مسلم بن الحجاج ، (أنا) محمد بن عبد الله ابن نمير ، (أنا) أبى ، (أنا) عبد العزيز < ١١٥٤ > بن عمر ، حدّثنى الربيع بن سبره الجهنى : أن أباه حدّثه : أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فقال : يا أيها الناس ! إنى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرّم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهنّ شى فليخلّ سبيله ، ولا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً .

١- النساء (٤) : ٢٤ .

٢- الزيادة من المصدر .

وأخبرنا أبو الحسن السرخسی (۱)، (أنا) زاهر بن أحمد، (أنا) أبو إسحاق الهاشمی، (أنا) أبو مصعب، عن مالك، عن ابن شهاب، عن عبد الله والحسن - ابني محمد بن علي - عن أبيهما، عن علي بن أبي طالب (رضی الله عنه) [(عليه السلام)] : أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهى عن متعه النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية .

وإلى هذا ذهب عامه أهل العلم : أن نكاح المتعه حرام، والآیه منسوخه (۲) .

از این عبارت واضح است که عامه اهل علم قائل اند به آنکه : . . . (۳) این آیه کریمه منسوخ است، و ادعای نسخ دلالت واضحه دارد بر آنکه این آیه کریمه در جواز متعه نازل شد، اگر آیه کریمه در نكاح دائمی نازل شده باشد، لازم آید نسخ حکم نكاح دائمی .

پس ثابت شد که - به اعتراف عامه اهل علم - آیه کریمه در جواز متعه نازل شده، پس انکار امری که به اعتراف ابن عباس و عمران بن حصین و مجاهد و سدی و حکم و مقاتل و عامه اهل علم ثابت باشد، مکابره ای است نهایت شنیع، و عنادی است به غایت فظیع !!

۱- در [الف] اشتبهاً : (السرجسی) آمده است .

۲- تفسیر بغوی (معالم التنزیل) ۱ / ۴۱۳ - ۴۱۴ .

۳- در [الف] به اندازه يك كلمه سفید است .

و عجب تر آن است که مخاطب با وصف ثبوت نزول این آیه در جواز متعه به روایت اعظم ائمه دین سنیه به مزید بی مبالاتی و جسارت - که در سنخ ضمیرش کامن است - در باب فقهیات نزول این آیه کریمه را در متعه غلط محض پنداشته ، و روایت آن را از صحابه محض افترا انگاشته ، و تفاسیر اهل سنت را که در آن این روایت نقل کنند غیر معتمد گردانیده ، تفاسیر ائمه کبار و نحاریر عالی مقدار را توهین و تهجین عظیم نموده ، خود را در جمله مشنّین ائمه سنیه گنجانیده ، چنانچه گفته :

و آنچه گویند که : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً) (۱) در حق متعه نازل است ، غلط محض است ، و روایت این از عبدالله بن مسعود و دیگر صحابه محض افتراست ، اگر چه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند . (۲) انتهى .

تحیر است که چسان مخاطب - با وصف دعوی تسنن ! - تصانیف چنین ائمه اعلام و محدّثین عظام و مفسرین فخام را - که دین سنیه وابسته به ایشان است و اسمای جمله [ای] از ایشان [را] شنیدی - غیر معتبر قرار داده ، در پی هتک ناموس اسلاف و اساطین خود فتاده ! فاعتبروا یا أولى الألباب ، و قولوا : إن هذا شيء عجاب !

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- تحفه اثنا عشریه : ۲۵۶ - ۲۵۷ .

و طرفه آن است که خودش در “بستان المحدثین” جمعی از این حضرات را مثل ابن المنذر و ابوداود و عبد بن حمید و غیر ایشان را - که روایت دالّه بر نزول این آیه در متعه نقل کرده اند - به مدائح عظیمه و مناقب فخیمه موصوف ساخته است (۱)، پس برای ردّ این قول واهی که نافی اعتبار از ناقلین این روایت است، افادات خودش کافی است فضلا عن غیرها!

ولله الحمد که از این کلام مخاطب ظاهر میشود حصر متعه در متعه النساء؛ زیرا که مخاطب در باب فقهیات - قبل این کلام، چنانچه شنیدی - به کلام ابن بابویه - طاب ثراه - که در آن از نکاح مطلق، نکاح < ۱۱۵۵ > دائمی اراده کرده، استدلال نموده بر آنکه زوجیت در میان مرد و زن متعه به هم نمیرسد (۲)؛ و این استدلال تمام نمیشود مگر به ادعای این معنا که هرگاه از لفظی بی قید اراده معنایی کنند، اطلاق آن لفظ بر معنایی دیگر جایز نمیشود، و چون مخاطب در این کلام از مطلق متعه، متعه نسا اراده کرده، ثابت گردید که متعه منحصر است در متعه نسا، پس روایت عمران بن حصین و امثال آن از روایات ابن عباس و غیر او که در آن متعه مطلق است نیز مراد متعه نسا باشد نه متعه الحجّ.

۱- مراجعه شود به تعریب بستان المحدثین: صفحه: ۷۷ (ابن المنذر)، صفحه: ۱۶۰ (ابوداود)، صفحه: ۵۳ (عبد بن حمید).

۲- تحفه اثناعشریه: ۲۵۶.

وجه سوم : وجوه دلالت آیه بر جواز متعه در کلام فخر رازی

اشاره

وجه سوم (۱): آنکه فخر رازی در “تفسیر کبیر” وجوه عدیده دلالت آیه کریمه بر جواز متعه نقل نموده ، جواب بعض آن [را] از ابوبکر رازی نقل کرده ، رد آن فرموده ، و بعض وجوه را به حال خود گذاشته ، در پایه جواب حرفی ننگاشته ، و چاره [ای] جز ادعای نسخ نیافته ، چنانچه در “تفسیر کبیر” گفته :

أما القائلون بإباحه المتعه فقد احتجوا بوجه :

الحجه الأولى : التمسك بهذه الآيه ، أعنى قوله تعالى : (أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصَةَ نِيْنٍ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (۲) وفى الاستدلال بهذه الآيه طريقان :

الطريق الأول : أن تقول : نكاح المتعه داخل فى هذه الآيه ، وذلك لأن قوله : (أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ) (۳) يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأه على سبيل التأييد ، ومن ابتغى بما له الاستمتاع بها على سبيل التوقيت ، وإذا كان كل واحد من القسمين داخلاً فيه كان قوله : (وَأُجُلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ) (۴)

۱- یعنی وجه سوم از اشکالات کلام صاحب “تحفه” که گفته : (و سابق معلوم شد که این آیه هرگز دلالت بر حلّ متعه نمیکند) . مراجعه شود به صفحه : ۳۸۵ همین طعن .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

۳- النساء (۴) : ۲۴ .

۴- النساء (۴) : ۲۴ .

يقتضى الحلّ على القسمين ، وذلك يقتضى حلّ المتعه .

الطريق الثاني : أن تقول هذه الآية مقصوره على بيان نكاح المتعه ، وبيانه من وجوه :

الأول : ما روى أن أبي بن كعب كان يقرأ : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) إلى أجل مسمى (فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) (١) ، وهذا هو قراءه ابن عباس ، والأئمّه ما أنكروا عليهما فى هذه القراءه ، فصار ذلك إجماعاً من الأئمّه على صحه هذه القراءه .

وتقريره : ما ذكرتموه فى أن عمر . . . لما منع من المتعه والصحابه ما أنكروا عليه ، كان ذلك إجماعاً على صحه ما ذكر ، فكذا هاهنا ، فإذا ثبت بالإجماع صحه هذه القراءه ، ثبت المطلوب .

الثانى : إن المذكور فى الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال ، ثم إنه تعالى أمر بإعطائهنّ أجورهنّ بعد الاستمتاع بهنّ ، وذلك يدل على أن بمجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطى ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا فى نكاح المتعه ، فأما فى النكاح المطلق فهناك الحلّ إنما يحصل بالعقد مع الوليّ والشهود ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحلّ ، فدلّ هذا على أن هذه الآية مخصوصه بالمتعه .

الثالث : إن فى هذه الآية أوجب إيتاء الأُجور بمجرد

الاستمتاع ، والاستمتاع عباره عن التلذذ والانتفاع ، وأمّا فى النكاح فإيتاء الأجر لا يجب على الاستمتاع البتة ، بل على النكاح ، إلا- ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر ، وظاهر أن النكاح لا يسمّى استمتاعاً ؛ لأننا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ، ومجرد النكاح ليس كذلك . < ١١٥٦ > الرابع : إنا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح ، لزم تكرار بيان حكم النكاح فى السوره الواحده ؛ لأنه تعالى قال - فى أول هذه السوره - : (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) (١) ثم قال : (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَهُ) (٢) ، أمّا لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعه ، كان هذا حكماً جديداً ، فكان حمل الآية عليه أولى .

الحجه الثانيه على جواز نكاح المتعه : ان الأئمه مجمعه على أن نكاح المتعه كان جائزاً فى الإسلام ، ولا خلاف بين أحد من الأئمه فيه ، وإنما الخلاف فى طريان الناسخ ، فنقول : لو كان الناسخ موجوداً لكان ذلك الناسخ إما أن يكون معلوماً بالتواتر أو بالآحاد ، فإن كان معلوماً بالتواتر ، كان على بن أبى طالب [(عليه السلام)] ، وعبد الله بن عباس ، وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته

١- النساء (٤) : ٣ .

٢- النساء (٤) : ٤ .

بالتواتر من دين محمد [صلى الله عليه وآله وسلم] ، وذلك يوجب تكفيرهم ، وهذا باطل قطعاً . وإن كان ثابتاً بالآحاد ، فهذا أيضاً باطل ؛ لأنه لئما كان ثبوت إباحه المتعه معلوماً بالإجماع والتواتر ، كان ثبوتاً معلوماً قطعاً ، فلو نسخناه بخبر الواحد ، لزم جعل المظنون رافعاً للمقطوع ، وإنه باطل .

قالوا : ومما يدل أيضاً على بطلان القول بهذا النسخ ان أكثر الروايات ان النبي عليه [وآله] السلام نهى عن المتعه ، وعن لحوم الحمر الأهليه يوم خيبر .

وأكثر الروايات : إنه عليه [وآله] السلام أباح المتعه في حجه الوداع ، وفي يوم الفتح ، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر ، وذلك يدل على فساد ما روى إنه عليه [وآله] السلام نسخ المتعه يوم خيبر ؛ لأن النسخ يمتنع تقدّمه على المنسوخ .

وقول من يقول : إنه حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً ، قول ضعيف ، لم يقل به أحد من المعتمدين إلاّ الذين أرادوا إزاله التناقض عن هذه الروايات .

الحجه الثالثه : ما روى أن عمر . . . قال - على المنبر - : متعتان كانتا مشروعيتين في عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وأنا أنهى عنهما : متعه الحج ومتعه النكاح . وهذا منه تنصيص على أن متعه النكاح كانت موجوده في عهد الرسول [صلى الله عليه وآله وسلم] ، وقوله :

(أنا أنهى [عنهما] (١)) يدل على أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ما نسخه ، وإنما عمر هو الذى نسخه ، وإذا ثبت هذا فنقول : هذا الكلام يدل على أن حلّ المتعه كان ثابتاً فى زمن الرسول عليه [وآله] السلام وانه عليه [وآله] السلام ما نسخه ، وانه ليس له ناسخ إلا- نسخ عمر ، وإذا ثبت هذا وجب أن لا- يصير منسوخاً ؛ لأن ما كان ثابتاً فى زمن الرسول عليه [وآله] السلام وما نسخه الرسول عليه [وآله] السلام يمتنع أن يصير منسوخاً بنسخ عمر ، وهذا هو الحجة التى احتج بها عمران بن الحصين حيث قال : إن الله أنزل فى المتعه آيه وما نسخها آيه أخرى ، وأمرنا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم بالمتعه ، وما نهانا عنها ، ثم قال رجل برأيه ما شاء .. يريد أن عمر نهى عنها ..

هذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعه .

والجواب عن الوجه الأول : أن نقول : هذه الآيه مشتمله على أن المراد منها غير (٢) نكاح المتعه ، وبيانه من ثلاثه وجوه :

الأول : < ١١٥٧ > إنه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولاً فى قوله : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (٣) ، ثم قال - فى آخر الآيه - : (وَأَجَلٌ

١- الزيادة من المصدر .

٢- از مصدر کامپیوتری کلمه : (غیر) افتاده است .

٣- النساء (٤) : ٢٣ .

لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ) (١)، فكان المراد بهذا التحليل : ما هو المراد هناك بالتحريم ، لكن المراد هناك بالتحريم هو : النكاح ، فالمراد بالتحليل هاهنا أيضاً يجب أن يكون هو النكاح .

الثانى : إنه قال : (مُحْصِنِينَ) والإحصان لا يكون إلا فى نكاح صحيح .

والثالث : قوله : (غَيْرَ مُسَافِحِينَ) (٢) سُمى الزنا : سفاحاً ؛ لأنه لا مقصود فيه إلا سفح الماء ، ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح ، والمتعه لا يراد منها إلا سفح الماء ، فكان سفاحاً .

هذا ما قاله أبو بكر الرازى ، وهو ضعيف (٣) .

أما الذى ذكره فى الوجه الأول ، فكأنه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الإنسان وطؤهن ، ثم قال : (وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَُمْ) (٤) . . أى : وأحل لكم وطئ ما وراء هذه الاصناف ، فأى فساد فى هذا .

وأما قوله ثانياً : (الإحصان لا يكون إلا فى نكاح صحيح) ، فلم يذكر عليه دليلاً .

١- النساء (٤) : ٢٤ .

٢- النساء (٤) : ٢٤ .

٣- لم يرد فى المصدر : (وهو ضعيف) .

٤- النساء (٤) : ٢٤ .

وأما قوله ثالثاً : (الزنا سمي : سفاحاً ؛ لأنه لا يراد منه إلا سفح الماء والمتعه كذلك) ، فنقول : الزنا ، إنما سمي : سفاحاً ؛ لأنه لا يراد منه إلا سفح الماء ، والمتعه ليست كذلك ؛ لأن المقصود فيها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله .

فإن قلتم : المتعه محرّمه ؟

فنقول : فهذا أول البحث ، فلم قلتم : إن الأمر كذلك ؟ فظهر أن الكلام رخو ، والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول : إنا لا ننكر أن المتعه كانت مباحه ، إنما الذي نقوله إنها صارت منسوخه ، وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالّة على أنها مشروعه ، لم يكن ذلك قادحاً في غرضنا .

وهذا هو الجواب أيضاً عن تمسكهم بقراءة أبي وابن عباس ؛ فإن تلك القراءة - بتقدير ثبوتها - لا تدلّ إلا على أن المتعه كانت مشروعه ، ونحن لا ننازع فيه ، إنما الذي نقوله : أن النسخ طرأ عليه ، وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع ما قلنا .

قولهم : الناسخ إما أن يكون متواتراً أو آحاداً .

قلنا : لعل بعضهم سمعه ، ثم نسيه ، ثم إن عمر لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه ، وعرفوا صدقه فيه ، فسلموا الأمر له .

قوله : إن عمر أضاف النهي عن المتعه إلى نفسه .

قلنا : قد بينا أنه لو كان مراده أن المتعه كانت مباحه في شرع

محمد علیه [وآله] الصلاه والسلام وأنا أنهى عنه ، لزم تكفيره وتكفير من لم يحاربه وینازعه ، ويفضی ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين علی [(علیه السلام)] حیث لم يحاربه ولم یرد ذلك القول علیه ، وكل ذلك باطل ، فلم یبق إلا أن یقال : كان مراده أن المتعه كانت مباحه فی زمن الرسول علیه [وآله] السلام وأنا أنهى عنها لما ثبت عندی أنه صلی الله علیه [وآله] وسلم نسخها .

وعلى هذا التقدير یصیر هذا الكلام حججه لنا فی مطلوبنا (۱) .

حاصل آنکه اما قائلان اباحه متعه پس احتجاج کرده اند به چند وجه :

حجت اولی تمسک به این است - اعنی قوله تعالى : (أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ > ۱۱۵۸ < غَيْرِ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (۲) - و در استدلال به این آیه کریمه دو طریق است :

اول : آنکه گوئیم که : نکاح متعه داخل است در این آیه ؛ زیرا که قول او تعالى : (أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ) متناول و شامل است کسی را که استمتاع کند به مال خود به زنی بر سبیل تأیید و دوام ، و کسی را که استمتاع کند به مال خود با زنی بر سبیل توقیت ، و هرگاه که هر یک از این دو قسم در این قول داخل باشد ، قوله تعالى : (وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ) (۳) مقتضی

۱- تفسیر رازی ۱۰ / ۵۱ - ۵۴ .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

۳- النساء (۴) : ۲۴ .

حَلَّتْ هر دو قسم استمتاع باشد ، و این معنا مقتضی حَلَّتْ متعه است .

طریق ثانی اینکه : گوئیم این آیه کریمه مقصور است بر بیان حَلَّتْ نکاح متعه ، و بیان آن به چند وجه است :

اول : آنکه روایت کرده شده است که اُبَی بن کعب میخواند این آیه را به این الفاظ : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) إِلَى أَجَلٍ مَّسْمُومٍ (فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) (۱) و همین قرائت ابن عباس است ، و امت انکار نکردند بر اُبَی بن کعب و ابن عباس در این قرائت ، پس حاصل شد اجماع امت بر صحت این قرائت ، و تقریر این اجماع چنان است که ذکر کردید شما ای اهل سنت در اینکه عمر هر گاه که منع کرد متعه را صحابه بر او انکار نکردند ، پس عدم انکار صحابه اجماع بر حرمت متعه شد ، و هر گاه که به اجماع امت صحت این قرائت ثابت گردید مطلوب ما که صحت متعه است ثابت شد .

ثانی : اینکه در آیه مذکور نیست مگر به مجرد ابتغاء (۲) مال ، و بعد آن او تعالی شأنه حکم فرموده که : به زنان اجور ایشان بدهند بعد استمتاع به ایشان ، و این دلالت میکند بر آنکه به مجرد ابتغاء به مال ، جماع جایز میشود ، و جواز جماع به مجرد ابتغاء به مال نیست مگر در نکاح متعه ، اما در نکاح دائم پس مجرد ابتغاء به مال مفید حلّ نیست ، بلکه حلّ در آن حاصل

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- در [الف] اشتباهاً : (مجرد ابتغاء به) آمده است .

نمی شود مگر به عقد با حضور ولی و شهود ، پس دلالت کرد این قول که این آیه کریمه مخصوص به متعه است .

وجه ثالث : اینکه در این آیه کریمه واجب گردانید دادن اجور به مجرد استمتاع ، و استمتاع عبارت است از تلذذ و انتفاع ، و اما در نکاح پس دادن اجور واجب نیست بر استمتاع یا که بر نکاح ، آیا نمیبینی که به مجرد نکاح لازم میشود نصف مهر ؟ و ظاهر است که نکاح را استمتاع نمینامند ؛ زیرا که ما بیان کردیم که استمتاع تلذذ است و مجرد نکاح تلذذ نیست .

وجه چهارم : آنکه اگر ما حمل کنیم این آیه را بر حکم دوام ، لازم آید تکرار بیان حکم نکاح در سوره واحد ؛ زیرا که او تعالی شأنه در اول سوره فرموده : (پس نکاح کنید آنچه طیب باشد برای شما از زنان دو دو و سه سه و چهار چهار) و بعد از آن فرمود : (بدهید زنان را که در قید نکاح آورده اید کابینه‌های ایشان را در حالتی که هست عطیه) ، و اگر حمل کنیم ما این آیه را بر نکاح متعه ، هر آئینه خواهد بود این حکم جدید ، پس حمل آیه کریمه بر جواز نکاح متعه اولی باشد .

حجت ثانیه بر جواز نکاح متعه : آنکه امت اجماع کردند بر اینکه نکاح متعه جایز بود در اسلام ، و خلاف نیست در میان هیچ یک از امت مگر در طریان ناسخ ، پس میگوییم که : ناسخ اگر موجود باشد هر آئینه این ناسخ معلوم به تواتر باشد یا معلوم به آحاد ، اگر معلوم به تواتر باشد لازم آید که

جناب < ۱۱۵۹ > علی بن ابی طالب [(علیه السلام)] و عبدالله بن عباس و عمران بن حصین و غیر ایشان منکر چیزی شده باشند که شناخته شده باشد ثبوت آن به تواتر از دین محمد [(صلی الله علیه وآله وسلم)] و این معنا موجب تکفیر ایشان است ، و تکفیر ایشان باطل است قطعاً و اگر ثابت به آحاد باشد پس آن هم باطل است ؛ زیرا (۱) که هر گاه که اباحه متعه معلوم به اجماع و تواتر باشد ، این ثبوت قطعی خواهد بود ، پس اگر منسوخ دانیم آن را به خبر واحد ، لازم آید گردانیدن امر مظنون را رافع و ناسخ امر مقطوع و معلوم ، و این باطل است .

و گفتند قائلان به اباحه متعه : و از جمله آنچه دلالت میکند بر بطلان قول به این نسخ آنکه به درستی که مدلول اکثری از روایات آن است که : به درستی که جناب پیغمبر خدا صلی الله علیه [وآله] وسلم نهی کرد از متعه و از لحوم حُمراهلیه روز خبیر ، و اکثر روایات آن است که آن حضرت علیه [وآله] السلام مباح گردانید متعه را در حجه الوداع و در فتح مکه ، و این هر دو روز متأخر است از روز خبیر ، و این معنا دلالت میکند بر فساد آنچه روایت کرده شده است که : آن حضرت نسخ کرد متعه را در روز خبیر ؛ زیرا که تقدم ناسخ بر منسوخ ممنوع است .

و قول کسی که میگوید که : حاصل شد تحلیل چند بار و نسخ چند بار ، قولی است ضعیف که قائل نشده به آن هیچ یک از معتبرین ،

مگر کسانی که اراده کرده اند ازاله تناقض را از این روایات .

حجت سوم : چیزی است که روایت کرده شده است از عمر که گفت - بر منبر - : بود دو متعه در عهد جناب رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) مشروع ، و من از آن نهی میکنم : متعه حج و متعه نکاح . و این کلام از او تنصیص است بر اینکه متعه نکاح موجود بود در عهد جناب حضرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و قول او : (أنا أنهی عنهما) دلالت میکند بر اینکه حضرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) نسخ نکرد آن را ، و نسخ نکرد آن را مگر عمر ، و هرگاه که ثابت شد این معنا پس ما میگوییم که : این کلام دلالت میکند بر اینکه حلت متعه ثابت بود در زمان حضرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ، و اینکه آن حضرت نسخ آن نکرده ، و اینکه نیست برای متعه ناسخی جز نسخ عمر ، و هرگاه این معنا ثابت شد ، واجب گردید که منسوخ نباشد ؛ زیرا که هر چه ثابت باشد در زمان حضرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) و آن حضرت آن را نسخ نکرده باشد ، ممنوع است که منسوخ گردد ، آنچه ثابت باشد در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) و آن جناب نسخ آن نکرده باشد ، منسوخ نمیشود به نسخ عمر ، و این آن حجتی است که احتجاج کرد به آن عمران بن حصین در جایی که گفت : به درستی که خدای تعالی نازل کرد در حلت متعه آیه قرآن و منسوخ نساخت آن آیه را آیتی دیگر ، و امر فرمود ما را حضرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) به متعه و نهی نکرد ما را از آن ، بعد آن گفت مردی به رأی خود آنچه خواست . مراد او آن است که عمر نهی کرد از آن .

این جمله وجوه قائلین به جواز متعه است .

و جواب از وجه اول آن است که : این آیه کریمه شامل نیست نکاح متعه را و بیان آن به سه وجه است :

اول : آنکه حق تعالی ذکر کرده محرمات نکاح را اولاً- در قول خود : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۱) بعد از آن در آخر آیه گفت : (و حلال کرده شده برای شما ما وراء اینها) ، پس مراد از این تحلیل آن باشد که مراد است در آنجا از تحریم ، و مراد در اینجا از تحریم نکاح است ، پس واجب است که مراد به تحلیل در اینجا نیز نکاح باشد .

ثانی : اینکه خدای تعالی گفت : (مُحْصِنِينَ) (۲) و احصان نمیباشد < ۱۱۶۰ > مگر در نکاح صحیح .

و ثالث : آنکه حق تعالی گفت : (غَيْرِ مُسَافِحِينَ) (۳) و نامیده شد زنا به سفاح ؛ زیرا که مقصود از آن نیست مگر ریختن آب منی ، و طلب کرده نمیشود در آن ولد و سائر مصالح نکاح ، و از متعه نیز مراد نیست مگر سفاح ، یعنی ریختن آب منی ، پس متعه سفاح باشد .

بعد از این کلام فخرالدین رازی گفته :

این چیزی است که گفته است آن را ابوبکر رازی و آن ضعیف است .

اما آنچه در وجه اول گفته که : حق تعالی ذکر کرده است محرمات نکاح [را] .

۱- النساء (۴) : ۲۳ .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

۳- النساء (۴) : ۲۴ .

پس جوابش آنکه : حق تعالی اول اصناف زنانی که وطی آنها بر آدمی حرام است ذکر کرد ، پس از آن گفت : (و حلال کرده شده است آنچه سوای از آن است) یعنی حلال کرده شد برای شما وطی زنانی که سوای این اصناف مذکوره اند ، پس در این کلام چه فساد است ؟!

اما آنچه در وجه ثانی گفته است که : احصان نمیباشد مگر در نکاح صحیح .

پس دلیلی بر این معنا ذکر نکرده .

اما آنچه در وجه سوم گفته است .

پس میگوییم که : متعه سفاح نیست ؛ زیرا که مقصود از آن ریختن آب منی است به طریق مشروع مأذون فیه از جانب خدای تعالی .

پس اگر بگویند : متعه حرام است .

در جواب خواهیم گفت که : این اول بحث است .

پس ظاهر شد که کلام ابوبکر رازی ضعیف است ، و آنچه واجب است که اعتماد کرده شود بر آن در این باب آن است که بگوییم (۱) که : ما انکار نمیکنیم که به درستی که متعه مباح بود ، و جز این نیست که ما میگوییم که : منسوخ گردید ، و بر این تقدیر اگر این آیه کریمه دلالت کند بر مشروعیت آن ، قادح در غرض ما نیست .

۱- در [الف] اشتهاً : (بگویم) آمده است .

و همین است جواب از تمسک ایشان به قرائت اَبی بن کعب و ابن عباس ۷ زیرا که بر تقدیر ثبوت آن ، دلالت نمیکنند مگر بر اینکه متعه مشروع بود ، و ما در این معنا نزاع نمیکنیم ، جز این نیست که ما میگوییم که : نسخ طاری شد بر آن ، و آنچه ذکر کردید شما از دلایل ، دفع نمیکنند این قول ما را .

و جواب قول ایشان که : نسخ یا متواتر خواهد بود یا آحاد .

ما میگوییم که : شاید بعضی از ایشان ، نسخ را شنیده باشند و فراموش کرده باشند بعد از آن ، هرگاه که عمر ذکر کرد این معنا را در مجمع عظیم ، یاد کردند و شناختند صدق او را در این معنا ، پس تسلیم نمودند آن را . . . الی آخر (۱) .

از این عبارت ظاهر میشود که کلام ابوبکر رازی در ردّ دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه ، ضعیف و ناتمام و سخیف و مختل النظام و مورد بحث و کلام ، و به سبب رکاکت علی طرف الثمام است که ناچار فخر رازی به مزید انصاف ، عصبیت مذهب را ترک کرده ، به ردّ آن پرداخته ، ضعف و رکاکت آن [را] ظاهر ساخته .

پس بحمد الله متانت ادله اهل حق بر دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه - از سکوت رازی - به کمال وضوح ظاهر شد که سکوت صحابه را خود رازی در این عبارت ، دلیل اصابت عمر گردانیده .

۱- آخر ترجمه کلام فخر رازی .

پاسخ از شبهات فخر رازی

و نیز از قول او : (والذی یجب أن یعمد . . .) إلى آخره ظاهر است که نزد رازی واجب الاعتماد در این باب همین است که انکار اباحه متعه نکنند و دست به دامان ثبوت نسخ زنند ، و ثبوت دلالت آیه کریمه را بر اباحه متعه ، قادح در غرض خود ندانند ، پس اگر منع دلالت آن بر اباحه امکان داشتی ، حکم به وجوب این معنا راست نیامدی .

کمال عجب است که مخاطب < ۱۱۶۱ > به تنبیه رازی متنبه نشده و از افادات او انتفاعی به هم نرسانیده ، به همان شبهات سخیف و هفوات رکیک که فخر رازی (۱) رد آن کرده و ضعف و ناتمامی آن ثابت ساخته ، دست انداخته .

و فخر رازی - به سبب مزید عجز و ناچاری - چاره کار منحصر در ادعای نسخ متعه یافته ، هفواتی بی مغز نگاشته که رکاکت و سخافت آن به کمال وضوح و ظهور است ، و در حقیقت مایه استهزا و سخریه ارباب شعور ! چه ذکر نسیان در جواب حجت اهل حق بر ابطال نسخ متعه آوردن ، در حقیقت جوانب و اطراف کلام را به نسیان یا تناسی زدن است ، زیرا که در اصل حجت - در صورت تواتر ناسخ - لزوم انکار جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ابن عباس و عمران بن الحصین چیزی را که ثابت باشد به تواتر از دین جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) نقل کرده ، به جواب آن حرف نسیان بر زبان آوردن ، در حقیقت نسبت نسیان به جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ابن عباس و عمران بن

۱- در [الف] (فخر رازی) خوانا نیست .

الحصین نمودن است و بنا بر این معنای کلام فخر رازی چنین خواهد شد که : شاید - معاذ الله - جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ابن عباس و عمران بن حصین شنیده بودند ناسخ متعه را ، بعد از آن فراموش کردند آن را ، و هرگاه عمر ذکر کرد ناسخ را در جمع عظیم یاد کردند آن را ، و شناختند صدق آن را ، پس تسلیم کردند نسخ متعه را برای عمر و غایت شناعة این خرافه بالاتر از آن است که در بیان گنجد ، و فساد آن قطعاً و حتماً از اندک تأمل در عبارت خود رازی ظاهر میشود ، و دفاتر طوال برای تفصیل ابطال آن میباید ، اجمالاً بعضی عللهای آن بیان میشود :

پس اولاً : ظاهر است که تجویز نسیان امری بر جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) و خصوصاً نسیان چنین امر مهم و جلیل الشأن که ندای آن بر خود آن حضرت بر بافته اند (۱) ، هرگز از عاقلی و متدینی نمیآید ، چه بنا بر این لازم میآید که - معاذ الله - آن حضرت به نسیان ناسخ ، تحلیل زنا و حرام فرموده باشد ، و چگونه مسلمی جسارت تواند کرد بر نسبت نسیان به من نزلت فیه : (تَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ) (۲) .

۱- چنانچه تهمت به آن حضرت زده اند که فرمود : (امرنی رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) : أن أنادی بالنبی عن المتعه و تحريمها) که قبلاً از " تحفه اثنا عشریه ۳۰۳ " و الصواعق ، ورق : ۲۷۰ و غیر آن گذشت ، ولی در مصادر عامه چنین مطلبی پیدا نشد !!

۲- الحاقه (۶۹) : ۱۲ . قال العلامة المجلسی (قدس سره) : قد وردت أخبار كثيرة من طرق الخاصّ والعامّ أنه لما نزلت : (وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ) قال النبى (صلی الله علیه وآله وسلم) : « سألت الله أن يجعلها أذنك يا على ! » بحار الأنوار ۹۷ / ۳۱۵ - ۳۱۶ ، وانظر ۳۵ / ۳۲۶ - ۳۳۱ ، شواهد التنزيل ۲ / ۳۶۱ - ۳۷۸ . وقال أمير المؤمنين (علیه السلام) : « . . . ويلهم والله إننى أنا الذى أنزل الله فى : (وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ) ، فإننا كنا عند رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) فيخبرنا بالوحي فأعياه ويفوتهم ، فإذا خرجنا قالوا : (ما ذا قال أنفياً) » . لاحظ : بصائر الدرجات ۱۳۵ ، بحار الأنوار ۴۰ / ۱۳۷ و ۸۹ / ۸۷ ، وانظر أيضاً : تفسير العياشى ۱ / ۱۴ ، تأويل الآيات ۵۶۸ ، بحار الأنوار ۹ / ۱۵۴ و ۲۳ / ۳۸۵ . وغيرها .

سبحان الله ! حق تعالی جناب امیر (علیه السلام) را به وعی و حفظ وصف فرماید ، و رازی - به مجازفت و عدوان ! - نسیانِ چنین امر جلیل الشأن [بر] آن حضرت ثابت گرداند .

و ظاهر است که نسبت نسیان به آن حضرت ، اثبات غلط بر آن حضرت ، و اثبات غلط آن حضرت - حسب افاده والد مخاطب و خود مخاطب - مثبت جهل و حمق است - کما سبق آنفاً (۱) - و نیز دیگر دلایل دالّه بر عصمت آن حضرت و بطلان نسبت خطا و غلط به آن حضرت در مباحث سابقه گذشته (۲) .

۱- از قره العینین : ۲۱۴ - ۲۱۵ و تحفه اثناعشریه : ۳۰۲ - ۳۰۳ گذشت .

۲- به خصوص در طعن هشتم ابوبکر و طعن هفتم عمر گذشت .

و این همه یک سو است ؛ بحمد الله تکذیب رازی از قول خودش ثابت است ، چه سابقاً دانستی که خود او در مقام اثبات جهر به بسمله گفته :

ومن اقتدی فی دینه بعلی [(علیه السلام)] فقد اهتدی .

و به حدیث : « اللهم أدر الحقّ معه حیثما دار » استدلال بر آن کرده (۱) ، پس کمال عجب است که خود اقتدا را به جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) در دین موجب اهتدا بالیقین میدانند ، و ملازمت حق با آن حضرت ثابت مینماید ، و باز به مزید عصبیت و عناد و استیلائی اضغان و احقاد ، نسیان حکم سرور انس و جان (صلی الله علیه و آله وسلم) بر آن حضرت تجویز > ۱۱۶۲ مینماید ، و نهایت مخالفت حق - اعنی تجویز زنا و حرام به سبب نسیان حکم حضرت خیر الانام (صلی الله علیه و آله وسلم) بر آن حضرت ثابت میکند (۲) ، و از ظهور کذبش به افاده خودش مبالاتی نمیکند !!

بالجمله ؛ مفاسد و فضائح و قبائح (۳) تجویز نسیان ناسخ متعه بر جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) بالاتر از آن است که بیان کرده شود ، و در حقیقت اثبات نهایت بغض و عناد و ناصبیت خود است .

۱- در طعن هشتم ابوبکر از تفسیر رازی ۱ / ۲۰۵ گذشت .

۲- از (ونهایت مخالفت . . .) تا اینجا در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده .

۳- در [الف] اشتبهاً اینجا : (به) آمده است .

و ثانیاً: روایت داله بر تجویز جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) متعه را - که خود رازی نقل کرده - صریح است در آنکه جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) بعد نهی عمری تجویز متعه فرموده ، پس نسبت تذکر ناسخ بعد ذکر عمر ، و معرفت صدق او ، و تسلیم امر برای او بعد نسیان ، محض هجر (۱) است و هذیان ، والله المستعان .

و ثالثاً: نسبت نسیان به عمران نیز صریح البطلان است ، چه حسب نقل خود رازی ، عمران بن حصین گفته که : به درستی که خدا نازل کرد در متعه آیتی ، و نسخ نکرد آن را آیتی دیگر ، و حکم کرد ما را جناب رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) به متعه ، و نهی نکرد ما را از آن ، بعد از آن گفت مردی به رأی خود آنچه خواست ، اراده میکرد که عمر نهی کرد از آن .

پس از این عبارت به کمال ظهور واضح است که عمران بعد نهی عمر ردّ بر او میکرد ، و نهی او را از متعه لایق قبول نمیدانست ، و تصریح به عدم نهی جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) از متعه میکرد ، پس نسبت نسیان ، و تذکر و معرفت صدق عمر و تسلیم امر برای او حسب نقل خود رازی کذب محض و بهتان صرف و افترای بحت است ، مگر چون رازی به سبب صعوبت اعضال

۱- در [الف] کلمه خوانا نیست ، به صورت (هذا) نوشته شده ، ولی تعبیر ایشان در موارد مشابه (هجر) است .

و غموض اشکال ، هوش و حواس باخته است از افاده خودش - که نهایت قریب است به این هذیان - خبری بر نداشته و نظری بر تناقض و تهافت نیانداخته .

و رابعاً : نسبت نسیان ناسخ و معرفت صدق عمر و تسلیم امر برای او و تذکر ناسخ به ابن عباس نیز باطل محض است ، بلکه از روایات بسیار ظاهر است که ابن عباس هرگز ناسخ [ی] ، قبلِ نهی عمر نشنیده ، و نه بعدِ نهی او تذکر آن کرده ، و نه تسلیم تحریم متعه کرده ، و نه صدق عمر شناخته ، بلکه به عکس این دعاوی باطله رازی ظاهر است که ابن عباس علی رغم عمر با وصف علم به نهی او ، فتوا به جواز متعه میداد ، و او را مخالف خدا و رسول (صلی الله علیه و آله وسلم) در این باب و ا مینمود ، و نهی او را از متعه عین بلا- و زحمت ، و متعه را عنایت و رحمت میدانست ، کما سیظهر علیک من لثب (۱) . إن شاء الله تعالی .

و خامساً : ابن حجر مکی در جواب حدیث غدیر گفته :

وتجوز النسیان علی سائر الصحابه السامعین لخبر یوم الغدیر مع قرب العهد ، وهم من هم فی الحفظ والذکاء والفظنه وعدم التفريط والغفله فیما استمعوه (۲) منه صلی الله علیه [و آله] وسلم محال

۱- کذا ، و شاید (عن قریب) بوده و نساخ اشتباه خوانده اند .

۲- فی المصدر : (سمعوه) .

عادی (۱) یجزم العاقل بأدنی بدیهه بأنه لم یقع منهم نسیان ولا تفریط (۲) .

از این عبارت ظاهر است که صحابه در حفظ و ذکا و فطنت و عدم تفریط و غفلت در چیزی که از جناب رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) شنیده بودند ، به درجه کمال و غایت قصوی رسیده بودند ، و جزم میکند عاقل به اینکه از صحابه هیچ نسیانی و تفریطی واقع نشده ، پس نسبت نسیان به صحابه اعیان ، صریح الفساد والبطلان ، و محض هذر و هذیان ، و مخالف حکم بداهت عقل و جزم و حتم اهل فضل باشد .

و آنچه گفته که : اگر مراد عمر آن باشد که متعه مباح بود در شرع جناب رسالت مآب ۶ < ۱۱۶۳ > و من نهی میکنم از آن ، لازم آید تکفیر او .

پس در لزوم تکفیر عمر کدام حرج و فساد است که به الزام آن ابطال ملزوم میخواهد ؟ !

و مع هذا دانستی که طائفه [ای] از اهل سنت همین معنا را - که مثبت تکفیر عمر دانسته - ثابت ساخته اند ، و اهتمام تمام در ایراد دلائل و براهین این معنا نموده ، و مبرهن فرموده [اند] که متعه مباح بود در شرع انور ، و نهی و تحریم آن از جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) واقع نشده ، و روایت داله بر آن غیر صحیح و

۱- فی المصدر : (غیر عادی) .

۲- الصواعق المحرقة ۱ / ۱۱۲ .

بی اصل است ، و نهی و تحریم آن منحصر است در ذات خلافت مآب (۱) .

و نیز روایت عمران بن سواده بر این مطلوب دلالت صریحه دارد ؛ زیرا که او گفته است : (وذكروا أنک حرمت متعه النساء وقد كانت رخصه من الله . .) إلى آخره (۲) ، و مدلول این کلام به کمال صراحت همان معناست که رازی آن را مستلزم تکفیر عمر دانسته .

و دانستی که کلام ابن سواده را عمر هم قبول نموده ، و اتفاق بر آن کرده حسب تقریر ابن القیم در حدیث عمران بن حصین (۳) .

پس ثابت شد که حضرات صحابه یا تابعین کفر خلافت مآب ثابت میکردند ، و خلافت مآب هم آن را تسلیم فرموده ، و اتفاق بر آن نموده ، (فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكِوْا كَثِيرًا) (۴) .

و دیگر دلائل دلالت قول عمر بر اختصاص نهی متعه به او و عدم صدور آن از جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) قبل این شنیدی ، و در این جا به افاده خود رازی ، دلالت این قول بر آنکه نهی متعه از جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) صادر نشده ، ثابت کرده میشود .

۱- چنانکه قبلا از زاد المعاد ۳ / ۴۶۲ - ۴۶۳ گذشت .

۲- از ازاله الخفاء ۲ / ۲۰۵ گذشت ، و مراجعه شود به : تاریخ طبری ۳ / ۲۹۰ ، شرح ابن ابی الحدید ۱۲ / ۱۲۱ ، بحار الأنوار ۳۰ / ۶۱۹ ، الغدير ۶ / ۲۱۳ .

۳- بیان مطلب در دلیل شانزدهم از زاد المعاد ۲ / ۱۹۶ گذشت .

۴- التوبه (۹) : ۸۲ .

پس بدان که در کتاب "ترجیح مذهب شافعی" و اثبات فضائل او تصنیف فخر رازی مذکور است :

المسأله الثانيه : مذهبننا : أن متروك التسميه مباح الأكل .

وقال أبو حنيفه : إنه حرام .

وسمعت أن فيهم من يبالح ، ويقول : القول بالحرمة هاهنا يقيني ، حتى لو قضى القاضى بالحلّ ينقض قضاؤه فيه ، قالوا : لأنّ قوله تعالى : (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) (١) نصّ صريح في المسأله .

وهذا جهل بالمراد من كلام الله تعالى ، قال الإمام الداعى إلى الله تعالى - ختم الله تعالى له بالحسنى - : ولقد حضرت بعض المحافل ، وسألونى أن أتكلم بهذه المسأله ، فقلت : متروك التسميه مباح ، والدليل عليه قوله تعالى : (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ) (٢) ، وجه الاستدلال : أن الواو هاهنا يجب أن تكون إما للعطف أو للحال ، والدليل على هذا الحصر أن الاشتراك خلاف الأصل ، فكان تقليده أوفق للأصل .

إذا ثبت هذا فنقول : لا يمكن أن يقال : الواو هاهنا للعطف ؛ لأن

١- الأنعام (٦) : ١٢١ .

٢- الأنعام (٦) : ١٢١ .

قوله : (وَلَا تَأْكُلُوا) (١) جملة فعلية ، وقوله : (وَإِنَّهُ لَفَسْقٌ) (٢) جملة اسمية ، وعطف الجملة الاسمية على الفعلية قبيح لا يصار إليه إلا للضرورة ، كما فى آيه القذف ، والأصل عدمها ، ولما بطل أن تكون الواو هاهنا للعطف ثبت أنها للحال ، كما يقال : رأيت الأمير وإنه آكل ، فصار تقدير الآية : (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ حَالٌ كَوْنُهُ فَسِقًا) ، ثم إن المراد من كونه فسقاً غير المذكور ، فكان مجملاً إلا أنه حصل بيانه < ١١٦٤ > فى آيه أخرى ، وهو قوله : (أَوْ فَسِقًا أَهْلًا لِيُغَيِّرَ اللَّهُ بِهِ) (٣) فصار الفسق مفسراً بأنه الذى أهّل لغير الله به ، فصار تقدير الآية : (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ حَالٌ كَوْنُهُ مَهْلًا بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ) .

فإذا ثبت هذا فنقول : وجب القول بحلّ ما لا يكون كذلك ، والدليل عليه وجوه :

الأول : أن تخصيص الشيء بالذكر يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه ، فلما دلّت الآية على تخصيص التحريم بهذه الصورة ، وجب أن لا يكون التحريم حاصلًا فيما سواها .. إلى آخره (٤) .

١- الأنعام (٦) : ١٢١ .

٢- الأنعام (٦) : ١٢١ .

٣- الأنعام (٦) : ١٤٥ .

٤- [الف] الحجّة السابعه من القسم الرابع . [ترجيح مذهب الشافعى :] .

از این عبارت ظاهر است که : تخصیص شیء به ذکر دلالت بر نفی ما عداى آن میکند ، و چون در آیه : (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) (۱) به تقدیر حالت جمله (وَإِنَّهُ لَفِشْقٌ) ، صرف منع از این صورت خاص واقع شده ، واجب و لازم است که تحریم در غیر این صورت حاصل نخواهد شد ، بلکه جمیع صور غیر این صورت حلال و جایز و مباح خواهد بود ، پس به همین تقریر ثابت میشود که : این قول عمر دلالت میکند بر آنکه نهی متعه از خدا و رسول (صلی الله علیه و آله وسلم) واقع نشده ، و نهی متعه خاص به او بوده زیرا که عمر نهی متعه را به خود منسوب ساخته و بس ، پس مجرد تخصیص خود به ذکر دلالت خواهد کرد - حسب اعتراف رازی - به نفی نهی متعه از خدا و رسول (صلی الله علیه و آله وسلم) چه جا که صریح سیاق کلام و دیگر مؤیدات بر این معنا دلالت واضحه داشته باشد .

عجب که رازی به قاعده (تخصیص الشیء بالذكر يدل على نفی ما عداه) به تحلیل حرام الهی پردازد ، و در مقام حمایت خلافت مآب آن را به غفلت و نسیان اندازد ، و از تهافت فضح و تناقض صریح باکی نسازد (۲) .

و نیز مخاطب در جواب طعن دوم از مطاعن ابوبکر گفته :

اتفاقاً مالک به حضور خالد در مقام سؤال و جواب در حق جناب پیغمبر صلی الله علیه [و آله] وسلم این کلمه گفت : (قال رجلکم) أو (صاحبکم) ،

۱- الأنعام (۶) : ۱۲۱ .

۲- کذا ، و ظاهراً (ندارد) مناسب است .

و این اضافه به سوی اهل اسلام ، نه به خود شیوه کفار و مرتدین آن زمان بود . انتهى (۱).

هرگاه این اضافه نزد مخاطب و پیشوایان او دلیل ارتداد مالک بن نویره و برهان خروج او از اهل اسلام باشد ، لابد که اضافه عمر نهی متعه را به سوی خود ، نه به سوی خدا و رسول (صلی الله علیه و آله وسلم) دلیل باشد بر آنکه این نهی از خدا و رسول (صلی الله علیه و آله وسلم) صادر نشده ، بلکه مخصوص به خلافت مآب بود ، چه ظاهر است که استدلال بر ارتداد مالک تمام نمیشود مگر به آنکه اضافه لفظ (صاحب) به مخاطبین دلالت میکند بر آنکه آن حضرت صاحب متکلم نبودند ، و این استدلال با آنکه مستلزم خرابی بسیار است - کما علمت سابقاً - بلاشبهه دلالت خواهد کرد بر آنکه اضافه عمر نهی متعه را به سوی خود دلیل است بر آنکه نهی متعه از خدا و رسول (صلی الله علیه و آله وسلم) صادر نشده .

و این تقریر بنا بر الزام تمام است ، و اصلاً به جواب آن رگ (۲) گردن دراز نمیتواند کرد ، و بنا بر تحقیق استدلال نه به مجرد اضافه نهی به سوی خود است ، بلکه مقابله نهی خود با اباحه عهد نبوی دلالت صریحه بر این مطلوب دارد ، و تقدیم مسند الیه و عدم ذکر نهی خدا و رسول (صلی الله علیه و آله وسلم) با وصف مسیس حاجت به آن از مؤیدات آن است .

۱- تحفه اثناعشریه : ۲۶۳ .

۲- در [الف] اشتهاً : (رك) آمده است که اصلاح شد .

و شهاب الدین احمد الخفاجی در “ نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض ” بعد ذکر اجماع علما بر کفر شاتم جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) و متنقص (۱) آن حضرت ، و کفر شاک در کفر شاتم و متنقص (۲) آن حضرت < ۱۱۶۵ > گفته :

(واحتج إبراهيم بن حسين بن خالد الفقيه في مثل هذا) ، وفي نسخه : على مثل هذا (بقتل خالد بن الوليد مالك بن نويرة) علم من تصغير نار (لقوله) عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم : (صاحبكم) ، یعنی به النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وفيه تنقيص له بتعبيره عنه ب : صاحبكم ، دون رسول الله ونحوه ، وإضافته لهم دونه المشعر ذلك بالتبري من صحبته واتباعه واستنكافه ، وهو في غاية الظهور . (۳) انتهى .

این عبارت هم دلالت دارد بر آنکه اضافه لفظ (صاحب) به مخاطبین نه به سوی خود ، اشعار میکند به تبری و استنکاف از صحبت و اتباع آن حضرت ، پس قول عمر هم دلیل خواهد شد بر نفی نهی از خدا و رسول (صلی الله علیه وآله وسلم) و تخصیص آن به ظلوم و جهول .

۱- در [الف] اشتهاً : (متنقص) آمده است .

۲- در [الف] اشتهاً : (متنقص) آمده است .

۳- نسیم الریاض ۴ / ۳۳۸ - ۳۳۹ .

اما لزوم تکفیر دیگران به سبب ترک نکیر و افضاء آن به تکفیر (۱) امیر کل امیر - صلوات الله وسلامه علیه - که به مزید وقاحت و جسارت بر زبان آورده (۲).

پس مدفوع است به آنکه: تکفیر تارکین، اگر شرایط نکیر هم متحقق شود لازم نمیآید، چه نهایت نکیر وجوب است و بس، و تارک مجرد واجب را تکفیر کردن، در حقیقت کفر بسیاری از صحابه و تابعین و اسلاف اساطین خود ثابت کردن است؛ حیناً امامی که به غرض ردّ اهل حق، دست از مذهب صحابه و تابعین و ائمه سنیّه برداشته، به تکفیر تارک صرف واجب قائل گردیده، در حقیقت کفر بسیاری از صحابه و تابعین مرتکبین کبائر ظاهر ساخته، فثبت بعون اللطیف الخیر أن القول باستنزام ترک النکیر [ل] لتکفیر مستلزم [ل] هذا التحریر، (وَلَا يُبَيِّنُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ) (۳).

با آنکه وقوع نکیر بر تحریم متعه هم از روایت عمران بن سواده واضح و ظاهر است (۴).

۱- در [الف] اشتباهاً اینجا: (اعدای) افزوده شده است.

۲- حیث قال: لزوم تکفیره و تکفیر من لم یحاربه وینازعه، ویفرضی ذلک إلی تکفیر أمير المؤمنين علی [(علیه السلام)] حیث لم یحاربه ولم یردّ ذلک القول علیه، وکل ذلک باطل. (تفسیر رازی ۱۰ / ۵۴).

۳- فاطر (۳۵) : ۱۴.

۴- از ازاله الخفاء ۲ / ۲۰۵ گذشت، و مراجعه شود به: تاریخ طبری ۳ / ۲۹۰، شرح ابن ابی الحدید ۱۲ / ۱۲۱، بحار الأنوار ۳۰ / ۶۱۹، الغدیر ۶ / ۲۱۳.

و علاوه بر آن امام رازی در احتجاج به عدم نکیر ، مخالفت کرده ، مذهب امام خود - اعی شافعی که قلاده تقلیدش [را] در گردن انداخته - غایت شناخت [و] تخطئه او ثابت نموده که آن را مستلزم بغض خدا و رسول (صلی الله علیه وآله وسلم) و نفس خدا دانسته ، کما سبق (۱) ؛ چه مذهب شافعی و اتباعش آن است که ترک نکیر بر مذهبی ، مثبت حجیت آن نیست .

بلکه اطراف طرائف آن است که خود رازی هم به این مذهب قائل است و در بحث علم اصول آن را به اهتمام ثابت مینماید ، و به مقابله اهل حق راه غفلت و عصبیت پیماید (۲) .

۱- اشاره است به آنچه قبلاً از کتاب ترجیح مذهب شافعی تألیف فخررازی گذشت که او تخطئه شافعی را اهانت به او و حرام و موجب ایذای خدا و رسول (صلی الله علیه وآله وسلم) و موجب لعن خدا در دنیا و آخرت دانسته است . حیث قال - بعد روایت : عن النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) : « ألا - من آذى قرابتی فقد آذانی ، ومن آذانی فقد آذى الله تعالى » - : ومن آذى الله كان ملعوناً ؛ لقوله : (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) [الأحزاب (۳۳) : ۵۷] فإذن ظهر وجه الاستدلال ظهوراً لا- يرتاب فيه عاقل . وكان الحاكم أبو عبد الله الحافظ يقول : يجب على الرجل أن يحذر من معانده الشافعی ، وبغضه ، وعداوته لئلا يدخل تحت هذا الوعيد .

۲- حاصل پاسخ مؤلف (قدس سره) از کلام رازی این است که : ۱ . ترک نکیر - بر فرض که نکیر واجب نیز باشد - موجب کفر نیست . ۲ . لازمه این کلام تکفیر صحابه و تابعین و اسلاف سنی است . ۳ . نکیر بر تحریم متعه از عمران بن سواده واقع شده . ۴ . احتجاج به عدم نکیر مخالفت و تخطئه شافعی است که رازی آن را جایز نمیداند . ۵ . اصلاً خود رازی در اصول قائل شده است که عدم نکیر حجّت نیست و نمیشود به آن استناد کرد .

محمد بن الامام بالكاملية در " شرح منهاج " بيضاوى گفته :

السادسه : فيما أُدخل فى الإجماع وليس منه إذا قال البعض من أهل عصر واحد أو جماعه قولاً ، وسكت الباقون عنه - مع معرفتهم به - ولم ينكره أحد منهم ، ولم يكن بعد استقرار المذاهب بل قبله ، وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها ، فليس بإجماع ولا حجّه ، واختاره القاضى ، ونقله عن الشافعى ، وقال : إنه آخر أقواله .

وقال إمام الحرمين : إنه ظاهر مذهبه .

وقال الغزالى : نصّ عليه فى الجديد ، واختاره الإمام الرازى وأتباعه .

وقيل : إجماع وحجّه ، ونقل عن الإمام أحمد وأكثر الحنفية ، ويوافقه استدلال الشافعى بالإجماع السكوتى فى مواضع .

وأجاب ابن التلمساني (١) بأنه إنما يستدلّ به في وقائع تكثر كثيراً بحيث ينفي جميع الاحتمالات الآتية .

وأجيب < ١١٦٦ > أيضاً بأن تلك الوقائع ظهرت من الساكتين فيها قرينه الرضى ، فليست من محلّ النزاع ، كما ادعى الاتفاق على ذلك الروياني من الشافعيه ، والقاضى عبد الوهاب من المالكيه .

وقال أبو على الجبائي المعتزلى : إنه إجماع وحجّه بعدهم ، أى بعد انقراض العصر الأول ، وبه قال البندنجى .

قال الشيخ أبو إسحاق - فى اللمع - : إنه المذهب ، قال : فأما قبل إنقراضه فهل نقول : إنه ليس إجماعاً قطعاً أو على الخلاف ؟ طريقان .

وقال ابنه أبو هاشم : هو حجّه وليس بإجماع ، ونقل عن الصيرفى .

وقال الرافعى من (٢) كتاب القضاء : كونه حجّه هو المشهور . قال : وهل هو إجماع ؟ فيه وجهان .

أما إذا كان السكوت بعد استقرار المذاهب ، فإنه لا يدلّ على الموافقه قطعاً إذ لا عادته بإنكاره ، فلم يكن حجّه .

لنا ؛ على أنه ليس بإجماع ولا حجّه قبل استقرار المذاهب انه

١- در [الف] اشتبهاً : (التلمانى) آمده است .

٢- فى المصدر : (فى) .

ربّما سكت لتوقف ؛ لأنه لم يجتهد بعد ، فلا رأى له في المسألة ، أو اجتهد فتوقف لتعارض الأدله أو خوف من المفتى تعظيماً له أو هابه أو الفتنة فسكت لذلك ، أو رأى تصويب كل مجتهد فسكت ؛ لأنه لا يرى الإنكار فرضاً ، ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدلّ على الموافقه ، فلا يكون إجماعاً ولا حجّه .

وردّه ابن الحاجب بأنها وإن كانت محتمله ، فهي خلاف الظاهر لما علم من عاداتهم ترك السكوت في مثله .

وفيه نظر ، قيل : من جهه أبى هاشم يتمسك في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابه ما لم يعرف له مخالف ، فدلّ ذلك على أن قول البعض وسكوت النافين (١) حجّه .

وجوابه : المنع . . أى لا- نسلم أن جميع الناس يتمسكون به من غير نكير ، فإن وقع شيء فلعله وقع ممن يعتقد حجته أو على الإكرام أو على وجه الاستيناس به ، وإنه - أى هذا الدليل - عند التحقيق إثبات الشيء بنفسه ، فإن القول المنتشر مع عدم الإنكار ، هو قول البعض وسكوت النافين (٢) ، فيكون إثبات الإجماع السكوتى بمثله (٣) .

١- في المصدر : (الباقي) .

٢- في المصدر : (الباقي) .

٣- [الف] مسائل باب اول از كتاب ثالث در اجماع . (١٢) . [تيسير الوصول ٥ / ١١٨ - ١٢٣] .

از این عبارت ظاهر است که قول بعض با وصف سکوت باقین ، نه اجماع است و نه حجت ، و قاضی - که مراد از او ابوبکر باقلانی است - این مذهب را اختیار کرده و از شافعی نقل آن نموده و گفته که : این مذهب ، آخر اقوال شافعی است ، یعنی از قول منافی آن رجوع کرده ، و در آخر اعتماد بر آن نموده .

و امام الحرمین گفته است که : این مذهب ظاهر مذهب شافعی است .

و غزالی فرموده که : شافعی نص کرده است بر این مذهب در جدید / امام رازی و اتباع او این مذهب را اختیار کرده اند ، و بیضاوی هم همین مذهب [را] پسندیده .

و در ترک انکار و اختیار سکوت ، وجوه عدیده متطرق است که از جمله آن خوف فتنه است در انکار و اظهار حق .

و ردّ ابن حاجب در حجاب اختفا و عدم ظهور بلکه مردود و منظور فیه است عند ارباب الادراک والشعور .

و حجت قائلین مذهب ابی هاشم مخدوش و موهون و مردود و مطعون است که :

اولا : تمسک جمیع مردم به قول منتشر که سکوت از ردّ آن کرده باشند ثابت نیست ، و اگر اتفاقاً تمسک کسی به چنین قول ثابت شود لایق احتجاج < ۱۱۶۷ > نیست .

و ثانياً : اين استدلال مشتمل است بر دور كه اثبات شيء به نفس خود است ، ولا يخفى بطلانه .

و تاج الدين سبكي در “ طبقات فقهاء شافعيه ” گفته :

وقد سأل بعضهم البخاري عمّا بينه وبين محمد بن يحيى ، فقال البخاري : كم يعترى محمد بن يحيى الحسد فى العلم ، والعلم رزق الله يعطيه من يشاء .

ولقد أظرف (١) البخاري ، وأبان عن عظيم ذكائه حيث قال - وقد قال له أبو عمرو الخفاف : إن الناس خاضوا فى قولك : (لفظى بالقرآن مخلوق) - : يا أبا عمرو ! احفظ ما أقول لك ، من زعم من أهل نيسابور وقومس والرى وهمدان وبغداد والكوفه والبصره ومكّه والمدينه أنى قلت : لفظى بالقرآن مخلوق ، فهو كذاب ؛ فإنى لم أقله ، إلا أنى قلت : أفعال العباد مخلوقه .

قلت : تأمل كلامه ! ما أذكاه ومعناه - والعلم عند الله - : إنى لم أقل : لفظى بالقرآن مخلوق ؛ لأن الكلام فى هذا خوض فى مسائل الكلام وصفات الله التى لا- ينبغى الخوض فيها إلا للضرورة ، ولكنى قلت : أفعال العباد مخلوقه ، وهو قاعده مغنيه عن تخصيص هذه المسأله بالذكر ، فإنّ كل عاقل يعلم أن لفظنا من جمله أفعالنا ،

١- فى المصدر : (ظرف) .

وأفعالنا مخلوقه ، فألفاظنا مخلوقه ، ولقد أفصح بهذا المعنى فى روايه أُخرى صحيحه رواها حاتم بن أحمد الكيدرى فقال : سمعت مسلم بن الحجاج - فذكر الحكايه وفيها - : إن رجلاً قام إلى البخارى ، فسأله عن اللفظ بالقرآن ، فقال : أفعالنا مخلوقه ، وألفاظنا من أفعالنا .

وفى حكايه : إنه وقع بين القوم - إذ ذاك - اختلاف على البخارى ، فقال بعضهم : (قال : لفظى بالقرآن مخلوق) ، وقال آخرون : لم يقل .

قلت : فلم يكن الإنكار إلا على من تكلم فى القرآن ، فالحاصل ما قدمناه فى ترجمه الكرابيسى من أن أحمد بن حنبل وغيره من السادات الموقفين نهوا عن الكلام فى القرآن جملة ، وإن لم يخالفوا فى مسأله اللفظ - فيما نظنه فيهم - إجلالا لهم ، وفهماً من كلامهم فى غير روايه ، ورفعاً لمحلهم عن قول لا يشهد له معقول ولا منقول .

ومرّ أن الكرابيسى والبخارى . . وغيرهما من الأئمه الموقفين أيضاً أفصحوا بأن لفظهم مخلوق لما احتاجوا إلى الإفصاح هذا إن ثبت عنهم الإفصاح بهذا ، وإلا فقد نقلنا لك قول البخارى : إن من نقل عنه هذا فقد كذب عليه .

فإن قلت : إذا كان حقاً لم لا تفصح به ؟

قلت : سبحان الله ! قد أنبأناك : أن السرّ فيه تشديدهم فى

الخوض فى علم الكلام خشيه أن يجزّ الكلام فيه إلى ما [لا] (١) ينبغى ، وليس كل علم يفصح به ، فاحفظ ما نلقيه إليك ، واشدد عليه يديك .

ويعجبني ما أنشده الغزالي فى منهاج العابدين لبعض أهل البيت :

إنى لأ-كتم من علمى جواهره * كى لا- يرى الحق ذو جهل فيفتتنا يا ربّ جوهر علم لو أبوح به * لقل لى أنت ممّن يعبد الوثنا ولاستحل رجال صالحون دمي * يرون أقبح ما يأتونه حسناً وقد تقدم فى هذا أبو حسن * إلى الحسين ووصّى قبله الحسننا > ١١٦٨ < انتهى ما فى الطبقات (٢) .

١- الزيادة من المصدر .

٢- [الف] ترجمه محمد بن إسماعيل البخارى . [طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٢٣٠ - ٢٣١ . أقول : ونسب غير واحد من الخاصه والعامة هذه الاشعار إلى مولانا زين العابدين (عليه السلام) ، انظر : الأصول الأصيله للفيض الكاشانى : ١٦٧ ، كتاب الأربعين للشيوخ الماحوزى : ٣٤٥ ، التحفه السنيه للسيد الجزائرى : ٨ (مخطوط) ، ينابيع الموده للقندوزى ١ / ٧٦ و ٣ / ١٣٥ ، ٢٠٣ . وغيرها] .

وفى هذه العبارة على جواز السكوت دلائل كثيرة ، فتأملها بعين البصيره ، وتناولها بيد غير قصيره .

و علامه ابن حجر در “ فتح البارى ” گفته :

قوله : باب من رأى ترك النكير من النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم حجّه النكير - بفتح النون ، وزن عظيم - : المبالغه فى الإنكار ، وقد اتفقوا على أن تقرير النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم لما يفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دالّ على الجواز ؛ لأن العصمه تنفى عنه ما يحتمل فى حق غيره [ممّا يترتب على الإنكار] (١) فلا يقرّ على الباطل ، فمن ثم قال : (لا من غير الرسول) ، فإن سكوته لا يدل على الجواز .

ووقع فى تنقيح الزركشى فى الترجمة بدل قوله : (لا من غير الرسول) ، (لا من بحضره (٢) الرسول) . ولم أره لغيره .

وأشار ابن التين إلى أن الترجمة تتعلق بالإجماع السكوتى ، وأن

١- الزيادة من المصدر .

