RESERVED

کتاب مسمی صولت حضنفریہ و شوکت عمریہ و ملقب بگرہ صفدریہ تصنیف عالم عامل
فاضل کامل جامع المعقول و المنقول حامی فروع و اصول زبدۃ المتکلمین مولنا

1910

EDUCATION LIBRARY
ALIGARH
MUSLIM UNIVERSITY

رشید الملۃ والدین در جواب رسالہ مسماۃ ببارقہ ضیغمیہ ملقب بحملہ حیدری
تالیف مولوی سید محمد اللہ لکھنوی مجتہد طریقۃ امامیہ در مطبع دار السلام واقع

41367786

محلہ حوض قاضی گذر الہ آباد منحلات شہر شاہجہان آباد بسنہ اقل العباد
عنایت حسین باہتمام بندہ خاکسار نور الدین احمد عفی اللہ عنہ نوبہ بقلم بندہ راضی طبع گردید

۳۴۱۹

دیباچہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی انزل الکتاب نورًا مبینًا لمن سلمت عیناہ وشرف اہل الاستطاعۃ من الائمۃ المرحومۃ بخطاب اتموا الحج والعمرۃ للہ داحل فیہ النکاح وحرم السفاح وما فی معناہ وفصل اوامرہ ونواہیہ بعبارتہ وفحواہ والصلوٰۃ والسلام علی من نصب دعائم العقائد والاحکام ورفع شمک الحلال والحرام وکسر بیوت الاصنام لاستقامۃ رتبع الاسلام وعلی اہل بیتہ المطہرین عن رجس الاثم الداخلین فی مورد لایخافون فی اللہ لومۃ لائم لاسیما علی الاثنی عشر من البیوت الطالعۃ علی افق الشرف والکرامۃ والبروج الثابتۃ فی سماء السعادۃ والامامۃ الذین من دخل فی دائرۃ اتباعہم استقام علی طریقۃ الابرار ومن خرج عن محیط اتباعہم وقف فی حیرۃ الادبار واصحابہ البررۃ الکرام القائمین مقام النجوم لہدایۃ الانام خصوصًا علی الاوتاد الاربعۃ لسمار الخلافۃ وارض الحکومۃ وعلی من تبعہم باحسان من الذین نشروا علومہم

محواد ومحوی معنے دمٹانا ۱۲

سدد تصحیح صحیح ونام دو ستارہ ہست کہ بکی را اسہاک اعزل و دیگر را اسہاک رامح گویند وان ہردو منزل از یازدہ برج اسد ہست ۱۲

برہا بالفتح وتشدید راء مہملہ نیکو رو راست گفتار ۱۲

وتعلیمہم تبع ۱۲

ازیاب تبع ۱۲ ای بازگشت نمودن وموسی اعقادر ۱۲

علوم مهم الظاهرة و المکتومة **اما بعد** میگوید بنده مسکین کمترین طلبه علوم دین
محمد رشید الدین سامح الله عنه یوم الدین که در اواخر حدود سنه یکهزار و دو صد
و سی و هفت از هجرت سید انام علیه و علی آله الف الف تحیه و سلام مولویصاحب
عالی مراتب مولوی مملوک علی صاحب که از احقر البریه اکتساب کثیر علوم عقلیه
و نقلیه نموده اند و جامع اوصاف پسندیده اند رساله که فاضل رفیع المقام
سلاله الکرام عالی الکعب فی الفنون العقلیه و النقلیه راسخ القدم فی العلوم الغریبه
و الاصابه سید مجد سید محمد خلف المولی الاکمل و التحریر المبجل مجتهد الشیعه طال بقاه
نزد صاحب الفخر الجلی مولانا دلدار علی در اباحت متعه تالیف کرده اند نزد
احقر العباد آوردند و مکانیت مولویصاحب جم المناقب مولوی محمد حسن
صاحب سهارنپوری و دیگر احبای انجا متضمن درخواست تحریر جواب
آن رساله رسانیده و از طرف خود هم در این باب مراتب مبالغه را
از حد در گذرانیدند احقر العباد بپاسخ این سوال بنیاد عذر پیش نهاد
و گفت که حال قلت فرصت بجهت کثرت تدریس بر شما عیان و فی الحال
پیش نظر نبودن کتب شیعه که برای تحریر جواب بمجو رسائل بجای باده صالحه می
باشد غیر محتاج به بیان و معهذا سالها است که احقر از بمجو گفت و گو اجتناب
ورزیده لهذا از نیمطالب اجنبیت کلی بهم رسیده در نصورت مناسب که
ازین اقتراح دست بردارند و احقر را ازین تکلیف معاف دارند
بجواب گفتند که چون باحبای وطن برنویسانیده آوردن جواب
رساله مذکوره وعده منتق کرده ام و عهود و مواثیق بران باعتماد انجاح
این اقتراح درمیان آورده ام بنابران دست بردار شدن ازین رخواست

در شروع مرقوم نارد بهت عرضکه بهرکیف رساله مزبوره را بفقیر سپردند و تحریر
جواب بر ذمه این هیچمدان لازم کردند و با اینهمه باز فقیر حقیر در تحریر جواب
آن زور کشی میکرد و بلطائف الحیل تعویق در شروع آن بعمل می آورد
لیکن چون حامل رساله غریب خانه فروکش بودند همیشه تحریک بر تحریر جواب
مینمودند آخر الامر ناچار شروع در تحریر آن کرد و بسبب قلت فرصت
قریب بنصف شب گذشته یک نظر اجمالی بر چند مطلب آن رساله اندخته محض
بمعاونت محفوظات سابقه بدون انضمام تصفحات لاحقه بآن انچه بخواطرش
در اول نظر بخاطر فاتر می رسید بقلم می آورد تا اینکه در عرصه چند روز بطبیعت
بانظر فائل و از جانب مبدا فیاض مدد از فیض بیغیاض بر ارض بیضای قرطاس
آنقدر رهائل گشت که مطالب را بار دیگر بخاطر کل کرده برگ دیگر آورد بمرتبه
عجائب مطالب سابق کردیده که اگر از تطویل نمیاندیشیده آنهم را بر صفحه قرطاس
میگذاشت کتابی مضاعف این عجاله ترتیب می یافت بهرحال در اسرع اوقات
بطریق ارتجال چیزی بطلاب جواب بطور مسوده نوشته داد و بجهت شدت تقاضای
شان ایقاع انظار کره بر آن اتفاق نیفتاد مشتاقان خوش کمان جوابات
مرتجله را علق نفیس شناختند و بتبییض آن پرداختند چون کتاب بعد تالیف در
انظار شایع و انظار علمای کبار بران واقع می شود لهذا التماس از
ناظرین هم مشرب و متبحرین تحقیق طلب آنکه اگر بر خطاها اطلاع یابند باصلاح
آن شتابند که انسان مساوق سهو و نسیان و اصلاح کلام غیر مهما امکن شیوه
نیک نهادان و اگر بسبب قلت تتبع کتب فریقین و عجلت در تحریر جواب جائی
غفلت از ذکر ما لابد منه دست داده و یا فلتی در ذکر شواهد و وهنی

در رض بیضا و قرطاس و قرطاس
محاوره عرب است برای رشیمی
که از بی رد اقتضی و کیا بر کرد
کرد ا بی منفذ جای فرو نرود
بید مکنید خاکه بر تربت ما

دو بینی در عبارت اتفاق افتاده باشد عذر کمی فرصت و قلت تتبع کتب را
واقع شمارند و احقر العباد را در وقوع این قسم قصور معذور دارند
و آنچه از کتب شیعه در این عجالة منقول شده گمان نباید کرد که همه فی
الحال از مولفات ایشان برآورده بلکه اکثرش منقول از مولفات سابقه
احقر و نقل هائی که فی الحال برحسب محفوظ خود از مظان آن برآورده است
کمتر و با اینهمه اگر احدی از انصاف منشان بدیدن بعضی تحقیقات
جدیده و استنباطات مفیده که تا حال احدی از علمای اهلسنت کرده آن نگردیده
و مثل آن بگوش مجلسی نرسیده حظی حاصل نماید این سیه کار ضایع روزگار
را بدعای خیری یاد فرماید که ان الله لایضیع اجر المحسنین و در اینمقام باید دانست
که احقر العباد دیده و دانسته جواب درشتی های فراوان و استهزارات
شنیعه و ایهامات آن که صاحب رساله بی سبب و زائد بر مطلب در
حق استاذ الانام ملاذ الکرام حامی آیات السنة السنیه البیضاء ماحی سمات البدعة الدنیئة
الغوجاء محرر قوانین الانظار البدیعة العلیة منور براهین انصار الشیعة الاولی حجة الله علی
الخلیقة صاحب التحفة الاثنا عشریه دام ظله الی یوم التناد و غیره من العلماء
الامجاد بر زبان آورده بچند وجه طرح کرده اول آنکه صاحب رساله در سلک
سلاله سادات کرام منتظم و مراعات احترام شان بر کافه اهل اسلام محتم دویم
آنکه جواب نمایان بمثل آن بعید از داب علمای با ادب و قریب بشیوه
عوام مغلوب الغضب سیوم آنکه بعد طی شدن یک دو مرتبه از بیجو سوال و
جواب درشتی تاب نوبت بجائی میرسد که هر عامی کور سواد که خواهد دشنامی
چند سر دهد و آنرا جواب تمام نام نهد و در حقیقت احقر العباد را از

تحریر این عجاله و تسطیر این مقاله نه سر مناظره است بل ازاله لوث شبهات از ذیل بالفعل
طهارت ائمه برره و اعلام صاحب رساله و هم مشربان او و بر تقدیری که کلام اعلام را محامل
صحیحه صریحه موجود و باوجود آن حمل کلام شان بر وجوه ظاهرة البطلان و بنیاد تشنیع
و استهزا بران غیر محمود و صاحب رساله نام آن بارد ضبغه و تقبش حمله مختاریه مقرر
کرده و احقر العباد نام این عجاله صولت غضنفریه و شوکت عمریه و نقبش کرده
صفدریه قرار داده و اگرچه بعضی مقامات خطبه رساله منظور فیها نیز قابل
تعرض بود لیکن محض رومًا للاختصار اعراض ازان نمود و الآن اشرع فی
تحریر الجواب متوکلا علی الملهم الخیر و الصواب **قال** فائده اولی در بیان آنکه
کافه اهل اسلام اجماع نموده اند بر جواز و اباحت متعه در عهد کرامت مهد
حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله اجمعین و دلالت میکند بران قول
امام اهل سنت فخر الدین رازی در تفسیر کبیر حیث قال فی ذیل قوله تعالی
فما استمتعتم الآیه و اتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتدار الاسلام
روی ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم لما قدم مکة فی عمرة قضی اصحابه الرسول
طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء و ایضا دلالت میکند بر این
اتفاق و اجماع انچه عنقریب مذکور خواهد شد از اقوال و عبارات
علما که تعلق بحل و نسخ متعه دارد کسی را در این باب مجال انکار نیست
و هر گاه باجماع امت حلت متعه به ثبوت قطعی رسید پس بمقتضای
استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود مادامیکه رافع یقینی آن یافته
نشود چه هر حکمی که بدلیل یقینی ثابت گردد ارتفاع آنهم محتاج بدلیل
قطعی میباشد فان الیقین لا یزول الا بیقین مثله چنانچه در محل خود در کتب

اصول فقه طرفین مثبت و مبرهن شده و اصل عدم نسخ است فلا یدمن اثباته
و نه خرط القتاد پس الحال بر عهده مخالفین که مدعی نسخ اند لازم است
دلیل مقبول الطرفین بر زوال و ارتفاع این حکم متفق علیه باثبات رسانند
و لهم ذلک انتهی **اقول** این دلیل از قدمای شیعه متوارث است و
همای ایشان بتغیرات یسیره تقاریر آن کرده اند و تقریری که صاحب رساله
ذکر فرموده ماخوذ از کلام شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی و نظر امی او ست قال
فی التهذیب فی باب تفصیل احکام النکاح الذی یدل علی اباحة المتعة اجماع
المسلمین علی ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم کان قد اباحها فی وقت
و لم یقم قاطع علی حظره منها بعد ذلک فینبغی ان تکون مباحة علی ما کانت حتی
یقوم دلیل و لا دلیل فی الشرع یدل علی ذلک انتهی و اگرچه احقر و اخوان
آن وجوه بسیار بخاطر موج زن ست لیکن بنا بر اختصار بر چند وجه از ان
اکتفا می کند اول آنکه میگوید اگر مراد از جواز و اباحت متعه در عهد آنحضرت
صلی الله علیه و آله وسلم جواز مطلق و اباحت مؤبده آن بلا ضرورة داعیة
الیها ست پس اجماع کافه اهل اسلام بر آن ممنوع ست چه نزد علمای اهل سنت
حکم باباحت چند روزه آن در بعضی اسفار بنظر بر ضرورت سفر بحکم قاعده
مقرره شرعیه اعنی الضرورات تبیح المحظورات انفاق افتاده بود
قال الحازمی فی کتاب الناسخ و المنسوخ للاحادیث النبویه علی مصدره
الصلوة و التحیة و لم یبلغنا ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم اباحها ای المتعة لهم
دهم فی بیوتهم و اوطانهم و لذلک نهاهم عنها غیر مرة و اباحها لهم فی اوقات
مختلفة بحسب الضرورات انتهی و اگر مراد از ان جواز و اباحت متعه فی الجمله

دلوفی بعض الاوقات بضرورت و اگر ایشان اجماع اهل اسلام بر ان مسلم است
لیکن انچه گفته است که پس بمقتضای استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود فی
ما دامیکه رافع یقینی آن یافته نشود الخ ممنوع است چه برای رفع حکمی که بمقتضای
ضرورت داعیه بجواز آن شده باشد ارتفاع ضرورت مذکوره کفایت
میکند لما تقرر فی الاصول من انه یرتفع الحکم بارتفاع العلة المقتضیة له
و رافع دیگر برای آن درکار نیست و ایضا امری که نظر بر ضرورت داعیه از طرف
شارع مجوز شده باشد استصحاب حکم آن بعد از وقت رفع ضرورت
ممنوع است دویم آنکه این دلیل در رنگ مغالطه عامة الورود است که هر یک
از قائلین بعدم نسخ حکمی بر مدعیان نسخ آن باین دلیل متشبث شده تواند شد
مثل آنکه یهود و نصاری در استدلال خود بقای شریعت موسوی و عیسوی بمقابله
اهل اسلام بگویند که حقیقت شریعت موسوی و عیسوی باجماع ما و شما فی وقت ثبوت
قطعی دارد پس بمقتضای استصحاب حقیت آن باقی خواهد ماند و الحال بر ذمه اهل
اسلام که مدعیان نسخ اند لازم است که بدلیل قطعی مقبول الطرفین زوال و ارتفاع
آن باثبات رسانند و افی بهم ذلک زیرا که نصوص قرآنی مقبول یهود و نصاری
نیست و از نصوص توریه اثبات نسخ آن متعذر خصوصا در صورتیکه یهود و نصاری
تایید ان از بعض اسفار عهد عتیق تا یوم القیمه که برغم آنها ثابت است دلیل عقلی جبر
نسخ آن غیر قایم فما هو جوابکم لهم عن طلبهم دلیلا یقبله الطرفان فهو جوابنا لکم کائنا
ما کان سیوم آنکه بهمین استدلال قایم است بر کسالی از شیعه که بارتداد شیخین
قائل اند نعوذ بالله منه بیانش آنکه ایمان شیخین بعینها باجماع اهل سنت و قائلین
بارتداد ثابت است زیرا که ارتداد کفر طاری علی الاسلام را گویند نه کفر اصلی

اصلی را
شیعه ایشا
شود
در ادا
نموده
الی آخر
بلکه اکا
تفیه
احتجاجا
دیگر
سه رو
واین
عبار
حضرت
المنع
چنانکه
الله
لامیه
قوت
کلا

اصلی را پس مرتد را سبق اسلام لازم دیز ایمان شیخین سبب معدود نمودن کبرای
شیعه ایشانرا در عداد صحابه بلکه اکابر شمار ثابت زیرا که ایمان نزد شیعه هم از
شروط صحابیت است چنانکه قاضی نورالله شوستری در مجالس المؤمنین
در اوائل مجلس سیوم میفرماید بتعریف صحابی بنا بر اظهر اقوال آنست که ملاقات
نموده باشد با پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم در حالتی که ایمان باو آورده باشد
الی آخره قال حالا اند کی از کلام عظمای شیعه که شیخین را در عداد صحابه
بلکه اکابر شان معدود نموده اند باید شنید پس از انجمله است انچه صاحب
تفسیر منهج الصادقین در تفسیر کریمه فما استمعتم به منهن الآیه در جواب
احتجاجات اهل سنت بر حرمت متعه نافلا عن کنز العرفان للمقداد میگوید در روایت
دیگر مروی است از عمر بن الخطاب که رسول خدا صلی الله علیه وسلم مرا اذن داد در متعه
سه روز بعد ازان حرام گردانید در قول عمر حجت نیست بجهت رجوع آن بقول صحابی
واین معارض است بقول ابن عباس وابن مسعود وغیرهما انتهی واین عبارت بطریق
عبارت النص دلالت بر صحابیت حضرت عمر دارد وبطریق اقتضا مشعر بودن
حضرت عمر از اکابر صحابه است زیرا که شیخ مقداد کلام حضرت عمر را معارض قول
ابن عباس وابن مسعود وغیرهما گفته واین عباس نزد شیعه هم از اجله صحابه است
چنانکه علامه حلی در خلاصة الاقوال در ترجمه شان میفرماید وهو من اصحاب رسول
الله صلی الله علیه وسلم کان محبا لعلی تلمیذه وحاله فی الجلالة والاخلاص
لامیر المؤمنین اشهر من ان یخفی انتهی وچون در معارضه تساوی کلامین در
قوت شرط است کما هو مصرح فی کتب اصول الحدیث وظاهر است که معارض
کلام اکابر کلام امثال شان میباشد نه کلام دانی پس از قول مقداد

لازم آمد که حضرت عمر هم از اجله صحابه باشند چگر نزد مفاد قول حضرت عمر صلابت
معارضه قول ابن عباس و دیگر صحابه نمیدانست در عبارت خود لفظ معارضه اطلاق
نمیکرد بلکه میگفت رد می کند قول عمر بن الخطاب را قول ابن عباس و ابن مسعود
و از انجمله است انچه که صاحب تفسیر مذکور در شان نزول کریمه ما کان للنبی ان
یکون له اسری الایه گفته آورده اند که روز بدر بعضی از کفار اسیر شدند و از جمله
ایشان عباس بن عبد المطلب و عقیل بن ابی طالب بود حضرت رسالت صلی الله
علیه و آله وسلم در باب ایشان با اکابر صحابه مشاوره کرد و غرض حضرت
ازین مشوره آن بود که اخلاص اصحاب بحضرت رب الارباب و قطع طمع ایشان
از حطام دنیای سریع الحساب معلوم کند ابو بکر که از قوم مهاجر بود گفت
یا رسول الله اکابر و اصاغر این قوم اقارب و عشائر تو اند اگر هر ایک بقدر
طاقت و استطاعت فدائی بدهد باشد که روزی بدولت هدایت برسند عمر گفت یا
رسول اینها ایمه کفر اند و ترا از منزل خود بیرون می کنند بر ایشان رحم مکن و بفرما
تا همه را گردن بزنند الی آخر الروایه و داخل کردن مفسر مذکور شیخین را در اکابر صحابه و
ظهور کمال اخلاص حضرت عمر بحضرت رب الارباب و قطع طمع ایشان از
حطام دنیای سریع الحساب و توافق رای خیر البشر با رای صدیق اکبر
منطوق صریح این روایت است و همچنین مفسر مذکور شیخین را جابجا و بعداد
صحابه معدود می کند مثل شان نزول کریمه یا ایها الذین آمنوا لم تحرموا
طیبات ما احل الله لکم و غیرها من الایات الکثیرة اینست اندکی از بیان
تنصیصات علمای شیعه بر ایمان شیخین که بطریق نمونه بیان کرده شد
آمدم بر ذکر اقوال کسانی از ایشان که با زندادشان و امثال شان

شان قائل اند نعوذ
علیه السلام روایت
الروایه لما مات النبی
و سلم و ابا بکر رد
الکثیر من الصحابه
من مشاهیر الصحابه
امیر المومنین علیه السلام
الحق بر تقدیر تسلیم
الله علیه و آله وسلم ما ص
ارتداد هم انتهی و
قطع بین السنی و
بر عهده قائلین با
شیخین بعینها
حرمت متعه قول
شیخ الطائفه ا
دور استبصار و
علی علیه السلام قا
الاهلیه و نکاح ال
و آن بضعه و ثما
فرعیه است و در

شان قائل اند نعوذ باللہ منہ پس از انجملہ است انچہ کشی از حضرت صادق
علیہ السلام روایت کردہ وحاشا جنابہ عن انتساب ذلک وہذہ الفاظ
الروایۃ لما مات النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارتد الصحابۃ کلہم الا اربعۃ مقداد وحذیفۃ
وسلمان وابا ذر وقاضی نور اللہ شوستری در مصائب النواصب میگوید مراد
الکشی من الصحابۃ ہہنا من عدا ذوی القربی من اصحاب النبی ومن عداہ ذکرہ
من مشاہیر الصحابۃ المداومین علی ملازمۃ النبی المستجمعین للبعض الجلی فی شان
امیر المومنین علیہ السلام انتہی واز انجملہ است انچہ کہ قاضی مذکور در احقاق
الحق بعد تقدیر تسلیم بعضی آیات فضایل صحابہ گفتہ قد وقع منہم بعد النبی صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم ما صار سببا لاحباط ما صدر عنہم من سور الاعمال فضلا عن
ارتدادہم انتہی وچون این مطلب مبرہن گشت گوئیم ایمان شیخین بعینہا بالاجماع
قطعی بین السنی والشیعی وعموم الآیات الدالۃ علی فضلہم ثابت شد پس الحال
برعہدہ قائلین بارتداد لازم است کہ بدلیلی قطعی کہ مقاوم این قطعیات باشد ارتداد
شیخین بعینہا ثابت کنند وانی لہم ذلک چہارم انکہ دلیل منقول الطرفین
حرمت متعہ قول فصل وکلام متین لاصل حضرت امیر المومنین علی مرتضی است کہ
شیخ الطائفہ ابو جعفر طوسی آنرا در تہذیب در باب تفصیل احکام النکاح
ودر استبصار در باب تحلیل المتعہ روایت نمود وعن زید بن علی عن آبائہ عن
علی علیہ السلام قال حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم خیبر لحوم الحمر
الاہلیہ ونکاح المتعہ انتہی ونہایت تاویل شیعہ در این حدیث حمل آن بر تقیہ است
وآن بچند وجہ نامسموع ومدفوع است اول انکہ مسئلہ متعہ از مسائل
فرعیہ است ودر قرن اول جلت آن مختلف فیہا بود ودر این قسم مسائل

ہر یک مذہب خود را بنا بر آنکہ بنده ے گفتہ چنانکہ در ہمین مسئلہ ہم ہمچنان کہ بحل آن
قائل بود تصریح بآن ہے کرد و ہر کسی کہ بطرف حرمت آن رفتہ باعلان
ذکر آن ہے نمود و علی ہذا القیاس در دیگر مسائل فروعیہ مثل جواز و عدم جواز
بیع امہات الاولاد وغیر آن مسائل ہمین دستور جاری بود لہذا در بیان
اختلافات صحابہ تعقبات و مناظرات شان ہمچنین ہم کرا بیا مدون و در شروح
حدیث مبین اختلافات حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیہ السلام و ام المومنین
عایشہ صدیقہ و ابن عباس و ابن مسعود و اُبی بن کعب و غیرہم با دیگر صحابہ
کبار بغایت مشہور و انکار شدید حضرت امیر المومنین علی مرتضی بر حضرت
عثمان در باب متعۃ الحج خود صاحب رسالہ در فائدہ حادی عشر از
جوامع الاصول نقل کردہ و نوبت مناظرہ و منازعہ در میان حضرت ناصر
و حضرت عثمان در مسائل بجائی میرسید کہ نا ظرین ہمی نمود کہ ایشان کاہی
باہم متفق نخواہند شد چنانکہ شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ
الخلفا از ابی سلمہ بن عبد الرحمن و سعید بن المسیب روایت ہے کند کہ
گفتہ اند ان عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان کانا یتنازعان فی المسئلۃ
بینہما حتی یقول الناظر الیہما انہما لا یجتمعان ابدًا فما یفترقان الا علی احسن
و اجمل انتہی و اکثر شواہد این مطلب در جواب فائدہ ثالثہ خواہد آمد در نصوص
صد در حدیث حرمت متعہ بطور تقیہ از جناب امیر ابرار توہم دور
دیم انکہ اگر حضرت امیر را بطرف تصریح بحرمت متعہ ضرورتے داعی
بے بود ہمین قدر در رفع آن کفایت ہے کرد کہ میفرمودند المتعہ
حرمت نسبت حرمت آن بطرف جناب رسالت مآب صلے اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم
مع علی باشند بلا ضر
نتزل گوئیم اگر علا
باسانید صحیحہ از
بتاویل حمل آن بر
امامیہ قایل نیستند خا
تحقیقی تو تا تمام
مذہب خود میکنم
بتقریری کہ صاح
اصل دلیل فرا
رسالہ از تقاریر
است می گوئیم و
مذکور ثابت خوا
و علمای اہل سن
آن نمودہ اند کہ
قال الشیخ العا
فی الزمن الثانی
وخلافا للمرتضی
مقدمہ کہ نہ در
استیعاب خصو

صلی الله علیه وسلم از امام صادق القول که مورد حدیث علی مع الحق والحق
مع علی باشد بلا ضرورة داعیه الیها عقلاً و دیانةً ممنوع سیوم آنکه بطریق
تنزل گوئیم اگر علمای شیعه این دلیل قابل القبول را که در طریق شیعه و سنی
باسانید صحیحه از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی علیه السلام مروی است
بتاویل حمل آن بر تقیه مسلم ندارند از ان در دلیل تحقیقی اهل سنت که بمثل تقیه
امامیه قائل نمیشند خللی واقع نمی شود چه هیچ عاقل بخصم خود نمیگوید که دلیل
تحقیقی تو ناتمام است بجهت آنکه من حمل آن بر مصادمفاد ش محض بجهت حفظ
مذهب خود میکنم اینست بعضی وجوه جواب از استدلال شیعه برجلت متعه
بتقریری که صاحب رساله اقامت آن نموده است وچون از جوابات
اصل دلیل فراغت حاصل کردیم حالا نظر تفصیلی بر مقدماتی که صاحب
رساله از تقاریر علمای خود ماخوذ نموده برای ابرام دلیل اضافه کرده
است می نمائیم و حالش بقید تحریری آریم **قوله** پس بمقتضای استصحاب حکم
مذکور ثابت خواهد بود الخ گوئیم در حجیت استصحاب علمای شیعه فیما بینهم
و علمای اهل سنت فیما بینهم اختلاف دارند اکثر حنفیه و متکلمین نفی حجت
آن نموده اند کما هو فی عنایة الظهور و فی کتب الاصول للفریقین مسطور
قال الشیخ العالمی فی زبدة الاصول الاستصحاب و هو اثبات الحکم
فی الزمن الثانی تعویلاً علی ثبوته فی الاول و الاظهر الصحة و فاقاً لاکثر اصحابنا
و خلافاً للمرتضی و اغلب الحنفیة و اکثر المتکلمین انتهی پس مستدل را ماخوذ نمودن
مقدمه که نه در فرقه او متفق علیها است و نه در فریق خصم او در غایت
استبعاد خصوصاً در صورتیکه عامه حنفیه و متکلمین که جم غفیر و جمع کثیر اهل

اسلام ذیدین علما داند در اینمقدمه مخالف مستدل باشند **قوله** فان الیقین لایزول الا بیقین مثله الخ گوییم این مقدمه ماخوذ است از عبارت احقاق الحق که در مبحث متعه واقع است وهی هذه والملخص ان الجواز کان یقینیا بالکتاب والسنة واجماع الامة ولایزول الا بیقین مثله الخ بالجمله چنانکه این مسئله در کتب اصول فقه طرفین مثبت و مبرهن است مسئله ترجیح تحریم بر اباحت بوقت اجتماع آنها دو نیز متفق علیها است بین الفریقین چنانکه کتب اصول و فروع اهل سنت بآن مملو و در کتب اصول فقه شیعه هم موجود شیخ بهاء الدین عاملی در زبده الاصول در پنج خامس که در ترجیحات است فرموده واما الدلیل فالتحریم علی الاباحة پس مقتضای این قاعده اصولیه بقول الطرفین حرمت متعه راجح بر اباحت ان باشد **قال** فائده ثانیه در بیان استدلال بر جواز متعه بآیه کریمه واحل لکم ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة ولاجناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما مجمل مضمون هدایت مشحون آنست که حلال ومباح نموده شد برای شما انچه غیر این محرمات است که در ماسبق این آیه مذکور شده تا آنکه طلب نمایید بمالهای خود زنان حلال را در حالتیکه باعفت باشید ونباشید زنا کنندگان پس هر گاه متعه گردید از زنان حلال پس بدهید بایشان مزدهای ایشان که آن فریضه است وچیزی نیست بر شما انچه باهم راضی شوید بآن بعد از صداقیکه واجب شده بدرستیکه خدا هست دانای درست کردار واین آیه وافی بدایت دلالت صریحه دارد بر جواز متعه النساء چنانچه روایات اهل سنن واقوال صنادید مفسرین این طایفه

طائفه بآن ناطق است فخر الدین رازی در تفسیر کبیر از عمران بن حصین
نقل کرده که او گفت نزلت آیة المتعة فی کتاب الله ولم ینزل بعدها آیة تنسخها
و این روایت در مسند احمد حنبل نیز مذکور است و هذا لفظه علی ما نقل عنه عن
عمران بن الحصین قال نزلت متعة النساء فی کتاب الله وفعلناها مع النبی
ولم ینزل قرآن تحریمها ولم ینه عنها حتی مات وجار الله زمخشری
در تفسیر کشاف و قاضی بیضاوی در تفسیر ش در ذیل تفسیر آیه مذکور
گفته و لفظ للبیضاوی قیل نزلت الآیة فی المتعة التی کانت ثلثة
امام حین فتحت مکة ثم نسخت و ازین کلام صریح مفهوم میشود که اباحت
متعه باین آیت در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم
بوقوع آمده باز منسوخ شده و معلوم است که نسخ فرع ثبوت منسوخ
است و مطلوب ما اثبات دلالت آیه است بر اباحت متعه و احال نسخ پس عنقریب
در فوائد آیة ظاهر خواهد شد و همچنین صاحب مدارک در تفسیرش گفته و قرطبی در
تفسیر خود در ذیل این آیه گفته قال متاقل یعنی بالمتعة و امام زاهد سبزوار در
تفسیر زاهدی در ذیل این آیه چنین نوشته ذکر اجر گفت مهر و صداق یکفت
دلیل است که مراد متعه است و نیز گفته قیل ارادة نکاح المتعة لان النبی ص
کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا الیه الشبق فرخص الآیة باباحة المتعة و در تفسیر
درمنثور سیوطی از عبد الرزاق و ابن حمید و ابن جریر از مجاهد روایت
نموده فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعة و ابن جریر از سدی درین
آیه آورده قال هو متعة الرجل ینکح المرأة بشرط الی اجل مسمی
فاذا انقضت المدة فلیس له علیها سبیل وهی منه بریئة وعلیها ان تستبرئ

انی رجعها ولیس بینهما میراث ولیس یرث واحد منهما صاحبه انتهی این جمله
که اندکی از بسیار بمعرض تحریر آمده دلالت تامه بر اباحت متعه و نازل شدن
کریمه در این باب دارد فخر الدین رازی بعد ذکر وجود استدلال باین
آیه وگفت وگوی بسیار تن بعجز در داده و تضعیف اقوال مانعین دلالت
آیت پرداخته وگفته والذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب ان نقول
انا لا ننکر ان المتعة کانت مباحة انما الذی نقول انها صارت منسوخة وعلی
هذا التقدیر هذه الآیة دالة علی انها مشروعة لم یکن ذلک قادحا فی غرضنا
انتهی موضع الحاجة حاصلش انکه انچه درین باب معتمد علیه ست اینست که
بگوییم که ما انکار اباحت متعه نمیکنیم تا اینکه آیة مخالفت بمطلوب داشته باشد
انچه میگوییم اینست که اباحت متعه منسوخ شده پس دلالت آیت بر مشروعیت
آن مخل غرض ما نخواهد بود و این کلام مشعر ست بر تسلیم دلالت کریمه بر
اباحت متعه چون مطلوب ما درین فائده محض اثبات اباحت متعه ست
باقرار مخالفین و بیان تسلیم ایشان لهذا اینهمین قدر اکتفا رفت و ایضا
دلالت دارد بر آن قرارت ابی بن کعب و عبد الله بن عباس فما استمتعتم به
منهن الی اجل مسمی چنانچه فخر الدین رازی در تفسیر کبیر آورده حیث قال
روی ان ابی بن کعب کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی وهذا
ایضا قراءة ابن عباس وانا مما انکروا علیهما فی هذه القراءة و این قرارت
نص صریح ست بر اینکه مراد ازین کریمه اباحت متعه ست و احتمالی
دیگر ندارد زیرا که تعیین مدت که مدلول الی اجل مسمی ست خاصه متعه
ست و در نکاح نمی باشد زمخشری در تفسیر کشاف از ابن عباس نقل

نقل کرده کان یقرار فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی و ثعلبی که از اکابر مفسرین
اهل سنت است در تفسیر خود از حبیب بن ثابت روایت کرده قال اعطانی عبد الله بن عباس
مصحفاً فقال هذا علی قراءة ابی بن کعب قرأیت فی المصحف فما استمتعتم به منهن
الی اجل مسمی و ایضاً روایت کرده از ابی نضره قال سألت ابن عباس عن المتعة
قال القرآن سورة النساء قلت بلی قال افما تقرار فما استمتعتم به منهن الی اجل
مسمی قلت لا اقرارها هکذا قال ابن عباس و الله هکذا انزلها الله ثلث مرات
و نیز این روایت را شمس الدین بغوی در معالم التنزیل آورده و ایضاً
ثعلبی پسند خود از سعید بن جبیر نقل کرده انه قرار فما استمتعتم به
منهن الی اجل مسمی و ایضاً حاکم که از مشاهیر علمای طائفه اهل سنت
است در مستدرک بسند خود از ابو مسلمه روایت کرده قال سمعت ابا نضره
یقول قرأت علی ابن عباس فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی قال ابو نضره
فقلت ما نقرؤها کذلک فقال ابن عباس و الله لانزلها کذلک و حاکم در مستدرک
بعد تصریح این حدیث فرموده هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم و هرگاه برسطری
از اقوال علمای سنیان و اخبار ایشان که دلالت صریحه دارد بر اینکه آیه کریمه در
بیان اباحت متعه نازل شده و بر حل آن دلالت دارد اطلاع حاصل گردید پس
معلوم شد که انکار بعضی ارباب عصبیت دلالت انرا ناشی از کمال اعوجاج
و اعتساف است و مبنی بر غفلت از کلام علمای اعلام مذهب خودشان هر که
شکی داشته باشد بکلام ایشان رجوع نماید سجدهٔ انشاء الله مکالمه انتهی کلام
صاحب رساله **اقول** تقاریر متعارضه استدلال بآیه کریمه بر جواز متعه النسا
در تفسیر کبیر و دیگر تفاسیر مبسوطه منقول و ان تقاریر مطرح انظار فحول لیکن

جامع الشواهد

چون صاحب رساله نظر بر کدام مصلحت سابقه آنرا طرح کرده تقریر دیگر بنیاد
نهاده ما نیز بمقتضای بحث تحریر جواب مطابق تقریر او بعمل می آریم و میگوئیم حاصل
تقریرش آنکه نزول کریمه فما استمتعتم الخ در باب جواز متعه النساء از روی
تفاسیر معتبره اهل سنت ظاهر و عدم نسخ آن بمنطوق احادیث کثیره صحیحه ایشان
ثابت پس جواز متعه الی الآن باقی باشد و این استدلال مختل الحال است بسه
وجه اول آنکه در تفسیر کریمه مذکوره در تفاسیر معتبره اهل سنت دو قول منقول
است یکی قول جمهور و راجح و مشهور دوم قول بعض و مرجوح و مهجور امام
رازی در تفسیر کبیر میفرماید فی هذه الآیة قولان احدهما و هو قول اکثر
العلماء ان قوله ان تبتغوا باموالکم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال علی طریق النکاح
و قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ای مهورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها
مهرها بالتمام و ان استمتع بعقد النکاح آتاها نصف المهر و القول الثانی ان
المراد بهذه الآیة حکم المتعة و هی عبارة عن ان یستاجر الرجل المرأة بمال معلوم
الی اجل معین فجامعها و اتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام
روی ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم لما قدم مکة فی عمرته تزین له
نساء اهل مکة فشکی اصحاب الرسول صلی الله علیه و سلم طول العزوبة فقال
استمتعوا من هذه النساء و اختلفوا انها نسخت ام لا فذهب السواد
الاعظم من الامة الی انها صارت منسوخة و قال الشواذ منهم انما بقیت
مباحة کما کانت انتهی و علامه نیشاپوری در تفسیر خود در تهذیب این کلام
و تبیین این مرام چنان افاده فرموده قال اکثر علماء الامة ان الآیة فی
النکاح المؤبد و قیل المراد بها حکم المتعة و هی ان یستاجر الرجل المرأة بمال

بمال معلوم فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في اول الاسلام كما
السواد الاعظم من الامة على انها صارت منسوخة وذهب الباقون وهم الشيعة
الى انها ثابتة كما كانت انتهى مختصرا وقاضي بيضاوي در تفسير خود مي فرمايد
فما استمتعتم به منهن ممن تمتعتم به من المنكوحات او فما استمتعتم به منهن من جماع او
عقد عليهن فاتوهن اجورهن مهورهن فان المهر في مقابلة الاستمتاع فريضة
حال من الاجور + مفروضة او صفة مصدر محذوف اي ايتاء مفروضا او مصدر
موكد ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فيما يبرأ على المسمى او يحط
عنه بالتراضي او فيما تراضيا من نفقة او من مقام او من فراق وقيل نزلت
الآية في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روي انه عليه
السلام اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من
هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وهي النكاح الموقت بوقت
معلوم سمي به اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بالوطي وجوزها ابن
عباس ثم رجع عنه انتهى وهمچنين در ديگر تفاسير كثيره شهيره اهل سنت
از حجيت نزول كريمه مذكوره در نكاح ومرجوحيت نزول آن در متعه منسوخه
موجود بخوف طوالت سخن ونقول از انهمه تفاسير ترك كرده بر نقل اين مطلب از
تفسير كبير نيشاپوري وبيضاوي كه صاحب رساله نيز در اين مقام ودر
فائده سابعه تصريح معتبر بودن اين تفاسير نزد اهل سنت نموده است
اكتفا كرده شد وهرگاه از روي تفاسير معتبره اهل سنت از حجيت قول
اول ومرجوحيت قول ثاني نزد ايشان ظاهر شد پس قول ثاني بمقابله
قول اول از صلاحيت استدلال بر ايشان دور باشد واين معنى اگرچه

بر اهل هر مذهب ظاهر و باهر است لیکن بخوف انکار منکرین بذکر بعضی
شواهد اسقاط علمای امامیه اقوال شاذه و مرجوحه را بمقابله اقوال مطر
راجحه از درجه اعتبار و عدم انجاه اعتراض بامثال آن بر اقوال و اخبار مضاده
آن مردوده در طریق امامیه از ائمه اظهار پرداخته می شود پس از انجمله است انچه
شیخ الطائفه در تهذیب روایت کرده عن جمیل قال سالت اباعبدالله عن نصرانی
شهد علی شهادة ثم اسلم بعد ایجوز شهادته قال لا و بعد ازان فرموده فهذا
خبر شاذ مضاد لما قدمناه من الاخبار الکثیره. ولا یعترض بما ذکره علی ما تقدم
من الاخبار لما قد تبین فی غیر موضع انتهی و فی ذلک الکتاب من شواهد هذا
الباب ما کاد ان لا تحصی کما لا یخفی علی من نظر الیه من اولی النهی و از انجمله است
انچه صاحب تزهه اثنا عشریه جا بجا در مجلدی که در رد باب نهم تحفه اثنا عشریه
تالیف کرده در بیان عذر از طرف امامیه مے گوید قولی که مصنف تحفه ذکر
کرده شاذ و مرجوح و متروک است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد
چنانکه در جواب مسئله ترک نماز جمعه میفرماید قولی که ذکر کرده است مذهب مرجوح
متروک است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد و در مسئله عدم توریث ولد الولد گفته قولی که ذکر
کرده قول متروک است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد و هم چنین در مسئله جواز عضب لمعام در
حق گرسنه و دیگر مواضع بسیار گفته پس هرگاه اعتراف شیخ الطائفه باحادیث شاذه غیر معترض بر
اخبار کثیره غیر جایز نباشد و تصریح صاحب تزهه اثنا عشریه که صاحب ساز و الد ماجدش از و تعبیر بعضل
نقلت میکند قول مرجوح و متروک و شاذ مناط اعتراض بر فرقه نشود پس قول نزول کریمه مذکوره
در حق متعه باوجود تصریح به نسخ آن که قول اقل در مقابله اکثر است چنانکه
در تفسیر کبیر منقول است و قول مرجوح و مذکور بصیغه تمریض چنانکه از تفسیر نیشاپوری

نیشاپوری و بیضاوی منقول شده با وجود موجود بودن قول راجح در مقابل آن
چگونه صلاحیت استدلال بر اهل سنت خواهد داشت و مطابق قاعده مقرره فی
مقر تا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال چگونه بطلان ان راه نخواهد یافت
وجه دویم آنکه گوئیم آیا بزعم شما حجت بر محافظت بمحض وجود در روایات و
اقوال مموهه در طریق او کفاهرش مخالفت بمذهب او و دلالت بر مطلوب
مستدل دارد تمام میشود کو این روایات و اقوال در طریق او شاذ و
متروک و ماول و مخالف اولة قطعیه باشد و یا حجت بر او بروایاتی
و اقوالی که در طریق او صلاحیت استدلال داشته باشند قائم میشود اگر شق اول
اختیار کردند پس حجت اهل سنت بر شیعه بوجود در روایات تحریم متعه که از تهذیب
و استبصار منقول شده اند تمام و نیز سائر الزامات صاحب تحفه که بر روایات
امامیه بر ایشان وارد کرده است نافذ و توجیهات علمای امامیه که بجواب
آن برپا کرده اند ساقط از درجه اعتبار و نیز انچه والد بزرگوار شما در کتاب
صوارم بجواب عقیده سیزدهم تحفه فرموده اند بدانکه کم مذهبی خواهد بود که
بعضی از روایات بی اصل یا داول دران نباشد و بر مثل همین تحقیق از
طرف شما مین دانشا لهما که قدح شان در احادیث کثیره کافی کلینی
واقع است بنای جواب نهاده اند و نیز انچه شیخ الطائفه در اکثر ابواب
تهذیب و استبصار احادیث بسیار مخالف مذهب خود اخراج مینماید
و بتوجیهاتش می پردازد و در بعضی مقامات حدیث را با وجود صحت
سندش محض بنا برشذوذ یا ادعای انعقاد اجماع امامیه بر خلاف
آن ترک می کند به آن بیکار خواهد شد و اگر شق ثانی اختیار

نمودند پس اولا اثبات نمایند که اقوال نزول کریمه مذکوره در ام متعه صلاحیت
آ - ستدلال بر اهل سنت دارند بعده تشبث بآن فرمایند خاصه که انفاقا بعرض
بیان آمد که این اقوال مرجوح و شاذ و قول اقل بمقابله اکثر اند و اقوال
کجنین باشند باعتراف علمای فریقین هم از حیث استدلال مخالف و لیاقت
اتجاه اعتراض آن بر صاحب مذهب ندارند و نیز در جواب فائده سابعه
بظهور خواهد پیوست که این اقوال مخالف نظم قرآنی اند و هر قولی که در
تفسیر قرآن مخالف نظم قرآنی واقع باشد مسموع و مقبول نیست پس
این اقوال نزد اهل سنت مسموع و مقبول نباشند وجه سیوم آنکه اگر این
اقوال را معتدبها فرض کنیم پس چون در آنهمه تصریح واقع ست بنسخ
متعه بعد الاباحت در اینحال شیعه را دران اقوال کدام مقام استدلال
در روایاتی را که صاحب رساله دال بر عدم نسخ گمان کرده در فائده ثالثه ذکر کرده
عدم دلالت آن بر مطلوبش از همانمقام بظهور خواهد پیوست فانتظر و چون
از جواب اجمالی دلیل مذکور فراغت حاصل کردیم حالا کلام تفصیلی
بر مقدمات آن که صاحب رساله برای اتمام دلیل مذکور ذکر کرده است می
نمائیم و قبل از شروع در مقصود می گوئیم که آنچه در ترجمه کریمه مذکوره
فرموده است که محصل مضمون هدایت مشحون آنست الخ درین ترجمه چند
جا از صاحب رساله تسامح واقع شده درین مقام رموزا للاختصار
بر بیان دو تسامح اکتفا می رود اول آنکه در ترجمه لفظ فریقه گفته آن فریقه
و دراین ترجمه تسامح ظاهر است چه این کلام ترجمه لفظ انه فریضه بالرفع
است و در قرآن شریف فریضة بالنصب است و چون صاحب

صاحب رساله از کشاف و بیضاوی و تفسیر کبیر در این مقام نقلها
آورده پس تعجب که ترکیب لفظ فریضة چگونه، در ان بنظرش نرسیده امام رازی
در تفسیر کبیر ناقلا عن الکشاف فرموده فی قوله فریضة ثلثة اوجه احدها
انه حال من الاجور بمعنی مفروضة و ثانیها انها وضعت موضع ایتاء لان
الایتاء مفروض و ثالثها انه مصدر مؤکد لای فرض ذلک فریضة انتهی
دویم آنکه در معنی لاجناح علیکم فیما تراضیتم به گفته است وچیزی نیست
بر شما انچه باهم راضی شوید حال آنکه حاصل معنی جمله مذکوره مطابق
فهم مجوزین متعه آنکه گناه نیست بر شما در چیزی که راضی شدید بدان
بزیادت اجل و مهر کما ذکر فی التفاسیر الشهیره و ایضا نقل عنها صاحب
الزبدة الاثنا عشریه و اگرچه از صاحب رساله بهمین قسم در اکثر تراجم احادیث
و بعضی اسمار الرجال لغزشها افتاده لیکن بنابر قلت جدوی مظهور آن بر
مهره فن دیگر وجوه از التزام ذکر آن در هر مقام اعراض نموده شد
مگر در مبادی مباحث از تسامحات ترجمه کریمه مزبوره بعضی را بطریق
نمونه ذکر کرده تا ناظر بوقت لاحظه تراجم بر بصیرت باشد **قوله** فخر الدین
رازی در تفسیر کبیر از عمران بن حصین نقل کرده الخ گوییم جواب این که
در وجه چهارم از فائده ثالثه که در انجا صاحب رساله اعاده این روایت
نموده هست به تفصیل خواهد آمد **قوله** و این روایت در مسند احمد حنبل نیز
مذکور است و بدانکه علی ما نقل عنه الخ گوییم این نقل غیر مطابق باصل است چه
در مسند امام احمد هرگز لفظ فما ربا لفظ متعه قسمین نیست تا قبل اول لفظ
از حرف خود افزوده صاحب رساله کتاب مذکور را از مقام مسند

... عمران بن حصین ... تا آخر آن نقل این ناقل دریافت نماید و ... العباد

... روایت ... الهما

بنا بر تهذیب ... کتاب مذکور ...

بار روایتی که صاحب رساله ذکر نموده است بنظر قاصر رسیده اول عن ال

... جابر عن عمران بن حصین قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله تبارک و تعالی

و عملنا بها مع رسول الله صلی الله علیه و سلم حتی مات انتهی و الفاظ این روایت قریب است بر روایتی که صاحب رساله نقل آن

نموده دیگر حدثنا بهز و حدثنا عفان المعنی قال حدثنا همام عن قتاده عن مطرف قال قال عمران بن حصین تمتعنا مع رسول

صلی الله علیه و سلم و نزل فیه القرآن فمات رسول الله صلی الله علیه و سلم و لم ینه

عنها و لم ینسخها شیء قال رجل برایه ما شاء سیوم عن الحسن عن عمران بن حصین

قال تمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم فلم ینهنا و لم ینزل فیها شیء

انتهی و اینهمه روایات در متعه الحج وارد است چنانکه بیان آن عنقریب

بیاید و چون در اینمقام ایضاح عدم مطابقت نقل با اصل منظور بود لهذا

بر بیان آن اکتفا رفت **قوله** جار الله زمخشری در تفسیر کشاف و قاضی

بیضاوی در تفسیرش در ذیل تفسیر آیه مزبور گفته الخ گوئیم واقعی این عبارت

درین هر دو تفسیر مسطور و جوابش در وجوه ثلثه که انفا بقلم آمده است مذکور

قوله و معلوم است که نسخ فرع ثبوت منسوخ است الخ گوئیم حال دلالت

آیت بر اباحت متعه انفا معلوم شده اما حال نسخ پس عنقریب در فواید آینه ظاهر

خواهد شد **قوله** و هم چنین صاحب مدارک در تفسیرش گفته الخ گوئیم آری صاحب

مدارک نیز مثل صاحب تفسیر کشاف و تفسیر بیضاوی نزول کریمه مذکوره را اولا

بصیغه جزم در نکاح ذکر کرده بعده نزول آنرا در جواز متعه مقید بقید سه روز

بوقت فتح مکه بصیغه تمریض نقل نموده تصریح بنسخ آن کرده حیث قال فی

فی تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن فما تحتموه منهن فاتوهن اجورهن الی مسمی رهن
الی ان قال بعد عدت استبرء و قیل ان قوله فما استمتعتم منزل فی المتعه التی کانت
ثلثة ایام حین فتح الله مکة علی رسوله صلی الله علیه وآله وسلم ثم نسخت انتهی و زما سبق
بوضوح پیوسته که در انقسیم روایات بنوعی مقام نشست شیعه نست قوله
قرطبی در تفسیر خود در ذیل این آیه گفته قال مقاتل یعنی به المتعه الخ گوئیم ای المتعه التی
کانت عدة ایام ثم نسخت فلا تمسک فیه للشیعه علی دوام اباحة المتعه قوله امام زاهد
سمنانی در تفسیر زاهدی در ذیل این آیه چنین نوشته الخ گوئیم آری این عبارت
در تفسیر زاهدی مذکور است و جوابش آنکه داب صاحب زاهدی انست که تمام
آیه را اخذ کرده اولاً ترجمه آن بعبارت فارسی ذکر مے نماید بعده جملها
آنرا اخذ نموده بطور مفسرین روایات متعلقه بآن و احتمالات ترکیب و
غیرها مما یتعلق بتفسیرها در تحت آن بیان میکند پس مفسر مذکور مطابق داب
خود کریمه والمحصنات من النساء الا ما ان الله کان علیما حکیما ذکر نموده
ترجمه اش بعبارت فارسی نوشته و در ترجمه جل و اعلا لکم ما وراء ذلکم و مودة
و حلال کرد شما را جز این محرمات که یاد کردیم که بجوئید بمالهای خویش
بانکاح بکابین معلوم العشره فما فوقها یا بملک یمین بثمن غیر مقدر یا بسا
[illegible]

وچون در جمله فما استمتعتم الخ دو قول منقول است یکی قول راجح و مشهور
که آن اخذ استمتاع بمعنی انتفاع است و دوم مرجوح و مهجور که آن
تفسیر استمتاع بعقد متعه است لهذا اولاً قول اول را بیان کرده [illegible]
که در تفسیر فما استمتعتم بمعنی لغوی آن گفته نه بمعنی عقد متعه و بعد ذکر قول

اول بصراحت قول ثانی را بکنایت ذکر نموده حیث قال بذکر احد گفت
مهر را صداق نگفت دلیل است که مراد متعه است انتهی بیان کنایت درین
مقام انکه چون مدلول لازم دلیل است پس مفسر مذکور ذکر دلیل که ملزوم اراده
متعه است نموده تا ازان انتقال بطرف لازم آن که عقد متعه است صورت
بندد و بعد ازان هرگاه بعبارت عربی تفسیر آن شروع نموده قول
مهجور را بصیغه تمریض و قول مشهور را بصیغه جزم ذکر کرده دلیل قول
اول و جواب قول ثانی را که در ترجمه ذکر کرده بود بیان نموده حیث
قال فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع قیل اراد النکاح
المتعة لان النبی علیه السلام کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا الیه الشبق فرخص لهم
الآیة لاباحة المتعة قوله عز وجل فآتوهن اجورهن ای مهورهن ای ما فرضتم علی انفسکم
لهن ثم انتسخ هذا الحکم وقال بعضهم المراد منه النکاح لانه عطف علی اباحة النکاح
وهو قوله واحل لکم ما وراء ذلکم والاجر بمعنی المهر قال الله عز وجل فانکحوهن
باذن اهلهن وآتوهن اجورهن وارادة المهر انتهی کلامه پس در کلام صاحب
تفسیر زاهدی زیاده تر بر کلام دیگر مفسرین تائید قول اول است بجهت ذکر
ترجمه لفظ استمتاع بمعنی لغوی آن اولاً و بمعنی جماع ثانیاً و بیان دلیل
اراده نکاح ازان و ذکر این قول بصیغه جزم و ذکر اراده متعه بصیغه تمریض
در رد دلیل آن که در ترجمه نقل نموده بود و عبارت عربی که بطور تفسیر
ذکر کرده در اینحال استدلال صاحب رساله بیک جمله از عبارت
تفسیر زاهدی که خود مفسر مذکور آنرا بعد چند سطر رد نموده (رعایت
استحباب **قوله** و در تفسیر در منثور سیوطی از عبد الرزاق و ابن

و ابن حمید و ابن جریر از
الخ گوئیم ای المتعة التی
متمسک بمن یعتقد
ذکر وجوه استدلا
اقوال مانعین دلا
محل استغراب است
وقوت آن و ذ
علمای اعلام
حجج ثلثه از طرف
گفته و بر حجت دو
را نه حسن گفته و
متعه ذکر کرده
هذا ما قاله ابو بکر
الی آخر العبارة
پرسیم که ایا
طرف خود عج
است بیانش
وعلی هذا التقد
غرضنا انتهی
است بانطو

قال بذکر اجر گفت
ی بیان کنایت درین
ذکر دلیل که ملزوم اراده
ن که عقد متعه است صورت
شروع نموده قول
ذکر کرده دلیل قول
بود بیان نموده حیث
متاع قلیل اراد نکاح
والیه الشبق فعزبت
ای ما فرضتم علی انفسکم
لایه عطف علی اباحة النکا
حمد عز وجل فانکحوهن
پس در کلام صاحب
دل است بجهت ذکر
ثانیا دبیان دلیل
ده متعه بصیغه تمتعتم
ت عربی که بطور تفسیر
جمله از عبارت
ر نموده در غایت
عبد الرزاق ابن