٢- فى المصدر : (يحضره) .

الناس اختلفوا ، فقالت طائفه : لا ينسب لساكت قول ﴿ لأنه في مهله النظر .

وقالت طائفه : إن قال المجتهد قولاً وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الإطلاع عليه ، فهو حجه .

وقيل : لا يكون حجه حتى يتعدد القائل به .

ومحل هذا الخلاف أن لا يخالف ذلك القول نصّ كتاب وسنه ، فإن خالف ، فالجمهور على تقديم النص ، واحتج من منع مطلقاً ، إن الصحابه اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهاديه .

فمنهم من كان ينكر على غيره إذا كان القول عنده ضعيفاً ، وكان عنده ما هو أقوى منه من نصّ كتاب أو سنه .

ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلاً على الجواز ﴿ لتجويز أن يكون لم يتضح له الحكم ، فسكت لتجويز أن يكون ذلك القول صواباً ، وإن لم يظهر له وجهه . (١) انتهى .

از ارشاد ابن حجر عسقلاني ظاهر است كه : بر سكوت غير جناب رسالت مآب صلى الله عليه [وآله] وسلم از نكير و ترك آن دلالت نميكند بر

١- [الف] باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم حجه . . إلى آخره من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة . (١٢) . [فتح الباري ١٣ / ٢٧٢] .

آنکه فعلی که بر آن سکوت کرده ، و ترک نکیر بر آن نموده ، جایز و مباح است ، و بخاری به قول خود : (لا- من غیر الرسول) بر این معنی دلالت کرده ، و از تحقیق متین ابن التین نیز ظاهر است که : غرض بخاری در این مقام ، بیان عدم حجیت اجماع سکوتی است ؛ چه او اشاره کرده به آنکه ترجمه بخاری متعلق است به اجماع سکوتی ، و بخاری در این مقام به قول خود : (لا من غیر الرسول) تصریح به نصّ حجت ترک نکیر کرده ، پس اجماع سکوتی حجت نباشد .

و نیز از افاده اش ظاهر است که طائفه [ای] گفته اند که : به ساکت قولی منسوب نمیشود ، و طائفه [ای] در بعض صور سکوت را حجت دانسته اند ، و محل خلاف آن است که این قول را که بر آن سکوت واقع شده [با] نصّ کتاب و سنت مخالف نباشد ، پس اگر نصّ مخالف این قول باشد ، نزد جمهور اهل سنت تقدیم نصّ لازم است ، و چون در ما نحن فیه مخالفت تحریم متعه با کتاب و سنت ثابت است ، پس بعد فرض وقوع عدم نکیر و حجیت آن نیز تشبث به آن نزد جمهور اهل سنت درست نشود .

و نیز از این عبارت ظاهر است که جمله [ای] از (۱) علما ، مانعین مطلق نیز میباشند ، یعنی : سکوت را مطلقاً < ۱۱۶۹ > حجت نمیدانند ، و به سکوت صحابه استدلال مینمایند .

۱- در [الف] اشتهاً : (از جمله) آمده است .

بالجمله ؛ هرگاه نزد شافعی و بخاری - که امام الاثمه اینها وملاذ و ملجأ اینها هستند - و غیر ایشان از اکابر و اعظم علما و محققین ترک نکیر و سکوت حجت نباشد ، تشبث به آن به مقابله اهل حق ، نهایت فزیح و قبیح است .

عجب که حضرات از حال خانه خراب خود خبر برنداشته ، به ترک نکیر صحابه بر بعض اقوال و افعال خلفا به مقابله اهل حق احتجاج نمایند و از مخدوش بودن این تمسک از سر تا پا خبری نگیرند که :

اولاً : ترک نکیر نزد اهل حق غیر مسلم .

و ثانیاً : ترک نکیر صحابه - که اکثرشان هم داستان خلفا بودند - نزد اهل حق چه لیاقت التفات دارند ؟ !

و ثالثاً : مجرد احتمال خوف و تقیه این تمسک را هبأ منبثا میسازد .

ورابعاً : مناشئ خوف و تقیه حسب دلائل و براهین متحقق [است] .

و خامساً : این اقوال علمای شما درباره عدم حجیت ترک نکیر مساعد تقریر ما ، و مثبت بطلان و شناعت تمسک شما هست .

و ابن حزم در کتاب " محلی " - در مسأله ولا یحل لأحد أن یبیع مال غیره بغیر إذن صاحب المال له فی بیعه ، فإن وقع فسخ أبداً ، سواء كان صاحب المال حاضراً یری ذلك أو غائباً ، ولا یكون سکوته رضی بالبیع ، طالت المدّه أم قصرت - گفته :

والسكوت ليس رضى إلا من اثنين فقط .

أحدهما : رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] [المأمور بالتبيان (١) الذى (لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) (٢) ، الذى لا يقَرّ على باطل ، والذى ورد النصّ بأن ما سكت عنه فهو عفو جائز ، والذى لا حرام إلا ما فصل لنا تحريمه ، ولا واجب إلا ما أمرنا به ، فما لم يأمر به ولا نهى عنه ، فقد خرج أن يكون فرضاً أو حراماً ، فبقى أن يكون مباحاً ، ولأنه يدخل (٣) سكوته الذى ليس أمراً ولا نهياً فى هذا القسم ضروره .

والثانى : البكر فى نكاحها ؛ للنص الوارد فى ذلك فقط ، وأما كلّ من عدا (٤) من ذكرنا ، فلا يكون سكوته رضى حتى يقَرّ بلسانه بأنه راض - . . إلى أن قال - : القياس كلّ باطل ، ثم لو كان حقاً لكان هاهنا فى غايه البطلان ؛ لأن ما عدا رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] [يسكت تقيه أو تدبيراً فى أمره وترويه ، أو لأنه يرى أن سكوته لا يلزمه به

١- فى المصدر : (بالبيان) .

٢- فصلت (٤١) : ٤٢ .

٣- فى المصدر : (ولا بد فدخل) .

٤- در [الف] اشتبهاً اينجا : (كلّ) آمده است .

شیء ، وهذا هو الحق . (۱) انتهى .

از این عبارت واضح است که : سواى جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) ، و سواى بکر که نص در باره سکوت او وارد شده ، سکوت کسی دیگر حجت نیست ، چه غیر جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) گاهی از روی تقیه سکوت میکند ، گاهی به سبب تدبیر و تردید و تفکیر ، و گاهی به این سبب که اعتقاد میکند که او را به سکوت چیزی لازم نمیشود ، پس افاده حزمیه نیز برای ابطال و ردّ این تمسک بی اصل که مبتنی بر چندین شبهات و ظلمات است نیز کافی است .

و ابن حزم از اکابر علما و محققین اهل سنت است ، و خود مخاطب در باب امامت تصریح کرده است به آنکه ابن حزم از علمای اهل سنت است ، و به کتاب “ الفیصل ” (۲) او در دفع مطاعن نواصب حواله کرده (۳) .

و از افاده علامه ذهبی - که به تصریح مخاطب در باب امامت امام اهل حدیث است ، و کذا صرّح به الکابلی فی الصواعق (۴) - ظاهر است که به سویی

۱- [الف] کتاب السیوع من السفر الرابع . (۱۲) . قوبل علی أصل المحلّی ، ونسخته الحاضره علیها خطّ العلامه الشوشتری طاب ثراه . (۱۲) . [المحلّی ۸ / ۴۳۵] .

۲- در [الف] و مصدر (الفیصل) آمده ، ولی (الفصل) صحیح است . نام کتاب او “ الفصل فی الملل والأهواء ” است .

۳- تحفه اثنا عشریه : ۲۲۷ .

۴- تحفه اثنا عشریه : ۲۱۲ ، الصواعق ، ورق : ۲۴۶ .

ابن حزم منتهی شده بود ذکا و حدّت ذهن و سعه علم به کتاب و < ۱۱۷۰ > سنت و مذاهب و ملل و نحل و عربیت و آداب و منطق و شعر ، با وصف صدق و امانت و دیانت و حشمت و سیادت و ریاست و ثروت و کثرت کتب ، و غزالی هم به جلالت و عظمت ابن حزم معترف شده ، و کتاب ابن حزم را در اسماء الهی ، دلیل عظم حفظ و سیلان ذهن او گردانیده ، و از افاده صاعد در تاریخ ظاهر است که ابن حزم جامع ترین اهل اندلس (۱) قاطباً بود برای علوم اهل اسلام ، و اوسع ترین ایشان بود از روی معرفت با وصف توسع او در علم لسان و بلاغت و شعر و اخبار .

ذهبی در “عبر” در وقائع سنه ستّ و خمسين و أربع مائه گفته :

وأبو محمد بن حزم العلامه علی بن أحمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح الأموی ، مولا هم ، القاری ، الأندلسی ، القرطبی ، الظاهری (۲) ، صاحب المصنفات ، مات شرداً (۳) عن بلده من قبل الدوله بباده بقریه له لیومین بقیا من شعبان عن اثنتین وسبعین سنه .

روی عن أبي عمرو بن الحسور ، ويحيى بن مسعود وخلق ، وأول سماعه سنه تسع وتسعين وثلاث مائه ، وكان إليه المنتهى في

۱- در [الف] اشتبهاً : (اندیش) آمده است .

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

۳- في المصدر : (مشرداً) .

الذكاء ، وحدّه الذهن ، وسعه العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل والعربيه والآداب والمنطق والشعر مع الصدق والأمانه والديانه والحشمه والسؤدد والرياسه والثروه وكثره الكتب .

قال الغزالي : وجدت في أسماء الله تعالى كتاباً لأبي محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه .

وقال صاعد - في تاريخه - : كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبه لعلوم الإسلام ، وأوسعهم معرفه ، مع توسعه في علم اللسان والبلاغه والشعر [والسير] (۱) والأخبار ، أخبرني ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تأليفه نحو أربع مائه مجلد (۲) .

و از طرائف آن است که : مخاطب هم - با آن همه تعصب - جواز مخالفت اجماع سکوتی ثابت کرده است ، و آن را مثل اجماع ظنی جایز المخالفه وانموده - چنانچه در باب امامت گفته - :

و اجماعی که در عهد عمر در منع بیع امهات اولاد انعقاد یافته بود ، اجماع قطعی نزد حضرت امیر [(علیه السلام)] نبود ، بلکه شاید نزد حضرت امیر [(علیه السلام)] آن

۱- الزیاده من المصدر .

۲- [الف] قابلت هذه العبارة على نسخة من العبر ، اشتريته من جزيره حين رواحي إلى الحجّ سنة ست و ثمانين ومائتين وألف . (۱۲) . [العبر ۳ / ۲۴۱] .

اجماع ظنی باشد، لهذا مخالفت آن نمود، و اجماع ظنی را مخالفت میتوان کرد مثل اجماع سکوتی، و نیز بقای اهل اجماع بر قول خود نزد اکثری از اصولیین شرط است در حجیت او، و چون حضرت امیر [(علیه السلام)] نیز از اهل آن اجماع بود، و اجتهاد او متغیر شد، آن اجماع در حق او حجت نماند. (۱) انتهی.

از این عبارت ظاهر است که: اجماع سکوتی جایز المخالفه است، و هرگاه مخالفت اجماع سکوتی جایز باشد، بالضروره ثابت گشت که سکوت از نکیر بر قولی مستلزم تصویب آن و ثبوت حجیتش نیست، پس بحمد الله حسب اعتراف مخاطب ثابت شد که: تشبث رازی به عدم نکیر در این مقام، و همچنین تشبث رازی و دیگر اسلاف سنییه به عدم نکیر در مقامات کثیره برای تصویب و اصلاح افعال (۲) خلفا که خود مخاطب نیز بر آن در مقامات عدیده جسارت کرده، پا در هوا و محض زلل و خطاست، و اصلا سمتی از صحت ندارد، بلکه محض تسویل و تخدیع و ارتکاب صنیع شنیع است.

و نیز مخاطب در طعن هفتم از مطاعن عمر - کما علمت سابقاً - سکوت < ۱۱۷۱ > عمر را از جواب زن - که به زعم باطلش احتجاج او به آیه قرآنی باطل بود - بر کمال ادب کتاب الله و غایت دل شکستگی آن زن و

۱- [الف] صفحه : ۴۷۲ / ۷۷۶ دلیل ۶ از دلائل عقلیه بر امامت جناب امیر (علیه السلام). [تحفه اثنا عشریه : ۲۲۹].

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

تحریرص او و دیگر مردم بر اشتغال به اجتهاد و استنباط حمل کرده ، پس چرا سکوت صحابه را از انکار بر عمر حمل نمیکنند بر تأدب خلافت مآب و تحریرص او و دیگر مردم بر اجتهاد و استنباط ؟!

وچرا نمیگویند - بر طبق تقریر مخاطب - که : این سکوت از باب تواضع و هضم نفس و حسن خلق است که خلیفه جاهل به تعمق بسیار دخلی در شرع کرده ! اگر دخل او را به توجیهاات حقه باطل کنیم دل شکسته میشود ، و باز رغبت به استنباط معانی از کتاب الله و سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) و اجتهاد نمینماید ، لابد او را تحسین و آفرین ، و خود را به حساب او معترف و قائل وانماییم که آینده او را و دیگران را تحریرص باشد بر تتبع معانی قرآن و استنباط دقائق آن و اجتهاد ! و این تأدب [با] خلیفه و حرص بر اشتغال مردم به اجتهاد و استنباط که از این قصه صحابه و از قصص دیگر ایشان ثابت میشود منقبتی است که مخصوص به ایشان است ! و الا کدام صاحب فهم گوارا میکند که حکمی نهایت باطل که صریح ردّ بر خدا و رسول (صلی الله علیه و آله وسلم) باشد به حضور او گویند و او سکوت نماید ! چه جا که تحسین و آفرین بر آن کند ! این قصه را در اصلاح طعن خلافت مآب آوردن کمال بیانصافی است !

و قمرالدین در " رساله نور الکریمتین " (۱) به جواب طعن تحریرص عمر مغالات مهوور را گفته :

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

حضرت عمر ... که سکوت از جواب نمود ، در حقیقت همین جواب به سکوت بود . ناقص العقلی که آیه قرآنی بی موقع میخواند ، او را مراتب جواب چگونه فهماند ؟ ! به تفاوت قلیل از مثل (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) (۱) باید شمرد ، و ظنّ بی علمی در حق ارکان دین نباید برد .

حضرت عمر ... این سکوت را که در معنای جواب است بر طبق زعم آن ناقص العقل و به اعتقاد آنها که در نقصان عقل و سوء ظنّ مماثل و مشابه آن زن اند - هضمماً لنفسه ، و تطیباً لنفسها و أنفسهم - تعبیر به التزام الزام فرمود ، و در این ضمن طریق متابعت رسول الله صلی الله علیه [و آله] وسلم پیمود .

روزی زنی به جناب اقدس آمده ، عرض نمود که : من نمیتوانم دید که پسر من نزدیک به آتش رود ، او سبحانه تعالی أرحم الراحمین است ، پس چگونه بنده های خود را به دوزخ خواهد انداخت ؟

فأكب رسول الله صلی الله علیه [و آله] وسلم بیکى ، پس سر برداشت و فرمود : عذاب نمیکند او سبحانه تعالی از بنده های خود ، مگر کسی را که مارد متمرّد غیر موحد باشد .

و این جواب مثل جواب از (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ) (۲) ، جوابی است که به آن انحلال عقده سؤال نمیتواند / یقین که در این باب سرّی بود ، و هیچ

۱- البقره (۲) : ۱۸۹ .

۲- البقره (۲) : ۱۸۹ .

سری از آن جناب مخفی و مستور نه؛ لکن سخن به اندازه فهم است (۱).

از این عبارت ظاهر است که: خلیفه ثانی که سکوت از جواب زنی - که معارضه او در منع مغاللت کرده - نموده؛ در حقیقت جواب به سکوت داده، و آن زن آیه قرآنی [را] بی موقع خوانده، یعنی استدلال باطل به قرآن نموده بود، قابل آن نبود که مراتب جواب به او فهمانیده شود، پس سکوت از او در معنای جواب است.

و نیز برای هضم نفس خود و تطیب نفس آن زن و تطیب کسانی که در نقصان عقل و سوء ظنّ مماثل و مشابه آن زن اند، از این سکوت خود، تعبیر به التزام < ۱۱۷۲ > الزام کرد.

پس همچنین توان گفت که: صحابه حاضرین که سکوت از جواب عمر نمودند، در حقیقت همین جواب به سکوت بود.

ناقص العقلی که مخالف آیه قرآنی و حکم رسول ربانی - به وسوس ظلمانی و هواجس نفسانی - حکمی راند و حکم خود را مقابل حکم سرور انس و جان - صلوات الله علیه و آله وسلم - گرداند، او را مراتب جواب چگونه فهمانند؟! به تفاوت قلیل از مثل (يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَيَجِّ) (۲) باید شمرد، و ظنّ بی علمی یا بی دینی در حق ارکان دین سنیه نباید برد.

۱- نور الکریمتین:

۲- البقره (۲): ۱۸۹.

و نیز بنا بر این اگر موافقت صریح بعض صحابه با عمر در تحریم متعه ثابت شود ، الزاماً توان گفت که : حضرات صحابه این سکوت را که در معنای جواب است ، بر طبق زعم آن ناقص العقل و به اعتقاد آنها که در نقصان عقل و سوء ظنّ مماثل و مشابه آن کمتر از زن اند - هضمماً لأنفسهم ، و تطیباً لنفسه وأنفسهم - تعبیر به التزام موافقت او فرمودند ، و در این ضمن طریق متابعت رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) پیمودند الی آخره .

و نیز در “ نور الکریمتین ” بعد عبارت سابقه گفته :

و در وقت اعتراض زن و التزام حضرت عمر ، جماعت صحابه و تابعین جمع بودند ، غالب که حضرت علی کرم الله وجهه [علیه السلام] نیز در آن مجمع باشد که وقت خطبه بود ، مستوعب حضور جمیع مؤمنین ، و او بعد التزام الزام خطاب به جماعت حاضرین کرده - فرمود چنانچه در “ کشف ” مذکور است - : (تسمعونی أقول مثل هذا [القول] (۱) ، فلا تذکرونه (۲) علیّ حتی یردّ (۳) علیّ امرأه لیست من أعلم النساء) (۴) .

۱- الزیاده من الکشاف .

۲- [الف] تنکرونه ، کذا فی أصل الکشاف .

۳- فی الکشاف : (تردّ) .

۴- الکشاف ۱ / ۵۱۴ .

و عقل تجویز نمیکنند که وجه ردّ سؤال آن سفیه - با وجود آنکه ظاهر و بین است - بر این همه ها (۱) که عالم بالکتاب و السنه ، عارف به اسالیب و لغات عربیه بودند ، پوشیده ماند تا آنکه بعد اعتراض حضرت عمر بر آنها که از جهت ترک تعرّض آنها کرده بود ، نیز احدی لب نجبانند . پس متیقن گشت که نزد این همه ها متحقق بود که سؤال از قبیل سفاهت است نه از باب فقاقت ، و التزام این سؤال کردن و اعتراض بر ترک تعرّض آن نمودن بر سبیل تسخّر است یا بر اسلوب تضجّر (۲) .

از این عبارت ظاهر است که : اصحاب و تابعین حاضرین همه [آن] ها با آنکه میدانستند که کلام زن از قبیل سفاهت است نه از باب فقاقت ، سکوت از ردّ آن کردند و لب نجبانیدند ، پس همچنین حاضرین تحریم متعه با وصف علم به این که : کلام خلافت مآب از قبیل سفاهت است نه از باب فقاقت ، اگر سکوت کرده باشند و لب نجبانیده ، کدام مقام حیرت و اضطراب است ؟ !

و نیز در " نور الکریمتین " گفته :

حضرت علی کرم اللهوجهه [(علیه السلام)] وقتی که بر منبر پند و نصایح به مردم میفرمود ، شخصی سؤال کرد ، فرمود : لا ادری . باز مکرر از چیز دیگر سائل

۱- کذا .

۲- [الف] صفحه : ۱۹۶ نور علی نور قول حضرت صدیق را که در خطبه فرموده بود ... الی آخر . [نور الکریمتین :] .

شد ، همان جواب مکرر شنید ، بیادبانه گفت : به همین علم بر منبر نشستی و بر مردم رفعت جستی ؟! فرمود : به قدر علم خود مرتفع شده ام ، اگر مقدار جهلی که دارم مرتفع میگشتم از هفت آسمان بالا میگذاشتم .

در کلمات قدسیه مرویه از او است کَرَم اللّهُوجِهه [(علیه السلام)] : ما أُبرِد (۱) علی کبیدی إذا سئلت عما لا أعلم ، أن أقول : الله أعلم .

و نیز سعد بن ابیوقاص و غیره [از] متخلفین را که بر تخلف خود دلایل آوردند ، جوابی نداده سکوت فرمود .

و او کَرَم اللّهُوجِهه [(علیه السلام)] که : « سلونی عما شئتم » میفرماید ، چه معنا دارد که از عهده جواب آن و این برنیاید (۲) ، یقین است که « ۱۱۷۳ » نقش صفحه خاطرش خواهد بود ، خصوص و جوه دفع ادله متخلفین [را] که بر عدم جواز قتال مؤمنین قائم کرده بودند ، و الا چگونه بی حجت شرعی بر این امر خطیر که قتل لشکر کثیر است اقدام میفرمود ؟! (۳) از این عبارت ظاهر میشود - که به زعم این بزرگ - جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) به جواب سائلی (لا أدری) فرمود ، و هرگاه آن سائل از چیز دیگر سؤال کرد نیز (لا أدری) فرمود ، نیز آن حضرت سعد بن ابیوقاص و

۱- در [الف] اشتبهاً : (أُبرِد ما) آمده است .

۲- در [الف] (نه برآید) آمده است که اصلاح شد .

۳- نور الکریمین :

دیگر متخلفین را که تخلف از آن حضرت کردند و دلایل بر حقیقت و عدم جواز قتال آن حضرت با مخالفین آوردند ، جوابی نداده بلکه سکوت فرموده ، و این همه اعتراف به عدم درایت و سکوت از جواب متخلفین محمول است بر آنکه : آن حضرت با وصف علم به جواب ، سکوت فرمود .

پس هرگاه جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جواب سائل مکرراً اظهار امر حق فرموده ، بلکه با وصف علم به جواب حق کلمه : (لا- ادری) - به زعم او - گفته ، و نیز دفع ادله متخلفین که - معاذ الله - حقیقت خود [را] در تخلف و مخالفت (۱) آن حضرت ثابت میکردند ، و ارتکاب کبائر عظیمه به آن حضرت - معاذ الله - نسبت مینمودند ، یعنی سفک دماء جمع کثیر و جرم غفیر به ناحق - که شأن کسانی است که به مرتبه قصوی در ظلم و جور و عدوان و طغیان رسیده باشند - بر آن حضرت ثابت میکردند ، سکوت فرموده ، پس اگر صحابه حاضرین از دفع هذیان عمر که بیش از بهتان این متخلفان نبود نیز سکوت کرده باشند چه جای احتجاج اهل لجاج است ؟!

و محتجب نماند که قمرالدین مذکور از اکابر علما و فضیلتی سنی است ، چنانچه غلام علی آزاد بلگرامی در “ سبحة المرجان فی آثار هندوستان ” گفته :

مولانا السید قمر الدین الحسینی الأورنق آبادی - جعل الله به اللیل نهراً ، وأدامه للزمان فخاراً - قمر طالع فی میزان الشرع

۱- در [الف] اشتبهاً : (مخالف) آمده است .

المبين ، وكوكب ساطع فى أوج الشرف الرصين ، أضياء بالأنوار الأبدية ، وانطبع بالعكوس السرمديه ، أشرق على عالمى السفلى والعلوى ، وأحاط بعلمى الصورى والمعنوى ، آباؤه الكرام من سادات خجند ، وأزهر بميامنهم كثير من الرند ، والسيد ظهير الدين منهم هاجر (١) من خجند إلى الهند ، وتوطن فى أمن آباد من توابع لاهور ، وملاً سوحها بالنور والسورور ، ثم السيد محمد - ابن ابنه - خرج عن الوطن ورحل إلى الدكن .

والسيد عنايه الله - ابن السيد محمد المذكور - كان من العرفاء وخوفاص الأولياء ، أخذ الطريق النقشبنديه عن الحافل بالعلم النظرى والضرورى مولانا الشيخ أبى المظفر البرهانفورى عن نور السماوات والنجوم (٢) مولانا الشيخ محمد معصوم ، عن أبيه إمام أئمه المعانى مولانا الشيخ أحمد السرهندى المجدد (٣) الألف الثانى . . . توطن السيد عنايه الله ببلده بالافور على أربع منازل من برهانفور ، أعلى كلمه الهدايه ، وأوصل الطالبين إلى النهايه ، وتوفى سنه سبعة عشر ومائه وألف ، ودفن ببالافور ، صانها الله عن الفتور .

١- فى المصدر : (مهاجر) .

٢- فى المصدر : (والتخوم) .

٣- فى المصدر : (مجدّد) .

وخلفه الصدق السيد منيب الله . . . كان من المنقطعين إلى الله ، والمنيبين إليه ، والعارفين بالحق ، والمقربين لديه ، توفي سنه إحدى ١١٧٤ > وستين ومائه وألف . .

وولده الأرشد مولانا السيد قمر الدين سلمه الله تعالى ولد سنه ثلاث وعشرين ومائه وألف ، ولما تجاوز هلاله عن الغرر ، ووصل من النفل (١) إلى منتهى العُشْر ، أخذ السياحه في مناهج الفنون ، وطوى مسافتها من السهول والحزون ، واكتسب العلوم العقلية والنقلية من الفضلاء الأجلاء ، وصار في النقليات إماماً بارعاً ، وفي العقليات برهاناً ساطعاً ، مشى المشائون في ركابه ، وشام الإشراقيون وميض سحابه ، ووُفِّقَ بحفظ القرآن العظيم ، وفاز بحمل الأمانه من الكنز القديم ، وأخذ الطريقه النقشبندية عن أبيه ، وانحاز (٢) من بدايات التشبيه إلى نهايات التنزيه ، وزان العلم بالعمل ، ولاح ناراً على القُلل ، وقصد السياحه إلى شاهجهان آباد - لا- برح رونقها في الازدياد - خالصاً لرؤيه الفقراء ، وصحبه العرفاء ، فخرج عن أورنق آباد في الثامن من شوال سنه خمس وخمسين ومائه وألف ، ودخل شاهجهان آباد في السابع والعشرين

١- در [الف] اشتبهاً : (التنقل) آمده است .

٢- في المصدر : (وانجاز) .

من ذى الحجه من ذلك العام ، ولقى بها جماعه من المشائخ الأعلام ، ومرّ عن شاهجهان آباد إلى سهرند فى أوائل صفر سنه سبع وخمسين ومائه وألف ، وزار مرقد شيخه الأكبر العارف الربانى المجدد الألف الثانى وأخرى من المراقد المنوره والمشاهد المعطره - بردالله مضاجعهم - ومنها إلى لاهور - حرسها الله تعالى عن الشرور - ، واجتمع بطائفه من كملائها ، ووافى جماعه من عرفائها ، وعاد إلى شاهجهان آباد فى شهر ربيع الآخر من ذلك العام ، وأقام بها ما قدّر الله من الأيام ، ثم قصد الانعطاف إلى الدكن ، واشتاق إلى مسارح الوطن ، فخرج عن شاهجهان آباد فى الثامن والعشرين من ذى الحجه من العام المرقوم ، وسار سير القمر بين النجوم حتى وصل فى العشره الأولى من شهر ربيع الآخر سنه ثمان وخمسين ومائه وألف بيالافور ، واطمأن بلقاء والده المغفور ، وجاء فى جمادى الأولى من هذه السنه إلى أورتق آباد - لا زالت معموره بخواص العباد - ولعمري لقد عاد القمر إلى أبراجه ، ونشر أرويه الضوء على فجاجه ، ولما وردت أنا أورتق آباد ، انعقد بينى وبينه الوداد ، فنحن فرقدان فى فلكك الاتحاد ، وظفرنا بفرصه من الزمان ، وأصبحنا منشرحين فى روح وريحان ، ثم اشتاق مولانا إلى الحرمين الشريفين ، فخرج عن

أورثت آباء في العشرين من جمادى الأولى سنة أربع وسبعين ومائة وألف .. إلى آخره (١).

و در "فتح الباری شرح صحیح بخاری" مذکور است :

قوله [تعالی] (٢) : (لَمْ أُنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً) (٣) قال ابن بطال : جواب (لو) محذوف ، كأنه قال : لُحِلْتُ بينكم وبين ما جئتم له من الفساد ، قال : وحذفه أبلغ ؛ لأنه يخص (٤) بالنفي ضروب المنع ، وإنما أراد لوط (عليه السلام) العَدَّة (٥) من الرجال ، وإلا فهو يعلم إنه (٦) له من الله تعالی ركناً شديداً ، ولكنه جرى على الحكم الظاهر .

قال : وتضمنت الآية البيان عمياً يوجب حال المؤمن إذا رأى منكراً لا يقدر < ١١٧٥ > على إزالته [إنه] (٧) يتحسّر على فقد المعين على دفعه ، ويتمنى وجوده حرصاً على طاعه ربّه ، وجزعاً من

١- سبحة المرجان : ١٠١ - ١٠٢ .

٢- الزيادة من المصدر .

٣- هود (١١) : ٨٠ .

٤- في المصدر : (يحصر) .

٥- العَدَّة - بالضم - : الاستعداد . (١٢) . [انظر : الصحاح ٢ / ٥٠٦] .

٦- في المصدر : (إن) .

٧- الزيادة من المصدر .

استمرار معصيته ، ومن ثمّ وجب أن ينكر بلسانه ثم بقلبه إذا لم يطق الدفع . (۱) انتهى .

از این عبارت واضح است که :

قول حضرت لوط - علی نبینا وآله وعلیه السلام - دلیل است بر آنکه آن حضرت به سبب عدم قوت و قدرت و فقدان اعوان و انصار ، حائل و مانع از فساد و شرّ اشرار نگردیده ، و حذف جواب (لو) دلیل است بر آنکه : آن حضرت جمیع اقسام و انواع منع و حیلوت را از خود نفی فرموده ، و ظاهر کرده که از آن حضرت اصلاً منعی صادر نشده ، و با آنکه از جانب الهی رکن شدید و قوّت و مدد تام داشت لکن این قوّت موجب منع فساد و مستلزم ردع شرّ اهل عناد نگردید ، بلکه به سبب فقد قوّت ظاهریه [از آنها] اعراض فرمود ، و کفار را از فسادشان منع نمود ، پس اگر صحابه محقّقین نیز مثل حضرت لوط - علی نبینا وآله وعلیه السلام - از منع و ردع شرّ آن رئیس الاشرار و دفع و رفع فساد آن عالی تبار ، سکوت و صموت فرموده باشند چه جای استعجاب و استغراب است ؟ !

و از قول ابن بطال : (وتضمّنت الآیه ..) إلى آخره ظاهر است که : از این آیه ثابت و مبین میشود که موجب و مقتضای حال مؤمن آن است که هرگاه

۱- [الف] صفحه : ۱۱۷ / ۲۲۴ باب ما يجوز من لو من كتاب التمني . (۱۲) . [فتح الباری ۱۳ / ۱۹۳] .

منکری را ببیند و قدرت بر ازاله آن نداشته باشد، تحسّر و تأسّف و توجّع و تلّهف به سبب فقد مُعین و مددکار بر دفع و انکار میکند، و آرزوی وجود مُعین - حرصاً علی طاعه ربّ العالمین، و جزعاً من معصيته الممنوعه فی الدین - مینماید، و از اینجا است که بر مؤمن واجب است که انکار منکر به زبان کند، و اگر قادر بر دفع لسانی نباشد انکار قلبی نماید، پس اگر حضرات صحابه هم به سبب عدم قدرت بر دفع لسانی اکتفا بر انکار قلبی کرده باشند، و به مقتضای حال اهل ایمان عمل نموده [باشند]، چرا حضرات اهل سنت این عمل ایمانی را به کفر شیطانی میکشند و به حقیقت نبل کفر و ضلال بر نواصی خود میکشند؟!

و قاضی القضاات تاج الدین عبد الوهاب بن علی بن عبد الکافی السبکی در "طبقات فقهای شافعیه" - به ترجمه اسحاق بن ابراهیم بن مخلّد المشهور ب: ابن راهویه - گفته:

أخبرنا المحدث أبو زكريا يحيى بن يوسف بن أبي محمد المقدسي المعروف ب: ابن الصيرفي - قراءةً عليه، وأنا أسمع في سادس رجب سنه خمس وثلاثين وسبع مائه بمصر -، قال: أخبرنا عبد الوهاب ابن رواح - اجازةً -، قال: أخبرنا الحافظ أبو طاهر السلفي - سماعاً عليه -، أخبرنا المبارك بن عبد الجبار بن أحمد الصيرفي ببغداد - قراءةً -، أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن علي الفالي، أخبرنا القاضي أبو عبد الله أحمد بن اسحاق بن خربان

النهاوندى ، أخبرنا القاضى أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي ، حدّثنا زكريا الساجى ، حدّثنى جماعه من أصحابنا : أن إسحاق بن راهويه ناظر الشافعى - وأحمد بن حنبل حاضر - فى جلود الميتة إذا دبغت ، فقال الشافعى : [دباغها] [\(١\)](#) طهورها .

فقال إسحاق : ما الدليل ؟

فقال الشافعى : حديث الزهرى ، عن عبيد الله بن عبد الله ، عن ابن عباس ، عن ميمونه : إن النبىّ صلى الله عليه [وآله] وسلم مرّ بشاه ميتة ، فقال : هلاً انتفعتم بجلدها .

فقال إسحاق : حديث ابن عكيم : كتب إلينا رسول الله < ١١٧٦ > صلى الله عليه [وآله] وسلم - قبل موته بشهر - : لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصبه ، أشبه أن يكون ناسخاً لحديث ميمونه ؛ لأنه قبل موته بشهر .

فقال الشافعى : هذا كتاب ، وذاك سماع .

فقال إسحاق : إن النبىّ صلى الله عليه [وآله] وسلم كتب إلى كسرى وقيصر ، وكان حجّه عليهم عند الله .

فسكت الشافعى ، فلمّا سمع ذلك أحمد بن حنبل ذهب إلى

حديث ابن عكيم وأفتى به ، ورجع إسحاق إلى حديث الشافعي فأفتى بحديث ميمونه .

قلت : وهذه المناظره حكاها البيهقي وغيره ، وقد يظنّ قاصر الفهم أن الشافعي انقطع فيها مع إسحاق ، وليس الأمر كذلك ، ويكفيه - مع قصور فهمه - أن يتأمل رجوع إسحاق إلى [قول] (١) الشافعي فلو كانت حجته قد نهضت على الشافعي لما رجع إليه .

ثم تحقيق هذا أن اعتراض إسحاق فاسد الوضع ، لا يقابل بغير السكوت .

بيانه : أن كتاب عبد الله بن عكيم كتاب عارضه سماع ، ولم يتيقن أنه مسبق بالسماع ، وإنما ظنّ ذلك ظناً لقرب التاريخ ، ومجرد هذا لا ينهض بالنسخ .

أمّا كتب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى كسرى وقيصر فلم يعارضها شيء ، بل عضدتها القرائن ، وساعدها التواتر الدالّ على أن هذا النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم جاء بالدعوه إلى ما في هذا الكتاب ، فلاح بهذا أن السكوت من الشافعي تسجيل على إسحاق بأن اعتراضه فاسد الوضع ، فلم يستحق عنده جواباً ، وهذا شأن الخارج عن المبحث عند

الجدلیین / فإنه لا يقابل بغير السكوت ، وربّ سكوت أبلغ من نطق ، ومن ثم رجع إليه إسحاق ، ولو كان السكوت لقيام الحجّه لأكدّ ذلك ما عند إسحاق ، فافهم ما تلقى إليك (۱) .

از این عبارت ظاهر است که شافعی به جواب اسحاق بن راهویه - که بر عدم طهارت جلود میتة به دباغت استدلال کرده به حدیث ابن عکیم که در آن نهی از انتفاع به اهاب و عصب میتة مذکور است - سکوت نمود ، و این سکوت را سبکی حمل کرده بر آنکه اعتراض اسحاق فاسد الوضع بود ، و قابل آن نبود که مقابله آن به غیر سکوت کرده شود ، و این سکوت شافعی تسجیل و اثبات و اظهار این معناست که : اعتراض اسحاق فاسد الوضع است ، و استحقاق جواب ندارد ، و نزد جدلیین مقرر است که : مقابله خارج از مبحث به غیر سکوت نمیشود ، و گاه است [که] سکوت ابلغ از نطق میباشد ، پس همچنین سکوت صحابه عظام در این مقام از انکار و ملام بر آن محرم حلال عهد حضرت خیر الأنام - صلی الله علیه و آله الکرام - [را] حمل میکنم بر آنکه : چون کلام آن امام لثام فاسد الوضع و النظام بود ، مقابله آن به سکوت کردند ، و از ایضاح واضح اعراض نمودند که خودش اعتراف به اباحه متعه در زمان آن حضرت مینماید ، و باز حرف نهی و تحریم آن که

۱- [الف] ۱۳۹ / ۴۰۰ قبل علی أصل طبقات السبکی . [طبقات الشافعية الكبرى ۲ / ۹۱ - ۹۲] .

بر زبان می‌آورد صراحتاً مزید جسارت و خسارت خود ثابت مینماید ، و بر طبق کلام سبکی میگوییم :

قد یظنّ قاصرُ الفهم أن الصحابه انقطعوا فيها مع عمر ، وكانوا علموا تحريم المتعه ونسخها ، فلذلك سلّموا حکم عمر ، وليس الأمر كذلك ، ويكفيه - مع قصور فهمه - أن يتأمل رجوع عمر عن الاستدلال بحکم النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) حين قال : متعتان كانتا علی عهد رسول الله < ۱۱۷۷ > صلی الله علیه [وآله] وسلم .. إلى آخره .

وحین عابوا علیه ذلك ، وذكر له عیهم (۱) عمران بن سواده ، فلو كانت عند عمر حجه قاطعه بإثبات تحريم المتعه لرجع إليها ، ولم يرجع عنها .

ثم تحقیق هذا أن کلام عمر فاسد الوضع ، لا يقابل بغير السکوت ، بیانه : أن کتاب الله وسنّه رسوله [(صلی الله علیه وآله وسلم)] يدلّان علی حلّ المتعه ، وقد اعترف (۲) عمر بأن المتعه كانت علی عهد رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم ، وأضاف نهی المتعه إلى نفسه ، فمن عمر حتّى ينهی عنها ؟ ! فلاح بهذا أن السکوت من الصحابه تسجیل علی عمر بأن کلامه فاسد الوضع ، فلم يستحق عندهم جواباً ، وهذا شأن المكابر ، المعاند ، الجائر ، الغشوم ، الحائد عند المتدينين ، فإنه لا يقابل بغير السکوت ، وربّ السکوت أبلغ من نطق ، ومن ثمّ أفتی جمع من الصحابه بجواز

۱- کذا ، والظاهر : (عیبه) .

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

المتعّه ، ولم ير [جمعوا عنه] (۱) ، ولو كان السكوت لقيام الحجه بئنها عمر ، وتشبث بها سيمّا (۲) عند الضروره ومسيس الحاجه ، فافهم ما نلقى إليك .

و نیز از قول سبکی ظاهر است که مجرد احتمال مسبوقیت مفید نسخ نمیشود ، پس بنا بر این روایات مطلقه که در تحریم متعه بافته اند - بعد تسلیم هم - از آن ، نسخ جواز اباحه متعه ثابت نشود ، و روایات مقیده به تاریخ به جهت اختلاف و اضطراب در تاریخ لایق تمسک و احتجاج نیست ، فافهم ما نلقى إليك ، واستبصر بما نهی لیدیك من الحقّ السدید ، (لَقَدْ كُنْتَ فِي عَقْلِهِ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ كَفَبَصْرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ) (۳) .

و قوام الدین محمد بن محمد بن احمد الکاکی در “ جامع الاسرار شرح منار ” (۴) گفته :

۱- زیاده از ماست ، و سیاق کلام آن را اقتضا میکند ، و (لم ير) معنایی ندارد .

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

۳- قاف (۵۰) : ۲۲ .

۴- لم تصل لنا مخطوطته ، ولا- نعلم بطبعه ، قال فی كشف الظنون ۲ / ۱۸۲۳ - ۱۸۲۴ : منار الأنوار فی أصول الفقه ؛ للشيخ الامام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف ب : حافظ الدين النسفی ، المتوفی سنه ۷۱۰ عشره وسبعمائه ، وهو متن متین جامع مختصر نافع وهو فیما بین كتبه المبسوطه ومختصراته المضبوطه أكثرها تداولاً ، وأقربها تناولاً ، وهو مع صغر حجمه ، ووجازه نظمه ، بحر محیط بدرر الحقائق . . . واعتنی بشأنه العلماء فشرحه . . . وشرحه : قوام الدین محمد بن محمد بن احمد الکاکی المتوفی سنه ۷۴۹ ، وسمّاه : جامع الأسرار ، أوله : الحمد لله الذی أئد بالعلماء معالم الدین . . . إلى آخره ، وهو شرح بالقول ، قال - فی آخره - : هذه فوائد التقطتها من فوائد شيخنا علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاری ، ومن فوائد حافظ الدين النسفی .

ومنها : قوله تعالى : (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) (١) .. أى : حطبها ، والحصب : ما يحصب به .. أى يرمى ، يقال : حصبهم السماء .. أى رماهم بالحصاء ، وهذا عام لِحَقِّه خصوصاً متراخ أيضاً ، فإنه لما نزل جاء عبد الله ابن الزبير إلى رسول الله عليه [وآله] السلام ، فقال : يا محمد ! أليس عيسى والعزير والملائكة قد عبدوا (٢) من دون الله ، أفتراهم يعذبون فى النار ؟ ! فأنزل الله : (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ..) (٣) إلى آخر الآيه ؛ فأجاب الشيخ عن هذا الاستدلال بقوله : (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ) (٤) لم يتناول عيسى ، لا أنه خص بقوله : (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ) (٥) ؛ لأنهم لم يدخلوا فى هذا العام لاختصاص (ما بما لا

١- الأنبياء (٢١) : ٩٨ .

٢- در [الف] اشتباهاً اينجا : (فى) يا (نى) آمده است .

٣- الأنبياء (٢١) : ١٠١ .

٤- الأنبياء (٢١) : ٩٨ .

٥- الأنبياء (٢١) : ١٠١ .

يعقل ، على أن الخطاب كان لأهل مكة ، وإنهم كانوا عبده الأصنام ، وما كان فيهم من يعبد عيسى والملائكة ، فلم يكن الكلام متناولاً لهم .

وأما سؤال ابن الزبيري كان بناء على ظنه أن ظاهر (ما) في من يعقل أو مستعمله فيه مجازاً ، كما في قوله تعالى : (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) (١) [و] (وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ) (٢) .

لا يقال : لو كان كذلك لرد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ولم يسكت على تخطئته .

لأن ذلك غير مسلم ؛ لما روى أنه عليه [وآله] السلام قال - لما ذكر ما ذكر راداً عليه - « إن (ما) لما لا يعقل ، و (من) لمن يعقل » . هكذا ذكره في شرح أصول ابن الحاجب .

ولئن سلمنا أنه سكت إلى حين نزول الوحي ، فذلك لما عرف من تعنت القوم ومجادلتهم بالباطل ، فأعرض عن جوابهم حتى بين الله تعنتهم في معارضتهم بقوله : < ١١٧٨ > (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ . .) (٣) إلى آخر الآيه ، ومثل هذا الكلام حسن موقعه ، وإن لم يكن محتاجاً إليه في حق من لا

١- الليل (٩٢) : ٣ .

٢- الكافرون (٥) : ١٠٩ .

٣- الأنبياء (٢١) : ١٠١ .

یتعنّت ، وهو نظیر انتقال ابراهیم فی محاجه اللعین بقوله : ([ف] إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ..)
 (۱) إلى آخر الآیه ، لتعنّت القوم ومکابرتهم ، لا- أنه انتقال حقیقه ، فکذلک هذا ابتداء بیان ، ودفع لمعانده الخصم ، لا أنه
 تخصیص حقیقه (۲) .

از این عبارت پیداست که اگر سکوت جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) از احتجاج و استدلال باطل کافر لعین
 به کلام ربّ العالمین بر لزوم نهایت ذمّ و تنقیص و تهجین ملائکه و بعض انبیاء معصومین [علیهم السلام] فرض کرده شود
 ، از آن حقیقت کلام کافر و تسلیم آن حضرت ثابت نمیشود ، بلکه آن حضرت چون تعنّت کفار و مجادله آن اشرار به باطل
 ناهنجار میدانستند ، اعراض از جوابشان فرمودند ؛ و همچنین حضرت ابراهیم (علیه السلام) نیز چون تعنّت و مکابره کفار
 دانست ، از ردّ کلام لعین اعراض فرموده ، به حجت دیگر انتقال فرمود ، نه آنکه انتقال حقیقی - که در مناظره ناجایز است -
 اختیار کرد ؛ پس هرگاه سکوت و اعراض از ردّ باطل بر جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) و حضرت ابراهیم
 (علیه السلام) جایز باشد به سبب مزید تعنّت و عناد و مکابره و مجادله باطل ، چرا جایز نیست که حضرات صحابه نیز نظر به
 (۳) مزید تعنّت و مکابره و مجادله باطل خلافت مآب اعراض از ردّ هذیان و کلام فاسد البنیان او کرده باشند .

۱- البقره (۲) : ۲۵۸ .

۲- جامع الاسرار :

۳- در [الف] اشتبهاً : (به نظر) آمده است .

و از اشدّ انواع تعنّت و مکابره است که آدمی در مجمع علما و فضلا بگوید که : فلان چیز در عهد جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) مباح بود و من آن را حرام میکنم ! این کلام در حقیقت از کلام ابن الزبیری در فساد و عدم انتظام زیاده تر است ، چه آن ملعون آخر به شبهه [ای] - ولو کانت رکیکه - متشبهت گردید ، و خلافت مآب اصلاً در قول خود (متعتان کانتا علی عهد رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) أنا أنهی عنهما) وجهی رکیک هم برای تحریم خود بیان نکرده ، بلکه بر عکس آن ، دلیل بطلان آن در صدر کلام مهّم ساخته !

و محتجب نماند که قوام الدین - از اکابر ائمه سنیه ، و اعظم علما و فقهای حنفیه است - شیخ عبدالقادر بن محمد بن محمد بن نصر بن سالم قرشی در کتاب " الجواهر المضيئه فی طبقات الحنفیه " گفته :

الکاکي ، الإمام ، قوام الدین محمد قدم إلى قوم (۱) ، ثم إلى القاهرة ، فأقام بجامع الماردانی يؤم به ، ویدرس للطائفه الحنفیه إلى أن مات سنه تسع وأربعين وسبع مائه ، وتفقه بترمذ علی عبد العزيز شارح الأحيیة ، وسأله أن يضع كتاباً علی الهدایه (۲) ، فوضعه ولم يتم ، بل وصل إلى کتاب النکاح ، وكان یدرسه فی مدرسته بالقاهره (۳) .

۱- فی المصدر : (قوم) .

۲- از اینجا تا آخر مطلب از مصدر سقط شده است .

۳- [الف] صفحه : ۲۳۴ حرف الکاف من النسب فی آخر الکتاب . [الجواهر المضيئه ۱ / ۳۴۰] .

و محمود بن سليمان كفوى در كتاب "الاعلام الاخيار" گفته :

الشيخ الإمام العلامة محمد بن محمد بن أحمد البخارى ، المعروف ب : قوام الدين الكاكي ، أخذ الفروع والأصول عن الإمام علاء الدين عبد العزيز أحمد البخارى صاحب الكشف ، وقرأ عليه الهدايه ببلده ترمذ ، ووضع عبد العزيز شرحاً على الهدايه > ١١٧٩ < بسؤال قوام الدين الكاكي حين قرأها ، ووصل إلى كتاب النكاح ، فاخرمته المنيه ولم يتيسر له هذه الأُمنيه ، ثم كان قوام الدين قدم إلى القاهره ، فأقام بجامع الماردىنى يؤم ويدرس فيه للطائفة الحنفية إلى أن مات . . . سنه تسع وأربعين وسبع مائه ، ووضع شرحاً على الهدايه فى أربع مجلدات ضخام سَمَّاه ب : معراج الدرايه ، وله كتاب عيون المذاهب ، وهو مختصر لطيف ، جامع شريف ، جمع فيه أقوال الأئمه الأربعة وأقوال أصحابنا . . . (١) .

و ملا كاتب حلبى در "كشف الظنون" در ذكر "منار الأنوار" گفته :

وشرح قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي المتوفى سنه ٧٤٩ وسمَّاه : جامع الأسرار أوله : الحمد لله الذى أيد بالعلماء معالم الدين . . إلى آخره . [وهو شرح بالقول] (٢) قال - فى آخره - : هذه

١- أعلام الأخيار :

٢- الزيادة من المصدر .

فوائد التقطتها من فوائد شيخنا علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى ، ومن فوائد حافظ الدين النسفى (١).

و عبد العزيز بن احمد بن محمد البخارى در “ كشف الاسرار شرح اصول بزودى “ گفته :

ومنها : قوله تعالى : (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) (٢) . . أى حطبها ، والحصب ما يحصب به . . أى يرمى ، يقال : حصبتهم السماء : إذا رمتهم بالحصباء ، فَعَلَ بمعنى مفعول ، وهذا عامٌ لِحَقِّهِ خصوصٌ متراخٌ أيضاً فإنه لما نزل جاء عبد الله ابن الزبيرى إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فقال : يا محمد ! أليس عيسى وعزير (٣) والملائكة قد عبدوا من دون الله أفتراهم يعذبون فى النار ؟ فأنزل الله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى) (٤) أى السعاده [أو البشرى] (٥) أو التوفيق للطاعة (أولئك عنها) . . أى عن النار (مُبْعَدُونَ) .

١- [الف] صفحه : ٤٣١ . [كشف الظنون ٢ / ١٨٢٤] .

٢- الأنبياء (٢١) : ٩٨ .

٣- در [الف] اشتباهاً : (عزيز) آمده است .

٤- الأنبياء (٢١) : ١٠١ .

٥- الزيادة من المصدر .

فأجاب بأنا لا نسلم أن في ذلك تخصيصاً ؛ إذ لا بد له من دخول المخصوص تحت العموم لولا المخصص ، وأولئك لم يدخلوا في هذا العام لاختصاص (ما) بما لا يعقل ، على أن الخطاب كان لأهل مكة وإنهم كانوا عبده الأوثان ، وما كان فيهم من عبد عيسى والملائكة ، فلم يكن الكلام متناولاً لهم .

ولا يقال : لو لم يدخلوا لما أوردتهم ابن الزبيرى نقضاً على الآيه ، وهو من الفصحاء ، ولردّ الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم [عليه] ولم يسكت عن تخطئه .

لأننا نقول : لعلّ سؤال ابن الزبيرى كان بناء على ظنه أن (ما) ظاهره في من يعقل أو مستعمله فيه مجازاً ، كما استعملت في قوله : (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) (١) ، [و] (وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ) (٢) ، وقد اتفق على وروده بمعنى : (الذى) المتناول للعقلاء ، إلا أنه أخطأ ؛ لأنه ظاهره فيما لا يعقل ، والأصل في الكلام هو الحقيقة .

وأما عدم ردّ الرسول - عليه [وآله] الصلاة والسلام - فغير مسلم لما روى إنه - عليه [وآله] الصلاة والسلام - قال - لابن

١- الليل (٩٢) : ٣ .

٢- الكافرون (٥) : ١٠٩ .

الزبعرى لَمَّا ذكر ما ذكر ، ردّاً عليه - : « ما أجهلك بلغه قومك ! أما علمت أن (ما) لما لا يعقل و (مَنْ) لمن يعقل ؟ » هكذا ذكر في شرح أصول الفقه لابن حاجب . ولئن سلّمنا < ١١٨٠ > انه سكت إلى حين نزول الوحي ، فذلك لما عرف من تعنت القوم ومجادلتهم بالباطل بعد تبين الحقّ لهم ، وعلمهم بأن الكلام لا يتناول الملائكة والمسيح [(عليه السلام)] ، فإنهم كانوا أهل اللسان فأعرض عن جوابهم امتثالا لقوله تعالى : (وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ) ، ثم بين الله تعالى تعنتهم في معارضتهم بقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ) (١) إلى آخر الآيه ، ومثل هذا الكلام يكون ابتداء كلام حسن موقعه ، وإن لم يكن محتاجاً إليه في حقّ من لم يتعنت ، وهو نظير انتقال ابراهيم - صلوات الله عليه - في محاجه اللعين عن التمسك بالإحياء والإيماءة إلى قوله : (فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ) (٢) لتعنت القوم ومكابرتهم ، وكان ذلك تأكيداً للحجّه الاولى ، ودفعاً لتلبيس اللعين ، لا أنه انتقال حقيقه ، فكذلك هذا ابتداء بيان ، ودفع لمعانده الخصم ، لا أنه تخصيص حقيقه (٣) .

١- الأنبياء (٢١) : ١٠١ .

٢- البقره (٢) : ٢٥٨ .

٣- [الف] صفحه : ٥٩٨ / ٦٧٦ . [كشف الأسرار ٣ / ١٧٢ - ١٧٣] .

و مخاطب در کید نود و پنجم گفته :

و آنچه منقول است که عمر بن الخطاب حبشیان را از این لعب زجر کرد ، پس بنا بر آن بود که این حرکات سبک را بالمواجهه حضرت پیغمبر صلی الله علیه [و آله] وسلم - اگر چه در لعب مشروع باشند - نوعی از سوء ادب فهمید ، و سکوت آن جناب را حمل بر وسعت اخلاق آن یگانه آفاق نمود . . . الی آخر (۱).

از این عبارت ظاهر میشود که خلافت مآب بر جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) تجویز کرد که آن حضرت بر افعال سبک - که نوعی از سوء ادب [نسبت به] آن حضرت است - سکوت فرموده ، عجب که خلافت مآب تجویز سکوت جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) بر امر منکر به سبب وسعت اخلاق نماید و اهل سنت سکوت صحابه را بر منکری با وصف تطرّق وجوه عدیده برای جواز آن ، از محالات پندارند !

و علامه سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی در " شرح عقائد " نجم الدین عمر بن محمد نسفی گفته - در مبحث عصمت انبیاء (علیهم السلام) - :

ومنعت الشیعه صدور الصغیره والكبیره قبل الوحی وبعده ، لكنهم جوزوا إظهار الکفر تقيه (۲) .

۱- تحفه اثناعشریه : ۸۸ .

۲- شرح العقائد : ۴۳۴ (نسخه عکسی) ، ۱۷۱ (چاپ قریمی یوسف ضیا) ، ۲۱۶ تحقیق عدنان درویش .

و فاضل خیالی در “حاشیه شرح عقائد” - که به تصریح صاحب “کشف الظنون” حاشیه مقبوله است و امتحان کرده میشوند به آن اذکیاء طلاب (۱)، و خود خیالی هم آن را به مدح و ثناء عظیم یاد کرده که امر به اخذ آن نموده ، و اطلاق نبراس بر آن کرده ، و گفته که : آن کتابی است که در آن هدایت و نور برای مردم است - گفته :

قوله : إظهار الكفر تقيه . . أي خوفاً ؛ لأن إظهار الاسلام حينئذ إلقاء النفس في التهلكه .

وردّ بأنه يفضى إلى إخفاء الدعوه بالكلية إذا ولي الأوقات بالتقيه وقت الدعوه .

وأيضاً ؛ منقوض بدعوه إبراهيم وموسى فى زمن نمرود وفرعون مع شدّه خوف الهلاك ، وفيه بحث ؛ لجواز دفع خوف الهلاك فى بعض الصور بإعلام من الله (۲) .

از این عبارت ظاهر است که : فاضل خیالی در ردّ تجویز اظهار کفر از روی تقيه بحث نموده ، و تجویز اظهار کفر بر انبیا (علیهم السلام) برای دفع خوف هلاک در بعض صور به اعلام الهی نموده ، پس هرگاه اظهار کفر بر انبیا (علیهم السلام) به سبب

۱- کشف الظنون ۲ / ۱۱۴۵ .

۲- حاشیه خیالی علی شرح العقائد : ۹۹ .

خوف جایز باشد ، اگر حضرات صحابه سکوت از ردّ باطل کرده باشند ، کدام تحیر و استعجاب است ؟ ! و چرا تکفیر ساکتین و معرضین لازم آید ؟

و محتجب نماند که خیالی از اکابر < ۱۱۸۱ > علما و فضلاى مشهورین اهل سنت است ، چنانچه احمد بن مصطفی المعروف ب : طاشکیری زاده در کتاب “ شقائق نعمانیه فی علماء الدوله العثمانیه ” - که در “ کشف الظنون ” ذکر آن نموده (۱) - گفته :

ومنهم : العالم العامل ، والفاضل الكامل ، شمس الدین أحمد بن موسی الشهیر ب : خیالی ، کان . . . عالماً ، عاملاً ، تقياً ، زاهداً ، متورعاً ، وکان أبوه قاضياً ، قرأ عنده بعض العلوم . . . إلى آخره (۲) .

و ملا کاتب حلبی در “ کشف الظنون ” در ذکر “ عقائد نسفی ” گفته :

ومن حواشی شرح العقائد : حاشیه المولی أحمد بن موسی الشهیر ب : خیالی ، المتوفی بعد سنه : ۸۶۰ ستین وثمان مائه ، وهی

۱- [الف] در “ کشف الظنون ” مسطور است : الشقائق النعمانیه فی علماء الدوله العثمانیه ؛ للمولی أحمد بن مصطفی المعروف ب : طاشکیری زاده [طاشکیری زاده] المتوفی سنه ثمان وستین وتسعمائه [۹۶۷] . . . إلى آخر . [کشف الظنون ۲ / ۱۰۵۷] .

۲- [الف] قوبل علی الشقائق . (۱۲) . [الشقائق النعمانیه ۱ / ۸۵] .

مقبوله سلك فيها مسلك الإيجاز ، يمتحن بها الأذكياء من الطلاب وقال في تاريخ تأليفه : في أواخر رمضان سنة ۸۶۲ اثنتين وستين وثمان مائه حلّ سود بشرح العقائد ، أوله : (أمّا بعد الحمد لمستأهله ..) إلى آخره ، قال : فدونك - أيها السارى ! - بهذا النبراس ، كتاب فيه هدى ونور للناس ، أرشدك إلى المكامن الخفيه من شرح العقائد النسفيه (۱).

و از لطائف مقام آن است که خود رازی در " تفسیر کبیر " در مواقع عدیده ، جواز تقیه ثابت کرده تا آنکه جواز اجرای کلمه کفر بر حضرت ابراهیم (علیه السلام) به اهتمام تمام محقق ساخته ، و باز در این مقام چندان اعتراف و مبالغه در نفی جواز سکوت بر تحریم متعه نموده که آن را مستلزم تکفیر گردانیده .

و در " تفسیر کبیر " در تفسیر قوله تعالی : (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ ..) (۲) إلى آخر الآية گفته :

الوجه السادس : إنه صلى الله عليه [وآله] وسلم أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكوكب إلا أنه (عليه السلام) كان قد عرف - من تقليدهم لأسلافهم ، وبعدهم طباعهم عن قبول الدلائل - أنه لو صرح بالدعوه

۱- [الف] جلد ثانی ۲۸ / ۴۳۷ . [كشف الظنون ۲ / ۱۱۴۵] .

۲- الأنعام (۶) : ۷۶ .

إلى الله لم يقبلوه ، ولم يلتفتوا إليه ، فمال إلى طريق بها يستدرجهم إلى استماع الحجّة ، وذلك بأن ذكر كلاماً يوهم كونه مساعداً على مذهبهم بربوبيه الكواكب ، مع أن قلبه كان مطمئناً بالإيمان ، ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإفساده ، وأن يقبلوا قوله .

وتمام التقرير : إنه لما لم يجد إلى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق ، وكان (عليه السلام) مأموراً بالدعوة إلى الله تعالى ، كان بمنزلة المكره على كلمه الكفر ، ومعلوم أن عند الإكراه يجوز إجراء كلمه الكفر على اللسان ، قال الله تعالى : (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) (١) ، وإذا جاز ذكر كلمه الكفر لمصلحه بقاء شخص واحد ، فإن يجوز إظهار كلمه الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى .

وأيضاً : المكره على ترك الصلاة ، لو صلّى حتى قتل ، استحقّ الأجر العظيم ، ثم إذا جاء وقت القتال مع الكفار ، علم أنه لو اشتغل بالصلاه انهزم عسكر الإسلام ، فهاهنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلّى وترك القتال أثم ، ولو ترك الصلاة وقاتل استحقّ الثواب .

بل نقول : إن من كان في الصلاة فرأى طفلاً < ۱۱۸۲ > أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لإنقاذ ذلك الطفل وذلك الأعمى عن ذلك البلاء ، فكذا هاهنا : إن إبراهيم (عليه السلام) تكلم بهذه الكلمه ليظهر من نفسه موافقه القوم حتى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم ، كان قبولهم لذلك الدليل أتم ، وانتفاعهم باستماعه أكمل ، ومما يقوى هذا الوجه : أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر ، وهو قوله تعالى : (فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَيِّئٌ * فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ) (۱) ، وذلك لأنهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبله ، فوافقهم على هذا الطريق في الظاهر مع أنه كان بريئاً في الباطن ، ومقصوده أن يتوسل بهذا الطريق إلى كسر الأصنام ، فإذا جازت الموافقه في الظاهر هاهنا مع أنه كان بريئاً في الباطن ، فلم لا يجوز أن يكون في مسألتنا كذلك ؟! (۲) انتهى .

این عبارت به وجوه عدیده برای ابطال جمیع هفوات و خرافات رازی و اسلاف و اخلاف او در تشنیع و تهجین تقیه و تمسک به ترک نکیر و اظهار موافقت ، کافی و بسند است چه :

۱- الصفات (۳۷) : ۸۹ - ۸۸ .

۲- تفسیر رازی ۱۳ / ۵۰ - ۵۱ .

اولاً-: قول او : (وذلک بأن ذکر کلاماً . .) إلى آخره ظاهر است که حضرت ابراهیم - علی نبینا وآله وعلیه السلام - اظهار مساعدت کفار بر مذهبشان فرموده ، یعنی ربوبیت کواکب را ظاهر نموده ، با آنکه قلب آن حضرت مطمئن به ایمان بود ، و مقصود از این اظهار مساعدت ، تمکن از ذکر دلیل ابطال و افساد این مذهب بود ، پس همچنین اگر احیاناً موافقت بعض محققین با مبطلین در بعض مذاهب قطعاً و حتماً ثابت شود ، آن را بر این محمل حمل خواهیم کرد .

و هرگاه اظهار موافقت در کفر به غرض تمکن از ابطال آن جایز باشد ، اظهار موافقت در بعض مذاهب فروعیه یا ارتکاب بعض افعال بالاولی جایز باشد ، و غرض از آن صیانت خود و اتباع خود از اضرار اشرار و تمکن بالاخره بر اظهار حق مختار باشد .

و هرگاه اظهار کفر به این غرض جایز باشد ، جواز سکوت از نکیر بر تحریم متعه و مثل آن - که به غایت اهون است از اظهار کفر - بالاولی جایز باشد .

دوم : آنکه از قول او : (لَمَّا لَمْ يَجِدْ إِلَى الدَّعْوَةِ طَرِيقاً . .) إلى آخره ظاهر است که هرگاه دعوت کسی به حق موقوف بر اظهار کفر باشد ، او به منزله مکروه بر کلمه کفر میشود ، و اجرای کلمه کفر در حالت اکراه جایز

است ، پس برای داعی الی الحق هم اجرای [مثل آن] کلمه جایز است ^۱ و هرگاه بر نبی داعی الی الحق ، اجرای کلمه کفر به محض توقف دعوت بر آن ، بدون تحقق اکراه و الجاء کفار و خوف ضرر و اضرار اشرار جایز باشد ، اظهار موافقت در بعض مذاهب فروعیه - که اهل سنت ادعای آن در حق جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) و دیگر ائمه طاهرین (علیهم السلام) مینمایند - بالاولی جایز گردد ^۲ زیرا که :

اولاً : اظهار کفر اشدّ و اقبیح است از اظهار موافقت در بعض مسائل فروعیه .