وابن حمید وابن جریر از مجاهد روایت نموده فما استمتعتم به منهن الخ
الخ گوئیم ای المتعة التی ابحتکم ثم نسخت کما مر غیر مرة فلیس
متمسک بلمن یعتقد اباحة المتعة الی قیام الساعة **قوله** فخر الدین رازی بعد
ذکر وجوه استدلال باین آیه گفت وگوی بسیار تن بجز در داد
اقوال مانعین دلالت آیه پرداخته الخ گوئیم کلام صاحب رساله در اتمام
محل استغراب است بدو وجه اول آنکه تنقید اقوال دیگران به بیان ضعف
وقوت آن وذکر تحقیق جدید وبیان کلام سدید از طرف خود واب
علمای اعلام وظیفه اهل کلام است ومطابق همین واب امام رازی
حجج ثلثه از طرف جمهور بر حرمت متعه ذکر کرده حجت اول را کلام حسن
گفته وبر حجت دویم انجاه ایراد نموده ازان جواب داده حجت سوم
را نه حسن گفته ونه بران اشکالی وارد کرده بعد آن حجج قائلین باباحت
متعه ذکر کرده درصدد بیان جواب آن شده ودر آخر آن فرموده
هذا ما قاله ابوبکر الرازی وهو ضعیف والذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب
الی آخر العبارة التی نقل عنه صاحب الرسالة پس از صاحب رساله می
پرسیم که ایا هیچ عاقل تضعیف قول دیگران وذکر قول معتمد علیه را از
طرف خود عجز نامند دویم آنکه در نقل عبارت خطای ظاهر واقع
است بیانش آنکه صاحب رساله حرف شرط را از عبارت امام از جمله
وعلی هذا التقدیر هذه الآیة دالة علی انها مشروعة لم یکن ذلک قادحا فی
غرضنا انتهی حذف کرده حال انکه در تفسیر کبیر جمله مذکوره شرطیه
است بینطور که وعلی هذا التقدیر لو کانت هذه الآیة دالة علی انها مشروعة

لیکن ذلک قادحا فی غرضنا انتهی ظاهرا یا صاحب رساله بنا بر دلالت کلام
امام بر مشروعیت جزمی متعه آنرا بحذف حرف شرط نقل نموده یا دیگری عبارت
امام را باینچنین تصرف نقل کرده باشد صاحب رساله نقل او را معتمد دانسته
در رساله خود درج و نقل کرده باشد و اگرچه سقم نسخه تفسیر کبیر که بوقت نقل
پیش نظر شریفش خواهد بود محتمل است لیکن چون لفظ لم یکن که در عبارت
امام واقع است ظاهر است که جزای کدام شرط است کما لا یخفی علی من له
ادنی مهارة باسالیب الکلام پس غفلت صاحب رساله از همچو سقم ظاهر
نسخه منقول عنها و ترجمه کردن همان عبارت سقیمه و بنا بر رفع اختلال
از کلام که بجهت حذف حرف شرط لازم آمده ترجمه لفظ دالة که در عبارت
بلفظ امام بصیغه اسم فاعل واقع است بلفظ دلالت بصیغه مصدر نمودن حیث قال
پس دلالت آیه بر مشروعیت متعه محل غرض ما نخواهد بود انتهی محل استعجاب

قوله وایضاً دلالت دارد بر ان قرارت ابی بن کعب و عبد الله بن عباس
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الخ گوئیم جواب ازین در تفسیر کبیر که صاحب رساله
این عبارت را از انجا آورده پاین طریق مترل مذکور است که هذا القراءة
علی تقدیر ثبوتها لا تدل الا علی ان المتعة کانت مشروعة ونحن لا ننازع فیه انما النزاع
فی ان النسخ طرء علیه انتهی و امام نووی در شرح صحیح مسلم در جواب آن چنان
افاده فرموده و تعلقوا بقوله تعالی فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی و بقراءة ابن مسعود
هذه شاذة لا تحتج بها قرآنا ولا خبرا ولا یلزم العمل بها انتهی و مولانا عفیف
الدین حسینی در رساله خود که در تحریم متعه تالیف کرده است بجواب این
قرارت چنان تفصیل داده و الجواب عن هذا انا لا نسلم ان هذه

هذه القرارة قد شاع فی الصدر الاول من الصحابة والتابعین وما شاع
فیهم من القرارة الغیر المتواترة الاقرارة عبد الله ابن مسعود وانکر علیه الصحابة
اجمع منهم ابی بن کعب وزید بن ثابت وغیرهما من العلماء الصحابة ووقع بینهم التشاجر
حتی آل الامر الی عثمان رضی عنه ففعل ما فعل بحضر الصحابة منهم سیدهم علی بن
ابی طالب رضی الله عنهم اجمعین وما انکروا علیه واجمعوا علی انه لایکون قرآنا
ولا یصح الصلوٰة به غایة الامر انه لما لزم بهم حسن الظن یکون بمنزلة خبر الآحاد
وکثیر اما یحکمون بصحته ولا یعمل به الا تری ان صحیح البخاری ومسلم قد تلقی الامة
بالقبول وکم من احادیثه متروک العمل اما للاجماع علی خلافه او لمعارض
هو اصح منه او یکون منسوخا او لکونه علی خلاف قیاس جلی او غیره کما هو
مبین فی اصول الفقه وقد خالفت الشیعة کثیرا من القرارات الشاذة
کیف وقد عارض هذه القرارة اجماع الصحابة والاخبار الصحیحة کما سیاتی
وادنی من ذلک یکفی فی سقوط الاستدلال فکیف بالاجماع الذی
هو اقوی الحجج انتهی وچون صاحب رسالہ در طائفہ سابعہ قول صاحب
تحفہ را کہ بجواب این قرارت شاذہ نوشتہ است نقل کردہ ردان
کردہ است ما نیز در اتمام بکلامی کہ مناسب آن محل خواہد بود ابرام
کلام صاحب تحفہ خواہیم نمود **قولہ** وحاکم در مستدرک بعد از تخریج این
حدیث فرمودہ ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم الخ گوئیم کتاب مستدرک
کہ در حقیقت اعتراضات است بر امام بخاری ومسلم در طبقہ ثالثہ است نزد
ائمہ محدثین در شہرت وقبول بمرتبہ صحیحین وبقیہ صحاح ستہ ومسند
امام احمد نیست واکثر احادیث آن نزد فقہا غیر معمول بہا چنانکہ

صاحب تحفه در رساله اصول حدیث میفرماید طبقه ثالثه احادیثی که جماعه از
علمای متقدمین بر زبان بخاری و مسلم یا معاصرین آنها یا لاحقین بآنها در
تصانیف خود روایت کرده اند و کتب آنها در شهرت و قبول در مرتبه
طبقه اولی و ثانیه نرسیده و در حال آن کتب بعضی موصوف بعدالت اند و بعضی
مجهول و اکثر آن احادیث معمول به نزد فقها نشده اند بلکه اجماع
بر خلاف آن منعقد شده و اسامی آن کتب اینست مسند دارمی مسند
ابی یعلی موصلی مسند عبد بن حمید سنن دار قطنی صحیح ابن حبان مستدرک
حاکم کتب بیهقی انتهی مختصرا و در بستان المحدثین میفرماید در بسیاری از
احادیث مستدرک که او حکم بصحت آن نموده مشکل صحیحین انگاشته
اجله علما او را تخطیه کرده اند و بر وی انکار نموده و لهذا ذهبی گفته
است که حلال نیست کسی را که بر تصحیح حاکم غره شود تا وقتی که تعقبات
و تلخیصات مرا نه بیند و نیز گفته است احادیث بسیار است در مستدرک
که بر شرط صحت نیست بلکه بعضی از احادیث موضوعه نیز هست که تمام
مستدرک بآنها معیوب گشته انتهی پس حدیثی که حاکم متفرد به تصحیح آن
شده وجه القبول نباشد و تعهد او در غیر تسلیم صحت این روایت
لفظا الی اجل مسمی از حد قرارت شاذه بیرون نمی آید و قرائنیت آن
ثابت نمی شود چه از محض صحت حال نزد بعضی محدثین تواتر آن که شرط
قرائنیت است غیر لازم کما لا یخفی علی اولی النهی **قال** فائده
ثالثه در ذکر روایات معتمده اهل سنت و اقوال صحابه حضرت رسالت
صلی الله علیه و آله وسلم که دلالت بر جواز و مشروعیت متعه و سلم

فائده ثالثه

بر عدم نسخ آن
مجرد منع کافی و
در روایات ایشا
در رسول بعمل نبا
ثبوت نسخ آن از حد
تهذیب ستد ابصار
خواهد آمد ظاهر و
ثابت خواهم نمود
قال در ذکر
نظام خلیفه ثانیه
روی آن عمر رض
و اما انهی منتهاه
در عهد رسول خ
اند بخدا در رسول
ندارد پس باید
اجمع کثیر و جم غ
خود حد کور ساخ
رازی در نهایه
در شرح خود و
مواقع خود و

بر عدم نسخ آن دارد مخفی نماند که اگرچه اثبات نسخ مجرد منع کافی و اثبات عدم آن برما غیر لازم لکن بحمد الله ما بسیاری از اقوال و روایات ایشان را بثبات میرسانیم که نسخ جواز متعه از جانب خدا و رسول بعمل نیامده بلکه ناسخ آن دیگری بوده **اقول** اگرچه ثبوت نسخ آن از حدیث حضرت امیرالمؤمنین علی مرتضی علیه السلام که از کتب شیعه نقل تهذیب و استبصار نقل آن گذشته و از صحاح بسیار از کتب اهل سنت نقل آن خواهد آمد ظاهر و باهر لیکن در فواید آتیه بتفصیل هرچه تمام تر از ادله شرعیه ثابت خواهیم نمود که نسخ آن شارع فرموده و هرگز ناسخ آن دیگری نبوده **قال** و در این مقام اکتفا می نمائیم بذکر دو جوه عدیده وجه اول کلام صدق نظام خلیفه نیشابوریست که فخر الدین رازی در تفسیر کبیر باین عبارت روایت کرده روی ان عمر رضی الله عنه قال علی المنبر متعتان کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله و انا انهی عنهما متعة الحج و متعة النکاح و این کلام فاروق نصیح است صریح بر آنکه در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نسخ نشده بود و ناسخ آن جناب ایشان بوده و اگر نه عمر بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و العیاذ بالله تعالی افترا بسته و آن را بطرف خود نسبت داده و این باطل است و اهل سنت کلام امام خود را بصدق دل تصدیق نمایند و این کلام را اجمعین و جمهور از علمای ایشان بعبارات متفاوته بتفاوت بسیار در کتب خود مذکور ساخته و انکار آن نموده در صدد تاویل آن گشته اند مانند فخر الدین رازی در نهایة العقول و تفسیر کبیر و قاضی عبد الجبار معتزلی و ابن ابی الحدید در شرح خود و فضل بن روزبهان در ابطال الباطل و خواجه نصر الله کابلی در مواقع خود و شاه عبد العزیز دهلوی در تحفه اثنا عشریه خود و غیرهایشان

احادیثی که جماعه از
یا لاحقین بآنها در
برت و قبول در مرتبه
موصوف بعدالت اند و نسبی
نشانیده اند بلکه اجماع
سند دارد می سند
ح ابن حبان مستدرک
اند در بسیاری از
صحیحین انگاشته
لهذا ذهبی گفته
دستی که تعقیبات
است در مستدرک
که نیز بست که تمام
نزد به تصحیح آن
سلم صحت این روایت
ید و قرائنیت آن
تر آن که شرط
قال نامده
ما به حضرت رسالت
ت متعه و سبب

بمقتضای العزیز تشبث بکل حشیش هوای ارتکاب تاویل بعید و توجیه غیر سدید
چاره نیافته اند و هرچند برغم خود اصلاح آن کلام خواسته اند لکن بمقتضای
سه لن یصلح العطار ما افسد الدهر فلیده از آن عاجز بحال قائل آن نگردیده
چه تاویل آن باین نحو نموده که معنی انا انهی عنهما و انا احرمتهما اینست که من مبین
و مؤکد تحریم پیغمبر خدا هستم و اصل تحریم از آنحضرت بود ظاهر است که این تاویلی است
علیل و توجیه بغایت رکیک و بی دلیل چه احدی از متانسین کلام عرب
این معنی را که مصداق المعنی فی بطن الشاعر است از کلام مذکور نمی تواند
فهمید و مع هذا منافات دارد با روایات آیه که عنقریب از صحاح و غیره
کتب ایشان بعرض ارقام می آید انتهی اول قادر برحق که خالق افعال
عباد است کل حق را بی اراده صاحب رساله بلکه با وجود اراده منافی
آن برزبانش جاری کرده که کلام حضرت عمر را که دال برحرمت متعه است صدق
بنظام گفته و الحق این کلام صدق نظام که صاحب رساله در معرض استدلال
بر مشروعیت متعه و عدم منسوخیت آن ذکر کرده حجت شرعیه قطعیه است بر
انکه شارع علیه السلام متعه را حرام فرموده و ما او لا یقول حضرت عمر اقامت
استدلال بر حرمت متعه می نمائیم و حجت صاحب رساله را برا و منقلب میسازیم
آنرا بسمع توجه اصغا باید فرمود و تماشای قدرت الهی باید نمود و بعد از ان جواب
شبهه صاحب رساله که آنرا بالطمطراق بسیار ذکر نموده است تحریر خواهیم نمود
پس در توضیح حجت خود میگوئیم که حضرت عمر حرمت متعه را بر منبر علی رؤس
الاشهاد ارشاد کرده بودند پس اگر حلت آن بوقت بیان ایشان
از جمله ما تقرر فی الشرع می بود سکوت جمیع صحابه از جواب آن خلاف

خلاف عادت ا
که خلاف معلوم او
امیر المومنین علی ح
مسائل بسیار در غ
تسلیم ان کرده اند
سانحه ربطی ندا
امر شارع که در با
آن سکوت در
خیا بینهم
از طریق شیعه
نزد اولی الابصار
منکر ند گر چند
نیز با حضرت ع
طوسی و تهذیب
رفعه قال جاء
سفله فهی طا
السلطان ف
ایته فاستمع ما یو
فانت سفله و
از رحم حامله را

خلاف عادت اهل آن قرن بود چه دران وقت هر صحابی بر سماعت کلمهٔ
که خلاف معلوم او می بود بی محابا برهم شده بر دآن می نمود خصوصاً حضرت
امیر المومنین علی مرتضی رضی الله عنه که بموجب تصریحات علمای فریقین در
مسائل بسیار در غیبت و حضور بر قول حضرت عمر رد نموده اند و ایشان
تسلیم آن کرده اند بلکه بعضی عوام روبروی حضرت عمر آیتی را که با مسئله
سابقه ربطی نداشت خوانده اند و ایشان بملاحظه جلالت شان قرآن و امثال
امر شارع که در باب عدم معارضه بعضی آیات ببعضی دیگر وارد است از جواب
آن سکوت ورزیده اند و اگرچه در مناظرات و مطارحات و تعقبات صحابه
فیما بینهم و احتجاج بعضی بر دیگرے مثل کتاب احتجاج
از طریق شیعه و کتب بسیار در طریق اهل سنت مولف شده اند لهذا المطلب
نزد اولی الابصار کالشمس فی رابعة النهار در غایت اشتهار است لیکن بنا بر خوف اطناب
منکر ند گرچند شاهد در باب مخالفات حضرت امیر و صحابه کبار دیگر بلکه بعضی عوام
نیز با حضرت عمر پرداخته می شود پس از آنجمله است آنچه شیخ الطائفه ابو جعفر
طوسی در تهذیب در باب الزیادات فی القضایا روایت کرده عن السیاری عن ابی الحسن
رفعه قال جاء رجل الی عمر فقال ان امرأتی نازعتنی فقالت لیا سفلة فقال لها انکان
سفلة فهی طالق فقال عمر ان کنت ممن یتبع القضاء و یمشی فی غیر حاجة و یاتی ابواب
السلطان فقد بانت منک فقال له امیر المومنین علیه السلام لیس کما قلت الی فقال لعمر
ایته فاستمع ما یفتیک فاتاه فقال له امیر المومنین علیه السلام ان کنت لا تبالی ما قلت و ما یقال لها
فانت سفلة و الا فلا شئی علیک و از انجمله است منع حضرت علی مرتضی علیه السلام حضرت عمر رضی الله عنه را
از رجم حامله زانیه چنانکه علامه حلی در منهج الحق در مطاعن حضرت عمر میفرماید و منها انه امر برجم امرأة حاملة فقال له امیر

ب تاویل بعید و توجیه غیر سدید
خواسته اند لکن بمقتضای
بجال قائل آن نکرد بده
و انا احرمتها اینست که من مبین
ب بود و ظاهر است که این تاویل آ
ستانسین کلام عرب
اند کلام مذکور نمی توانند
ا عتریب از صحاح وغیره
حق که خالق افعال
وجود اراده منافی
ل بر حرمت متعه است صدق
ل در معرض استدلال
بت شرعیه قطعیه است بر
لا یقول حضرت عمر اقامت
ه را برا و منقلب میسازیم
ر نمود و بعد از ان جوا
هت تحریر خواهیم نمود
نور ا بر منبر علی رؤس
ل بوقت بیان این
جواب آن خلاف

المؤمنين انكان لك عليها سبيل فليس لك علي ما في بطنها سبيل فقال لولا علي
لهلك عمر وازانجمله است منع حضرت علي مرتضي عليه السلام ايشان را از رجم مجنونه
چنانكه علامه مرقوم بعد عبارت مسطوره مي گويد ومنها انه امر برجم مجنونة فنهاه امير المؤمنين عليه السلام
وقال القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فقال لولا علي لهلك عمر انتهى وازانجمله است انچه قاضي نور
شوستري در احقاق الحق در اواخر مطاعن حضرت عمر حاكي كه فضل بن روزبهان ذكر فضائل
حضرت عمر نموده است گفته سهوات لسان عمر وخبطه فيما نهى عنه او امر كثيرة من العدد
والمرة اوسع من هاته القمر حتى قال في بعض مسئلة علي اشتهر لولا علي لهلك عمر انتهى
واين يك شاهد قائم مقام هفتاد شاهد است ومؤكد اين مطلب است انچه شيخ الطائفه در
تهذيب در باب حكم الجنابة از زراره از ابي جعفر عليه السلام روايت كرده قال جمع عمر
الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما تقولون في رجل يأتي اهله
فيخالطها ولا ينزل فقال الانصار قد رأينا الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختان
فقد وجب عليه الغسل فقال عمر يعلي ما تقول يا ابا الحسن فقال علي الموجبون عليه الرجم
والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر
القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار انتهى وازاينجمله قبيل است اختلاف
درميان حضرت عمر وحضرت علي مرتضي در بيع امهات اولاد وهو من غاية الظهور كالنور
على شاهق الطور ولا يتصور انكاره عن جاحد حتى يحتاج الى ذكر شاهد عيني از
شواهد مخالفات حضرت علي مرتضي عليه السلام با حضرت عمر رضي الله تعالى عنه وبالجمله
گوئيم چون حضرت امير المؤمنين علي مرتضي شريك حضرت عمر در حل مسائل معضله مي بودند وحضرت
عمر پناه بخدا مي جستند از مسئله مشكله كه در پيش مي آمد وحضرت امير از ان شريك
شان نمي بودند چنانكه جناب سيد المحققين سند المتدينين والد ماجد صاحب تحفه در

در قرة العينين و
ابو الحسن انتهى و
متعارفه اوائل تحت
معقول اما مخالفة
بن كعب بر حضرت
نموده بودند در
المرة الثالثة و
محمد قلم بستا عمر فه
اخرجه الحاكم
والذين اتبعوهم
و ديگران بوا
من المهاجرين
مَنْ اقرارك
وانك تتبع
درميان حضر
منقول شد
درباب منع ا
فطارا الخ از
انچه صاحب كشف
افطارات من جما

در قرة العینین در فضایل حضرت امیر مذکور ماند و کان عمر یتعوذ بالله من معضلة لیس لها
ابو الحسن انتهی و جمله قضیه ولا اباحسن لها مثل مشکل در قرآن صحابه مشهور و در کتب
متعارفه اوائل تحصیل مسطور در بعضی صورت سکوت حضرت امیر در مواضع خلافیه خلاف
معقول اما مخالفات دیگر صحابه با حضرت عمر پس از انجمله است مخالفت و تشدد ابی
بن کعب بر حضرت عمر وقتی که ایشان انکار بر قرائت او کرد بشیخی تعلیم آن کرده بود
نموده بود و در حدیث طویلی که خاتمه اش اینست یقول ای ابی فی الثالثة ای
المرة الثالثة وهو غضبان نعم والله لقد انزلها الله علی جبرئیل وانزلها جبرئیل علی
محمد فلم یتاعم فیها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر وهو رافع یدیه وهو یقول الله اکبر
اخرجه الحاکم و از انجمله است مخالفت و تشدد ابی مذکور با ایشان در قرائت کریمه
والذین اتبعوهم باحسان که قرائت حضرت عمر بدون واو بود و قرائت ابی
و دیگران بواو بود چنانکه در منهاج الهدایه در تفسیر کریمه والسابقون الاولون
من المهاجرین والانصار الخ می نویسد و روی ان عمر سمع رجلا یقرأ بها فقال
من اقرأک هذا فقال اقرأنیه ابی بن کعب فدعاه فسأله فقال اقرأنیه رسول الله
وانک لتسبع القرظ بالبقیع قال صدقت الی اخر الروایة و از انجمله است منازعات
در میان حضرت عمر و حضرت عثمان که در جواب فائده اولی از تاریخ الخلفا
منقول شده و اما مخالفات مردم عوام با ایشان پس از انجمله است مناظره زنی
در باب منع ایشان از مغالات مهر و سکوت ایشان بعد سماعت آیه وان آتیتم احدهن
قنطارا الخ از زبان او چنانکه در کشف الحق و دیگر کتب کلابیه شیعه مذکور است و از انجمله است
انچه صاحب کشف الحق در مطاعن ایشان گفته و منها انه بشر علی قوم فوجدهم علی منکر فقالوا
اخطأت من جهات تجسست وقد قال الله تعالی ولا تجسسوا ودخلت الدار من غیر الباب

وانه یقول ولا تاتوا البیوت من ظهورها واتوا البیوت من ابوابها ودخلت بغیر اذن
وقد قال الله تعالی لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا وتسلموا وقد قال الله تعالی
وتسلموا علی اهلها الخ وازانجمله است انچه قاضی نورالله شوستری در احقاق الحق در مطلب
ثانی از نجحت خامس که در ذکر فضائل حضرت امیر المومنین علی مرتضی است از قاضی ابوالحسن
ماوردی شافعی نقل کرده ان امرأة اتت عمر بن الخطاب فقالت یا امیر المومنین
ان زوجی یصوم النهار ویقوم اللیل وانا اکره ان اشکوه وهو یحب طاعة الله فقال نعم
الرجل زوجک فجعلت تکرر علیه القول وهو یکرر علیها الجواب فقال کعب بن سور
الاسدی یا امیر المومنین هذه امرأة تشکوا زوجها فی مباعدته ایاها عن فراشه فقال
عمر کما فهمت کلامها . فاقض بینهما الی آخر الروایة وجوابات بعضی این مخالفات که
شیعه آنرا در مطاعن حضرت عمر ذکر کرده اند بتفصیل هرچه تمامتر در تحفه اثنا عشریه
و دیگر کتب کلامیه اهل سنت مذکور اند وچون در اینمقام غرض ما بیان مناظرات و
مخالفات حضرت علی مرتضی کرم الله وجهه و دیگر اعالی وادانی با حضرت عمر بود ذکر
جوابات مطاعن را در غرض لهذا تعرض بآن ننموده شد وچون این مقدمه ممهد شد
گوییم بر هیچ عاقل پوشیده نیست که الزام احدی را مجال کلام در حلت متعه می بود مطالق
داب مردم آن قرن بذکر حجت حلت آن می پرداخت ولا اقل اگر کریمه فما استمتعتم به
منهن الخ را بموجب داب خود که در باب ادب کتاب الله مرعی میدانستند بمقابله
آن ساکت میشدند مقام تعجب است که یک زن پرده نشین و مرتکبین مناهی را یارای آن باشد
که بمقابله حضرت عمر تلفظ بآیات قرانی کرده ایشان را ساکت ننماید وعامه مهاجرین و
انصار خصوصا جناب حیدر کرار را که بکرات ومرات بر رد قول حضرت عمر می پرداختند
حتی که ایشان بهفتاد بار بر سر منبر کلمه لولا علی لهلک عمر علی ما صرح به القاضی فی احقاق الحق با وجود موجود بودن

آیه و احادیث در حل متعه یا رای رد قول ایشان نباشد فالحمد لله الکبیر المتعال علی
تمامیة الاستدلال و اصل این استدلال ماخوذ است از تفسیر کبیر که فقیر از ابتغیر کثیر و
ذکر موید السباب بیان نموده و بر تقریر مشتبهات صاحب رساله که در فائده رابعه
بر تقریر امام ایرادی وارد کرده است متوجه نیست و بیان عدم ورود آن بر تقریر
امام در جواب فائده رابعه خواهد آمد فانتظر و اچون از اقامت استدلال خود بقول امام
بقول حضرت عمر رضی الله تعالی عنه بر حرمت متعه فراغت حاصل کردم حالا دفع توهمی
که صاحب رساله بمشایعت علمای شیعه بر آن وارد کرده است می نمائیم و می گوییم که
اچه بعد در از نفسی بسیار که تغرمن بجواب آن خارج از شرط این عجاله است فرموده که
تاویل آن باین نحو یعنی انا انهی عنهما و انا احرمهما است که من مبین و موکد تحریم پیغمبر
خدا هستم و اصل این تحریم از انحضرت بود و ظاهر است که این تاویلی است علیل و توجیهی
است بغایت رکیک و دلیل واضح قابل استجاب اولی الالباب است زیرا که استعمال
لفظ حرم الشیئ بمعنی بتن متعه و اخبر عنها و حکم بها و کذا لفظ اباح الشیئ بمعنی بتن
اباحته و اخبر عنها و حکم بها بغایت شایع کما یقال حرم الشافعی النبیذ و اباحه ابوحنیفة
و حرم ابوحنیفة النصیب و اباحه الشافعی سیبویه ثانی علامه تفتازانی که از
ائمه عربیت است و صاحب رساله هم در درجه سیوم بین فائده اورا از علمای ادبیه
گفته در شرح مقاصد در جواب مطاعن حضرت عمر میفرماید یعنی احرمهن احکم بحرمتهن
و اعتقد ذلک بقیام الدلیل کما یقال حرم المثلث الشافعی و اباحه ابوحنیفة انتهی
و امام راغب اصفهانی که از ائمه عربیت است در مفردات خود میفرماید در تفسیر
قوله تعالی لم تحرم ما احل الله لک ای لم تحکم بتحریم ذلک انتهی و قاضی بیضاوی
در تفسیر کریمه الذی جعل لکم الارض فراشا میفرماید و التصییر یکون بالفعل تارة

نسخه خطی ... بخش ... فرهنگ ...

وبالقول والعقد اخیری انتهی ومولانا عبد الحکیم در حاشیه متعلقه باین مقام
یکون بالفعل وبالتصیر المقیقی واما الاقوالی والاعتقادی نحو قوله تعالی وجعلوا الملائکة الذین هم
اناثا الخ بعضی محشیان آن کتاب در امثال تصیر قولی نوشته اند جعلت زیدا اسدا
قلت فی شانه کذلک ... مثال تصیر اعتقادی نوشته اند جعلت زیدا اعلما
کذلک انتهی ودر احادیث نبویه علی مصدرها الصلوة والتحیه بلفظ فلموا در حرمتوا
حل الاشیاء وحرمتها واقعست چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در جمع الجوامع از
از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اما از ین هلک الامم قبلکم حتی وقعوا فی مثل
یضربون القرآن بعضه ببعض ما کان من حلال فاحلوه وما کان من حرام فحرموه
وما کان من متشابه فامنوا به وشیوع لفظ اباح الشیء بمعنی جعله مباحا
صبیان کافیه خوان از همه کرتر کیب الشطرنج اباحتنی فتی وهو الشافعی می پرسند
گوئیم انتساب عامه افعال بطرف مبین آن بر احدی از علمای فنون متنوعه مخفی نیست
بناء علی هذه المحاورة میگویند اثبت فلان الحرکة فلکگاه اوجد بضبطها اگاه
الاشیاء اقیون بعد مجردا ورتب حکم ای اثبوت هذه الاشیاء وبالجمله اگر قا
معتد به از شواهد ومؤیدات این اطلاقات بقلم آید رساله بر سبیها ترتیب یابد لیکن
این مقام رد وتا للاختصار بر اقل قلیل اکتفا رفت وبنا بر ظهور این معانی علمای ما رضوان ا
علیهم متصدی تکثیر شواهد آن نشده اند اینست توجیهات روایتی که در ان لفظ انما
واقع است واما روایتی که در ان لفظ انما از هنها واقع است پس محتاج بتوجیه نیست
چه ظاهر است که برای ادای امر بالمعروف ونهی عن المنکر هر مومن مامور است فما ظنک
بمثل سیدنا وامامنا مالک منصب الاحتساب عمر بن الخطاب رضی الله عنه واگر با اینهمه
توجیهات جلیه در خاطر صاحب رساله جاگیر دگوئیم والد ماجد شما در حسام

سمار جواب تنقید ... هم تحفه در نقل محصل کلام تا با ذکر ... فرموده اند که علیه
تحمل نحن ... حلال و المراد بن حرامه ... در جناب ... که ...
انتهى پس چون جناب ... و حسب الاتباع صاحب ... تفسیر ... جلال او ...
نموده باشند باز او در تشنیع بلیغ برکسانی که تفسیر انا احرمهما را انا ابین حرمتهما کرده اند
مناسب نبود واگر در این مقام گفته شود که در حدیث نحن المحللون بقرینه ... اخبار مراد
داشته اند پس در حدیث انا احرمهما کدام قرینه بر اراده معنی انا ابین حرمتهما قائم است تا
بآن قرینه در آن حدیث هم بیان حرمت یا اخبار بآن مراد گرفته آید گوئیم در این
مقام منحصر و ما نیست که کثیر احادیث امامیه ظاهر الدلالت بر تفویض امور بطرف ائمه
اظهار ... که والد صاحب رساله در کتاب ... م در جواب عقیده ... از
باقر مجلسی نقل کرده و هذه عبارته قوله صلعم فهم یحلون ما یشاؤن ظاهره تفویض الاحکام
الخ و نیز صاحب کافی بابی در تفویض منعقد کرده ... نموده بابیکه باب
فی معرفتهم اولیائهم والتفویض الیهم انتهى و شیعه به بیان تاویلات آن پرداخته
اند و یکی از وجوه تاویل اینست که محرم را بمعنی المخبر عن الحل والحرمة گفته اند و هم چنین ما نیز میگوئیم
که لفظ انا احرمهما در قول حضرت عمر بمعنی انا اخبر عن حرمتهما است پس توجیهی که مطابق
عرف عام و خاص و خص الخواص و موافق تصریحات ائمه لغت باشد از علیین و یکی ...
... انی المنهی ... النساء و غیره ... از مستانسین کلام عرب
گفتن دور ... که ... مستانسین کلام عرب و دقیقه سنجان علم ادب چه قدر ...
و مقام عجب است باقی ماند کلام در قرینه منصوبه در قول حضرت عمر بر اراده معنی
بیان حرمت و امثال آن از لفظ احرم پس گوئیم اولا آنکه الفاظ بوضوح ... سنه
که لفظ احرم بمعنی بیان الحرمة و حکم بها و اخبر عنها بغایت متعارف بل ... است

[illegible]

پس درین معانی یا حقیقت خواهد بود یا مجاز متعارف دیرای این هر دو نصب قرینه
هیچ درکار نیست ثانیاً انکه اگر بدون ذکر قرینه که مثل قرینه منصوبه در حدیث نحن
المحللون حلالا معروض شد واطمینان خاطر مخاطب نشود گوئیم حالا قراین دالّه بر انکه
در قول حضرت عمر از لفظ انا احرمها انا این حرمتها مراد است باید شنید پس از انجمله
است انچه امام مالک در خاتمه حدیث طویلی اخراج کرده قال عمر واللهم انّی لا
احلّ لهم شیأ حرمت علیهم ولا احرم علیهم شیأ احللته و از انجمله است انچه امام احمد در
حدیث طویلی که مشتمل بر خطبه حضرت عمر است اخراج کرده خطب عمر بن الخطاب فقال یا
ایها الناس الا انا کنا نقرأ فیکم اذ من طهر بنا النبی صلّی الله علیه وآله وسلم وانه نزل الوحی
اذ بدنا الله من اخباركم الا وان النبی صلّی الله علیه وآله وسلم قد انطلق وانقطع الوحی
الی آخر الحدیث کذا فی قرة العینین و از انجمله بل اقوی از انهمه است انچه که صاحب
تفسیر منهج الصادقین در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن الخ در اثنای ذکر احتجاج
اهل سنت بر حرمت متعه نافلاً عن کشف العرفان للمقداد دارد کرده وهذا لفظه روایت
دیگر مروی است از عمر بن الخطاب که رسول صلّی الله علیه وآله وسلم مرا اذن داد در متعه
سه روز بعد ازان حرام گردانید بخدا که هر محصنی که متمتع شود من او را بسنگ رجم
نمایم مگر گاهی که چهار گواه بگذراند بر انکه رسول خدا احلال آن نموده بعد از
تحریم آن و در جواب این احتجاج نوشته که در قول عمر حجت نیست بجهت رجوع
آن بقول صحابی و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی و بتحقیق
نص صریح است در انکه حضرت عمر بیان حرمت آن محض بحرام کرد انید آنحضرت
صلّی الله علیه وآله وسلم نموده بودند و باز تحلیل از ایشان بعد م اجرای تعزیر بر مرتکب
آن دریافته بگذرانید بن چهار شاهد نموده بودند بر اباحت آن از رسول

از رسول خدا صلّی الله علیه
وچون صاحب کنز العمّ
یقول ابن عباس و ابن مس
پس این روایت از
بطرف جناب رسالت
محلی سوای بیان حرمت
طرف اهل سنت ذکر آ
مرا اذن داد در متع
مرفوع باشد بقول
صلاحیت معارضه آ
عمر گفته و از امعار
است انچه بغوی در
صعد المنبر فحمد الله و
صلّی الله علیه وآله
اجه در سنن خو
فقال ان رسو
والله لا اعلم احدً
رسول الله صلّی
از تفسیر کبیر
نقل نموده و عما

از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم پس بحکم این روایت حضرت عمر مبین محض بودند
وچون صاحب کنز العرفان انکار این روایت نموده بلکه از اقوال صحابی گفته معارض
یقول ابن عباس و ابن مسعود که نزد شیعه هم از اجلاء صحابه و مقبولین آنها هستند قرار داده
پس این روایت از مسلمات مقدا باشد و از بسکه منطوق آن استثناء حرمت متعه
بطرف جناب رسالت مآب است پس برای روایتی که مشتمل بر لفظ انا احرمهما است
محلی سوای بیان حرمت باقی نماند وچون در حدیث حضرت عمر که شیخ مقدا تقلا از
طرف اهل سنت ذکر آن نموده تصریح ست باینکه حضرت عمر فرمودند که رسول خدا
مرا اذن داد در متعه سه روز بعد از ان حرام گردانید پس روایت حضرت عمر حدیث
مرفوع باشد بنقول ایشان و هرگاه حدیث مرفوع باشد قول ابن عباس و ابن مسعود
صلاحیت معارضه آن نخواهند داشت پس آنچه شیخ مقدا باین حدیث را قول حضرت
عمر گفته و از امعارض بقول ابن عباس و ابن مسعود قرار داده ناموجه باشد و از آنجمله
است آنچه بغوی در معالم التنزیل گفته در روی سالم عن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب
صعد المنبر فحمد الله واثنی علیه وقال ما بال رجال ینکحون هذه المتعة وقد نهی رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم لا اجد رجلا نکحها الا رجمته بالحجارة و از انجمله است آنچه ابن
ماجه در سنن خود روایت کرده عن ابن عمر قال لما ولی عمر بن الخطاب خطب الناس
فقال ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذن لنا فی المتعة ثلاثا ثم حرمها
والله لا اعلم احدا تمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة الا ان یاتی باربع یشهدون ان
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم احلها وچون قائل عبارتی که صاحب رساله
از تفسیر کبیر نقل کرده و قائل عبارتی که صاحب کنز العرفان از اهل سنت
نقل نموده و عبارتی که از معالم التنزیل و ابن ماجه منقول شده حضرت عمر

اند پس بقرینه اینهر سه روایت معنی اناحرمهما انا ابین حرمتهما متعین باشد
واین جواب مثل جواب جناب والد ماجد صاحب رساله است که در حسام در
جواب عقیده دهم تحفه فرموده علاوه انکه اگر بالفرض ضمیمه مزبوره هم در روایت
نباشد بقرینه روایت اولی وقواعد کلیه امامیه معنی آن همان خواهد بود و کل
بآن اعتقاد دارند خصوصاً نظر برینکه راوی هر دو عبارت حدیث محمد بن مسلم
است انتهی هم چنین میگوییم که اگر بالفرض ضمیمه مذکوره نمی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
درین روایت نباشد بقرینه روایات دیگر که از انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم
وحضرت امیر المؤمنین علی مرتضی واولاد امجاد ایشان ودیگر صحابه کبار در
کتب اهل سنت بلکه در کتب شیعه نیز مروی است وبقواعد کلیه اهل سنت که سوای
شارع نزد ایشان دیگری منصب تحلیل وتحریم ندارد معنی قول انا احرمهما همان
خواهد بود که اهل سنت بآن اعتقاد دارند خصوصاً نظر برینکه منتهای رجال هر چهار
روایت اعنی روایت کنز العرفان در روایت معالم التنزیل در روایت ابن ماجه در روایت
تفسیر کبیر که صاحب رساله نقل نموده حضرت عمر باشند وسوای هر چهار روایت
قریب بهم باشد ونیز گوییم والد صاحب رساله در کتاب حسام بجواب عقیده
چهار دهم باب نبوت از تحفه فرموده وقد ورد عنهم علیهم السلام ان الاحادیث
تفسر بعضها بعضاً انتهی پس هم چنین میگوییم که حال احادیث ما نیز همین است
وکتاب صحیح مسلم بر همین نسق مرتب پس احادیثی که دران از حضرت عمر تصریح واقع
است باینکه انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم تحریم متعه فرموده اند مفسر
روایات انا احرمهما هستند ومطابق این روایات اراده انا ابین حرمتهما از
انا احرمهما واجب وچون شبهه که صاحب رساله درین وجه ذکر کرده بخاطر اصحاب

اصحاب نظر ظاهر خطا
رشد الاکبر م الامجد ع
دار دبار روایات
آن بار روایات آنیه ک
قال ومناسب این
اجوبه مکتبه نقل کر
از شیوخ بصره گف
شیخ گفت که مز
بن اکثم متعجب شده گ
آنکه عمر شدیدترین م
از عمر بازپیده کر
برای شما متعه الحج و
مرتکب آن شود
نداریم حرام
حکایت در کتاب
نسخهای مکرره
گوییم انقسیم حرف و
منجمله انست بسیار
تطویل حالی از تحصیل
نقل هم هست لیکن در

اصحاب ما ... می شد بعد از رفع آن بسه کلام جواب در کردیم فالحمد
لله الاکرم الاجد علی ما وفقنی بتفصیل کلام لم یسبقنی بمثله احد **فقوله** وبعهذا منافاة
دارد با روایات آیته الخ گوئیم صحت توجیه مذکور آنفا منفصلا مبین شده وحال منافاة
آن با روایات آنیه که مزعوم صاحب رساله است در مواضع آنیه معلوم خواهد شد فانتظر
قال ومناسب این مقام است ذکر حکایتی که ابن الخطیب در کتاب مستطرف در باب
اجوبه مکتة نقل کرده وآن اینست حکایة طریفة نقل کرده اند که یحیی بن اکثم شیخی
از شیوخ بصره گفت که متعه را حلال میدانی بکدام کس اقتدا می نمائی وتقلید که میکنی
شیخ گفت که من در باب تحصیل متعه اقتدا دپیروی عمر بن الخطاب می نمایم یحیی
بن اکثم متعجب شده گفت بگونه می تواند شد که تو اقتدا میکنی بعمر در باب جواز متعه حال
آنکه عمر شدید ترین مردمان بوده در باب حرام ساختن آن شیخ گفت روایت صحیح
از عمر رسیده که روزی بر منبر صعود نموده فرمود بدرستیکه خدا ورسول او حلال ساخته
برای شما متعه الحج ومتعه النکاح را ومن حرام میسازم انرا وعقاب می نمائم هر کسی که
مرتکب آن شود پس ما قبول داریم گواهی عمر را بنکه خدا ورسول آنرا حلال نموده قبول
نداریم حرام ساختن آنرا انتهی محصله انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** این
حکایت در کتاب مستطرف در باب اجوبه مسکتة که باب ثامن آن کتاب است در
نسخهای مکرره دیده شد هرگز عینی واثری ازان بنظر نرسید وقطع نظر ازین
گوئیم بتقسیم حرف وحکایات ظرفای سنی وشیعه در کتب محاضرات که کتاب مستطرف
منجمله انهست بسیار مذکور است وذکر حکایات بمقابله حکایت منقوله صاحب رساله
تطویل خالی از تحصیل است واگرچه جواب فائده مبحوث عنها بخوبی کافل رد مفاد این
نقل هم هست لیکن در این مقام بطور دیگر اوجز واخصر گوئیم که آنچه در ین حکایت

زبانی شیخ مفید رض مذکور است که او گفت روایت صحیح از عمر بما رسیده که فرمود دو متعه
خدا و رسول حلال ساخته برای شما متعة الحج و متعة النکاح را و من حرام میسازم عقیب
اثری از این الفاظ در کتب اهل سنت پیدا نیست پس هم چو الفاظ حکایت بی اصل سکوت
اهل سنت را از جواب شیخ مفید رض امر واقعی دانستن از عقل بعید و نیز گوئیم اگر قول
شیخ بصره حق باشد لازم آید که اهل کتاب اهل اسلام را ملزم سازند بهمین
تقریر باین طریق که بگویند از روی قرآن منزل و احادیث خاتم الرسل حقیقت
دین ما ثابت پس ما قبول داریم گواهی قرآن و احادیث رسول شما را بر حقیقت دین
خود و قبول نداریم نسخ آنرا **اقول** وجه دویم روایت عبد الله بن عمر خلیفه راشد
خلیفه ثانی است که ترمذی در صحیح خود آورده عن ابن عمر و قد سأله رجل من اهل الشام
عن متعة النساء فقال هی حلال فقال ان اباک قد نهی عنها فقال ابن عمر ارایت ان
کان ابی قد نهی عنها و صنعها رسول الله نترک السنة و نتبع ابی و این روایت
چنانچه صریح است در اینکه ناسخ جناب خلافت و دستگاه بوده هم چنین دلالت
میکند بر بطلان تاویلی که برای انما احرمها نقل کرده اند و الولد اعرف بحال ابیه
من غیره انتهی **اقول** این روایت را علامه حلی در کشف الحق در طاعن حضرت
عمر بهمین الفاظ از ترمذی نقل کرده و صاحب رساله بمقتضای حسن ظن نقل او را صحیح
دانسته بدون اشعار بر اینکه ما خود از نقل غیر است خود متصدی نقل آن شده
و این قدر بخیال شریفش نرسیده که در نقل بجز بر مشاهده خود اعتماد نباید کرد
خصوصاً بر نقل مثل علامه حلی و قاضی نور الله سوشتری که از این بزرگان اکثر در
نقل خطا واقع می شود و این نقل هم داخل در همین اکثر است حالا حالش باید
شنید که در جامع ترمذی نه در این روایت ذکر متعة النساء است و نه این حدیث

حدیث در این کتا
المتع مروی است و در
ابن سالم بن عبد الله عن
بالعمرة الی الحج فقال عبد
عبد الله بن عمر ارایت
امر ابی اتبع ام امر رسو
صلی الله علیه و آله و
این روایت در فا
خواهد آمد فانتظر و در
احرمها نقل کرده ا
عمر متوهم شود حالانکه
منهما ما اخرجه الامام
ابن عمر عن المتعة متعة
زاین دلا بسیا فمعین
نافع عن ابن عمر قال
الابیة و عن متعة الن
عمر سئل عن المتعة فقا
بنکح امرأة الا ناکحا
ابن اثیر در جامع الا
است بنا بر آنکه او

حدیث دران کتاب در ابواب نکاح مذکور بلکه در ابواب الحج در باب تمتع حاجی
المتمتع مروی است و دران روایت تصریح بمتعة الحج موجود و هذه الفاظها عن ابن شهاب
ابن سالم بن عبد الله حدثه انه سمع رجلا من اهل الشام وهو یسال عبد الله بن عمر عن التمتع
بالعمرة الی الحج فقال عبد الله بن عمر هی حلال فقال الشامی ان اباک قد نهی عنها فقال
عبد الله بن عمر ارایت ان کان ابی نهی عنها وصنعها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
امر ابی اتبع ام امر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقال الرجل بل امر رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم فقال لقد صنعها رسول الله هذا حدیث حسن صحیح انتهی وجواب
این روایت در فائده حادی عشر که در انجا این حدیث بمقامش مذکور است
خواهد آمد فانتظر وتدبر هنالک معلوم خواهد شد که این روایت مبطل تا دلیلی که پیرایان
احرامها نقل کرده اند بوجهی نیست ومعهذا گوییم چگونه اباحت متعة النساء ازان
عمر متوهم شود حالانکه آثار عدیده دال برحرمت آن ازو موجود در کتب حدیث مسرود
منها ما اخرجه الامام احمد فی مسنده عن عبد الرحمن بن نعیم الاعرجی قال سال رجل
ابن عمر عن المتعة متعة النساء فغضب وقال والله ما کنا علی عهد محمد صلی الله علیه وآله وسلم
زانین ولا مسافحین ومنها ما اخرجه الامام محمد صاحب ابی حنیفة فی کتاب الاثار عن
نافع عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عام خیبر عن لحوم الحمر
الاهلیة وعن متعة النساء وما کنا مسافحین ومنها ما اخرج ابن ابی شیبة عن نافع ان ابن
عمر سئل عن المتعة فقال حرام الخ ومنها ما اخرج البیهقی عنه انه قال لا یحل لرجل ان
ینکح امراة الا نکاح الاسلام مهرها دیرثها الخ قال و این روایت را
ابن اثیر در جامع الاصول در باب حج تمتع آورده باز هم در اثبات مطلوب ما کافی
است بنا بر آنکه احمد بن حنبل فاضل بفضل در باب تحریم عمر احد المتعتین را نشناخته

اقول ذکر صاحب جامع الاصول این حدیث را در باب حج تمتع دلیل صریح است
بر خطای ناقل چه اگر در روایت مذکوره لفظ متعة النساء واقع می بود چگونه صاحب
جامع الاصول آنرا در باب متعة الحج ذکر می نمود و اینچه صاحب رساله از کافی بودن
این روایت در اثبات مطلوب او بر تقدیر ورود آن در متعة الحج افتاده فسرده
مدفوع است بسه وجه اول وجه آنکه صاحب رساله در اینمقام بگمان خود بحث
میکند در احادیث دال بر جواز و مشروعیت متعة النساء منفرده او مع متعة الحج نه در
احادیث دال بر جواز متعة الحج منفرده پس ذکر حدیث جامع الاصول که دال بر مشروعیت
متعة الحج بانفرادهاست دراین مقام خارج از مبحث باشد دویم آنکه استدلال بعدم فصل
استدلال بمنطوق حدیث جامع الاصول نیست بل استدلال آخر است باجماع مرکب
و صاحب رساله در صدد استدلال بمنطوق احادیث است پس استدلال بعدم
الفصل مناسب اینمقام نباشد سیوم آنکه قول بعدم الفصل دراین مقام ممنوع است
چه تمامی اهل سنت قائل اند باینکه مذهب حضرت عمر حرمت متعة النساء بود نه حرمت
متعة الحج نیز چنانکه بیان این در جواب مسئله ثانیه که در مبحث متعة الحج است در فائده
حادی عشر مفصلاً خواهد آمد فانتظر **قال** وجه سیوم روایتی است که شارح
اصفهانی و علامه قوشجی در شرح تجرید و علامه تفتازانی در شرح مقاصد در باب
مطاعن نوشته ان عمر صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم و انا انهی عنهن و احرمهن و اعاقب علیهن متعة النساء و متعة الحج
و حی علی خیر العمل و این کلام چنانچه می بینی ظاهر است در اینکه ناسخ این احکام همان
خلیفه ثانی بود و علامه تفتازانی و غیر او از علمای علوم ادبیه تخصیص فرموده اند
باینکه تقدیم مسند الیه یا برای تخصیص است بجهت قصر افراد یا قصر قلب یا برای

برای تقوی حکم و تقدیم انا در کلام عمر و انا انهی عنهن بقرینه سیاق و سباق
برای قصر افراد یا قلب است و بر تقدیر تنزل اگر برای تقوی حکم هم باشد چون مطلوب
ما از محض حکم و اسناد تحریم بخود ش ثابت است در تقوی آن تقویت مطلوب ما است
کما لایخفی **اقول** چون معروف بشرح اصفهانی در شرح طوالع اصفهانی است
لهذا اتفق این کتاب مزبور است اصلا و ان از این روایت بکلی از باب علامه
عینی و اثری موجود نیست اگری در شرح تجرید علامه قوشجی موجود است باین طریق
که محقق طوسی جائیکه در مطاعن حضرت عمر گفته و منها انه منع المتعتین علامه مذکور در شرح
آن فرموده فانه صعد المنبر و قال الخ و از این کلام علامه قوشجی لازم نمی آید که
این روایت بجمیع الفاظها در کتب اهل سنت بطریق مروی است که احتجاج بآن بر
اهل سنت بوقوع نسخ متعه از طرف حضرت عمر نزد جانب خدا و رسول صحیح
باشد کما لایخفی و علامه تفتازانی آنرا در شرح مقاصد از طرف قادحین خلافت
حضرت عمر که شیعه باشند نقل کرده جواب شافی آن نوشته است پس نسبت
تحریر این روایت بطرف علامه تفتازانی بدون اشعار بر اینکه نقل آن از طرف
علمای خود نموده یا از طرف مخالفین خود برای جواب آورده است خالی از ستم در
نقل نیست بالجمله علامه مذکور بعد نقل روایت مزبوره جواب آن بانحاء مختلفه تحریر
فرموده است و الجواب ان هذه مسائل اجتهادیة قد ثبت نسخ اباحة متعة النساء
بالاثار المشهورة اجماعا من الصحابة علی ما روی محمد بن الحنفیة عن علی رضی الله
عنه ان منادی رسول الله نادی یوم خیبر الا ان الله و رسوله ینهیانکم عن المتعة و قال
جابر بن زید ما خرج ابن عباس من الدنیا حتی رجع عن قوله فی الصرف و المتعة
و بعضهم علی انه انما ثبت اباحتها موقتة ثلثة ایام و معنی احرمهن احکم بحرمتهن

واعتقد ذلک لقیام الدلیل کما یحرم المثلث الشافعی رم واباحه ابو
انتهی و آنچه صاحب رساله گفته است واین کلام چنانکه می بینی ظاهر است در اینکه
ناسخ این احکام همان خلیفه ثانی بود انتهی گوئیم از جواب علامه تفتازانی که به
ذکر این روایت نوشته است چنانکه می بینی ظاهر است که ناسخ حکم متعة النساء احادیث
مشهوره و اجماع صحابه که کاشف از وجوه دلیل شرعی است واخبار و آثار
هدایت آثار حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی امت وحضرت عمر محض میل جرمت
آن بقیام الدلیل الشرعی علی حرمتها بودند قوله وعلامه تفتازانی وغیر او از علمای
علوم ادبیه تخصیص فرموده اند بانکه تقدیم مسند الیه یا برای تخصیص است الخ
گوئیم چون علامه تفتازانی را در اینمقام از علمای ادبیه گفته پس خود دانند که آنچه
علامه مذکور در بیان معنی احرمهما گفته است که انا احکم بحرمتهن واعتقد ذالک چرا
امثال انرا در وجه اول این فائده تاویل علیل وتوجیه بغایت رکیک وبی دلیل وغیر مفهوم
نزد مستانسین کلام عرب واز قبیل المعنی فی بطن الشاعر قرار داده واین قدر
بخیال شریفش نگذشته که در حق تاویل ائمه فنون ادبیه واساطین علوم شرعیه که عالم
بشروط تاویل وعارف بل مهذب قوانین دلیل بودند بچوجه فهای سوء ادب
محض بمقتضای تعصب مذهب برزبان آوردن نامناسب کو آن اشخاص
بزعم قائل فاسد العقیده باشند وخود انصاف فرمایند که اگر احدی از
عوام اهل سنت بمقتضای تعصب در حق کدام توجیه حکمیه محقق طوسی که از
ائمه این فن بود بگوید که توجیهش تاویل علیل وبغایت رکیک وبی دلیل و
مباین قوانین حکمت است عقلا در حق این شخص چه خواهند گفت بالجمله چون
معنی انا احرمهن از بیان همین علامه تفتازانی که صاحب رساله بکلام او

او در اینمقام که استشهاد
صحابه که از ایشان حرمت
صاحب رساله بعد از
باشد این مطلوب
نقوی مطلوب ما است انتهی و
اینمطابق قاعده
استدلال بر قصر
اثبات قصر
ذکر نموده بالجمله چون
معلوم شد پس آنچه
از تحصیل باشد نه تقو
ولی الله محدث دهلو
آورده و بنده عبارت
رسول الله ومع الی
رسول الله هو الرسو
انشاء معناه لیستا
من مقتضی تحریم متعه
براینکه در زمان
روایت در کتاب
حضرت عمر را بیان

او در اینمقام اجتهاد کرده است معلوم شد پس قصر افراد یا قصر قلب بالنسبة بسیاری
صحابه که از ایشان حرمت متعه بالکلیه نبوده قطعا حتی ندارد و یا اینجه مقام تحقیق اینکه
صاحب رساله بعد ازین چند سطر نوشته است که بر تقدیر تنزل اگر برای تقوی حکم حکم
باشد این مطلوب ما از تخصیص حکم و استناد تحریم بخود کشش ثابت است در تقوی آن
تقوی مطلوب ما است انتهی و اینقدر خیال نفرموده که چون احتمال تقوی حکم در اینمقام قائم باشد
پس مطابق قاعده مشهوره از تطرق الاحتمال بطل الاستدلال چگونه او را ایفا
استدلال بر قصر افراد یا قلب جایز خواهد بود که صاحب رساله اولا بزعم صحت ان
اثبات قصرین نموده بین در جمله اما انهی عنهن فرموده و ثانیا بطریق تنزل احتمال تقوی
ذکر نموده بالجمله چون معنی اما اخر عنهن از بیان علامه تفتازانی که در شرح مقاصد مرقوم
معلوم شد پس انچه صاحب رساله در تقوی تقویت مطلوب خود گمان کرده تخیل محالی
از تخیل باشد نه تقویت مطلوب پس قال وجه چهارم اینی است که شاه
ولی الله محدث دهلوی و الد فاضل معاصر شاه عبد العزیز دهلوی در کتاب ازاله الخفاء