و ثانیاً : در حق جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ائمه طاهرین (علیهم السلام) خوف اضرار مخالفین به نسبت نفوس مبارکه اینها و نفوس اتباعشان متحقق است ، و لااقل احتمال آن متطرّق ^۳ و ظاهر است که خوف اضرار ابلغ و آکد است از انحصار دعوت در طریق خاص ، و مع ذلك کله سکوت از ردّ باطل ^(۱) به مراتب کثیره اهون و اخفّ است < ۱۱۸۳ > از اظهار کفر بلا ریب .

سوم : آنکه از قول او : (و إذا جاز ذکر کلمه الکفر ..) الی آخره ظاهر است که ذکر کلمه کفر برای مصلحت شخص واحد جایز است ، و به این جواز ،

۱- در [الف] اشتبهاً اینجا : (که) آمده است .

جواز اظهار کلمه کفر بر حضرت ابراهیم - علی نبینا وآله وعلیه السلام - برای تخلیص عاقلی (۱) از عقلا از کفر و عقاب مؤبد بالاولی ثابت میشود .

پس متحقق گردید که اظهار کلمه کفر برای نبی معصوم به مصلحت شخص واحد هم جایز است ، و اظهار کفر برای تخلیص عالم [- ی] از عقلا هم نبی را بالاولی جایز است ؛ پس اظهار موافقت در بعض مسائل فروعیه در صورت مصلحت بقای شخص واحد یا بقای نفوس متعدده بالاولی جایز باشد ، و سکوت و ترک نکیر بر بعض مسائل فروعیه خلاف حق - که به مراتب پست تر است به وجوه عدیده از ما نحن فیه بالاولی - بعده مراتب (۲) - جایز باشد .

سوم : از قول او : (ثم إذا جاء وقت القتال ..) إلى آخره متحقق است که ترک صلات برای تأیید لشکر اسلام واجب است تا آنکه اشتغال به صلات و ترک قتال موجب اثم و معصیت و غضب ایزد ذوالجلال است ، پس اظهار موافقت در بعض مسائل فروعیه یا ترک نکیر بر آن به سبب خوف ضرر رئیس اهل اسلام و اهل اسلام نیز واجب باشد ، و ترک اظهار موافقت و ایثار نکیر در مقام خوف ناجایز و حرام گردد .

۱- در [الف] (عاقلی) خوانا نیست .

۲- ظاهراً مقصود این است که اولویت در اینجا به مراتب بسیار محقق است .

چهارم : از قول او : (فكذا هاهنا إن ابراهيم (عليه السلام) ..) إلى آخره ثابت است که حضرت ابراهیم (علیه السلام) تکلم به کلمه کفر برای اظهار موافقت کفار از نفس شریف خود فرموده تا که کفار دلیل آن حضرت به وجه تامّ قبول نمایند ، و انتفاع به استماع آن کامل سازند ؛ همچنین نزد اهل حق اگر در مقامی موافقت محقین با مبطلین در بعض امور و سکوت از انکار بر بعض شرور ثابت شود ، خواهند گفت که : ایشان اظهار موافقت یا سکوت از مجاهرت به این سبب کردند که این مبطلین در استیصال اصل اسلام نکوشند ، و از تکلم به کلمه اسلام برنگردند ، و بر اتلاف نفوس سادات انام و اتباع کرامشان جسارت نکنند .

پنجم : آنکه از قول او : (ومما يقوى هذا الوجه ..) إلى آخره ثابت است که حضرت ابراهیم (علیه السلام) در مقام دیگر نیز به سبب ضرورت اظهار امر باطل فرموده ، یعنی استدلال به نجوم بر بعض حوادث مستقبله به موافقت کفار کرده ، با آنکه در باطن از موافقتشان در استدلال به نجوم بری بود ؛ و غرض آن حضرت از این اظهار موافقت ، توسل به سوی کسر اصنام بود ؛ و همچنین میگوییم که : اگر جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) و اتباع آن حضرت در بعض اوقات اظهار موافقتشان در بعض مسائل فرموده باشند ، یا از نکیر و ردّ اعراض فرموده ، نیز جایز باشد ، و غرض آن حضرت آن باشد که توسل فرماید به حفظ خود و اتباع خود از شرور صنی قریش و اتباعشان ؛ و نیز اظهار این

موافقت و سکوت از نکیر در حقیقت توسل به کسر این اصنام بود که این موافقت و سکوت ، وسیله اظهار حق بود حسب استطاعت در مقامات دیگر .

ششم : از قول رازی : (فإذا جازت ..) إلی آخره ظاهر است که جواز موافقت ظاهریه حضرت ابراهیم (علیه السلام) با کفار در استدلال به نجوم ، مجوز موافقت ظاهریه آن حضرت با کفار در قول به ربوبیت < ۱۱۸۴ > کواکب است ، پس همچنین جواز موافقت حضرت ابراهیم (علیه السلام) در این هر دو مقام ، مجوز موافقت محققین با خلفاء ثلاثه و ترک نکیر بر ایشان خواهد شد به اولویت تمام .

بالجمله ؛ این کلام رازی از اول تا آخر سراسر مشتمل است بر اثبات جواز تقیه ، و هرگاه اظهار کفر بر نبی معصوم - بنابر ضرورت - جایز گردید ، جمیع افراد و انواع و اقسام تقیه که اهل حق به تجویز آن قائل اند ، جایز گردید که همه آن انواع ، اخف و اهون و ایسر و کمتر از تجویز اظهار کفر بر نبی معصوم است !!

و لطیف تر آن است که با آنکه تصریح به تجویز اظهار کفر بر نبی در حالت تقیه در کلمات اصحاب یافته نشده [\(۱\)](#) این طعن و تشنیع [\(۲\)](#) بلیغ بر اهل حق

۱- در [الف] اشتبهاً اینجا : (و با) آمده است .

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

مینمایند ، و نمیدانند که اگر تصریح به آن بالفرض ثابت هم شود ، جای طعن و مقام تشنیع نیست ، [چنانکه] از این افاده رازیه بطلان آن [تشنیعات] به کمال وضوح ظاهر شد . والله الحمد علی ذلك .

و نیز فخر رازی در “ اسرار التنزیل ” (۱) در وجوه تأویل قول حضرت ابراهیم - علی نبینا وآله وعلیه السلام - : (هذا رَبِّي) (۲) گفته :

السادس : إنه (علیه السلام) أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب إلا أنه (علیه السلام) كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم ، ونفور طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوه إلى الله تعالى لم يقبلوه ، ولم يلتفتوا إليه ، فمال إلى طريق استدراجهم إلى استماع الحجّة بإظهار ضرب من المساعدة لهم في الظاهر - مع طمأنينه قلبه على الإيمان - حتى يتمكن بعد ذلك من إبطال ما ذكروا ، وإنما استحلّ ذكر هذه الكلمه ؛ لأنه لم يكن له طريق إلى الدعوه غيره ، فكان ذلك بمنزله المكره على كلمه الكفر ، وعند الإكراه يجوز إجراء كلمه الكفر على

۱- أسرار التنزیل وأنوار التأویل لفخر الدين الرازی (المتوفى سنة ۶۰۶) ، وهو مجلد ، ذكر فيه أنه على أربعة أقسام : الأول : فى الأصول ، والثانى : فى الفروع ، والثالث : فى الأخلاق ، والرابع : فى المناجاة والدعوات ، لكنّه توفى قبل إتمامه فبقى فى أواخر القسم الأول . انظر : كشف الظنون ۱ / ۸۳ .

۲- الأنعام (۶) : ۷۷ - ۷۸ .

اللسان ، قال تعالى : (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) (١) فإذا جاز ذكر كلمه الكفر لمصلحه بقاء الشخص الواحد ، فإن يجوز إظهار كلمه الكفر ليخلص عالم من الناس عن الكفر والعقوبه الأبدية كان أولى .

وأيضاً ; المكره على ترك الصلاة لو صَلَّى حَتَّى قتل استحقَّ الأجر العظيم ، ثم إذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الإسلام ، فهنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال ، حَتَّى لو صَلَّى وترك القتال أثم ، ولو ترك الصلاة وقاتل ، استحقَّ الأجر ، بل نقول : إن من كان فى الصلاة فرأى طفلاً أو أعمى أشرف على غرق أو حرق ، وجب عليه قطع الصلاة لإنقاذ ذلك الطفل أو الأعمى عن ذلك البلاء ، فكذا هاهنا إن ابراهيم (عليه السلام) تكلم بهذه الكلمه ليظهر من نفسه موافقه القوم حَتَّى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أتم ، وانتفاعهم باستماعه أكمل . .

ومما يؤكد هذا الوجه أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق فى موضع آخر ، وهو قوله : (فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ)

* فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ (١) ، وذلك لأنهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على معرفه الحوادث المستقبله ، فوافقهم إبراهيم (عليه السلام) على هذه القاعده فى الظاهر مع أنه كان بريئاً (٢) عنه فى الباطن ، ومقصوده أن يتوسل إلى < ١١٨٥ > كسر الأصنام ، فإذا جازت الموافقه فى الظاهر على التمسك بعلم النجوم لغرض كسر الأصنام ، فلم لا يجوز إظهار كلمه الكفر باللسان لغرض إبطاله بالدليل القاطع .

وأيضاً : المتكلمون قالوا : لا- يقبح من الله إظهار خوارق العادات على يد من ادعى الإلهيه ؛ لأن صورته هذا المدعى وشكله مكذب لدعواه ، فلا يحصل التلبس بسبب ظهور الخوارق على يده ، ولكن لا يجوز على يد من يدعى النبوه ؛ لأنه يفضى إلى التلبس ، فكذا هاهنا قوله : (هذا رَبِّي) (٣) كلام لا يفضى إلى الإضلال ؛ لأن دليل فساده جلي ، وفى إظهار هذه الكلمه منفعه عظيمه ، وهى استدراجهم لقبول الدليل فكان جازياً (٤) .

١- الصفات (٣٧) : ٨٨ - ٩٠ .

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

٣- الأنعام (٦) : ٧٧ - ٧٨ .

٤- [الف] الحجج الرابعه عشر ، من الفصل الأول ، فى تقرير دليل الخليل (عليه السلام) فى قوله : (لا أُحِبُّ الأفلين) من الباب الثانى فى وجوه الدلائل المأخوذه من الشمس والقمر والنجوم . [اسرار التنزيل : وقريب منه ما جاء فى التفسير الرازى ١٣ / ٥٠ - ٥١] .

و این عبارت هم مثل عبارت “ تفسیر کبیر ” برای ابطال توهّم رازی لزوم تکفیر تارکین و اظهار کمال فساد تمسک او و اسلافش به ترک نکیر بر اصابت خلفا در افعال قبیحه و احکام شیعه شان کافی است .

و از آخر آن واضح است که رازی برای تجویز اظهار کفر بر حضرت ابراهیم (علیه السلام) احتجاج نموده به قول متکلمین به این طور که : ایشان تجویز اظهار خواری عادات بر دست کسی که دعوی الوهیت کند ، نموده اند ؛ زیرا که صورت مدعی الوهیت مکذّب دعوی او است ، پس به ظهور خواری بر دست او تلبیس لازم نخواهد آمد ، همچنین قول حضرت ابراهیم (علیه السلام) : (هَذَا رَبِّي) (۱) مفضی به اضلال نمیشود ؛ زیرا که دلیل فساد آن روشن است ، و در اظهار این کلمه منفعت عظیم است که آن استدراج کفار است به سوی قبول دلیل ، پس تکلم به این کلمه جایز گردید .

و همچنین ما میگوییم که : ترک نکیر بر قول عمر به این سبب بود که دلیل فساد آن نهایت روشن و جلی و واضح و غیر خفی بود ، چه امری که در عهد کرامت مهد جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) جایز و مباح باشد ، به تحریم دیگری

حرام نمیتواند شد ، پس بنا بر تقریر رازی اگر صحابه موافقت عمر هم در این قول ، ظاهر میگردند ، حرجی نبود که اظهار موافقت در امر صریح البطلان به سبب بعض مصالح جایز است و موجب تلبیس و اضلال نمیشود ، چه جا محض سکوت از رد و نکیر که در آن به هیچ وجه اضلال و تلبیس لازم نیاید ، و منفعت عظیمه صیانت نفوس و دفع شرّ منحوس ، و استدراج به قبول دیگر احکام ، و توسل به ترویج اسلام نیز در این اعراض و سکوت یا موافقت - علی تقدیر الثبوت - متحقق است .

سیوطی در تفسیر " درّ منشور " گفته :

أخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، عن السُّدِّي ، قال : ذهب القبطي فأفشى عليه : أن موسى هو الذي قتل الرجل ، فطلبه فرعون ، وقال : خذوه فإنه الذي قتل صاحبنا ، وقال الذين يطلبونه : أطلبوه في بينات (۱) الطريق ، فإن موسى غلام لا يهتدى الطريق (۲) ، وأخذ موسى [(عليه السلام)] في بينات (۳) الطريق ، وقد جاءه الرجل فأخبره : (إِنَّ الْمَلَائِمَةَ يَأْتِمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَأَخْرَجَ إِيَّيْ لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ * فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ

۱- فی المصدر : (ثنیات) .

۲- فی المصدر : (للطریق) .

۳- فی المصدر : (ثنیات) .

الظَّالِمِينَ (١) فَلَمَّا أَخَذَ فِي بِنَاتِ (٢) الطَّرِيقِ ، جَاءَهُ مَلِكٌ عَلَى فَرَسٍ بِيَدِهِ عِزْرُهُ ، فَلَمَّا رَأَى مُوسَى [(عَلَيْهِ السَّلَام)] سَجَدَ لَهُ مِنَ الْفَرَقِ ، فَقَالَ : لَا < ١١٨٦ > تَسْجُدْ لِي ، وَلَكِنْ اتَّبِعْنِي ، فَاتَّبَعَهُ ، وَهَدَاهُ نَحْوَ مَدِينٍ ، فَانْطَلَقَ الْمَلِكُ حَتَّى انْتَهَى بِهِ إِلَى مَدِينٍ ، [فَلَمَّا أَتَى الشَّيْخَ ، (وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (٣)] (٤) ، فَأَمَرَ إِحْدَى ابْنَتَيْهِ أَنْ تَأْتِيَهُ بِعَصَا - وَكَانَتْ تِلْكَ الْعَصَا عَصَا اسْتَوْدَعَهُ إِيَّاهَا مَلِكٌ فِي صُورِهِ رَجُلٌ - فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ ، فَدَخَلَتْ الْجَارِيَةَ فَأَخَذَتْ الْعَصَا فَأَتَتْهُ بِهَا ، فَلَمَّا رَأَاهَا الشَّيْخُ قَالَ - لِابْنَتِهِ - : إِيْتِيهِ بِغَيْرِهَا ، فَأَلْقَتْهَا ، وَأَخَذَتْ تَرِيدُ أَنْ تَأْخُذَ (٥) غَيْرَهَا ، فَلَا تَقَعُ فِي يَدِهَا إِلَّا هِيَ ، وَجَعَلَ يَرُدُّدَهَا ، وَكُلَّ ذَلِكَ لَا يَخْرُجُ فِي يَدِهَا غَيْرَهَا ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ عَهْدَ إِلَيْهِ ، فَأَخْرَجَهَا مَعَهُ ، فَرَعَى بِهَا ، ثُمَّ إِنَّ الشَّيْخَ نَدِمَ ، وَقَالَ : كَانَتْ وَدِيعَهُ ، فَخَرَجَ يَتَلَقَى مُوسَى [(عَلَيْهِ السَّلَام)] ، فَلَمَّا رَأَاهُ قَالَ : إِعْطِنِي الْعَصَا ، فَقَالَ مُوسَى [(عَلَيْهِ السَّلَام)] : هِيَ عَصَايَ ، فَأَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ ، فَاخْتَصَمَا ، فَفَرَضِيَا أَنْ يَجْعَلَا بَيْنَهُمَا أَوَّلَ

١- القصص (٢٨) : ٢٠ - ٢١ .

٢- في المصدر : (ثنيات) .

٣- القصص (٢٨) : ٢٥ .

٤- الزيادة من المصدر .

٥- لم يرد في المصدر : (أن تأخذ) .

رجل یلقاهما ، فأتاهما ملک یمشی ففضی بینهما ، فقال : ضعوها فی الأرض ، فمن حملها فهی له ، فعالجها الشیخ فلم یطقها ، وأخذها موسی [(علیه السلام)] بیده فرفعها ، فترکها له الشیخ ، فرعی له عشر سنین (۱) .

از این عبارت به وضوح تمام ظاهر است که : حضرت موسی - علی نبینا و آله وعلیه السلام - هرگاه به خوف طلب فرعون کافر ، و حفظ نفس شریف خود از ضرر آن جائز - که اراده قتل آن حضرت کرده بود - برون رفت ، در راه پادشاهی (۲) را دید که به دستش نیزه چه (۳) بود ، و او را سجده کرد به سبب خوف او ، و آن پادشاه او را از سجده منع کرد و گفت که : سجده مکن برای من و لکن پس من بیا ، و حضرت موسی (علیه السلام) پس آن ملک رفت .

و هرگاه در حالت خوف و شدت فزع و اضطراب و فقدان اعوان و انصار برای کسی که طالب سجود نبود ، بلکه مانع از آن شد ، نبی معصوم سجده کرده باشد ، اگر حضرات ائمه معصومین - صلوات الله وسلامه علیهم أجمعین - به سبب غلبه عناد و لداد مخالفین و استیلا- و تسلط منافقین و شدت خوف و تحقق اضرار اشرار ، و ظن ثوران عداوت قوم فجار ، اظهار موافقت در بعض احکام مسائل حلال و حرام ، یا مدح و ثنای بعض متغلبین لئام ، یا سکوت بر

۱- [الف] صفحه ۲۲۰ / ۲۶۲ تفسیر آیه : (وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى) من سوره القصص من الركوع الخامس من الجزء العشرين . (۱۲) . [الدر المنثور ۵ / ۱۲۳] .

۲- ایشان (ملک) را به معنای پادشاه گرفته اند ، ولی ظاهراً به معنای فرشته است .

۳- نیزه چه : نیزه کوچک . مراجعه شود به لغت نامه دهخدا .

بعض هفتوات و خرافات معاندین اسلام فرموده باشند اصلاً مقام طعن و تشنیع و استهزا و سخریه و استبعاد و استغراب و استنکاف نباشد .

واعجابه ! که بنا بر روایت ائمه قوم حضرت موسی (علیه السلام) به سبب خوف سجود کند برای کسی که طالب آن نباشد ، و اصلاً قدح در دین حق و عصمت آن حضرت لازم نیاید ، و نه جواز سجود برای ملک ثابت گردد ، بلکه محمول بر محض خوف و تقیه و دفع شر باشد ، و در حق ائمه (علیهم السلام) و اتباعشان باب تقیه یکسر مسدود شود ، و تقیه محض نفاق و کفر و ضلال و اضلال و مایه طعن و تشنیع و تمسخر جهال گردد تا آنکه سکوت این حضرات از ردّ باطل هم ناجایز گردد ، و تحقق اسباب بسیار برای خوف ایلام و اضرار مجوز اظهار ادنی موافقت ، یا به سکوت نگردد ، و جواب چنین مباحته و مکابره جز سکوت نیست .

و علاوه بر این همه تقیه ابن عباس در خصوص مسأله متعه از عمر ثابت است که او به سبب خوف عمر فتوا به جواز متعه در زمان عمر نداده ، و هرگاه ابن عباس را خوف مانع از اظهار جواز متعه در < ۱۱۸۷ > زمان عمر باشد ، دیگر صحابه نیز به همین وجه ترک نکیر بر عمر کرده باشند .

جلال الدین سیوطی در “ جمع الجوامع ” روایت کرده :

عن نافع : ان رجلا سأل ابن عمر عن متعه النساء ، فقال : هی

حرام ، فقال له : ابن عباس یفتی بها ، فقال ابن عمر : ألا ترمم (۱) بها ابن عباس فی زمن عمر ؟ ! لو أخذ فیها أحد لرجمه (۲) .
ابن جریر (۳) .

از این روایت واضح است که هر گاه حکم ابن عباس به جواز متعه (۴) نزد ابن عمر نقل کرده شد ، ابن عمر گفت که : آیا تکلم نکرد ابن عباس به آن در زمان عمر ؟ ! اگر أخذ میکرد کسی در آن هر آینه رجم میکرد عمر او را .

و این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه : ابن عباس به سبب خوف عمر فتوا به جواز متعه در زمان عمر نداده و اظهار آن نکرده ، و بعد او چون خوف مرتفع شد ، فتوا به جواز آن داد .

۱- فی المصدر : (أفلا- ترمزم) . ما ترمم .. آی ما حرّك فاه بالكلام . ما ترمم فلان بحرف .. آی ما نطق . لاحظ : تاج العروس ۱۶ / ۳۰۴ ، معجم مقاییس اللغه ۲ / ۳۷۹ ، لسان العرب ۱۲ / ۲۵۵ . وقال - فی تعلیقه كنز العمال - : ترمزم به شفتاه : تحرکتا . نقلا عن القاموس ۱ / ۴۰۰ .

۲- فی المصدر و كنز العمال : (لرجمته) ، والظاهر ما فی المتن كما سائر المصادر .

۳- جامع الاحادیث الكبير (جمع الجوامع) ۱۴ / ۲۶۸ ، وكذا فی كنز العمال ۱۶ / ۵۲۱ ، وقریب منه فی تفسیر السمعی ۶ / ۵۰ . وروی ابن أبی شیبہ الكوفی عن ابن عمر أنه سئل عن المتعه فقال : حرام ، فقیل له : إن ابن عباس یفتی بها ، فقال : فهلاً ترمزم بها فی زمان عمر ؟ ! انظر : المصنف ۳ / ۳۹۰ ، الاستذکار لابن عبد البر ۵ / ۵۰۷ ، الدر المنثور ۲ / ۱۴۱ .

۴- در [الف] به اندازه چند کلمه سفید است .

و محتجب نماند که ضمیر مجرور در قول ابن عمر : (لو أخذ فیها) ، (بالفتوی) راجع است و مراد آن است که اگر کسی فتوا به جواز متعه در زمان عمر میداد ، عمر او را رجم میکرد ، پس این معنا نهایت صریح است در مطلوب ؛ زیرا که بنا بر این - حسب ارشاد ابن عمر - ثابت خواهد شد که عمر را در تحریم متعه چندان اهتمام و مبالغه بود که اگر کسی مخالفت او در این باب میکرد و فتوا به جواز آن میداد او را هلاک میساخت ، پس ثابت شد که خوف اتلاف و اهلاک نفس در مخالفت عمر متحقق بود ، و در خوف کمتر از قتل ، ترک نکیر جایز میشود ، چه جا خوف قتل و اهلاک !

و اگر ضمیر مجرور در قول ابن عمر راجع به متعه است ، و مراد آن است که اگر کسی مرتکب متعه میشد ، عمر او را رجم میکرد ، پس این معنا هم دلالت دارد بر آنکه خوف از عمر در فتوا به جواز آن متحقق ؛ زیرا که هرگاه عمر مرتکب متعه را هلاک میساخت ، لابد که مفتی به جواز آن را نیز اذیتی میرسانید .

پس خوف در فتوا هم متحقق و ظاهر است که اگر رجم مرتکب متعه ، مستلزم خوف برای مفتی به جواز آن نمیشد ، ابن عمر ذکر آن در این مقام نمیکرد ، چه مقام مقام بیان وجه عدم تکلم ابن عباس به فتوای جواز متعه بود .

و مؤید احتمال اول آن است که سبط ابن الجوزی در کتاب “ مرآه الزمان ” (۱) گفته :

وكان عمر . . . يقول : والله لا أُوتى برجل أباح المتعه إلا رجمته . (۲) انتهى .

از این عبارت ظاهر است که خلافت مآب به تصریح صریح ، وعید مبیح متعه به رجم نموده ، و با وصف این تهدید شدید و وعید غیر شدید ، چشم انکار از حصار داشتن و تمسک به سکوتشان ساختن ، از غرائب روزگار و عجائب توهمات دور از کار است !

و محتجب نماند که ابوعلی جبایی تمسک به ترک نکیر بر عمر کرده بود ، و در جوابش جناب سید مرتضی - طاب ثراه - کلامی لطیف فرموده ، چنانچه در “ شافی ” فرموده :

فأما اعتماداً على الكف عن (۳) النكير ؛ فقد تقدّم : إنه ليس بحجّه إلا على شرائط شرحناها [وأوضحناها ولا معنى لإعادتها] (۴) ،

۱- اطلاعی از نسخه خطی کتاب در دست نیست ، شرحی از کتاب و مؤلف در طعن دوم ابوبکر گذشت .

۲- مرآه الزمان :

۳- در [الف] اشتبهاً : (علی) آمده است .

۴- الزیاده من المصدر .

علی أنه قد روى : ان عمر قال - بعد نهيه عن المتعه - : لا أوتى بأحد تزوج متعه إلا عذبته بالحجاره ، ولو كنت تقدمت فيها لرجمت .

وما وجدنا أحداً أنكر عليه هذا القول ؛ لأن المتمتع عندهم لا يستحقّ الرجم ، ولم يدلّ ترك النكير على صوابه (۱) .

و این جواب نهایت متین و شافی است که عمر در همین مقام بعد نهی از متعه ، امر ناجایز یعنی حرف (۱۱۸۸) رجم متمتع بر زبان آورد ، و کسی انکار بر آن نکرد ، پس عجب که ترک نکیر را بر بعض کلام حجت دانند و بر بعض غیر حجت .

و از اطرف طرائف آن است که مخاطب در حاشیه این طعن اولاً کلام صاحب “ مغنی ” مشتمل بر احتجاج به ترک نکیر نقل کرده ، بعد از آن کلام جناب سیدمرتضی - طاب ثراه - به تغییر و تبدیل الفاظ ذکر نموده ، بعد از آن - به سبب مزید عجز و حیرت ! - قفل سکوت بر لب زده ، حرفی به جواب آن ننگاشته ، فله الحمد که حسب سکوت او متانت کلام بلاغت نظام جناب سید و نهایت اصابت آن ثابت شد ، و مثل مشهور که : (من حفر لأخيه قليلاً وقع فيه قريباً) پیش آمد که چون به سبب سکوت صحابه ، احتجاج بر اهل حق - که عدم تمامیت آن به وجوه عدیده ظاهر است - تمسک کردند ، به سکوت خود مخاطب که به مراتب بالاتر از این سکوت است ، عدم حجیت سکوت ظاهر

شد ، با آنکه علاوه بر این سکوت ، به قول مخاطب نیز عدم حجیت سکوت ظاهر شده (۱) ، والله الحمد علی ذلك .

باید دانست که مخاطب در “ حاشیه ” گفته :

قال أبو علي الجبائي : علي أن ذلك بمنزله أن يقول : إني أعاقب من صَلَّى إلى بيت المقدس ، وإن كان قد صَلَّى إلى بيت المقدس في حياهِ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، يدلّ علي ذلك أن الصحابه بأجمعهم كفّوا من النكير عليه بعد سماعهم هذا القول منهم (۲) وأن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنكر علي ابن عباس إحلال المتعه ، وروى عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم تحريمها .

(۱۲) “ مغنی ” تألیف قاضی (۳) .

و بعد این عبارت نوشته :

أمّا ما اعتمد عليه من كفّ الصحابه عن النكير ، فقد روى أن عمر قال - بعد نهيه عن المتعه - : لَمَّا (۴) أُوتِيَ بِأَحَدٍ (۵) تَزَوَّجَ مَتَعَهُ

۱- یعنی صاحب تحفه با فعل و قول خودش عدم حجیت سکوت را پذیرفته است ، قول او قبلا- از تحفه اثنا عشریه : ۲۲۹ گذشت ، اما فعلش پس آن سکوت از پاسخ دادن به سید مرتضی (قدس سره) در اینجا است .

۲- کذا فی الأصل والمصدر ، والظاهر : (منه) .

۳- حاشیه تحفه اثنا عشریه : ۵۹۹ ، قسمتی از مطلب در المغنی ۲۰ / ۲ ق / ۲۰ .

۴- کذا فی الأصل والمصدر ، والظاهر : (ما) .

۵- در [الف] و مصدر اشتباهاً : (باجد) آمده است .

إِلَّا عَذَّبْتَهُ (۱) بالحجاره ، ولو كنت تقدّمت فيها لرجمت .

وما وجدنا أحداً أنكر عليه هذا القول مع أن المتمتع عندهم لا يستحقّ الرجم ، فلا يدلّ ترك النكير على صوابه .

(۱۲) شافى للمرتضى (۲) .

و بعد این عبارت هیچ حرفی بر زبان نیاورده ، سکوت بحت اختیار کرده .

اما آنچه گفته : و مراد از استمتاع ، وطی و دخول است به دلیل کلمه (فا) که برای تعقیب و تفریع کلامی بر کلامی سابق است ، و سابق در آیه مذکور نکاح و مهر است .

پس دانستی که حسب افادات و تصریحات ائمه و اسلاف سنیه مراد از استمتاع در این آیه متعه است ، و آیه کریمه در نکاح متعه نازل شده ، پس اگر کلمه (فا) دلالت بر عدم اراده متعه از این آیه میکرد چگونه اکابر و اعظام صحابه مثل : عبدالله بن مسعود و ابن عباس و عمران بن حصین آن را نفهمیدند ، و همچنین اکابر تابعین مثل : مجاهد و مقاتل و سدی و عامه اهل علم .

۱- در [الف] اشتبهاً : (غذبته) آمده است .

۲- حاشیه تحفه اثنا عشریه : ۵۹۹ .

ولله الحمد که خود رازی استدلال ابوبکر رازی را بر حتمیت اراده نکاح دائمی از آیه : (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱) باطل ساخته - که فساد را در اراده وطی عام از آیه : (وَأُحِلَّ لَكُمْ) نفی نموده - پس هرگاه آیه سابق مقصور بر ذکر نکاح دائمی نباشد ، اراده نکاح دائمی از آیه : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ ..) (۲) إلى آخر الآية چه ضرور است ؟!

اما آنچه رازی در آخر کلام ادعا کرده که : مراد عمر آن است که متعه مباح بود در زمن رسول علیه [وآله] السلام ، و من منع میکنم از آن برای آنکه ثابت شده نزد من که آن حضرت (صلی الله علیه وآله وسلم) نسخ آن فرموده .

پس چون که اصل رازی را فاسد کردیم و بطلان < ۱۱۸۹ > بنای او به کمال وضوح ظاهر ساختیم ، این ادعا خود به خود باطل شد .

و نسبت ادعای نسخ جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) متعه را به عمر در حقیقت او را به مزید تفضیح و تقبیح مبتلا ساختن است ، چه اگر عمر ادعای نسخ متعه از جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) کرده باشد چنانچه ابن ماجه و غیره میآرند ، و رازی هم این کلام را به آن مفسر ساخته ، بنابر این ظاهر خواهد شد که عمر علاوه بر تحریم حلال ، اقدام بر کذب و افترا هم نموده ، چه بطلان نسخ متعه به دلایل عدیده و براهین سدیده دانستی ، و تحدیث جابر و سلمه بن الاکوع

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

جواز متعه را دليل قاطع است بر آنکه نسخ آن اصلي نداشت ، كما سبق .

و نیز حسب افادات محققين و مدققين ائمه سنیه تحدیث به امری بعد ارتفاع نسخ به وفات جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) دليل است بر آنکه آن منسوخ نشده ؛ و بر صحابه کرام تجویز روایت منسوخ و ناسخ هر دو بلا بیان نمیکنند چه جا روایت تنها منسوخ ، و نیز روایت سنت متروکه که آن حضرت از آن عدول فرموده باشد ، جایز نمیدانند .

فضل الله توربشتی در “ میسر ” شرح “ مصابیح ” گفته :

حدیث أنس . . . : إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم لبس خاتم فضّه في يمينه . . إلى آخر الحديث .

قلت : قد خالف هذا الحديث حديثه الآخر (۱) الذي يتلو هذا الحديث ، ولا أرى القول بردّ أحدهما بالآخر ؛ لأنهما صحيحان ، ولا الذهاب في أحدهما إلى النسخ ؛ لأنه حدّث بهما بعد ارتفاع النسخ بوفاه الرسول صلى الله عليه [وآله] وسلم ، ولم يكن الصحابي ليتحدث بالناسخ مع المنسوخ من غير بيان [مع] (۲) علمه بذلك أو يذكر السنه المتروکه وقد عرف أن النبي عدل عنها . انتهى (۳) .

۱- در [الف] اشتبهاً به جای (حدیثه الآخر) : (آخره) آمده است .

۲- الزیاده من المصدر .

۳- [الف] باب الخاتم من كتاب الأدب [اللباس] . قوبل على أصل الميسر من نسخه عتيقه كتب في آخرها : وقع فراغ كتابه كاتبه العبد الأصغر الجاني [الكلمه مشوشه] في الدارين آماله في يوم الثلاثاء ، الرابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عمّت ميامنه لسنه ثلاثه وسبعين وسبع مأه کرمان حماها الله تعالى من طوارق الحدثان . [الميسر في شرح مصابيح السنه ۳ / ۹۸۴] .
تذکر : در [الف] مطلب منقول از توربشتی اشتبهاً بعد از عبارت مؤلف (رحمه الله) (از این عبارت ظاهر است که علامه توربشتی . . .) الى آخر آمده است [.

از این عبارت ظاهر است که علامه توربشتی نسخ یکی از دو حدیثین مختلفین انس را که یکی از آن متضمن لبس آن حضرت خاتم را در یمین است ، و دیگری مخالف آن ، جایز نمیداند ، و استدلال کرده بر عدم جواز نسخ به اینکه : تحدیث به این هر دو حدیث بعد ارتفاع نسخ به وفات سرور کائنات - علیه وآله آلاف التحیات - نموده ، و جایز نیست که صحابی روایت ناسخ با منسوخ به غیر بیان علم خود به نسخ کند .

پس هرگاه روایت منسوخ با ناسخ به غیر بیان نسخ جایز نباشد ، اکتفا بر روایت محض منسوخ بالاولی ناجایز و ناروا باشد .

و نیز از قول او : (أو يذكر السنه . . إلى آخره) . واضح است که جایز نیست که صحابی ذکر کند سنت متروکه را حال آنکه دانسته باشد که جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) از آن عدول فرموده ، و هرگاه روایت سنت متروکه - که بر

تقدیر نسخ آن هم ممنوع الفعل نیست - جایز نباشد ، روایت امری که حرام و ناجایز و محض زنا گردیده باشد چگونه جایز باشد ؟!

و روایات جابر و سلمه و ابن مسعود که دلالت بر محض جواز متعه دارد و ذکرى از تحریم شارع در آن نیست ، سابقاً شنیدی (۱).

و شیخ عبد الحق در "لمعات شرح مشکاه" (۲) در شرح حدیث ابن مسعود (۳) گفته :

قوله : (ثم رخص لنا أن نستمتع) ذكر في هذا الحديث الرخصة في المتعه ، ولم يذكر تحريمها (۴) .

۱- روایات جابر و سلمه از صحیح بخاری ۶ / ۱۲۹ و صحیح مسلم ۴ / ۱۳۰ - ۱۳۱ و روایت ابن مسعود در دلیل دهم از ادله جواز متعه به نقل از مصادر ذیل گذشت : صحیح بخاری ۵ / ۱۸۹ و ۶ / ۱۱۹ ، صحیح مسلم ۴ / ۱۳۰ ، مسند احمد ۱ / ۴۲۰ ، الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ ، کنز العمال ۱۶ / ۵۲۷ ، مشکاه المصابیح ۲ / ۹۴۴ .

۲- لم نعلم بطبعه ، ولا نعرف له نسخه فعلا ، نعم ذكره السيد المرعشى في شرح إحقاق الحق ۴ / ۳۳ من مصادر الكتاب فقال : اللمعات في شرح المشكاه ؛ للعلامه المولى عبد الحق بن سيف الدين الدهلوى الحنفى .

۳- اشاره است به روایتی که در دلیل دهم از ادله جواز متعه گذشت .

۴- [الف] الفصل الثالث من باب اعلان النكاح . (۱۲) . [اللمعات :] .

اثبات قرائت : (فما استمتعتم به منهن) إلى أجل مسمى) و کیفیت استدلال به آن

اما آنچه گفته : و آنچه گویند که : عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس این آیه را به این نحو میخواندند که : < ۱۱۹۰ > (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۱) إلى أجل مسمى .. إلى آخره .

پس باید دانست که این قرائت به روایات و اخبار ائمه و اساطین دین سنیه و مشایخ و مقتدایان و اعظام محدثین مشهورین شان ثابت شده چه این قرائت را از ابن عباس ، عبد بن حمید و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن الانباری و حاکم و طبرانی و بیهقی و ثعلبی و بغوی و زمخشری و سیوطی نقل کرده اند ، و قتاده - حسب روایت عبد بن حمید و ابن جریر - اثبات این قرائت [را] از ابی بن کعب هم نموده ، و حبیب بن ابی ثابت هم تصریح به بودن این قرائت در مصحف ابی نموده ، و نووی قرائت : (إلى أجل) به ابن مسعود حتماً و جزماً نسبت نموده ، علامه سیوطی - که به اعتراف مخاطب در " رساله اصول حدیث " مستند و حافظ وقت بود و تصانیف او دائر و سائر و اسانید او در آفاق مشهور و معروف است (۲) - در تفسیر " درّ منثور " گفته :

أخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن الأنباري - في المصاحف - ، والحاكم - وصححه ، عن طرق - ، عن أبي نضرة ، قال : قرأت علي ابن عباس : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَأَتُوهُنَّ

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- تعريب العجالة النافعة (رساله اصول حدیث) : ۷۸ .

أَجُورُهُنَّ فَرِيضَهُ (۱) ، قال ابن عباس : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۲) إلى أجل مسمى . فقلت : ما نقرأها كذلك ، فقال ابن عباس : والله لأنزل الله كذلك (۳) .

از این روایت که اکابر مشایخ و حدّاق محدّثین - اعنی عبد بن حمید و ابن جریر و ابن الانباری و حاکم - آن را به طرق متعدده نقل کرده اند ، و حاکم تصحیح آن فرموده ، ظاهر است که : ابن عباس در این آیه لفظ : (إلى أجل مسمى) میخواند ، و هرگاه ابونضره نخواندن خود این آیه را به این طور بیان کرد ، ابن عباس به قسم شرعی اثبات این لفظ فرمود و گفت که : والله هر آئینه نازل کرده است الله تعالی همچنین .

و نیز در تفسیر “ درّ المنثور ” مذکور است :

أخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، عن قتاده ، قال : في قراءة أبي بن كعب : [(فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۴) إلى أجل مسمى .

وأخرج ابن أبي داود - في المصاحف - ، عن سعيد بن جبیر فی قراءة أبي بن كعب : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۵) إلى أجل مسمى .

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

۳- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ .

۴- النساء (۴) : ۲۴ .

۵- النساء (۴) : ۲۴ .

وأخرج عبد الرزاق ، عن عطا : أنه سمع ابن عباس يقرأها : [(۱) (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) إِلَى أَجَلٍ مَسْمُومٍ (فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ)] (۲) .

وقال ابن عباس : في حرف [أُبَي :] (۳) إِلَى أَجَلٍ مَسْمُومٍ (۴) .

از این روایت ظاهر است که : حسب تصریح قتاده در قرائت أُبَي بن کعب لفظ : (إلى أجل مسموم) ثابت است ، و ابن عباس هم اثبات این قرائت نموده .

و نیز در “درّ المنثور” مذکور است :

أخرج الطبراني ، والبيهقي - في سننه - ، عن ابن عباس ، قال : كانت المتعة في أول الإسلام ، وكانوا يقرؤون هذه الآية : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۵) إِلَى أَجَلٍ مَسْمُومٍ .. إلى آخر الآية (۶) .

از این روایت ثابت است که به تصریح ابن عباس متعه در اول اسلام بود ، و صحابه در این آیه لفظ : (إلى أجل مسموم) میخواندند .

و نیز در آن مذکور است :

۱- الزيادة من المصدر .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

۳- الزيادة من المصدر .

۴- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ .

۵- النساء (۴) : ۲۴ .

۶- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ .

وأخرج ابن أبي حاتم ، عن ابن عباس ، قال : كانت متعه النساء في أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلده ليس معه من يصلح [له] (۱) ضيعته ، ويحفظ متاعه ، فيتزوج المرأة إلى قدر ما يرى أن يفرغ من حاجته ، فتنظر له متاعه ، وتصلح له ضيعته ، وكان يقرأ : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۲) إلى أجل مسمى . . إلى آخره (۳) .

این روایت هم بر اثبات قرائت : (إلى أجل مسمى) نص صریح است .

و عبارت مخاطب در “ رساله اصول حدیث ” - که از آن نهایت مدح جلال الدین سیوطی ثابت میشود - این است :

بالجملة ؛ هر یک از عزیزان به دو واسطه یا سه واسطه به طرق کثیره و شجره ملتفه به شیخ زین الدین زکریا و شیخ جلال الدین سیوطی و شمس الدین سخاوی و عبدالحق سنباطی و سید کمال الدین محمد بن حمزه الحسینی میرسند ، و هر یکی از این مذکورین مستند < ۱۱۹۱ > و حافظ وقت خود بودند ، تصانیف اینها را دائر و سائر ، و اسانید اینها در آفاق مشهور و معروف است (۴) .

۱- الزیاده من المصدر .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

۳- الدرّ المنثور ۲ / ۱۳۹ - ۱۴۰ .

۴- تعریب العجالة النافعة (رساله اصول حدیث) : ۷۷ - ۷۸ .

و حاکم در “مستدرک” به سند خود از ابوسلمه روایت کرده :

قال : سمعت أبا نصره ، يقول : قرأت علي ابن عباس : [(فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (۱) ، قال ابن عباس : [(۲)] (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۳) إلى أجل مسمى ، قال أبو نصره : فقلت : ما نقرأها كذلك ، فقال ابن عباس : والله لأنزلها كذلك (۴) .

حاکم بعد روایت این حدیث فرموده :

هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم (۵) .

و حافظ محیی السنه البغوی در تفسیر “معالم التنزیل” گفته :

وكان ابن عباس - رضی الله عنهما - یذهب إلى أن الآیه محكمه ، ويرخص فی نكاح المتعه ، روى عن أبي نصره ، قال : سألت ابن عباس عن المتعه ، فقال : أما تقرأ فی سورة النساء : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۶) إلى أجل مسمى ؟ ! قلت : لا أقرأ هكذا ، قال

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- الزیاده من المصدر .

۳- النساء (۴) : ۲۴ .

۴- المستدرک ۲ / ۳۰۵ .

۵- المستدرک ۲ / ۳۰۵ .

۶- النساء (۴) : ۲۴ .

ابن عباس : هكذا أنزل الله - ثلاث مرّات - وقيل : [إن] (۱) ابن عباس - رضی الله عنهما - رجع عن ذلك (۲) .

از این عبارت هم ظاهر است که ابن عباس در این آیه لفظ : (إلى أجل مسمى) میخواند ، و هرگاه ابونضیره از خواندن به این طور انکار کرد ، ابن عباس سه بار فرمود که : همچنین نازل کرده است حق تعالی .

و نیز از این عبارت ظاهر است که : ابن عباس فتوا به جواز متعه میداد ، و مذهب او آن بود که آیه جواز متعه نسخ نشده بلکه محکم است .

و در “ تفسیر ثعلبی ” مذکور است :

اختلفوا في معنى الآية فقال الحسن ومجاهد : يعنى فما (۳) انتفعتم وتلدّذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح .

و (آتوهنَّ أجورهنَّ) (۴) أى مهورهن ، فإذا جامعها مرّه واحده فقد وجب [لها] (۵) المهر كاملا .

قال الآخرون : هو نكاح المتعه .

۱- الزیاده من المصدر .

۲- [الف] صفحه : ۱۱۰ / ۵۰۰ آیه الاستمتاع من سوره النساء من الجزء الخامس . (۱۲) . [تفسیر البغوی (معالم التنزیل) ۱ / ۴۱۴] .

۳- فى المصدر : (مما) .

۴- النساء (۴) : ۲۴ .

۵- الزیاده من المصدر .

ثم اختلفوا فى الآيه أمحكمه هى أم منسوخه ؟

فقال ابن عباس : هى محكمه ، ورخص فى المتعه ، وهى أن ينكح الرجل المرأه بولى وشاهدين إلى أجل معلوم ، فإذا انقضى الأجل فليس له عليها سبيل ، وهى منه بريئه ، وعليها (١) أن يستبرئ ما فى رحمها ، وليس بينهما ميراث .

قال حبيب بن أبى ثابت : أعطانى ابن عباس مصحفاً ، فقال : هذا على قراءة أبى ، فرأيت فى المصحف : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (٢) إلى أجل مسمى .

وأخبرنى الحسن بن محمد بن فنجويه الثقفى ، (نا) عمر بن نوح البجلى ، (نا) بكر (٣) بن محمد القزاز ، (نا) أبو سلمه ، (نا) عبدالأعلى (٤) ، عن داود ، عن أبى نصره ، قال : سألت ابن عباس عن المتعه ، فقال : أما تقرأ سورة النساء ؟ قلت : بلى ، قال : فما تقرأ :

١- در [الف] اشتبهاً : (وعليه) آمده است .

٢- النساء (٤) : ٢٤ .

٣- در [الف] اشتبهاً : (ركر) آمده است ، ولى صحيح (بكر) است كه از ابو سلمه روايت ميكند ، مراجعه شود به كتاب الدعاء للطبرانى : ٤٤٤ .

٤- لم يرد فى المصدر من أول السند ، أعنى قوله : (وأخبرنى الحسن بن محمد بن فنجويه) . . إلى هنا .

(فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۱) إلى أجل مسيٍّ؟ قلت: لأقرأها هكذا، قال ابن عباس: والله لهكذا أنزلها الله تعالى - ثلاث مرات - (۲).

روایت ابی نصره که ثعلبی آورده، دلالت دارد بر آنکه: ابن عباس سه مرتبه قسم ایزد قهار یاد کرده بر آنکه حق تعالی این آیه کریمه را همچنین نازل فرموده.

و از روایت حبيب بن ابی ثابت - که ثعلبی نقل کرده - ظاهر است که ابن عباس او را مصحفی داد، و گفت که: آن بر قرائت ابی است، و حبيب در آن مصحف در این آیه لفظ: (إلى أجل مسيٍّ) یافته، و نیز از این عبارت ظاهر است که ابن عباس میگفت که: آیه متعه محکم است، یعنی نسخ نشده، و تجویز متعه میگرد.

و زمخشری در "کشاف" - که مدائح مؤلف و مؤلف قبل این شنیدی (۳) - در تفسیر آیه: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ..) (۴) إلى آخر الآیه گفته:

وعن ابن عباس: < ۱۱۹۲ > هی محکمه، یعنی لم تنسخ، وکان یقرأ (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۵) إلى أجل مسيٍّ، ویروی: أنه

۱- النساء (۴): ۲۴.

۲- تفسیر ثعلبی ۳ / ۲۸۶.

۳- صفحه: ۲۳۴ - ۲۳۹ کلمات فخر رازی، تفتازانی، و مناوی گذشت.

۴- النساء (۴): ۲۴.

۵- النساء (۴): ۲۴.

رجع عن ذلك عند موته ، وقال : اللهم إني أتوب إليك من قولی بالمتعہ ، وقولی فی الصرف (۱).

از این عبارت هم ثابت است که : ابن عباس در این آیه لفظ : (إلى أجل مسمى) میخواند ، و این آیه را محکم و غیر منسوخ میدانست ؛ و جواب تهمت رجوع عن قریب میدانی ، فکن من المتربصین .

و نووی در “ شرح صحیح مسلم ” گفته :

وفی قراءه ابن مسعود (۲) : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۳) إلى أجل ، وقراءه ابن مسعود هذه شاذة ، لا يحتج بها قرآناً ، ولا خبراً ، ولا يلزم العمل بها (۴) .

این عبارت دلالت صریحه دارد بر آنکه در قرائت ابن مسعود لفظ : (إلى أجل) ثابت است .

و جواب شدوذ در مابعد میشنوی که امام اعظم ابوحنیفه و اتباعش قائل

۱- الکشاف ۱ / ۵۱۹ .

۲- لم یرد فی المصدر : (وفی قراءه ابن مسعود) ، ولكن الذیل یشهد بأنه قراءته .

۳- النساء (۴) : ۲۴ .

۴- [الف] باب نکاح المتعه ، و بیان أنه أُبیح ، ثم نسخ ، ثم أُبیح ، ثم نسخ ، واستقرّ تحریمه إلى يوم القیامه . [شرح مسلم نووی ۹ / ۱۷۹ ، وانظر : عمدہ القاری ۱۸ / ۲۰۸] .

عمل به قرائت شاذّه اند ، و به دلیل و برهان این جواز را ثابت کرده ، و ردّ شبهات منکرین فرموده [اند] .

و از اینجا است که جمله [ای] از شافعیه هم ناچار به حجیت قرائت شاذّه قائل شدند ، و دست از مذهب امام شافعی برداشتند .

و از عجائب مقام آن است که با وصف آنکه علامه نووی اثبات این قرائت از ابن مسعود نموده که حتماً و جزماً آن را به ابن مسعود نسبت داده ، باز مخاطب در باب فقهیات - به سبب مزید تبحر و اطلاع ! - مبالغه در نفی روایت قرائت ابن مسعود نموده ، چنانچه گفته :

و آنچه روایت کنند که عبدالله بن مسعود این آیه را به این لفظ میخواند : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۱) إِلَى أَجَلٍ مَّسْمُومٍ پس اول در صحت این روایت حرف است ؛ زیرا که در کتب معتبره یافته نمیشود . . . الی آخر (۲) .

عجب است که چگونه نفی این روایت از کتب معتبره با وصف ایراد نووی آن را در “ شرح صحیح مسلم ” مینماید ، حال آنکه خودش در “ رساله اصول حدیث ” ، نووی را به مدح عظیم و ثناء فخیم یاد کرده ، او را بر بسیاری

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- تحفه اثناعشریه : ۲۵۷ .

از شراح (۱) حدیث مذهب خود ترجیح داده ، کما علمت سابقاً (۲) .

با آنکه این قرائت از ابن عباس و ابی بن کعب هم دیگر ائمه سنیه و اساطین معتمدیشان نقل کرده اند ، کما دریت آنفاً .

و طلحه بن مصرف - که از اکابر ائمه ایشان است - نیز لفظ : (إلى أجل مسمى) در این آیه میخواند ، در “تفسیر ثعلبی” مسطور است :

وأخبرني الحسين بن محمد بن فنجويه ، (نا) ابن علی بن حبش المقرئ ، (نا) ابن القاسم بن الفضل المقرئ - محمد بن حمید - ، (نا) مهران بن ابی عمر (۳) ، عن عيسى بن عمر ، عن طلحه بن مصرف : قرأ : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) إلى أجل مسمى (فَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) (۴) .

و سعید بن جبیر نیز این لفظ در این آیه کریمه میخواند ، چنانچه در “تفسیر ثعلبی” مذکور است :

أخبرنا ابن فنجويه ، (نا) أحمد بن إبراهيم بن شاذان ، (نا) عمر بن أحمد القطان ، (نا) محمد بن إسماعيل ، (نا) وكيع ، (نا) (

۱- در [الف] اشتبهاً : (شرح) آمده است .

۲- قبلا از تعريب العجاله النافعه (رساله اصول حدیث) : ۶۱ - ۶۲ گذشت .

۳- لم يرد في المصدر من أول السند إلى هنا .

۴- النساء (۴) : ۲۴ ، انظر : تفسیر الثعلبی ۳ / ۲۸۶ .

عیسی بن عمر الهمدانی ، عن عمرو بن مَرّه ، عن سعید بن جبیر أنه قرأ : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۱) إلى أجل مسمى (۲) .

اما آنچه گفته : گوئیم که : این لفظ که نقل میکنند بالاجماع در قرآن خود نیست که قرآن را تواتر به اجماع شیعه و سنی شرط است ؛ و حدیث پیغمبر [(صلی الله علیه وآله وسلم)] هم نیست ، پس به چه چیز تمسک مینمایند ؟

پس مخدوش است به چند وجه :

اول : آنکه از کلام او ثابت میشود که چیزی که از قرآن متواتر و حدیث پیغمبر [(صلی الله علیه وآله وسلم)] خارج باشد ، مهجور و متروک و غیر معمول به < ۱۱۹۳ > است ، پس به عنایت الهی بنابر این فساد و بطلان بسیاری از مذاهب اهل سنت که خارج است از این هر دو ظاهر گردید چه اینها به قیاسات فاسده و استحسانات کاسده بسیاری از مذاهب باطله اختیار کرده اند ، و بدیهی [است] که خلافتشان در قرآن متواتر و حدیث پیغمبر (صلی الله علیه وآله وسلم) موجود نیست .

دوم : آنکه به عنایت الهی حسب این افاده مخاطب بطلان خلافت خلفای ثلاثه که رأس بلایا و عمده رزایا است نیز به کمال وضوح و ظهور روشن و میرهن گشت ؛ زیرا که خلافتشان نه در قرآن متواتر مذکور است و نه در حدیث پیغمبر [(صلی الله علیه وآله وسلم)] ؛ زیرا که خود مخاطب در باب امامت اعتراف کرده

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- تفسیر ثعلبی ۳ / ۲۸۶ .

است به فقدان نصّ بر خلافت ثلاثه ، چنانچه در عقیده پنجم گفته :

باید دانست که این هر سه شرط را امامیه برای آن افزوده اند که نفی امامت خلفای ثلاثه - به زعم خود - در عین دعوا سرانجام نمایند ، و محتاج به جواب اهل سنت نشوند ؛ زیرا که خلفای ثلاثه نزد اهل سنت نه معصوم اند و نه منصوص علیه ، و در افضلیت هم گنجایش بحث بسیار است . (۱) انتهى .

این عبارت نصّ است بر آنکه : نزد اهل سنت بر خلافت ثلاثه نصّ واقع نشده ، و هرگاه نصّ بر خلافت ایشان متحقق نباشد بلا ریب دلائل خلافتشان خارج از قرآن متواتر و حدیث پیغمبر [(صلی الله علیه وآله وسلم)] باشد ، پس به چه چیز تمسک مینمایند ؟ !

و علامه جلال الدین محمد بن اسعد الصدیقی الدوانی در " شرح عقاید عضدیه " گفته :

ولم ينصّ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على أحد خلافاً للبكره ، فإنهم زعموا النصّ على أبي بكر . . . ، وللشيعه فإنهم يزعمون النصّ على علي (رضی الله عنه) [(علیه السلام)] [إِمَّا نَصًّا جَلِيًّا ، وَإِمَّا نَصًّا خَفِيًّا ، وَالْحَقُّ عِنْدَ الْجُمْهُورِ نَفِيهِمَا (۲)] .

سوم : آنکه بنا بر حصر حجیت در قرآن متواتر و حدیث پیغمبر [(صلی الله علیه وآله وسلم)]

۱- تحفه اثنا عشریه : ۱۸۰ .

۲- شرح العقائد : ۱۷۷ .

لازم آمد که اقوال صحابه و تابعین و فقهای سنی نیز حجت نباشد ، و هو كذلك ، لکن حضرات اهل سنت جابجا تشبیه به اقوال صحابه و تابعین و اکابر فقهای خود مینمایند ، پس مخاطب در حقیقت به این افاده بدیعه تضلیل و تحمیق و تسفیه اساطین دین خود - که به غیر قرآن متواتر و حدیث پیغمبر [(صلی الله علیه وآله وسلم)] نمودند - میفرماید : و اهل حق را از اثبات فضائح و قبائحشان سبک دوش میسازد ! فله درّه ، وعلیه أجره ، فثبت أن هذا الحصر والقصر مصداق قولهم : بنی قصراً وهدم مصرأ !

چهارم : آنکه بنابر این حصر و قصر لازم آید که : قرائت مشهوره غیر متواتره - که در جمع و تدوین هر دو قسم ، ائمه سنیّه اعمار عزیزه صرف کرده ، جانهای نازنین را در تعب انداخته اند - همه بی کار و غیر معمول بها و خارج از صلاحیت اعتنا و قبول باشد ، و عمل به آن و اعتماد بر آن ناجایز محض و باطل و ناروا [باشد] ؛ چه بر این همه قرائات صادق است که نه از قرآن متواتر است ، و نه حدیث پیغمبر [(صلی الله علیه وآله وسلم)] ، پس به چیز تمسک مینمایند ؟ !

سیوطی در “ اتقان ” گفته :

وأحسن من تكلم في هذا النوع إمام القراء في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير ابن الجزري ، قال - في أول كتابه النشر - : كل قراءة وافقت العربيه - ولو بوجه - ووافقت إحدى المصاحف العثمانيه - ولو احتمالاً - وصحّ سندها ، فهي القراءة الصحيحه التي لا

يجوز ردّها ، ولا يحلّ انكارها ، < ١١٩٤ > بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة ، أم عن العشرة ، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها : ضعيفه ، أو شاذّه ، أو باطله ، سواء كانت عن السبعة ، أم عن من هو أكبر منهم ، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف ، صرح بذلك الداني ، ومكي ، والمهدوي ، وأبوشامه ، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافة .

قال أبو شامه في المرشد الوجيز : لا ينبغي أن يفتّر بكلّ قراءة تعزى إلى أحد السبعة ، ويطلق عليها لفظ الصحه ، وأنها أنزلت هكذا إلّا- إذا دخلت في ذلك الضابط ، وحينئذ لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ، ولا يختصّ ذلك بنقلها عنهم ، بل إن نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا- يخرجها عن الصحه ؛ فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من تنسب إليه ؛ فإن القراء المنسوبة إلى كلّ قارئ من السبعة وغيرهم منقسمه إلى المجمع عليه والشاذّ غير أن هؤلاء السبعة - لشهرتهم ، وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم - تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم . .

ثم قال ابن الجزرى : فقولنا - فى الضابط - : (ولو بوجه) نريد به وجهاً من وجوه النحو سواء كان أفصح ، أم فصيحاً مجتمعاً عليه ، أم مختلفاً فيه اختلافأ لا- يضرّ مثله إذا كانت القراءة ممّا شاع وذاع ، وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح ؛ إذ هو (١) الأصل الأعظم ، والركن الأقوم ، وكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم ، كإسكان (بارئكم) (٢) ، و (يأمركم) (٣) ، وخفض (والأزحام) (٤) ، ونصب (ليجزى قوماً) (٥) ، والفصل بين المضافين فى (قتل أولادهم شرّكائهم) (٦) .. وغير ذلك .

قال الدانى : وأئمة القراء لا- تعمل فى شىء من حروف القرآن على الإفشاء فى اللغة ، والأقيس فى العرييه ، بل على الأثبت فى الأثر ، والأصح فى النقل ، وإذا ثبتت الروايه لم يردّها قياس عرييه ، ولا فشو (٧) لغه لأن القراءه سنّه متبعه يلزم قبولها والمصير إليها (٨) .

١- در [الف] اشتبهاً : (هو) تكرر شده است .

٢- البقره (٢) : ٥٤ .

٣- البقره (٢) : ٦٧ ، وتكرر فى غيرها من الآيات .

٤- آل عمران (٣) : ٦ وجاءت مكرّره فى غير واحد من الآيات .

٥- الجاثيه (٤٥) : ١٤ .

٦- الأنعام (٦) : ١٣٧ .

٧- قال الخليل : فشا يفسوا فشواً إذا ظهر . لاحظ : كتاب العين ٦ / ٢٨٩ . وقال الجوهري وغيره : فشا الخبر يفسو فشواً أى ذاع .

راجع : الصحاح ٦ / ٢٤٥٥ ، لسان العرب ١٥ / ١٥٥ ، القاموس المحيط ٤ / ٣٧٤ ، تاج العروس ٢٠ / ٤٩ .

٨- [الف] صفحه : ١٧٦ / ١٥٧ النوع الثانى والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع . [الإتيان ١ / ٢٠٣ - ٢٠٤] .

از این عبارت واضح است که هر قرائتی که سند آن صحیح باشد، و موافق عربیت - ولو بوجه - و موافق یکی از مصاحف عثمانیه باشد - ولو احتمالاً - آن قرائت صحیح است که رد آن ناجایز و حرام، و انکار آن غیر مباح و غیر حلال است، بلکه قبول آن بر مردم واجب و لازم [است] .

و نیز از آن ظاهر است که : هرگاه قرائتی شایع و ذایع شود، و تلقی کنند آن را ائمه به اسناد صحیح، ضرری نمیکند زعم اهل نحو که آن افصح نیست یا فصیح نیست، بلکه مدار بر شیوع و صحت سند است که آن اصل اعظم و رکن اقوم است، و بسیاری از قرائات است که بعض اهل نحو یا بسیاری از ایشان انکار آن کرده اند، و انکار ایشان را اعتبار نمیکند .

و از ارشاد مرجع قاضی (۱) و دانی علامه دانی ظاهر است که : ائمه قراء عمل نمیکند در هیچ حرفی از حروف قرآن بر فاشی تر در لغت، و موافق تر به قیاس در عربیت، بلکه عمل ایشان بر چیزی است که ثابت تر در اثر و صحیح تر در نقل (۱۱۹۵) باشد، و هرگاه روایت ثابت میشود رد

۱- در [الف] اشتهاً : (قاضی) آمده است .

نمی کند آن را قیاس عربیت و فشو لغت زیرا که قرائت سنت متبعه (۱) است که قبول آن لازم و رجوع به آن واجب است ، پس به کمال وضوح از این افادات ظاهر است که : ثبوت قرائت موقوف بر تواتر نیست ، چنانچه سیوطی در “ اتقان ” تصریح به آن هم از ابن الجزری نقل کرده حیث قال :

قال : - یعنی ابن الجزری - : وقولنا : (وصحّ سندها) نعنی به أن یروی تلك القراءة العدل الضابط عن مثله . . وهكذا حتى تنتهی ، وتكون مع ذلك مشهوره عند أئمة هذا الشأن غير معدوده عندهم من الغلط أو مما شذّ بها بعضهم ، قال : وقد شرط بعض المتأخرین التواتر فی هذا الركن ، ولم یكتف بصحة السند ، وزعم أن القرآن لا یثبت إلا بالتواتر ، وأن ما جاء مجيء الأحاد لا یثبت به قرآن .

قال : وهذا مما لا یخفی ما فیہ ، فإن التواتر إذا ثبت لا یحتاج فیہ إلى الرکنین الآخرین من الرسم وغيره ، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبىّ صلى الله علیه [وآله] وسلم وجب قبوله ، وقطع بكونه قرآناً ، سواء وافق الرسم أم لا- ، وإذا شرطنا التواتر فی كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن السبعة . وقد قال أبو شامه : شاع على ألسنه جماعه من

۱- در [الف] اشتهاهاً : (متعه) آمده است .

المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلّدين أن السبع كلّها متواتره ، أي كل فرد فرد ممّا روى عنهم ، قالوا : والقطع بأنها منزله من الله واجب ، و نحن بهذا القول (۱) ، ولكن في ما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت عليه الفرق (۲) من غير نكير له ، فلا أقلّ من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر [في] (۳) بعضها (۴) .

از این عبارت واضح است که مجرد صحت سند با شهرت کافی است ، و شرط بعض متأخرین تواتر را و انکار ثبوت قرآنیت به روایات آحاد ، مردود و نامقبول است ، و بسیاری از احرف که از قراء سبعة ثابت شده تواتر در آن متحقق نیست ، پس اگر تواتر شرط باشد لازم آید که : احرف بسیار که از قراء سبعة ثابت شده منتفی گردد .