رسول الله و مع ابی بکر فلما ولی عمر بن الخطاب الناس فقال ان القرآن هو القرآن و ان
رسول الله هو الرسول و قد تمتعنا علی عهد رسول الله افردوا الحج و اتموا العمرة کما امرکم
الله فاعزلوا حجکم عن عمرتکم فاتموا الحج و الاخری متعة
انتهی ملخصا لیست بعده انتهی خلاصه اینکه من منکر قرآن و رسول نیستم لیکن رای
من مقتضی تحریم متعه نیست و ظاهر این کلام و صریح قول او لیست بعده دلالت دارد
بر اینکه در زمان آنحضرت منسوخ نشده انهی کلام صاحب رساله اقول اولا این
روایت در کتاب مستطاب مذکور در فقه عمری مسطور و بیان مفادش اینکه چون
حضرت عمر را بیان عدم بقای حکم جواز متعه منظور بود و اینمعنی بجهت قلت شیوع

آن در آنوقت موهم وقوع تحریم از طرف ایشان بود لهذا ابن بر دفع این توهم
تمهید مقدمه فرمودند وی ان القرآن هو القرآن الخ یعنی اعتراف میکنم بانکه
قرآن پایدار و شریعت رسول برقرار و باوجود آن که حکم برفع جواز متعه مینمایند
بطریق اخبار گفته باشم نه بطور تشریع که آنرا اولا از خود مسلوب نموده خویشتن
تابع قرآن در رسول قرار داده ام پس مراد ان القران الخ قرینه جلیه است بر
حضرت عمر حکم برفع جواز متعه بطریق اخبار از طرف شارع بیان نموده بودند
تشریع از جانب خود تحریم آن کرده بودند پس کلامی را که مقرون بقرینه صار
از اراده تشریع خودی است دلیل ساختن بر اینکه نسخ آن در وقت آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم محل نیامده بلکه ناسخ آن حضرت عمر بودند مقام استعجاب
وتعجیب تر آنکه صاحب سیف خود در ترجمه قول حضرت عمر گفته که من منکر قرآن
رسول نیستم و بعد ازان در ترجمه جمله لیت الخ بعده افاده فرموده که لیکن رای من
تحریم متعه است انتهی و این ترجمه مستلزم تناقض و تهافت در کلام است چه منظور
کلام اول عدم انکار قرآن و رسول است و تحریم متعه بمقتضای رای خود لی آنکه
خدا و رسول حرام کرده باشند ادعای منصب تشریع برای خود و آن مستلزم انکار
قرآن منزل و خاتم الرسل است پس ترجمه که صاحب سیف بیان نموده بهمت استلزام
تناقض و تهافت در کلام عاقل در نظر اول الابصار ساقط از درجه اعتبار است
قول حضرت عمر اعنی کانتا متعتان علی عهد رسول الله الخ آنست که متعه که در وقتی
از اوقات عهد کرامت مهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم مجوز شده بود بعد آنوقت
مهجور و باقی نمانده ظاهر است که حکم بوجود چیزی در عهد شخصی مستلزم حکم باستمرار
وجود آنچیز در جمیع عهد آنشخص نمی باشد و مجوز بودن متعه النساء فی وقت من اوقات

از روی روایات صحیحه مرویه
قرائن بر اخراج آن متفق
استظهار گذشته در روایات
خواهد آمد از آنحضرت صلی
حضرت عمر بعد آنحضرت ص
نه بطرف وقت جواز متعه
عهد آنحضرت صلی الله علیه
ندارد و اغماض نظر نمودن
تشریع بمیت و توهم نسخ
وآله وسلم نخواطر گذرانیدن
علمای اعلام و جواب وقوع
ازالة الخفاء ان دال است
عمران بن الحصین قال نزل
نهار رسول الله صلی الله علیه وآله
و این روایت را چنانچه سابق
متعه النساء از ابن عباس و عمران
در تفسیر کشف و ابو نعیم در حلیه و
الحدیث ایراد نموده اند کلام
لیکن در باب

اولاد امجاد ائمه اطهار علیهم الصلوة والسلام مسلم اهل سنت است لیکن رفع آن نیز مرتفع است
از روی روایات صحیحه مرویه از حضرت امیر بواسطه اولاد امجاد ایشان که علمای
فریقین بر اخراج آن متفق اند چنانکه نقل آن در جواب فائده اولی در تهذیب و
استبصار گذشته و در روایات دیگر از صحابه کبار که قدری از آن در جواب فائده عاشره
خواهد آمد از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم صورت بسته پس توهم نسخ آن از طرف
حضرت عمر بعد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بزعم رجوع نمیرد بعده بطرف عهد آنحضرت
نه بطرف وقت جواز متعه چنانکه اتفاقا مبین شده و تحلیل رایج بودن آن در تمامی
عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم از منطوق روایت مذکوره با آنکه دلالتی بر آن
ندارد و اغماض نظر نمودن از جمله ان القرآن هوا القرآن الخ که حاسم ماده توهم
تشریع بعد است و توهم نسخ آن از طرف حضرت عمر بعد زمان آنحضرت صلی الله علیه
وآله وسلم بخاطر گذرانیدن و بقید کتابت آوردن بعد از ایشان فضلای کرام
علمای اعلام در جواب وقوع متعه در وقت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه که روایت
ازاله الخفا از ان دال است از جواب وجه هشتم مستفاد **قال** وجه پنجم روایت متقدمه
عمران بن الحصین قال نزلت آیه المتعه یعنی کتاب الله ولم ینزل بعدها آیه تنسخها وامرنا
بها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتمتعنا معه ومات ولم ینه عنها ثم قال رجل برایه ما شاء
و این روایت را چنانچه سابق گذشت فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته و گفته که قول با
متعه نیز از ابن عباس و عمران بن حصین روایت نموده اند و نیز این روایت را نیشابوری
در تفسیر خویش و ابو نعیم در حلیه و احمد بن حنبل در مسند خویش بلفظ نزلت متعه النساء فی کتاب الله
الحدیث ایراد نموده اند چنانکه سابقا ذکر و نیز این روایت در صحیح بخاری موجود است
لیکن در باب [illegible] چون خلیفه ثانی [illegible]

آن بطرف خود فرموده اند پس بر تقدیر آنکه این حدیث در باب تمتع حج وارد شده باشد
نیز افاده مطلوب خواهد بود لعدم القائل بالفصل والا لزم خرق الاجماع المرکب است انتهی
اقول مراد از آیه متعه کریمه فمن تمتع بالعمرة الی الحج است کریمه فما استمتعتم به منهن الخ
واگرچه در این مقام منصب اهل سنت منصب مانع است ومانع را ابداع احتمال صحیح کفایت
میکند لیکن بطریق تبرع گوئیم که حدیث عمران بن الحصین در صحیح مسلم در کتاب الحج در
احادیث جواز متعه الحج منتشر واقع است باین الفاظ عن ابی رجاء قال قال عمران
بن حصین نزلت آیة المتعة فی کتاب الله یعنی متعة الحج فامرنا بها رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم ولم تنزل آیة تنسخ آیة متعة الحج ولم ینه عنها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی
مات قال رجل بعد برأیه ما شاء انتهی بلفظه پس اراده متعه الحج از روایت عمران بن الحصین
اراده آیه متعه الحج از آیه واقعه دران بمنطوق روایت عمران بن الحصین ثابت باشد
ولهذا ائمه حدیث مثل بخاری ومسلم وغیرهما این حدیث را در کتاب الحج در باب متعة الحج
اخراج کرده اند نه در کتاب النکاح در باب متعه النساء واگر چه اولا اراده متعه الحج از
حدیث عمران بن الحصین بسیار است وبعضی را ازان عفیف الدین حسینی در رساله
که در مبحث متعه نوشته است ذکر کرده لیکن چون مانع را احتمال صحیح کافی واین روایت
مفسر بلفظ متعة الحج در صحیح مسلم واقع چنانکه منقول شده وبنا بر ظهور اراده متعه الحج
ازین حدیث خود صاحب رساله بر آن متنبه شده تسلیم آن نموده فرموده و نیز این روایت
در صحیح بخاری موجود است لیکن در باب تمتع نوشته الخ لهذا احقر العباد بسط مقال در این مقام
از زواید پنداشته بر همین قدر اکتفا کرده قوله فخر الدین رازی در تفسیر کبیر نوشته وگفته که
قول باباحت متعه النساء از ابن عباس وعمران بن حصین روایت نموده اند الخ آری
امام رازی ازین هر دو جناب جواز متعه النساء نقل کرده لیکن تفصیل آن باید شنید پس

پس باید دانست که امام در تفسیر مذکور در مبحث متعه سه روایت از ابن عباس
نقل نموده یکی از آن متضمن جواز بوده و از این مشعر بر امتناع پس بمقتضای قاعده
متفق علیها بین الفریقین یعنی تقدیم حرمت بر اباحت بوقت تعارض آنها در روایات
تحریم بر روایات جواز راجح باشد و بر تقدیر تنزل در تعارض شبهه نیست پس متعارضین
ساقط خواهد شد و نیست حال روایاتی منقوله در این باب از ابن عباس آمدم
بر بیان حال روایتی که در این باب از عمران بن الحصین نقل نموده پس اگرچه آن
روایت در تفسیر کبیر لی معارض منقول است لیکن از آنجا که امام رازی از ائمه فنون
عقلیه بوده نه از اساطین ناقدین اخبار و چون آنفا از حدیث مسلم که از ائمه فنون
نقلیه است به ثبوت پیوسته که این روایت در مقدمه متعه الحج نص صریح است و علماء
بمتعة النساء از دلیل قول امام رازی با وجود مخالفت آن ما قوال ائمه حدیث بلکه
مخالفت آن بنفس روایت که در طریق مسلم مفسر است قابل احتجاج بر اهل سنت نباشد
و لهذا عفیف الدین حسینی که ظاهرا از صدر رساله اش چنان مستفاد می شود که معاصر
امام رازی یا قریب العصر با بوده در رساله مذکوره با اینکه تالیف آن بنا بر تائید
کلام امام که در مبحث متعه در تفسیر کبیر گفته است بعمل آورده در اینمقام میفرماید
یقطع بروایة ساخته عمران عن هذا و یجتنب زعم من نسب ذلک الامر الیه ما رواه ابن ابی شیبة
و مسلم عن عمران بن الحصین قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله الی آخر الحدیث الذی
نقلناه آنفا عن صحیح المسلم و بعد از آن میفرماید فهذا قاطع لمحل النزاع و هذا اظهر الاظهار
قول من نسب اباحة المتعة الیه و زعم انه استدل بهذا علی جواز المتعة و اباحتها انتهی و تعجب
در اینمقام از امام رازی مضمحلی واقع شده مثل آن از بسیار علماء شیعه که نزد
ایشان رتبه شان مثل رتبه امام رازی نزد اهل سنت است غفلت های بسیار واقع شده

از انجمله است آنکه باقر العلوم در مقدمه بحر الصفا ذکر نموده بیانش آنکه او اولاً
قولی را که امام رازی در محصل در باب بداء و تقیه از سلیمان بن جریر ترمذی نقل کرده
ذکر نموده بعد آن رد قول امام از محقق طوسی نقل کرده و هذا لفظه فقال حائل
عرش التحصیل و التحقیق خاتم الحکماء المحصلین نصیر الملة و الدین الطوسی فی نقده مجیباً عن
ذلک انهم لا یقولون بالبداء و انما نقول بما کان و الا فی روایة رووها عن جعفر الصادق
علیه السلام انه جعل اسمعیل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعیل ما لم یر نقته منه فجعل القائم مقامه
موسی علیه السلام فسئل عن ذلک فقال بدا لله فی امر اسمعیل و هذه روایة و عندهم ان
خبر الواحد لا یوجب علماً و لا عملاً و بعد آن جواب تقیه از محقق مذکور نقل کرده بعده فرموده
اما ما قال الناقد المحقق فی القصة عنه فما یستغرب منه عن مثله اشد الاستغراب فهنالک
اخبار جمة صحیحة مستفاضة بل متواترة متکثرة الطرق معتبرة الاسانید متفقة المتون بلفظ البداء
و تصاریفها و اما اساطین الحدیث و عمدة الرواة کابی جعفر ی الثلثة و من فی زمرتهم
و قد اخرجها الشیعة بطرقها و اختلاف اسانیدها من غیر اخبار الآحاد و ادخلها فی حریم باب
التواتر و ابو جعفر ان الاعظمان قد افرد کل منهما باسماء باب البداء و اثبات معناها
المروم و القول بمعناها المصطلح علیه من صراح ضروری الدین و مر التواتر بالمعنی و یعلم ان
الروایة التی انهم رووها عن الصادق علیه السلام لم یروها احد منهم علی ما اورده اصلاً و بعد
این در بیان بی اصل بودن روایتی که محقق طوسی ذکر کرده بهست مطابق واب خود
تطویل مقال نموده و رما للاختصار بر نقل همین قدر اکتفا رفته من یشاء الاطلاع علی تمام
العباره فعلیه بمطالعة الکتاب الذی نقلت عنه هذه الروایة و از انجمله است آنچه شیخ
بهاء الدین عاملی در شرح اربعین در مبحث عدم جواز مسخ باب جدید در تحفه فرموده
شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی بسط مقال نموده و در آخر آن فرموده و عقله مثل

مثل ذلک الشیخ الجلیل عن هذا عجیب لکن الجواد قد یکبو والصارم قد ینبو واین اگرچه
ایضا غفلت ها از علمای کبار اما بسیار واقع شده لیکن از انجا که خطاهای
کبار از نوشتن نسبت بحلالت شان شان باعتبار غزارت علوم خالی از سوء ادب
نیست لهذا بحکم ضرورت داعیه بر قدر ضروری اکتفا رفت پس هرگاه بمقتضای
بشریت از مثال محقق طوسی مطالبی تصریح باقر العلوم واز مثال شیخ الطائفه ابو جعفر
طوسی بر حسب تصدیق شیخ عالی غفلت های صریحه واقع شده پس اگر از امام رازی
نیز در نسبت متعه النساء بسوی عمران بن الحصین بعد ظهور برادت ساحتش ازین
وهم غفلتی واقع شده کدام محل استبعاد و در همچو غفلت ظاهره عقلاء کدام مقام
استشهاد قوله ونیز این روایت را نیشاپوری در تفسیرش وابو نعیم در حلیه واحمد
بن حنبل در مسندش بلفظ نزل متعة النساء فی کتاب الله الحدیث ایراد نموده انتهی
گوئیم در تفسیر نیشاپوری هرگز لفظ النساء بالفظ متعه قرین نیست وعبارتش اینست
واما عمران بن الحصین فانه قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله ولم ینزل آیة بعدها
الی آخر الحدیث وانچه زیادت لفظ مذکور را از حلیه ابو نعیم نقل کرده عالش نیز
از عال نقل عبارت نیشاپوری واقع شده وعال این نقل که از مسند امام احمد نموده
در جواب فائده ثانیه مذکور ظاهرا خود صاحب رساله از این کتب نقل نکرده بلکه
بمقتضای حسن ظن بر نقل بعضی علمای فرقه خود اعتماد کرده خود متکفل عهده نقل
شده بهر حال بر او لازم است که بذات خود بطرف کتابهای رکه احتمال اشتباه بخطا در
در نقل از ان کتب نموده است مراجعت فرماید ونیز بطرف حلیه ابو نعیم ومسند امام احمد
رجوع کند تا حقیقت حال بر او منکشف گردد بعد آن اگر ضرورت درخواست جواب
این روایت از ما خواهد دانست بلا تامل استعفا رخواهد فرمود واگر کلام ناقل اول

این عبارات صلاحیت ذکر عذر از طرف او خواهد داشت عذری قابل القبول از طرف
او در پیش خواهد فرمود **قوله** و نیز این روایت در صحیح بخاری موجود است لیکن در آن
حج تمتع الخ گوئیم جواب این کلام در اواخر وجه دویم این فائده که صاحب رساله در این مقام
هم افاده مثل این کلام نموده است مرقوم است فانظر ثمه لیحصل لک فوائد جمة

قال وجه ششم که دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد آنچه حمیدی
در جمع بین الصحیحین در مسند عبد الله بن عباس نقل کرده قال ابو نضرة کان ابن عباس
یامر بالمتعة، کان ابن الزبیر ینهی عنها قال فذکرت ذلک لجابر بن عبد الله فقال علی
ید ی دار الحدیث تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فلما قام عمر قال ان الله کان
یحل لرسوله ما شاء ان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة کما امرکم الله وابتوا
نکاح هذه النساء فلن اوتی برجل نکح امرأة الی اجل رجمته بالحجارة انتهی اقول اری
ایحدیث در کتاب مذکور موجود لیکن بر ناظر ماهر ظاهر است که ایحدیث در سیاق
وارد است الا جمله اخیره اش که بمتعه النساء تعلق دارد و لیکن دلالت آن بر مطلوب
صاحب رساله که عدم منسوخیت متعه در عهد آنحضرت و وقوع نسخ آن از طرف
حضرت عمر است بخاطر نمیرسد بیانش آنکه مقصود حضرت عمر از جمله اخیره ممانعت از
متعه النساء است باخافت اجرای تعزیر شدید بر مرتکب آن بعد ثبوت حرمت
متعه النساء در شرعیه آن نزد ایشان و این اخافت منجوی دلالت ندارد بر نسخ حضرت عمر متعه النساء را
از طرف خود چه این کلام ایشان بمثابه آنست که مثلا حاکم شافعی بگوید که اگر احدی از
شرب مسکر خواهد شد بر او اجرای تعزیر شدید زائد بر شرب خمر خواهم نمود پس
چنانکه از هیچ عاقل نظر بر بن اخافت که حاکم شافعی در مسئله مختلف فیها بعد استقرار
رای خود بر حرمت مسکر بحکم ادله شرعیه نموده تواند تسلیم آن از طرف او مشتمل

مشتمل نیست همچنین تو
وچگونه از بیکلام حضرت
جمله ان القرآن قد نزل
اخذ باحکام قرآن آ
صاحب رساله ایز
افتاه قتل الله قتله
در شعر میزعنه قتله
پس جمله ان القرآ
اجرای تعزیر بر
باحادیث دخول
جواز متعه دارد ا
کرده قال کنا نقر
نختصی فیها ما عن
اجل ثم قرأ عبد الله
وتلاوت این آ
این روایت معا
من تزوج المتعة ا
مسعود فی متعة ال
الیه فیها العزوبة ثم
دلالت بر مشر

معقل نیست همچنین توهم تشریع نسخ متعه در کلام حضرت عمر نزد عقلا گنجایش ندارد
وچگونه از یکلام حضرت عمر توهم تشریع نسخ نخاطر احدی جاگیرد حال آنکه در اینجا دو حیث
جمله ان القرآن قد نزل مناز لها موجود است و آن قرینه جلیه است بر یکه قائل بقول
اخذ باحکام قرآن است واز هیچ اخذ باحکام قرآن نسبت تشریع بطرف خود غیر منهی
صاحب رساله ایشان نموده اند علمای بلاغت تصریح نموده اند بانکه مصراع
افناه قیل الله للشمس اطلعی که در اشعار الی النجم واقع است قرینه است بر یکه شاعر
در شعر میزعنه قنزعا عن قنزع حدب اللیالی ابطلی اوصی عدی اسناد مجازی مراد داشته
پس جمله ان القرآن قد نزل مناز لها در کلام حضرت عمر چگونه قرینه نباشد بر یکه اضافت
اجرای تقریر بر ترکیب متعه باستنباط حرمت آن از قرآن منزل علی الرسول یا
باحادیث ماخوذ منزل علیه باشد **قال** وجه هفتم که دلالت بر عدم منسوخ بودن
جواز متعه دارد انچه در جامع الاصول ناقلا عن البخاری از عبد الله بن مسعود روایت
کرده قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیس معنا نساء فقلنا الا
نختصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی
اجل ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ومثله فی صحیح مسلم
وتلاوت این آیه صریح در تعریض تشنیع بر کسیکه آنرا احرام ساخته بود انهی **اقول**
این روایت معارض است بروایتی که امام محمد صاحب امام اعظم در کتاب الآثار در باب
من تزوج المتعة از ابن مسعود روایت کرده اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن ابن
مسعود فی متعة النساء قال انما رخصت لاصحاب محمد صلی الله علیه وآله وسلم فی غزاة لهم فکنوا
الیه فیها العزوبة ثم نسخها آیة النکاح والمیراث والصداق انتهی وعلی التنزل گوئیم اینحدیث
دلالت بر مشروعیت متعه فی الجمله اسے فی بعض الاوقات دارد نه بر عدم منسوخ بودن

ان در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم چه منعقد اوقات انکان امد نا حکم الزام

بالتوب الی اجل وقوع متعه است فی الجمله نه بقای مشروعیت آن در تمامی عهد آنحضرت

صلی الله علیه وآله وسلم و نسخ آن از حضرت عمر در تلاوت عبد الله بن مسعود آیه یا ایها الذین

آمنوا الخ را در اینمقام دال بر مشروعیت آن فی الجمله است واحکام مشروعه فی الجمله

در وقت مشروعیت ان از طیبات است پس مراد ابن مسعود از قرارت آیه مذکوره

در اینمقام آنست که متعه در وقتی که ما مردم از ارتکاب آن کرده ایم از طیبات بود

پس متوهمی حال سابق آنرا بر حال حال آن قیاس نکند و برای دفع همین قسم توهم

کریمه وما کان الله لیضیع ایمانکم نازل شده کما یظهر بالرجوع الی التفاسیر واحدی

از اهل اسلام اعتقاد خباثت متعه در وقت حلت آن نمی دارد اگر تسلیم کنیم که

مفاد این روایت بقای حکم متعه است در تمامی عهد کرامت مهد آنحضرت صلی الله

علیه وآله وسلم پس این بقاء مطابق زعم ابن مسعود خواهد بود نه در واقع و در قرآن

اول وضوح نسخ بعضی امور بنحیث قرب عهد نسخ بر بعضی اشخاص صورت نمی بندد

چنانکه نسخ تطبیق بین الیدین در حالت رکوع بعضی صحابه را معلوم نبود پس اگر بر

ابن مسعود نیز نسخ حکم متعه تا ذکر این کلام واضح نشده باشد مقام استبعاد نیست

ومعهذا گوئیم هرگاه نزد اهل سنت وشیعه از حضرت امیر المومنین علی مرتضی نزد اهل سنت

باجماع صحابه منسوخیت متعه از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مروی باشد پس قائل

بودن ابن مسعود ببقای آن مع دوسه کس دیگر خلاف خواهد بود نه اختلاف پس

بمقابله احادیث صحیحه کثیره واجماع صحابه کبار که جناب امیر ابرار سر آمد آن اخیار بودند

قول ابن مسعود ساقط الاعتبار **قال** وجه هشتم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن

جواز متعه انچه حمیدی در جمع بین الصحیحین از جابر روایت نموده قال کنا نتمتع بالقبضه من التمر والدقیق ایاما

لاجل عمر بن الخریت

کما لا یخفی انتهی **اقول**

عهد آنحضرت صلی الله

به انقطاع حکم متعه آ

عدم اشتهاره نسخ بو

بطور بیان حکم شا

تشریع از طرف

جواز متعه آنحضرت

عبد الله منتهم انجنا

رسول الله صلی الله

عبد الله بقول کنا

علیه وسلم والی بکر

روایت هشتم آ

جواز متعه دارد آ

ابن عباس لیسا

و فی النساء قلة و

اگرچه آنرا مقید

باشد متعه حلال

تصریح است بتخا

من التمر والدقیق آیاما علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وابی بکر حتی نهی عمر عن شیء لم یعد
لاجل عمر بن الخریت لما استمتع وابن زوایت نیز بتقریب ماتقدم دلالت دارد بر مطلوب
کما لایخفی انتهی **اقول** دلالت این روایت نیز بر بقای مشروعیت متعه در تمامی
عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ممنوع بلکه کلمه کان که علی الاکثر منقطعه میباشد دال
بر انقطاع حکم متعه است وقوع این عمل از بعضی اشخاص بعد از منسوخیت آن بنابر
عدم اشتهار نسخ بود پس حضرت عمر که در واقعه عمرو بن حریث نهی ازان فرمودند لابد
بطور بیان حکم شارع خواهد بود مثل نهی خلفاء محتسبین از منکرات شرعیه نه بطور
تشریع از طرف خود کما مر مشروحا **قال** وجه نهم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن
جواز متعه آنست که مسلم در صحیح خود در باب متعه روایت کرده قال عطاء قدم جابر بن
عبد الله معتمرا فجئناه فی منزله فسأله القوم عن اشیاء ثم ذکروا له المتعه فقال نعم استمتعنا علی عهد
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وابی بکر وعمر اخبرنی ابو الزبیر وقال سمعت جابر بن
عبد الله یقول کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق الایام علی عهد رسول الله صلی الله
علیه وسلم وابی بکر حتی نهی عمر فی شان عمرو بن حریث انتهی **اقول** این روایت مثل
روایت هشتم است وجوابش مثل جواب آن **قال** وجه دهم که دلالت بر عدم منسوخیت
جواز متعه دارد آنست که در جامع الاصول از زین روایت کرده وقال ابو حمره سمعت
ابن عباس یسال عن متعه النساء فرخص فیه فقال له مولی له انما ذلک فی الحال الشدیدة
او فی النساء قلة فقال نعم وازین روایت مطلوب ما که عدم نسخ آیه باشد حاصل است
اگرچه آنرا مقید بوقت ضرورت کرده زیرا که دلالت دارد بر نیکه هرگاه ضرورت
باشد متعه حلال باشد انتهی **اقول** این روایت دلیل محرمین متعه است زیرا که در ان
تصریح است بتخصیص جواز متعه در حالت ضرورت پس استدلال بان بر عدم منسوخیت

حوزان از عجایب استدلالات چه منسوخیت حکمی منافات بجواز آن در حالت ضرورت ندارد چه حالت ضرورت در جمیع احکام شرعیه مستثنی میباشد ولهذا قاعده فقهیه بطور مشهور شایع شده است که الضرورات تبیح المحظورات پس نسخ جواز متعه در حالت توسعه منافات ندارد بجواز آن نزد ابن عباس در حالت ضرورت قوله دارین روایت مطلوب ما که عدم نسخ آیه باشد حاصل الخ گوئیم اگر مقصود مستدل از ذکر این روایت اثبات جواز متعه فقط در حالت ضرورت است چنانکه امام رازی در تفسیر نقل نموده ان الناس لما ذکروا الاشعار فی المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله انی ما افتیت بها حتها علی الاطلاق لکنی قلت انها تحل للمضطر کما تحل المیتة والدم ولحم الخنزیر انتهی پس اینقسم جواز نزد ابن عباس تا زمان صدور این قول مسلم است لیکن ازان عدم نسخ متعه که مبحوث عنه است غیر لازم چه اکثر محرمات باینقسم جواز جائز از نزد مجرم بودن آنها از بینقسم جواز ساقط نمی شود واگر مطلوب اثبات جواز آن مطلقا بحیثیت جواز آن در حالت ضرورت است دار بینقسم جواز عدم نسخ آن ثابت می شود پس آن خود ظاهر المنع است چه ثبوت جواز مطلق از روایات جواز مقید بقید ضرورت نزد عقلا غیر معقول