و از عبارت ابوشامه هم ظاهر است که : جمیع قرائات سبعة متواتر نیست ، و زعم تواتر جمیع آن از مزعومات مقلّدين غیر محققین است ، و نیز سیوطی در “ اتقان ” فرموده :

أتقن الإمام ابن الجزرى هذا الفصل جدّاً ، وقد تحرّر لى منه أن القراءات أنواع :

۱- فی المصدر : (نقول) .

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

۳- الزیاده من المصدر .

۴- الاتقان ۱ / ۲۰۶ .

الأول : المتواتر ، وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن (۱) مبدأهم (۲) إلى متنها ، وغالب القراءات كذلك .

الثاني : المشهور وهو ما صحّ سنده ، ولم يبلغ درجه التواتر ، ووافق العرييه والرسم ، واشتهر عند (۳) القراء فلم يعدّوه من الغلط ولا من الشذوذ ، ويقرأ به - على ما ذكر ابن الجزرى ، ويفهمه كلام أبى شامه السابق - ومثاله : ما اختلفت الطرق فى نقله عن السبعه ، فرواه بعض الرواه عنهم دون بعض ، وأمثله ذلك كثيره فى فرش الحروف من كتب القراءات كالذى قبله ، ومن أشهر ما صنّف فى ذلك التيسير للدانى ، وقصيده الشاطبى ، وأوعيه النشر فى القراءات العشر ، وتقريب النشر كلاهما لابن الجزرى (۴) .

[از] این عبارت ظاهر است که بسیاری از قرائات است < ۱۱۹۶ > که به حدّ تواتر نرسیده ، و لکن چون سند آن صحیح شده و موافق عربیت و رسم است و نزد قراء مشهور گردیده ، آن را حکم متواترات (۵) پیدا شده که قرائت هم به

۱- الاولى (من) بدل : (عن) .

۲- فى المصدر : (مثلهم) ، وما فى المتن أظهر .

۳- فى المصدر : (عن) .

۴- الاتقان ۱ / ۲۰۷ - ۲۰۸ .

۵- در [الف] اشتباهاً : (متواترا) آمده است .

آن جایز است ، فضلا عن الاحتجاج والاستدلال به فی إثبات حکم ، و در جمع [آوری] این قرائات غیر متواتره ، کتب عدیده تصنیف شده .

پس کمال عجب است که مخاطب اصلاً بر افادات و تحقیقات ائمه و مقتدایان خود اطلاعی به هم نرسانیده ، به حصر حجیت در قرآن متواتر و حدیث نبوی ، این قرائات کثیره [را] از درجه حجیت ساقط ساخته .

و محتجب نماند که قرائت : (إلی أجل مسمی) هم صحیح السند است ، و شهرت آن هم در صدر اول ظاهر است که جمعی از صحابه و تابعین آن را میخواندند .

و لفظ : (کانوا یقرؤون) در روایت طبرانی و بیهقی نیز مثبت شهرت آن در صدر اول است ، پس این قرائت (۱) مثل دیگر قرائات مشهوره باشد .

علی ما ذکره السیوطی قرائتی که از یک صحابی هم به سند صحیح ثابت شود و موافق عربیت و رسم و مشتهر عند القراء باشد داخل [در مشهور] است .

و این قرائت از سه صحابی مروی شده ، و قراءت تابعین هم به آن ثابت ، و شهرت آن هم در صدر اول ظاهر ، پس از بعض قرائات مشهوره که به این مثابه نرسیده ، حتماً و جزماً بهتر باشد .

۱- در [الف] اشتهاً : (قرائات) آمده است .

پنجم : آنکه اگر این قرائت - بالفرض - قرائت شاذّه هم باشد ، ضرری ندارد که عمل بر قرائت شاذّه هم نزد امام اعظم سنیّه و اتباع او و دیگر اکابر ائمه و اساطین و حدّاق محققین اهل سنت جایز است ، چنانچه قاضی ابوالطیب و قاضی حسین و رویانی و رافعی عمل را بر قرائت شاذّه ذکر کرده اند ، و آن را به منزله خبر آحاد دانسته اند ، و ابن السبکی هم تصحیح این مذهب در “ جمع الجوامع ” و “ شرح مختصر ” فرموده ، و ابو عبید هم معترف شده به اینکه مقصد از قرائت شاذّه ، تفسیر قرائت مشهوره و تبیین معانی است .

محب الله بهاری در “ مسلم الثبوت ” گفته :

مسأله : القراءه الشاذّه حجه ظنیّه خلافاً للشافعی ، فما أوجب التتابع لقراءه ابن مسعود .

لنا مسموع عن النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم ، و کلّ ما کان مسموعاً عنه فهو حجه .

وأيضاً ؛ إمّا قرآن أو خبر ، و کلّ منهما یجب العمل به .

و تجویز کونه مذهباً فنقله قرآناً ، عجب .

قالوا : لیس بقرآن ، إذ لا تواتر ، ولا خبر یصحّ العمل به ، إذ لم ینقل خیراً ، و هو شرط صححه العمل .

قلنا : ممنوع ، بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه [وآله] وسلم مطلقاً (١) .

و در “ عمده القارى شرح صحيح بخارى ” مذكور است :

اختلف أصحاب الأصول فيما نقل آحاداً ، ومنه القراءه الشاذّه كمصحف ابن مسعود وغيره ، هل هو حجه أم لا ؟

فنفاه الشافعى وأثبتته أبو حنيفه ، وبنى عليه وجوب التابع فى صوم كفاره اليمين ممّا نقل عن مصحف ابن مسعود من قوله : [ثلاث] (٢) أيام متتابعات .

ويقول (٣) الشافعى : قال الجمهور : واستدلّوا بأن الراوى له إن ذكره على أنه قرآن فخطأ ، وإلا فهو متردّد بين أن يكون خبراً و (٤) مذهباً له ، فلا يكون حجه للاحتمال ، ولا خبراً ؛ لأن الخبر ما صرح به الراوى فيه بالحديث (٥) عن النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم ، فيحمل على أنه مذهب له .

١- [الف] من مسائل الأصل الأول من أصول الأربعة . (١٢) . [مسلم الثبوت فى ضمن شرحه : فواتح الرحموت ٢ / ١٦ - ١٧] .

٢- الزيادة من المصدر .

٣- فى المصدر : (ويقول) .

٤- فى المصدر : (أو) .

٥- فى المصدر : (بالتحديث) .

قال أبو حنيفة : إذا لم يثبت كونه قرآناً فلا - أقل من كونه خبراً . وقال الغزالي والفخر الرازي : خبر الواحد [لا] (١) دليل على كونه كذباً قطعاً ، والخبر المقطوع بكذبه لا يجوز أن يعمل به ، ونقله قرآناً خطأ < ١١٩٧ > قطعاً .

قلت : لا نسلم أن هذا خطأ قطعاً ؛ لأنه خبر صحابي ، أي خبر عنه ، وأي دليل قام على أنه خبر مقطوع بكذبه ؟ ! وقول الصحابي حججه عنده . (٢) انتهى .

و سيوطي در " اتقان " گفته :

التنبية الخامسة : اختلف في العمل بالقراءة الشاذة ، فنقل إمام الحرمين في البرهان عن ظاهر مذهب الشافعي أنه لا يجوز ، وتبعه أبو نصر القشيري ، وجزم به ابن الحاجب ؛ لأنه نقله على أنه قرآن ولم يثبت ، وذكر القاضيان - أبو الطيب والحسين - والرويانى والرافعي العمل بها تنزيلاً لها منزله خبر الأحاد ، وصححه ابن السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر ، وقد احتج أصحاب علي قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود ، وعليه أبو حنيفة . . . أيضاً ، واحتج علي وجوب التابع في صوم كفاره اليمين بقراءة ته :

١- الزيادة من المصدر .

٢- عمده القارى ٢ / ٢٠٢ .

(متابعات) ، ولم يحتج بها أصحابنا لثبوت نسخها ، كما سيأتي (١) .

و نیز سیوطی در “اتقان” گفته :

وقال أبو عبيد - في فضائل القرآن - : المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهوره وتبيين معانيها ، كقراءة عائشه وحفصه .
 . . : (وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى) (٢) صلاة العصر ، وقراءة ابن مسعود : (فاقطعوا أيماهما) (٣) ، وقراءة جابر : (فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ
 إِكْرَاهِيَهِنَّ - لهن - غَفُورٌ رَحِيمٌ) (٤) .

قال : فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسّره للقرآن ، وقد كان يروى مثل هذا عن التابعين في التفسير ، فيستحسن ، فكيف
 إذا روى عن كبار الصحابه ، ثم صار في نفس القراءه ، فهو أكبر من التفسير وأقوى ، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفه
 صحه التأويل . انتهى .

١- [الف] صفحه : ٩٥٩٤ (چهاپه کلکته) ، النوع الثانی والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والعشرون . (١٢) . [الإِتقان ١ / ٢١٩] .

٢- البقره (٢) : ٢٣٨ .

٣- أى فى قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا . .) ، سورة المائده (٥) : ٣٨ .

٤- النور (٢٤) : ٣٣ .

وقد اعتنت في كتابي أسرار التنزيل ببيان كلِّ قراءه أفادت معنى زائداً على القراءه المشهوره (۱).

و نیز سیوطی در “اتقان” گفته :

وقال بعضهم : توجيه القراءه الشاذّه أقوى في الصنائه من توجيه المشهوره (۲).

اما آنچه گفته : و روایت شاذّه منسوخه را در مقابله قرآن متواتر محکم آوردن ؟

پس دانستی که شذوذ - بر تقدیر تسلیم - قدحی در عمل نمیکند ، و نسخ باطل محض است ، و قرآن متواتر هرگز دلالت بر تحریم نمیکند ، پس مقابله کجا و معارضه کو ؟!

و همانا ادعای دلالت قرآن بر تحریم متعه ، تجهیل و تحمیق و تسفیه اکابر صحابه و تابعین و علمای معتمدین مستندین خود است ، بلکه تجهیل و تسفیه خود خلافت مآب است که اتفاق او بر عدم ثبوت تحریم متعه از خدا و رسول (صلی الله علیه و آله وسلم) و بودن تحریم متعه رأی محدث او ثابت شد .

۱- [الف] صفحه : ۱۹۴ (چهاپه کلکته) ، نشان سابق . [الاتقان ۱ / ۲۱۹] .

۲- الاتقان ۱ / ۲۲۰ .

اما آنچه گفته : و قرآن متواتر محکم بالیقین را گذاشتن ، به این روایت شاذه که به هیچ سند صحیح تا حال ثابت هم نشده تمسک کردن .

پس همان حرف مکرر و کلام مزور است که بار بار آن را بر زبان میآورد ، هرگز قرآن محکم دلالت بر تحریم متعه نمیکنند ، عجب که مخاطب و جمعی ناحق کوش ، دلالت قرآن بر تحریم متعه فهمیدند ، و اکابر و اعظم صحابه مثل جابر و ابن مسعود و ابن عباس و اعظم علما و فحول کمالا- مثل ابن جریح و طاووس و سعید بن المسیب و امثالشان به این دلالت ظاهره و نرسیدند !

بلکه بسیاری از محرمین متعه هم به این مباهته و مکابره راضی نشدند که ادعای دلالت قرآن بر تحریم متعه نمایند ، بلکه بالعکس افاده کردند که : تحریم متعه از قرآن ثابت نشده ، و به این سبب بر واطی به متعه < ۱۱۹۸ > حد را واجب میدانند ، کما علمت ممّا سبق نقله عن عمده القاری للعینی .

و جواب شدوذ بر تقدیر تسلیم شنیدی .

و ادعای این معنی که این روایت به هیچ سند صحیح تا حال ثابت نشده ، از غرائب اکاذیب و دروغها است ! مگر مخاطب در جل مباحث کذب و دروغ و بهتان را حلال و طیب می‌شمارد و اصلا مبالغاتی به تفضیح خود و تفضیح اسلاف ندارد .

ولله الحمد که صحت این روایت به چند وجه ثابت است :

اول : آنکه نصّ حاکم - که از اکابر محدّثین است - بر صحت روایت این قرائت از ابن عباس آنفاً شنیدی .

و جلالت حاکم و عظمت قدر او بالاتر از آن است که حاجت بیان داشته باشد تا آنکه حسب افاده والد مخاطب حاکم از جمله مجدّدین دین جناب ختم المرسلین - صلی الله علیه وآله اجمعین - است ، و در مئه رابعه احیاء دین و احکام علم حدیث نموده ، چنانچه در " قره العینین " گفته :

و خبر دادند از این که بر رأس هر مئه مجدّدی پیدا خواهد شد ، و همچنان واقع شد و بر سر هر مئه مجدّدی - که از سر نو احیای دین نمودند - پدید آمد :

بر مئه اول عمر بن عبد العزیز جور ملوک را بر انداخت ، و رسوم صالحه [بنیاد] (۱) نهاد .

و بر مئه ثانیه شافعی تأسیس اصول و تفریع فقه کرد .

و بر مئه ثالثه ابوالحسن اشعری احکام قواعد اهل سنت کرده ، و با مبتدعان مناظره ها نمود .

و در مئه رابعه حاکم و بیهقی و غیر ایشان احکام علم حدیث نمودند ، و ابوحامد و غیر ایشان تفریعات فقهیه آوردند .

و در مئه خامسه غزالی راهی جدید پیدا کرد و فقه و تصوف و کلام [را] (۲) برهم آمیخت و از میان حقایق این فنون نزاع برخاست .

۱- زیاده از مصدر .

۲- زیاده از مصدر .

و در مئه سادسه امام رازی اشاعه علم کلام کرد ، و امام نووی احکام علم فقه ، و همچنان تا حال بر سر هر مئه مجدّدی پیدا شده آمده است . (۱) انتهی . کمال حیرت است که مخاطب بر حرف چنین امام جلیل الشأن (۲) - که حسب افاده والد ماجدش از مجدّدین دین جناب سید المرسلین (صلی الله علیه و آله) که آن حضرت به وجودشان بشارت داده بوده و احیای دین آن حضرت و احکام و اتقان علم حدیث در مئه رابعه نموده و بر بیهقی و غیر او مقدم تر بوده - گوش نمیدهد و به نفی صحت این روایت ، کمال بُعد خود از تحقیق و اطلاع ثابت مینماید !

و نیز ولی الله پدر مخاطب در "فتح الرحمان فی ترجمه القرآن" گفته :

واستمداد این کتاب در آنچه متعلق به نقل است از اصح تفاسیر محدّثین که تفسیر بخاری و مسلم (۳) و ترمذی و حاکم است کرده شده . (۴) انتهی .

از این عبارت ظاهر است که تفسیر حاکم از اصح تفاسیر و قرین تفسیر بخاری و مسلم و ترمذی است ، و ناهیک به جلاله و وثوقاً .

- ۱- [الف] صفحه : ۲۱۵ آخر کتاب . [ازاله الخفا ۱ / ۲۷۱ سرتاسر "قره العینین" ملاحظه شد ، ولی مطلب فوق پیدا نشد ، ظاهراً به جهت اینکه هر دو کتاب از شاه ولی الله دهلوی است ، سهو از قلم مبارک مؤلف (رحمه الله) است] .
- ۲- در [الف] به گونه ای نوشته شده که (جلیل ایشان) نیز خوانده میشود .
- ۳- در مصدر : (مسلم) نیامده است .
- ۴- فتح الرحمن بترجمه القرآن ، ورق : ۴ .

از این عبارت ظاهر است که تفسیر حاکم از اصح تفاسیر و قرین تفسیر بخاری و مسلم و ترمذی است .

و طرفه آن است که خود مخاطب جایجا به روایات حاکم و آن هم به مقابله اهل حق تمسک نموده است ، و به تصحیح او هم دست انداخته ، به جواب طعن پانزدهم از مطاعن ابی بکر گفته :

جواب از این دلیل آن است که قطع دست چپ سارق از ابوبکر به دو بار به وقوع آمده یک بار در دزدی [دفعه] سوم ، چنانچه نسائی مفصل از حارث ابن حاطب لحمی و طبرانی و حاکم روایت کرده اند ، و حاکم گفته است که : صحیح الاسناد ، و همین است حکم شریعت نزد اکثر علما . (۱) انتهی .

نهایت عجب است که تصحیح حاکم برای حمایت خلیفه اول حجت باشد و برای احتجاج اهل حق معتبر نگردد ! < ۱۱۹۹ > هل هذا إلا عناد بهرج و تعصب أسمع .

و نیز مخاطب به جواب طعن چهارم از مطاعن ابی بکر گفته :

و بر بنوفزاره (۲) نیز امیر لشکر ابوبکر صدیق بود ، چنانچه حاکم از سلمه بن اکوع روایت میکند که :

۱- تحفه اثناعشریه : ۲۸۲ .

۲- در مصدر (بنوقراظه) .

أمر [علينا] (١) رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أبا بكر ، فغزونا ناساً من بنى فزاره (٢) ، فلما دنونا من الماء أمرنا أبو بكر ، فعرّسنا ، فلما صلينا الصبح أمرنا أبو بكر ، فشئنا الغاره .. إلى آخر الحديث (٣) .

و در كيد صد و دوم گفته :

و چون روایت حدیفه نیز صحیح است ، رجوع کردیم به روایات صحابه دیگر از ابوهریره ، این حدیث را مفسّر یافتیم و اشکال مندفع شد :

أخرج الحاكم ، والبيهقي ، عن أبي هريره ، قال : إنّما بال قائماً لجرح كان في مأبضه (٤) .

١- الزيادة من المستدرک .

٢- في التحفه : (قراظه) ، وفي المستدرک (فزاره) .

٣- تحفه اثنا عشرية : ٢٦٧ ، ولاحظ المستدرک ٣ / ٣٦ .

٤- قال الجوهري - في الصحاح ٣ / ١٠٦٣ - : المأبض : باطن الركبه من كل شئ ، والجمع مأبض . وقال ابن حجر - في فتح الباری ١ / ٢٨٤ - : وروی الحاكم ، والبيهقي - من حدیث أبي هريره - قال : إنّما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً لجرح كان في مأبضه . والمأبض - بهمزه ساكنه بعدها موحده ثم معجمه - باطن الركبه ، فكأنه لم يتمكن لأجله من القعود ، ولو صحّ هذا الحديث لكان فيه غنى عن جميع ما تقدّم ، لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي .

پس از اینجا وجه قیام معلوم شد . (۱) انتهی .

در کید نود و یکم گفته :

و اهل سنت چه قسم دشمنان اهل بیت را دوست دارند ، حال آنکه در کتابهای ایشان روایات صریحه به این مضمون موجودند که : من مات وهو مبغض لآل محمد [(علیهم السلام)] دخل النار وإن صَلَّى وصام . و این روایت را طبرانی و حاکم آورده اند . (۲) انتهی .

از این عبارت ظاهر است که حاکم از اهل سنت است ، و مخالفت اهل سنت روایت او را مثل روایات دیگر سنیه ناممکن است .

عجب که جایی مخالفت روایت حاکم [را] از اهل سنت ناممکن داند ! و جایی روایت او [را] - که تصحیح آن نیز کرده - اصلاً اصفا نکند ، و مدلول آن را بر ملا ابطال و انکار و تکذیب نماید (إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ) ! (۳) و در حقیقت خود را به این انکار و ابطال از اهل سنت - به اعتراف خودش - خارج کرده ، چه هرگاه به اعتراف او مخالفت اهل سنت با روایات کتب خودش ناممکن باشد ، و در ذکر این روایات روایت حاکم را ذکر کند ، و باز خود در این مقام مخالفت روایات کتب جمعی کثیر از اهل سنت - که حاکم نیز از جمله ایشان است - نماید بلا شبهه او از اهل سنت خارج باشد .

۱- [الف] صفحه : ۱۹۷ . [تحفه اثنا عشریه : ۹۴] .

۲- تحفه اثنا عشریه : ۸۲ - ۸۳ .

۳- سوره ص (۳۸) : ۵ .

دوم : آنکه دانستی که تصحیح این روایت را سیوطی در “درّ منثور” از حاکم نقل کرده و سکوت بر آن نموده ، و سکوت بعد نقل روایت مخالف هم نزد مخاطب دلیل تسلیم است ، و سبب احتجاج و استدلال به آن بر اهل مذهب ساکت [میشود] - چنانچه از باب چهارم این کتاب ظاهر است (۱) - پس سکوت سیوطی بر تصحیح حاکم بالاولی دلیل تسلیم و حجیت آن باشد .

و نیز رازی و غیر او به سکوت صحابه در همین مبحث متعه (۲) ، و نیز رازی و دیگر اسلاف سنی و مخاطب هم در مباحث متعدده به سکوت و ترک نکیر ، احتجاج بر اصابت خلفا مینمایند ، پس چرا سکوت سیوطی دلیل زاهر و حجت باهر نباشد که خود کرده را درمانی نیست ؟!

سوم : آنکه دانستی که این روایت را بغوی در تفسیر “معالم” (۳) نقل کرده ، و به اعتراف ابن تیمیه - که شیخ الاسلام سنی ، و از اکابر متعصبین و اعظم مشهورین ایشان است - بغوی در تفسیر خود هیچ خبری موضوع ذکر

۱- در تحفه اثناعشریه : ۱۱۷ به سکوت علامه شوشتری بر آنچه از ذهبی درباره زراره نقل کرده استدلال بر غرض فاسد خویش کرده .

۲- تفسیر رازی ۱۰ / ۵۴ .

۳- تفسیر البغوی (معالم التنزیل) ۱ / ۴۱۴ .

نموده ، بلکه احادیث صحیحہ در آن وارد کرده ، چنانچہ در “ منہاج السنہ “ در ذکر “ تفسیر ثعلبی “ میگوید :

وإن كان غالب الأحاديث التي فيه - أي في تفسير الثعلبي - صحيحه ، ففيه ما هو كذب باتفاق أهل العلم ، ولهذا لما اختصره أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، وكان أعلم بالحديث والسنه والفقہ منه - أي من الثعلبي - والثعلبي أعلم بأقوال المفسرين ، ذكر البغوي منه أقوال المفسرين والنحاه < ۱۲۰۰ > وقصص الأنبياء [عليهم السلام] ، فهذه الأمور نقلها البغوي من الثعلبي ؛ وأما الأحاديث فلم يذكر في تفسيره شيئاً من الموضوعات التي رواها الثعلبي ، بل يذكر الصحيح منها ، ويعزوه إلى البخاري وغيره ، فإنه صنّف كتاب شرح السنه ، وكتاب المصايح ، وذكر ما في الصحيحين والسنن ، ولم يذكر الأحاديث التي يظهر لعلماء الحديث أنها موضوعه كما يفعله غيره من المفسرين كالواحدى (۱) .

و با این همه ، فرض غیر واقع کردیم کہ این روایت به سند صحیح مروی نشده ، لکن چون به طرق عدیده مروی شدہ به سبب تأیید بعضها ببعض ، و روایت کردن جمعی از حدّاق محدّثین و ائمه معتمدین سنیه آن را ، و سکوت

۱- [الف] البرهان السادس من المنهج الثاني من الفصل الثالث من فصول الكتاب . (۱۲) . [منہاج السنہ ۷ / ۹۰ - ۹۱] .

بر آن ، حسب افاده خود مخاطب و افاده پیشوایان او قابل احتجاج و استدلال خواهد بود .

اما آنچه گفته : و قاعده اصولی نزد شیعه و سنی مقرر است که هرگاه دو دلیل متساوی در قوت و یقین با هم تعارض نمایند در حلّ و حرمت ، حرمت را مقدم باید داشت .

پس مخدوش است به آنکه : ادعای تحقق تعارض در این مقام از عجایب اوهام و غرایب اکاذیب فاسد النظام است ، و هرگز احدی از محصلین آن را بر زبان نخواهد آورد ؛ زیرا که شائبه [ای] از تعارض هم در اینجا متحقق نیست چه جا که اصل تعارض متحقق شود ، چه جواز متعه و حِلّ آن بالاجماع و الاتفاق قطعاً و حتماً ثابت است ، عاقلی در آن کلام نتواند کرد ، غایه الامر آن است که اهل سنت ادعای نسخ آن میکنند .

و ظاهر است که روایات اهل سنت - که به زعمشان و حسب قواعد مقررہ شان در اقصای ثبوت و صحت و غایت اعتماد و اعتبار باشد - بر اهل حق حجت نتواند شد ، و هرگاه مناظره اهل حق به احادیث " صحیحین " که اقصای ما فی الباب آن را میدانند نمیتوان نمود ، چنانچه از اعتراف والد مخاطب ظاهر است (۱) ، به غیر آن چه رسد ؟ !

و از افاده خود مخاطب هم در صدر کتاب عدم صلاحیت اخبار اهل سنت برای احتجاج و استدلال بر اهل حق ظاهر است (۱).

پس هرگاه اخبار صحیحه سنیه که خالی از قدح و جرح نزد ایشان باشد، لایق ذکر به مقابله اهل حق نباشد، اخبار تحریم متعه - که قدح و جرح آن حسب افادات اکابر محققین شان دریافتی - کی لایق آن است که به مقابله اهل حق ذکر کرده شود؟! و چرا اهل حق اعتنا به آن خواهند کرد؟! پس تعارض از کجا خواهد آمد؟!

و ادعای دلالت قرآن بر تحریم متعه خود کذب صریح و محض بهتان است، والله الحمد که اعتراف ائمه سنیه به آنکه تحریم متعه از قرآن ثابت نیست شنیدی، و علاوه بر این همه اتفاق خود عمر [را] بر نفی تحریم متعه از سنت و قرآن سابقاً دریافتی.

پس بعد این همه ظهور و وضوح حق ادعای تعارض - در دلائل - جهل (۲) و حرف مجازفت صریح و عدوان قبیح است، پس ذکر این قاعده در این مقام مصرفی ندارد.

و حق آن است که مخاطب به ذکر قاعده تقدیم تحریم بر تحلیل بسیاری از اساطین دین خود را کما ینبغی رسوا نموده است که اینها جاها تقدیم تحلیل

۱- تحفه اثنا عشریه : ۲ .

۲- در [الف] کلمه : (جهل) خوانا نیست .

کرده اند ، چنانچه شافعی و اتباعش - با وصف نهی قرآنی از آکل ما لم يذكر اسم الله عليه - که به غایت < ۱۲۰۱ > صریح است در عدم جواز - فتوا به جواز آن داده اند .

و فخر رازی در اثبات جواز آن ، تقدیم تحلیل بر تحریم در صورت تعارض ادله ثابت نموده ، و نیز بعض دلائل دیگر بر تحلیل وارد کرده که در تحلیل متعه جاری است ، چنانچه در " تفسیر کبیر " در تفسیر آیه : (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ) (۱) در بیان اثبات اباحه متروك التسميه که مذهب شافعی است گفته :

المقام الثالث : وهو أن نقول : هب ، ان هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسألة يوجب الحل ، ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل ؛ لأن الأصل في المأكولات الحل . .

وأيضاً ؛ يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الأكل والانتفاع ، كقوله : (خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) (۲) ، وقوله : (كُلُوا وَاشْرَبُوا) (۳) ؛ ولأنه مستطاب بحسب الحس ، فوجب أن

۱- الأنعام (۶) : ۱۲۱ .

۲- البقره (۲) : ۲۹ .

۳- البقره (۲) : ۶۰ ، ۱۸۷ وغيرهما .

يحلّ لقوله تعالى : (أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) (۱) ؛ ولأنه مال ؛ لأن الطبع يميل إليه ، فوجب أن لا يحرم لما روى أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم نهى عن إضاعه المال ، فهذا تقرير الكلام في المسألة ، ومع ذلك فنقول : الأولى بالمسلم أن يحترز عنه ؛ لأن ظاهر هذا النصّ قويّ (۲) .

از این عبارت ظاهر است که : فخر رازی در صورت تعارض ادله ، وجوب رجحان حلّ را مدعی شده ، پس قاعده را که متفق علیها است به اعتراف مخاطب نقض کرده .

و استدلال رازی بر جواز متروک التسمیه به عمومات مقتضیه حلّ انتفاع نیز مثبت جواز متعه است .

و نیز اثبات جواز آن به استطابت آن حساً مفید جواز متعه است لکونها مستطابه حساً ، فوجب أن يحلّ لقوله تعالى : (أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ) (۳) ، وكيف [لا يكون كذلك] وقد ساعده استدلال ابن مسعود أيضاً على بقاء المتعه على الإباحه وعدم تحريمها بآیه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) (۴) .

۱- المائده (۵) : ۴ - ۵ .

۲- [الف] ركوع اول ، جزء ۸ . [تفسير رازی ۱۳ / ۱۶۹] .

۳- المائده (۵) : ۴ - ۵ .

۴- المائده (۵) : ۸۷ . اشاره است به روایاتی که در ذیل دلیل دهم از ادله جواز متعه به نقل از ابن مسعود گذشت .

و نیز استدلال رازی بر حلّ آن به این دلیل که آن مال است به این سبب که طبع میل میکند به سوی آن ، پس واجب است که حرام نشود ؛ زیرا که مروی شده از آن حضرت که : نهی فرموده از اضاعه مال ، در تحلیل متعه جاری است ؛ چه (۱) ظاهر است که متعه نیز مال است به این معنا که طبع مایل میشود به آن .

بالجمله ؛ مقام اندک تأمل است که چگونه شافعی و اتباعش نصّ صریح کلام الهی را باطل ساخته ، به هواجس نفسانی فتوا به جواز متروک التسمیه - که محض حرام است - میدهند ، و آن را با وصف قوت نصّ تحریم پاکیزه و طیب میپندارند ، و هفوات رکیک بر زبان میآرنند ؛ و باز به شدت وقاحت بر تحلیل متعه زبان طعن دراز میسازند ، حال آنکه این دلائل ایشان بعینها در تحلیل متعه جاری است ، پس اگر تحلیل متعه به سبب دیگر دلائل ساطعه و براهین قاطعه نکردند کاش حسب این دلائل که خود به آن تمسک کرده اند فتوا به جواز آن میدادند ، [یا] لا اقلّ دست از تشنیع و طعن بر آن میکشیدند .

و علامه عبد القادر ابو محمد بن ابی الوفا القرشی در “ جواهر مزیئه فی طبقات الحنفیه ” به ترجمه علی بن الحسن بن علی الصندلی النیشابوری گفته :

وقال أبو المعالی - يوماً - : النکاح بغير ولی . . هذه المسأله خلاف بین أبی حنیفه و بین رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم !

۱- در [الف] اشتبهاً اینجا : (واو) آمده است .

قال : « أیما امرأه نکحت بغير إذن ولیها فنکاحها < ۱۲۰۲ > باطل » ، وقال أبو حنیفه : بل نکاحها صحیح ، فسارت (۱) هذه عن أبي المعالی ، فحضر مع الصندلی ، وسئل عن التسمیه عن الذبیحه : هل هی واجبه أم لا ؟ فقال الصندلی (۲) : هذه المسأله خلاف بین الشافعی و بین الله تعالی ، فإن الله تعالی يقول : (لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) (۳) ، والشافعی قال : وکلوا (۴) .

و نیز از عبارت طبقات سبکی - که قبل از این گذشته - ظاهر است که : شافعی تقدیم تحلیل بر تحریم در مسأله طهارت میتة به دباغت نموده است (۵) إلى غير ذلك مما لا يحصى .

و اختصاص شافعی و اصحابش به این بلیه گمان مکن ، بلکه امام اعظمشان و اتباعش نیز به این بلا مبتلا هستند (۶) که جاها تقدیم تحلیل بر تحریم کرده اند ، كما يظهر لمتتبع كتبهم الفقهیه ، والناظر لرساله الرازی فی ترجیح مذهب الشافعی والطنع علی مذاهب أبي حنیفه .

۱- فی المصدر : (فصارت) .

۲- فی المصدر : (الصندلانی) .

۳- الأنعام (۶) : ۱۲۱ .

۴- الجواهر المضيئه ۱ / ۳۵۸ .

۵- قبلا از طبقات الشافعیه الكبرى ۲ / ۹۱ - ۹۲ گذشت .

۶- در [الف] (مبتلاند) آمده است که اصلاح شد .

اما آنچه گفته : اینجا که نام دلیل است محض .

پس در حقیقت اینجا در حرمت متعه ، نام دلیل است محض ، و بحمد الله بر جواز متعه دلائل کثیره و براهین عدیده شنیدی ، و ثبوت جواز آن به روایات بسیاری از صحابه دریافتی ؛ پس نفی دلیل جواز متعه در حقیقت تکذیب ائمه و اسلاف و اساطین دین ، بلکه تکذیب حضرات صحابه و تابعین است .

عجب که بر “ صحیح مسلم ” که در همین مبحث افتخار تمام بر آن نموده - که آن را صحیح ترین کتب دانسته و احتجاج به آن فرموده - نیز نظری نیانداخته تا خود را از این جسارت سراسر خسارت معذور میداشت ، و این حرف واهی [را] بر زبان روان نمیساخت ، مگر دریافتی (۱) که مسلم از جمعی از صحابه جواز متعه را نقل کرده ، چنانچه قاضی عیاض هم به آن اعتراف نموده ، کما سبق .

اما آنچه گفته : تا حال کسی این قرائت را نشنیده .

پس کذب صریح و دروغ فضح است چه این قرائت را بسیاری از اکابر و اعظام ائمه و مشایخ سنی شنیده اند ، و در سلک افادات و روایات خود کشیده ، و به اخراج آن در کتب معتمده معتبره مشرف گردیده .

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

حیرت است که چسان مخاطب بر چنین کذب واضح جسارت میفرماید! بار الها! مگر آنکه تمام عالم را در ذات عالی صفات خود منحصر گرداند، و به سبب نشنیدن خودش - که بسیاری از اخبار صحیحه و روایات و افادات واقعه [را هم] نشنیده - نفی شنیدن آن از همه کس نماید، صدور چنین خرافات از ادنی طلبه و محصلین، مقام صد گونه استعجاب و استغراب است چه علما و فضلائی کبار، ولکن العصبیه والعناد یحدد (۱) علی الکذب والاینکار.

اما آنچه گفته: چطور اباحه را مقدم توانیم کرد؟!!

پس چون که اباحه متعه به روایت جمعی از صحابه ثابت شده، و دلالت کلام الهی هم بر آن دریافتی، و اجماع و اتفاق بر ثبوت جواز آن واقع، و ناسخ مقبول غیر ثابت، بلکه روایات نسخ از مفتريات اسلاف سنیه است، و قدح و جرح آن دریافتی؛ لهذا اباحه مقدم باشد بلا ریب.

و دلائل عدیده و براهین کثیره بر عدم صدور نسخ متعه از جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) قبل از این شنیدی تا آنکه بحمد الله اتفاق خود عمر بر آن قبل از این ثابت شد.

فتوای ابن عباس و دیگران به جواز متعه و عدم رجوع از آن

اما آنچه گفته: و آنچه گویند که ابن عباس تجویز متعه میکرد.

پس اهل حق برای الزام اهل سنت تجویز تنها ابن عباس ذکر نمیکنند، بلکه تجویز جمعی <۱۲۰۳> از صحابه و تابعین و ائمه معتمدین به تصریحات

۱- کذا، و شاید (یحدو) صحیح است.

و اعترافات سینه ثابت میکنند - چنانچه نمونه آن گذشت - و مخاطب به سبب مزید عجز از جواب تجویز دیگر صحابه و تابعین و علمای متبحرین سکوت ورزیده ، محض تجویز ابن عباس [را] ذکر نموده ، خرافات شگرف به سلک تحریر کشیده

اما آنچه گفته : گوئیم کاش اُتباع ابن عباس را در جمیع مسائل لازم بگیرند تا رو به راه آرند .

پس مخدوش است به چند وجه :

اول : آنکه اهل حق تجویز ابن عباس و من مائله را برای الزام اهل سنت ذکر میکنند که ایشان حدیث (أصحابی کالنجوم ، بأیهم اقتدیتم اهتدیتم) را در حق ایشان فرود آورده اند ، و جابجا در اثبات مسائل شرعیه دست به اقوال و افعال ایشان میزنند ، پس به جواب این الزام ، اُتباع کسی را غیر معصوم بر اهل حق لازم کردن طرفه مکابره است ، مثل این که اهل کتاب به جواب استدالات اهل اسلام به کتب محرفه شان اتباع جمیع ما فی هذه الکتب بر ایشان لازم سازند .

دوم : آنکه (۱) در “ کشف الاسرار ” شرح اصول بزودی بعد ذکر جواب احتجاج به حدیث نجوم بر وجوب تقلید صحابه گفته :

۱- در [الف] اشتبهاً اینجا : (کالش) یا (کاش) آمده است .

قال القاضي الإمام : هذا النصّ عمّ الصحابه ، وفيهم من لا يجوز تقليده بالإجماع كالأعراب ، فثبت أنه أراد به أهل البصر ، وأهل البصر عملوا بالرأى بعد الكتاب والسنة ، فيجب الاقتداء بهم في ذلك (۱).

سوم : آنکه کاش مخالفت ابن عباس با شیعه در مسائل حسب روایاتشان ثابت میکرد ، و باز تمنای بی محل بر زبان میآورد ، و بدون این اثبات زیاده تر شناعت این الزام ظاهر و واضح است ، با آنکه بعد ثبوت مخالفت [او با شیعه] نیز ضروری به اهل حق نمیرسد .

چهارم : آنکه حضرات اهل سنت با وصف آنکه طوق نهایت اعتقاد خلفای ثلاثه خود در گردن انداخته ، جایجا در عقائد و اعمال به مذاهب خلفای خود احتجاج و استدلال میکنند ، باز جاها اعلام مخالفت اینها افراخته اند ، بس عجب که مخاطب بر ائمه خود الزام اطاعت خلفا نمینماید و راه نصیحت ایشان نمیپیماید ، و زبان را به آرزوی اتباع ابن عباس از شیعه میآلاید .

۱- کشف الاسرار ۳ / ۳۲۹ . مقصود مؤلف (رحمه الله) از ذکر این مطلب روشن نیست ، احتمال دارد که غرض آن است که چون آنها به رأی عمل میکرده اند ، ما نمیتوانیم تبعیت آنها نماییم .

اما آنچه گفته : قصه ابن عباس چنین است که خود به آن تصریح نموده که متعه در اول اسلام مطلقاً مباح بود ، و حالا مضطر را مباح است چنانچه دم و خنزیر و میته .

پس جای شکر است که مخاطب در اینجا اعتراف کرده به آنکه ابن عباس تصریح نموده که : متعه در اول اسلام مطلقاً مباح بود ، و این اعتراف مخاطب با انصاف [!] برای تکذیب بعضی اسلاف او - که به سبب انهماک فی الاعتساف حصر ثبوت جواز متعه در ضرورت مینمایند و نفی ثبوت جواز مطلق در اسلام میخوانند - کافی است کما سبق .

و هرگاه به اعتراف ابن عباس و تصریح او جواز مطلق در اول اسلام ثابت شد ، این هم برای الزام و افحام خصام کفایت میکند ؛ چه بعد ثبوت جواز مطلق ، بر تقیید آن به اضطرار دلیلی میباشد ، و به محض هواجس نفسانی تقیید اطلاقات شرعیه نتوان کرد .

و قول ابن عباس به جواز اضطراری منافی نهی و تحریم متعه است یا نه ؟

اگر نیست ، پس چرا ردّ جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر ابن عباس به نهی متعه بافته اند ؟! و بنا بر این ثابت خواهد شد که در حقیقت اثبات غلط در استدلال < ۱۲۰۴ > حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) مینمایند ، و آن شاهد جهل و حمق ایشان است .

و اگر این قول منافی است با نهی و تحریم متعه ، پس طعن متحقق خواهد

شد بر خلافت مآب حسب مذهب ابن عباس (وَلاَتَّ حِيْنَ مَنَاصِ) (۱) چه بنا بر این ثابت شد که نزد ابن عباس نهی عمر از متعه و تحریم آن جایز نبود .

و نیز سابقاً از عبارت عبد الحق دانستی که متعه از ابتدای اسلام تا غزوه خیبر مباح بوده ، و از عبارت علامه ابن القیم ظاهر است که : قبل غزوه فتح جایز بوده ، پس اباحه متعه از صدر اسلام تا غزوه خیبر یا غزوه فتح متحقق باشد ، و این زمان بسیار طویل و دراز است ؛ پس تخصیص اباحه مطلقه متعه به صدر اسلام - که از ابن عباس نقل کرده - معقول نمیشود ؛ چه اگر غرض آن است که در صدر اسلام متعه مطلقاً مباح [بود] و بعد آن حرام گردید ، پس این را تکذیب میکند ثبوت امتداد اباحه متعه تا غزوه خیبر یا غزوه فتح ، و اگر غرض آن است که در صدر اسلام مطلقاً مباح بود و بعد از آن اباحه مطلقه باقی نماند ، و اباحه مقتیده به ضرورت باقی ماند تا غزوه خیبر یا غزوه فتح ، پس اثبات رفع اباحه مطلق قبل از غزوه خیبر یا فتح به طریقی که قابل قبول باشد بر ذمه ایشان است ، حال آنکه هیچ روایتی مفتره هم که دلالت بر رفع اباحه مطلقه متعه قبل غزوه خیبر کند در کتب ایشان - که پیش نظر حاضر است - دیده نشده .

و لله الحمد که قدح روایات صحاحشان در نهی و تحریم متعه دریافتی ، و

جرح روایات غیر صحاح از افاده ابن تیمیه یافتی ، پس روایات تحریم متعه علی الاطلاق مقدوح و مجروح گردید .

و قطع نظر از این همه تجویز ابن عباس متعه را علی الاطلاق بی تقييد آن به ضرورت شایع و ذایع است ، و تصریحات ائمه سنی به آن واقع ، و دلیل تقييد که ذکر کرده مخدوش و موهون است ، پس ادعای تقييد اباحه به اضطرار مقبول اولی الابصار نباشد .

اما قدح روایت تقييد ، پس عن قریب بر تو ظاهر میشود .

و اما کسانی که اباحه متعه از ابن عباس بلا تقييد به ضرورت آورده اند جمعی کثیر و جمعی غفیر از اکابر اعلام و حذاق فخام اینهاست ، مثل : عبدالرزاق و ابن ابی شیبه و مسلم بن الحجاج و نسائی - علی ما فی فتح القدير - و ابن المنذر و ابن جریر طبری و ابن عبد البرّ و شمس الأئمه سرخسی و ابن بطلال - شارح بخاری - و زمخشری و بغوی و قرطبی و ابن اثیر جزری و سبط ابن الجوزی و سبکی و عسقلانی و ابن الهمام و زیلعی و عینی و قاضی خان فرغانی (۱) و قاضی جکن هندی و صاحب کافی و محمد بن محمود حنفی و سیوطی و علی قاری و زرقانی و شهاب الدین احمد و ملا علی متقی و محمد بن طاهر گجراتی و ولی الله - والد مخاطب - و غیر ایشان .

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

سرخسی در “مبسوط” گفته :

بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أنه أحلّ المتعه ثلاثه أيام من الدهر في غزاه غزاها اشتدّ على الناس فيها العزبه ، ثمّ نهى عنها . وتفسير المتعه أن يقول لامرأه : أتمتع بك كذا من المدّه بكذا من المال ، وهذا باطل عندنا ، جائز عند مالك بن أنس ، وهو الظاهر من قول ابن عباس (۱) .

از این عبارت ظاهر است که : چنانچه مالک به جواز متعه قائل است همچنان جواز متعه از قول ابن عباس نیز ظاهر (۱۲۰۵) میشود .

و فخر الدین ابومحمد عثمان بن علی بن محجن زیلعی در “تبیان الحقایق شرح کنز الدقائق” در شرح قول مصنف (و بطل نکاح المتعه) گفته :

وقال مالك : هو جائز ؛ لأنه كان مشروعاً ، فيبقى إلى أن يظهر ناسخه ، واشتهر عن ابن عباس تحليلها ، وتبعه على ذلك أكثر أصحابه من أهل اليمن ومكة ، وكان يستدلّ على ذلك بقوله تعالى : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (۲) .

وعن عطا : أنه سمعتُ جابراً يقول : تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وأبى بكر ونصفاً من خلفه عمر ، ثمّ نهى الناس عنه .

۱- [الف] باب نکاح المتعه من کتاب النکاح . [المبسوط للسرخسی ۵ / ۱۵۲] .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

وهو يحكى عن أبى سعيد الخدرى وإليه ذهب الشيعة (۱).

از این عبارت ظاهر است که : تحلیل متعه از ابن عباس به مرتبه شهرت و شیوع رسیده ، و اکثر اصحاب ابن عباس از اهل یمن و اهل مکه معظمه به متابعت ابن عباس تجویز متعه کرده اند ، و ابن عباس استدلال بر تجویز متعه به آیه کریمه مینمود .

و نیز از این عبارت ظاهر است که مذهب شیعه و مذهب ابن عباس در تجویز متعه موافق است ، پس تقيید به ضرورت باطل باشد .

و ابومحمد محمود بن احمد عینی در “ رمز الحقائق شرح كنز الدقائق ” گفته :

وبطل نكاح المتعه وهو أن يقول : أتمتع بك .. كذا ، مدّه (۲) .. بكذا من المال ، أو يقول : متّعني نفسك .. بكذا من الدراهم مدّه .. كذا ، فتقول : متعتك ، ولا بدّ من لفظ التمتع فيه .

وقال مالك : هو جازٍ ؛ لأنه كان مشروعاً ، واشتهر عن ابن عباس تحليلها ، وتبعه على ذلك أكثر أصحابه من أهل اليمن ومكة ، وكان يستدلّ على ذلك بقوله تعالى : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ

۱- [الف] فصل من المحرمات كتاب النكاح . [تبين الحقائق ۲ / ۱۱۵] .

۲- در [الف] اشتهاً اینجا : (كذا) اضافه شده است .

فَأْتَوْهُنَّ أُجُورَهُنَّ (۱)، وإليه ذهب الشيعة (۲).

از این عبارت هم ظاهر است که : تحلیل متعه از ابن عباس مشتهر است ، و او استدلال بر آن به آیه کریمه مینمود ، و اکثر اصحاب ابن عباس از اهل یمن و مکه هم قائل به تجویز متعه اند ، و مذهب شیعه و مذهب ابن عباس موافق ، لیس بینهما فارق ؛ زیرا که مذهب واحد را به ابن عباس و شیعه نسبت کرده ، پس اگر ابن عباس قائل به اباحه اضطراری میبود ، قول او : (وإليه ذهب الشيعة) راست نمیآید ، و التزام نوع من الاستخدام المستلزم للصرف عن مدلول الكلام فرع ثبوت التقييد بدليل مقبول تام .

و فخرالدین قاضی خان حسن بن منصور بن محمود فرغانی در فتاوی خود گفته :

ولا ینعقد النکاح بلفظ المتعه ، وهی باطله عندنا ، لا تفید الحلّ خلافاً لابن عباس (رضی الله عنه) ومالك .. إلى آخره (۳).

و در “ خزانه الروایات ” (۴) مسطور است :

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- [الف] صفحہ : ۱۰۳ فصل فی المحرمات من کتاب النکاح . [شرح الکنز (رمز الحقائق) ۱ / ۱۱۸] .

۳- [الف] فی الباب الأول من کتاب النکاح . [فتاوی قاضی خان ۱ / ۱۵۳] .

۴- [الف] قال فی کشف الظنون : خزانه الروایات فی الفروع ؛ للقاضی جکن الحنفی ، الہندی ، الساکن بقصبہ کن من الکجرات ، وهو مجلد ، أوله : (الحمد لله الذی خلق الإنسان ، وعلمه البیان ..) ، ذکر فیہ أنه أفنی عمره فی جمع المسائل ، وغریب الروایات ، وابتدأ بکتاب العلم ؛ لأنه أشرف العبادات . (۱۲) ح . [کشف الظنون ۱ / ۷۰۲] .

فى الكافى : نكاح المتعه والموقت باطل ، وصوره المتعه أن يقول لامرأه : خذى هذه العشره لأتمتع بك أياماً ، وقال مالك : جازز ؛ لأن ابن عباس كان يبسحها ، وىجعل العده فىها حىضه .. إلى آخره (١) .

و در “ كافى ” (٢) - كه از كتب فقهيہ حنفيہ است - مذكور است :

ونكاح المتعه والموقت باطل ، وصوره المتعه أن يقول لامرأه : خذى هذه العشره لأتمتع بك أياماً ، وقال مالك ... : جازز ؛ لأن

١- [الف] باب ما ىنعقد به النكاح . (١٢) . [خزانه الروايات : أقول : لا زال الكتاب مخطوطاً حسب علمنا ، ولم نتحصل على خطيته ، وقريب ممّا ذكره ما فى التعريفات للجرجانى ١ / ٣١٥] .

٢- [الف] اول كافى اين است : الحمد لمن جلت نعمه ، ودقت حكمه .. إلى آخره . [لم تصل لنا مخطوطته ، ولا نعلم بطبعه . قال فى كشف الظنون ٢ / ١٣٧٨ : الكافى فى فروع الحنفيه ؛ للحاكم الشهيد محمد بن محمد الحنفى المتوفى سنة ٣٣٤ أربع وثلاثين وثلاثمائة ، جمع فيه كتب محمد بن الحسن المبسوط وما فى جوامعه وهو كتاب معتمد فى نقل المذهب ، وشرحه جماعه من المشايخ منهم شمس الأئمه السرخسى] .

ابن عباس (رضى الله عنه) كان يبيحها ، ويجعل العده فيها حيضه .. إلى آخره (١).

و در "عنايه شرح هدايه" تصنيف اكمال الدين محمد بن محمود حنفى مذكور است :

قال : ونكاح المتعه < ١٢٠٦ > باطل ، صورته المتعه ما ذكره فى الكتاب أن يقول الرجل لامرأه : أتمتع بك .. كذا مدّه .. بكذا من المال ، أو يقول : خذى هذه العشره لأتمتع بك أياماً ، أو متعنى نفسك أياماً ، أو عشره أيام ، أو لم يقل أياماً ..

وهذا عندنا باطل . وقال مالك : هو جائز ، وهو الظاهر من قول ابن عباس (رضى الله عنه) ؛ لأنه كان مباحاً بالاتفاق ، فيبقى إلى أن يظهر ناسخه (٢) .

و سبكى در "طبقات فقهاء شافعيه" كفته :

وأنشد الأصحاب منهم ابن الصباغ فى الشامل ، وقد ذكروا ما شاع عن عبد الله بن عباس - رضى الله عنهما - من تجويز نكاح المتعه إن شاعراً فى عصره قال :

١- الكافى : وانظر : التعريفات للجرجاني ١ / ٣١٥ .

٢- [الف] صفحہ ٢٤٠ / ٤٥٩ فصل فى بيان المحرمات من كتاب النكاح . [شرح العنايه على الهدايه ٣ / ٢٤٦] .

قالت وقد طفت سبباً حول كعبتها * يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس يقول (۱) هل لك في بيضاء بهكنه (۲) * تكون فتواك (۳) حتى يصدر الناس (۴) از این عبارت واضح است که : اصحاب سنیه تجویز نکاح متعه از ابن عباس ذکر نموده اند ، و ابن الصباغ آن را در کتاب “ شامل ” ذکر کرده ، و تجویز متعه از ابن عباس شایع و ذائع گردیده ، و نوبت ذکر آن در اشعار رسیده .

و عقد حدیثی یا اثری در اشعار - حسب افاده ائمه سنیه - دلیل شهرت آن در صدر اول و صحت آن است ، چنانچه سیوطی در “ رساله الازدهار فیما عقده الشعراء من الآثار ” گفته :

هذا جزء جمعت فيه الأشعار التي عقد فيها شيء من الأحاديث

۱- فی المصدر : (تقول) .

۲- [الف] شباب بهکن : جوانی تازه و تر . (۱۲) . [انظر : الصحاح ۵ / ۲۰۸۲ ، منتهی الارب ۱ / ۱۱۵ . در [الف] اشتبهاً در متن (بهکنه) و در حاشیه (بهکن) آمده است] .

۳- فی المصدر : (مثواک) .

۴- [الف] ترجمه محمد بن الحسن بن ورید من الطبقة الثالثة . (۱۲) . [طبقات الشافعية الكبرى ۳ / ۱۴۱] .

والآثار ، وسمّيته ب : الازدهار (۱) فيما عقده الشعراء من الآثار ، وله فوائد منها : الاستدلال به على شهره الحديث في الصدر الأول وصحته ، وقد وقع ذلك لجماعه من المحدثين (۲) .

و ابن حجر در “ فتح الباری ” گفته :

وقد اختلف السلف في نكاح المتعه ؛ قال ابن المنذر : جاء عن الأوائل الرخصة فيها ، ولا أعلم اليوم أحداً يجيزها إلا بعض الرافضة ، ثم قال (۳) : وجزم جماعه من الأئمة بتفرد ابن عباس بإباحتها ، فهي من المسأله المشهوره ، وهي ندره المخالف ، ولكن قال ابن عبد البرّ : أصحاب ابن عباس من مكه واليمن على إباحتها ، ثم اتفق فقهاء الأمصار على تحريمها (۴) .

از این عبارت ثابت است که : سلف در متعه اختلاف کرده اند ، و ابن المنذر تصریح کرده به آنکه از اوائل رخصت در متعه آمده است یعنی صدر اول تجویز متعه کرده اند ، و جماعتی از ائمه سنیه جزم به تفرد ابن عباس به اباحه متعه کرده اند ، و هر چند این جزم هم جزماً برای دفع هفوات سنیه و

۱- فی هامش المصدر فی [نسخه] ف : (بالآزهار) .

۲- الازدهار : ۲۳ .

۳- آی بعد کلام له .

۴- [الف] باب نهی رسول الله [(صلی الله علیه وآله وسلم)] من نکاح المتعه اخیراً من کتاب النکاح . [فتح الباری ۹ / ۱۵۰]

تشنیعاتشان بر تجویز متعه کافی است ، لکن ابن عبد البرّ زعم تفرد ابن عباس را باطل ساخته که افاده فرموده که : اصحاب ابن عباس از مکه و یمن بر اباحه متعه هستند .

وقال الإمام محمد الزرقانی - فی شرح الموطأ ، بعد کلام - :

وتعقب قوله : (لم يخالفه (۱) إلا الروافض) بأنه ثبت الجواز عن جمع من الصحابه ، كجابر ، وابن مسعود ، وأبى سعيد ، ومعاوية ، وأسماء بنت أبى بكر ، وابن عباس .. إلى آخره (۲) .

و ولی الله در “ ازاله الخفا ” گفته :

ابن عباس با کمال علم خود نزدیک به پنجاه مسأله مخالف جمیع مجتهدین شد .

أخرج الدارمی ، عن ابراهیم ، قال : خالف ابن عباس أهل القبلة فی امرأه وأبوين ، قال : للأُمّ الثلث من جمیع المال .

و همچنین در عول و مسأله متعه الحجّ و متعه النساء و بیع صرف و غیره < ۱۲۰۷ > چنانکه بر متبعین فن حدیث مخفی نیست .
(۳) انتهى .

۱- فی المصدر : (لم يخالف) .

۲- شرح الزرقانی ۳ / ۱۹۹ .

۳- [الف] قبول علی أصله فی مبحث أعلمیه عمر . [ازاله الخفاء ۲ / ۸۳ . أقول : وقد قالوا : ان ابن عباس يخالف عمر فی نکاح المتعه وفي بیع أمّهات الأولاد ، كما فی اختلاف الحدیث للشافعی ۱ / ۵۴۹ ، واعلام الموقعین ۳ / ۳۷ - ۳۸ ، معرفه السنن والآثار للبيهقی ۵ / ۴۶۴ . وقال ابن رشد : واشتهر عن ابن عباس تحليلها كما فی بدایه المجتهد ۲ / ۴۷ ، وراجع أيضاً : تفسیر الثعلبی ۳ / ۲۸۶ ، مغنی المحتاج ۳ / ۱۴۲ ، مغنی المحتاج ۴ / ۱۴۵ ، حواشی الشروانی ۷ / ۲۲۴ ، المحلی ۹ / ۵۲۰ - ۵۱۹ ، نیل الأوطار ۶ / ۲۷۱ - ۲۷۰ ، فتح الباری ۹ / ۱۵۰ ، عمدہ القاری ۱۷ / ۲۴۶ ، شرح معانی الآثار ۳ / ۲۴ ، الاستذکار ۵ / ۵۰۶ ، التمهید ۱۰ / ۱۱۲ - ۱۱۱ ، البدایه والنهایه ۴ / ۲۲۰ ، تفسیر الثعلبی ۳ / ۲۸۷ ، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز لابن عطیه الأندلسی ۲ / ۳۶ ، حواشی الشروانی ۷ / ۲۲۴ ، الشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامه ۷ / ۵۳۷ - ۵۳۶ ، المغنی لابن قدامه ۷ / ۵۷۲ - ۵۷۱ ، إغاثه اللهفان ۱ / ۲۷۷] .

و محتجب نماند که این عبارات که در آن بی تقييد [به] ضرورت نسبت تجویز متعه به ابن عباس کرده اند ، دليل واضح است بر آنکه ابن عباس مطلقاً بلاقييد تجویز متعه کرده است ، و الاّ ظاهر است که اگر غرض ابن عباس تجویز متعه به حال ضرورت میبود ، و آن را مثل میته و دم و لحم خنزیر میدانست ، نسبت تجویز متعه به او بی (۱) تقييد و آن هم به مقابله قول محرّمین نمیشد ، و الاّ لازم آید که به جمیع علما - که قائل به تجویز میته و دم و لحم خنزیر در حال ضرورت اند - نسبت قول به تجویز این اشیاء ثلاثه کرده شود ، بلکه در مقابله قول محرّمین ، قول مییحین ذکر کرده شود ، مثلاً گفته

۱- در [الف] اشتهاً : (لی) آمده است .

شود که: علما قائل اند به حرمت میته و دم و لحم خنزیر، و فلان [و] فلان کس به تجویز این اشیاء ثلاثه قائل شده اند، و غرض آن باشد که اینها تجویز این اشیا در صورت ضرورت کرده اند، و هیچ عاقلی چنین کلام مهمل را تجویز نخواهد کرد. و نیز بنا بر این لازم آید که مقابله قول مبیحین با محرّمین با وصف اتحاد هر دو کرده شود چه کسانی که به تحریم این اشیا در حالت سعه قائل اند، همان کسان به تحلیل آن در حالت ضرورت رفته اند (۱).

و اگر کسی گوید که مقابله قول ابن عباس با قول محرّمین به این وجه است که: محرّمین در حالت ضرورت نیز تجویز متعه نمیکنند به خلاف ابن عباس.

پس مدفوع است به آنکه اگر این تجویز اضطراری ابن عباس منافی تحریم اطلاقی است، پس این هم برای توجیه طعن بر خلافت مآب که تحریم مطلق کرده کافی است، کما سبق.

و بنا بر این فرار از تجویز مطلق ابن عباس و اثبات تجویز اضطراری فایده به مخاطب و پیشوایانش نخواهد بخشید.

۱- أقول: وقد صرح الأندلسی فی تفسیر البحر المحیط ۳ / ۲۲۶: بقوله: وروی عن ابن عباس: جواز نکاح المتعه مطلقاً.

و در تفسیر “درّ منثور” مذکور است :

أخرج ابن أبي شيبة ، عن نافع : أن ابن عمر سئل عن المتعه ، فقال : حرام ، فقيل له : إن ابن عباس يفتي بها ، فقال : فهلاً ترمم بها في زمان عمر ؟! (۱) و در “کنز العمال” مذکور است :

عن نافع : أن رجلاً سأل ابن عمر في متعه النساء ، فقال : هي حرام ، فقال : ابن عباس يفتي بها ؟! فقال ابن عمر : أفلا ترمم (۲) بها ابن عباس في زمن عمر ؟! لو أخذ فيها أحد لرجمه . ابن جرير (۳) .

از این روایت صراحتاً ظاهر است که ابن عباس فتوا به جواز متعه نسا میداد ، و حرمت آن را باطل میدانست ، و به سبب خوف اظهار این فتوای خود در زمان عمر نکرده .

و نیز در “کنز العمال” ملاً علی متقی مذکور است :

عن أبي مليكة ، قال : قال عروه بن الزبير لابن عباس :

۱- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱ .

۲- فی المصدر : (ترمم) .

۳- [الف] ترجمه المتعه من كتاب النکاح من حرف النون من قسم الأفعال . [کنز العمال ۱۶ / ۵۲۱] .

أهلكت الناس ! قال : وما ذاك ؟ قال : تفتيهم في المتعتين ، وقد علمت أن أبا بكر وعمر نهيا عنهما ، فقال : ألا للعجب إني أحدثه عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ويحدثني عن أبي بكر وعمر ! فقال : هما كانا أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وأتبع لها منك .. ! فسكت . ابن جرير (۱).

این روایت دلالت صریحه دارد بر آنکه ابن عباس به جواز متعه نسا و متعه الحج فتوا میداد ، با وصف آنکه میدانست که شیخین از آن منع کرده اند ، یعنی منع ایشان را لایق اعتنا نمیدانست ، و بر رغم انفشان فتوا به جواز متعتین میداد که هرگاه عروه بن الزبیر بر ابن عباس به مخالفت شیخین طعن کرد ، ابن عباس گفت آنچه حاصلش آن است که : عجب است که من حدیث میکنم او را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) < ۱۲۰۸ > و او حدیث میکند مرا از ابی بکر و عمر .

و این قول دلالت صریحه دارد بر آنکه : جواز متعتین را ابن عباس به ارشاد جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) مستند میساخت ، و در این باب مخالفت شیخین میکرد ، و ایشان را مخالف جناب رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) در منع متعتین میدانست .

۱- [الف] قوبل علی أصله . ترجمه المتعه من کتاب النکاح من حرف النون من قسم الأفعال . [کنز العمال ۱۶ / ۵۱۹] .

پس از اینجا ثابت شد که نسخ متعه اصلی ندارد ، و روایات تحریم و نهی آن از افتراءات قطعیه و اکاذیب ظاهره است ، خصوصاً روایت دالّه بر آنکه عمر نسخ آن را از جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت نموده ، چه اگر عمر نهی خود را مستند به حکم نبوی میساخت و این معنا اصلی میداشت ، چگونه ابن عباس امر جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) را مخالف نهی او ظاهر میکرد و مخالفت شیخین در این باب ثابت میساخت ؟ ! و چگونه فتوا به جواز متعه میداد ؟ !

پس اگر بالفرض عمر روایت تحریم متعه از آن حضرت کرده باشد ، نزد ابن عباس در این روایت کاذب و مفتری بوده ، پس اثبات روایت عمر نسخ متعه را از آن حضرت در حقیقت مزید تفضیح او است که هم تحریم او حلال الهی را ثابت میشود ، و هم جسارت بر افترا و کذب و بهتان ، والله المستعان .

و سبط ابن الجوزی در “ مرآه الزمان ” (۱) گفته :

وروی أن عروه بن الزبير قال لابن عباس : أهلكت نفسك وأهلك الناس ، فقال له : وما هو يا عدی ؟ قال : إباحه المتعه ، وقد كان أبو بكر وعمر ينهايان عنها ، فقال : أخبرك عن رسول الله

۱- اطلاعی از نسخه خطی کتاب در دست نیست ، شرحی از کتاب و مؤلف در طعن دوم ابوبکر گذشت .

صلی الله علیه [و آله] وسلم و تخبرنی عن أبي بكر وعمر ، فقال عروه : هما كانا أعلم بالسنه منك . انتهى (۱) .

و اگر کسی بگوید که از روایت ابن جریر ظاهر است که : عروه بن زبیر ردّ بر افاده ابن عباس نموده ، و ذکر اعلمیت ابوبکر و عمر به سنت (۲) جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله) و مزید اتباعشان بر زبان آورده ، و ابن عباس سکوت ورزیده ، پس این کلام ابن عباس لایق استدلال و احتجاج نباشد که به ردّ عروه مردود شد ، و سکوت ابن عباس بر ردّش دلیل متانت آن است .

[این کلام مردود است] زیرا که میگوییم که : کلام عروه به مقابله افاده متینه ابن عباس - که مستند به ارشاد جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله) است - لایق اعتنا و اصغا نیست خصوصاً نزد اهل حق .

و احمد کازرونی در " مفتاح الفتوح شرح مصابیح " (۳) آورده :

۱- [الف] [الكلمه مشوشه] صفحه : ۹۹ ، غزوه الفتح . [مرآه الزمان :] .