قال وجه یازدهم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در جامع الاصول ناقلا عن صحیح مسلم عن سبرة بن معبد قال عمر بن الزبیر اخاه عبد الله تمام بکة فقال ان ناسا اعمی الله قلوبهم کما اعمی ابصارهم یفتون بالمتعة یعرض برجل فناداه انک لجلف جاف فلعمری لقد کانت المتعة تفعل علی عهد امام المتقین یرید رسول الله فقال له ابن الزبیر فجرب بنفسک والله لئن فعلتها لارجمنک بأحجارک قال ابن شهاب فاخبرنی خالد بن مهاجر بن سیف الله انه بینما هو جالس عند رجل جاءه رجل فاستفتاه فی المتعة فامره بها فقال له ابن ابی عمرة الانصاری مهلا قال ما هی والله لقد فعلت فی عهد امام المتقین

امام المتقین انتهی اقول جوابش بچند وجه است اول آنکه گوئیم چنانکه روایات جواز متعه از ابن عباس منقول است همچنان روایات کثیره دال بر تحریم آن نیز از ابن عباس در کتب اهل سنت مروی است از آنجمله است آنکه امام رازی در تفسیر کبیر نقل کرده عن عطاء الخراسانی عن ابن عباس فی قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآیة منسوخة بقوله تعالی یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروی ایضا انه قال عند موته اللهم انی اتوب الیک من قولی فی الصرف والمتعة انتهی وبیان استدلال باستیخت کریمه یا ایها النبی اذا طلقتم النساء الخ حرکریمه فما استمتعتم به الخ را انکه لفظ النساء در قول او تعالی اذا طلقتم النساء جمع معرف باللام است پس عام باشد در حق جمیع افراد ازواج علی ما تقرر فی اصول الفقه وعدتی را که مضاف بسوی ازواج است حق تعالی قید طلاق ساخته پس مفارقت هر فرد از افراد مصداق ازواج حاصل باشد بطلاق ومقید باشد بعدت ازواج وحال آنکه مفارقت مستمتع بها نه بطلاق است ونه مقید است بعدت ازواج پس مستمتع بها لانتفاء لوازمها پر ظاهر است که در ملک یمین مندرج نیست پس در محرمات داخل باشد وهو المطلوب وروایات تحریم بنابر قاعده اذا اجتمع المبیح والمحرم قدم المحرم علی المبیح که متفق علیها است بین اهل السنة والشیعة مقدم است بر روایات جواز واگر ازین قاعده قطع نظر کنیم پس بسبب تعارض ساقط خواهد شد واحادیث صحیحه دیگر که دال بر حرمت است وعمده ترین ان احادیث مرویه است از حضرت امیر المومنین علی مرتضی بحال خود باقی دویم آنکه این روایت بمطلوب ما که طریان نسخ بر متعه در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم است منافاتی ندارد زیرا که هرگاه از روی احادیث صحیحه مرفوعه مرویه از حضرت علی مرتضی رضی الله عنه نسخ آن

در عهد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم ثابت شد و در صورت لابد انکار ابن عباس
رضی الله عنه تا وقت عدم علم ایشان بناسخ خواهد بود و هرگاه حضرت امیر المومنین
علی مرتضی علیه السلام ایشان را بتشدد از فتوای جواز متعه منع فرمودند و نهی آنحضرت
صلی الله علیه و آله وسلم ازان بیان نمودند چنانکه در صحیح مسلم روایات عدیده مصرح
بمعنی موجود است منها ما رواه باسناده عن ابن شهاب عن الحسن و عبد الله ابنی محمد
بن علی عن ابیهما عن علی رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا
یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عنه یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیة
انتهی و ظاهر البعد ارشاد حضرت امیر علیه السلام ایشان از اعتقاد اباحت مطلقه
آن رجوع نمودند پس اهل سنت چگونه احادیث کثیره مرفوعه را که راوی آن مثل
حضرت امیر ابرار و دیگر صحابه کبار باشند و آن احادیث در کتب صحیحه سنی و شیعه
موجود باشند بقول ابن عباس ترک نمایند خصوصاً در صورتیکه روایات رجوع
ابن عباس نیز در کتب ایشان موجود باشد سیوم آنکه صاحب رساله عبارتی را که
بعد لفظ فعلت فی عهد امام المتقین در صحیح مسلم از ابن ابی عمرة الانصاری مروی است
ساقط کرده و آن اینست قال ابن ابی عمرة انها کانت رخصة فی اول الاسلام
لمن اضطر الیها کالمیتة و الدم و لحم الخنزیر ثم احکم الله الدین و نهی عنها انتهی و چون این
ابن ابی عمره که ذکرش در روایت منقوله صاحب رساله واقع است از تلامذه ابن
عباس بود چنانکه عفیف الدین حسینی در رساله خود مینویسد و ذکر مسلم فی صحیحه عن ابن
ابی عمرة الانصاری و هو من تلامذة ابن عباس انها کانت الخ پس قول او در حکم تفسیر
قول ابن عباس میتواند شد لهذا صاحب رساله آنرا ساقط نموده و بعد ملاحظه قول
مذکور که بجای تفسیر قول ابن عباس است صاحب رساله را درین روایت محل تشبث

تشبث باقی نمیماند **اقال** وجه دوازدهم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز
متعه آنست که در صحیح مسلم باسناد خود از ابو نضره روایت کرده قال کنت عند جابر
بن عبد الله فاتاه آت فقال ابن عباس و ابن الزبیر اختلفا فی المتعتین فقال جابر بن
عبد الله فعلناهما مع رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما و این
صریح است در اینکه مانع آن عمر بود نه خدا و رسول خدا صلی الله علیه وسلم و بسبب خوف
عمر مردم ترک متعه کردند انتهی **اقول** جواب فتوای ابن عباس بجواز متعه آنفاً
در وجه یازدهم مفصل و دیگر وجوه مجمل مرقوم شده و جواب لفظ نهانا عنهما عمر در جوا
وجه هشتم و غیر آن مسطور است فلیطالع ثمه **قال** وجه سیزدهم که دلالت بر عدم
منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در تفسیر کشاف روایت نموده عن ابن عباس
فی محکمة ای آیة المتعة لم تنسخ و کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی و قریب آنست
انچه شمس الدین بغوی در تفسیر معالم التنزیل در ذیل تفسیر آیه مذکوره نوشته کان ابن
عباس یذهب الی ان الآیة محکمة و یرخص فی نکاح المتعة انتهی **اقول** اگرچه بعضی از
کلام متعلق باین مبحث در جواب فائده ثانیه گذشته و بعضی ازان در جواب فائده
سابعه خواهد آمد لیکن در اینمقام بطرز دیگر اوجز و اخصر گوئیم که چنانکه روایات متعه
بلکه بقاء بران نیز از ابن عباس در طریق اهل سنت مروی است همچنان روایات رجوع
ازان نیز در طریق ایشان موجود است و نیز گوئیم چنانکه در تفسیر کریمه فما استمتعتم روایات
جواز متعه از ابن عباس مروی است همچنان روایات اراده نکاح دائمی نیز ازان آیه
از ابن عباس مروی است منها ما اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم عن الحکم
فی ناسخه عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن
فریضة یقول اذا تزوج الرجل منکم احداهن مرة واحدة فقد وجب صداقها کله و الاستمتاع هو النکاح

صورت لابد انکار ابن عباس
رگاه حضرت امیر المومنین
ر متعه منع فرمودند و نهی انحضرت
سلم روایات عدیده مصرح
بن الحسن و عبد الله ابنی محمد
طین فی متعة النساء فقال مهلا
نهی عنه یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیة
از اعتقاد اباحت مطلقه
عه را که راوی آن مثل
عادت در کتب صحیحه سنی و شیعه
صار در صورتیکه روایات رجوع
صاحب رساله عبارتی را که
ابن ابی عمرة الانصاری مروی است
ابت رخصة فی اول الاسلام
ی و نهی عنها انتهی و چون این
واقع است از تلامذه ابن
عبارة و ذکر مسلم فی صحیحه عن ابن
ت الآیة [illegible]
ضا ساقط نموده و سبد علی حضرت قول
رساله را درین روایت محل تشبث

الخ واخرج ابو داود فی ناسخه وابن المنذر والنحاس من طریق عطاء عن ابن عباس رض
فی قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة قال نسختها یا ایها النبی اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء واللائی یئسن
من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر کذا فی الدر المنثور للسیوطی ورساله
عفیف الدین الحسینی وهمچنین روایات بسیار در این باب در رساله مذکوره منقول است
بخوف طوالت اکتفا بهمین قدر رفت واما اعتبار درایت روایات رجوع وتحریم
نسبت بروایاتی که دال بر بقای ابن عباس بر اعتقاد اباحت است مرجح است چه
روایات رجوع مثبت زیادت دانائی از علم راوی است واکثر روایات بقاء ابن
محتمل است که بطریق استصحاب وظن راوی یا بقاء ما کان علی ما کان مروی باشد ونیز
روایات اباحت مثبت تحلیل وروایات رجوع مثبت تحریم پس روایات رجوع
ارجح باشد از روایات بقاء بر اباحت لما تقرر فی الاصول من تقدیم الحرمة علی الاباحة
عند اجتماعهما قال وجه چهاردهم در جامع الاصول علی ما نقل عنه از ابن عباس
نقل کرده قال ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها هذه الامة لولا نهی ابن الخطاب عنها
ما زنی الا شقی وابن اثیر در نهایه چنین روایت کرده از ابن عباس ما کانت المتعة
الا رحمة رحم الله بها امة رسول الله ولولا نهیه عنها ما زنی الا شقی ای الا خلیل ومعلوم است
که مراد از ضمیر نهیه عمر است ونظر بمعروف بودن عمر بنهی آن بدون سبق ذکر راجع
بطرف او کرده چنانچه شایع است والا روایت من حیث المعنی سقیم می شود خصوصاً
نظر بمذهب ابن عباس که قایل بجواز متعه بوده پس نهی را چگونه بطرف خدا یا رسول خدا
اسناد خواهد کرد وروایات دیگر که سابق برین بمعرض تحریر آمد نیز مصدق این است
ودر تفسیر محمد بن جریر الطبری وتفسیر ثعلبی ونیشاپوری از حضرت امیر المومنین

امیر المومنین علیه السلام روایت نموده انه قال لولا نهی عمر المتعة ما زنی الا شقی و
در تفسیر در منثور سیوطی چنین است عبد الرزاق و ابو داود فی ناسخه و ابن جریر
عن الحکم انه سئل عن هذه الآیة المنسوخة تحال وقال علی لولا ان عمر نهی عن المتعة
ما زنی الا شقی و بر روایت دیگر چنین نوشته است عبد الرزاق و ابن المنذر من طریق
عطاء عن ابن عباس قال رحم الله عمر ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد
صلی الله علیه وآله وسلم لولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقی قال وهی التی فی سورة
النساء فما استمتعتم به منهن الی کذا و کذا من الاجل علی کذا و کذا مال لیس بینهما وراثة
فان بدا لهما ان یتراضیا بعد الاجل فنعم وان تفرقا فنعم ولیس بینهما نکاح و اخواته بتتبع
ابن عباس انه یراه الآن حلالا انتهی **اقول** این نقل از حلیه صدق معراد در نسخه
جامع الاصول وجود این روایت ناپیدا در مظان آن که کتاب النکاح بان تتبع کرده شده عینی و اثری
نون نسخه مذکوره و شرح غریب کتاب النکاح بان تتبع کرده شده عینی و اثری
ازین روایت در آن یافته نشد در کتاب النکاح که کتاب ثانی حرف نون است
در باب ثانی آن که در نکاح است در فرع اول فصل اول آن باب که انفع در نکاح
متعه است احادیث منسوخیت متعه چنانکه در صحاح ستته وارد است مذکور و در شرح
غریب النکاح همین قدر مسطور است که نکاح المتعة هو النکاح الی اجل معین **قوله**
وابن اثیر در نهایه چنین روایت کرده از ابن عباس ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله
بها امة رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولولا نهیه عنها ما زنی الا شقی انتهی گویند اثری
ابن اثیر در نهایه روایت مزبوره را باین الفاظ ذکر کرده که ما کانت المتعة الا رحمة
رحم الله بها امة محمد صلی الله علیه وآله وسلم ولولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقا
ای قلیل من الناس انتهی ظاهرا مرجع ضمیر نهیه اسم مبارک آنحضرت است صلی الله علیه

وآله وسلم بحجت قرب آن و دران هیچ قباحت نیست بیانش آنکه بعضی احکام
شرعیه از تضییق منتقل بتوسعه شده چنانکه پیشتر بر یک مسلم استقامت داده
ده کافر واجب بود بعد ازان حق تعالی دران تیسیر فرموده مقابله دو کافر را
گذاشته دکم لا من نظائر فی الشرع و بعضی از توسعه بتضییق منتقل شده چنانکه در ابتدا
اسلام سلام و کلام باهد کرد در حالت صلوة جائز بود بعد ازان ممنوع شده دکم
ایضا من نظائر پس غرض ابن عباس رضی الله عنه ازین کلام آنست که اگر حکم
متعه که مشتمل بر تیسیر بود بمقتضای نظر غائر شارع متبدل نمیشد بحرمت آن که
مشتمل بر تضییق است محتاج بزنا نمیگشتند مگر اندکی و سوق اینکلام برای اظهار
تمنای عدم نسخ متعه است پس اینکلام از ابن عباس مثل روایات دیگر بعد
رجوع ایشان از اباحت متعه صادر شده باشد در ینصورت روایت مذکوره
دلیل برای ما باشد نه دلیل بر ما و متعه را رحمت گفتن مقتضی آن نیست که نسخ آن
خلاف رحمت باشد بلکه نسخ آنهم نوعی از رحمت است در دنیا با عتبار عدم
ضیاع اولاد و متهم نشدن بزنا و امثال آن چنانکه در جواب فائده سادسه
مبسوط خواهد آمد و در آخرت با عتبار رفع درجات انجا بجهت کف نفس
از آن پس نسخ آن تبدیل رحمتی باشد برحمت دیگر و هرگاه صحت معنی روایت
بر تقدیر رجوع ضمیر لولا نهیه بطرف انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و عدم منافاة
آن بمذهب مرجوع الیه ابن عباس دریافت شد پس انچه صاحب رساله ضمیر مذکور را
بر خلاف قوانین متعارفه نحویه بطرف حضرت عمر باوجود عدم سبق مرجع راجع
نموده استدلال خود درست کرده است از عجائب استدلالات باشد و اگر
تسلیم کنم که ضمیر مجرور در نهیه راجع بطرف حضرت عمر است گوئیم اینکلام از

از ابن عباس مثل
بیانه لا متمسک
ثعلبی و تفسیر بیضاوی
قال لولا نهی عمر عن
شاذ و مخالف
امیر المومنین علیه
همچو روایات صحیحه
اعتراض کرده شده
روایات صحیحه
الطائفه در آنهر
صحیحه اسقاط اگر
مزبور در تهذیب
عن نصرانی است
مذکور فرموده
حکمه علی ما تقدم
در رساله متعه
ابیطالب رضی
من صحاح الاحا
فقال مهلا یا ابن
یوم خیبر و عن

از ابن عباس مثل روایات سابقه قبل از رجوع از اباحت متعه صادر شده کما
بیانه و لا متمسک فی القول المرجوع عنه تحوله در تفسیر محمد بن جریر طبری و تفسیر
ثعلبی و تفسیر نیشاپوری از حضرت امیر المومنین علیه السلام روایت نموده اند
قال لولا نهی عمر عن المتعه ما زنی الا شقی الخ کوئیم این روایت در طرق اهل سنت
شاذه و مخالف روایات کثیره صحیحه است که در صحاح اهل سنت و شیعه از حضرت
امیر المومنین علیه السلام مروی است کما مر ذکرها و روایات شاذه که مخالف
همچو روایات صحیحه مشهوره بل متواتره باشد صلاحیت آن ندارد که بآن بر اهل مذهب
اعتراض کرده شود و بر دعوی اسقاط روایات شاذه از درجه اعتبار بمقابله
روایات صحیحه کثیره تهذیب و استبصار شاهدین عادلین کافی و وافی که شیخ
الطائفه در آنها در دو کتاب جا بجا بمحض علت شذوذ و مخالفت با روایات کثیره
صحیحه اسقاط اکثر روایات کرده در اینجا بطریق نمونه اکتفا بر مثالی می رود که شیخ
مزبور در تهذیب از جمیل روایت کرده قال سالت ابا عبد الله علیه السلام
عن نصرانی اشهد علی شهادة ثم اسلم بعد الجواز شهادته قال لا بعد آن شیخ
مذکور فرموده هذا خبر شاذ مضاد لما قد منا من الاخبار الکثیرة و لا یعترض بما هذا
حکمه علی ما تقدم من الاخبار لما قدمین فی غیر موضع انتهی و مولانا عفیف الدین حسینی
در رساله متعه بجواب این روایت چنان تفصیل فرموده و اما بیان ان علی بن
ابیطالب رضی الله عنه لم یقل باباحة المتعة ما ثبت عنه فی البخاری و مسلم و موطا و غیرها
من صحاح الاحادیث عن محمد بن الحنفیه انه سمع ابن عباس رض یلین فی متعة النساء
فقال مهلا یا ابن عباس و فی روایه نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن متعة النساء
یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة و قد تعدد طرق هذا الحدیث عن عبد الله و الحسن

ابنی محمد بن الحنفیه عن علی بن ابی طالب رضی الله عنهم حتی صارت [illegible] تلیف یعارض
روایة محمد بن جریر الطبری التی اجتمعت الامة علی شذوذها ورفضها دون التی تعارض الاخبار
التی اتفقت الائمة علی صحتها وقبولها وقد اجمع المحدثون علی ان محمد بن جریر ذو اثنت
والسمین والضعیف والسقیم وکثیرا لایقبلون روایته وانکانت خالیة عن المعارض
فکیف اذا قادمه اشد المناقض والمناقض فعرفنا ان سیدنا علیا رضی الله عنه مبرأ
عن ذاک وهو عرف الحق واعرف الخلق وایس من ندبة ان یسکت علی الباطل بل شانه
اظهار الحق للعالم والجاهل وانکان الامر علی ما یزعمون [illegible] انکر حرمة المتعة ویری حلها
فیجب علیه ان یظهر الحق بکلامه ویزیح الباطل ببیانه سیما فی آوان خلافته وزمان دولته
ویعرف الحق لاصحابه وشیعته ولا اقل من ان یعلم اولاده وخواص اصحابه کابی الطفیل
عبیدة السلمانی وابی الحارث الاعور وقیس بن سعد والاشتر وغیرهم من الصحابة
والتابعین وکیف خفی هذا الامر علی ولده وظهر لمحمد بن جریر انتهی مختصرا وحوالی دیگر
از روایت حضرت امیر در اوائل فائده عاشره مذکور خواهد شد فانتظر قال وجه
پانزدهم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که عینی شارح صحیح بخاری
در مجلد هشتم در باب غزوه خیبر از ابی سعید خدری وجابر بن عبد الله روایت نموده
قال انا نتمتعنا الی نصف من خلافة عمر حتی نهی عمر الناس فی شان عمرو بن الحریث انتهی
اقول جوابش در جواب وجه هشتم ودیگر وجوه مذکور است فلیطالع ثم قال وجه
شانزدهم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنست که در بعضی حواشی
بیضاوی از ثعلبی منقولست از شعبة بن الحکم بن عیینة وابی سالمة عن هذه الآیة مما استمتعتم
الخ منسوخة هی قال لا قال الحکم قال علی ابن ابیطالب ع لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی
انتهی اقول اگرچه بعضی محشیان بیضاوی شیعیان اند چنانکه صادق حلوائی بر بیضاوی

بر بیضاوی مشهور پس بدون دریافت حال ناقل تسلیم آن بر ما غیر لازم لیکن بر تقدیر
تسلیم گوئیم جواب آن آنفا در وجه چهاردهم مذکور شده و در اوائل جواب فائده
عاشره خواهد آمد فانتظر **قال** وجه هفدهم که دلالت بر مطلوب دارد
آنست که در تاریخ الخلفا تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی که از اعاظم محدثین این
طائفه است مسطور است فانه قال فی فصل ادبیات عمر قال العسکری هو اول من
سمی امیر المومنین و اول من کتب التاریخ من الهجرة و اول من اتخذ بیت المال
و اول من سن قیام شهر رمضان و اول من عس باللیل و اول من عاقب علی الخمار
و اول من حد علی الخمر ثمانین و اول من حرم المتعة و اول من نهی عن بیع امهات
الاولاد پس این کلام او دلالت صریح دارد بر اینکه پیش از تحریم عمر متعه را کسی
حرام نکرده و موجد آن است ذکر تراویح وغیره که بلا نزاع از مخترعات عمر است
پس همچنین منوال متعه نیز خواهد بود انتهی **اقول** آنفا صاحب رساله در وجه
چهاردهم در تائید ارجاع ضمیر و لا نهیه عنها بطرف حضرت عمر بیان نموده است که
خصوصا نظر بمذهب ابن عباس که قائل بجواز متعه بوده نهی را چگونه بطرف
خدا و رسول خدا اسناد خواهد کرد انتهی و والد صاحب رساله در کتاب حسام بجواب
عقیده دهم تحفه در رد قول تفویض امر تحلیل و تحریم بطرف ائمه اطهار که ظاهر احادیث
کثیره امامیه دلالت بر آن دارد بر صاحب تحفه نوبت از تشنیعات گذرانیده
بفحش کوئی رسانیده است و با آنهمه تشنیعات جواب آن بصرف احادیث مذکوره
از ظاهرش نظرا الی اعتقاد الامامیه بیان کرده و چون نقل الفسم تشنیعات در این رساله
نامناسب و موجب اخوف آن بود که مبادا بعد نقل آن کسیت قلم جولانی کند و بطرف
دفع آن متوجه شود و کلام بطول انجامد لهذا ترک آن نموده بر اشاره اکتفا کرده پس

خداوند که صاحب رساله در انتقام بر خلاف تصریح خود و تصریح والد بزرگوار خود اعتقاد
شیخ جلال الدین سیوطی را که در همین وجه او را از اعاظم محدثین اهل سنت نوشته
اعتقاد عسکری را که او هم از علمای اهل سنت است قرینه نفهمیده بر اینکه او نیز مثل
کافه علمای اهل سنت و بموجب عرف قدیم و جدید معنی حرم حکم بحرمته مراد داشته و
هرگاه مراد شیخ سیوطی و عسکری ظاهر نباشد پس استدلال صاحب رساله بقول
اینها استدلال بما ینافی اراده القائل و تخییل بیحاصل باشد **قال** وجه ثانی که
دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد حدیثی است که علی بن طاوس در
کتاب طرائف از صحاحی از آنها روایت نموده از عبد الرزاق از ابن جریج از عطاء
بن ابی رباح از صفوان بن یعلی و او از پدر خود روایت کرده که ان معاویه استمتع
امرأة بالطائف فدخلنا علی ابن عباس فذکر ذلک فقال نعم ثم قدم علینا حاجا
بن عبد الله معتمرا فجئناه فذکرنا له المتعة فقال استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم
وعهد ابی بکر وعمر حتی اذا کان فی خلافة عمر استمتع عمر بن حریث بامرأة فسأله بمرمتن
اشهدت فقال امی وامها ادقال اخاها فقال فهلا غیرهما اخشی ان یکون ذلک رخصة لا
ونهی عنها یومئذ انتهی **اقول** جوابش در وجه هشتم مذکور و از رد دیگر وجوه مستفاد
پس تطویل بمقال در اینمقام از زواید کلام **قال** وجه نوزدهم که دلالت بر مطلوب
مذکور دارد روایتی است که در کتاب جامع الاصول مذکور است قال سألت بن
عباس عن المتعة الحج فرخص فیها وکان ابن الزبیر ینهی عنها فقال هذه ام ابن الزبیر تحد
ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم رخص فیها فدخلوا علیها فسألوها فدخلنا علیها
فاذا هی امرأة ضخمة عمیاء فقالت قد رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم فیها وفی روایة
عن المتعة ولم یقل متعة الحج وفی اخری لا ادری متعة الحج او متعة النساء اخرجه مسلم وغیر

[illegible]

میگوید که در حدیث عبد الرحمن بن مهدی لفظ متعه وارد است و متعه حج نیست
محمد بن جعفر از شعبه نقل کرده که مسلم گفت من نمیدانم که متعه حج است یا متعه النساء
بالجمله اویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعه حج است یا متعه زنان و هیچ منقول
معین ننموده اند و مخفی نیست که قرینه سوال از مادر ابن زبیر دلالت قطعیه دارد بر اینکه
مراد متعه نساء بوده چه ابن زبیر چنانکه عنقریب مذکور خواهد شد متعه زنا میدانست پس
راجح همین است که ذکر متعه حج نبود مخصوص بقرینه بعضی از روایات آینده که در آن هم ابن
عباس امر بسوال آن از مادر ابن الزبیر کرده همین متعه نساء است و بردی هم سوء را
نشان آن ساخته انتهی اقول استدلال باین حدیث بر جواز متعه النساء از
عجائب استدلالات است چه در صدر همین حدیث که امام مسلم بن الحجاج در صحیح
خود از محمد بن حاتم از روح بن عباده از شعبه از مسلم قری از ابن عباس روایت کرده
بجزم لفظ متعه الحج واقع است آری در طریق دیگر این روایت که امام مذکور در تحویل
شندر از ابن مثنی و ابن بشار از محمد بن جعفر از شعبه روایت کرده ابن جعفر مذکور از
شعبه نقل نموده که مسلم قری گفته که لا ادری متعه الحج او متعه النساء و صاحب رساله
هم اولاً همین روایت را که در آن جزماً لفظ متعه الحج وارد است ذکر کرده و بعد آن
جمله متشکک فیها نقل نموده استدلال خود را درست کرده و باینقدر تخالف نموده که روایتی را
که در آن جزماً لفظ متعه الحج وارد است مفسر روایتی خواهد شد که در آن لفظ حج بالفظ
متعه قرین نیست و اگر مفسر نخواهد شد پس در روایت جزمی بسبب اشتباهی که در طریق
دیگر بعضی رواة راه واقع شده چگونه فتوری راه خواهد یافت بالجمله اینحدیث در متعة الحج
نص صریح است و مسلم در صحیح خود آنرا در کتاب الحج ذکر نموده پس استدلال بآن

در اینمقام بجا قوله بالجمله راویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعة الحج است
یا متعه زنان و بیچ منقح و معین ننموده اند انتهی گوئیم آنفا بعرض بیان آمده که در
روایت متعة الحج مصرح است جزما و در تحویل سند عدم ذکر تعیین مذکور دلیل
است که از عدم تعیین یعنی رواة تحویل خطا در تعیین اصل سند واقع نمی شود
بالجمله اگر راویان در بیان بیچ منقح ننموده اند لیس هذا بسبب رساله و اجتهاد
بآن بر متعه معینه که متعه النساء باشد جائز شده و قرینه که صاحب رساله از طرف
خود تر اشیده حالش در قول اتی مجلا و دیورد وجه نشتم بجواب حکایت لطیفه مفصلا
معلوم خواهد شد قوله و مخفی نیست که قرینه سوال از مادر ابن الزبیر دلالت
قطعیه دارد بر نکه مراد متعة النساء بود الخ گوئیم چون در اصل سند بصراحت لفظ
متعة الحج وارد است و در ان حدیث امر ابن عباس مسلم قری برای سوال حال
متعة الحج از مادر ابن الزبیر واقع پس بمقابله تصریح بمتعة الحج که در متن روایت موجود
است قرینه اراده متعة النساء ذکر کردن و آن را قطعیه گفتن مقام عجب است و انچه ظهور
متعه زاده بودن ابن الزبیر را حواله بر مابعد نموده است پس عنقریب وجه آتی
بجواب حکایت لطیفه که در ان ذکر متعه زاده بودن ابن الزبیر کرده است لطافت
این قرینه قطعیه بطوریکه موجب امتیاز از خاطر سامع و ناظر باشد معلوم خواهد شد
فانتظر هنیه قال وجه نشتم که دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد
روایتی است که ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغت نقل کرده خطب
ابن الزبیر بمکه علی المنبر و ابن عباس جالس مع الناس تحت المنبر فقال ان ههنا
رجلا اعمی الله قلبه کما اعمی بصره یزعم ان متعة النساء حلال من الله و رسوله و یفتی فی
القله و النمله و قد احتمل بیت مال البصره بالامس و ترک المسلمین بهایر تضحون الموتی