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

۳- لا- زال مخطوطاً حسب علمنا ، ولم نتحصل علی خطیته . قال فی كشف الظنون ۲ / ۱۷۰۱ : ومن شروح المصابیح [مصابیح السنه للبعوی] مفتاح الفتوح ؛ أوله : الحمد لله الذي قصر (قصر) الأفهام عمّا يليق بكبريائه . . إلى آخره ، ذكر فيه أنه جمعه من شرح السنه ، والغريبين ، والفائق ، والنهائيه . . ووضع حروف الرموز لتلك الكتب ، وفرغ منه في ۲۱ رمضان سنه ۷۰۷ سبع وسبعمائته .

أن عروه كان يحدث عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم : (أن زينب خير بناتي) ، فبلغ ذلك على بن الحسين [(عليهما السلام)] ، فانطلق إلى عروه ، فقال : ما حديث بلغني عنك إنك تحدث به تنقص به حق فاطمه [(عليها السلام)] ؟ ! قال عروه : والله ما أحب أن لي ما بين المشرق والمغرب وأن أنقص فاطمه [(عليها السلام)] حقاً هو لها ، أما بعد ذلك إنني لا أحدث به أبداً (۱) .

از این عبارت ظاهر است که عروه روایت میکرد از جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) که - معاذالله - آن حضرت فرموده : به درستی که زینب بهترین بنات من است ، و هر کسی که رائج [ای] از دین و ایمان به مشامش رسیده ، و به ادنی تتبع روایات مستفیضه و احادیث شهیره فائز گردیده ، قطعاً و حتماً میداند که این کذب صریح البطلان و افترای فاسد البنیان است ، و ناهیک به دلیلاً قاطعاً ، و برهاناً زاهراً علی مزید عداوته ، و شدّه ناصبیته ، < ۱۲۰۹ > و ظهور کذب ، و ضوح فریته ، و استبانة عصیته (۲) .

پس چگونه کلام این ناصب مرتاب و معاند کذاب که بهتان و افترا بر جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله) بافته ، و تنقیص و ازرا و تحقیر حضرت فاطمه (علیها السلام) خواسته ، لایق قبول و قابل اصغا باشد ؟ !

و لله الحمد که بطلان این حدیث و کذب آن ، و نقص [نمودن] عروه حق

۱- مفتاح الفتوح :

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

حضرت فاطمه (علیها السلام) [را] به روایت آن از ارشاد حضرت امام زین العابدین (علیه السلام) نیز ظاهر است .

و نیز ابن حزم قول عروه را در نسبت نهی متعه الحج و عدم فعل آن به شیخین معتمد و معتبر ندانسته ، و ابن عباس را افضل و اعلم و اصدق و اوثق از عروه گفته ، به نقل روایت دال بر تمتع جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) و ابوبکر و عمر و عثمان ، و اولیت نهی معاویه از آن ، کذب عروه به غایت وضوح ثابت ساخته ، چنانچه ابن قیم در “ زاد المعاد ” بعد نقل بعض روایات مناظره عروه با ابن عباس و نقل جواب ابن حزم از قول عروه گفته :

قال أبو محمد : مع أنه قد روی عنهما خلاف ما قال عروه من هو خیر من عروه ، وأفضل ، وأعلم ، وأصدق ، وأوثق . .

.. ثم ساق من طریق البزار ، عن الأشجع ، عن عبد الله بن إدريس الأودی ، عن اللیث ، عن عطا و طاووس ، عن ابن عباس : تمتع رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم وأبو بكر حتّى مات ، وعمر وعثمان كذلك ، وأوّل من نهی عنها معاویه .

[ومن طریق عبدالرزاق ، عن الثوری ، عن لیث ، عن طاووس ، عن ابن عباس : تمتع رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم وأبو بكر حتّى مات ، وعمر وعثمان كذلك ، وأوّل من نهی عنها معاویه] (۱).

قلت : حدیث ابن عباس هذا رواه الإمام أحمد في المسند والترمذی ، وقال : حدیث حسن (۱) .

و سکوت ابن عباس بعد تسلیم ، محمول است بر آنکه : به سبب ظهور مزید عناد و لجاج اعراض فرموده ؛ چه ابن عروه :

اولاً : به مقابله ارشاد جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) نهی شیخین را ذکر کرده ، و ظاهر است که هرگز نهی کسی - کائناً من کان - مقابل ارشاد آن حضرت نمیتواند شد .

و ثانیاً : با وصف تنبیه ابن عباس بر شناعة این مقابله و معارضه از خواب غفلت بیدار نشده ، به همان عناد و لداد متمسک مانده ، و جواب افاده متینه ابن عباس بر طریق اهل علم نتوانسته ، ناچار مثل جهله مقلدین که احسان به محض ظنّ در حق متبوعین خود بی دلیل متمسک میشوند ، حرف اعلیمت شیخین به سنت و اتبعیتشان آورده .

و چگونه مجرد اعلیمت و اتبعیت کسی به سنت - بعد تسلیم - دلیل ردّ حکم شرعی میتواند شد ؟ !

این را اطفال هم میفهمند چه جا محصلین و اکابر علما !

پس در حقیقت این تمسک افحش و اشنع از جسارت اولینش بوده !

با آنکه اعلیمت و اتبعیت هنوز محل نزاع و مطالب به اثبات و بیان ، بلکه

عین بهتان و هذیان است ، پس اگر ابن عباس به ملاحظه مزید عناد و سفاهت و تعنت عروه سکوت و اعراض از او کرده باشد ، این معنا هرگز دلیل تسلیم نمیتواند شد .

و قد سبق من الدلائل علی حجیه السکوت ما یغنی عن التکرار والإکثار ، فیکفی هنا (۱) السکوت والصدوت .

و حال اعلیمت شیخین از مباحث سابقه پر ظاهر است که بعد ملاحظه آن عاقلی این بهتان را تصدیق نخواهد کرد چه جا ابن عباس .

بالجمله ؛ هر چند بطلان هذیان عروه و متانت جواب ابن عباس ، و عدم مضرت سکوت او پر ظاهر است ، لکن بحمد الله و حسن توفیقه حسب افاده ابن القیم تلمیذ رشید ابن تیمیه - که از اعظم محققین و اجله متبحرین < ۱۲۱۰ > ایشان است - ثابت کرده میشود که کلام ابن عباس نهایت متین و رزین ، و جواب او جواب علمای محققین است ، و معارضه عروه خارج از دأب محصلین ، بلکه طریقه زمره جاهلین معاندین است ، و همچنین اعتراض اخیرش لایق توهین و تهجین ، و سکوت ابن عباس غیر مضرت بتحقیق اولین ، والحمد لله رب العالمین .

باید دانست که ابن القیم در “ زاد المعاد ” در مقام ردّ بر مانعین نسخ حج گفته :

۱- در [الف] اشتبهاً : (هناك) آمده است .

قال عبد الله بن عمر - لمن سأله عنها ، و قال له : إن أباك نهى عنها - : إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أحق أن يتبع أو أبي ؟ !

وقال ابن عباس - لمن كان يعارضه فيها بأبي بكر وعمر - : يوشك أن تنزل عليكم حجاره من السماء ، أقول : قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وتقولون : قال أبو بكر وعمر . . !

فهذا جواب العلماء لا جواب من يقول : عثمان وأبو ذر أعلم برسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم منكم ، فهلاً قال ابن عباس وعبد الله بن عمر : أبو بكر وعمر أعلم برسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم منّا ، ولم يكن أحد من الصحابه ولا- أحد من التابعين يرضى بهذا الجواب فى دفع نصّ عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وهم كانوا أعلم بالله وبرسوله وأتقى له من أن يقدّموا على قول المعصوم رأى غير المعصوم (۱).

از این عبارت ظاهر است که ابن عباس به کسی که معارضه او در متعه الحجّ به ابی بکر و عمر نموده گفته که : قریب است که نازل شود بر شما سنگی از آسمان ، میگویم که : گفت جناب رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) ، و میگویند که : گفتند ابوبکر و عمر .

۱- [الف] فصل العذر الثانی دعوی اختصاص ذلك بالصحابه من فصول سیاق حجّته . (۱۲) . [زاد المعاد ۲ / ۱۹۵ - ۱۹۶] .

و ابن القیم ، این جواب ابن عباس را نهایت پسندیده که آن را جواب علما دانسته ، و جواب کسانی که میگویند که : عثمان و ابوذر اعلم اند به رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) نپسندیده .

و [از] قول ابن قیم : (فهلا قال ابن عباس وعبد الله بن عمر : أبو بكر وعمر أعلم برسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم منّا) ظاهر است که جواب به اعلمیت ابوبکر و عمر قابل آن نیست که ابن عباس و ابن عمر آن را بر زبان آرند ، پس ثابت شد که تمسک عروه به آن در حدیث ابن جریر باطل محض و خرافه بحث است .

و از قول او : (لم يكن أحد من الصحابة ..) إلى آخره ظاهر است که : کسی از صحابه و تابعین راضی به این جواب نمیشد ، پس ثابت شد که چون عروه به همین جواب در حدیث ابن جریر در ردّ متعه نسا و همین متعه الحجّ - که ابن القیم درباره آن توهین آن جواب میکند - تمسک نموده ، امری را که کسی از صحابه و تابعین راضی به آن نبود ، اختیار کرده خود را از طریقه مرضیه علما و صحابه و تابعین خارج ساخته ، نرد اضلال و تخدیع جهال باخته .

و از قول ابن القیم : (وهم كانوا أعلم بالله) ظاهر میشود که : عروه در این جواب نهایت بی دینی و غایت [\(۱\)](#) جهل و عدوان و مجازفت و طغیان را کارفرما شده که تقدیم رأی غیر معصوم بر قول معصوم فرموده .

۱- در [الف] اشتبهاً : (عنایت) آمده است .

پس هر گاه به وجوه عدیده کمال شناعت این جواب عروه درباره متعه الحجّ ثابت شد ، نهایت فطاعت آن در حدیث ابن جریر نیز ظاهر میشود که این حدیث نیز مشتمل است بر ذکر متعه الحجّ .

و قطع نظر از آن متعه النساء و متعه الحجّ به حدیث ابن جریر در یک سلک منسلک اند ، < ۱۲۱۱ > فلا یرتکب الفصل والتفریق إلا من لیس للخطاب بحقیق ، والله ولی التوفیق .

و کدام عاقل باور توان کرد که جواب عروه درباره متعه الحجّ نهایت شنیع و فظیح باشد ، و درباره متعه النساء صحیح و مقبول ، هل هذا إلا کلام مجنون مقبول ؟ ! چه ابن عباس از جواب عروه درباره هر دو متعه استعجاب کرده ، و افاده نموده که : عروه مقابله نهی شیخین از متعتین با تجویز جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) متعتین را - که ابن عباس نقل کرده - میکند ، و این معنا خود مثبت غایت شناعت این معارضه است ، پس کمال عجب که کلام ابن عباس درباره متعه الحجّ بر سر و چشم گذارند ، و از قبول کلام او در متعه النساء سر باز زنند !!

طریقه جمع بین الروایات مقتضی آن است که کلام ابن عباس که ابن القیم ذکر نموده - أعنی : (یوشک أن تنزل ..) إلى آخره - به مقابله ابن زبیر متعلق به متعتین بوده .

و نیز ابن القیم در " زاد المعاد " گفته :

فصل ۷ / وأما ما فی حدیث أبی الأسود عن عروه من فعل

أبى بكر وعمر والمهاجرين والأنصار وابن عمر فقد أجابه ابن عباس فأحسنَ جوابه ، فيكتفى بجوابه ..

فروى الأعمش ، عن فضيل بن عمرو ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : تمتع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، فقال عروه : نهى أبو بكر وعمر عن المتعه ، فقال ابن عباس : أراهم يهلكون ، أقول : قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وتقول : قال أبو بكر وعمر .. !!

قال عبد الرزاق : حدّثنا معمر ، عن أيوب ، قال : قال عروه لابن عباس : ألا تتقى الله ترخص في المتعه ؟ فقال ابن عباس : سل أمّيك يا عديه ، فقال عروه : أما أبو بكر وعمر فلم يفعلوا ، فقال ابن عباس : ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله ، أحدّثكم عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وتحدّثونا عن أبى بكر وعمر .. !

فقال عروه : إنهما أعلم بسنّه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وأتبع لها منك .

وفى صحيح مسلم : عن أبى مليكه : ان عروه بن الزبير قال - لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم - : تأمر الناس بالعمره فى هذا العشر ، وليس فيها عمره ؟ ! فقال : أو لا تسأل أمّك عن ذلك ؟ قال عروه : فإن أبا بكر وعمر لم يفعلوا ذلك . قال الرجل : من هاهنا هلكتم ! ما أرى الله عزّ وجلّ إلا سيعذبكم ،

إني أُحدِّثكم عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وتخبروني بأبي بكر وعمر ؟! قال عروه : أنهما - والله - كانا أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم منك . . فسكت الرجل .

ثم أجاب أبو محمد بن حزم عن عروه عن قوله هذا بجواب نذكره (۱) ، ونذكر جواباً أحسن منه لشيخنا .

قال أبو محمد : ونحن نقول لعروه : ابن عباس أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وبأبي بكر وعمر منك ، وخير منك ، وأولى بهم ثلاثهم منك ، لا يشك في ذلك مسلم ، وعائشه أم المؤمنين أعلم وأصدق منك .

.. ثم ساق من طريق الثوري ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن عبد الله ، قال : قالت عائشه : من استعمل على الموسم ؟ قالوا : ابن عباس . قالت : هو أعلم الناس بالحج (۲) .

از این عبارت واضح است که جواب ابن عباس از احتجاج عروه به نهی ابی بکر و عمر ، جواب حسن و کافی و برای مرض شبهه و تشکیک شافی است (۳) < ۱۲۱۲ > که ابن القیم این جواب را پسندیده ، و مدح آن نموده ، و آن را کافی و وافی دانسته .

۱- در [الف] اشتبهاً : (تذکره) آمده است .

۲- [الف] من فصول سياق حجته عليه [وآله] السلام . [زاد المعاد ۲ / ۲۰۶ - ۲۰۷] .

۳- در [الف] عبارت : (شافی است) خوانا نیست .

و ابو محمد بن حزم از خرافه ثانی عروه - که بعد جواب کافی ابن عباس ، لجاج و وسواس تمسک به اعلیمت شیخین کرده - نیز جواب داده ، و آن را رد کرده ، و سکوت ابن عباس را از رد آن موجب تسلیم آن ندانسته .

و حاصل جواب ابن حزم آن است که : ابن عباس اعلم است به سنت حضرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ، و اعلم است به ابی بکر و عمر از عروه ، و بهتر از او و اولی است به حضرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و شیخین از عروه ، و شک نمیکند در این باب مسلمی ، یعنی هرگاه ابن عباس عالم تر به سنت و عالم تر به حال شیخین باشد ، کلام ابن عباس - که مخالفت شیخین را با ارشاد جناب رسالت مآب (صلی الله علیه و آله و سلم) به جوی نخریده ، و نهی ایشان را مقابل حکم شرعی قابل التفات ندیده - لایق اعتبار و اعتماد و مقبول متدینین امجاد باشد ، و احتجاج عروه به اعلیمت مزعومی شیخین بر تقدیم نهی ایشان و مقابله آن با حکم جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله [و سلم] خارج از طریق سداد و رشاد ، بلکه محض ضلال و الحاد و غایت فتنه و فساد [خواهد بود] .

پس بحمد الله از افاده ابن حزم هم کمال شناخت خرافه عروه و عدم مضرت سکوت ابن عباس و اعراض او از رد مکابره عروه ظاهر و باهر گردید .

و نیز از افاده ابن حزم ظاهر است که حسب تصریح حضرت عائشه - که اعلم و اصدق است از عروه - اعلیمت ابن عباس به حج ثابت است ، و هرگاه اعلیمت ابن عباس به حج - حسب تصریح حضرت عائشه - متحقق باشد ،

اعتماد بر قول او باید کرد ، نه آنکه دست به اعلمیت شیخین باید زد چه ظاهر است که غرض ابن حزم از ذکر اعلمیت ابن عباس در این مقام نیست مگر اثبات اعتماد و اعتبار قول ابن عباس و ردّ احتجاج و تمسک عروه به اعلمیت شیخین ، فانکشط بحمد الله غطاء الدين ، وامتاز الحقّ من المین ، فلا یغزّ نك بعد خرافات الجالین علی أنفسهم للحنین (۱) ، والمرجّحین - لشده غفولهم ! - الشین علی الزین .

و باید دانست که هر چند راوی روایت ابن جریر اقتضای بر ذکر استعجاب ابن عباس از مقابله نهی شیخین با حکم جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) نموده - که آن هم برای اثبات کمال شناعت جسارت عروه و من مائله کافی و وافی است ، لکن از این روایات که ابن القیم ذکر نموده و امثال (۲) که ابن عباس بر محض استعجاب اکتفا نکرده ، بلکه به صراحت تمام استحقاق عروه و امثالش برای عذاب ربّ الارباب بیان فرموده ؛ چه از روایت (یوشک أن ینزل علیکم حجاره من السماء) ظاهر است که : ابن عباس چندان این معارضه را شنیع دانسته که استقراب نزول حجاره عذاب در عاجل - فضلا عن الآجل - بر اینها کرده ، فصار استقراب نزول حجاره العذاب علی هؤلاء الأقباب ضغثاً علی اباله الإستعجاب .

و از روایت سعید بن جبیر - که ابن القیم نقل کرده - ظاهر است که :

۱- احتمال دارد (للحنین) باشد .

۲- کذا ، ولی بایستی به جای (و امثال) ، (ظاهر است) و مانند آن به کار برده شود .

ابن عباس به جواب عروه - که معارضه ابن عباس به ذکر نهی ابوبکر و عمر از متعه کرده - کلامی گفته که حاصلش آن است که : میبینم اینها را که هلاک شوند که من میگویم که : حضرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چنین گفته ، و تو میگویی که : ابوبکر و عمر چنین گفتند ، یعنی قول ابوبکر و عمر را مقابل قول حضرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مینمایی ، و این معنا < ۱۲۱۳ > موجب هلاک ابدی و ضلال سرمدی است .

و از روایت ایوب ظاهر میشود که : ابن عباس به جواب عروه گفته که : گمان نمیکنم یا نمیدانم شما را که باز آید تا که عذاب کند شما را حق تعالی ، تحدیث میکنم شما را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ، و تحدیث میکنید ما را از ابی بکر و عمر .

و از روایت مسلم واضح است که : ابن عباس به جواب عروه گفته که : از همینجا هلاک شدید ، گمان نمیکنم خدای عزوجل را مگر اینکه قریب است که عذاب کند شما را ، تحدیث میکنم شما را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ، و خبر میدهد شما مرا به ابی بکر و عمر .

و اگر کسی بگوید که این روایات اربعه را ابن القیم بر متعه الحجّ به معنی فسخ حج حمل کرده ، پس گفتن ابن عباس این کلمات تهدیدات درباره متعه نسا ثابت نشود .

پس مدفوع است به چند وجه :

اول : آنکه در روایت سعید بن جبیر و ایوب هر دو لفظ متعه مطلق است ، و متعه مطلق محمول بر متعه نسا است ، كما علمت آنفاً .

دوم : آنکه از حدیث ابن جریر ثابت است که مکالمه ابن عباس و عروه در هر دو متعه بود - یعنی متعه نسا و متعه الحجّ هر دو - ، پس بعد جمع و تطبیق این احادیث با روایت ابن جریر واضح خواهد شد که : ابن عباس درباره متعه نسا هم این فقرات گفته ؛ غایه الامر آنکه راوی روایت " صحیح مسلم " اکتفا بر ذکر متعه الحجّ کرده ، و روات هر دو روایت عبد الرزاق متعه را مطلق ذکر کردند ، و تقیید آن به حج یا نسا نکردند ، و روایت " صحیح مسلم " از همین ابن ابی ملیکه مروی است - که از او روایت ابن جریر منقول است - پس اتحاد راوی و اتحاد مضمون معارضه در متعه الحجّ ، قرینه قویه است بر آنکه مقصود در هر دو مقام حکایت یک قصه است که در آن ذکر هر دو متعه بوده ؛ غایه الامر آنکه در روایت " صحیح مسلم " ذکر متعه نسا [را] بعض روات انداختند ، و قصه مختصر ساختند ، و جمع بین الأخبار و توفیق بین الآثار طریقه محققین اخبار است .

ابن حزم در " محلی " گفته :

ولابد من تألیف ما صحّ من الأخبار وضّم بعضها إلى بعض ، ولا يحلّ ترك بعضها لبعض (۱) .

۱- [الف] آخر مسأله : ولا تنفذ هبه ولا صدقه لأحد إلا في ما أبقى له و لعياله غني . . إلى آخره ، من كتاب الهبات . (۱۲) .
[المحلّي ۹ / ۱۴۱] .

سوم : آنکه فرض کردیم که ابن عباس درباره متعه نسا این فقرات نگفته ، و جمع و تطبیق روایت ابن جریر با این روایت غیر لازم است ، لکن هرگاه از این روایات ثابت شد که : ابن عباس مقابله حکم ابی بکر و عمر را با حکم جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) موجب هلاک و استحقاق عذاب میدانست ، و بلاشبهه صدور این مقابله از حدیث ابن جریر درباره متعه النسا ثابت است ، پس ثبوت مدلول این فقرات درباره متعه نسا هم واضح خواهد شد بلاریب ، فالحمد لله علی ما نقضنا تمسک عروه (۱) عروه عروه ، وأثبتنا أنه مبني علی محض الخبط والعشوه .

و چنانچه عروه بن الزبیر معارضه [با] ابن عباس در تجویز متعه نسا کرده ، همچنین عبدالله بن الزبیر برادرش هم معارضه [با] ابن عباس در این باب نموده ، و به مزید فظاظت و غلظت و شراست (۲) تعریض شنیع بر ابن عباس کرده ، یعنی از محامد جلیله و مناقب عظیمه صحابه - که اهل سنت دل داده اند - قطع نظر کرده ، خود را در جمله مبتدعین و طاعنین صحابه داخل ساخته ، ابن عباس را اعمی القلب قرار داده به سبب فتوای جواز < ۱۲۱۴ > متعه ؛ و چون ابن عباس این تعریض شنیع شنید به تصریح صریح او را جلف

۱- یعنی : ما تمسک به عروه . مراد مؤلف این است که : آنچه عروه بن زبیر بدان تمسک نموده بود - بحمد الله - ما رشته رشته گسستیم .

۲- شراست : بد اخلاقی . مراجعه شود به النهایه ۲ / ۴۹۵ ، لسان العرب ۶ / ۱۱۱ .

جافی گفت ، و اصلاً به منع او از متعه اعتنا نکرد ، بلکه استدلال بر تجویز آن به فعل آن در زمان جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) کرد ، و ابن زبیر به جواب این استدلال متین حرف درست نتوانست آراست ، ناچار زبان خرافت توأمان به تهدید و وعید شدید گشاد .

و حکایت معارضه عبدالله بن زبیر با ابن عباس در متعه از “ صحیح مسلم ” سابقاً منقول شد (۱) ، و نووی در “ شرح صحیح مسلم ” گفته :

قوله : (إن ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعه ، يعرض برجل) یعنی يعرض بابن عباس .

قوله : (إنك لجلف جاف) الجلف - بكسر الجيم - ، قال ابن السكيت وغيره : الجلف هو الجافي ، وعلى هذا قيل : إنما جمع بينهما توکیداً لاختلاف اللفظ ، والجافي : هو الغليظ الطبع ، القليل الفهم والعلم والأدب لبعده عن أهل ذلك (۲) .

و ابن القیم در “ زاد المعاد ” گفته :

و كيف تقدم روايه بلال بن الحرث على روايات الثقات الأثبات حملة (۳) العلم الذين رووا عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم خلاف روايته ؟ ! ثم كيف يكون هذا ثابتاً عن

۱- قبلاً از صحیح مسلم ۴ / ۱۳۱ - ۱۳۴ گذشت .

۲- شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۸ .

۳- در [الف] اشتهاهاً : (جمله) آمده است .

رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وابن عباس يفتى بما يخالفه ، ويناظر عليه طول عمره بمشهد من الخاصّ والعامّ وأصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] متوافرون ؟ ! ولا- يقول له رجل واحد منهم : هذا كان مختصاً بنا ، ليس لغيرنا حتّى يظهر بعد موت الصحابه أن أبا ذر كان يرى ويروى اختصاص ذلكك بهم ! (۱) از این عبارات ظاهر است که ابن القیّم بر ردّ خبر هلال بن حارث متضمن اختصاص فسخ حج به اصحاب - که نسائی و ابوداود و امام احمد بن حنبل روایت کرده اند - استدلال کرده به آنکه : چگونه ثابت شود این خبر از حضرت رسول خدا (صلى الله عليه وآله وسلم) حال آنکه ابن عباس فتوا به خلاف آن میداد ، و مناظره میکرد بر آن طول عمر خود به مشهد خاص و عام ، و اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله وسلم) متوافر بودند ؟ ! و نمیگفت برای ابن عباس مردی از اصحاب که : فسخ حج مختص بود به ما و نیست برای غیر ما تا آنکه ظاهر شود بعد موت صحابه که ابوذر اعتقاد میکرد و روایت مینمود اختصاص فسخ حج [را] به صحابه .

و ظاهر است که همین تقریر در ردّ روایات دالّه بر تحریم متعه النساء و ابطال روایت اختصاص آن به صحابه جاری است ، پس میگوییم که : چگونه این اخبار ثابت شود از جناب رسالت مآب (صلى الله عليه وآله وسلم) حال آنکه ابن عباس

۱- [الف] باب المتعه از فصول سیاق حجّته صلى الله عليه [وآله] وسلم . [زاد المعاد ۲ / ۱۹۳] .

فتوا میداد به خلاف آن که تجویز میکرد متعه نسا را و مناظره میکرد بر آن به مشهد خاص و عام ، و اصحاب حضرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) متوافر بودند ، و نمیگفت مردی از ایشان که : متعه نسا مختص بود به ما ، یا بعد اباحه حرام گردید تا آنکه ظاهر شود بعد موت صحابه که ابوذر اعتقاد میکرد و روایت مینمود اختصاص متعه نسا را به صحابه - کما ذکره مسلم فی صحیحہ (۱) - و نیز ظاهر شود روایات عدیده تحریم متعه مشتمل بر تهافت عظیم و اضطراب فاحش و اختلاف شدید که عاقل متدبر را متحیر میسازد ، و به عجب و پریشانی میاندازد !

و اگر بگوییم که : عدم ظهور ردّ از صحابه بر ابن عباس در متعه < ۱۲۱۵ > نسا ممنوع است ، بلکه ردّ حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این باب بر ابن عباس متحقق است .

پس مجاب است به آنکه : روایت ردّ حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر ابن عباس در این باب ، و نقل نهی متعه برای او ، مقدوح و مجروح است به وجوه عدیده که سابقاً دانستی ، و بعد ثبوت استمرار ابن عباس بر تجویز متعه از حدیث " صحیح مسلم " عاقلی شک در بطلان آن نمیکند ، و چگونه ابن عباس به اخبار حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) - که خبر آن حضرت به اعتراف

۱- انظر صحیح مسلم ۴ / ۴۶ حیث روی عن أبي ذر (قدس سره) أنه قال : لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصه .

مخاطب مفید یقین است (۱) - عمل نمیکرد ، و رجوع از آن ننمود ؟ ! فظهر أن حکایه الإلزام والردّ حقیقه بالتکذیب والردّ وإن مدوا فیها النفس بالکدّ والجّد .

و محتجب نماند که چنانچه مناظره ابن عباس با عروه در متعه الحجّ منقول است ، همچنان مناظره ابن عباس با عروه در متعه نسا از همین روایت ابن جریر ظاهر است ، و مناظره ابن عباس با عبدالله بن زبیر در این باب علاوه بر آن است ؛ پس به هر دلیلی که قید طول عمر مشهود خاص و عام در مناظره ابن عباس در متعه الحجّ ثابت خواهد شد ، به همان دلیل یا اولی از آن این قید در مناظره ابن عباس در متعه نسا متحقق خواهد گردید .

و نیز در تفسیر “ درّ منثور ” مذکور است :

أخرج عبد الرزاق ، عن خالد بن المهاجر ، قال : رخص ابن عباس للناس فی المتعه ، فقال له ابن أبي عمير الأنصاري : ما هذا يا ابن عباس ؟ فقال ابن عباس : فعلت مع إمام المتقين ، فقال ابن أبي عمير : اللهم غفراً ، إنما كانت المتعه رخصه كالضرورة إلى الميتة والدم ولحم الخنزير ، ثم أحكم الله الدين بعد (۲) .

از این روایت ظاهر است که : ابن عباس تجویز متعه برای مردم فرموده

۱- تحفه اثنا عشریه : ۲۷۵ .

۲- [الف] آیه متعه از سوره نسا . [الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱] .

بی تقیید و تخصیص ، و هرگاه ابن ابی عمره اعتراض بر آن کرد باز هم رجوع از آن ننمود ، بلکه علی رغم انف ابن ابی عمره اثبات جواز آن به وقوعش در عهد کرامت عهد جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) کرد ، و حقیقت تجویز خود ظاهر فرمود .

و اما سکوت ابن عباس بر ردّ ابن ابی عمره بعد تسلیم ، ضرری ندارد که منشأ آن خوف و تقیه بوده باشد چنانچه روایت نافع دلالت دارد بر آنکه ابن عباس در زمان عمر به سبب خوف او فتوا به جواز متعه نداده (۱) .

و نیز محتمل است که بنا بر ظهور مزید بطلان هذیان ابن ابی عمره اعراض از جوابش فرموده باشد علی قیاس ما ذکره السبکی فی سکوت الشافعی (۲) و غیر ذلک ممّا عرفت سابقاً .

و باید دانست که ابن ابی عمره صحابی نیست چنانچه ابن حجر عسقلانی در “ تهذیب التهذیب ” به ترجمه او گفته :

قال ابن أبی حاتم : لیست له صحبه . (۳) انتهى .

و در “ تقریب التهذیب ” گفته :

عبد الرحمن بن أبی عمره الأنصاری النجاری ، یقال : ولد فی

۱- قبلا از کنز العمال ۱۶ / ۵۲۱ و الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱ گذشت .

۲- قبلا از طبقات الشافعیه الکبری ۲ / ۹۱ - ۹۲ گذشت .

۳- تهذیب التهذیب ۶ / ۲۲۰ .

عهد النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وقال ابن أبى حاتم : ليست [له] (۱) صحبه (۲) .

پس قول ابن ابى عمره معارض قول ابن عباس نمیتواند شد .

و در “ صحیح بخاری ” در کتاب النکاح مذکور است :

عن أبى جمره (۳) ، قال : سمعت ابن عباس وسئل عن متعه النساء ، فرخص ، فقال مولى له : إنما ذاك فى الحال الشديد ، وفى النساء قلّه أو نحوه ، فقال ابن عباس : نعم (۴) .

این روایت صریح دلالت میکند بر آنکه ابن عباس به جواب سؤال سائل تجویز متعه نموده ، و هرگاه بعض موالی او گفت که : جز این نیست که این معنا - یعنی تجویز متعه - در حال < ۱۲۱۶ > شدید بود ، و در زمان کمی بود یا مثل آن ، ابن عباس گفت که : بلی .

این معنا موجب ثبوت تخصیص و تقیید جواز متعه به حالت اضطرار نمیتواند شد ، به دو وجه :

۱- الزیاده من المصدر .

۲- [الف] ۲۳۵ / ۴۸۲ . [تقریب التهذیب ۱ / ۵۸۵] .

۳- [الف] بالجیم والراء المهمله . (۱۲) .

۴- صحیح بخاری ۶ / ۱۲۹ .

اول : آنکه جایز است که غرض این مولی آن باشد که : تجویز متعه از جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) در وقت شدت حال و قلت زنان واقع شده بود ، و ابن عباس تصدیق آن کرده ، و ظاهر است که از صدور حکمی در زمانی و حالی ، تقیید آن حکم به آن زمان و حال لازم نمیآید ؛ چه مدار تخصیص و تقیید بر آن است که در اصل الفاظ تجویز و حکم تقیید واقع شود ، پس اگر در حال شدت و قلت زنان به لفظ عام یا مطلق تجویز حکمی واقع شود ، تخصیص آن لازم نمیآید ؛ پس از مجرد تصدیق وقوع تجویز متعه در حال شدت و قلت زنان ، لازم نیاید که ابن عباس تصدیق تقیید جواز (۱) به زمان ضرورت کرده باشد که تقیید تجویز را بنابر این خود آن مولی ادعا نکرده تا به اعتراف ابن عباس به این تقیید چه رسد .

دوم : آنکه بالفرض اگر غرض آن مولی تقیید تجویز به حال ضرورت باشد ، باز هم از تصدیق ابن عباس این تقیید را ، تقیید اطلاق اول لازم نمیآید ؛ چه اولاً ابن عباس مطلقاً تجویز متعه نموده بلا تقیید ، بعد از آن محتمل است که بنابر خوف و تقیه تصدیق تقیید کرده باشد چنانچه به سبب خوف عمر [نظر خویش را در] مسأله عول ، بلکه همین مسأله متعه در حیاتش ظاهر نکرده ، پس اگر تصدیق تقیید به ضرورت نیز به خوف و تقیه کند چه عجب !

۱- در [الف] اشتباهاً : (جواز) تکرار شده است .

و بالفرض اگر مدلول این روایت جواز متعه نزد ابن عباس به حال ضرورت باشد ، باز هم بطلان روایات داله بر تحریم آن ظاهر میشود ؛ چه اگر متعه حرام میشد محض قلت نسا و شدت شبق مجوز آن نمیشد ؛ چه ضرورتی که مجوز اکل میته و ارتکاب حرام میشود آن ضرورت خوف تلف و ضیاع نفس است ، و مجرد قلت زنان و شدت شبق مجوز حرام نمیتواند شد .

و نیز در “درّ منثور” مذکور است :

أخرج عبد الرزاق ، وابن المنذر - من طريق عطا - ، عن ابن عباس ، قال : يرحم الله عمر ، ما كانت المتعه إلا رحمه من الله رحم بها أمه محمد [(صلی الله علیه وآله وسلم)] ، ولولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقى .

قال : وهي التي في سورة النساء : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ . .) (۱) إلى كذا وكذا [من الأجل على كذا وكذا] (۲) .

قال : وليس بينهما وراثه ، فإن بدى لهما أن يتراضيا بعد الأجل

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- الزیاده من المصدر .

فنعم ، وإن تفرقا فنعم ، وليس بينهما نكاح ، وأخبر أنه سمع ابن عباس يراها الآن حلالا (۱).

این روایت که عبد الرزاق و ابن المنذر - که از اکابر و اعظم محدثین و مشایخ و ارکان معتمدین ایشان اند - نقل کرده اند ، دلالت دارد بر آنکه : ابن عباس - بعدِ دعای رحمت در حق عمر ! - گفته که : نبود متعه مگر رحمتی از جانب خدا که رحم کرده بود خدا به آن امت محمد (صلی الله علیه و آله وسلم) را ، و اگر نمیبود نهی او - یعنی عمر - از آن متعه ، محتاج نمیشد به سوی زنا مگر اندکی یا بدبختی ، و این کلام دلالت واضحی دارد بر آنکه عمر رحمت خدا [را] برداشته ، رحمت را به زحمت مبدل ساخته ، یعنی معارضه خدا به کمال صراحت نموده ، مردم را در وبال و نکال زنا انداخته .

واعجباه که حق تعالی بر بندگان ترحم کند ، و متعه را برایشان مشروع سازد ، و خلافت مآب معانده خدا آغازد ، و خلل صریح در دین اندازد ، و به تحریم حلال الهی مردم را در زنا و حرام < ۱۲۱۷ > اندازد !

و نیز این روایت دلالت دارد بر آنکه تجویز متعه در سوره نساء در آیه : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۲) مبین شده .

و نیز این روایت دلالت دارد بر آنکه عطا از ابن عباس شنیده که : او متعه

۱- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۱ .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

را الآن نیز حلال میدانند ، یعنی نسخ آن را باطل محض و افتراء بحت اعتقاد میکند .

و قرطبی در “ تفسیر “ خود در تفسیر آیه : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ..) (۱) [إلى آخر الآية](#) ، گفته :

قال مقاتل : یعنی به المتعه (۲) .

وروی عطا ، عن ابن عباس أنه قال : ما كانت المتعه إلا رحمه رحم الله بها هذه الأمة (۳) ، لولا- أنه نهاهم عمر عنها ما زنى إلا شقى (۴) .

و ابن اثیر صاحب “ جامع الاصول “ در “ نهاییه “ گفته :

وفی حدیث ابن عباس : (ما كانت المتعه إلا رحمه رحم الله بها أمه محمد صلى الله عليه [وآله] وسلم ، لولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقى) .. أى إلا قليلا من الناس . (۵) انتهى .

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- لم يكن في المصدر : (قال مقاتل : یعنی به المتعه) . وفيه : (قال الجمهور : المراد نكاح المتعه الذي كان في صدر الاسلام) .

۳- في المصدر : (عبادہ) .

۴- تفسیر قرطبی ۵ / ۱۳۰ .

۵- النهایه ۲ / ۴۸۸ .

و در "مجمع البحار" مذکور است :

وفی حدیث المتعه : (لولا نهیه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شفی) . . . أي إلا قليل من الناس .

وقیل : وإلا شفا أي إلا أن یشفی - أي یشرف - علی الزنا ولا یواقعه (۱).

اما احتمال رجوع ابن عباس از تجویز متعه که طیبی و غیره ذکر کرده اند .

پس باطل محض و گزاف بی اصل است ، و باطل میکند آن را افاده ابن حجر در "فتح الباری" - که گذشت - چه از آن صراحهً واضح است که :

اولا : اشتباه حکم آیه قرآنی بر ابن عباس باطل و ناجایز است .

و ثانیاً : اگر فرض شود اشتباه بر او در زمان نبوی ، استمرار اشتباه بر او بعد آن حضرت سمتی از جواز ندارد (۲) .

و دیگر دلائل داله بر ابطال عدم اطلاع جابر (۳) و دیگر اصحاب بر نسخ متعه که گذشت نیز در این مقام جاری است .

و علاوه بر آن بطلان این بهتان به وجوه دیگر نیز ظاهر است :

۱- مجمع بحار الأنوار ۳ / ۲۳۸ .

۲- قبلا از فتح الباری ۹ / ۲۷۴ گذشت .

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

اول : آنکه از روایت ابن ملیکه - که از "کنز العمال" منقول شد - ظاهر است که ابن عباس با وصف اطلاع بر نهی عمر از متعه نسا تجویز آن میکرد ، و او را بلکه ابوبکر را هم در این باب مخالف جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) میدانست (۱) .

پس میگوییم که : نهی جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) اصلی داشت یا نه ؟

اگر نهی جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) اصلی نداشت ، پس ظاهر است که بر این تقدیر رجوع ابن عباس از تجویز متعه باطل محض است که چگونه ابن عباس بعد این همه اصرار و اهتمام در تجویز متعه - که به نهی شیخین هم اعتنا نکرد ، و ایشان را مخالف حضرت رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) در این باب ظاهر کرد - رجوع از تجویز متعه کرده باشد ؟!

با آنکه بر این تقدیر مطلوب اهل حق حاصل است ، گو رجوع ابن عباس فرض شود که بنابر این تجویز او بر حق خواهد بود و رجوع او باطل .

و اگر نهی آن حضرت از متعه صحیح بود ، پس ابن خطاب تمسک به آن کرده یا نه ؟

اگر تمسک به آن کرده - چنانچه در روایت ابن ماجه بافته اند - پس بر این تقدیر مخالفت ابن عباس - که از روایت ابن جریر و غیر آن ظاهر است - دلیل ساطع است و برهان قاطع بر آنکه : ابن عباس عمر را در نقل نهی متعه از

جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) کاذب و مفتری میدانست که با وصف آنکه عمر نقل نهی متعه از جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) کرد، باز ابن عباس اعتنا به آن نکرد، بلکه تجویز جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) متعه را متمسک شده، تجویز و تحلیل متعه کرد و هرگاه عروه < ۱۲۱۸ > ذکر نهی شیخین کرد از این تجویز باز نیامد، بلکه مخالفتشان با جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) به استعجاب از مقابله نهیشان با تجویز آن حضرت روشن و مبرهن فرمود و هرگاه ابن عباس عمر را در نقل نهی متعه کاذب و دروغگو دانسته باشد، بهتر از عمر - حسب مذهب سنیه - که بوده که ابن عباس به اخبار او رجوع از تجویز متعه کرده باشد؟!

اما اینکه عمر با وصف صحت نهی جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) از متعه تمسک به آن نکرده و اظهار آن ننموده، از این سبب ابن عباس نهی او را از متعه لایق اعتنا ندانست، و تجویز متعه کرده، و هرگاه مطلع بر آن شد رجوع از تجویز [کرد].

پس اولاً: حسب ما استدللّ النووی بما جرى فی السقیفه علی بطلان النصّ علی الخلافه مطلقاً (۱) عدم تمسک عمر در تحریم متعه به نهی جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) - با وصف نزاع در آن - دلالت دارد بر آنکه: نهی متعه از آن

حضرت صحیح نبود، و هرگاه نهی متعه از آن حضرت صحیح نباشد، چگونه ابن عباس بعد آن همه اصرار و اهتمام در تجویز متعه به سبب نهی موضوع رجوع از تجویز مشروع کرده باشد؟!

و نیز بنا بر این ثابت میشود که بنا بر اعتقاد ابن عباس عمر تحریم متعه از طرف خود کرده، پس ابن عباس تحریم عمری را به این سبب باطل دانست، و هرگاه از کسی دیگر نهی نبوی سماع کرد، رجوع به آن کرد.

و در این صورت نیز طعن از عمر ساقط نمیتواند شد؛ چه هرگاه نزد ابن عباس عمر چنان جسور و متهور بوده که نزد او نهی عمری از متعه بلااستناد به نهی نبوی بوده، پس ثابت شد که نزد ابن عباس، عمر غیر عادل و غیر لایق خلافت بوده که حکم شرعی را - که موافق واقع بود - از او قبول نکرده.

دوم: آنکه به همین تقریر - که در دلالت روایت ابن جریر بر بطلان رجوع ابن عباس بر زبان قلم رفت - روایت (لولا- نهیه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقی) - که از "درّ منثور" و غیر آن گذشت - دلالت دارد بر بطلان رجوع ابن عباس.

سوم: آنکه حسب تصریحات محققین و حدّاق ائمه سنیه عدم رجوع ابن عباس از اباحه متعه و استمرارش بر این مذهب ثابت و متحقق است،

فحكايه الرجوع لا يسمن ولا يغنى من جوع ، فإنها عند أساطينهم كذب موضوع وبهتان مردوع .

و علامه ابن كثير شافعى در " تاريخ " خود گفته :

وقد حاول بعض العلماء أن يجيب عن حديث عليّ [(عليه السلام)] بأنه وقع فيه تقديم وتأخير ، وإنّما المحفوظ ما رواه أحمد : ان علياً [(عليه السلام)] قال لابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهى عن نكاح المتعه وعن لحوم الحمر الأهليه زمن خبير .

قالوا : فاعتقد الراوى أن قوله : (زمن خبير) ظرف للنهى عنهما ، وليس كذلك ، وإنّما هو ظرف للنهى عن لحوم الحمر الأهليه .

وأما نكاح المتعه ؛ فلم يكن له ظرف ، وإنّما جمعه معه ؛ لأن علياً [(عليه السلام)] بلغه أن ابن عباس أباح لحوم الحمر الأهليه ونكاح المتعه - كما هو المشهور عنه - ، فقال له عليّ [(عليه السلام)] : إنك امرء تائه ، ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهى عن نكاح المتعه ، وعن لحوم الحمر الأهليه يوم خبير . . فجمع له النهيين ليرجع عمّا كان عليه فى اعتقاده من الإباحه .

وإلى هذا التقرير كان ميل شيخنا أبى الحجاج المزى ، ومع هذا

ما رجع ابن < ۱۲۱۹ > عباس عمّا كان يذهب إليه من إباحتها .. (۱) إلى آخره .

از این عبارت ظاهر است که : اباحه نکاح متعه از ابن عباس به حدّ شهرت رسیده ، و ابن عباس از اباحه متعه رجوع نکرده ، و با وصف اخبار حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) به نهی از آن - علی مایرون - - بر اباحه و تجویز متعه ثابت مانده .

و علی بن برهان الدین حلبی در “ انسان العیون ” گفته :

وفی کلام فقہائنا والنہی عن نکاح المتعه فی خبر الصحیحین الذی لو بلغ ابن عباس - رضی الله عنہما - لم یستمّر علی القول بإباحتها لمن خاف الزنا ، مخالفاً فی ذلك لکافه العلماء . (۲) انتهى .

از این عبارت ظاهر است که حسب افاده فقهای سنی نهی نکاح متعه به ابن عباس نرسیده ، و به همین سبب او مستمر بر قول به اباحه متعه برای خائف زنا مانده ، و خلاف کافه علما در این باب نموده ، پس ثابت شد که رجوع او از اباحه باطل و کذب بی اصل است ، و روایت ردّ جناب امیر (علیه السلام) بر ابن عباس و بیان نهی متعه برای او بهتان واضح و دروغ بی فروغ .

۱- البدایه والنہایه ۴ / ۲۲۰ .

۲- [الف] غزوه خیبر ، قوبل علی أصله من نسخه مطبوعه بمصر . (۱۲) . [السیره الحلبیه ۲ / ۷۵۲] .

و شهاب الدین احمد در " تحفه المحتاج شرح منهاج " گفته :

ثم حرم أبداً بالنص الصريح الذي لو بلغ ابن عباس لم يستمرّ على جلّها مخالفاً لكافة العلماء ، وحكاية الرجوع عنه لم تصحّ ، بل صحّ كما قال بعضهم - عن جمع من السلف - : أنهم وافقوه في الحلّ ، لكن خالفوه ، فقالوا : لا يترتب عليه أحكام النكاح . (۱) انتهى .

و علامه ابن حجر - که محامد و مناقب او قبل از این بر زبان مخاطب شنیدی ، و به تصریح ابن روزبهان در " شرح شمائل ترمذی " به ترجمه ابن الجزری ، امام اجلّ و شیخ الاسلام و امیرالمؤمنین فی الحدیث است (۲) - در کتاب " فتح الباری " - که حسب افاده مخاطب در " بستان " در حکم " صحیح بخاری " [است] (۳) - گفته :

قال ابن بطال : روى أهل اليمن (۴) ومكّه عن ابن عباس إباحه المتعه ، وروى عنه الرجوع بأسانيد ضعيفه ؛ وإجازة المتعه عنه أصحّ ، وهو مذهب الشيعة (۵) .

- ۱- نهاییه المحتاج إلى شرح المنهاج ۶ / ۲۱۴ . ولاحظ : المجموع للنووی ۹ / ۸ ، حاشیه البجیرمی علی شرح منهج الطلاب ۳ / ۳۳۲ ، حاشیه الشیخ سلیمان الجمل علی شرح المنهج ۴ / ۱۳۴ . و غیرها .
- ۲- شرح شمائل ترمذی :
- ۳- عبارت دهلوی قبلاً گذشت ، مراجعه شود به تعریب بستان المحدثین : ۱۱ .
- ۴- در [الف] اشتبهاً : (یمن) بدون (الف و لام) آمده است .
- ۵- [الف] باب تحریم نکاح المتعه آخراً من کتاب النکاح . (۱۲) . [فتح الباری ۹ / ۱۵۰] .

حاصل آنکه ابن بطال گفته که : روایت کرده اند اهل یمن و اهل مکه از ابن عباس اباحه متعه را ، و روایت کرده شد از او رجوع به اسانید ضعیفه ، و اجازه متعه از او صحیح تر است ، و این مذهب شیعه است . انتهى .

از این عبارت ظاهر است که : مذهب ابن عباس و مذهب شیعه متحد است ، پس تقیید اباحه به اضطرار از اکاذیب اشرار باشد .

و نیز از آن واضح است که اسانید روایات رجوع ابن عباس ضعیف است ، پس تشبث نبذی از متعصبین به رجوع ابن عباس از قبیل تخدیع و وسواس است ، والله العاصم من شرّ کلّ مضلّ خناس .

و ملّا علی قاری در “مرقاہ شرح مشکاہ” گفته :

والعجب من الشیعه أنهم اخذوا بقوله - أي ابن عباس - وتركوا مذهب علی (رضی الله عنه) [(علیه السلام)] ، ففي صحیح مسلم : أن علیاً (رضی الله عنه) [(علیه السلام)] سمع ابن عباس یلین فی متعه النساء ، فقال : مهلا یا بن عباس ! فإنی سمعت رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم نهی عنها یوم خیبر وعن لحوم الحمر الإنسیه .

قال ابن الهمام : یدلّ علی انه لم یرجع حین قال له علی [(علیه السلام)] ذلك ما فی صحیح مسلم ، عن عروه بن الزبیر : أن عبد الله بن الزبیر قام بمکه ، فقال : أن أناساً - أعمی الله قلوبهم ، كما أعمی

أبصارهم - يفتون بالمتعه .. يعرض برجل ، فناداه ، فقال : إنك لجلف جاف ، فلعمري لقد كانت المتعه تفعل في عهد إمام المتقين يريد رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] .

فقال < ١٢٢٠ > له [ابن] (١) الزبير : فجرت (٢) نفسك ، فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك .. إلى آخر الحديث .

ورواه النسائي أيضاً ، ولا تردّد في أن ابن عباس هو الرجل المعرض به ، وكان قد كفّ بصره ، فلذا قال ابن الزبير : (كما أعمى أبصارهم) ، وهذا إنّما كان في حال خلافة ابن زبير ، وذلك بعد وفاه علي [عليه السلام] ، فقد ثبت أنه مستمرّ القول على جوازها (٣) .

از این عبارت واضح است که : ابن عباس تا خلافت ابن زبير بر تجویز متعه مستمر و بر تحلیل آن مستقر بوده ، و حکایت ردّ و الزام حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) نفعی به او نرسانیده - یعنی حسب مزعوم ابن الهمام - با آنکه جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) ابن عباس را خبر داده از آنکه جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) نهی از متعه فرموده ، باز ابن عباس عمل بر اخبار

١- الزیاده من المصدر .

٢- فی المصدر : (فجرّب) .

٣- [الف] فصل ثالث من باب إعلام النکاح من کتاب النکاح . (١٢) . [مرقاه المفاتیح ٦ / ٢٩٠] .

آن حضرت نکرد، و بر تحلیل و اباحه متعه مستمر ماند .

و هرگاه ابن عباس بر اخبار حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) - علی حسب مزعومهم - عمل نکرده باشد، هیچ عاقلی تجویز نخواهد کرد که به اخبار دیگری از تحلیل و اباحه متعه رجوع کرده باشد (۱).

و هرگاه حسب روایات و افادات اکابر اساطین و جهابذه محققین قول ابن عباس به جواز متعه و اصرار او بر آن و عدم رجوع از آن ثابت شد، نهایت شناعت خرافات موضوعات و اکاذیب مفتريات و غایت فظاعت تعصبات فاحشات این حضرات در اثبات تحریم آن از روایات و آیات، و کمال قبح تشنیعات و استهزئاتشان بر تجویز متعه ظاهر شد که: اگر این روایات و هفوات اصلی میداشت، هرگز - حسب افادات اساطین خود اینها - معقول

۱- أقول: فی حاشیه الجمل علی شرح المنهج ۴ / ۲۰۲: وقد قال بحله ابن عباس واستمرّ عليه . وفي نيل الاوطار ۶ / ۲۷۱: وروی عنه الرجوع بأسانید ضعیفه، وإجازة المتعه عنه أصح . وفي البدايه والنهائيه ۴ / ۲۲۰: ومع هذا ما رجع ابن عباس عما كان يذهب إليه من إباحه الحمر والمتعه . وفي حواشی الشروانی ۷ / ۲۲۴: ما حکى عنه من الرجوع عن ذلك لم يثبت . وفي نهائيه المحتاج الرملی الشهير بالشافعی الصغیر ۶ / ۲۱۴: وما حکى عنه من الرجوع عن ذلك لم يثبت، بل صحّ عن جمع من السلف أنهم وافقوه فی الحلّ .

نمی شود که ابن عباس - با آن همه جلالت شأن - اطلاعی بر این روایات و دلالت این آیات به هم نرسانید ، و تمام عمر منہمک در تحلیل حرام بماند ، و کسی از صحابه تنبیه او هم بر این ضلال صریح نکرد .

و نبذی از فضائل ابن عباس هم در اینجا مذکور میشود تا کمال شناخت التزام افتاء او به تحلیل حرام ، و عدم ادراک مرام آیات خالق منعم و احادیث سرور انام (صلی الله علیه وآله وسلم) حسب افادات ائمه سنیه ظاهر و باهر شود :

در “کنز العمال” مسطور است :

عن ابن عباس قال : سألت عمر بن الخطاب عن قول الله عز وجل : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ) ؟ (۱) قال : كان رجال من المهاجرين في أنسابهم شيء ، فقالوا - يوماً - : والله لو ددنا أن الله أنزل قرآناً في نسبنا ، فأنزل ما قرأت ، ثم قال لي : أن صاحبك هذا - يعني علي بن أبي طالب [عليه السلام] - إن ولي زهد ، ولكن أخشى عجبته بنفسه أن يذهب به . قلت : يا أمير المؤمنين ! إن صاحبنا من قد علمت - والله - ما نقول ، إنه ما غير ، ولا بدل ، ولا أسخط رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أيام صحبته ، فقال (۲) : ولا في بنت أبي جهل ۷ هو يريد وإن يخطبها

۱- المائدة (۵) : ۱۰۱ .

۲- سقط من المصدر : (فقال) .

علی فاطمه [(علیها السلام)] . قلت : قال الله فی معصیه آدم (۱) (وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً) (۲) ، فصاحبنا لم یعزم علی إسقاط رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم ، ولكن الخواطر التي لا یقدر أحد دفعها عن نفسه ، وربما كانت من الفقیه فی دین الله العالم بأمر الله ، فإذا تبه علیها رجع وأناب .

فقال : یا ابن عباس ! من ظنّ أنه یرد بحورکم یغوص فیها معکم حتی یبلغ قعرها ، فقد ظنّ عجزاً . الزبیر بن بکار فی الموفقیات (۳) .

از این روایت ظاهر است < ۱۲۲۱ > که خلافت مآب اعتراف کرده به عجز کسی که اراده معارضه و مقابله ابن عباس نماید ، و ظاهر است که اهل سنت در اثبات حرمت متعه معارضه و مقابله ابن عباس مینمایند که تجویز او متعه را قطعاً ثابت است پس حسب اعتراف خلافت مآب عجز اهل سنت از اثبات جواز متعه و بطلان دلایل ایشان ثابت شد ، والله الحمد علی ذلك .

۱- در [الف] اشتبهاً اینجا : (عزم) آمده است .

۲- طه (۲۰) : ۱۱۵ .

۳- [الف] فضائل عبد الله بن عباس ، من باب فضائل الصحابه ، مفصلاً مرتباً علی ترتیب حروف المعجم ، من کتاب الفضائل ، من قسم الأفعال ، و حرف الفاء . [کنز العمال ۱۳ / ۴۵۴] .

و نیز در “کنز العمال” گفته :

عن يعقوب بن يزيد ، قال : كان عمر بن الخطاب يستشير عبد الله بن عباس في الأمر إذا أهّمه ، ويقول : غصّ غواص . ابن سعد (۱).

واعجابه (۲) که خلافت مآب در امور مهمه استشاره ابن عباس مینمودند ، و او را غواص بحار زخار تحقیقات ابکار میدانستند ، و در باب متعه هرگز مشاوره او نکردند ، و اگر نهی نبوی اصلی داشت او را از آن آگاه نمودند !

و نیز ملا علی متقی در “کنز العمال” گفته :

عن عطا بن يسار : أن عمر وعثمان كانا يدعوان (۳) ابن عباس ، فيشير مع أهل بدر ، وكان يفتي في عهد عمر وعثمان إلى يوم مات . ابن سعد (۴).

و نیز در “کنز العمال” گفته :

عن أبي الزناد : أن عمر بن الخطاب دخل على ابن عباس يعود وهو يحمّ ، فقال له عمر : أحلّ بنا مرضك ، والله المستعان . ابن سعد (۵).

۱- [الف] فضائل عبدالله بن عباس ، نشان سابق . [کنز العمال ۱۳ / ۴۵۵] .

۲- در [الف] کلمه : (واعجابه) خوانا نیست .

۳- در [الف] اشتبهاً اینجا حرف : (ان) اضافه شده است .

۴- [الف] نشان سابق ، صفحه : ۲۵۶ / ۴۵۵ . [کنز العمال ۱۳ / ۴۵۵] .

۵- [الف] صفحه : ۲۵۶ / ۴۵۵ . [کنز العمال ۱۳ / ۴۵۵] .

و نیز در “کنز العمال” گفته :

عن سعد بن أبي وقاص ، قال : ما رأيت أحداً (۱) أحضر فهماً ، ولا ألب لباً ، ولا أكثر علماً ، ولا أوسع حلماً من ابن عباس ، ولقد رأيت عمر بن الخطاب يدعوه للمعضلات ، ثم يقول : عندك قد جاءتك معضله ، ثم لا يجاوز قوله ، وإن حوله لأهل بدر من المهاجرين والأنصار . ابن سعد (۲) .

از این روایت ظاهر است که سعد بن ابیوقاص نهایت مبالغه و اغراق در مدح ابن عباس کرده ، و غایت ذکا و فهم و عقل و کثرت علم و وسعت حلم برای او ثابت کرده .

نیز از آن ظاهر است که ابن عباس ملاذ و ملجأ خلیفه ثانی در معضلات و مشکلات بوده ، و با وصف حضور کبار مهاجرین و انصار عمل بر قول ابن عباس میکرد ، و تجاوز از آن نمیفرمود ؛ پس عجب که ابن عباس مقتدا و پیشوای خلیفه ثانی در مشکلات باشد ، و حضرت او ابن عباس را بر اعازم و مهاجرین و انصار تقدیم دهد ، و قلاده تقلید او در گردن اندازد ، و قول ابن عباس به جواز متعه برای افحام و اسکات کاسه لیسان خلیفه ثانی کافی و بسند نشود !

۱- در [الف] اشتبهاً : (أحد) آمده است .

۲- کنز العمال ۱۳ / ۴۵۶ .

و نمیدانم که خلافت مآب را چه بلا زد که درباره متعه اصلاً اعتنایی به ابن عباس نکرد، و مشاوره با او ننمود!

در “کنز العمال” گفته:

عن ابن عباس، قال: دخلت على عمر بن الخطاب يوماً، فسألني عن مسألة كتب إليه بها يعلى بن أمية من اليمن، فأجبتة فيها، فقال عمر: أشهد أنك تنطق عن بيت نبوه. ابن سعد (۱).

سبحان الله! خلافت مآب در وقت نزول مسأله مشكله - كه يعلى بن اميه آن را از يمن نوشته - دست و پاچه شده، رجوع به ابن عباس میآرد، و هرگاه جواب باصواب او [را] میشنود، ضبط نفس نتوانسته، شهادت میدهد به آنکه: ابن عباس نطق میکند از بیت نبوت؛ پس حسب شهادت خود خلافت مآب ابن عباس در تحلیل و تجویز متعه نیز ناطق از بیت نبوت باشد.

و عجب است از مزید بی باکی این حضرات که به چه ها تشنیعات شیعه السنه خود را بر تجویز و تحلیل متعه میآلایند، و نمیدانند که این همه < ۱۲۲۲ > تشنیعات و استهزائات راجع به ابن عباس میشود! و چون ابن عباس مقتدای خلیفه ثانی بود، و به این مدایح عظیمه و مناقب جلیله ابن عباس را خلیفه ثانی ستوده، این همه توهین و تشنیع و تهجین عاید به خلافت مآب نیز میشود!

و نیز در “کنز العمال” گفته :

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، قال : ما رأيت أحداً أعلم بالسنة ، ولا أجلد رأياً ، ولا أثقب نظراً حين ينظر . . من عبد الله بن عباس ، وإن كان عمر بن الخطاب يقول له : قد طرأت علينا عضل أقضيه أنت لها ولأمثالها . المروزي في العلم (۱) .

از این روایت ظاهر است که : عبیدالله بن عبدالله بن عتبه گفته که : ندیدم کسی را که عالم تر به سنت ، و قوی تر از روی رأی ، و ثاقب تر از روی نظر باشد از عبدالله بن عباس ، و عمر بن الخطاب به ابن عباس میگفت که : طاری شده بر ما مشکلات اقضیه که تو برای آن و امثال آن هستی .

عجب که خلافت مآب التجا و استناد به ابن عباس در وقت نزول مشکلات و معضلات نماید ، و به مزید عجز و سراسیمگی اعتراف به آن نماید ، و چاره کار جز رجوع به او نداند ، و باز حضرات اهل سنت ابن عباس را در تجویز متعه مخالف روایات کثیره و آیات عدیده پندارند !!

و نیز در “کنز العمال” گفته :

عن ابن عباس ، قال : قال [لى] (۲) رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم : اللهم علمه الكتاب ، وفهمه فى الدين . ابن النجار (۳) .

۱- کنز العمال ۱۳ / ۴۵۷ .

۲- الزیاده من المصدر .

۳- کنز العمال ۱۳ / ۴۵۸ .

هر گاه جناب رسالت مآب (صلی الله علیه وآله وسلم) دعای تعلیم کتاب و تفهیم دین برای ابن عباس فرموده باشد ، چگونه سینه ابن عباس را در تجویز متعه مخالف صریح کتاب و دین میگردانند ، و او را از علم کتاب و فهم دین به مراتب قاصیه دورتر میاندازند ؟!

و نیز در “کنز العمال” گفته :

عن المدائنی ، قال : قال علی بن أبی طالب [(علیه السلام)] - فی عبد الله ابن عباس - : إنه لينظر إلى الغیب من ستر رقیق / لعقله وفطنته بالأمر . [الدينوری \(۱\)](#) .

و نیز در “کنز العمال” گفته :

عن مجاهد ، قال : قال ابن عباس : لما كان النبي صلی الله علیه [وآله] وسلم وأهل بيته بالشعب ، أتى أبی النبي صلی الله علیه [وآله] وسلم ، فقال : يا محمد ! أرى أم الفضل قد اشتمت علی حمل ، فقال : لعل الله أن یقرّ عينکم [\(۲\)](#) ، فأتی به [\(۳\)](#) النبي صلی الله علیه [وآله] وسلم وأنا فی خرقه ، فحنّکني بریقه .

۱- کنز العمال ۱۳ / ۴۵۹ .

۲- فی المصدر : (أعینکم) .

۳- فی المصدر : (أبی) بدل (به) .

قال مجاهد : فلا نعلم أحداً حَنَّكَ بريق النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم غيره . [كر \(١\)](#) .

ووالد مخاطب در “ازاله الخفا” گفته :

أبو عمر ؛ كان عمر يحبّ ابن عباس ، ويقرّبه ، ويدنيه ، ويشاوره مع جلّه الصحابه ؛ وكان عمر يقول : ابن عباس فى الكهول له لسان سئول ، وقلب عقول ؛ وكان عمر يعدّه للمعضلات مع اجتهاد عمر ونظره للمسلمين [\(٢\)](#) .

و نووى در “تهذيب الأسماء واللغات” در ترجمه عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب گفته :

وكان يقال لابن عباس : حبر الأمة والبحر ؛ لكثرة علمه ، دعا له رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم بالحكمه ، وحنّكه بريقه حين ولد ، وهم فى الشعب .

وقال ابن مسعود : نعم ترجمان القرآن ابن عباس .

وعاش ابن عباس بعد ابن مسعود نحو خمس وثلاثين سنه ، يشدّ إليه الرحال ، ويقصد من جميع الأقطار .

ومشهور فى الصحيحين تعظيم عمر بن الخطاب لابن عباس ،

١- [الف] جلد ثانى صفحه : ٤٥٢ / ٦٢٠ . [كنز العمال ١٣ / ٤٥٩] .

٢- [الف] مآثر عمر . [ازاله الخفاء ٢ / ٢٠٨] .

واعتماداً به ، وتقديمه مع حدثه سنّه ، وعاش < ١٢٢٣ > بعده ابن عباس نحو سبع وأربعين سنه ، يقصد ويستفاد (١) ويعتمد .

وهو أحد العبادله الأربعة : ابن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير ، وابن عمرو بن العاص ، وقد سبق ذكرهم فى ترجمه عبد الله بن الزبير .

وكان ابن عباس أحد الستة من الصحابه الذين هم أكثر [هم] (٢) روايه عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وهم : أبو هريره ، ثم ابن عمر ، ثم جابر ، وابن عباس ، وأنس ، وعائشه .

روينا عن الإمام أحمد بن حنبل ، قال : ستة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم أكثروا الروايه عنه ، وعمروا ، فذكرهم .

وابن عباس أكثر الصحابه فتوى (٣) ، كذا قاله أحمد بن حنبل وغيره .

قال على بن المدينى : لم يكن من أصحاب النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم أحد له أصحاب يقومون بقوله فى الفقه إلا ثلاثه :

١- فى المصدر : (ويستفتى) .

٢- الزيادة من المصدر .

٣- فى المصدر : (يروى) .

ابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس .

وقال سفيان بن عيينه : كان الناس ثلاثه : ابن عباس في زمانه ، والشعبي في زمانه ، وسفيان الثوري في زمانه (١) .

و نیز نووی به فاصله یسیره گفته :

وصلی علیه محمد بن الحنفیه ، وقال : اليوم مات ربانی هذه الأمة .

وروینا ، عن میمون بن مهران ، قال : شهدت جنازه ابن عباس ، فلما وضع لیصلی علیه ، جاء طائر أبيض ، فوقع علی أكفانه فدخل فیها ، فالتمس ، فلم یوجد ، فلما سوّی علیه التراب سمعنا - من نسمع صوته ولا نری شخصه - یقرأ : (یا أیتّها النّفس المطمئنّة * ارجعی إلی ربّک راضیه مرّضیه * فادخلی فی عبادی * وادخلی جنّتی) (٢) .

و نیز نووی در “ تهذیب الاسماء ” گفته :

وقال عبید الله [بن عبد الله] (٣) بن عتبه : ما رأیت أحداً أعلم من ابن عباس بما سبقه من حدیث رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم ، وبقضاء أبی بكر وعمر وعثمان . . . ، ولا أفقه منه ، ولا

١- تهذیب الاسماء ١ / ٢٥٨ - ٢٥٩ .

٢- تهذیب الاسماء ١ / ٢٥٨ - ٢٥٩ . والآیه الشریفه فی سوره الفجر (٨٩) : ٢٧ - ٣٠ .

٣- الزیاده من المصدر .

أعلم بتفسير القرآن ، وبالعربية ، والشعر ، والحساب ، والفرائض ؛ وكان يجلس يوماً للتأويل ، ويوماً للفقہ ، ويوماً للمغازي ، ويوماً للشعر ، ويوماً لأيام العرب ؛ وما رأيت عالماً قطّ جلس إليه إلا خضع له ، ولا سائلاً سألته إلا وجد عنده علماً .

وثبت في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ضمّ ابن عباس إلى صدره ، وقال : اللهم علّمه الكتاب .

وفي روايه البخاري : اللهم علّمه الحكمة . .

وفي روايه مسلم : اللهم فقّهه . .

ومناقبه كثيره مشهوره (١) .

و ابن حجر عسقلاني در “ تهذيب التهذيب “ در ترجمه عبدالله بن عباس گفته :

قلت : اختصر المؤلف ترجمته إلا في ذكر مشايخه والرواه عنه ، وذلك لشهره فضائله ومناقبه ، ولا بأس أن نلمح بشيء مما صحّ (٢) ابن عبد البر ما قاله أهل السير : إنه كان له عند موت النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ثلاث عشر سنه .

وقال ابن مسعود : لو أدرك ابن عباس أسناناً (٣) ما عاشه منا أحد .

١- تهذيب الاسماء ١ / ٢٥٩ .

٢- في المصدر : (منها صحّ) .

٣- في المصدر : (أسناننا) .

وعنه أنه كان يقول : نعم ترجمان القرآن : ابن عباس (١) .

وروى ابن أبي خيثمه - بسند فيه جابر الجعفي - أن ابن عمر كان يقول : ابن عباس أعلم أمه محمد [صلى الله عليه وآله وسلم] ([بما أنزل على محمد صلى الله عليه [وآله] وسلم .

وروى ابن سعد - بسند صحيح - أن أبا هريره قال : لما مات زيد بن ثابت مات اليوم حبر الأمة ، ولعل الله أن يجعل في ابن عباس < ١٢٢٤ > منه خلفاً .

وقال ابن أبي الزيات - عن هشام بن عروه ، عن أبيه - : ما رأيت مثل ابن عباس قط (٢) .

و عبد العزيز بن محمد بن احمد بخارى در " كشف الاسرار " در ذكر آيه : (وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) (٣) گفته :

ثم هذا النص مسوق لبيان منه الوالده ؛ لأنه تعالى أمر بالإحسان إلى الوالدين ، ثم بين السبب في جانب الأم بقوله : [(حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا) (٤) .. أي ذات كره - على الحال - أو حملاً ذا كره - على الصفه للمصدر - ، والكره : المشقه ، ثم زاد في البيان

١- لم يكن في المصدر : (وعنه أنه كان يقول : نعم ترجمان القرآن ابن عباس) .

٢- تهذيب التهذيب ٥ / ٢٤٤ .

٣- الأحقاف (٤٦) : ١٥ .

٤- الأحقاف (٤٦) : ١٥ .

بقوله : [(١) (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) (٢)] . . أى مشقّه الحمل لم يكن مقتصره على زمان قليل ، بل مع مشقّات الرضاع ممتده هذه المدّه ، وفيه إشاره إلى أن أقلّ مدّه الحمل ستة أشهر كما قال على [(عليه السلام)] أو ابن عباس - رضى الله عنهم - فيما روى أن امرأه ولدت لسته أشهر من وقت التزوّج ، فرغ ذلك إلى عمر - وفى روايه إلى عثمان . . . - فهمّ برجمها ، فقال على [(عليه السلام)] أو ابن عباس - رضى الله عنهم - : أما أنها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم - أى غلبتكم فى الخصومه - قال الله تعالى : (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) (٣) ، وقال عزّ اسمه : (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) (٤) فبقى ستة أشهر لحملها ، فأخذ عمر . . . بقوله ، وأثنى عليه ، ودرأ عنها الحدّ (٥) .

قال أبو اليسر . . . : وهذه إشاره غامضه وقف عليها عبد الله بن

١- الزيادة من المصدر .

٢- الأحقاف (٤٦) : ١٥ .

٣- الأحقاف (٤٦) : ١٥ .

٤- البقره (٢) : ٢٣٣ .

٥- [الف] فى ذلك تكذيب لما ذكره المخاطب فى الطعن السادس من مطاعن عمر . (١٢) . [حيث قال : جواب از اين طعن آنکه : درء حد بعد از ثبوت آن ميشود (تحفه اثنا عشرية : ٢٩٧)] .

عباس - رضی اللہ تعالیٰ عنہما - بدقہ فہمہ ، وقد اختفی هذا الحکم علی الصحابہ ، فلما أظهرہ قبلوا منه (١) .

اما آنچه گفته : أسند الحازمی . . إلى آخره .

پس محتجب نماند کہ حازمی این روایت را بہ طریق خطابی از منہال از سعید بن جبیر نقل کردہ چنانچہ ابن الہمام در " فتح القدير " گفته :

وقد حکى عنه - أى عن ابن عباس - أنه إنما أباحها حاله الاضطراب (٢) والعنت فى الأسفار ، وأسند الحازمی - من طریق الخطابی إلى المنہال - ، عن سعید بن جبیر . . . قال : قلت لابن عباس - رضی اللہ عنہما - : لقد سارت بفتياك الركبان ، وقال فيها الشعراء ، قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه (٣) * يا صاح هل لك فى فتوى ابن عباس هل لك فى رخصه الأطراف أنسه * تكون مثواك حتى يصدر الناس

١- [الف] ٥٣ / ٦٧٦ القسم الرابع من أقسام النظم والمعنى من ذكر الكتاب . (١٢) . [كشف الاسرار ١ / ١١٣] .

٢- فى المصدر : (الاضطراب) .

٣- فى المصدر : (محبسه) .

فقال : سبحان الله ! ما بهذا أفتيت ، وما هي إلا كالميته والدم ولحم الخنزير ، ولا تحلّ إلا للمضطر . (۱) انتهى .

و منهال - حسب افادات ائمه رجال و محققين با کمال - مقدوح و مختل الحال ، و مستوجب نکال و وبال ، و خارج از زمره ثقات باجلال است ، و چگونه چنین نباشد که فاسد المذهب و ردی المشرب بود ، و علاوه بر بد مذهبی به مفاد : (زاد فی الطنبور نغمه) در خانه خود طنبور مینواخت یا از دیگری سماع آن میساخت ، و به همین سبب شعبه ترک روایت از او نموده ، و یحیی بن سعید - که از اعظام منقّدين قوم است ، و فضائل او خارج از حیطه استقصا و استيعاب - او را عیب نموده . و جوزجانی (۲) او را در ضعف و ارد ساخته ، و گفته که : بدمذهب است . و ابن حزم هم به راه حزم رفته ، تکلم در او آغاز نهاده ، یعنی باب جرح و قدح او گشاده ، و برای حدیث او وزنی نهاده ، احتجاج به آن نکرده .

ذهبی در " مغنی " گفته :

المنهال بن عمرو ؛ عن ذرو كبار التابعين ، وثقه ابن معين وغيره ، وترکه < ۱۲۲۵ > شعبه عمداً .

قلت : إنما ترکه شعبه ؛ لأنه سمع من بيته طنبوراً ، فرجع ولم يسمع منه ، رواه محمود بن غيلان ، عن وهب ، عن شعبه .

۱- فتح القدير ۳ / ۲۴۹ .

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

وقال أحمد : أبو بشر أحبّ إليّ من المنهال وأوثق .

وقال الحاكم : غمزه يحيى بن سعيد (١) .

و در "میزان الاعتدال" گفته :

المنهال بن عمرو الكوفى ؛ عن زرّ (٢) بن حبّيش ، وزاذان ، وابن أبى ليلى ، ولا يحفظ له سماع من الصحابه ، وإنّما روايته عن التابعين الكبار ؛ وعنه شعبه ، والمسعودى ، وحجاج بن أرطاه ، ثمّ فى الآخر ترك الروايه عنه شعبه ، فما (٣) قيل ؛ لأنه سمع من بيته صوت غناء ، وهذا لا يوجب غمز الشيخ [!] .

قال ابن معين : المنهال ثقة . وقال أحمد العجلي : كوفى ثقة .

وقال أحمد بن حنبل : أبو بشر أحبّ إليّ من المنهال ، وأوثق .

وقال الحاكم : غمزه يحيى بن سعيد .

وقال [الجوزجاني] (٤) فى الضعفاء : له سىء المذهب ، وكذلك تكلم فيه ابن حزم ، ولم يحتج بحديثه الطويل فى فتانى القبر .

وتفرّد الأعمش عن المنهال ، عن سعيد بن جبیر ، عن

١- [الف] ١٣٨ / ١٦٥ قوبل على أصل المغنى . (١٢) . [المغنى ٢ / ٦٧٩ - ٦٨٠] .

٢- در [الف] اشتبهاً : (زد) آمده است .

٣- فى المصدر : (فيما) .

٤- الزيادة من المصدر .

ابن عباس قال : أنزل القرآن إلى سماء الدنيا ليله القدر جمله واحده ، فدفع إلى جبرئيل فكان ينزله (۱).

و هرگاه قدح و جرح روایت حازمی به کمال وضوح و ظهور متحقق گشت ، پس احتجاج و استدلال به آن از حزم و هوشیاری و امانت و دینداری نهایت بعید است .

و تشبث مخاطب که اصلاً از حقیقت حال و جرح آن به وقوع منهای [در سند آن] خبری ندارد ، محض به تقلید کابلی گرفتار است چه عجب ! لکن کابلی در این مقام نهایت تخدیع و تلمیع را کاربند شده که دفع و ردّ چنین امر مشهور و شایع و ذایع را به این روایت مختل الحال و صریح الافتعال خواسته (۲).

اما آنچه گفته : وروی الترمذی .. إلى آخره .

پس مخدوش است به چند وجه :

اول : آنکه این روایت ترمذی مثل روایت حازمی مقدوح و مجروح و مطعون و موهون است ، و از اینجاست که کابلی برای تخدیع و اضلال جهال

۱- [الف] قبول علی أصله . [میزان الاعتدال ۴ / ۱۹۲] .

۲- الصواعق ، ورق : ۲۷۱ .

آن را به اسناد نقل نکرده (١)، و اولاً عبارت ترمذی باید شنید ، بعد از آن به حقیقت حال باید رسید .

ترمذی در “ صحیح ” خود بعد نقل روایت زهری - که سابقاً گذشته - گفته :

والعمل علی هذا عند أهل العلم من أصحاب النبىّ صلى الله عليه [وآله] وسلم وغيرهم ، وإنما روى عن ابن عباس شىء من الرخصة فى المتعه ، ثم رجع عن قوله حيث أخبر عن النبىّ صلى الله عليه [وآله] وسلم ، وأمر أكثر أهل العلم على تحريم المتعه وهو قول الثورى ، وابن المبارك ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق .

حدّثنا محمود بن غيلان ، (نا) سفيان بن عقبه - أخو قبيصه بن عقبه - (نا) سفيان الثورى ، عن موسى بن عبيده ، عن محمد بن كعب ، عن ابن عباس ، قال : إنّما كانت المتعه فى أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلده ، ليس له بها معرفه ، فيتزوّج المرأه بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شئنه حتى إذا نزلت الآيه : (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (٢) ، قال ابن عباس : فكلّ فرج سواهما فهو حرام (٣) .

١- الصواع ، ورق : ٢٧١ .

٢- المؤمنون (٢٣) : ٦ .

٣- [الف] صفحه : ١٨٩ / ٦٥٤ باب ما جاء فى نكاح المتعه من أبواب النكاح . (١٢) . [سنن ترمذى ٢ / ٢٩٥ - ٢٩٦] .

از این عبارت ظاهر شد که در این روایت موسی بن عبید واقع است ، و او به تصریحات محققین و منقّدین مقدوح و مجروح است .

احمد بن حنبل (۱۲۲۶) ارشاد کرده که : نوشته نمیشود حدیث او ، و نیز فرموده که : حلال نیست روایت از او . و نسائی و غیر او گفته اند که : ضعیف است . و ابن عدی گفته که : ضعف بر حدیث او ظاهر است . و ابن معین فرموده که : (لیس بشیء) ، و بار دیگر گفته که : احتجاج کرده نمیشود به حدیث او . و یحیی بن سعید گفته که : بودیم ما که پرهیز میکردیم حدیث او را ، [و یعقوب بن شیبه ضعف او را] (۱) در حدیث ثابت ساخته .. إلى غير ذلك (۲) .

در “ میزان ” ذهبی مذکور است :

موسی بن عبیده الربندی ، عن نافع ، و محمد بن کعب القرظی ؛ وعنه شعبه ، و روح بن عباد ، و عبید الله ، و جماعه .

قال أحمد : لا یکتب حدیثه .

وقال النسائی و غیره : ضعیف .

وقال ابن عدی : الضعف علی حدیثه بین .

وقال ابن معین : لیس بشیء .

وقال مرّه : لا یحتج بحدیثه .

۱- عبارت سقط داشت ، این قسمت از متن عربی آینده ترجمه ، و افزوده شد .

۲- در [الف] اشتباهاً قسمت : (إلى غير ذلك) قبل از جمله اخیر آمده است .

وقال يحيى بن سعيد : كُنَّا نَتَقَى حَدِيثَهُ .

وقال ابن سعد : ثقّه ، وليس بحجّه .

وقال يعقوب بن شيبة : صدوق ، ضعيف الحديث جداً (١) .

و نیز ذهبی در “ مغنی ” گفته :

موسی بن عیید (٢) الربذی ، مشهور ضعفه ، وقال أحمد : لا یحلّ الروایه عنه (٣) .

و محمد بن عبدالله الخطیب صاحب “ مشکاه ” در رجال “ مشکاه ” گفته :

موسی بن عییده ، هو موسی بن عییده الربذی ، روی عن محمد بن کعب ، و محمد بن إبراهیم التیمی . . . و عنه شعبه ، و عبد الله بن موسی ، و مکی (٤) ، ضعفوه ، مات سنه ثلاث و خمسين و مائه (٥) .

و عبد الحق دهلوی در “ رجال مشکاه ” گفته :

ذكر فی الكاشف : موسی بن عییده الربذی ، عن محمد بن إبراهیم التیمی ؛ و عنه شعبه و غیره ، ضعفوه ، توفي سنه اثنتين و خمسين و مائه .

١- [الف] صفحه : ١٢ / ١١٣ جلد ثالث . [میزان الاعتدال ٤ / ٢١٣] .

٢- فی المصدر : (عییده) .

٣- المغنی ٢ / ٦٨٥ .

٤- فی المصدر : (علی) .

٥- الإكمال فی أسماء الرجال (المطبوع مع المشکاه) ٦ / ٢٦٣٢ .

وفى التهذيب : أبو عبد العزيز - أخو عبد الله ومحمد - قال أحمد : ليس به بأس .

وقال يحيى : لا يحتج به .

وقال مرّه : ضعيف .

وقال أبو زرعه : ليس بقوى الحديث .

وقال أبو داود : أحاديثه مستويه إلا عن عبد الله بن دينار .

وقال ابن عدى : والضعف على رواياته يّين .

وقال النسائي : ضعيف .

وقال - مرّه - : ليس ثقّه .

وقال أبو داود : سمعت أحمد غير مرّه يقول : موسى بن عبيده لا شيء .

وقال ابن سعد : ثقّه ، وليس بحجه . (١) انتهى .

و در “ كاشف “ ذهبى مذکور است :

موسى بن عبيد الربذى ، عن القرطبي ، ومحمد بن إبراهيم التيمي ؛ وعنه شعبه ، وعبيد الله بن موسى ، ومكى ، ضعّفوه ، توفى ١٥٢ (٢) .

١- [الف] صفحہ : ٣٣٨ / ٣٩٩ ترجمه موسى بن عبيده . [تحصيل الكمال : وانظر : الكاشف ٢ / ٣٠٦ ، تهذيب الكمال ٢٩ / ١٠٤ - ١١٤] .

٢- [الف] صفحہ : ١٧٥ / ٢٢١ . [الكاشف ٢ / ٣٠٦] .

و ابن حجر عسقلانی در “تقریب التهذیب” گفته :

موسی بن عبیده - بضمّ أوله - ابن نشیط - بفتح النون ، وكسر المعجمه [بعدها] (۱) تحتانیه ساكنه ، ثم مهمله - الربذی - بفتح الراء والموحده ، ثم معجمه - أبو عبد العزيز المدني ، ضعيف لا سيما في عبد الله بن دينار ، وكان عابداً من صغار السادسة ، مات [سنه] (۲) ثلاث وخمسين (۳) .

و ابن حزم در کتاب “محلّی” بعد نقل روایتی گفته :

فهذا خبر تفرد به موسى بن عبیده (۴) الربذی ، وهو ضعيف ، ضعفه القطان [وابن معين] (۵) والبخاری وابن المدینی ..

وقال أحمد بن حنبل : لا يحلّ الروايه عنه . (۶) انتهى .

و ولی الدین ابوزرعہ احمد بن عبد الرحیم بن الحسین بن عبد الرحمن العراقی در “شرح احکام صغری” (۷) در شرح حدیث مصرّاه (۸) گفته :

۱- الزیاده من المصدر .

۲- الزیاده من المصدر .

۳- [الف] صفحه : ۴۸۲ / ۳۶۸ . [تقریب التهذیب ۲ / ۲۲۶] .

۴- در [الف] اشتبهاً : (عبده) آمده است .

۵- الزیاده من المصدر .

۶- المحلّی ۸ / ۸۸ .

۷- شرحی از کتاب و مؤلف در طعن دوازدهم ابوبکر گذشت .

۸- اشاره إلى ما رواه المتقی الهندی - عن غیر واحد منهم فی ذمّ إخفاء العیب فی بیع المصّرّاه - : لا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد فیانه بخیر النظرین ، بعد أن یحلبها ، إن شاء أمسک ، وإن شاء ردّها وصاع تمر . من اشتری شاه مصرّاه فهو بالخیار ثلاثه أيام ، إن شاء أمسکها ، وإن شاء ردّها ، وردّ معها صاعاً من تمر . من اشتری شاه مصرّاه فهو بالخیار ثلاثه أيام ، فان ردّها ردّ معها صاعاً من طعام ولا سمرّاء . من اشتری شاه مصرّاه فهو بخیر النظرین : إن شاء أمسکها وإن شاء ردّها ، وصاعاً من تمر ، لا سمرّاء . (کنز العمال ۴ / ۵۳) قال ابن الأثیر : ومنه الحدیث (من اشتری مصرّاه فهو بخیر النظرین) المصّرّاه : الناقه أو البقره أو الشاه یصری اللبن فی ضرعها . . . أي یجمع ویحبس . قال الأزهری : ذکر الشافعی . . . المصّرّاه وفسرها أنها التي تصر أخلافها ولا تحلب أياما حتّى یجتمع اللبن فی ضرعها ، فإذا حلبها المشتري استغزرها . (النهایه ۳ / ۲۷ - ۲۸) . وقال فی موضع آخر : وهذا الصاع الذی أمر برده مع المصّرّاه هو بدل عن اللبن الذی كان فی الضرع عند العقد . (النهایه ۳ / ۱۲۶) .

وقيل : نسخه حديث النهى عن بيع الكالى < ١٢٢٧ > بالكالى ; لأن لبن المصراه دين فى ذمه المشتري ، وإذا ألزماه فى ذمته صاعاً من تمر ، كان الطعام بالطعام نسيئه وديناً بدين .

قال البيهقى : وهذا من الضرب الذى تغنى حكايته عن جوابه - أى بيع جرى بينهما على اللبن بالتمر - حتى يكون ذلك بيع دين بدين ، ومن أ تلف على غيره شيئاً فالمتلف غير حاضر ، والذى

يلزمه من الضمان غير حاضر (۱)، فيجعل ذلك ديناً بدين حتى لا يوجب الضمان، ويعدل عن إيجاب الضمان إلى حكم آخر؛ وقد يكون ما حله من اللبن حاضراً عنده في إتيته، فيحل ذلك محل الدين بالدين أو يكون خارجاً من ذلك الحديث، وذلك الحديث لو كان يصرح بنسخ حديث المصراه، لم يكن فيه حجه؛ لأنه من روايه موسى بن عبيده الربذي، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، وموسى هو ضعيف عند أهل العلم بالحديث، كيف وليس في حديثه مما توهمه قائل هذا شيء! والله المستعان (۲).

و ابن حجر در “فتح الباری” گفته :

وهم في قوله : (موسى بن عقبه) ، وإنما هو موسى بن عبيده ، وابن عقبه ثقة ، وابن عبيده ضعيف . (۳) انتهى .

پس تمسک به چنین روایت مقلدوچه مجروحہ کہ راوی آن به این فضائح و قبائح موصوف ، و به این مطاعن و قوادح معروف است ، از غرایب امور و عجایب شرور است !

و تمسک به آن از کابلی و مخاطب و امثال او چه عجب است که مثل

۱- قسمت : (والذی یلزمه من الضمان غیر حاضر) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است .

۲- [الف] صفحه : ۲۱۷ / ۴۰۰ . [شرح احکام صغری :] .

۳- فتح الباری ۶ / ۳۸۲ .

ابن الهمام نیز - با آن همه تحقیق و تبحر که معتقدینش اعتقاد آن دارند - به سبب عصبیت مذهب دست بر آن انداخته ، کمال بُعد خود از علم رجال ظاهر ساخته چنانچه در "فتح القدير" بعد عبارتی - که سابقاً گذشته - گفته :

فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءً على ما رواه الترمذی عنه أنه قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلده ليس له بها معرفه ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شيء حتى إذا نزلت الآية : (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) (۱) .

قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : فكل فرج سواهما فهو حرام . انتهى .

فهذا يحمل على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه ، فرجع إليه وحكاه (۲) .

دوم : آنکه از روایت ترمذی ظاهر میشود که : ابن عباس آیه : (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) (۳) را ناسخ جواز متعه قرار داده ، و این آیه مکيه است ، و بعد نزول آن تحلیل متعه ثابت است .

۱- المؤمنون (۲۳) : ۶ .

۲- [الف] جلد اول ، صفحه : ۲۷۱ / ۳۸۸ ، کتاب النکاح . [فتح القدير ۳ / ۲۴۹] .

۳- المؤمنون (۲۳) : ۶ .

سوم : آنکه آیه : (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (۱) هرگز دلالت بر تحریم متعه ندارد کما سبق بیانہ بالتفصیل (۲) ، فنسبہ إثبات تحریم المتعه بها إلى الحبر الجلیل کذب واضح ، ما إلى ثبوته من سبیل .

و دلائل عدیده بر دخول متمتع بها در ازواج شنیدی .

و طرفه آن است که خود همین روایت ترمذی دلیل تام است بر تکذیب ادعای نسخ آیه : (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (۳) متعه را زیرا که راوی این روایت به مفاد آنکه : (دروغگو را حافظه نباشد) ، خودش اطلاق تزوج بر نکاح متعه نقل کرده ، حیث قال : (فیتزوّج المرأه بقدر ما یری ..) إلى آخره .

پس به مفاد این روایت - که مخاطب هم به آن تمسک میکند - ثابت شد که متعه تزوج است ، و هرگاه متعه تزوج باشد ، متمتع بها زوجه باشد ، نسخ آیه < ۱۲۲۸ > (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (۴) متعه را باطل محض و کذب صریح باشد زیرا که این آیه ناسخ متعه نمیتواند شد ، مگر به التزام خروج متمتع بها از ازواج ، و هرگاه به مفاد خود این روایت متمتع بها زوجه باشد ، هرگز دلالت این آیه بر نسخ متعه صحیح نخواهد بود .

۱- المؤمنون (۲۳) : ۶ .

۲- مراجعه شود به تشیید المطاعن : ۲۲۵ / ۸ - ۲۶۶ .

۳- المؤمنون (۲۳) : ۶ .

۴- المؤمنون (۲۳) : ۶ .

و نیز در روایت ابن ابی حاتم از ابن عباس - که می‌آید - مذکور است : (فیتزوّج المرأه ..) إلى آخره (۱).

و در روایت طبرانی و بیهقی مسطور است : (فیتزوّج بقدر ما یری ..) إلى آخره (۲).

و نیز باید دانست که اخراج متمتع بها از ازواج به این شبهه که : احکام نکاح مثل میراث و غیره در او متحقق نمیشود ، نهایت واهی و رکیک است ، و مبنی است بر عدم اطلاع مذهب امام اعظم سنیه ابوحنیفه کوفی که نزد جناب او و مقلدینش احکام مذکوره از مقاصد اصلیه مطلق نکاح بوده باشد ، بلکه نزد جناب او مشروعیت نکاح برای صرف ملک (۳) متعه است ، و سواى ملک متعه دیگر امور همه از فروع نکاح است نه از امور اصلیه ؛ زیرا که این امور غیر محصور است که ممکن نیست ضبط آن ، و گاهی بعض آن یافت میشود ، و بعض آن مفقود میشود .

ابوالحسن علی بن احمد بزدوی در کتاب " اصول فقه " گفته :

ولم یمتنع أحد من أئمة السلف عن استعمال المجاز ، وقد انعقد

۱- قبلا از الدرّ المنثور ۲ / ۱۳۹ - ۱۴۰ گذشت .

۲- المعجم الکبیر للطبرانی ۱۰ / ۳۲۰ ، السنن الکبری للبیهقی ۷ / ۲۰۶ ، عنهما الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ .

۳- در [الف] اشتبأها : (ملکه) آمده است .

نكاح النبي عليه [وآله] السلام بلفظ الهبه مجازاً مستعاراً ، لا أنه انعقد هبه ؛ لأن تملك المال في غير المال لا يتصور ، وقد كان في نكاحه وجوب الفعل في القسم والطلاق والعدّه ، ولم يتوقف الملك على القبض ، فثبت أنه كان مستعاراً ، ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الكلام ، بل الناس في وجوه التكلم سواء ، فثبت أن هذا فصل لا خلاف فيه غير أن الشافعي ... أبي أن ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح والتزويج ؛ لأنه عقدٌ شرعٌ لأمر لا تحصي من مصالح الدين والدنيا ، ولهذا شرع بهذين اللفظين ، وليس فيهما معنى التملك ، بل فيهما إشارة إلى ما قلنا ، فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب ، وهذا معنى قولهم : عقد خاص شرع بلفظ خاص ، وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجباً بنفسه لقوله : أشهد الله (١) لم يقيم اليمين مقامه ، وهو أن يقول : أحلف بالله ؛ لأنه موجب لغيره ، فلم يصح الاستعارة ، وكذلك عقد المفاوضة لا ينعقد إلا بلفظ المفاوضة عندكم ، كذلك حكى [عن] (٢) الكرخي ؛ لأن غيره لا يؤدي معناه ، ولهذا لم يجوز روايه الأحاديث بالمعاني .

١- لم يرد في المصدر لفظ الجلاله .

٢- الزيادة من المصدر .

والجواب : ان لفظ البيع والهبة وضع للملك الرقبه ، وملك الرقبه سبب لملك المتعه ؛ لأن ملك المتعه يثبت به تبعاً ، فإذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاوره التي هي طريق الاستعاره ، فصحت الاستعاره لهذا الاتصال بين السببين (١) والحكمين .

والجواب عمّا قال : إن هذه الأحكام - من حيث هي غير محصوره - جعلت فروعاً وثمرات النكاح ، وبني النكاح على حكم الملك له عليها ؛ لأنه أمر معقول معلوم ، ألا- ترى أن المهر يلزم بالعقد لها ، ولو كان ما ذكرت أصلاً وهو مشترك لما صحّ إيجاب العوض على أحدهما ، وكذلك (٢) كان الطلاق بيد الزوج ؛ لأنه < ١٢٢٩ > هو المالك ، وإذا كان كذلك قلنا : لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ، ولا يختصان بالملك وضعاً ولغاً فلئن يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة - وهي التمليك وضعاً - أولى ، وإنما صحّ الإيجاب بلفظ النكاح والتزويج وإن لم يوضع للملك ؛ لأنهما اسمان جُعلا علماً لهذا الحكم ، والعلم يعمل وضعاً لا بمعناه بمنزله النصّ في دلائل الشرع ، وإنما تعتبر المعاني لصحة الاستعاره على نحو ما

١- [الف] أراد بالسببين : ألفاظ التمليك ، وألفاظ النكاح . (١٢)

٢- في المصدر : (ولهذا) .

استعمل للقياس ، فلما ثبت الملك بهما وضعاً صحت التعدييه (١) به إلى ما هو صريح في التملك (٢) .

و عبدالعزيز بن احمد بن محمد البخارى در " كشف الاسرار " شرح " اصول بزدوى " گفته :

قوله : (غير أن الشافعى . . .) استثناء منقطع بمعنى (لكن) ، من قوله : (هذا فصل لا - خلاف فيه) ، يعنى أن الشافعى . . . يوافقنا فى جواز جريان الاستعاره فى الألفاظ الشرعيه إلا أنه لا يجوز استعاره لفظ التملك للنكاح ، ويأبى أن ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح والتزويج لما يذكر ؛ لا لأن الاستعاره لا تجرى فى الألفاظ الشرعيه .

أما بيان المسأله فنقول : النكاح ينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبه والصّيدقه والتملك عندنا ، ولا ينعقد بلفظ الإعارة والإباحه والإحلال .

واختلف مشايخنا . . . فى انعقاده بلفظ الإجاره والزهن والقرض ؛ والصّحيح أنه لا ينعقد بها .

واختلفوا - أيضاً - فى انعقاده بلفظ البيع والشراء ، فقيل : لا

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

٢- [الف] باب أحكام الحقيقه والمجاز والصريح والكنايه . [اصول البزدوى ١ / ٧٩ - ٨٠] .

ينعقد ؛ لأن انعقاده بلفظ الهبه يثبت نصاً بخلاف القياس ، فلا يلحق به إلا ما كان في معناه من كل وجه ، والبيع ليس في معنى الهبه . وقيل : ينعقد ، وهو الصحيح ؛ كذا في الطريقة الحجاجيه ، وإنما ينعقد بلفظ الهبه إذا طلب الزوج عنها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطى ، فقالت : وهبت نفسى لك . . . وقبل الزوج ، لا يكون نكاحاً ؛ كذا في المطلع وإليه أشير في فتاوى القاضى الإمام فخرالدين ، وكان شيخى . . . يقول - ناقلاً عن بعض الفتاوى - : إنه يشترط النيه فى الهبه ؛ لأن أبا البنت لو قال : وهبتها لك لتخدمك ، فقال : قبلت ، لا يكون نكاحاً ، فلما احتملت الهبه الخدمه والنكاح لا يتعين النكاح إلا بالنيه . . وما ظفرت بهذه الروايه .

وعند الشافعى . . . لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج ؛ عربياً كان اللفظ أو غيره (١) فى الأصح ، وفى قول : لا ينعقد بغير العربى ، فإن لم يحسن العاقد العربيه يفوض إلى من يحسنها ، وفى قول : إن كان يحسن العربيه لا ينعقد وإلا فينعقد ، والمعنى فيه أن النكاح شرع (٢) لمقاصد جمه لا تحصى ممياً يرجع إلى مصالح الدّين والدّنيا من حرمة المصاهره ، ووجوب النّفقه والمهر ، وجريان التوارث ،

١- در [الف] به جای (عربياً كان اللفظ أو غيره) اشتباهاً آمده است : (عن بيان اللفظ وغيره) .

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

وتحصين الدّين ، وثبوت صفه الإحصان . . وغيرها ، وإّما يثبت الملك فيه تبعاً ضروره تحصّل هذه المقاصد المطلوبه شرعاً بعقد (١) النكاح لا مقصوداً فى الباب ، فشُرع بلفظ ينبىء من هذه المعانى لغهً ، وهو النكاح والتزويج ، فإن النكاح - فى اللغه - < ١٢٣٠ > عباره عن الضمّ الذى يدلّ على الاتحاد بينهما فى القيام بمصالح المعيشه ، وكذا لفظ التزويج ينبىء عن هذه المقاصد ؛ لأنه ينبىء لغه عن الازدواج والتلفيق بين الشئيين على وجه الاتحاد بينهما كزوجى الخفّ ومصراعى الباب ، وليس فى هذين اللفظين ما يدلّ على التمليك ، ولهذا لا يثبت بهما ملك العين أصلاً ، والهبه وسائر الألفاظ الموضوعه للتمليك ، لا ينبىء عن هذه المقاصد ، فلا يجوز الانتقال عنه - أعنى عن اللفظ الموضوع له ، وهو النكاح أو التزويج - إلى هذه الألفاظ ؛ لقصورها عن اللفظ الموضوع له فى هذا الباب فى إفاده المقاصد المطلوبه بالنكاح ، كما لا يصحّ الانتقال إلى لفظ الإجاره والإحلال [مع أن ملك النكاح أقرب إلى ملك المنفعه منه إلى ملك الرقبه ، ولفظ الإحلال أقرب الى معنى النكاح من السبع ؛ لأنه ليس فى النكاح إلا استحلال الفرج ؛ فلما لم يجر الانتقال الى الإجاره والإحلال] (٢) فلئن لا يجوز إلى غيره من

١- فى المصدر : (بعد) .

٢- الزيادة من المصدر .

الألفاظ كالتمليك أولى إلا- أن في حق النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم كان ينقصد بلفظ الهبه مع قصور فيه تخفيفاً عليه ، وتوسعه للغات في حقّه ، كما قال تعالى : (خَالِصَةً لِّكَ) (١) ، وهذا معنى قول الشافعي . . . : (انه عقد خاص) . . أي يختص بلفظ لا يثبت بدونه (شرع بلفظ خاص) . . أي بلفظ مختصّ بهذا العقد ، لا يستعمل في غيره (٢) .

و بعد فاصله يك ورق كفته :

و أما الكلام من حيث المعنى ، كما أشار إليه الشيخ في الكتاب بقوله : (والجواب) [أي] (٣) عمّا قال الشافعي . . . : انه لا يجوز إقامه ألفاظ التمليك مقام لفظ النكاح والتزويج ؛ لإنعدام المجوّز . وهو إن لفظ الهبه والبيع وسائر ألفاظ التمليك وضع أي كلّ واحد منهما لملك الرّقبه ، وملك الرّقبه سبب لملك المتعه . . أي موجب له إذا كان المحلّ قابلاً له ؛ لأن ملك المتعه يثبت به تبعاً ، فكان ألفاظ التمليك سبباً لملك المتعه ، وقد ثبت من مذهب العرب استعاره

١- الأحزاب (٣٣) : ٥٠ .

٢- كشف الأسرار ٢ / ٩٥ - ٩٦ .

٣- الزيادة من المصدر .

اللفظ لغيره إذا كان سبباً له كما استعاروا لفظ (السماء) للكلاء (١) في قولهم : (إذا سقط السماء بأرض قوم) أى الكلاء (٢) ؛
بدليل قوله : (رعيناه وإن كانوا غضاباً) ؛ لأن السماء سبب المطر ، والمطر سبب الكلاء ، كما استعاروا لفظ (المس) للجماع ؛
لأن المس سبب إثبات الشهوه ، وذلك مؤدّ إلى الجماع ، وإذا كان كذلك - أى الشأن - ما ذكرنا من وجود الاتصال بين ملك
المتعّه وألفاظ التملك بواسطة ملك الرّقبه ، قام هذا الاتصال مقام الاتصال الذى بين المحسوسين ، فصحت الاستعاره لهذا
الاتصال .. أى لأجل هذا الاتصال الموجود بين السّبيين والحكمين .

المراد بالسّبيين : ألفاظ التملك ، وألفاظ النكاح .

ومن الحكمين : ملك الرقبه ، وملك المتعه .

فالاتصال بين السّبيين ثابت من حيث أن كلّ واحد يوجب ملك المتعه ، أحدهما بواسطة ، والآخر بغير واسطه ، وكذا بين
الحكمين ؛ لأن ملك المتعه يثبت بملك الرّقبه ، فيجوز أن يقوم هذه الألفاظ للنكاح ؛ لأن ما هو المقصود بالنكاح - وهو ملك
المتعّه - يثبت بالفاظ التملك بواسطة ملك الرّقبه .

١- در [الف] اشتبهاً : (للكلام) آمدّه است .

٢- در [الف] اشتبهاً : (الكلام) آمدّه است .

فإن قيل : ملك المتعه فى النكاح غير ما ثبت فى ملك اليمين < ١٢٣١ > لتغايرها فى الأحكام المتعلقة بهما من حيث ملك الطلاق والإيلاء والظهار . . ونحوها فى أحدهما دون الآخر ، وألفاظ التمليك لم تعرف سبباً للنوع الأول من ملك المتعه ، بل عرفت سبباً للنوع الآخر ، فلا يجوز إثباته بها .

قلنا : ملك المتعه عبارته عن ملك الانتفاع ، والوطى [وهو] (١) لا- يختلف فى النكاح وملك اليمين ، لكن تغاير الأحكام لتعذرهما حالاً- لا ذاتاً ، فإنه فى باب النكاح يثبت مقصوداً به ، وفى ملك اليمين يثبت تبعاً له ، وقد يختلف الحكم بتغاير الحاله مع إتحاد الذات ، كالثمره المتصله بالشجره يتعلق بها حق الشفيع ، ولا يتعلق بها إذا كانت منفصله ، فاختلف الحكم بتغاير الحال دون الذات ، ونحن إنمّا اعتبرنا اللفظ لإثبات ملك المتعه فى المحل ، فيثبت على حسب ما يحتمله المحل ، فإذا جعلنا لفظ الهبه مجازاً أثبتنا [به] (٢) ملك المتعه أصلاً (٣) لا تبعاً ، فثبت فيه أحكام النكاح ، ولا يثبت أحكام ملك اليمين (٤) .

١- الزيادة من المصدر .

٢- الزيادة من المصدر .

٣- فى المصدر : (قصداً) .

٤- [الف] صفحته : ٢٧٨ / ٦٧٦ . [كشف الاسرار ٢ / ٩٩ - ١٠٠] .

و نیز در "كشف الاسرار" گفته :

(والجواب عما قال) [أى عما قال] (١) الشافعى . . . : ان النكاح عقد شرع لأُمور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا ، فلا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج .

[هو] (٢) انا لا- نسلم ذلك ، بل هو مشروع لأمر واحد - وهو ملك المتعه - وماوراءه من فروع النكاح وثمراته لا من الأُمور الأصلية فيه ؛ لأنها غير محصوره لا يمكن ضبطها ولا يصلح وضع النكاح لأُمور غير معلومه ، ولأنها ربما تحصل وربما لا تحصل ، وقد يحصل بعض دون بعض ، فلا- تصلح أن تكون هى المقصود الأصلى فيه ، وأن يكون النكاح مبيئاً لها ؛ إذ لا يبد للأمر الأصلى أن يثبت عقيب علته لامحاله كسائر الأحكام عقيب أسبابها ، فيجعل مبيئاً على حكم الملك للرجل على المرأه ؛ لأن ثبوت الملك له (٣) أمر معقول ؛ بدليل أن الرجل قوام على المرأه كالمولى على الأمه ، وبدليل أن البدل - وهو المهر - يلزم بالعقد لها عليه ، ولو كان ما ذكر الشافعى . . . من المصالح أصلاً فى النكاح لما كان إيجاب البدل

١- الزيادة من المصدر .

٢- الزيادة من المصدر .

٣- فى المصدر : (به) .

علی أحدهما خاصه ؛ لأن تلك المصالح مشتركة بينهما .. إلى آخره (۱).

این عبارت (۲) به وجوه عدیده دلالت دارد بر صحت اطلاق نکاح و تزویج بر متعه ، و دخول متمتع بها در ازواج ، و بطلان استدلال اهل اغفال بر خروج متمتع بها از ازواج به تخلف بعض احکام از او :

اول : آنکه از این عبارت (۳) به کمال وضوح ظاهر است که : نزد حضرات حنفیه ادعای شافعی - که نکاح برای امور لاتحصی از مصالح دین و دنیا مشروع شده - مسلم نیست ، بلکه نزد اینها نکاح برای صرف امر واحد مشروع شده که آن ملک متعه است ، و مراد از ملک متعه - به تصریح خود صاحب " کشف الاسرار " - ملک انتفاع است ؛ یعنی انتفاع وطی که آن مختلف نمیشود در نکاح و ملک یمین ، و ظاهر و بدیهی است که ملک متعه - یعنی ملک انتفاع - در نکاح متعه هم بداهتاً متحقق است ، پس مقصود اصلی نکاح در متعه متحقق باشد ، و هر گاه مقصود اصلی نکاح در متعه متحقق باشد ، اطلاق زوجه و منکوحه بر متمتع بها < ۱۲۳۲ > بداهتاً صحیح شود ، و تخلف احکام قاذح در صدق نکاح و تزویج نگردد .

۱- کشف الأسرار ۲ / ۱۰۰ .

۲- کذا ، و ظاهراً (عبارات) صحیح است .

۳- کذا ، و ظاهراً (عبارات) صحیح است .

دوم: آنکه از قول او (لأنها غير محصوره ..) إلى آخره و (لا- يصلح وضع النكاح لأمر غير معلومه) ظاهر است که: وضع نكاح برای این احکام - که غير محصور و غير معلوم اند - نمیتواند شد، پس ثابت شد که وضع نكاح برای هیچ حکمی از احکام نشده، و هیچ حکمی علت غائیه نكاح هم نیست؛ پس اگر این احکام باجمعها هم از نكاح متعه متخلف شود، قدح در صدق نكاح و تزویج بر آن نخواهد کرد، و مانع از دخول متمتع بها در ازواج نخواهد شد چه جا که جمیع احکام از نكاح متعه متخلف نمیشود قطعاً و حتماً، بلکه بسیاری از احکام در نكاح متعه متحقق است، مثل حرمت مصاهرت و تحصین دین و مثل آن.

سوم: آنکه قول او (و ماوراء من فروع النكاح و ثمراته) نصّ است بر آنکه سوای ملک متعه دیگر امور - که شافعی ذکر نموده، یعنی حرمت مصاهرت و وجوب نفقه و جریان توارث و تحصین دین و ثبوت صفت احصان و غیر آن - همه از فروع نكاح و ثمرات آن است، و از امور اصلیه در نكاح نیست، پس هرگاه به نصّ این عبارت توارث و احصان و دیگر احکام - که در آن، آن همه احکام که به انتفای آن از متمتع بها تمسک میکنند، کما نقله المخاطب عن "منبع البيان" - داخل است - مقصود اصلی از نكاح نباشد، و لفظ منبعی از آن در انعقاد نكاح در کار نباشد بالضروره انتفای این احکام به اجمعها از متعه - دلیل عدم صدق نكاح و تزویج بر متعه و خروج متمتع بها از ازواج نخواهد بود چه جا که این احکام باجمعها از متعه نمیشود.

چهارم : آنکه قول او (وقد يحصل بعض دون بعض) نصّ صریح است در آنکه : گاهی بعض این احکام در نکاح حاصل میشود ، و گاهی بعض آن حاصل نمیشود ، و هذا بعینه حال المتعه ؛ فإنها يحصل فيها بعض الأحكام دون بعض .

پنجم : آنکه قول او (فلا تصلح أن تكون هي المقصود الأصلي فيه) نصّ صریح است بر آنکه : این همه احکام - که توارث و احصان هم از جمله آن است ، كما صرح به في تقرير دليل الشافعي - مقصود اصلی از نکاح نیست .

کمال عجب است که نزد امام اعظم سنیه و اتباعش جمیع این احکام مقصود اصلی در نکاح دائمی هم نباشد ، و به این سبب اعتبار لفظ منبئ از آن در انعقاد نکاح دائمی ضرور نباشد ، و حضرات اهل سنت بلا تدر و تأمل به مقابله اهل حق جمیع این احکام را بلا دلیل از لوازم غیر منفکه نکاح مطلق گردانند ، و به تخلف بعض آن از نکاح متعه ، استدلال بر تحریم آن و خروج متمتع بها از ازواج نمایند ، (إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ) (۱) ، یتحیر فیه الألباب .

ششم : آنکه قول او (وأن يكون منبئاً لها) نیز صریح است در آنکه : نکاح برای این احکام مبنی نشده : پس استدلال حضرات به تخلف بعض این احکام از متعه صریح الاختلال و موجب حیرت ارباب کمال است که

مقتدایانشان این همه اهتمام در سلب بنای نکاح دائمی برای این احکام میکنند، و اینها این احکام را از لوازم مطلق نکاح بلا دلیل میسازند.

هفتم: از قول او (إذ لا بدّ للأمر الأصلي ..) إلى آخره ظاهر است که امر اصلی عقیب علت خود ثابت میشود لامحاله مثل سایر احکام که عقیب اسباب خود ثابت میشود، و این احکام عقیب نکاح ثابت نمیشود لزوماً و وجوباً، بلکه گاهی < ۱۲۳۳ > متخلف از آن میشود، پس تخلف این احکام از نکاح در بعض حالات دلالت میکنند که این احکام امور اصلیه نیستند، و نه نکاح علت اینهاست، و نه سبب آن؛ پس این تقریر نهایت تأیید و تصویب و تحقیق تحقیق اهل حق - که از "کنز العرفان" منقول شده (۱) - مینماید، و شبهات صاحب "منبع البیان" را - که مخاطب نقل کرده - (كَرَمَادِ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ) (۲) میسازد.

هشتم: قول او (فيجعل مبتئاً على حكم الملك للرجل ..) إلى آخره دلالت دارد بر آنکه: بنای نکاح برای محض حکم ملک مرد بر زن است که ثبوت ملک امر معقول است - یعنی بنای نکاح - برای دیگر احکام - که غیر محصور و غیر معلوم و معقول است - واقع نشده، پس هرگاه بنای نکاح دائمی برای این احکام نباشد، تخلف بعض آن از نکاح متعه، چگونه موجب سلب اطلاق نکاح و تزویج بر آن خواهد شد!

۱- قبلا از کنز العرفان ۲ / ۱۶۵ - ۱۶۶ گذشت.

۲- ابراهیم (۱۴): ۱۸.

نهم : آنکه قول او (وبدلیل أن البدل ..) إلى آخره که لزوم مهر بر زوج به عقد دلالت دارد بر آنکه مقصود اصلی از نکاح همان حکم ملک است نه غیر آن .

دهم : آنکه قول او (ولو كان ..) إلى آخره صریح است در آنکه : آن مصالح و احکام - که شافعی ذکر کرده یعنی توارث و تحصین دین و احسان و مثل آن - اصل در نکاح نیست ، و اگر اصل در نکاح میبود ، ایجاب بدل بر صرف زوج نمیشد ؛ زیرا که این احکام و مصالح مشترک است در مرد و زن هر دو ، پس اختصاص وجوب بدل به زوج دلالت دارد بر آنکه : این احکام مقصود اصلی نکاح نیست ، بلکه مقصود اصلی همان ملک انتفاع است ، (تَلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ) (۱) .

و از غرایب امورات است که نزد امام اعظم سنیه دایره تزوج چنان فراخ و وسیع است که از اطلاق آن بر نکاح مادر - که محض زنا و حرام است - نیز تحاشی ندارد ، و به این حيله رذيله حدّ زنا از مرتکب این فعل شنیع ساقط میگردد ، و مقلدین متعصبین او از مذهب امام خود خبر بر نداشته ، از اطلاق تزوج بر نکاح متعه هم سر باز میزنند ، و متمتع بها را از ازواج اخراج میکنند ، هل هذا إلا عناد قبیح و تعصب فظیح ؟ !

قال ابن حزم في المحلى - في بيان مذهب أبي حنيفة في سقوط الحد عن الزاني بالأم إذا نكحها - :

احتج أبو حنيفة ومن قلده بأن اسم الزنا غير اسم النكاح ، فوجب (١) أن يكون له غير حكمه ، فإذا قلت : زنا بأمه ، فعليه ما على الزاني ، وإذا قلت تزوج أمه ، فالزواج غير الزنا ، فلا حد في ذلك ، وإنما هو نكاح فاسد ، فحكمه حكم النكاح الفاسد من سقوط الحد ولحاق (٢) الولد ووجوب المهر .

وما نعلم لهم تمويهاً غير هذا ، وهو كلام فاسد ، واحتجاج باطل ، وعمل غير صالح .

أما قوله : (ان اسم الزنا غير اسم الزواج) ، فحق لا شك فيه إلا أن الزواج هو الذي أمر الله تعالى به وأباحه ، وهو الحلال الطيب والعمل المتبرك ، وأما كل عقد أو وطى لم يأمر الله به ولا أباحه ، بل نهى عنه ، فهو الباطل والحرام والمعصية والضلال ، ومن سمى ذلك زواجاً فهو كاذبٌ آفكٌ معتد ، وليست التسميه في الشريعة إلينا ولا كرامه ، إنما هي إلى الله تعالى ، قال الله تعالى : (إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ

١- في المصدر : (فواجب) .

٢- در [الف] اشتبهاً : (وطاق) آمده است .

سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ (١) إلى قوله : (فَلِلَّهِ الْأَخِرَةُ وَالْأُولَى) (٢) . < ١٢٣٤ > [قال أبو محمد : [(٣) وأما من سَمَّى كُلَّ عَقْدٍ فَاسِدٍ وَوُطِيٍّ فَاسِدٍ - وهو الزَّناءُ المَحْضُ - : زَوْجاً لِيَتَوَصَّلَ بِهِ إِلَى إِبَاحِهِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَوْ [إلى [(٤) إسقاط حدود الله ، كمن سَمَّى الخنزير : كِبْشاً يَسْتَحِلُّهُ بِذَلِكَ الاسْمِ ، و كمن سَمَّى الخمر نبيذاً أَوْ خِلاً يَسْتَحِلُّهَا (٥) بذلك [الاسم] (٦) ، و كمن سَمَّى البيعه والكنيسة : مَسْجِداً ، و كمن سَمَّى اليهوديه : إِسْلاماً ؛ فهذا هو الإِنْسِلَاخُ مِنَ الإِسْلامِ ، و نقض عهد الشريعة ، و ليس في المحال أكثر من قول القائل : (هذا نكاح فاسد ، وهذا ملك فاسد) ؛ لأن هذا الكلام ينقض بعضه بعضاً ، و لئن كان نكاحاً أَوْ ملكاً فَإِنَّهُ صَحِيحٌ (٧) حلال [لأن الله تعالى أحلَّ الزواج والملك ، و قال تعالى : (إِلَّا عَلَى

١- النجم (٥٣) : ٢٣ .

٢- النجم (٥٣) : ٢٥ .

٣- الزيادة من المصدر .

٤- الزيادة من المصدر .

٥- في المصدر : (ليستحلها) .

٦- الزيادة من المصدر .

٧- في المصدر : (لصحيح) .

أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ (١) . . إلى آخر الآيه ، فما كان زوجاً وملك يمين فهو حلال [(٢) طلق ومباح طيب ، ولا ملامه فيه ولا مأثم ، وكل ما كان فيه اللوم والإثم فليس زوجاً ولا ملكاً مباحاً للوطى ولا كرامه ، بل هو العدوان والزنا المجرد لا شيء إلا فراش أو عهر حرام ، فإن وجدتنا يوماً [ما] (٣) أن نقول : نكاح فاسد ، أو زواج فاسد ، أو ملك فاسد ؛ فإنما هو حكاية أقوال لهم وكلام على معانيهم ، كما قال تعالى : (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) (٤) وكما قال : (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) (٥) و (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) (٦) ، وقد علم المسلمون أن الجزاء ليس سيئه ، وأن القصاص ليس عدواناً ، وأن معارضة الله تعالى على الاستهزاء ليس مذموماً ، بل [هو] (٧) جدُّ حق ، فصَحَّ من هذا أن كل عقد لم يأمر به الله تعالى ، فمن عقده فهو باطل (٨) .

- ١- المؤمنون (٢٣) : ٦ .
- ٢- الزيادة من المصدر .
- ٣- الزيادة من المصدر .
- ٤- الشورى (٤٢) : ٤٠ .
- ٥- البقره (٢) : ١٩٤ .
- ٦- البقره (٢) : ١٥ .
- ٧- الزيادة من المصدر .
- ٨- المحلّى ١١ / ٢٥٤ .

و نیز در "کشف الاسرار" مذکور است :

على أنا لم نثبت النكاح بلفظ الهبه بطريق المجاز ، وإنما نثبتته بطريق الحقيقة ؛ لأن الهبه بحقيقتها توجب الملك في اليمين (۱) ، وملك النكاح عندنا في حكم ملك اليمين (۲) ؛ لأن عين المرأه تصير مملوكه للزوج في حق الوطى إلا أنه ثابت من وجه دون وجه ، وملك اليمين ثابت من كل وجه ، وكان ذلك أحق ؛ فإن أمكن إثباته وإلا أثبتنا ملك النكاح بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز ، وإن منافع البضع في حكم العين - على ما عرف - ، وملك النكاح عباره عن ملك منافع البضع (۳) .

از این عبارت ظاهر میشود که : ملک نکاح عبارت است از : ملک منافع فرج ، و ملک منافع فرج در متعه نیز متحقق میشود ، پس متعه نیز نکاح باشد .

و نیز از این عبارت واضح است که : ملک نکاح در حکم ملک یمین است ، پس جایز است که متمتع بها در ملک یمین داخل باشد .

و نیز از این عبارت ثابت است که : منافع فرج در حکم عین است ؛ و چون

۱- فی المصدر : (العين) .

۲- فی المصدر : (العين) .

۳- [الف] مسأله : ان المجاز خلف عن الحقيقة من باب أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكنایه . (۱۲) . [كشف الاسرار ۱۱۸ / ۲] .

در تحلیل جواری منافع فرج مملوک میشود ، پس این افاده هم برای اثبات دخول محله در ملک یمین ، و ابطال توهم مخالفین عدم تحلیل تحلیل به سبب خروج محله از زوجه و ملک یمین کافی است .

و نیز در “ کشف الاسرار ” مسطور است :

قوله : (ومثاله أيضاً) .. أى نظیر ترجیح الأعلى على الأدنى وترك الأدنى به أيضاً قول علمائنا .. فى من تزوج امرأه إلى شهر بأن قال : تزوجتك شهراً أو (۱) إلى شهر ، فقال : زوجت نفسى منك .. إنه متعه ، وليس بنكاح .

وقال زفر ... : هو نكاح صحيح ؛ لأن التوقيت شرط فاسد ؛ فإن النكاح لا يحتمل التوقيت ! والشرط الفاسد لا يبطل النكاح ، بل يصحّ النكاح ويبطل الشرط ، كاشتراط الخمر والميته ، واشتراط الخيار ثلاثة أيام ، < ۱۲۳۵ > وكالطلاق إلى شهر ، يوضحه أنه لو شرط أن يطلقها بعد شهر صحّ النكاح ويبطل الشرط ، فكذا إذا تزوجها شهراً .

ولنا حديث عمر ... قال : لا أوتى برجل تزوج امرأه إلى أجل إلا رجتمه ، ولو أدركته ميتاً لرجمت على قبره .

والمعنى فيه [أن] (۲) النكاح إلى شهر كناية عن المتعه ؛ لأن

۱- در [الف] اشتهاها : (واو) آمده است .

۲- الزيادة من المصدر .

توقیت الملک بالمدّه لا یكون إلا فی المنافع التي تحدّث فی المدّه ، وعقد المتعه حين كان مشروعاً كان [علی المنفعه] (۱) .
 موقتاً كالإجاره ، فلما قال : إلى شهر - وهذا لا یلیق إلا فی عقد المتعه ، ولا یحتمله ملک النکاح - علی ما هو مشروع الیوم -
 ولفظ التزوّج والنکاح یحتمل معنی المتعه ؛ لأنه فی الحقیقه لملک التمتع بها - صار (۲) المحتمل من صدر کلامه محمولاً علی
 المحکم من سیاقه (۳) .

از این عبارت بوجوه عدیده ثابت است که اطلاق تزوّج بر نکاح متعه جایز است :

اول : آنکه از آن واضح است که : کسی که به زنی بگوید : (تزوّجتک شهراً أو إلى شهر) ، و زن بگوید : (زوّجت نفسی
 منک) ، این عقد متعه خواهد بود ، پس هر گاه به لفظ : (تزوّج) عقد متعه متحقق شد ، زن متعه نیز بالضروره زوجه خواهد
 بود .

دوم : آنکه روایت عمریه که به آن صاحب " کشف الاسرار " بر مذهب خود احتجاج نموده ، صریح است در آنکه : خود
 خلافت مآب بر عقد متعه اطلاق

۱- الزیاده من المصدر .

۲- قوله : (صار) جواب (لَمّا) .

۳- [الف] باب معرفه أحكام القسم الذی یلیه . [کشف الاسرار ۲ / ۵۳ - ۵۴] .

تزوُّج نموده ، پس زن متعه حسب افاده خلافت مآب زوجه باشد ، و انکار دخول متمتع بها در ازواج ، ردّ صریح بر خود خلافت مآب است .

سوم : آنکه قول او (و لفظ التزوُّج و النکاح . .) إلى آخره صریح است در آنکه : متعه در تزوُّج و نکاح داخل است .

چهارم : آنکه از قول او (لأنه فی الحقیقه لملك التمتع بها) به کمال وضوح متحقق است که : تزوُّج و نکاح در حقیقت موضوع برای ملك تمتع به زن است ؛ و چون ملك تمتع در نکاح متعه متحقق میشود ، لهذا در مصداق تزوُّج و نکاح متعه داخل باشد ، پس به نصّ صریح این عبارت ثابت شد که : متعه در مصداق تزوُّج و نکاح حقیقه داخل است ، والله الحمد علی ذلك .

و فرض کردیم که اطلاق زوجه بر متمتع بها حقیقه جایز نیست ، لکن اطلاق آن مجازاً بلاشبیه جایز خواهد شد ؛ لتحقق المناسبه و المشابهه بین المتمتع بها و بین المنکوحه بالنکاح الدائمی ، و هر گاه اطلاق مجازی جایز باشد ، باز هم مقتضای جمع بین الدلائل اهل سنت [آن است] که مراد از ازواج به طریق عموم مجاز عام باشد از متمتع بهنّ و منکوحات به نکاح دائمی ، نه آنکه این آیه را ناسخ دلائل اباحه متعه گردانند ؛ زیرا که باوصف امکان جمع در دلائل - ولو بارتکاب المجاز فی البعض - مصیر به سوی نسخ مساعی ندارد .

پنجم (۱): آنکه به تصریح ائمه سنیه و اعلام و ارکان دین اینها دریافتی که : تحریم متعه از قرآن شریف ثابت نیست ، پس این حضرات متعصبین را چه بلا زده که بر یک آیه هم اکتفا نمیکنند ، و آیات عدیده را - که اصلاً ربط به مقصود ندارد - ناسخ متعه میگردانند ، و نسبت آن به ابن عباس مینمایند .

ششم (۲): آنکه روایت ترمذی را که مفادش آن است که : نزد ابن عباس ناسخ جواز متعه آیه : (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ) (۳) بوده ، روایات دیگر ابطال میکنند ؛ چه بعض روایات دلالت دارد بر آنکه ناسخ جواز متعه نزد ابن عباس آیه : (مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحِينَ) (۴) < ۱۲۳۶ > بوده چنانچه در “ درّ منثور ” مذکور است :

أخرج ابن أبي حاتم ، عن ابن عباس قال : كانت متعه النساء في أول الإسلام ؛ كان الرجل يقدم البلده ليس معه من يصلح [له] (۵) ضيعته ويحفظ متاعه ، فيتزوج المرأة إلى قدر ما يرى أن يفرغ من حاجته ، فتنظر له متاعه ، وتصلح له ضيعته ، وكان يقرأ : (فَمَا

۱- در [الف] اشتبهاً : (چهارم) آمده است .

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

۳- المؤمنون (۲۳) : ۶ .

۴- المائدة (۵) : ۵ و النساء (۴) : ۲۴ .

۵- الزیاده من المصدر .

اسْتَمْنَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ (۱) إِلَى أَجْلِ مَسْمَى ، نَسَخْتَهَا (مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ) (۲) ، وَكَانَ الْإِحْصَانُ بِيَدِ الرَّجُلِ يُمْسِكُ مَتَى شَاءَ ، يَطْلُقُ مَتَى شَاءَ (۳) .

وَأَزْ بَعْضِ رَوَايَاتِ ظَاهِرِ اسْتِمْعَانِ نَسَخِ جَوَازِ مَتَعِهِ نَزْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ آيَةٌ : [حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (۴) يَا آيَةٌ بَعْدَ أَنْ يَعْنَى [(۵) (مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ) (۶) اسْتِمْعَانِ فِي "دَرِّ الْمَنْثُورِ" مَسْطُورٌ اسْتِمْعَانِ]

أَخْرَجَ الطَّبْرَانِيُّ ، وَابِيهَيْقَى - فِي سَنَنِهِ - ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : كَانَتْ الْمَتْعَةُ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ، وَكَانُوا يَقْرَأُونَ هَذِهِ الْآيَةَ : (فَمَا اسْتَمْنَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۷) إِلَى أَجْلِ مَسْمَى .. إِلَى آخِرِ الْآيَةِ ، فَكَانَ الرَّجُلُ يَقْدَمُ الْبَلَدَ ، لَيْسَ لَهُ بِهَا مَعْرِفَةٌ ، فَيَتَزَوَّجُ بِقَدْرِ مَا يَرَى أَنَّهُ

۱- النساء (۴) : ۲۴ .

۲- المائدة (۵) : ۵ .

۳- الدر المنثور ۲ / ۱۳۹ .

۴- النساء (۴) : ۲۳ .