النوی وکیف الوصمہ فی ذلک وقد قاتل ام المومنین وحواری رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ومن وقاہ بیدہ فقال ابن عباس لقائدہ سعید بن جبیر بن ہشام مولی
بنی اسد بن خزیمۃ استقبل بی الی وجہ ابن الزبیر وارفع من صدری وکان ابن
عباس قد کف بصرہ فاستقبل بہ قائدہ وجہ ابن الزبیر واقام قامۃ فحسر عن ذراعیہ
ثم قال لقد انشدت شعرین یا ابن الزبیر اما العمی فان اللہ تعالی یقول فانہا لا تعمی الابصار
ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور واما قضایای فی القلۃ والثلۃ فان فیہا حکمین لا تعلمہا
انت ولا اصحابک واما حمل المال فانہ کان مالا جبیناہ فاتیناہ اہل ذی حق حقہ وبقیت
بقیۃ ہی دون حقنا فی کتاب اللہ فاخذناہ بحقنا واما المتعۃ فاسال امک اسماء اذا نزلت
عن بردی عوسجہ واما قتالنا ام المومنین فنشدتک ام المومنین لابیک ولا ابیاک
فانطلق ابوک وخالک الی حجاب مدہ اللہ علیہا فہتکاہ عنہا ثم اخذا ہا قتۃ یقاتلان
دونہا قصانا خلائلہا فی بیوتہا تاللہ یعصفہا اللہ ولا محمد امن انفسہا ان ابرز ازوجۃ نبیہ وصانا
حلائلہما واما قتالنا ایاکم فانا لقیناکم زحفا فان کنا کفارا فقد کفرتم بفرارکم منا وان کنا مومنین
فقد کفرتم بقتالکم ایانا وایم اللہ لو لا مکان صفیہ فیکم ومکان خدیجۃ فینا لما ترکت لبنی اسد بن
عبد العزی عظما الا کسرتہ فلما عاد ابن الزبیر الی امہ سالہا عن بردی عوسجہ فقالت الم انہک عن ابن
عباس وعن بنی ہاشم فانہم کعم الجواب. اذا ہو فقال بلی ولکنہا عفتک فقالت یا بنی احذر ہذا الاعمی
الذی ما اطاقہ الانس والجن اعلم ان عنده فصایح قریش ومخازیہا باسرہا فایاک وایاہ آخر الدہر
انتہی اقول این ابن ابی الحدید معتزلی مشہور متہم بتشیع است علی ما صرح بہ صاحب التحفہ
فی الکید الثالث والعشرین من مبانی المکائد ودر کتب کلامیہ متعارفہ اہل سنت
غایت خلاف است با معتزلہ در اصول عقائد مسطورہ است علامہ نفتازانی در شرح عقائد
میفرماید ومعظم خلافیات مع المعتزلۃ الامامیۃ خصوصا المعتزلۃ لانہم اول فرقۃ اشتہروا

الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجری علیه جماهیر الصحابة رض فی باب الاعتقاد الی آخر
ما قال پس روایتی که ابن ابی الحدید معتزلی متهم بتشیع در شرح نهج البلاغت که آنرا
بطور تنقیح ننوشته بلکه بذکر غث وسمین پرداخته است بی سند وبدون انتساب
بطرف احدی از کتب معتبره حدیث وسیر ذکر کرده وظاهر آن روایت باعتبار جمله
وان کنا کفارا فقد کفرتم بفرارکم منا وان کنا مومنین فقد کفرتم بقتالکم ایانا وهو
مذهب معتزله ومثبت مزعوم دیگر اهل بدع ومنافی کریمه وان طائفتان من المومنین
اقتتلوا باشد چگونه بر اهل سنت حجت خواهد شد خصوصا وقتی که متن این روایت
صاحب رساله از کتاب منهاج الفاضلین که از کتب کلامیه امامیه است در کلام
آتی بعد ذکر حکایت لطیفه نقل کرده باشد وبا اینهمه گوئیم آنچه ازین روایت
ظاهر می شود جواز متعه نزد ابن عباس است وقائل بودن ایشان بآن باز رجوع
ازان نزد اهل سنت ثابت کما مر بیانه فلا حجة لصاحب الرساله فی هذه الروایة
قال حکایت لطیفه مشتمل بر نکته عبد الله ابن الزبیر که از مقبولین مخالفین است
متعه زاده بود قیل کان الزبیر تزوج اسماء بنکاح متعة وکان ذلک حلالا فی ذلک
الوقت فاول من ولد فی الاسلام بنکاح المتعة عبد الله بن الزبیر کذا فی مختصر تاریخ
الطبری انتهی اقول در لطافت این حکایت شکی نیست حالا گوش صدق
نیوشش را بر سماع آن باید نهاد ودراد تعجب باید داد پس مخفی نماند که اول لطائف
این حکایت آنکه قاضی نور الله شوستری که والد ماجد صاحب رساله در کتاب صوارم
او را بکمال تعظیم یاد کرده اند قسم های غلیظه بر زبان آورده است بر نکه تاریخ طبری
شافعی که نزد اهل سنت معتبر است در بلاد عجم نرسیده وترجمه طبری را که آن کتاب
ترجمه همین مختصر است در مواضع عدیده از احقاق الحق بی اعتبار قرار داده از انجمله

است آنکه در کتاب
رضی الله عنه می گوید ا
بین علماء اهل السنة ان
المتداول المشهور بید
عثمان گفته تم احلف با
عراق العجم من نسخة
الطبری غیر ذلک ا
در مقام دیگر ازان
العجم خصوصا فی زمانه
تاریخ طبری معتبر در
آن نموده آید انشاء
معروف بطبری فا
در اینباب باید ش
کتاب بیان می نما
انکه در باب مکائد
الوجود است کم کر
از محرفات سنه
میفرماید بعضی روا
شیعی که تاریخ ط
مشهور رواج

است آنکه در کتاب مذکور در طعن در وی محمد از مغیرة بن شعبه از مطاعن حضرت
رضی الله عنه می گوید انا احلف بالایمان المغلظة انه لم یر التاریخ الطبری الذی
بین علماء اهل السنة الذی وصفوه بانه عشرین مجلدا و لعله اراد التاریخ الفارسی
المتداول المشهور بین الناس بانه تاریخ الطبری و لا اعتداد به و نیز در مطاعن حضرت
عثمان گفته ثم احلف بالایمان المغلظة انه لم یر هذا الکذاب تاریخ الطبری و لم یجی الی
عراق العجم من نسخته شیء و ما اشتهر بین الناس من المجلدة الفارسیة الموسومة بتاریخ
الطبری غیر ذلک التاریخ فان ذلک علی ما صرحوا به یبلغ عشرین مجلدا انتهی و سنجین
در مقام دیگر از آن کتاب میفرماید و هو لم یر اصل التاریخ ای الطبری الذی رته فی بلاد
العجم خصوصا فی زمانه انتهی و سوای این قاضی مذکور در مواضع دیگر نیز تصریح بعدم وصول
تاریخ طبری معتبر در بلاد عجم و غیر معتبر بودن ترجمه طبری متعارف نموده است تا کجا نقل
آن نموده آید آنست کلام اعاظم علمای شیعه در میان حال طبری متعارف که کتاب
معروف بطبری فارسی ترجمه همان کتاب است حالا اندکی از کلام علمای اهل سنت
در این باب باید شنید پس باید دانست که صاحب تحفه در کتاب مذکور جا بجا حال آن
کتاب بیان می نماید و مردم را از اخذ بر روایات آن تحذیر میفرماید از انجمله است
آنکه در باب مکائد در کید پنجاه و یکم میفرماید این کتاب یعنی تاریخ کبیر طبری بسیار عزیز
الوجود است کم کسی را نسخه او میسر آمده آنچه نزد مردم مشهور است مختصر او است که
از محرفات سماطی شیعی است و بسیی حاله انتهی و ازان جمله است آنکه در کید هشتادم
میفرماید بعضی روایات موافق مذهب خود از تاریخ علی بن محمد مدوی ابو الحسن سماطی
شیعی که تاریخ طبری را مختصر نموده در وی بعضی چیزها افزوده و بسبب سهولت عبارت
مشهور و رایج گشته نقل نمایند و گویند که این روایات در تاریخ طبری است حالانکه

در اصل تاریخ از ان روایات نام و نشانی پیدا نیست و این مختصر که حالش مذکور شد
راه بسیاری از امور عین اهل سنت هم زده است زیرا که هر چه در ان مختصر میبینند نسبت
باصل نمانید انتهی و هر گاه باعتراف قاضی نور الله مرعشتری و بیان صاحب تحفه اثنا عشریه
واضح شده که تاریخ طبری شافعی که نزد اهل سنت معتبر است نسخ آن در بلاد عجم نرسیده
غایت نادر الوجود است و مختصری که بتاریخ طبری اشتهار دارد غیر معتد به است پس
روایت ان کتاب برای الزام اهل سنت آوردن و بآن تشنیع بر بعضی متقدمین
الیشان کردن خالی از لطافت نیست دوم انکه این روایت در تاریخ طبری کذائی
نیز بطرزی واقع است که اصلا در ان محل تشنیع بر ابن زبیر نیست بیانش آنکه
مصنف آن کتاب در واقعه سنة الهجرة بالمدینة اولا روایت زوجه بودن اسماء
برای زبیر که در حالت اطلاق در عرف تمام عالم منصرف بطرف زوجه دائمه میشود
خود صاحب رساله هم در فائده ثامنه در وجه عاشر جواب از کلام صاحب تحفه
تصریح بمتبادر بودن نکاح دائمی کرده است از مطلق آن نموده حیث
قال در کلام صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده انتهی و بر مصنف
آن کتاب اولا حامله بودن اسماء قبل از ورود مدینه مطابق روایات مشهوره
در کتب سیر و اسماء الرجال بصیغه جزم ذکر کرده حیث قال و اسماء زوجه زبیر بن
العوام کانت حاملة فولدت بالمدینة ابنها عبد الله بن الزبیر و بعد آن بصیغه تمریض
روایت تزوج آن در مدینه و حامل شدن او در انجا نقل نموده حیث قال و قیل
لما تزوجها بالمدینة و حبل منه بها و بعد چند سطر از ان روایتی که صاحب رساله
نقل نموده بصیغه تمریض ذکر کرده پس نسبت بروایتی که بصیغه تمریض بمقابله روایت
مشهوره مذکوره بصیغه جزم نقل کرده باشد نیک لطافت دارد خصوصا

خصوصاً در صورتیکه شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب جابجا حکم باسقاط همچو
روایات شاذه ضعیفه از درجه اعتبار بمقابله روایات مشهوره قویه فرموده باشد
سیوم آنکه این روایت در کتب شیعه مذکور است چنانکه صاحب رساله بعد ذکر
این حکایت لطیفه نقل آن از منهاج الفاضلین که از کتب کلامیه شیعه است فرموده
پس صاحب طبری بصیغه تمریض اشاره بطرف مروی بودن این روایت در کتب
شیعه کرده در نصورت ذکر آنچنین روایت برای تشنیع بر بعضی مقبولین اهل سنت
مشتمل بر لطافت بنهایت چهارم لطافتی که کل سر سبد کل لطافتهاست آنست
که خود صاحب طبری بنابر دفع شناعت از زبیر پسر او در اثنای ذکر این روایت
مرصنه گفته و کان ذلک حلالا فی ذلک الوقت چنانکه صاحب رساله هم نقل آن
نموده پس تشنیع نمودن بر شخصی بارتکاب امری قبل از منسوخ شدن آن یا امری
که بر حکمی منسوخ قبل از نسخ آن مترتب شده باشد پر مستبعد چه اگر همچو تشنیعات
مساغی داشته باشد قطع نسب تمام عالم و تشنیع بر کافه بنی آدم لازم آید زیرا که
کل نوع بشری سوای اولاد نبی واسطه حضرت آدم از نکاح برادر یا خواهر که در شریعت
ابوالبشر جایز بوده پیدا شده اند و شناعت نکاح برادر یا خواهر بعد مرفوع شدن
آن بر همگنان عیان پس تشنیع بر ابن الزبیر بسبب ولادت او از متعه قبل از حرمت
آن تشنیع بر کل نوع بشری باشد و فیه من اللطافة مالا یخفی و من الغرابة مالا یحصی

قال در منهاج الفاضلین نوشته که در نقل صحیح است که روزی عبد الله بن زبیر در مسجد
سخن میگفت و عبد الله بن عباس رسید و او در آخر عمر مکفوف شده بود عبد الله
بن زبیر گفت جارنا اعمی الله قلبه کما اعمی بصرنا (یعنی ابن عباس) و هی الزنا المحصن عبد الله بن عباس
چون سخن او را شنید بزبان گفت ان الله سلب ابصارنا و سلب ابصارکم و الله لقد انزلت المتعة

فی کتاب اللہ وعمل بہا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم ینہنا عنہا ولم یات
بعدہ رسول یحرمہا والدلیل علی ذلک قول عمر متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم انا احرمہما واعاقب علیہما فقبلنا شہادتہ ولم تقبل تحریمہ وانک
من المتعۃ فاسئال انک عن بردی عوسجۃ ابن زبیر چون بخانہ رسید از روی غضب
بمادر خود گفت اخبرینی عن بردی عوسجۃ در جواب گفت ان اباک کان مع
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقد اہدی لہ رجل بقال لہ عوسجۃ بردین فاعطاہما
ایاہ فتمتعنی بہما فطلقت بک وانک من متعۃ انتہی اقول کتاب منہاج الفاضلین
از کتب کلامیہ شیعہ است پس روایتی کہ در کتب کلامیہ شیعہ وارد باشد برای
الزام اہل سنت ذکر کردن وجہی ندارد خصوصاً در صورتیکہ خود صاحب رسالہ در
فائدہ رابعہ خطاباً الی صاحب التحفہ تصریح فرمودہ باشد بانیکہ طرفہ اینکہ روایت
مذہب خود می آرد واتباع از مامی خواہد انتہی ومعہذا جواب قائل بودن ابن عباس
بمتعۃ النساء تقاریر متعددہ گذشتہ پس اعادہ خالی از فائدہ وقال وجہ بیست دیگر
روایتی است کہ مسلم در صحیح خود از سبرۃ جہنی آوردہ است انہ غزا مع رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم فتح مکہ قال فاذن لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المتعۃ فانطلقت
انا ورجل الی مرأۃ من بنی عامر کانہا بکرۃ عیطاء ای شابۃ طویلۃ العنق فی اعتدال فعرضنا
علیہا انفسنا فقالت ما تعطی فقلت ردائی وقال صاحبی ردائی وکان رداء صاحبی
اجود من ردائی وکنت اشب منہ فکانت اذا نظرت الی رداء صاحبی اعجبتہا
واذا نظرت الی اعجبتہا ثم قالت انت ورداؤک یکفینی فمکثت معہا ثلثا وایضاً
صاحب در منثور نیز ذکر کردہ وایںقدر زیادہ کردہ است کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم از مکہ بیرون نہ آمد قبل از تحریم آن واین نوشتن او بر ما حجت نمی تواند شد

می تواند شد بر صورت ایجاد بیت دالالت صریحه بر حلیت متعه دارد کما لا یخفی و اگر
تصریح بعدم نسخ درین حدیث نیست لیکن بضمیمه استصحاب و اصل عدم نسخ دلالت اینخبر
هم بر مطلوب ظاهر است و بهذا یکون اصل عدم نسخ مشهود و وقوع آن در عصر جناب
رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم فی وقت مرفیه مطلوب است کو دلالت بر نسخ
نداشته باشد استطرادا ذکر اینخبر در اینمقام مناسب نموده و چون استیعاب اخباری
که در اینباب وارد شده جلد ضخیمی می خواهد لهذا بنابر استعجال و ایجاز و اختصار بر ذکر
همین قدر اخبار اقتصار نموده شد و العاقل یکفیه الاشاره و الجاهل لا یفیده الف
کتاب و عباره انتهی اقول این استدلال بچند وجه مقام استعجاب است اول
انکه درین حدیث هر قدر که صاحب رساله نقل کرده ذکر وقوع متعه در بعضی اوقات
فتح مکه است و آن خود مسلم است اثبات آن از قبیل ایضاح واضحات و مقصود
صاحب رساله چنانکه در صدر همین فائده تصریح بآن کرده ذکر روایات مزویه در طرق
اهل سنت دالله بر جواز و هم بر عدم منسوخیت متعه است و این مطلوب ازین روایات
غیر ثابت و انچه بجهت غایت ظهور ایمنی خود بر آن متنبه شده فرموده است که
اگرچه تصریح بعدم نسخ درین حدیث نیست لیکن بضمیمه استصحاب و اصل عدم
نسخ دلالت اینخبر هم بر مطلوب ظاهر است انتهی منافرش بحاظر نمی رسد زیرا که
مطلوب صاحب رساله ذکر احادیث دالله بر جواز متعه و هم بر عدم منسوخیت است
چنانکه بکمان خود همین قسم احادیث در اینمقام ذکر کرده است و در پنجدیث قدری
که ازان قطع کرده نقل نموده دران مطابق تحریر او هم تصریح بعدم نسخ نیست و
مقدمه استصحاب را بآن ضم کرده عدم منسوخیت ازان فهمیدن صریحا استدلال
باستصحاب است نه بمنطوق صریح حدیث و صاحب رساله مدعی ذکر احادیث

دالة بر آن شده نه مدعی ادله دیگر مثل استصحاب و غیر آن پس ذکر این حدیث در این مقام
مطابق تصریح او مناسب نباشد و آنچه صاحب رساله ثبوت عدم منسوخیت متعه را
از این حدیث ظاهر البطلان دیده بالاخره خود قائل بذکر استطرادی آن در این مقام
شده حال آن در جواب دویم که می آید واضح خواهد شد و جواب استصحاب که
در این حدیث بآن متشبث شده است اگرچه در جواب فائده ادلی گذشته لیکن
در این مقام مختصر اگوئیم که اعتبار استصحاب نزد قائلین بآن بوقت عدم ظهور حکم
مخالف میباشد و در ما نحن فیه بمنطوق صریح همین حدیث نسخ متعه واضح گردیده
پس تشبث باستصحاب در این مقام بعید از اولی الالباب دویم آنکه صاحب رساله
در نقل این روایت خطا کرده که عبارتی را که نص صریح در تحریم از آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بود و در آخر این روایت در صحیح مسلم موجود است بکلی
ساقط کرده تا منافی مطلوب او که نسبت تحریم آن بطرف حضرت عمر است
بر زبان قلم او جاری نشود حالا عبارت مطروحه صاحب رساله باید شنید که
در صحیح مسلم بعد لفظ مکثت و معها ثلثا که صاحب رساله حدیث مذکور را بر آن
ختم کرده این عبارت موجود است ثم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من
کان عنده شئی من هذه النساء التی تمتع فلیخل سبیلها انتهی پس عبارت حدیث
مثل کتاب صحیح مسلم را که شهره آفاق است حذف و اسقاط نموده نقل کردن
مناسب حال صاحب رساله نبود و معهذا اگوئیم در صحیح مسلم از همین سبرة بن
معبد جهنی ده روایت بطرق متعدده دال بر تحریم متعه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
موجود پس روایت او را در باب عدم منسوخیت متعه برای الزام اهل سنت
ذکر کردن مقام استعجاب و عجب تر آنکه صاحب رساله عبارت دال بر تحریم

تحریم متعه را از حدیث
قال و این حدیث را صا
پیغمبر خدا صلی الله علیه
عرفا اشعار صریح دارد
اتفاقا معلوم شده که زبا
پس خدا داند که در است
اندیشیده و آنچه فرمو
نیز بخاطر نمی رسد زیرا
از خود افاده این جها
در حدیث صحیح مسلم
علیه وآله وسلم متعه را
متعه درست نخواهد
حل و شیوع وقوع آ
مفید مطلوب است
چه مدعای شیعه عدم
معقول نمی شود چه
شایع هم بود پس
شایع منسوخ نشده
وقوع و شیوع موجب
گفته است که گو دلا

تحریم متعه را از حدیث صحیح مسلم ساقط کرده مثل آنرا از در منثور نقل نموده حیث
قال و اینحدیث را صاحب در منثور نیز ذکر کرده است و اینقدر زیاده کرده است که
پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم از مکه بیرون نیامد قبل از تحریم آن انتهی و این کلام او
عرفا اشعار صریح دارد بر اینکه زیادت مذکوره در حدیث صحیح مسلم نیست حالانکه
آنفا معلوم شده که زیادت مذکوره در صحیح مسلم مفصل تر از زیادت در منثور موجود
پس خدا داند که در اسقاط آن از حدیث صحیح مسلم و نقل آن از در منثور کدام مصلحت
انگیخته و آنچه فرموده است که این نوشتن او بر ما حجت نمی تواند شد مفادش
نیز بخاطر نمی رسد زیرا که احدی بر شما با حدیث حجت نگرفته یا بمقابله دفع حجت او
از خود افاده این جواب میفرمایند بلکه آنجناب بر اهل سنت حجت می گیرند پس هرگاه
در حدیث صحیح مسلم که مبحوث عنه است زیادت مذکوره یعنی تحریم پیغمبر خدا صلی الله
علیه و آله وسلم متعه را موجود باشد استدلال شما بر اهل سنت با حدیث بر جواز
متعه درست نخواهد شد جواب این اشکال قلمی فرمایند و آنچه فرموده که معهذا افضل
حل و شیوع وقوع آن در عصر جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم فی نفسه
مفید مطلوب است که دلالت بر نسخ نداشته باشند انتهی اینکلام هم مقام حیرت است
چه مدعای شیعه عدم طریان نسخ است و ثبوت این مدعا از محض شیوع و وقوع امری
معقول نمی شود چه جمیع احکام منسوخه قبل از نسخ واقع و لها احکام قبل ازان
شایع هم بود پس اگر محض شیوع و وقوع مستلزم عدم نسخ باشد لازم آید که هیچ حکم
شایع منسوخ نشده باشد در اینمقام ذکر ادله عدم نسخ در کار و اثبات آن بمحض
وقوع و شیوع موجب استعجاب اولی الابصار و آنچه در خاتمه همین عبارت منظور فیها
گفته است که دلالت بر نسخ نداشته باشد ظاهرا لفظ عدم ازین عبارت

از کاتب ساقط شده حق عبارت این بود که میگفت که دلالت بر عدم نسخ
نداشته باشد بدانند ما حصل کلی فی البحث عن حقائق هذه الاخبار و الکشف عما وقع
من الغفلة و مالت بهما لصاحب الرسالة و غیره من الاخبار و ان تصدیت لاقتضاء
المکان یحتاج بالبال ایجاز الکلام الی الاطلال و العاقل یکفیه من المقال الاقتضائل قائل
منه و افاد **قال** تذنیب بدانکه از ملاحظه اخباریکه درین فائده بعرض ترقیم آمده
به ثبوت پیوست که جماعتی از صحابه عظام قائل بعدم نسخ آیه متعه بوده اند که سید و سرور
ایشان امیر مومنان جناب علی بن ابیطالب است و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی
مع الحق و الحق مع علی یدور معه حیث ما دار و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اقضاکم علی دیگر
اخبار بسیار مطاع و اجب الاتباع است چنانچه سابق روایت ثعلبی و سیوطی و زمخشری
در مترجم الاخبار از آن حضرت مذکور شد که فرمود لولا نهی ابن الخطاب ما زنی الا شقی
خصوصا نظر بانکه قریب بهمین مضمون از ابن عباس هم مروی است و اختصاص او
بکثرت و مشرف بودن او بشرف تلمذ بجناب و اشتهار اینکه مذهب او قول
بجواز متعه بوده ادل دلیل است بر آنکه جناب امیر کبیر متعه را حلال میدانستند چنانچه
خدا و رسول خدا اثر احلال نموده و نیز از مطاوی اخبار سابقه معلوم شد که عمران
بن الحصین که از عظماء صحابه و رواة صحاح سنیان است قائل بعدم نسخ آن بوده
همچنین عبد الله بن عباس چنانچه فخر رازی و غیر او نقل کرده اند و همچنین جابر بن عبد الله
انصاری و عبد الله بن مسعود و غیر ایشان سید علی بن طاوس در طرائف از محمد
بن احمد نحوی از کتاب مجمر نقل فرموده که ان سته من الصحابه و سته من
التابعین کانوا یفتون بإباحة متعة النساء و از ابو علی حسن بن علی بن زید که از
کبار رجال مذاهب اربعه است آورده که شش کس از صحابه و شش کس از تابعین که

که نامهای آنها را ذکر کرده فتوی باباحت متعه نساء داده و ایضاً فی باب نهی النبی
در اخر فتح الباری شرح صحیح البخاری هکذا حکی بعض الحنفیه عن مالک الجواز وقد اختلف
السلف فی المتعه قال ابن المنذر جاء عن الاوایل الرخصه انتهی و قریب باین مضمون
نوشته و معلوم است که بمقتضای حدیث سمدیان مثل اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم
اهتدیتم اقتدای هر یکی از صحابه مذکورین در باب عدم نسخ موجب اهتدا میتواند شد
انتهی **اقول** همین کلام صاحب رساله را بتغییر یسیر بجانب او معطوف می سازیم
میگوئیم بدانکه از ملاحظه اخبار یکه درین فائده و در فائده اولی از جناب یعسوب المومنین
علی بن ابیطالب بروایات متفق علیها بین اهل السنه و الشیعه و مطابق آن از سبره
بن معبد جهنی بمعرض ترقیم آمده و از کلام علامه نفتازانی که در شرح مقاصد گفته
من انه قد ثبت نسخ اباحة متعة النساء بالاثار المشهورة اعما من الصحابة علی ما روی
محمد بن الحنفیه عن علی رضی الله عنه الی اخر العبارة التی نقلت فی جواب الوجه الثالث
من الفائدة الثالثة بثبوت پیوست که جمهور صحابه عظام رضی الله عنهم قائل بنسخ
حکم متعه بوده اند که سید و سرور ایشان امیر مومنان جناب علی بن ابیطالب است
و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی مع الحق و الحق مع علی بدور معه حیث دار
و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اقضاکم علی و دیگر اخبار باین مضمون مطاع و اجب الاتباع است
چنانچه در فائده عاشره خواهد آمد که حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب مازنی الا شقی
که در کافی از آنحضرت مروی است دلالت بر حرمت متعه دارد خصوصاً نظر بانکه
قریب بهمین مضمون از ابن عباس هم مروی است چنانکه در وجه چهاردهم فائده
ثالثه از نهایه ابن اثیر بروایت مزبوره منقول و سابقاً مذکور و اختصاص او باخضر
و مستزید بودن بشرف تلمذ آنجناب و باعتبار رجوع او از قول باباحت متاید