۵- مطلب به اقتضای روایت آتیّه و کلام مؤلف (رحمه الله) افزوده شد ، چون ایشان حدود ۱۰ صفحه بعد میفرماید : و اگر غرض از نسخ آیه (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) آن است که لفظ (مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ) که در آخر آن مذکور است ، نسخ کرده چنانچه از روایت ابن ابی حاتم ظاهر است . . . الی آخر .

۶- النساء (۴) : ۲۴ .

۷- النساء (۴) : ۲۴ .

يفرغ من حاجته لتحفظ متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت هذه الآية : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ..) (۱) إلى آخر الآية ، فنسخ الأولى وحُرِّمَتْ المتعه ، وتصديقها من القرآن : (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (۲) ، فما سوى هذا الفرع فهو حرام . (۳)

و از بعض روایات واضح میشود که نسخ جواز متعه نزد ابن عباس آیه : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ..) (۴) إلى آخر الآية [و بعضی از آیات دیگر] است ، چنانچه در “ درّ منثور ” گفته :

أخرج أبو داود - في ناسخه - ، وابن المنذر والنخاس - من طريق عطا - ، عن ابن عباس في قوله : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً) (۵) ، قال : نسختها (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) (۶) [و] (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) (۷) [و] (وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ

۱- النساء (۴) : ۲۳ .

۲- المؤمنون (۲۳) : ۶ .

۳- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰ .

۴- الطلاق (۶۵) : ۱ .

۵- النساء (۴) : ۲۴ .

۶- الطلاق (۶۵) : ۱ .

۷- البقره (۲) : ۲۲۸ .

نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةٌ أَشْهُرٌ (۱).

و این اختلاف فاحش و اضطراب صریح است که: برای یک امر نواسخ عدیده برتافته اند، و همانا به سبب مزید شغف و وله و غرام به ابطال حکم حضرت خیرالانام - علیه و آله آلاف التحیه والسلام - گاهی طرائف افتراوات مضطر به بر آن حضرت در نسخ متعه میتراشند، و گاهی به افترای ادعای نسخ آیات بر ابن عباس و غیره قلوب اهل انصاف میخراشند، و گاهی - افتراءً علی الملک العلام - ادعای دلالت آیات کریمه بر نسخ متعه مینمایند، و نمیهراسند.

بالجمله؛ نهایت ظاهر است که هرگاه حکمی به یک آیه منسوخ شد، ادعای نسخ مکرر برای آن بی معناست؛ چه معنای نسخ آن است که حکمی که ثابت باشد، آن را رفع سازند، پس نسخ اباحه آن است که اباحه اولاً ثابت باشد، باز نسخ آن به تحریم کرده شود، و هرگاه اباحه یک بار به تحریم منسوخ شد، باز نسخ اباحه بی معنای محض است چه اباحه حالاً کجاست که نسخ آن کرده شود؟!

و اگر کسی بگوید که: جمع در روایت ترمذی و این روایات ممکن است به این طور که: متعه چند بار حلال شده باشد، و چند بار نسخ آن شده، پس تعدد نواسخ راست و درست باشد.

۱- الدرّ المنثور ۲ / ۱۴۰، والآیه المبارکه فی سوره الطلاق (۶۵): ۴.

جوابش آن است که :

اولاً : اباحه و تحریم متعه دو بار هم حسب افاده ابن قیم باطل و ناجایز است ، و در شریعت مطهره نظیر و مماثل آن مفقود (۱) ، پس صدور اباحه و تحریم چهار بار - که بنابر این جمع لازم میآید - خود باطل محض است .

و ثانیاً : از روایات < ۱۲۳۷ > طبرانی و بیهقی و ابن ابی حاتم و نحاس و ابوداود و ابن المنذر ظاهر است که : آیات اربعه همه ناسخ آیه : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ) (۲) است ، پس نسخ سه آیه ، یک آیه را معنا ندارد .

مگر آنکه قائل شوند به آنکه آیه (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ) (۳) هم چهار بار در تحلیل متعه نازل شده ، پس بنابر این تکذیب منکرین دلالت این آیه بر متعه به اقصی المراتب ظاهر خواهد شد که با وصفی که - به سبب مزید اهتمام و اصرار و تکرار - چهار بار ایزد غفار حکم جواز متعه نازل فرموده ، و در قرآن شریف به تکرار و اکثار بیان نموده ، باز حضرات دست از انکار بر نمیدارند ، اما ادعای نسخ فهو من شنائع الافتراءات التي لاتصلح الالتفات .

۱- حیث قال : ولو كان التحريم زمن خبير لزم النسخ مرتين ، وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة ، ولا يقع مثله فيها . انظر : زاد

المعاد ۳ / ۴۵۹ - ۴۶۰ .

۲- النساء (۴) : ۲۴ .

۳- النساء (۴) : ۲۴ .

و ثالثاً : خود مخاطب در باب چهارم گفته :

و اگر کسی تفحص کتب ایشان نماید بر او ظاهر شود که : هیچ خبری از اخبار ایشان به حدّ شهرت نرسیده ، و از آحاد تجاوز نکرده ، و اگر احیاناً خبری از اخبار ایشان به روایت جمعی وارد شد ، به یک لفظ یا الفاظ متقاربه نیست ، اختلاف الفاظ و اضطراب آن به نهجی میآید که جمع و تطبیق دشواری افتد ، و تعدد روایات چون به این رنگ باشد که هر یکی در قصه واحد خبری روایت کند که مخالف دیگر باشد ، قادح صحت خبر میشود نه مفید شهرت . . . (۱) الی آخر .

از این عبارت ظاهر است که اختلاف الفاظ و اضطراب به نهجی که جمع و تطبیق دشوار افتد (۲) ، قادح صحت خبر میشود ، و ظاهر است که در این مقام نیز اختلاف الفاظ و اضطراب أقلّ ما فی الباب به نهجی است که : جمع و تطبیق دشوار افتاده ، پس حسب افاده مخاطب این اخبار مقدوح الصّحه است ، و لله الحمد علی ذلک .

و رابعاً : مخاطب در باب سوم کتاب خود گفته :

و نیز احوال بزرگان اهل بیت خصوصاً ائمه [(علیهم السلام)] از روی تواریخ بالیقین معلوم است که : از بهترین بندگان خدا و حق پرست و تابع دین و آیین جدّ

۱- تحفه اثناعشریه : ۱۱۳ (آخر باب سوم) .

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

خود بوده اند ، دروغ گفتن و برای ریاست خود مردم را فریب دادن ، از ایشان امکان ندارد ، پس معلوم شد که : اهل بیت [(علیهم السلام)] از این همه روایات و حکایات بری و بی خبرند ، و این فرقه های مختلف روایات مذهب خود بالا بالا ساخته اند که اصلی ندارد ، قوله تعالی : (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا) (۱) و اختلافی که در اهل سنت است ، اول اختلاف اجتهادی است که ایشان از قرن صحابه گرفته تا وقت فقهای اربع را مجتهد دانند ، و مجتهد به رأی خود عمل میکند ، و اختلاف آرا جبلی نوع انسان است ، اختلاف روایت نیست که شاهد دروغ و افترا تواند شد (۲) .

از این عبارت صراحتاً ظاهر است که اختلاف روایت شاهد دروغ و افترا میباشد ، پس اندک تأمل باید کرد ، و از انصاف دست نباید برداشت که مخاطب بلا تأمل و تدبر اختلاف فرق باطله را دلیل بطلان اختلاف اهل حق میگرداند ، و از عود تشنیع بر اصل اسلام باکی ندارد ، و در آخر حتماً و جزماً اختلاف روایت را شاهد دروغ و افترا میگرداند ، و خود از این اختلاف اسلاف ناانصاف خود خبری نمیگیرد ، و به مزید عجز به روایت ترمذی به مقابله اهل حق فرا مینهد ، و از اختلاف فاحش که در روایت (۳) ناسخ از ابن عباس رو داده ، مبالاتی نمیکند .

۱- النساء (۴) : ۸۲ .

۲- تحفه اثناعشریه : ۱۰۴ .

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

و از این عبارت مخاطب بطلان دیگر روایات اسلاف سنیّه < ۱۲۳۸ > - که در تحریم متعه بر جناب رسالت‌آب (صلی الله علیه وآله وسلم) افترا کرده اند، و مشتمل است بر اضطراب فاحش و اختلاف عظیم - نیز ظاهر میشود.

و خامساً: یوسف اعور واسطی در "رساله" خود - که در ردّ اهل حق نوشته (۱) - گفته:

ومنها: أن الله تعالى ليله المعراج خاطب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم بلغه علي [(عليه السلام)]، فقال: يارب! أنت تخاطبني أو علي [(عليه السلام)]؟ قال: بل أنا؛ لكن لما سمعتك تقول: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»، فاطلعت علي قلبك، فما رأيتك تحبّ أكثر من علي [(عليه السلام)]، فخاطبتك بلغته ليطمئن قلبك.

قلنا: كذب هذا ظاهر من وجوه:

الأول: أن هذا الحديث كان في غزاه تبوك حين استخلفه في المدينة على النساء والصبيان، وهي آخر غزواته، والمعراج على رأس أربعين سنة من عمره في مكّه، وهذا من تلفيق من لا يعرف كيف يكذب؛ إذ بينهما فرق عشرين سنة (۲).

۱- هیچ اطلاعی از نسخه چاپی یا خطی کتاب در دست نداریم، شرحی از کتاب و مؤلف در طعن دهم ابوبکر گذشت.

۲- رساله اعور:

این عبارت هم برای ردّ جمع در میان این روایات مختلفه ، و نیز برای ابطال توفیق دیگر روایات مختلفه - که در تحریم متعه بر جناب رسالتّمآب (صلی الله علیه و آله وسلم) بافته اند - کافی است .

سادساً : این آیات که ادعای نسخ آن را بر ابن عباس بافته اند ، هیچ یک از آن ناسخ متعه نمیتواند شد ، پس نسبت ادعای نسخ آن به ابن عباس کذب صریح و بهتان فضیح است .

اما اثبات این معنا که آیات ، ناسخ تحلیل متعه نمیتواند شد ، پس بیانش آنکه : شرط ناسخ آن است که تاریخ آن معلوم باشد ، و به مجرد احتمال نسخ ثابت نمیشود ، و تأخر این آیات از آیه متعه و تحلیل آن - که تا غزوه خیبر حسب افاده عبدالحق دهلوی و ابن القیم ثابت است - غیر ثابت ، بلکه تقدم و عدم تأخر آیه : (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ) (۱) و غیر آن ثابت است .

اما بیان این معنا که : به مجرد احتمال ، نسخ ثابت نمیشود ، و علم به تاریخ ضرور است ، پس به تصریحات اکابر و اعظم حذاق و جهابذه نحاریر ایشان ثابت است .

سابقاً دانستی که سبکی زعم اسحاق بن راهویه ناسخیت حدیث ابن عکیم حدیث میمونه را ، اعتراض فاسد الوضع دانسته ، و افاده کرده که : آن لایق جواب نیست ، بلکه مقابله آن به غیر سکوت کرده نمیشود ، زیرا که

کتاب ابن عکیم را سماع معارض است ، و متیقن نیست که این کتاب مسبوق به سماع باشد ، و جز این نیست که این تأخر مضمون است به سبب قرب تاریخ ، و مجرد این ظنّ مثبت نسخ نمیتواند شد (۱) ، پس هرگاه تشبث به نسخ در مقام ظنّ تأخر و موجود بودن قرینه آن به غیر حصول علم قطعی به تأخر جایز نباشد ، بلکه موجب تهجین و تشنیع گردد ، تشبث به نسخ در این مقام - که اصلاً ظنّ هم در اینجا متحقق نیست چه جا یقین ، و اصلاً قرینه ضعیفه تأخر [هم] در اینجا یافته نمیشود - نهایت باطل و فاسد و به غایت شنیع و قبیح و مستهجن باشد ، و در حقیقت لایق جواب و قابل توجه ارباب الباب نیست ، بلکه از قبیل خرافات جهّال است و هفوات اهل ضلال ، و الحمد لله المتعال (وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ) (۲) .

و ولی الدین ابوزرعہ احمد بن الحافظ زین الدین ابی الفضل العراقی در “ شرح احکام صغری ” در شرح حدیث مصرّاه گفته :

اعتلّ الحنفیه ومن وافقهم فی مخالفه هذا الحدیث بأمرین :

أحدهما : أنه منسوخ ؛ < ۱۲۳۹ > واختلف فی ناسخه / فقیل : قوله تعالى : (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ) (۳) .

۱- قبلا از طبقات الشافعیه الكبرى ۲ / ۹۱ - ۹۲ گذشت .

۲- الأحزاب (۳۳) : ۲۵ .

۳- النحل (۱۶) : ۱۲۶ .

و جوابه : أن ضمان المتعلقات ليس من باب العقوبات ، وإن شرط النسخ معرفه التاريخ ، وليس عندنا يقين بأن هذه الآية متأخره عن حديث المصّرّاه ، وبتقدير أن يكونا من باب واحد ويعرف التاريخ ، و (۱) الآية عامه وهذه قضيه خاصه ، والخاصّ مقدم على العامّ . (۲) انتهى .

از این عبارت ظاهر است که : شرط نسخ ، معرفت تاریخ است ، و به غیر معرفت تاریخ و حصول یقین به تأخر ما یدعی کونه ناسخاً ، قول به نسخ سمتی از جواز ندارد ، و چون ظاهر است که تأخر این آیات از جواز متعه متحقق نیست ، قول به نسخ (۳) آن جواز متعه را باطل ، و از حلیه صحت عاطل باشد .

و نیز از این عبارت ظاهر است که : اگر علم به تأخر [هم] حاصل شود ، [باز] عام ناسخ خاص نمیتواند شد ، و ظاهر است که : این آیات بر تقدیر دلالت آن بر مطلوب مخالفین عام است ، و دلایل جواز متعه خاص ، پس این آیات هرگز ناسخ جواز متعه نمیتواند شد .

۱- ظاهراً (واو) زائد است .

۲- [الف] ۲۱۶ / ۴۰۰ الفائده الثامنه والأربعين ، من فوائد الحديث الثالث ، من كتاب البيوع . (۱۲) . [شرح احكام صغرى :]

۳- قسمت : (سمتی از جواز ندارد ، و چون ظاهر است که تأخر این آیات از جواز متعه متحقق نیست ، قول به نسخ) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است .

و نیز احمد بن عبدالرحیم عراقی در “شرح احکام صغری” در شرح حدیث مصرّاه گفته :

قال الشيخ تقی الدین - فی ادّعاء النسخ - : وهو ضعيف ، فإنه إثبات النسخ بالاحتمال ، وهو غير سائغ (۱).

از این عبارت ظاهر است که : ادعای نسخ به احتمال ناجایز و نارواست و ظاهر است که چنانچه حضرات ادعای نسخ حدیث مصرّاه به احتمالات مینمایند ، همچنان ادعای نسخ این آیات جواز متعه را ، مبنی بر احتمالات است ، و نصّی از جناب رسالتّمآب (صلی الله علیه وآله وسلم) بر نسخ این آیات ، جواز متعه را نقل نکرده اند .

و نیز عراقی در “شرح احکام صغری” در شرح حدیث مصرّاه گفته :

وقیل : إن الناسخ له ما نسخ العقوبات فی الغرامات بأكثر من المثل فی مانع الزکاه ، انها توخذ منه مع شطر ماله . . إلى آخره (۲).

وبه مقام جواب آورده :

ثمّ من أخبره بقضاء النبی صلی الله علیه [وآله] وسلم فی

۱- [الف] فی الفائده الثامنه والأربعین ، من فوائد الحدیث الثالث ، من کتاب البیوع . (۱۲) . [شرح احکام صغری :] .

۲- شرح احکام صغری :

المصْرَاه ، كان قبل نسخ العقوبات في الأموال حتى يجعله منسوخاً . . إلى آخره (۱) .

این عبارت هم صریح است در آنکه : ادعای اینکه نسخ عقوبات در غرامات به اکثر از مثل (۲) ، نسخ حدیث مصْرَاه نموده ، مسموع نیست ؛ زیرا که این ادعا موقوف است بر تأخر نسخ عقوبات و تقدم حدیث مصْرَاه .

و همین تقریر در این مقام جاری است .

و نیز ابوزرعه عراقی در “ شرح احکام صغری ” در شرح حدیث خیار مجلس گفته :

ثانیها : ادعی أنه حدیث منسوخ ؛ إِمَّا لِأَنَّ عُلَمَاءَ الْمَدِينَةِ أَجْمَعُوا عَلَى عَدَمِ ثُبُوتِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى النَّسْخِ .

وإِمَّا لِحَدِيثِ اخْتِلَافِ الْمُتَبَايعِينَ ؛ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْحَاجَةَ إِلَى الْيَمِينِ ، وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ لَزُومَ الْعَقْدِ ، وَلَوْ ثَبَتَ الْخِيَارُ لَكَانَ كَافِيًا فِي رَفْعِ الْعَقْدِ عِنْدَ الْاِخْتِلَافِ .

حکاه الشیخ تقی الدین ، وقال : وهو ضعيف جداً ، أمّا (۳) النسخ لأجل عمل أهل المدينة ، فقد تكلمنا عليه ، والنسخ لا يثبت

۱- شرح احکام صغری :

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

۳- در [الف] اشتبهاً : (أی) آمده است .

بالاحتمال ، ومجرد المخالفه لا يلزم أن يكون نسخ ؛ لجواز أن يكون لمتقدم (۱) دليل آخر راجح في ظنهم عند تعارض الأدله عندهم .

وأما حديث اختلاف المتبايعين ؛ فلاستدلال به ضعيف جداً ؛ لأنه مطلق أو عام بالنسبه إلى زمن التفرق ، ولا حاجه إلى النسخ ، والنسخ لا يصار إليه إلا عند الضروره (۲) .

این عبارت هم برای ردّ ادعای نسخ آیات مذکوره ، جواز متعه را کافی است ؛ چه از آن ظاهر است که عام یا مطلق ناسخ خاص نمیتواند شد ، و ظاهر است که این < ۱۲۴۰ > آیات نیز اگر منافات با جواز متعه داشته باشد ، منافات آن مثل منافات دیگر عمومات و اطلاقات با مخصصات آن است ، پس دلائل جواز متعه مخصص این اطلاقات یا عمومات خواهد بود نه آنکه اطلاقات یا عمومات این آیات ، ناسخ جواز متعه گردد .

و سابقاً : این آیات - که قول به نسخ آن منسوب به ابن عباس ساخته اند ، بلکه بافته اند - اصلاً دلالت بر حرمت متعه ندارد ، پس چگونه ناسخ جواز متعه میتواند شد .

۱- کذا ، والظاهر : (للمتقدم) .

۲- [الف] باب الخيار فی البیع من کتاب البیوع . (۱۲) . [شرح احکام صغری :] .

اما عدم دلالت آیه: (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ) (۱) بر حرمت، پس سابقاً به تفصیل مبین شد (۲).

اما آیه: (إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) (۳)، پس شائبه [ای] از دلالت بر حرمت متعه در آن نیست؛ زیرا که حاصل این آیه بیان شرط تطلیق مطلق است، پس بیان شرط تطلیق را با تحریم متعه چه ارتباط؟!

عجب وقاحت دارند که بلا تدرج و بلا تأمل در معانی آیات کریمه به کمال جسارت قول به نسخ [ما] لا یدلّ علی النسخ اصلاً به چنین حبر جلیل و بحر نبیل - که خود به ترجمان القرآن او را ملقب میسازند - نسبت میکنند، و از ظهور بهتان و افترای خود نمیترسند!

مقام انصاف است که بیان شرط طلاق را با تحریم متعه چه ربط است؟! و استدلال به این آیه بر تحریم متعه بدان میماند که: کسی بگوید که آیه (فَاعْسَبُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (۴) دلالت میکند بر نسخ حکم غسل، یا بیان شرایط زکات دلالت میکند بر نسخ صلات و حج، و بیان شرایط حج دلالت میکند بر نسخ صلات و زکات و حج، و امثال ذلك من الخرافات والجزافات.

۱- المؤمنون (۲۳): ۶.

۲- مراجعه شود به تشیید المطاعن: ۲۲۵ / ۸ - ۲۶۶.

۳- الطلاق (۶۵): ۱.

۴- المائدة (۵): ۶.

و اما آیه : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۱) [که] در روایت طبرانی ناسخ آیه متعه گردانیده ، پس پر ظاهر است که آن را نیز با دلالت بر حرف شیعه مناسبتی نیست ، کجا تحریم امهات (۲) و دیگر محرمات نسبی ، و کجا تحریم متعه ! و شاید مزعوم اینها آن است که : - العیاذبالله ! - متعه با امهات و دیگر محارم جایز بود که این آیه ناسخ آن کرد !!

و طرفه تر آن است که آیه : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۳) در ترتیب قرآنی مقدم است بر آیه متعه ، پس چگونه متقدم ناسخ متأخر میتواند شد ؟!

و اگر تشبث به عدم لزوم مراعات ترتیب نمایند ، پس چرا لب هرزه درای خود به اعتراضات واهی و تشنیعات شیعه بر اهل حق میکشایند !

ولی الله والد مخاطب در “ ازاله الخفا ” بعد ذکر آیه (إِنَّمَا وَرِثِيكُمُ اللَّهُ) (۴) گفته :

و سبب نزول - وما صدق - این آیه صدیق اکبر است ، لفظ عام است ، شامل همه محققین [میشود] ، و دخول (۵) سبب قطعی [است] ، و به جهت این عموم جابر بن عبدالله گفته است :

۱- النساء (۴) : ۲۳ .

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

۳- النساء (۴) : ۲۳ .

۴- المائدة (۵) : ۵۵ .

۵- فی هامش المصدر : أی [دخول] صدیق اکبر . (۱۲) .

نزلت فی عبد الله بن سلام لما هجره قومه من اليهود .

وأخرج البغوی ، عن أبي جعفر محمد بن علی الباقر [(علیهما السلام)] (إِنَّمَا وَئِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) (۱) نزلت فی المؤمنین .

فقيل : إنها نزلت فی علی [(علیه السلام)] .. فقال : هو من المؤمنین .

نه چنانکه شیعه گمان کرده اند ، و قصه مصنوعه روایت میکنند ، و (رَاكِعُونَ) را حال از (يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) (۲) میگیرند ، و (۳) برتافتن انگشتی به جانب فقیری در حالت رکوع فرود میآرند ، و سیاق سباق آیه را بر هم زنند ، خدای تعالی اعضای ایشان را از هم جدا سازد چنانکه ایشان آیات متسقه بعضها ببعض را از هم جدا گیرند . (۴) انتهى .

مقام عبرت که والد مخاطب به توهم لزوم جدا گرفتن آیه (إِنَّمَا وَئِيكُمُ اللَّهُ) (۵) از ماسبق ، این تشنیع شنیع بر اهل حق میزند ، و اصلاً استحیا نمیکند ، و اسلاف این حضرات مقدم را بر آیه متعه ناسخ آن میگردانند ، و از تأخر ذکر و از دلالت (فاء) > ۱۲۴۱ بر تفریع و تعقیب - که خود مخاطب در

۱- المائدة (۵) : ۵۵ .

۲- المائدة (۵) : ۵۵ .

۳- در [الف] اشتبهاً : (بر) اضافه شده است .

۴- [الف] فصل سوم در تفسیر آیات دالّه بر خلافت خلفا ، از مقصد اول . [ازاله الخفاء ۱ / ۳۷] .

۵- المائدة (۵) : ۵۵ .

باب فقهیات اهتمام در اثبات آن دارد - خبری برنمیدارند ، خدای تعالی اعضای ایشان را از هم جدا سازد چنانکه ایشان آیات متسقه بعضها ببعض را از هم جدا گیرند .

و طرفه تر از همه آن است که : قول راوی (و تصدیقهما من القرآن) دلالت دارد بر آنکه : آیه (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۱) از قرآن نیست !

و اگر غرض از نسخ آیه (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۲) آن است که لفظ (مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ) (۳) که در آخر آن مذکور است ، نسخ کرده چنانچه از روایت ابن ابی حاتم ظاهر است ، پس عدم ارتباط آن با مقصود نیز ظاهر است / چه احصان در این آیه به معنای عفاف است حسب تصریحات ائمه سنیّه - کما علمت سابقاً (۴) - ، و عفاف در متعه نیز متحقق است ، و حمل احصان بر مصطلح خاص غیر لازم ، با آنکه احصان اصطلاحی نیز در متعه نزد بعضی علما متحقق میشود (۵) .

و (مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ) (۶) هم در ترتیب مقدم است بر آیه متعه ، پس

۱- النساء (۴) : ۲۳ .

۲- النساء (۴) : ۲۳ .

۳- النساء (۴) : ۲۴ .

۴- مراجعه شود به تشیید المطاعن : ۸ / ۲۹۹ - ۳۰۰ .

۵- مراجعه شود به تشیید المطاعن : ۸ / ۳۰۱ .

۶- المائده (۵) : ۵ .

متقدم چگونه متأخر باشد ، و التمسک بعدم لزوم مراعات الترتیب بعد ما تمسکوا به قدیماً و حدیثاً فرار معیب ، و تهافت لا یرتضی به لیب ، و تناقض یستفطعه کلّ أریب .

بالجمله ; مقام کمال استعجاب است که برای آیه متعه نواسخ عدیده (۱) قرار دادند که سه تا از آن بر آیه متعه - که منسوخیت آن میخواهند - مقدم است ، یکی مقدم است نزولاً ، و دوتا مقدم است ترتیباً ، و با این [همه] هر سه منافاتی با آیه متعه ندارد که ناسخ آن تواند شد ، و ناسخ رابع به مراحل قاصیه از دلالت بر منافات تجویز متعه دورتر است ، و اعور اکفر از این نواسخ اربعه یک ناسخ را که مقدم است نزولاً برچیده ، دو آیه دیگر از طرف خود افزوده که اصلاً بوجه من الوجوه ارتباطی به نسخ ندارد ، و با این همه مکابرات و افتراءات اصلاً استحیا نمیکنند ، و برای مقابله و مجادله به کمال جسارت میخیزند .

و ثامناً : قول ابن عباس به جواز متعه - که حسب افادات ائمه سنیّه ثابت شده - دلالت صریحه میکند بر آنکه این آیات دلالت بر حرمت متعه نمیکنند ، و الاّ لازم آید که ابن عباس - با آن همه فضائل و کمالات و مناقب عالیّه که آنفاً شنیدی - مخالفت بسیاری از آیات میکرد!

۱- در [الف] اشتهاً : (عدید) آمده است .

و نیز لازم آید که دیگر صحابه کرام و أَجَلَهُ تابعین - که اسمایشان سابقاً شنیدی - نیز مخالفت آیات عدیده قرآن شریف مینمودند !

و عبدالعلی در "شرح مسلم" در ذکر عول گفته :

ثم إن الدليل الذي ينقلون عنه - أي ابن عباس في ابطال العول - غير معقول ، فإن قائلی (۱) العول لا يقولون بنصفين وثلاث حتى يرد عليهم ما أُورد ، بل هم أيضاً يقولون : إن الله لم يجعل السِّهَامَ كذلك فينقص سهم كلِّ حتى لا يلزم نصفان وثلاث ، فالذي ردَّ به هو بعينه حجه لهم ، وهذا النحو من الرد بعيد عن ابن عباس كلَّ البعد (۲) .

این عبارت دلالت صریحه دارد بر آنکه : صدور کلام غیر معقول از ابن عباس نهایت بعید است (۳) ، پس مخالفت آیات عدیده از ابن عباس نیز نهایت بعید باشد ، پس معلوم شد که : این آیات دلالت بر حرمت متعه نمیکند .

۱- در [الف] اشتبهاً : (قائل) آمده است .

۲- [الف] مسأله إذا أفتى بعضهم أو قضى قبل الاستقرار ، وسكت الباؤون ، من الأصل الثالث في الإجماع . (۱۲) . [فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ۲ / ۲۳۴] .

۳- در [الف] به اندازه نصف سطر سفید است .

و در “منهاج” شرح صحیح مسلم تصنیف نووی - در بیان آنکه : حج آن حضرت افراد بود - مذکور است :

وأما ابن عباس ؛ فمحلّه من العلم والفقّه فی الدین ، والفهم الثاقب معروف ؛ < ۱۲۴۲ > مع کثره بحثه وتحفظه أحوال رسول الله [صلی الله علیه وآله وسلم] التي لم يحفظها غيره ، وأخذها إياها من كبار الصحابه (۱).

عجب است که در مقام اثبات مطلوب خود ابن عباس را به این مدایح عظیمه مینوازند که محل عظیم و مرتبه فخیم برای او در علم و فقه در دین و فهم ثاقب معروف میدانند ، و به کثرت بحث او و به حفظ او احوال حضرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) را - که غیر او آن را حفظ نکرده - اعتراف مینمایند ، و در مقام ردّ جواز متعه و اثبات تحریم آن به مزعومات بی اصل ، نهایت طعن و تشنیع بر تجویز متعه میکنند ، و از عود این تشنیعات بر ابن عباس ، و مخالفت این افادات در تعظیم و تبجیل ابن عباس باکی ندارند .

و عینی در “عمده القاری” در شرح حدیث ابن عباس مشتمل بر اثبات حج تمتع از کتاب و سنت گفته :

قوله : (ذلك) .. أي التمتع ، وقال الكرماني : هذا دليل للحنفيه في أن لفظ (ذلك) للتمتع لا لحكمه ، ثم أجاب بقوله : قول الصحابي

۱- [الف] ۳۸۶ / ۴۹۵ باب بیان وجوه الإحرام ، وإنه يجوز أفراد الحج والتمتع والقران ، من كتاب الحج . (۱۲) . [شرح مسلم نووی ۸ / ۱۳۵] .

لیس بحجه عند الشافعی ؛ إذ المجتهد لا يجوز له تقليد المجتهد (۱) .

قلت : هذا جواب واه مع إساءه الأدب ، لیت شعری ما وجه هذا القول الذي يباه العقل ، فإن مثل ابن عباس كيف لا يحتج بقوله ؟! وأى مجتهد بعد الصحابه يلحق ابن عباس أو يقرب منه حتى لا يقلده ؟! فإن هذا عسف عظيم (۲) .

از این عبارت ظاهر است که : استنکاف از تقلید ابن عباس و شافعی را به مقابله او مجتهد گردانیدن ، جواب واهی مشتمل بر اسائه ادب و اشاره غضب است ، و این جواب غیر موجه و نامعقول است ، و نزد ارباب تحقیق مردود و نامقبول است ، و قول ابن عباس قابل استدلال و احتجاج و نفی جواز آن عین مرا و لجاج ، و هیچ مجتهدی بعد صحابه نیست که به مرتبه ابن عباس رسد یا قریب او باشد تا که سر از تقلید او تابد ، و در حقیقت ابا از تقلید ابن عباس جور عظیم و تعسف ذمیم است ، پس از این بیان عینی عمده الاعیان - بحمدالله - ثابت شد که ایای حضرات اهل سنت - که عینی نیز از جمله شان است - از تقلید ابن عباس در تجویز متعه موجب ورود این همه تشنیعات ، و باعث اتجاه (۳) این همه مطاعن است .

۱- شرح الکرمانی علی البخاری ۲۰۶ / ۹ .

۲- [الف] باب قول الله عز وجل : (ذَلِكْ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) . [سورة البقره (۲) : ۱۹۶ ، عمده القاری ۲۰۶ / ۹ - ۲۰۷] .

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

و ابن عبد البرّ در " استيعاب " به ترجمه عبد الله بن عباس گفته :

وصلّى عليه محمد بن الحنفية ، وكبر عليه أربعاً ، وقال : اليوم مات رباني هذه الأمة . . وضرب على قبره فسطاقاً .

روى عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم - من وجوه - أنه قال لعبد الله بن عباس : اللهم علّمه الحكمة وتأويل القرآن . .

وفي بعض الروايات : اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل . .

وفي حديث آخر : اللهم بارك فيه ، وانشر منه ، واجعله من عبادك الصالحين . .

وفي حديث آخر : اللهم زده علماً وفقهاً . .

وهي كلّها أحاديث صحاح .

وقال مجاهد - عن ابن عباس - : رأيت جبرئيل عند النبي عليه [وآله] السلام مرّتين ، ودعا لى رسول الله صلى الله عليه وآله [بالحكمة مرّتين .

وكان عمر بن الخطاب . . . يحبه ، ويدنيه ، ويقربه ، ويشاوره مع جلّه (١) الصحابه ، وكان عمر يقول : ابن عباس فى (٢) الكهول ، له لسان سئول (٣) ، وقلب عقول .

١- فى المصدر : (أجله) .

٢- فى المصدر : (فتى) بدل : (فى) .

٣- فى المصدر : (قنول) .

وروى مسروق ، عن ابن مسعود أنه قال : نعم ترجمان القرآن ابن عباس ، لو أدرك أسناناً (١) ما عاشره منا رجل .

وقال ابن عيينه - عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد - : ما < ١٢٤٣ > سمعت فتياً أحسن من فتيا ابن عباس ، لا (٢) يقول قائل : قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم [وروى مثل هذا عن قاسم بن محمد] (٣) .

وقال طاووس : أدركت نحو خمس مائه من أصحاب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم إذا ذكروا (٤) ابن عباس فخالفوه ، لم يزل يقرّهم حتى ينتهوا إلى قوله .

وقال يزيد بن الأصم : خرج معاوية حاجاً معه ابن عباس ، فكان لمعاوية موكب ، ولابن عباس موكب مّمن يطلب العلم .

وروى شريك ، عن الأعمش ، عن أبي الضحى ، عن مسروق أنه قال : كنت إذا رأيت عبد الله بن عباس قلت : أجمل الناس ، فإذا تكلم قلت : أفصح الناس ، وإذا تحدّث قلت : أعلم الناس .

وذكر الحلواني ، قال : حدّثنا أبو أسامة ، حدّثنا الأعمش ،

١- في المصدر : (أسنانا) .

٢- في المصدر : (إلّا أن) بدل (لا) .

٣- الزيادة من المصدر .

٤- در [الف] اشتبهاً : (ذكروا) آمده است .

حدّثنا شقيق أبو وائل ، قال : خطبنا ابن عباس - وهو على الموسم - فافتتح سورة النور ، فجعل يقرأ ويفسّر ، فجعلت أقول : ما رأيت ، ولا سمعت كلام رجل مثله ، لو سمعته فارس والروم والترك لأسلمت .

قال : وحدّثنا يحيى بن آدم ، حدّثنا أبو بكر بن عباس ، عن عاصم ، عن شقيق مثله .

وقال عمرو بن دينار : ما رأيت مجلساً أجمع لكلّ خير من مجلس ابن عباس : الحلال والحرام ، والعرييه ، والأنساب ، وأحسبه قال : والشعر .

وقال أبو الزيات - عن عبد الله بن عبد الله - : ما رأيت أحداً كان أعلم بالسنة ، ولا أجلد رأياً ، ولا أثقب نظراً من ابن عباس ، ولقد كان عمر يعدّه للمعضلات ، مع اجتهاد عمر ونظره للمسلمين .

وقال القاسم بن محمد : ما رأيت في مجلس ابن عباس باطلاً قطّ ، وما سمعت فتوى أشبه بالسنة من فتواه ، وكان أصحابه يسمّونه : البحر ، ويسمّونه : الحبر .

قال عبد الله بن يزيد الهاللي :

ونحن ولّمدا الفضل والحبر بعده * عنيت أنا (١) العباس ذا الفضل والندى وقال أبو عمرو بن العلاء : نظر الحطيئه إلى ابن عباس في مجلس عمر بن الخطاب غالباً (٢) عليه ، فقال : من هذا الذي قرع الناس بعلمه ، ونزل عنهم بسنّه ؟ فقال : عبد الله بن عباس .

فقال فيه أبياتاً منها :

إني وجدت بيان المرأ نافله * تهدي له ووجدت العى كالصمم و المرأ يفنى ويبقى سائر الكلم * وقد يلام الفتى يوماً ولم يلم و فيه يقول حسان بن ثابت :

إذا بابن عباس (٣) بدا (٤) لك وجهه * رأيت له في كلّ أحواله فضلاً إذا قال لم يترك مقالاً لقائل * بمنتظمات لا ترى بينها فصلاً

١- في المصدر : (أبا) .

٢- في المصدر : (عائياً) .

٣- في المصدر : (ما ابن عباس) .

٤- در [الف] اشتبهاً : (بذا) آمده است .

كفى وشفى ما فى النفوس فلم يدع * لذى إربه فى القول جدّاً ولا هزلاً سموت إلى العليا بغير مشقّه * فنلت ذراها لا دنيا ولا
وغلا (١) خلقت حليفاً للمروه (٢) والندى * بليجا (٣) (٤) ولم تخلق كهاماً ولا خبلا (٥) (٦) و يروى أن معاويه نظر إلى ابن
عباس يوماً يتكلم ، فاتبعه بصره و قال متمثلاً :

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل * مصيب ولم يثن اللسان على هجر

-
- ١- [الف] بالفتح : پست ، فرومايه . انظر : الصحاح ٥ / ١٨٤٤ .
 - ٢- فى المصدر : (خليقاً للمودّه) .
 - ٣- [الف] بلج الصبح بلوجاً : روشن شد . [مراجعه شود به : الصحاح للجوهري ١ / ٣٠٠ ، منتهى الإرب ١ / ٩٩] .
 - ٤- فى المصدر : (فليجاً) .
 - ٥- [الف] دهر خبل : روزگار سخت و پيچان بر مردم . [انظر : الصحاح ٤ / ١٦٨٢] .
 - ٦- فى المصدر : (جهلاً) .

يصرف بالقول اللسان إذا انتحى * وينظر في إعطافه نظر الصقر وروينا أن عبد الله بن صفوان بن أمية مرَّ يوماً بدار عبد الله بن عباس [بمكه] (١) ، فرأى فيها جماعه من طالبى الفقه ، ومرَّ بدار عبيد الله بن عباس ، فرأى فيها جمعاً ينتابونها للطعام ، فدخل على ابن الزبير فقال له : أصبحت - والله - كما قال الشاعر : < ١٢٤٤ > فإن تصبك من الأيام قارعه * لم أبك (٢) منك على دنيا ولا دين قال : وما ذاك يا أعرج ؟ فقال : هذان ابنا عباس ، أحدهما يفتقه الناس ، والآخر يطعم الناس ، فما أبقيا لك مكرمه . .

فدعا عبد الله بن مطيع وقال له : انطلق إلى ابني عباس ، فقل لهما : يقول لكما أمير المؤمنين : اخرجنا عنى . . ! أنتما ومن انضوى (٣) إليكما من أهل العراق وإلا فعلت وفعلت .

فقال عبد الله بن عباس : قل لابن الزبير : - والله - ما يأتينا من

١- الزيادة من المصدر .

٢- فى المصدر : (نبك) .

٣- فى المصدر : (أصغى) .

الناس إلا رجلاً : رجل يطلب فقهاً ، ورجل (١) يطلب فضلاً ، فأى هذين تمنع ؟ !

وكان بالحضره أبو الطفيل عامر بن واثله الكنانى فجعل يقول :

لا درّ درّ اللیالی کیف یضحکنا (٢) * منها خطوب أعاجیب وتبکینا وما (٣) تحدث الأيام من غیر (٤) فی * ابن الزبیر عن الدّنيا تسلینا کنا نجی ابن عباس فیقبسنا (٥) * فقهاً ویکسبنا أجراً ویهدینا ولا یزال عبید الله مترعه * جفانه مطعماً ضیفاً ومسکینا فالبرّ والدين والدنيا بدارهما * تنال (٦) منها الذى نبغى إذا شئنا (٧)

١- در [الف] اشتبهاً : (رجلاً) آمده است .

٢- فی المصدر : (تضحکنا) .

٣- فی المصدر : (مثل) .

٤- فی المصدر : (عبر) .

٥- کذا ، وفى المصدر : (فیسمعنا) .

٦- فی المصدر : (ننال) .

٧- کذا فی [الف] والمصدر ، والظاهر : (شیناً) ترخیماً ولضروره القافیه ، وکما ذکره ابن عساکر فی تاریخ مدینه دمشق ٢٦ / ١٣١ ، والذهبی فی سیر أعلام النبلاء ٣ / ٣٥٧ .

إن النبي هو النور الذي كشتت * به عمّا مات (١) ماضينا وباقينا ورهطه عصمه في ديننا ولهم (٢) * فضل علينا وحق واجب فينا ففيم تمنعنا منهم وتمنعهم منا * وتؤذيهم فينا وتؤذينا ولست - فاعلم (٣) - بأولاهم به رحما * يابن الزبير ولا أولى به ديننا لن يؤتى الله إنسانا ببغضهم * في الدين عزّاً ولا في الأرض تمكيناً وكان ابن عباس - رحمه الله - قد عمى في آخر عمره .

وروى عنه أنه رأى رجلا مع النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم فلم يعرفه ، فسأل النبي عليه [وآله] السلام عنه ، فقال له رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم : رأيتك ؟ قال : نعم . قال : ذاك جبرئيل ،

١- في المصدر : (عمايات) .

٢- في المصدر : (دينه لهم) .

٣- لم يكن في المصدر : (فاعلم) .

أما إنك ستفقد بصرك ، فعمى بعد ذلك في آخر عمره ، وهو القائل في ذلك - فيما روى من وجوه عنه - :

إن يأخذ الله من عيني نورهما * ففي لسانى وقلبي منهما نور قلبي ذكى وعقلي غير ذى دخل * و في فمي صارم كالسيف مأثور ويروى : أن طائراً أبيض خرج من قبره ، فتألولوه علمه خرج إلى الناس ، ويقال : بل دخل قبره طائر أبيض ، فقيل : إنه بصره في التأويل .

وقال أبو (١) الزبير : مات بالطائف ، فجاء طائر أبيض ، فدخل في نعشه حين حمل ، فما رُئى خارجاً منه .

شهد عبد الله بن عباس مع علي (رضى الله عنه) [(عليه السلام)] الجمل وصفين والنهروان ، وشهد معه الحسن والحسين [(عليهما السلام)] [ومحمد - بنوه - ، وعبد الله ، وقثم (٢) - ابنا العباس - ومحمد وعبد الله ، وعون - بنو جعفر بن أبي طالب - والمغيره بن نوفل بن الحارث بن

١- لم يرد في المصدر لفظ : (أبو) .

٢- در [الف] اشتبهاً : (فثم) آمده است .

عبد المطلب ، وعقیل بن اُبی طالب ، و عبد الله بن ربیعہ بن الحرث بن عبد المطلب (۱) .

عاقلمستبصر را میباید که به اندک امعان در این فضائل جلیله الشان ابن عباس ترجمان القرآن نظر کند ، باز بر مزید جسارت این حضرات - که چه خرافات و هزلیات که درباره تجویز متعه بر زبان نمیآرند - تعجبها نماید .

و نیز از حکم ابن زبیر ، ابن عباس و برادرش را به بدر رفتن به سبب غلیان مواد حسد و عناد و استماع فضل و کرم و جلالت > ۱۲۴۵ < شانشان از زبان ابن صفوان ، نهایت بُعد ابن زبیر از صلاح و تدین و تقوی و خشیت الهی و مزید انهماک او در فسق و فجور و ظلم و عدوان و جور و طغیان واضح است ، و از اینجاست که عامر بن واثله - صحابی جلیل الشان - به حضور ابن عباس اشعار بلاغت شعار در کمال ذم و لوم و تهجین و تشنیع آن ظالم ستمکار و جائر غدار انشا کرده .

و عجب که با این همه ظهور فسق و فجور و بی دینی ابن زبیر حضرات اهل سنت او را به مرتبه عالیه فضل و جلالت و وثوق و عدالت مینهند ، و اصلاً استحیا نمیکنند ، فالله تعالی حسیبهم .

بالجمله ؛ هرگاه قول ابن عباس به جواز متعه ثابت شد ، و نیز سابقاً قول دیگر اجله صحابه و تابعین به جواز آن دریافتی ، أقل ما فی الباب آن است که

تشنیعات اهل سنت بر تجویز متعه بدهتاً باطل خواهد شد ، و سرمایه غایت ندامت و خجالت برای ایشان خواهد گردید .

قائلین به تصویب چرا با وجود فتوای ابن عباس و دیگران بر تحریم متعه اصرار دارند؟!

عجب تر آنکه ائمه سنیّه به شدّ و مدّ تمام هوس اثبات تصویب جمیع مجتهدین خود در سر دارند ، و تصریح به اصابه جمیع صحابه مختلفین فی الفروع هم مینمایند ، و حضرات متعصّبین به مقابله اهل حق از این افادات شیوخ و اساطین خود و امثال آن غفلت نمایند ، و خود را به ایراد تشنیعات شنیعه و استهزئات قبیحه بر تجویز متعه - که مذهب جمعی از صحابه و تابعین و اکابر علمای ایشان است - مضحکه عالم گردانند .

ملاً کاتب چلبی در “ کشف الظنون ” در ذکر “ موطاً ” (۱) گفته :

روی أبو نعیم - فی الحلیه - عن مالک بن أنس أنه قال : شاورنی هارون الرشید فی أن یعلّق الموطأ فی الکعبه ، ویحمل الناس علی ما فیہ ، فقلت : لا تفعل ، فإن أصحاب رسول الله صلی الله تعالی علیه [وآله] وسلّم اختلفوا فی الفروع ، وتفرّقوا فی البلدان ، وکلّ مصیب . فقال : وفّقک الله تعالی یا أبا عبد الله . . !

وروی ابن سعد - فی الطبقات - عن مالک بن أنس ، قال : لَمَّا حَجَّ المنصور قال لی : قد عزمت علی أن أمر بکتبک هذه - التي وضعتها - فتنسخ ، ثم أبعث إلى کلّ مصر من أمصار المسلمین منها

۱- در [الف] به اندازه دو کلمه سفید است .

نسخه ، و آمرهم أن يعملوا بما فيها ، ولا يتعدوه إلى غيره . فقلت : يا أمير المؤمنين ! لا تفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روایات ، أخذ كل قوم بما سبق إليهم ودانوا به ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم . كذا في عقود الجمان (۱) .

از روایت ابونعیم ظاهر است که : هرگاه هارون با (۲) مالک مشاوره کرد ، و خواست که “ موطأ ” در خانه کعبه - زاده‌الله شرفاً و تعظیماً - آویزد ، و مردم را بر عمل به آن بردارد ، مالک از این معنا منع کرد ، و ارشاد کرد که : به درستی که اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) اختلاف کردند در فروع و متفرق شدند در بلاد ، و هریک از ایشان مصیب است ، پس به نص این عبارت اصابه ابن عباس و دیگر صحابه قائلین به جواز متعه ثابت و متحقق گردید ؛ و واضح شد که حدیث نهی متعه - که در “ موطأ ” مذکور است - حسب ارشاد امام مالک عمل به آن لازم و واجب نیست ، و حمل ناس بر آن و امثال آن لایق منع و نهی و ناصواب است ، نه قابل ترغیب و تحریص و ایجاب .

پس کمال عجب است که چگونه حضرات اهل سنت بر خلاف ارشاد امام مالک این همه تعنت و < ۱۲۴۶ > عناد اختیار کرده ، خلیع العذار و گسسته مهار در طعن و تشنیع و تهجین اختیار می‌روند ، و عمل را بر روایت “ موطأ ” بر

۱- [الف] صفحه : ۳۷۱ / ۴۳۸ . [کشف الظنون ۲ / ۱۹۰۸] .

۲- در [الف] اشتهاً : (یا) آمده است .

همه کس واجب و لازم میدانند ، و نمیدانند که افاده خود مالک تکذیب ایشان مینماید .

و روایت ابن سعد در “طبقات” نیز قریب روایت ابونعیم است (١).

و سیوطی در “جزیل المواهب فی اختلاف المذاهب” گفته :

روی البیهقی - فی المدخل - بسنده عن ابن عباس - رضی الله عنهما - قال : قال رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلّم : مهما أوتیت من کتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد فی ترکه ، فإن لم یکن فی کتاب الله فسنة منی ماضیه ، فإن لم یکن سنة منی فما قال أصحابی ، إن أصحابی بمنزله النجوم فی السماء ، فأیما أخذتم به اهتدیتم ، واختلاف أصحابی لکم رحمه .

فی هذا الحدیث فوائد إخباره صلی الله علیه [وآله] وسلّم باختلاف المذاهب بعده فی الفروع ، وذلك من معجزاته ؛ لأنه من إخباره بالمغیبات ، ورضاه بذلك (٢) ، و تقریره علیه ، ومدحه له حیث جعله رحمه ، والتخیر للمکلف فی الأخذ بأیها شاء ، من غیر

١- لم نجدہ فی الطبقات ، ولكن رواه الذهبي عن ابن سعد فی سیر أعلام النبلاء ٨ / ٧٨ ، ورواه ابن عبد البر فی الانتقاء فی فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء : ٤١ ، وفی کتابه الآخر جامع بیان العلم ١ / ١٣٢ .

٢- سقط من المصدر قوله : (لأنه من إخباره بالمغیبات ، ورضاه بذلك) .

تعيين لأحدها ، ويستنبط منه أن كلَّ المجتهدين على هدى ، وكلَّهم على حقّ ، فلا لوم على أحد منهم ، ولا ينسب إلى أحد منهم تخطئه لقوله : (فأتما أخذتم به اهتديتم) فلو كان المصيب واحداً والباقي [على] (١) خطأ لم تحصل الهدايه بالأخذ بالخطأ ، ولذلك سرّ لطيف سند كره قريباً .

وقال ابن سعد فى الطبقات : (أنا) قبيصه بن عقبه بن أفلح بن حميد ، عن القاسم بن محمد ، قال : كان اختلاف أصحاب محمد [صلى الله عليه وآله وسلم] رحمه للناس .

وأخرجه البيهقى - فى المدخل - .

وقال ابن سعد : (أنا) قبيصه بن عقبه بن (٢) سفيان ، عن إسماعيل بن عبد الملك ، عن عون ، عن عمر بن عبد العزيز ، قال : ما يسرنى باختلاف أصحاب النبى صلى الله عليه [وآله] وسلم حمر النعم .

ورواه البيهقى - فى المدخل - بلفظ : ما سرّنى لو أن أصحاب محمد [صلى الله عليه وآله وسلم] لم يختلفوا ؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصه .

وأخرج الخطيب البغدادى - فى كتاب الزّواه (٣) - عن مالك -

١- الزيادة من المصدر .

٢- فى المصدر : (حدثنا) بدل (بن) .

٣- فى المصدر : (الدواه) .

من طريق إسماعيل بن أبي المجالد - قال : قال هارون الرشيد لمالك بن أنس : يا أبا عبد الله ! نكتب بهذه الكتب ونفرّقها في آفاق الإسلام ؛ لتحمل عليه الأُمَّه . قال : يا أمير المؤمنين ! إن اختلاف العلماء رحمه من الله على هذه الأُمَّه ، كلّ يتبع ما صحّ عنده ، وكلّ على هدى ، وكلّ يريد الله .

وأخرج أبو نعيم - في الحليه - عن عبد الله بن عبد الحكم ، قال : سمعت مالك بن أنس يقول : شاورني هارون الرشيد في أن يعلّق الموطّأ في الكعبه ، ويحمل الناس على ما فيه ، فقلت : لا- تفعل ؛ فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم اختلفوا في الفروع ، وتفرّقوا في البلدان ، وكلّ مصيب ، فقال : وفّقك الله يا أبا عبد الله !

وأخرج ابن سعد - في الطبقات - عن الواقدي ، قال : سمعت مالك بن أنس يقول : لما حجّ المنصور قال لي : إني قد عزمت أن أمر بكتبتك هذه - التي وضعتها (١) - فتنسخ ، ثمّ أبعث إلى كلّ مصر من أمصار المسلمين منها بنسخه ، وأمرهم أن يعملوا بما فيها ، ولا يتعدّوه إلى غيره ، فقلت : يا أمير المؤمنين ! لا تفعل هذا ؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ورووا < ١٢٤٧ > روايات ، وأخذ كلّ قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به من اختلاف

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

الناس ، فدع الناس وما اختار أهل كلِّ بلد (۱) منهم لأنفسهم ، فصل ؛ اعلم أن اختلاف المذاهب في هذه الملة نعمه كبيره وفضيله عظيمه ، وله سرٌّ لطيف أدركه العالمون وعمى عنه الجاهلون حتّى سمعت بعض الجهال يقول : النبىّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم جاء بشرع واحد ، فمن أين مذاهب أربعه ؟ ! ومن العجب أيضاً من يأخذ في تفضيل بعض المذاهب على بعض تفضيلاً يوّدى إلى تنقيص المفضل عليه وسقوطه ، وربما أدّى إلى الخصام بين السفهاء ، وثاوت عصبية وحمية الجاهليه ، والعلماء منزهون عن ذلك (۲) وقد وقع الاختلاف في الفروع بين الصحابه . . . وهم خير الأُمّة ، فما خاصم أحد منهم أحداً ، ولا عادى أحد (۳) أحداً ، ولا نسب أحد أحداً إلى خطأ ولا قصور ، والسرّ الذى أشرت إليه قد استنبطته من حديث ورد : (أن اختلاف هذه الأُمّة رحمه من الله لها ، وكان اختلاف الأُمم السابقه عذاباً وهلاكاً) هذا أو معناه ولا يحضرني الآن لفظ الحديث ، فعرف بذلك أن اختلاف المذاهب في

۱- در [الف] اشتبهاً : (بدر) آمده است .

۲- از اینجا تا آخر متن عربی در [الف] اشتبهاً قبل از جمله : (فصل ، اعلم ان اختلاف المذاهب . .) آمده است .

۳- در [الف] اشتبهاً : (أحداً) آمده است .

هذه الملة خصيصه فاضله لهذه الأمة ، وتوسع في هذه الشريعة السّمحه السهله (۱) .

و ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله سهيلي در “روض الانف” گفته :

وذكر قوله عليه [وآله] السلام : لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظه ، فغربت لهم (۲) الشمس قبلها فصلوا عشاء (۳) ، فما عاب الله عليهم ذلك ولا رسوله [صلى الله عليه وآله وسلم] ، وفي هذا من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آيه ، فقد صلت منهم طائفه قبل أن تغرب الشمس ، وقالوا : لم يرد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إخراج الصلاه عن وقتها ، وإنما أراد الحثّ والإعجال ، فما عتّف أحداً من الفريقين ، وفي هذا دليل على أن كلّ مختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب .

وفي حكم داود وسليمان في الحرث أصل لهذا الأصل أيضاً ،

۱- [الف] قبول هذه العبارة على أصل الرساله ، صفحه : ۹۵ . [در] الف [چند مرتبه ، آدرس ص : ۹۵ اشتبهاً تکرار شده است] . [جزيل المواهب في اختلاف المذاهب من الصفحه الأولى إلى الثالثه ، ورمزت لها ب : (ج) ، (د) ، (ه) (طبع الكتاب في مقدمه كتاب الإفصاح عن معانى الصحاح للوزير عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد)] .

۲- في المصدر : (عليهم) .

۳- في المصدر : (العصر بها بعد عشاء الآخره) .

فإنه (١) قال سبحانه : (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) (٢) ، ولا يستحيل أن يكون الشيء صواباً في حق إنسان وخطأً في [حق] (٣) غيره ، فيكون من اجتهد في مسأله فأذاه اجتهاده إلى التحليل مصيباً في استحلالها ، وآخر اجتهده أذاه اجتهاده ونظره إلى تحريمها مصيباً في تحريمها ، وإنما المحال أن يحكم في النازله بحكمين متضادين في حق شخص واحد ، وإنما عسر فهم هذا الأصل على طائفتين : الظاهرية ، والمعتزلة . .

أما الظاهرية ؛ فإنهم علّقوا الأحكام بالنصوص ، فاستحال عندهم أن يكون النص يأتي بحظر وإباحه معاً إلا على وجه النسخ . .

وأما المعتزلة ؛ فإنهم علّقوا الأحكام بتقبيح العقل وتحسينه ، فصار حسن الفعل عندهم أو قبحه صفه عين ، فاستحال عندهم أن يتصف فعل بالحسن في حق زيد والقبح في حق عمرو ، كما يستحيل ذلك في الألوان والأكوان . . وغيرها من الصفات القائمة بالذوات . .

وأما ما عدا هاتين الطائفتين من أرباب الحقائق فليس الحظر

١- در [الف] اشتبهاً : (فله) آمله است .

٢- الأنبياء (٢١) : ٧٩ .

٣- الزيادة من المصدر .

والإباحه عندهم بصفات أعيان ، وإثما هي صفات أحكام ، < ۱۲۴۸ > والحكم من الله تعالى يحكم بالحظر في النازله على من أداه نظره واجتهاده إلى الحظر ، وكذلك الإباحه والندب والإيجاب والكراهه كلها صفات أحكام ، فكل مجتهد وافق اجتهاده وجهاً من التأويل وكان عنده من أدوات الاجتهاد ما يترفع به عن حضيض التقليد إلى هضبه النظر ، فهو مصيب في اجتهاده ، مصيب للحكم الذي تعبد به ، وإن تعبد غيره في تلك النازله بعينها بخلاف ما تعبد هو به فلا بعد في ذلك إلا على من لا يعرف الحقائق أو عدل به الهوى عن أوضح الطريق (۱) .

تذليل : قدح و جرح روایات تحریم متعه

تذليل جلیل :

هر چند قدح و جرح روایات نهی و تحریم متعه سابقاً شنیدی ، و دریافتی که روایات “ صحاح ” سئیه همه مقدوح و مجروح است ، و روایات غیر “ صحاح ” حسب افاده ابن تیمیه به سبب اعراض ارباب “ صحاح ” مخدوش و مطعون ، لکن در اینجا عوداً علی بدأ باز کلامی در قدح روایات تحریم متعه و نهی آن کرده میشود .

پس باید دانست که در روایات مقیده به تاریخ (۲) ، اختلاف و اضطراب

۱- الروض الأنف ۳ / ۴۳۷ - ۴۳۹ .

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

فاحش و تهافت عظیم واقع است چه بعض آن دلالت میکند بر آنکه : نهی متعه روز خیر واقع شده ، و از بعض آن نهی در عمره قضا ظاهر میشود ، و از بعض آن نهی [و] نسخ به روز فتح ، و از بعض آن نهی به روز اوطاس ، و از بعض آن نهی در حنین ، و از بعض آن نهی روز تبوک ، و از بعض آن نهی در حجه الوداع .

ابوالقاسم سهیلی در کتاب “روض الانف” شرح سیره ابن اسحاق گفته :

ومّا يتصل بحديث النهي عن أكل الحمر تنبيه على إشكال في رواية مالك ، عن ابن شهاب ، فإنه قال فيها : نهى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم عن نكاح المتعه يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية ، وهذا شيء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواه الأثر ، إن المتعه حرّمت يوم خيبر .

وقد رواه ابن عيينه ، عن ابن شهاب ، عن عبد الله بن محمد ، فقال فيه : إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم نهى عن أكل الحمر الأهلية عام خيبر وعن المتعه . . فمعناه - على هذا اللفظ - : ونهى عن المتعه بعد ذلك أو في غير ذلك اليوم ، فهو إذاً تقديم وتأخير وقع في لفظ ابن شهاب لا لفظ مالك ؛ لأن مالكاً قد وافقه على لفظه جماعه من رواه ابن شهاب .

وقد اختلف في زمان تحريم نكاح المتعه ؛ فأغرب ما روى في ذلك روايه من قال : إن ذلك كان في غزوه تبوك ، ومن روايه

الحسن : إن ذلك كان في عمره القضاء .

والمشهور في تحريم نكاح المتعه روايه الربيع بن سبره ، عن أبيه : إن ذلك عام الفتح ، وقد خرّج مسلم الحديث بطوله .

وفي هذا - أيضاً - حديث آخر خرّجه أبو داود : ان تحريم نكاح المتعه كان في حجه الوداع .

ومن قال - من الرواه - : كان في غزوه أوطاس فهو موافق لمن قال : عام الفتح ، فتأمله والله المستعان (١) .

و ابن حجر در "فتح الباری شرح صحيح بخاری" گفته :

قال السهيلي : وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعه ، وأغرب ما روى في ذلك روايه من قال : في غزوه تبوك ، ثم روايه

الحسن : إن ذلك في عمره القضاء ، والمشهور - في تحريمها - إن ذلك < ١٢٤٩ > كان في غزوه الفتح ، كما أخرجه مسلم [

من حديث الربيع بن سبره عن أبيه] (٢) ، وفي روايه - عن الربيع - أخرجه أبو داود : أنه كان في حجه الوداع ، قال : ومن (٣)

قال من الرواه : كان في غزوه أوطاس فهو موافق لمن قال : عام الفتح . انتهى .

١- [الف] قبول على أصل الروض الأنف ، والله الحمد على ذلك . [الروض الأنف ٤ / ٧٥] .

٢- الزيادة من المصدر .

٣- در [الف] اشتباهاً : (وقال من) آمده است .

فحصل ممّا أشار إليه سته مواطن :

أوله خير ، ثمّ عمره القضاء ، ثمّ الفتح ، ثمّ أوطاس ، ثمّ تبوك ، ثمّ حجه الوداع ، وبقي عنه (١) حنين ؛ لأنها وقعت في روايه قد تبّعت عليها قبل ، فإمّا يكون ذهل عنها أو تركها عمدًا لخطأ روايتها ، أو لكون غزوه أوطاس وحنين واحده (٢) .

و در “ عمده القارى شرح صحيح بخارى ” مذكور است :

قلت : قد اختلفت في وقت النهي عن نكاح المتعه هل كان زمن خير ، أو في زمن الفتح ، أو في غزوه أوطاس - وهي في عام الفتح - ، أو في غزوه تبوك ، أو في حجه الوداع ، أو في عمره القضييه ؟ (٣) ففي روايه مالك ومن تابعه في حديث على (رضى الله عنه) [(عليه السلام)] : إن ذلك زمن خير - كما في حديث الباب - ، وكذلك في حديث ابن عمر ، رواه البيهقي من روايه ابن شهاب ، قال : أخبرنا سالم بن عبد الله : أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن المتعه ، فقال : حرام . قال : فلان يقول بها ! فقال : والله لقد علم أن رسول الله صلى الله عليه [وآله]

١- في المصدر : (عليه) .

٢- [الف] باب نهى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عن نكاح المتعه أخيراً [من] كتاب النكاح . (١٢) . [فتح البارى ١٤٦ / ٩] .

٣- في المصدر : (القضاء) .

وسلم حرمها يوم خيبر ، وما كنا مسافحين .

وفي حديث سبره بن معبد الجهني - عند مسلم - : انه اذن بها في فتح مكة ، وفيه : ولم أخرج حتى حرمها .

وفي حديث سلمه بن الأكوع - عند مسلم أيضاً - : انه رخص فيها عام أوطاس ثلاثة أيام ، ثم نهى عنها .

وفي حديث سبره - عند أبي داود - : أنه نهى عنها في حجة الوداع .

وفي بعض طرق حديث علي (رضي الله عنه) [(عليه السلام)] : ان ذلك كان في غزوه تبوك ، ذكره ابن عبد البر . وكذلك حديث أبي هريره : ان ذلك كان في غزوه تبوك ، رواه الطحاوي والبيهقي . وكذلك في حديث [جابر ، رواه الجازمي في كتاب النسخ والمنسوخ ، وفيه يقول [(١) جابر بن عبد الله : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى غزوه تبوك حتى إذا كنا عند العقبة ميامي إلى الشام ، جاءت نسوة فذكرنا تمتعنا ، وهنّ يجلسن في رحالنا - أو قال : يظعن (٢) في رحالنا - فجاءنا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فنظر إليهنّ ، فقال : من هؤلاء النسوة ؟ فقلنا : يا رسول الله ! تمتعنا بهنّ . قال : فغضب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم حتى احمرت وجنتاه ،

١- الزيادة من المصدر .

٢- في المصدر : (يظفن) .

وتمعّر لونه ، واشتدّ غضبه ، فقام فينا خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ، ثم نهى عن المتعه ، فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ، ولم نعد ولا نعود لها أبداً ، فسُميت يومئذ : ثنيه (١) الوداع .

وذكر عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الحسن ، قال : ما حلّت المتعه قطّ إلا ثلاثاً في عمره القضاء ما حلّت قبلها ولا بعدها (٢) .

وعلقمى در “ كوكب منير شرح جامع صغير ” كفته :

قوله : (نهى عن المتعه وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر) قال شيخنا : الظرف راجع للأمرين كما صرح في روايه مسلم ، وخصّه بعضهم بلحوم الحمر دون المتعه ، وصحّفه بعضهم فقال : حنين .

وقال السهيلي : اختلف في تحريم المتعه على أقوال :

قيل : في خيبر ، وقيل : في عمره القضاء ، وقيل : عام الفتح ، وقيل : < ١٢٥٠ > في غزوه أوطاس ، وقيل : في غزوه تبوك ، وقيل : في حجه الوداع .. وفي كلّ حديث .

وقال ابن حجر : وأصحّها من حيث الروايه : خيبر ، والفتح ؛ والثاني أصح ؛ إذ لا علّه له ، وقد أعلّ الأول بكلام العلماء في متعلق

١- في المصدر : (ثنيه) .

٢- [الف] صفحه : ٩٠٢٧ باب غزوه خيبر من كتاب المغازي . (١٢) . [عمدته القارى ١٧ / ٢٤٧] .

الظرف ، وكذا قال السهيلي : المشهور زمن الفتح (۱).

بالجمله ؛ در تاریخ نهی متعه اختلاف فاحش و اضطراب عظیم است ، و آراء اهل کذب و ارباب افترا نهایت مضطرب کاضطراب الأرشیه فی الطوی البعیده ! و از اینجاست که ابن عبدالبرّ - که از اعظم و أجله محققین قوم است - تن به اعتراف [به] اختلاف شدید در این باب داده ، چنانچه عینی در " عمده القاری " بعد عبارت سابقه گفته :

و قال ابن عبد البرّ : وهذا الباب فيه اختلاف شديد ، وفيه أحاديث كثيرة لم نكتبها (۲).

و این اختلاف فاحش و اضطراب عظیم صراحتاً و بدهتاً مانع از وثوق و اعتبار بر این اخبار است ، و خود ائمه سنیّه در مقامات بسیار اختلاف و اضطراب را دلیل سقوط اعتبار میگردانند ، بلکه به مقابله اهل حق هم به این وجه در ردّ بعض اخبار خود تمسک میکنند ، بلکه اخبار اهل حق را هم به این وجه مطعون و مجروح میگردانند ، و از امکان جمع غفلت مینمایند .

عبارت خود مخاطب [را] - که از آن به دلالت مطابقی واضح است که اختلاف الفاظ و اضطراب آن به نهجی که جمع و تطبیق دشوار افتد ، قادح صحت خبر میشود - آنفا شنیدی (۳) و نیز دانستی که او اختلاف روایت را

۱- [الف] حدیث : (نهی عن المتعه) من حرف النون . (۱۲) . [الكوكب المنير :] .

۲- عمده القاری ۱۷ / ۲۴۷ .

۳- از تحفه اثناعشریه : ۱۱۳ گذشت .

شاهد دروغ و افترا گردانیده (۱) پس حسب اعتراف خود مخاطب این اخبار همه مقدوح الصیحه و ساقط از اعتبار و اعتماد باشد، بلکه قطعاً و حتماً مفتری و مکذوب و موضوع و مجعول باشد.

و نیز دانستی که اعور ثبوت حدیث منزلت را در غزوه تبوک دلیل قطعی کذب ورود آن در مقام دیگر پنداشته، و به این سبب حدیث ليله المعراج [را] - که مشتمل است بر حدیث منزلت - حتماً و قطعاً کذب صریح و بهتان فزیح انگاشته (۲)، پس حسب افاده اعور این روایات شدیداً الاختلاف بالاولی مکذوب و مجعول و مردود و نامقبول باشد، و لله الحمد علی ذلك.

و ابن عبد البر در کتاب "استیعاب" در ترجمه سائب بن ابی السائب گفته:

قال ابن هشام: وذكر ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة، عن ابن عباس: أن السائب بن أبي السائب بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم في من هاجر مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وأعطاه يوم الجعرانه من غنائم حنين.

قال أبو عمر: هذا أولى ما عوّل عليه في هذا الباب، وقد ذكرنا أن الحديث في من كان شريك رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم من هؤلاء مضطرب جداً، منهم من يجعل الشركه للسائب بن

۱- از تحفه اثنا عشریه : ۲۱۲ گذشت .

۲- اخیراً از رساله اعور گذشت .

أبى السائب ، ومنهم من يجعلها لأبى السائب ابنه (١) - كما ذكرنا عن الزبير هاهنا - ، ومنهم من يجعلها لقيس بن السائب (٢) ؛ وهذا اضطراب لا يثبت به شيء ، ولا يلزم به حجه ؛ والسائب بن أبى السائب من المؤلفه قلوبهم ، وممن حسن إسلامه منهم (٣)

و سهيلي در " روض الانف " آورده :

قال ابن هشام : وذكر ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة ، عن ابن عباس . . . : أن السائب بن أبى السائب بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ممن هاجر مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وأعطاه يوم الجعرانه من غنائم حنين .

قال أبو عمر : هذا أولى ما عوّل عليه في هذا الباب ، وقد ذكرنا أن الحديث في من كان < ١٢٥١ > شريك رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم مضطرب جداً ، منهم من يجعل الشركه للسائب بن أبى السائب ، ومنهم من يجعلها لأبى السائب ابنه - كما ذكرنا عن الزبير هاهنا - ، ومنهم من يجعلها لقيس بن السائب ، ومنهم من يجعلها لعبد الله بن أبى السائب ؛ وهذا اضطراب لا يثبت

١- في المصدر : (أبيه) .

٢- وزاد في المصدر : (و [منهم] من يجعلها لعبد الله بن السائب) .

٣- الاستيعاب ٢ / ٥٧٣ - ٥٧٤ .

به شیء ، ولا يقوم به حجه ^۲ والسائب بن أبي السائب من المؤلفه قلوبهم ، وممن حسن إسلامه منهم .

هذا آخر كلام أبي عمر في كتاب الاستيعاب (۱).

پس هرگاه ورود حدیث به سه طور در باب شریک جناب رسالت‌آب (صلی الله علیه وآله وسلم) مثبت اضطراب عظیم باشد ، و ابن عبدالبرّ به این سبب حدیث شرکت را بالمّرّه ساقط از اعتبار گرداند ، و آن را موجب ثبوت هیچ چیز نداند ، و هیچ حجتی را به آن قائم و لازم نسازد ، بالاولی این اضطراب فاحش در تحریم متعه - که به مراتب زائد است از اضطراب حدیث شرکت - موجب سقوط اعتبار آن ، و عدم ثبوت چیزی به آن ، و عدم قیام و لزوم حجتی به آن خواهد شد . و غایت سعی این حضرات در تأویل و توجیه این اضطراب و اختلاف فاحش دو امر میتواند شد :

یکی : آنکه نهی خیبر ، نسخ تحلیل بود ، و نهی فتح و غیره ، نهی تأکیدی بود برای تشهیر نهی .

نووی در " شرح صحیح مسلم " گفته :

قال المازری : واختلف الرواية في صحيح مسلم في النهي عن المتعه ، ففيه : أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم نهى عنها يوم خيبر ، وفيه : أنه نهى عنها يوم فتح مكة .

فإن تعلق بهذا من أجاز نكاح المتعه وزعم أن الأحاديث تعارضت ، وأن هذا الاختلاف قاذح فيها .

قلنا : هذا الزعم خطأ ، وليس هذا تناقضاً ؛ لأنه يصح أن ينهى عنه في زمن ، ثم ينهى عنه في زمن آخر توکیداً أو لیشتهر النهی ویسمعه من لم یکن سمعه أولاً - فسمع بعض الرواه النهی فی زمن ، وسمعه آخرون فی زمن آخر ، فنقل کلّ منهم ما سمعه ، وأضافه إلى زمان سماعه (۱) .

و ظاهر است که : اجرای این تأویل علیل در این روایات مبنی بر غض بصر و قطع نظر از مدلولات و مفهومات است ؛ زیرا که حمل نهی یوم فتح بر مجرد توکید وقتی ممکن بود که در روایات فتح مسبوقیت نهی به تحلیل مذکور نمیبود ، حال آنکه از روایات خود مسلم که مازری توجیه آن [را] در سر کرده - فضلاً عن غيرها - ظاهر است که : نهی غزوه فتح بعد تحلیل متعه در آن بود ، و هرگاه این تأویل برای اختلاف روایت خیبر و فتح کافی نباشد ، برای رفع اختلافات دیگر روایات چگونه کفایت خواهد کرد ؟ ! چه روایت عمره القضا - که از حسن میآرند - صریح است در تحلیل متعه در عمره القضا و حصر تحلیل در سه روز ، و آن منافات صریحه دارد با تحلیل ممتد که از صدر اسلام تا غزوه خیبر متحقق است ، و نیز منافات دارد با ثبوت تحلیل در

۱- [الف] باب نكاح المتعه من كتاب النکاح . (۱۲) . [شرح مسلم نووی ۹ / ۱۷۹] .

فتح ، و نیز منافات دارد با ثبوت تحلیل در حجه الوداع که در روایت “کنز العمال” و ابن ماجه مسطور است ، كما سبق (۱) ، و نیز روایت حجه الوداع منافی است با هردو روایت : خیبر و فتح ، پس این تأویل نهایت واهی و بی اصل ، و دلیل تام بر غفلت از تأمل در روایات مسلم ، و عدم عثور بر روایات عمره القضا و روایات حجه الوداع است .

و روایت تبوک - که از جابر میآرند - نیز مشتمل است بر فعل صحابه متعه را ، و التزام ارتکاب صحابه متعه را با وصف حرمت آن قبل از این ، نهایت باطل است ، كما سبق سابقاً ، < ۱۲۵۲ > پس منافات این تأویل به این روایت هم ظاهر است .

بالجمله ؛ اگر چه مازری این تأویل را درباره جمع بین نهی یوم خیبر و نهی یوم الفتح بر زبان آورده ، و به روایت عمره القضا و غیر آن کاری نداشته ، لکن طرفه تر آن است که قاضی عیاض با وصف ملاحظه روایت عمره القضا و غیر آن باز به همین تأویل علیل دست انداخته ، در “منهاج” شرح مسلم گفته :

قال القاضی : ويحتمل ما جاء من تحريم المتعه يوم خيبر ، وفي عمره القضاء ، ويوم الفتح ، ويوم أوطاس أنه جدد النهي عنها في هذه المواطن ؛ لأن حديث تحريمها يوم خيبر صحيح لا مطعن فيه ،

۱- سنن ابن ماجه ۱ / ۶۳۱ ، كنز العمال ۱۶ / ۵۲۴ - ۵۲۶ .

بل هو ثابت من روايه الثقات الأثبات ، لكن في روايه سفيان : انه نهى عن المتعه وعن لحوم الحمر الأهليه يوم خيبر ، فقال بعضهم : هذا الكلام فيه انفصال ، ومعناه : أنه حرّم المتعه ولم يبيّن زمن تحريمها ، ثم قال : ولحوم الحمر الأهليه يوم خيبر ، فيكون (١) يوم خيبر لتحريم الحمر خاصه ، ولم يبيّن وقت تحريم المتعه ليجمع بين الروايات ، قال هذا القائل : وهذا هو الأشبه أن تحريم المتعه كان بمكه ، وأما لحوم الحمر فبخيبر بلا شك .

قال القاضى : وهذا حسن لو ساعده سائر الروايات عن غير سفيان ، قال : والأولى ما قلناه أنه كرّر (٢) التحريم ، لكن يبقى بعد هذا ما جاء من ذكر إباحته في عمره القضاء ويوم الفتح ويوم أوطاس ، فيحتمل أن النبى صلى الله عليه [وآله] وسلّم أباحها لهم للضروره بعد التحريم ، ثم حرّمها تحريماً مؤبداً ، فيكون حرّمها يوم خيبر وفي عمره القضاء ، [ثم أباحها يوم الفتح للضروره] (٣) ، ثم حرّمها يوم الفتح أيضاً تحريماً مؤبداً ، وتسقط روايه إباحتها يوم حجه الوداع ؛ لأنها مرويه عن سبره الجهنى ، وإنما روى الثقات الأثبات عنه الإباحه يوم فتح مكّه ، والذي في حجه الوداع إنما هو التحريم ، فيؤخذ من حديثه ما اتفق عليه جمهور الرواه ، ووافقه

١- در [الف] اشتباهاً : (فيكون) تكرر شده است .

٢- فى المصدر : (قرر) .

٣- الزيادة من المصدر .

علیه غیره من الصحابه . . . من النهی عنها یوم الفتح ، ویکون تحریمها یوم حجه الوداع تأکیداً وإشاعه له ، كما سبق (۱) .

محتجب نماند که روایت عمره القضا به نهجی مروی شده که هرگز صلاحیت جمع و توفیق با روایات خیر و روایات فتح ندارد ؛ زیرا که در آن حصر تحلیل متعه در عمره قضا مروی است ، چنانچه خود قاضی عیاض - علی ما نقل النووی قبل هذه العبارة - گفته :

و روی عن الحسن البصری : أنها ما حلت قط إلا فی عمره القضاء ، وروی هذا عن سبره الجهنی (۲) .

و ملا علی متقی در “کنز العمال” گفته :

عن الحسن قال : ما حلت المتعه قط إلا فی عمره القضاء ثلاثه أيام ، ما حلت قبلها ولا بعدها . عب (۳) .

پس مدلول این روایت صراحتاً آن است که تحلیل متعه مخصوص بود به عمره القضا ، و هرگز تحلیل متعه قبل آن و بعد آن واقع نشده ، و این روایت

۱- [الف] چهارپه جلد اول صفحه ۴۵۰ / ۴۹۵ باب نکاح المتعه ، و بیان أنه أُبیح ، ثم نسخ ، ثم استقرَّ تحریمه إلى یوم القیامه ، من کتاب النکاح . (۱۲) . [شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۰ - ۱۸۱] .

۲- شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۰ .

۳- [الف] صفحه : ۴۳۵ ، المتعه من کتاب النکاح ، من حرف النون . [حاشیه خوانا نیست از موارد دیگر ثبت شد ، کنز العمال ۱۶ / ۵۲۷] .

مناقض و منافى و نافی روایات خیبر و فتح و اوطاس است - که از آن مسبوقیت نهی به اباحه ظاهر است ، پس جمع این روایت با این روایات ممکن نیست .

و از اینجاست که خود قاضی بعد این بر بطلان این توجیه متنبه شده ، ناچار منافات این روایت [را] با روایات خیبر و اباحه فتح و اوطاس ظاهر ساخته .

اما جمع بین روایت یوم الفتح و یوم اوطاس ، پس آن هم ناممکن است ؛ زیرا که روایت فتح مشتمل است بر تأیید تحریم ، و روایت اوطاس صریح است در مسبوقیت نهی به تحلیل ثلاث ، واحتمال < ۱۲۵۳ > إطلاق الفتح علی أوطاس من وساوس الخناس !

و نیز جمع روایت عمره القضا و روایت تأیید تحریم فتح با روایت حجه الوداع ناممکن است که در روایت حجه الوداع - کما سبق عن ابن ماجه و " کنز العمال " - مسبوقیت نهی به اباحه ثابت است (۱) .

وَأَمَّا ادعاء سقوط الإباحه من روايه سيره فهو ساقط عن الاعتبار ، ومما لا يقبله أولوا الأبصار وأرباب السير والأخبار (۲) ؛ فإن الإباحه من روايه سيره

۱- سنن ابن ماجه ۱ / ۶۳۱ ، كنز العمال ۱۶ / ۵۲۴ - ۵۲۶ .

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

مما نقله ابن ماجه وغيره من أكابرهم الأخبار ، وابن ماجه من أساطينهم المعروفين الموصوفين بتحقيق الأخبار ، الشائعين فضلهم في الأمصار ، وكتابه من صحاحهم التي يبالغون في إطرائها في محاجه أهل الحق الأخبار .

بالجمله ؛ بطلان تأويل مازرى وقاضى عياض به حدى ظاهر است كه خود ائمه سنيه به ردّ و ابطال آن پرداخته اند چنانچه نووى در “ شرح صحيح مسلم ” گفته :

والصواب المختار أن التحريم والإباحه كانا مرتين ، وكانت حلالاً قبل خبير ، ثم حرّمت يوم خبير ، ثم أُبيحت يوم فتح مكه - وهو يوم أوطاس لاتصالهما - ، ثم حرّمت يومئذ بعد ثلاثه أيام تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامه واستمرّ التحريم . .

ولا يجوز أن يقال : إن الإباحه مختصه بما قبل خبير ، والتحريم يوم خبير للتأييد ، وإن الذى كان يوم الفتح مجرد تأكيد التحريم من غير تقدّم إباحته يوم الفتح ، كما اختاره المازرى والقاضى ؛ لأن الروايات التي ذكرها مسلم فى الإباحه يوم الفتح صريحه فى ذلك ، فلا يجوز إسقاطها ، ولا مانع يمنع تكرير الإباحه ، والله اعلم (١) .

و طیبی در " کاشف " گفته :

قال الشيخ محیی الدین : والصحیح المختار أن التحريم والإباحه كانتا (۱) مرتین ، وكانت حلالاً قبل خیبر ، ثم حرّمت يوم خیبر ، ثم أُباحت يوم فتح مکه - وهو يوم أوطاس لاتصالهما - ، ثم حرّمت بعد ثلاثه أيام تحريمًا مؤبداً إلى يوم القيامه ، ولا يجوز أن يقال : إن الإباحه مختصه بما قبل خیبر والتحريم يوم خیبر للتأیید ، وإن الذی كان يوم الفتح مجرد توكید التحريم من غير تقدّم إباحه يوم الفتح ، كما اختاره المازری والقاضی عیاض ؛ لأن الروایات التي ذكرها مسلم فی الإباحه يوم الفتح صریحه فی ذلك ، ولا يجوز إسقاطها ، ولا مانع يمنع تكریر الإباحه (۲) .

دوم : آن است که نووی التزام آن کرده ، یعنی وقوع نسخ مرتین که متعه قبل خیبر حلال بوده و در خیبر حرام شد ، و باز در فتح مکه حلال گشت و باز حرام شد .

پس بطلان آن هم پرهاظر است که :

اولاً :- التزام تکرر نسخ هم ، رفع جمیع اختلافات این روایات نمیتواند کرد ، و روایت عمره القضا - که از حسن میآرند - صریح است در حصر

۱- فی المصدر : (کانا) .

۲- [الف] ۱۶ / ۳۲۲ . [شرح الطیبی علی مشکاه المصابیح ۶ / ۲۵۸] .

تحلیل متعه در سه روز در عمره القضا، و مفادش آن است که : نسخ متعه دوبار هم واقع نشده چه جا که زیاده از دوبار واقع شده باشد، پس روایت حسن مکذّب سایر روایات خیبر و فتح و غیر آن است .

و ثانیاً : تکرّر نسخ - حسب افادات ائمه محققین و اجله متبحرین این حضرات - سمتی از جواز ندارد، و باطل محض است، و به صد دل و جان تحاشی از آن دارند، و نظیری برای آن در شریعت متحقق نمیدانند .

ابن القیم در " زاد المعاد " گفته :

و الصحيح أن المتعه إنّما حرّمت عام الفتح ؛ لأنه قد ثبت في الصحيح (۱) أنهم استمتعوا عام الفتح مع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم بإذنه ، ولو كان التحريم زمن خیبر لزم النسخ < ۱۲۵۴ > مرتین ، وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة ولا يقع مثله فيها . (۲) .

ومع ذلك كلّه این اخبار مطعون و مجروح است :

اما خبر خیبر ، پس آن خود نزد ائمه سنیّه و اساطین محققینشان مقبول نیست تا آنکه خود مخاطب اثبات تاریخ خیبر را مثبت جهل و حمق دانسته ، و لله الحمد علی ذلك .

و سهیلی نیز به ردّ آن پرداخته ، و ارشاد کرده آنچه حاصلش آن است که :

۱- فی المصدر : (صحیح مسلم) .

۲- زاد المعاد ۳ / ۴۵۹ - ۴۶۰ .

نهی از متعه روز خیبر چیزی است که نمیشناسد آن را کسی از اهل سیر و روات اثر .

و امام شافعی نیز متعه را در حدیث زهری لایق ذکر ندانسته ، ناچار [به] حذف و اسقاط آن پرداخته ، و از مؤاخذه علما و اهل خبره اندیشیده .

ابن القیم در “ زاد المعاد ” گفته :

فصل ۷: ولم تحرم المتعه يوم خيبر ، وإنما كان تحريمها عام الفتح .

هذا هو الصواب ، و قد ظن طائفه من أهل العلم أنه حرمها يوم خيبر ، واحتجوا بما في الصحيحين من حديث علي بن أبي الطالب (رضی الله عنه) [(عليه السلام)] : أن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهى عن متعه النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية .

وفى الصحيحين - أيضاً - : أن علياً (عليه السلام) سمع ابن عباس يلين فى متعه النساء ، فقال : مهلاً يا ابن عباس ! فإن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية ، ولما رأى هؤلاء أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم أباحها عام الفتح ، ثم حرمها قالوا : حرمت ، ثم أبيحت ، ثم حرمت .

قال الشافعى . . . : لا أعلم شيئاً حرم ، ثم أبيح ، ثم حرم إلا المتعه ، قالوا : فنسخت مرتين ، وخالفهم فى ذلك آخرون وقالوا : لم تحرم إلا عام الفتح ، وقبل ذلك كانت مباحه ، قالوا : وإنما جمع على بن أبى طالب [(عليه السلام)] بين الإخبار بتحريمها وتحريم الحمر

الأهليه ؛ لأن ابن عباس كان يبيحها ، فروى له على [(عليه السلام)] تحريمها عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم ردّاً عليه ، وكان تحريم الحمر يوم خيبر بلا شكّ ، فذكر يوم خيبر ظرفاً لتحريم الحمر ، وأطلق تحريم المتعه ، ولم يقيد به بزمان ، كما جاء ذلك في مسند أحمد بإسناد صحيح : ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم حرّم لحوم الحمر الأهليه يوم خيبر ، وحرّم متعه النساء .

وفى لفظ : حرّم متعه النساء ، وحرّم لحوم الحمر الأهليه يوم خيبر .

هكذا رواه سفيان بن عيينه مفصلاً ، فظنّ بعض الرواه أن يوم خيبر زمان للتحريمين فقيدهما به ، ثم جاء بعضهم فاقترصوا على أحد المحرّمين ، وهو تحريم الحمر ، وقيدوا بالظرف ، فمن هاهنا نشأ الوهم .

وقصه يوم خيبر لم يكن فيها الصحابه يتمتعون باليهوديات ، ولا استأذنوا فى ذلك رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم ، ولا نقله أحد فى هذه الغزوه ، ولا- كان للمتعه فيها ذكر البته ، لا فعلاً ولا تحريماً ، بخلاف غزاه الفتح ، فإن قصه المتعه كانت فيها فعلاً وتحريماً مشهوره ، وهذه الطريقه أصحّ الطريقتين (١) .

و ابن القَيِّم در “ زاد المعاد ” گفته :

والصحيح أن المتعه إنما حرّمت عام الفتح ؛ لأنه قد ثبت في الصحيح أنهم استمتعوا عام الفتح مع رسول الله صلى الله عليه [وآله
[وسلّم بإذنه ، ولو كان التحريم زمن خيبر لزم النسخ مرّتين ، < ١٢٥٥ > وهذا لا عهد بمثله في الشريعة .

وأيضاً ؛ فإن خيبر لم يكن فيها مسلمات وإنما كنّ يهوديات ، وإباحه نساء أهل الكتاب لم يكن ثبت بعد ، إنما أُحِلَّ بعد ذلك
في سورة المائدة بقوله تعالى (١) : (أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ . .) (٢) إلى آخر الآية ، وفيها : (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِنْ قَبْلِكُمْ) (٣) ، فهذا متصل بقوله تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) (٤) ، وبقوله تعالى : (الْيَوْمَ يَتَسَّسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ
دِينِكُمْ) (٥) ، وهذا كان في آخر الأمر بعد حجه الوداع أو فيها ، ولم يكن إباحه نساء أهل الكتاب ثابتة زمن خيبر ، ولا كان

١- قسمت (أُحِلَّ بعد ذلك في سورة المائدة بقوله تعالى) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است .

٢- المائدة (٥) : ٥ .

٣- المائدة (٥) : ٥ .

٤- المائدة (٥) : ٣ .

٥- المائدة (٥) : ٣ .

للمسلمين رغبه فى الاستمتاع بنساء عدوهم قبل الفتح ، وبعد الفتح استرق من استرق منهم ، وصرن إماءً للمسلمين .

فإن قيل : فما تصنعون بما ثبت فى الصحيحين من حديث على بن أبى طالب (رضى الله عنه) [(عليه السلام)] : ان رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم نهى عن متعه النساء يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحمر الإنسيه .

وهذا صحيح صريح .

قيل : هذا الحديث قد صحّت روايته بلفظين : هذا أحدهما ، والثانى : الاقتصار على نهى النبى صلى الله عليه [وآله] وسلّم عن نكاح المتعه ، وعن لحوم الحمر الأهليه يوم خيبر ، هذه روايه ابن عيينه ، عن الزهرى ، قال قاسم بن أصبغ : قال سفيان بن عيينه : يعنى أنه نهى عن لحوم الحمر الأهليه زمن خيبر لا عن نكاح المتعه .

ذكره أبو عمر فى كتاب التمهيد ، ثم قال : على هذا أكثر الناس . انتهى .

فتوهم بعض الرواه أن يوم خيبر ظرف للتحريمين ، فرواه : حرّم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم المتعه زمن خيبر والحمر الأهليه .

واقصر بعضهم على روايه بعض الحديث فقال : حرّم

رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم المتعه زمن خيبر ، فجاء بالغلط البين (۱) .

نيز ابن القيم در “ زاد المعاد ” گفته :

وأما نكاح المتعه ؛ فثبت عنه أنه أحلها عام الفتح ، وثبت عنه أنه نهى عنها عام الفتح ، واختلف هل نهى عنها يوم خيبر على قولين ؛ والصحيح أن النهى عنها إنما كان عام الفتح ، وأن النهى يوم خيبر إنما كان عن الحمر الأهلية (۲) .

و در “ فتح الباری شرح صحیح بخاری ” در شرح حدیث زهری در کتاب المغازی مذکور است :

قيل : إن في الحديث تقدماً وتأخيراً ، والصواب : (نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الإنسية ، وعن متعه النساء) ، وليس يوم خيبر ظرفاً لمتعه النساء ؛ لأنه لم يقع في غزوه خيبر تمتع بالنساء ، وسيأتي بسط ذلك في مكانه من كتاب النكاح إن شاء الله تعالى (۳) .

و قسطلانی در “ ارشاد الساری ” گفته :

قال البيهقي - فيما قرأته في كتاب المعرفه - : وكان ابن عيينه

۱- [الف] غزوه الفتح . [در] الف [آدرس اشتبهاً در اثناء مطلب نیز تکرار شده است] . [زاد المعاد ۳ / ۴۵۹ - ۴۶۱] .

۲- [الف] ذکر اغضیته و احکامه فی النکاح و توابعه . (۱۲) . [زاد المعاد ۵ / ۱۱۱] .

۳- [الف] باب غزوه خيبر من كتاب المغازی . [فتح الباری ۷ / ۳۶۹] .

يزعم أن تاريخ خبير في حديث علي [(عليه السلام)] إنما في النهي عن لحوم الحمر الأهلية لا في نكاح المتعه .

قال البيهقي : يشبه أن يكون كما قال ، فقد روى عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم أنه رخص فيه بعد ذلك ، ثم نهى عنه ، فيكون احتجاج علي [(عليه السلام)] بنهيه أخيراً حتى يقوم الحجة على ابن عباس . انتهى (۱) .

و از طرائف آن است که يحيى بن اڪثم به این روایت مجعوله - اعنی : نهی متعه روز خبير که نزد مخاطب و والدش تمسك به آن دليل جهل و حلق است - تمسك نموده ، راه مأمون زده که او را از تحلیل متعه بر گردانیده !

علامه تاج الدين سبكي در “طبقات فقهاء شافعيه” - در ترجمه احمد بن حنبل به مقامی که ذکر مأمون استطراداً آمده - گفته :

ولسنا نستوعب ترجمه المأمون ؛ < ۱۲۵۶ > فإن الأوراق تضيق بها ، وكتابتنا غير موضوع لها ، وإنما غرضنا أنه كان من أهل الخير والعلم ، وجزه القليل الذي كان يدرسه من علوم الأوائل إلى القول بخلق القرآن ، كما جزه اليسير الذي كان يدرسه في الفقه إلى إباحه متعه النساء ، ثم كان ملكاً مطاعاً ، فحمل الناس على معتقده ، ولقد

۱- [الف] باب نهی رسول الله [(صلى الله عليه وآله وسلم)] عن نكاح المتعه أخيراً من كتاب النكاح . (۱۲) . [ارشاد الساری ۴۳ / ۸] .

نادی یاباحه متعه النساء ، ثم لم یزل به یحیی بن اکثم . . . حتّی أبطلها ، وروی له حدیث الزهری عن ابنی الحنفیه ، عن أیہما محمد ، عن علی [(علیه السلام)] : أن رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلّم نهی عن متعه النساء یوم خیبر ، فلما صحّح له الحدیث رجع إلى الحقّ .

وأمّا مسأله خلق القرآن فلم یرجع عنها . (۱) انتهى .

واعجابه ! که سبکی چنین کذب واهی و غلط ظاهر را صحیح میدانند ، و نمیدانند که اثبات تمسک یحیی بن اکثم به آن در حقیقت اثبات جهل و حمق اوست !

و این حضرات را بر روایت افترای نهی خیبری از جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) و روایت آن از ابن عمر صبر و قرار [از دست] داده ، از قیس صحابی هم بنابر مزید تأکید و تشدید آن نقل میکنند .

ملاً علی متقی در “کنز العمال” گفته :

عن قیس ، قال : کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلّم فتطوّل عزبتنا ، فقلنا : ألا نختصی یا رسول الله ؟ ! فنہانا ، ثم

۱- [الف] صفحہ ۱۲۷ ترجمہ أحمد بن محمد بن حنبل . [طبقات الشافعیہ الکبری ۲ / ۵۷] .

رخص أن تتزوج امرأه إلى أجل بالشىء ، ثم نهانا عنها يوم خيبر ، وعن لحوم الحمر الإنسيه . عب (۱) .

اما روایت عمره القضاء را نیز خود این حضرات قدح و جرح کرده اند ؛ چنانچه ابن حجر در “فتح الباری” گفته :

أما عمره القضاء ؛ فلا يصح الأثر فيها لكونه من مراسيل الحسن ، و مراسيله ضعيفه ؛ لأنه كان يأخذ عن كل أحد . (۲) انتهى .

و قسطلانی در “ارشاد الساری” گفته :

وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعه ، والذي يحصل من ذلك أن أولها خيبر ، ثم عمره القضاء ، كما رواه عبد الرزاق من مرسل الحسن البصري ، و مراسيله ضعيفه ؛ لأنه كان يأخذ عن كل أحد (۳) .

و نووی در “شرح صحيح مسلم” از قاضی عیاض نقل [کرده] که او گفته : وأما قول الحسن : إنما كانت في عمره القضاء لا قبلها ولا بعدها ، فترده الأحاديث الثابتة في تحريمها يوم خيبر ، وهي قبل عمره

۱- [الف] صفحه : ۴۳۵ ترجمه متعه از كتاب نكاح از حرف نون . [كنز العمال ۱۶ / ۵۲۳] .

۲- [الف] باب نهى رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] عن نكاح المتعه أخيراً من كتاب النكاح . [فتح الباری ۹ / ۱۴۶] .

۳- [الف] باب نكاح المتعه من كتاب النكاح . (۱۲) . [ارشاد الساری ۸ / ۴۳] .

القضاء وما جاء من إباحتها يوم فتح مكة ويوم أوطاس (۱).

و روایت عمره القضاء از سبره هم آرند ، چنانچه قاضی عیاض - علی ما نقل النووی فی شرح مسلم - گفته :

وروی عن الحسن البصری أنها ما حلت قط إلا فی عمره القضاء ، وروی هذا عن سبره الجهنی / ولم يذكر مسلم فی روایات حدیث سبره تعیین وقت إلا فی روایه محمد بن سعید الدارمی ، وروایه إسحاق بن إبراهیم ، وروایه یحیی بن یحیی ، فإنه ذکر فیها یوم فتح مکة (۲).

و قاضی عیاض - علی ما نقل النووی - در ردّ این روایت بعد ردّ قول حسن گفته :

مع أن الروایه بهذا إنما جاءت عن سبره الجهنی ، وهو راوی الروایات الأخر وهي أصحّ ، فترك ما خالف الصحيح (۳).

اما روایت تحریم یوم فتح ، پس ابن حجر آن را سالم از علل و بری از خلل پنداشته ، و دیگر روایات را به قدح و جرح نواخته ، چنانچه در

۱- [الف] باب نهی رسول الله [(صلی الله علیه وآله وسلم)] عن نکاح المتعه أخيراً من کتاب النکاح . [شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۱] .

۲- شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۰ .

۳- [الف] باب نکاح المتعه من کتاب النکاح . [شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۱] .

“فتح الباری” بعد ذکر روایت نهی از متعه در اوطاس و استبعاد از مطعون [بودن] آن گفته :

فلا یصح من الزوایات شیء بغير عله إلا غزوه الفتح . (۱) انتهى .

از این عبارت ظاهر است که : سوای روایت < ۱۲۵۷ > تحریم غزوه فتح ، دیگر روایات همه معلول است ، و نفی علت منحصر در روایت غزوه فتح است ، پس بحمد الله قدح و جرح جمیع روایات و معلول و مدخول بودن کلّ مفتریات - سوای روایت فتح - به اعتراف این علامه تحریر و محقق شهیر سنیه ثابت شد .

و قسطلانی در “ارشاد الساری” بعد کلام در روایت حجه الوداع گفته :

فلم یبق صحیح صریح سوی خیر والفتح مع ما وقع فی خیر من الکلام ، وأیده ابن القیم فی الهدی بأن أصحابه لم یکنوا یستمعون بالیهودیات . (۲) انتهى .

از این عبارت نیز ظاهر است که : جز روایت فتح دیگر روایات همه خالی از کلام نیست ، و صحت منحصر در روایت فتح است تا آنکه در روایت خیر هم کلام است .

۱- فتح الباری ۹ / ۱۴۶ .

۲- ارشاد الساری ۸ / ۴۳ .

و حال روایات تحریم یوم الفتح از ما سبق مفتوح میشود که این روایات - که مسلم در " صحیح " خود آورده - همه مقدوح و مجروح است .

و لطیف تر آن است که باوصف افترای تأیید تحریم در روز فتح ، باز تحلیل متعه در روز اوطاس نقل میکنند ، و از تهافت و تدافع صریح انفعال نمیورزند !

اما روایت تأیید تحریم در روز فتح ، پس بیضاوی در تفسیر " انوار التنزیل " به تفسیر آیه متعه گفته :

و قيل : نزلت الآیه فی المتعه التي كانت ثلاثه أيام حين فتحت مكة ، ثم نسخت ، كما روی أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم أباحها ، ثم أصبح يقول : يا أيها الناس ! إني كنت أمرتكم بالاستمتاع من [هذه] [\(۱\)](#) النساء إلا - أن الله حرّم ذلك إلى يوم القيامة [\(۲\)](#) .

و قاضی عیاض هم تحریم تأییدی در فتح ذکر نموده چنانچه - علی ما نقل عنه النووی فی شرح مسلم ، و العینی فی عمده القاری - گفته :

ثم حرّمها يوم الفتح أيضاً تحريماً مؤبداً [\(۳\)](#) .

۱- الزیاده من المصدر .

۲- [الف] صفحه : ۱۲۷ / ۶۳۸ . [تفسیر بیضاوی ۲ / ۱۷۱ - ۱۷۲] .

۳- شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۱ ، عمده القاری ۱۷ / ۲۴۷ .

و قسطلانی در تعدید مواضع تحریم نکاح متعه گفته :

ثمّ الفتح ، كما فی مسلم بلفظ : أنها حرام من یومکم هذا إلی یوم القیامه (۱).

اما وقوع تحلیل متعه در اوطاس ، پس آن هم حسب افادات اینها ثابت است چنانچه در عبارت قاضی عیاض - که نووی نقل کرده و آنفا گذشته - مسطور است :

و ما جاء من إباحتها یوم فتح مکة ویوم أوطاس (۲).

از این عبارت به کمال صراحت واضح است که : اباحه متعه روز اوطاس ثابت و محقق است ، و ثبوت اباحه اوطاس و اباحه فتح ردّ قول غیر حسن - که حصر اباحه متعه در عمره قضا نموده - مینماید .

و نیز قاضی عیاض گفته :

لکن یبقی بعد هذا ما جاء من ذکر إباحته فی عمره القضاء ویوم الفتح ویوم أوطاس . . إلی آخره (۳).

و در "سیف مسلول" گفته :

متعه دو بار حلال شد ، و دو بار حرام گشت :

اول : در غزوه خیبر تحلیل و تحریم آمده .

۱- ارشاد الساری ۴۳ / ۸ .

۲- شرح مسلم نووی ۱۸۱ / ۹ .

۳- شرح مسلم نووی ۱۸۱ / ۹ .

دوم : در غزوه اوطاس - که بعد فتح مکه شده بود - تحلیل و تحریم آمده ، و آخر این همه تحریم متعه است ، چنانچه استدلال علی [(علیه السلام)] بر ابن عباس بر آن دلالت دارد ، و اجماع بر آن منعقد گشته (۱) .

بالجمله ؛ هرگاه اباحه متعه در جنگ اوطاس به تصریحات و اعترافات ائمه سنیّه ثابت شد ، در بطلان روایت فتح - که مشتمل است بر تأیید تحریم - هیچ ریسی باقی نماند ، و این منافات به حدی ظاهر است که خود ائمه سنیّه به آن متنبه شده اند .

ابن حجر در " فتح الباری " گفته :

و یبعد أن یقع الإذن فی غزوه أوطاس بعد أن یقع التصریح قبلها فی غزوه الفتح بأنها حرمت إلی یوم القیامه (۲) .

و حیل خلاص از این اشکال شدید الاعتیاص ندارند جز آنکه تشبث به جواز اطلاق فتح بر اوطاس نمایند (۱۲۵۸ > چنانچه نووی گفته :

ثم أُبیحت یوم فتح مکه ، وهو یوم أوطاس لاتصالهما .. إلی آخره (۳) .

و پر ظاهر است که : تجویز اطلاق یک غزوه بر غزوه دیگر نمودن در

۱- سیف مسلول :

۲- فتح الباری ۹ / ۱۴۶ .

۳- شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۱ .

حقیقت امان از دلالت الفاظ برخاست ساختن (۱)، و امر تاریخ را - که بنای آن بر تعیین و تشخیص است - مهمل و بی اصل گردانیدن ، و متلبس به لبس و اشتباه نمودن است .

اما روایت نهی اوطاس - که مسلم آورده - نیز مقذوح است ، کماسبق .

اما روایت حنین ، فالتمسک بها کالراجع بخفی حنین (۲) کأنها من صریح الکذب و واضح المین ، و خود ائمه سنی به ردّ و قدح آن مشغول اند ، حاجت به قدح قادحی و جرح جارحی ندارد ، قسطلانی گفته :

واتفق أصحاب الزهري كلهم على خير - بالخاء المعجمه ، والرأء آخره - إلا ما رواه عبد الوهاب الثقفي ، عن يحيى بن سعيد ، عن مالك - في هذا الحديث - فقال حنين - بالخاء

۱- برخاست : مصدر مرکب مرخم است از برخاستن ، قیام . خاستن : به هم رسیدن ، پیدا شدن ، به عمل آمدن ، حاصل شدن ، ظهور کردن . مراجعه شود به لغت نامه دهخدا . غرض آنکه : لازمه پذیرفتن این مطلب آن است که الفاظ بر معانی خودش دلالت نداشته باشد ، و هر کس بتواند هر لفظی را بر هر معنایی حمل نماید .

۲- مثل يضرب عند اليأس من الحاجه ، والرجوع بالخيبه ، لاحظ تفصيل ذلك في الصحاح ۵ / ۲۱۰۵ ، لسان العرب ۱۳ / ۱۳۳ ، القاموس المحيط ۳ / ۱۳۵ ، تاج العروس ۱۲ / ۱۸۰ و ۱۸ / ۱۶۵ .

المهملة ، والنون - ، أخرجه النسائي و الدارقطني ، وقال : إنه وهم تفرد به (۱) .

اما روایت تبوک ، پس آن خود مهتوک است ، سابقاً دانستی که روایت ابوهریره را - که مشتمل است بر ذکر تبوک - قسطلانی قدح کرده ، و جرح تفصیلی مؤمل بن اسحاق و عکرمة بن عمار - که راوی آنند - دریافتی ، و همچنین حدیث جابر مقدوح و مجروح است که راوی آن عباد بن کثیر به نصّ عسقلانی متروک است .

و محتجب نماند که : عباد بن کثیر دو تائید : یکی رملی ، و دیگری بصری ، و فضائح هر دو از کتب رجال ظاهر است .

ذهبی در " میزان الاعتدال " گفته :

عباد بن کثیر بن قیس الرملی الفلستانی ؛ قال البخاری : فيه نظر ، رواه العقيلي ، حدّثنا آدم بن موسى ، حدّثنا البخاری .

وقال النسائي : عباد بن کثیر الرّملي ليس بثقه ، فصله من عباد بن کثیر البصري .

وقال أبو زرعه : ضعيف .

وقال عثمان - عن ابن معين - : ثقه .

وروى ابن الدّورقي ، عن ابن معين : عباد بن كثير بن قيس الرملي ليس به بأس .

وقال ابن أبي حاتم : سئل أبي عنه ، فقال : ظننته أحسن حالاً من البصرى ، فإذا هو قريب منه ، ضعيف الحديث .

وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة : سمعت علي بن المديني يقول : عباد بن كثير الرملي كان ثقة لا بأس به ، وأما عباد بن كثير فآخر بصرى كان ينزل مكّه ، لم يكن بشيء .

وقال الحاكم : روى الرملي ، عن سفيان الثوري أحاديث موضوعه ، وهو صاحب حديث : طلب الحلال فريضة بعد الفريضة .

وقال ابن حبان : روى عنه يحيى بن يحيى ، كان يحيى بن معين يوثقه ، وهو عندي لا شيء ؛ لأنه روى عن سفيان ، عن منصور ، عن إبراهيم ، عن علقمه ، عن عبد الله - مرفوعاً - : طلب الحلال فريضة بعد الفريضة ، ثم قال : والدليل على أنه ليس بعباد بن كثير الذي كان بمكة أن الذي كان بمكّه مات قبل الثوري ولم يشهده الثوري ، وكان يحيى بن يحيى في ذلك الوقت طفلاً .

زيد بن أبي الزرقاء ، عن عباد بن كثير ، عن حوشب ، عن الحسن ، عن أنس - مرفوعاً - : المصلي يتناثر على رأسه الخير من

أعنان (١) السماء إلى مفرق رأسه . . إلى آخر الحديث .

وقال عفان : حدّثنا زياد بن الربيع (٢) ، حدّثنا رجل يقال له : عباد بن كثير من أهل فلسطين ، حدّثني امرأه منا يقال لها : نسيله (٣) ، سمعتُ أباها يقول : سألت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم عن العصبية ، فقال : أن يعين الرجل < ١٢٥٩ > قومه على الظلم .

وقد روى عن عروه بن رويم ، وعاش إلى بعد الثمانين ومائه ، وهو من أقران ابن المبارك ونحوه .

قال النفيلى : حدّثنا عباد بن كثير الرملى ، عن عروه بن رويم ، عن ابن عمر - مرفوعاً - : إذا كان الجهاد على باب أحدكم فلا يخرج إلا بإذن أبويه .

معاوية بن يحيى - وفيه لين - ، عن عباد بن كثير ، عن محمد بن جابر اليمامى ، عن قيس بن طلق ، عن أبيه : أن النبى صلى الله عليه [وآله] وسلّم قال : إذا جامع أحدكم أهله فلا يعجلها .

قال شيخنا أبوالحجاج : روى عن ثور بن يزيد ، وابن طاووس والأعمش ، وسرد جماعه ، وروى أحمد بن

١- فى المصدر : (عنان) .

٢- لم ترد جملة : (حدّثنا زياد بن الربيع) فى المصدر .

٣- فى المصدر : (فسيله) .

أبى حيشمه (١)، عن ابن معين قال : عباد بن كثير الرملى الخواص ثقه .

وقال على بن الجنيد : متروك (٢) .

و نیز ذهبى در “میزان” گفته :

عباد بن كثير الثقفى ، البصرى ، العابد ، المجاور بمكه ، عن ثابت البنانى ، وأبى عمران الجونى ، وعبد الله بن دينار ، وابن واسع ، ويحيى بن أبى كثير ، وابن [أبى] (٣) الزبير ، وكثير . . وخلق (٤) ؛ وعنه إبراهيم بن أدهم ، وأبو نعيم ، والفريابى ، وأبو ضميره ، وبدل بن المحبر ، والمحاربى ، وأبو عاصم ، والدراوردى ، وعبد الله بن واقد الهروى ، وآخرون ، وكان يحدث عنه جرير بن عبد الحميد ، فيقولون : اعفنا منه ، فيقول : ويحكم ! كان شيخاً صالحاً .

وقال ابن معين : ليس بشيء .

وقال البخارى : سكن مكة ، تركوه .

وقال رافع بن أشرس : سمعت ابن إدريس يقول : كان شعبه لا يستغفر لعباد بن كثير .

وقال النسائى : عباد بن كثير البصرى كان بمكه متروك .

١- فى المصدر : (حيشمه) .

٢- ميزان الاعتدال ٢ / ٣٧٠ - ٣٧١ .

٣- الزيادة من المصدر .

٤- فى المصدر : (وخلق كثير) .

وقال ابن حبان : ليس هو بعباد بن كثير الرملي ، وقد قال أصحابنا : انهما واحد ، يعنى فأخطأوا .

عبد الرحمن بن رسته : حدثنا مجيب بن موسى ، قال : كنت مع سفیان الثوري بمكة ، فمات عباد بن كثير ، فلم يشهد سفیان جنازته .

ابن راهويه : قال ابن المبارك : انتهيت إلى سفیان ، وهو يقول : عباد بن كثير ! احذروا حديثه .

ابن أبي رزبه : سمعت ابن المبارك يقول : ما أدري من رأيت أفضل من عباد بن كثير في ضروب من الخير ، فإذا جاء الحديث فليس منه في شيء .

وروى أحمد بن أبي مریم ، عن ابن معين : لا يكتب حديثه .

وفي خطبه مسلم : قال ابن المبارك : قلت لثوري : إن عباد بن كثير من تعرف حاله ، وإذا حدث جاء بأمر عظيم ، فأقول للناس : لا تأخذوا عنه . قال : بلى (۱) .

اما روایت تبوك که از جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) آورده اند ، پس آن هم قطعاً و حتماً باطل است .

ابن حجر عسقلانی در “فتح الباری” بعد ذکر روایت کردن عبد الوهاب

ثقفی لفظ (حنین) را به جای (خبیر) در حدیث زهری ، و تنبیه نسائی و دارقطنی بر آنکه این لفظ وهم است (۱) ، گفته :

وأغرب من ذلك رواية إسحاق بن راشد ، عن الزهري عنه بلفظ : نهى في غزوه تبوك عن نكاح المتعه ، وهو خطأ أيضاً (۲) .

و نووی در “ شرح صحیح مسلم ” از قاضی عیاض آورده :

وذكر غير مسلم عن علي [(عليه السلام)] : ان النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم نهى عنها في غزوه تبوك ، من رواية إسحاق بن راشد ، عن الزهري ، عن عبد الله بن محمد ، عن علي ، عن أبيه ، عن علي [(عليه السلام)] ، ولم يتابعه أحد على هذا ، وهو غلط منه (۳) . > ۱۲۶۰ اما روایت حجه الوداع ، پس آن را هم علمای قوم به اهتمام و مبالغه ردّ مینمایند ، و از قبیل اوهام و اغلاط بی اصل میدانند .

ابن القیم در “ زاد المعاد ” در ذکر غزوه فتح گفته :

و ممّا وقع في هذه الغزوه إباحه متعه النساء ، ثم حرّمها

۱- قسمت : (کردن عبد الوهاب ثقفی لفظ حنین را به جای خبیر در حدیث زهری ، و تنبیه نسائی و دارقطنی بر آنکه این لفظ وهم است) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است .

۲- [الف] کتاب النکاح . [فتح الباری ۹ / ۱۴۴] .

۳- [الف] باب نکاح المتعه ، و بیان أنه أُبیح ، ثم نسخ ، ثم أُبیح ، ثم نسخ ، واستقرّ تحریمه إلى يوم القيامة . [شرح مسلم نووی ۹ / ۱۸۰] .

قبل خروجه من مكة ، واختلف في الوقت الذي حرّمت فيه المتعه على أربعة أقوال :

أحدها : أنه يوم خيبر ؛ وهذا قول طائفة من العلماء منهم : الشافعي وغيره .

الثاني : أنه عام (١) فتح مكة ؛ وهذا قول ابن عيينه وطائفة .

الثالث : أنه عام حنين ؛ وهذا في الحقيقة هو القول الثاني ؛ لاتصال غزوه حنين بالفتح .

الرابع : أنه عام حجه الوداع ؛ وهو وهم من بعض الرواه ، سافر وَهُمُّهُ من فتح مكة إلى حجه الوداع ، كما سافر وَهُمُّهُ معاويه من عمره الجعرانه إلى حجه الوداع حيث قال : قَصَّيرت عن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسَلَّم بمشقص على المروه في حَجَّتِه ، وقد تقدّم في الحجّ .

وسفره الوهُم من زمان إلى زمان ، ومن مكان إلى مكان ، ومن واقعه إلى واقعه ، كثيراً ما يعرض للحفظ فمّن دونهم (٢) .

وقسطلاني در “ ارشاد السارى ” در تعديد مواضع تحريم متعه گفته :

ثم حجّه الوداع ؛ كما عند أبى داود ، لكن اختلف فيه عن

١- كلمه (عام) در حاشيه [الف] به عنوان تصحيح آمده است .

٢- زاد المعاد ٣ / ٤٥٩ .

الربيع بن سبره ، والروايه [عنه] (۱) بأنها في الفتح أصح وأشهر (۲) .

و قدح روايت حجه الوداع مثل قدح ديگر روايات اين باب از افاده عسقلاني نيز ظاهر است ؛ زيرا كه او تصريح کرده به آنكه :

صحيح نميشود از روايات چیزی به غير علت مگر غزوه فتح (۳) .

پس از اين افاده صاف ظاهر است كه سواي روايت فتح همه روايات اين باب مقدوح و مجروح و معلول و مدخول است .

و غايت وقاحت اسلاف نانصاف اينها دیدنی است كه چون بعض ايشان افترای امثال خود نهی خيبری را بر جناب اميرالمؤمنين (عليه السلام) كافي نيافتند ، بلكه حسب افاده عزيزه (۴) آن را مثبت جهل و حمق دانستند ، بر آن حضرت افترای ديگر برافتند ، يعنى ادعا ساختند كه آن حضرت به مقابله ابن عباس نهی حضرت رسول خدا (صلى الله عليه وآله وسلم) از متعه نساء در حجه الوداع نقل فرموده ، ملاعلی متقی در “ كنز العمال ” گفته :

عن محمد بن الحنفیه ، قال : تكلم علی [(عليه السلام)] وابن عباس فی متعه النساء ، فقال له علی [(عليه السلام)] : إنك امرء تائه ! إن رسول

۱- الزیاده من المصدر .

۲- [الف] باب نهی رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عن نکاح المتعه آخراً من كتاب النکاح . (۱۲) . [ارشاد الساری ۸ / ۴۳] .

۳- فتح الباری ۹ / ۱۴۶ .

۴- يعنى كلام شاه عبدالعزیز دهلوی در تحفه اثنا عشریه : ۳۰۲ - ۳۰۳ .

الله صلى الله عليه [وآله] وسلم نهى عن متعه النساء فى حجه الوداع . طس (۱) .

این بی باکی و بی مبالاتی قابل امعان است که بر جناب امیرالمؤمنین (علیه السلام) چه کذب واهی بر بسته اند ! حال آنکه حسب افادات خود این حضرات آن حضرت تجویز متعه میفرمود ، چنانچه روایت : « لولا- أن عمر نهى عن المتعه ما زنى إلا شقى » که سابقاً از کتب معتمده و اسفار معتبره این حضرات منقول شده و مؤید است به اجماع اهل حق و روایات متواتره شان دلالت واضحه بر آن دارد (۲) .

[بالجمله از این بیان ثابت شد که جمیع اخبار مقیده به تاریخ ، مقدوح و مجروح است .

و از عجائب الطاف الهی آن است [که] علامه عسقلانی هم در روایت فتح ، فتح باب قدح کرده ، صحت و صراحت را (۳) در غزوه خیبر - به عکس حصر صحت در فتح - نموده ، لکن باز بر رو افتاده ، قدح و جرح خبر خیبر به یاد آورده ، حواله به کلام اهل علم در آن نموده ، جرح آن هم ظاهر ساخته ،

۱- [الف] رواه الطبرانی فى المعجم الأوسط . (۱۲) . صفحه : ۴۳۵ ، المتعه من كتاب النکاح ، من حرف النون . [كنز العمال ۵۲۷ / ۱۶] .

۲- در نسخه [الف] که از کتابخانه مکتبه العلوم کراچی تهیه شده به جای پاراگراف گذشته ، متن آینده - که بین کروشیه قرار داده ایم - آمده است .

۳- در [الف] (را) خوانا نیست .

قصه مختصر کرده ، در حقیقت بی اعتباری جمیع اخبار این باب هویدا و آشکار نموده ، فله درّه ، وعلیه أجره .

در “فتح الباری” بعد استشکال در حدیث او طاس و فتح گفته :

فلم یبق من المواطن کما [قلنا] (۱) صحیحاً صریحاً سوی غزوه خیبر [وغزوه فتح] (۲) وفی [غزوه خیبر من] (۳) کلام اهل العلم ما تقدّم . انتهى (۴) .

از این عبارت ظاهر است که حدیث صحیح صریح منحصر است در غزوه خیبر و در روایت خیبر هم اهل علم کلام کرده اند ، پس در روایات مقیّده هیچ خبری خالی از قدح و جرح نیست [(۵)] .

و هرگاه اخبار مقیّده به تاریخ ، لایق اعتماد و اعتبار نباشد ، اخبار مطلقه خود لایق اصغا نیست که علاوه بر قدح و جرح آن ، بعد تسلیم صحت آن ، مفید نسخ اباحه متعه نمیتواند شد ، چه در نسخ علم به تاریخ ضرور است کما سبق .

۱- الزیاده من المصدر .

۲- الزیاده من المصدر .

۳- الزیاده من المصدر .

۴- [الف] باب نهی رسول الله صلی الله علیه [وآله] وسلم عن نکاح المتعه أخيراً من کتاب النکاح . (۱۲) . [آدرس قابل خواندن نیست از موارد دیگر آورده شد ، فتح الباری ۹ / ۱۴۷] .

۵- زیاده از نسخه [الف] از کتابخانه مکتبه العلوم کراچی .

و روایت تحریم متعه که از خلافت مآب نقل میکنند و کابلی و مخاطب هم آن را پس پشت انداخته اند و از تمسک به آن استحیا نموده ، پس جرح و قرح آن هم سابقاً دریافتی ، و علامه ابن القیم هم ردّ بلیغ بر آن کرده ، چنانچه در “ زاد المعاد ” > ۱۲۶۱ در مبحث نسخ حج گفته :

قال المدّعون للنسخ : قال عمر بن الخطاب السجستاني : حدّثنا الفاريابي ، حدّثنا أبان بن أبي حازم ، قال : حدّثني أبو بكر بن حفص ، عن ابن عمر ، عن عمر (۱) بن الخطاب أنه قال - لَمَّا ولى - : يا أيها الناس ! إن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم أحلّ لنا المتعه ثم حرّمها علينا . رواه البزار في مسنده .

قال المجيبون للنسخ : عجباً لكم في مقاومه الجبال الرواسي (۲) التي لا تزعزعها الرياح بكثيب مهيل تسفيه الرياح يميناً وشمالاً ! فهذا الحديث لا سند ولا متن . .

أما سنده ؛ فإنه لا يقوم به حجه عند أهل الحديث .

وأما متنه ؛ فإن المراد بالمتعه متعه النساء التي أحلّها رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم ثم حرّمها ، لا يجوز فيه غير ذلك البتة لوجوه . . إلى آخره (۳) .

۱- قسمت : (عن عمر) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است .

۲- کلمه : (الرواسي) در حاشیه [الف] به عنوان تصحیح آمده است .

۳- [الف] ۱۲۵ / ۳۲۷ فصل عدنا إلى سياق حجّته صلى الله عليه [وآله] وسلم من فصل في حجّه وعمره . [زاد المعاد ۲ / ۱۸۷ - ۱۸۸] .

از این عبارت واضح است که این روایت هرگز قابل اعتماد و اعتبار نیست ، بلکه این روایت توده ریگی است فرو ریخته که میرد آن را بادها به یمن و شمال ! و سند این روایت مقدوح و مجروح است و حجتی به آن نزد اهل حدیث قائم نمیشود .

و روایت ابن ماجه از عمر نیز به اسناد فریابی از ابان است ، و متنش نیز قریب به این است ، بلکه در حقیقت این همان روایت است که تغییر در آن واقع شده .

و عجب که پدر مخاطب از فضائح و قوادح این روایت ابن ماجه چشم پوشیده ، برای تخدیع عوام و جهال آن را بلا ردّ و نکیر برای اثبات حرمت متعه در “ازاله الخفا” وارد کرده ، مگر غنیمت است که مخاطب به تقلید کابلی از تشبّه به آن اعراض نموده !

و نیز ابن القیم در “زاد المعاد” - در بحث فسخ حج - گفته :

فَأَمَّا الْعُذْرَ الْأَوَّلَ - وَهُوَ النِّسْخُ - فَيَحْتَاجُ إِلَى أَرْبَعِ أُمُورٍ لَمْ يَأْتُوا مِنْهَا بِشَيْءٍ : إِلَى نِصْوَصٍ أُخْرٍ ؛ ثُمَّ تَكُونُ تِلْكَ النِّصْوَصِ مَعَارِضُهُ لِهَذِهِ ؛ ثُمَّ تَكُونُ مَعَ الْمَعَارِضِ مَقَاوِمَهُ لَهَا ؛ ثُمَّ يَثْبُتُ تَأْخُرُهَا عَنْهَا (۱) .

۱- [الف] ۱۲۵ / ۳۲۷ فصل عدنا إلى سياق حجته صلى الله عليه [وآله] وسلم من فصل في حجّه وعمره . [زاد المعاد ۲ / ۱۸۷] .

از این عبارت ظاهر است که نسخ امری ثابت به نصوص ، محتاج به چهار امر است :

یکی : آوردن نصوص آخر ، دوم : اثبات معارضه این نصوص با نصوص اولین ، سوم : اثبات مقاومت این نصوص به آن نصوص ، چهارم : اثبات تأخر نصوصی که ادعای نسخ به آن میکنند از آن نصوص که آن را منسوخ میدانند .

و به غیر اثبات این امور اربعه ادعای نسخ سمتی از جواز ندارد و ظاهر است که در نسخ متعه نیز همین تقریر جاری است زیرا که جواز متعه بلاشبهه قطعاً و حتماً به اجماع امت و نصوص حضرت رسالت مآب (صلی الله علیه و آله وسلم) که متفق علیها بین الفریقین است ثابت است ، و مدّعیین نسخ هرگز نصوص آخر که معارض و مقاوم نصوص اولین باشد و اجماع بر آن متحقق گردد نیاورده اند .

و عدم حجیت نصوص مطلقه غیر مقیده به تاریخ - اگر مقاومت و معارضه آن در صحت و قبول و دلالت فرض کرده شود - به سبب عدم ثبوت تأخر آن خود ظاهر است ، پس اگر چنین نصوص هم بیارند - وائی لهم ذلک ! - باز هم حسب این افاده ابن القیم و دیگر افادات سابقه لایق اصغرا نیست .

و نیز مسلم در کتاب الحج روایتی مشتمل بر اختصاص متعه نسا به صحابه روایت کرده ، چنانچه گفته :

حدَّثنا قتيبة ، حدَّثنا جرير ، عن فضيل ، عن زبيد ، عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، قال : قال أبو ذر : لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصه . . یعنی متعه النساء ، ومتعه الحج (۱) .

< ۱۲۶۲ > و هر چند مدلول این روایت اختصاص متعه نسا به اصحاب است ، و خلافت مآب تحریم متعه علی الاطلاق برای اصحاب و غیر اصحاب کرده ، و آن هم برای توجیه طعن کافی است ، لکن علامه ابن القیم در ردّ و جرح این روایت و امثال آن سعی بلیغ به تقدیم رسانیده ، چنانچه در مابعد میدانی که بعد نقل روایات عدیده که از جمله آن است روایت : (لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصه ؛ یعنی متعه النساء ، ومتعه الحج) گفته :

هذا مجموع ما استدلوا به على التخصيص بالصحابه .

قال المجوزون للفسخ والموجبون له : لا حجّه لكم في شيء من ذلك ؛ فإن هذه الآثار بين باطل لا يصحّ عنّ نسب إليه البتّه ، وبين صحيح عن قائل غير معصوم لا يعارض به نصوص المعصوم .

أمّا الأول ؛ فإن المرّقع ليس ممّن تقوم بروايته حجّه فضلاً عن

۱- [الف] صفحه : ۲۸۶ ، باب جواز التمتع من كتاب الحجّ . [صحيح مسلم ۴ / ۴۶] .

أن يقدّم على النصوص الصحيحه غير المرقّعيه (۱).

قال أحمد بن حنبل - وقد عورض بحديثه - : ومن المرقّع الأسدي ؟ ! وقد روى أبو ذرّ ، عن النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم الأمر بفسخ الحجّ إلى العمرة ، وغايه ما ينقل عنه - إن صحّ - أن ذلك مختص بالصحابه ، وقد قال ابن عباس وأبو موسى الأشعري : إن ذلك عامّ للأمم . فرأى أبي ذر معارض لرأيهما ، وسلمت النصوص الصحيحه الصريحه (۲) .

از این عبارت ظاهر میشود که این روایت که مسلم آن را نقل کرده ، و متضمن اختصاص مُتَعَتِنِينَ به صحابه است یا باطل است و صحیح نیست از کسی که نسبت به او کرده اند ، و یا صحیح است لکن قائل آن غیر معصوم است و معارض نصوص معصوم نمیتواند شد ، و علی کلا التقديرین قابل التفات و لایق اصغا نیست .

> / لغه النص = عربی <

۱- فی المصدر : (المدفوعه) .

۲- [الف] فصل العذر الثانی : دعوی اختصاص ذلك بالصحابه من فصل فی هديه فی حجّه من مبحث فسخ الحجّ و عمره . [زاد المعاد ۲ / ۱۹۱] .

وجه اول : لزوم حمل آیه بر معنای مصطلح شرعی

۱۳

پاسخ استدلال اعور بر تحریم متعه به : * (كُلُوا وَتَمَتُّعُوا) * و * (ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتُّعُوا) *

۲۴

وجه دوم : نزول آیه در جواز متعه به روایات فریقین

۴۶

وجه سوم : وجوه دلالت آیه بر جواز متعه در کلام فخر رازی

۵۶

پاسخ از شبهات فخر رازی ۷۱

اثبات قرائت : * (فما استمتعتم به منهن) * إلى أجل مسمى (و کیفیت استدلال به آن

۱۵۷

فتوای ابن عباس و دیگران به جواز متعه وعدم رجوع از آن ۱۹۸ قائلین به تصویب چرا با وجود فتوای ابن عباس و دیگران بر

تحریم متعه اصرار دارند؟! ۳۳۲

تذیل : قدح و جرح روایات تحریم متعه

۳۴۰

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