فهمانیدن حضرت امیر المومنین باو چنانکه از صحیح مسلم در جواب وجه یازدهم منقول
شده بلکه روایات مصرحه بتحریم متعه از جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله
وسلم چنانکه در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و دیگر کتب حدیث
اهل سنت بواسطه حضرت امیر و اولاد امجاد آنجناب مروی است اول دلیل است
بر انکه جناب امیر کبیر و اولاد امجاد ایشان متعه را حرام میدانستند و اعلام بحرمت
آن میفرمودند چنانچه خدا و رسول آنرا حرام نموده اند و نیز از مطاوی کلام براخبار
سابقه معلوم شد که بسبب تجویز متعه النسا بطرف عمران بن الحصین خلاف واقع
رجوع ابن عباس از تجویز آن ثابت و واقع وجه خوش گفته است سید علی بن
طاوس در طرائف که آن ستة من الصحابه وستة من التابعین کانوا یفتون
باباحة متعة النساء چه هر گاه از جماهیر صحابه که نوبت نشان از هزارها در گذشته واز
جماهیر تابعین که مرتبه شان از لکوک بیرون رفته شش شش کس بحیث عدم علم
بنسخ قائل بجواز آن باشند پس مخالفت ایشان با جماهیر خلاف خواهد بود نه اختلاف
وحال حکم امام مالک بتجویز آن در جواب فائده خامسه خواهد آمد و معلوم است که بمقتضای
حدیث اصحابی کالنجوم حاجت اقتدا بصحابی بجهت موجود نبودن حکم منصوص می افتد
وچون حکم حرمت متعه منصوص از آنحضرت صلعم و مروی از جناب حضرت امیر و اولاد
امجاد ایشان و جماهیر صحابه باشد پس اهل سنت را بطرف دو چهار کس دیگر از صحابه
که بسبب عدم اطلاع بر ناسخ با حضرت امیر و جمهور صحابه خلاف ورزیده اند نه حاجت
اقتدا است نه در هیچو قول ایشان تصور اهتدا اقال فائده رابعه در اثبات منسوخ
نشدن حکم متعه بتقریر آخر و تحریر این دلیل بنا بر وجهیکه فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته
اینست که اگر ناسخ موجودی بود البته یا بتواتر معلوم میشد یا بطریق آحاد و بتقدیر

فائده رابعه

بر تقدیر اول لازم می آید که علی بن ابیطالب علیه السلام و عبد الله بن عباس و عمران بن حصین منکر امری باشند که ثبوتش متواتر از دین پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم معلوم است و ذلک یوجب تکفیرهم و هو باطل قطعا و بر تقدیر ثانی یعنی ثبوت ناسخ بطریق آحاد لازم می آید که مظنون واقع مقطوع باشد چه اصل ثبوت جل متعه باجماع قطعی و بتواتر ثابت شده و این باطل است که مظنون رفع حکم قطعی نماید انتهی محصل آنچه بعبارت عرلی نوشته و بعد ازان در صدد جواب آن شده بمقتضای الغرلق نیشبت بکل حشیش بر وجهی ضعیف متشبث شده گفته قولهم الناسخ اما ان یکون متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسیه انتهی و اینکلام دلالت بر عجز او از جواب دارد و غفلت او از روایات مذهب خود چه احادیث سابقه دلالت میکند بر اینکه جماعه مذکورین نهی عمر را شنیده آنرا از جانب او میدانستند نه از جانب خدا و رسول پهین احد با هم منازعه و مشاجره می نمودند و اصرار بر قول خود می ورزیدند چنانکه گفتگوی در اینباب درمیان ابن عباس و ابن زبیر وقوع آمد بتفصیل گذشت پس معلوم نیست که فخر رازی این احادیث را دیده بر قول خود که سمعه ثم نسیه باشد عمل کرده و علم تجاهل و تغافل بر افراشته یا باوصف اینهمه تتبع و احاطه بر این احادیث و اخبار اصلا اطلاع نداشته ان هذا لشی عجاب انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** حاصل کلام امام رازی منع است بر حصر ناسخ در متواتر و آحاد که از کلام مستدل مستفاد می شود بیان منع انکه انقسام اخبار شرعیه بطرف متواتر و آحاد نسبت بناقلین خبر رسول است نه بنفس آن از زبان رسول چه اگر ناقلین آن در کثرت بمرتبه رسیده باشند که اتفاق شان بر کذب یا وقوع کذب از ایشان اتفاقا و عادة محال باشد پس خبر متواتر است والا خبر آحاد و بعد وضوح این مقدمه بر عقلا خفائی ندارد که نام منع حصر مذکور

بابداع شق ثالث میکند بانیطریق که حصر ناسخ در متواتر و آحاد مسلم نیست چه جائز است که
ناسخ مسموع صحابه باشد از زبان رسول هرگاه برین احتمال متوهم میشد که در صورت
احتمال سماعت ناسخ از زبان رسول باز انکار بعضی صحابه چگونه متصور می شود جواب
بانیطور بیان فرمود که جائز است که این بعض ناسخ را سماعت کرده سهو نموده باشند و
چون امام رازی قبل از کلام مبحوث عنه ثابت کرده آمده است که سکوت کل صحابه
بوقت نهی حضرت عمر رضی الله عنه از متعه بنا بر علم آنها بمنسوخیت آن بوده لهذا
در ینمقام قول حضرت عمر و تسلیم سکوتی صحابه را شاهد برتذکر و تسلیم این بعض ناسخ
قرار داده و سهو و نسیان بعضی صحابه بعد سماع آن که امام در مقام ابداع احتمال ذکر
کرده است بحکم الانسان لیساوق السهو و النسیان استبعادی ندارد و بنابران محدثین و فریقین
در بعضی مواضع تصریح بسهو و خطای رواة خود فرموده اند چنانکه نقل آن از محدثین فریقین
در همین فائده در جواب وجه سیوم تنبیه مذکور خواهد شد پس احتمالی که امام رازی ذکر کرده
غیر مستبعد بل واقع و تسلیم وقوع آن از علمای فریقین شایع و ابداع بر قسم احتمال برای صحت
منع کافی و وافی و اگر استبعاد منع امام بنوعی از خاطر سامعین زوال نه پذیرد گوئیم

جواب وجه سیوم

آنفا معلوم شده که کلام امام در اینمقام بطریق منع است بر حصر خبر در متواتر و آحاد
بابداع احتمال سماع ثم النسیان نه از قواعد مقرره علم مناظره است که اذا تطرق الاحتمال
بطل الاستدلال و لابد للمستدل من ابطاله لتصحیح استدلاله مقام استبعاد آنکه علمای
شیعه از منع بعضی علمای اهل سنت بابداع احتمال بدیع جواب داده اند و اصلا
بخاطر نگذرانیده اند که بجواب منع اختراع احتمال کفایت نمی کند بلکه در اینجا ذکر استدلال
بر مقدمه ممنوعه می باید و لا استدلال مالا احتمال حالا شاهد این دعوی باید شنید پس باید دانست که
علامه حلی در کشف الحق در طعن قرطاس که اول مطاعن حضرت عمر است میفرماید منها قوله عن النبی

عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم لما طلب فی مرضه دواة و کتفا لئلا یکتب کتابا لا یختلفون
بعده و اراد ان بنص حال موته علی ابن عمه علیه السلام فمنعهم عمر الخ و چون بر قول علامه حلی
اعنی و اراد ان بنص الخ منع ظاهر متوجه میشد لهذا افضل بن روزبهان بجواب این قول
فرموده ثم ما ذکره انه اراد ان ینص حال موته علی خلافة علی فهذا من باب الاخبار بالغیب و
لم لا یرید ان ینص بخلافة ابی بکر و قد وافق هذا ما روینا عن عائشة انه قال ادعی لی ابا بکر
ابالک حتی اکتب له کتابا انتهی و این کلام نزد هر ناظر ماهر منع ظاهر است مع السند پس
بجواب آن مطابق قوانین متعارفه مناظره ذکر دلیل و ابطال این احتمال واجب بود و
قاضی نور الله شوستری بجواب این منع ظاهر او الاحتمال اطلاع علی الغیب را مسلم داشته
تصحیح این احتمال بوقوع آن بالهام و تائید آلهی محدثین و تفرس علم سلف حاضرین بآن
بقرائن موجبه للعلم ذکر کرده بعد آن تصریح بعدم لزوم اخبار بالغیب فرموده در گذشته
حیث قال ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالهام الله و تائیده بالحدس و التفرس کما ورد من قوله
صلی الله علیه و سلم اتقوا فراسة المؤمن و قد علم ذلک السلف الحاضرون هناک لقرائن موجبة لعلمهم ذلک
و اخبروا به من بعدهم فلا یلزم الاخبار بالغیب انتهی و اینقدر خال نفرموده که درین مقام
بجواب منع اقامت استدلال می باید نه ایداع احتمال پس هرگاه استدلال علامه حلی که
قاضی نور الله در دفع منع فضل بن روزبهان ازان عاجز شده بر خلاف قوانین متعارفه
مناظره تصحیح احتمال نموده و هرگاه جواب قاضی مزبور از منع تصحیح احتمال نزد شیعه مسموع
باشد پس منع امام رازی بر استدلال مجوزین متعه بایداع احتمال سهو سامعین که کثیر الوقوع
و تسلیم آن نزد علمای سنی و شیعه در غایت شیوع است کدام مقام استبعاد
باشد قوله چه احادیث سابقه دلالت میکند بر نکه جماعه مذکورین بهمی عمر را شنیده انزوا
از جایش ارمیده اند الخ گوئیم توهم دور و این شبهه بر کلام امام قدس سره صورت

نمی بندد زیرا که مفاد کلامش آنست که جائز است که بعضی صحابه ناسخ جواز متعه را شنیده بمقتضای بشریت سهو کرده باشند و باز بارگاه حضرت عمر ذکر حرمت آن در جمع علیم فرمودند بیاد ایشان آمده چنانچه سکوت ایشان قرینه این تذکره است و ایکلام اصلا دلالت ندارد بر اینکه همگی صحابهٔ منکرین نسخ که قریب دو چهارتن باشند ناسخ را از زبان جناب رسالت مآب شنیده فراموش کرده بودند و بعد تذکیر حضرت عمر بیاد ایشان آمد بلکه جائز است که معظم علی انکار النسخ ناسخ را اصلا از زبان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم نشنیده باشند یا اگر شنیده باشند بعد تذکیر بیادشان نیامده باشد لهذا اصرار بر انکار داشتند پس استبداد منکرین نسخ بر قول خود بمنع امام که احتمال سماع بعض و سهو شانست مفرقی نمیرسد چه ظاهر است که آن قدس سره احتمال سماع کل صحابه ناسخ متعه را در جمیع شان را از ان تذکیر حضرت عمر راه نداده تا اصرار بعضی بر قول باحت آن اصرار بمنع امام نماید و مع هذا گوئیم در جواب وجه دویم و وجه سیم فائده قائله معلوم شده که عبدالله بن عمر و عمران بن حصین هرگز قائل باباحت متعه النساء نبوده و روایاتیکه از انها منقول است ورود آن در متعه الحج منطوق صریح آنست کما مر بیانه و جابر بن عبدالله در وقت روایت حکم باباحت آن ننموده بلکه نقل جواز آن در اوقات سابقه کرده و آن دلالتی بر قائل بودن راوی بمنطوق روایت بوقت روایت ندارد و ابن عباس از قول باباحت متعه رجوع کرده بود بدلیل الروایات التی مر بعضها و سیاتی بعضها دیگر بالفرض رجوع ابن عباس ثابت نشود در یصورت روایات جواز و عدم آن بتعارض ساقط خواهد شد و مذهب او متروک فیه خواهد ماند و اگر بتساقط هم قائل نشویم ابن عباس نیز بیکدو کس دیگر که بجواز متعه قائل بودند تر تک خواهد شد و مخالفت دو سه کس با جماعات کثیره که قائلین بنسخ باشند خلاف

خلاف خواهد بود نه اختلاف و آن بجهت غیر معتد به بودن ضرری بمنع امام نمیرساند **قوله** چنانکه گفتگوئی که در اینباب درمیان ابن عباس و ابن زبیر بوقوع آمد بتفصیل گذشت الخ گوئیم در قول سابق بوضوح پیوسته که اینقسم خلاف ضرری بمنع امام نمیرساند و مهذا گوئیم تفصیل گفت و گوئی که درمیان ابن زبیر و ابن عباس واقع شده در وجه بیستم از ابن ابی الحدید معتزلی و صاحب منهاج الفاضلین شیعی نقل کرده، امثال این روایات نزد امام غیر معتد بها است پس بجهت عدم اعتنا بآن نسبت بجاهل و تغافل بجناب امام رازی که مثل محقق طوسی قائل بفضل و کمال اوست کما سیاتی نقل بعض عبارات الرابعه فی اثناء جواب الفائده السابعه از مدعیان علم مستبعد و مهذا همین کلام در حق محقق طوسی جاری است در انکار او احادیث بدأ او تغلبه باقرالعلوم او را چنانکه نقل آن از تقدمه نبراس الضیاء در وجه پنجم فائده ثالثه گذشته فما هو جوابکم من جانب المحقق الطوسی فهو جوابنا من جانب الامام الرازی قال ابانا الخ خواجه نصرالله در صواعق خود کل مضامین تحفه اثنا عشریه شاه عبدالعزیز سنه را این صورتش است نوشته و عبارته هکذا واما ما یحکی عن عبدالله بن عباس فی المتعه فانه کان یتاول اباحتها للمضطر الیها لطول الغربة وقلة النساء والجدة ثم رجع عنه واسند الحازمی من طریق المختار الی سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتیاک الرکبان وقالوا فیها شعرا قال وما قالوا قلت قالوا

شعر قد قلت للشیخ لما طال مجلسه + یا شیخ هل لک فی فتیا ابن عباس +
فی لیدة رخصة الاطراف آنسة + تکون مثواک حتی مصدر الناس +

قال سبحان الله ما بهذا افتیت وما هی الا کالمیتة والدم ولحم الخنزیر لا تحل الا للمضطر ورواه الترمذی عن ابن عباس قال انما المتعه فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلد لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر ما یری انه مقیم فیحفظ له متاعه ویصلح له شیئه حتی اذا نزلت الآیة

الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی وصاحب تحفه
اسراق آن نموده در باب مطاعن میگوید وانچه گویند که ابن عباس تجویز میکرد کاشش
اتباع ابن عباس را در جمیع مسائل لازم نگیرند تا رو براه آیند و قصه ابن عباس چنین است
که خود بر آن تصریح کرده می گوید که متعه در اول اسلام مطلقا مباح بود و حالا مضطر را مباح است
بنابر این دم نخزیر و میته اسند الحازمی من طریق المطلبی الی آخرها مر فی کلام الصواعق پس مدفوع است
بانکه هرگاه بنابر روایات کثیره اهل سنت ثابت شد که مذهب ابن عباس قول بحل متعه است
مطلوب ما بثبوت رسید اما انکه مقید بحال اضطرار بود دیانه پس امری اخر است و برای
ما مضرتی ندارد اگرچه از روایت واحده ثابت نمی تواند شد انتهی اقول چون کتاب
صواعق بر طرز بدیع واقع است لهذا صاحب تحفه کتاب خود را بر نسق آن تالیف کرده ترتیب
اکثر ابواب و ذکر حجج الزامیه بر طبق آن بعمل آورده لهذا بعضی مضامین تحفه بالبعضی مضامین
صواعق مماثل و نسق بهم کرمتش کل گشته لیکن بجهت این تماثل خرجی حکم نمودن بسرقت
بودن حل مضامین تحفه از صواعق منجمله بدایع است بچند وجه اول انکه مسئله متعه النساء را
صاحب تحفه مجملا و مفصلا در ابواب متعدده آن کتاب ذکر کرده چنانکه در باب فقهیات
مطاعن تفصیل آن فرموده و در بعضی ابواب دیگر راه اجمال در آن پیموده و ده بهر دو
باب کلام صاحب تحفه درین مسئله مشتمل اکثر تحقیقات و تدقیقات عالیه است که کلام احدا
صواعق از مثل آن خالی کما لا یخفی علی من راجع الی الکتابین المذکورین و صاحب رساله
کلام صاحب تحفه را درین مسئله از مظان آن تتبع کرده بر آورده آنرا پاره پاره نموده
بعضی را که بگمان خود متصور الدفع پنداشته در فوائد متعدده نقل نموده و بعضی دیگر را
که باین صفت نه انگاشته رأسا ساقط فرموده و در موضعی از مواضع مذکوره بودن
این مسئله که بجهت اتحاد فن و وحدت مسئله موجبت عنها چند سطر از عبارت تحفه

تحفه با عبارت صواقع متماثل واقع شده با عتبار این مماثلت جزئی عبارت مماثله صواقع را
شاهد اتهام سرقه ساخته ذکر کرده آنرا مؤید حکم بمسروق بودن جل مضامین تحفه
از صواقع تصور نموده واقف نیست که در صورت مشابهت بین عبارات الکتابین در
معظم تقریرات واتحاد در چند سطر حکم بمسروق بودن جل مضامین یک کتاب از کتاب
دیگر نمودن موجب استهزاب ناظران هر دو کتاب است وچون ارباب بصیرت
ازین بیانه دریافتند که درین مسئله معرکة الآرا که در کتاب تحفه بمواضع متعدده مذکور
باوجود طویل الذیل و متکرر الذکر بودن آن در عبارت آن کتاب و صواقع همگی در چند سطر
شرکت اتفاق افتاده که آنرا صاحب رساله غنیمت دانسته بنابر تائید اتهام سرقه ذکر
نموده پس دیگر عبارات تحفه را بر آن قیاس کرده خواهند دانست که شرکت در مضامین
تحفه و صواقع در اقل مواضع بنا بر اتحاد فن واقع است نه در جل آن کما زعمه صاحب الرساله
و هرگاه شرکت در جل مضامین تحفه و صواقع واقع نباشد پس اتهام بسرقه جل مضامین
تحفه از صواقع منجذاوهام باشد دویم آنکه گوئیم چنانکه بعضی مضامین تحفه با بعضی مضامین
صواقع متماثل است همچنان مضامین یعنی ابواب آن با بعضی مضامین نواقض الروافض
و دیگر کتب این فن که مستقبلا ذکر بعضی صحح الزامیه باشند متماثل است پس وجه زعم حصر
مسروق بودن جل مضامین آن از صواقع چه باشد سیوم آنکه گوئیم هر دو کتاب که در یک
فن فرض کرده آیند مشتمل بر شروح مواقف و شروح مقاصد اکثر مضامین آن هر دو متماثل میباشد
پس میباید که هر کتاب لاحق از سابق مسروق باشد و در صورت صحت این معنی لازم آید که
کتب والد ماجد صاحب رساله بجهت ماخوذ بودن جل مضامین آن از احقاق الحق
و بحار الانوار و امثالها ازین کتب مسروق باشد و رساله مخاطب ازین کتب و التفسیر
منهج الصادقین و تهذیب الاحکام و نزهة اثنا عشریه و امثالها مسروق باشد زیرا که

جل مضامین رساله مخاطب ازین کتب ماخوذ است چنانکه در جواب فائده اولی
بطریق نمونه بیان بعضی عبارات ماخوذ منها کرده شده، چهارم آنکه گوئیم بعضی تحقیقات
جدیده و تدقیقات مفیده که صاحب تحفه در کتاب خود ذکر کرده مستفاد از مصنفات
والد ماجدش مثل قرة العینین و ازاله الخفا هست چنانکه اکثر مضامین رساله مخاطب
ماخوذ از مولفات والد بزرگوارش هست و بعضی از نتایج طبع وقاد صاحب تحفه و اکثری
از افادات اساتذه کرام آنجناب و دیگر علمای اهل سنت پس حکم بمسروق بودن جل
مضامین تحفه از صواقع چگونه درست آید پنجم آنکه گوئیم صاحب رساله جل مضامین تحفه را
مسروق از صواقع و صاحب نزهه اثنا عشریه آنرا ماخوذ از مفتاح المشکلات قرار داده
حالانکه کتاب صواقع بعد اسقاط حکایات رشیقه العبارات آن که زائد بر اصل مطلب
است از درجهٔ اعتبار بقدر نصف تحفه خواهد بود با آنکه باب تولا و تبرا که منجمله
معظم ابواب تحفه باعتبار شدت نفاست تحقیقات است رساله در صواقع مذکور
نیست و مفتاح المشکلات نام حاشیه منیه تحفه است پس حکم بماخوذ بودن
جل مضامین تحفه ازین هر دو کتاب مقام استغراب و تعصب دار ارتیاب باشد
ششم آنکه گوئیم در ایتمام صاحب تحفه و صاحب صواقع هر دو در روایات رجوع
ابن عباس را از حکم نجوا از متعه نقلا عن جامع الترمذی و کتاب ناسخ الحدیث و منسوخه
للحازمی که این هر دو کتاب مشهره آفاق است ذکر نموده اند و تا حال بدر یافت
نرسیده که احدی بجهت اتفاق و ناقل بر نقل از کتب مشهوره یکی را از دیگری
سارق قرار دهد بالجمله انچه صاحب رساله در دفع کلام صاحب تحفه و صاحب صواقع
فرموده همست که هرگاه بنا بر روایات کثیره اهل سنت ثابت شد که مذهب
ابن عباس قول بحل متعه است مطلوب ما به ثبوت رسید الخ اگرچه جواب آن

جواب آن در وجه دهم فائده ثالثه گذشته لیکن در اینمقام مفصل بزبان گوئیم اینطور
گوئیم مطلوب شما جواز متعه در حالت ضرورت است یا در حالت سعت یا اعم ازین
هر سه اگر مراد شق اول است پس از ان تمسک بمذهب شیخ لازم می آید چه در مذهب
شیعه جواز بل افضلیت ان از نکاح دائمی در حالت سعت ثابت است چنانکه اخبار کثیره
الصحیحه که بعضی ازان در فائده عاشره مذکور خواهد شد دلالت بران دارد و ظاهر است که
منحوث عنه در اینمقام جواز متعه در حالت سعت است مثل جواز نکاح و جواز شی بوقت
ضرورت از افراد جواز فی حال السعه نیست چه اکل میته و لحم خنزیر را که در حالت مخمصه
جائز است احدی جائز فی حال السعه نمی گوید و اگر مراد شق ثانی یا ثالث است پس ان
خود ازین روایت ثابت نمی شود چه ظاهر است که از ثبوت اباحت مقیده خبری
بحالت اضطرار اباحت آن در حالت سعت یا اباحت مطلقه ان ای اعم من
ان یکون فی حالة السعة او حالة الاضطرار لازم نمی آید و انچه گفته است که اگرچه از روایت
واحده ثابت نمی تواند شد انتهی مقام استعجاب است زیرا که از روایت حارثی که راوی
واحده است و همچنین از روایت صحیح مسلم که صاحب رساله آنرا در وجه دهم از فائده
ثالثه ذکر کرده مقید بودن جواز متعه بحال اضطرار نزد ابن عباس ثابت می شود و سوای
این روایات بسیار از ابن عباس مروی و درین مجاله بمواضع عدیده
منقول است که هر واحد ازان دلالت بر مقیدن بودن جواز آن نزد ابن
عباس بحال ضرورت و اضطرار دارد **قال** طرفه تر اینکه روایت مذهب خود
مے آرد و اتباع او را می خواهد کاش از کتب شیعیان این روایت را
نقل مے کرد و باز اگر اتباع آن میخواست چندان مستبعد نبود
اقول الحال که احقر العباد بحسب تفحص صاحب رساله

ب فائده اولے
کریم بعضی تحقیقات
ه استفاده از مصنفات
ین رساله مخاطب
تقاد صاحب تحفه اثنا عشری
لم بسبق بودن جل
که جل مضامین تحفه را
لمشکلات قرار داده
آن که زاید بر اصل مطلب
ه ولا دبیرا که منجمله
ساده در صواقع مذکوره
حکم باخوذ بودن
عب بالارتیاب باشد
ه روایات رجوع
سخ الحدیث و منسوخ
و تا حال بدریافت
ه یکی را از دیگری
تحفه صاحب صواقع
شد که مذهب
ه آنچه جواب آن

از تهذیب و استبصار روایت مرسله مسند اهل بیت اطهار از حضرت امیرالمومنین
علی مرتضی علیه السلام مرفوعا الی النبی المختار که بمراتب قوی تر از قول ابن عباس است
بمراث نقل نموده حالا از صاحب رساله اتباع میخواهد می بیند که ایشان بجواب
آن راه انصاف می پویند و یا طریق اعتساف می جویند **قال** در وانیکه ما از
طریق اهل سنت در اثبات انیکه مذهب ابن عباس حلیت و جواز متعه بود نوشتیم
چنانچه در انستی ابن شاه عزیز تبعیت این نمی کند و در سلک اتباع ابن عباس درین عبدالعزیز
باب خود را منتظم ساخته سعادت دارین حاصل نمی نماید انتهی **اقول** اگر روایت
حلیت و جواز متعه که صاحب رساله از ابن عباس نقل نموده معارض بروایات صحیحه
حضرت امیرالمومنین علی مرتضی علیه السلام که استاذ ابن عباس و امام واجب
الاتباع بودند و آن روایات در کتب شیعه و سنی موجود است و قد نقلها غیر مرة و
سبحی الیصانی مواضع مناسبة نمی بود و نیز اگر حضرت امیر علیه السلام ابن عباس را
از فتوای اباحت آن از زجر نمی فرمودند چنانکه در صحاح اهل سنت موجود است
و نیز اگر فتوای مذکوره از ابن عباس مخالف جماهیر صحابه کبار نمی بود و نیز اگر
رجوع شان ازین فتوی منقول نمیشد البته صاحب تحفه تبعیت ابن عباس میکرد و
بر تقدیر ظهور صورت مخالفت درمیان ابن عباس و حضرت امیر امام و جماهیر صحابه
کرام حصول سعادت در مخالفت ابن عباس و تبعیت ابن اشخاص چه ربط نه در
تبعیت ابن عباس سبحان الله شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی که صدها احادیث صحیحه
ائمه اطهار را لفظ منافاة آن با مذهب خود و معارضه با دیگر اخبار رد کرده و با وجود
آن مورد طعن علمای شیعه نشده و صاحب تحفه بجهت ترک روایت ابن عباس نابر
مخالفت مریکه الان با روایات حضرت امیر ابرار و جماهیر صحابه کبار مطعون صاحب

صاحب رساله **اقول** بالجمله معلوم است که اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول است
و این اقرار هم لانفسهم پس حدیث رجوع ابن عباس از مذهب خود غیر مسلم چه
هرگاه باعتراف علماء رواة شما مذهب ابن عباس ثابت شد پس بطریق استصحاب
باقی خواهد بود تا وقتیکه قطعا رجوع از ان مذهب ثابت شود انتهی **اقول** مثل
این کلام از طرف صاحب تحفه برکسانی که بجواب کتاب او تکالیف کشیده اند
جاری میشود بانطریق که صاحب تحفه برشیعه باخباری که درطریق ایشان مؤید
مذهب اهل سنت ومضر مشرب شیعه واقع است استدلال میکند وعلمای شیعه بجواب
آن احادیثی که درطریق ایشان مؤید مدعای ایشان ومضر دعوای صاحب تحفه است
ذکر می نمایند پس مطابق تصریح صاحب رساله احادیث داله برمطلوب صاحب تحفه که در
کتب شیعه مروی است بنابر بودن آن از قبیل اقرار العاقل علی نفسه معتبر ومقبول و
احادیث داله برمطلوب شیعه درکتب ایشان بجهت بودن ان از قسم اقرار
العاقل لنفسه غیر معتبر ونامقبول باشد وهمچنین لازم می آید که احادیث حرمت متعه
که احقر العباد سابقا ازکتب شیعه نقل کرده بجهت بودن آن از قبیل اقرار
العاقل علی نفسه معتبر باشد واحادیث اباحت آن بجهت بودنش از باب
اقرار العاقل لنفسه نامعتبر **قال** وخبر واحد برتقدیر صحت مفید ظن است والتقیید
لایزول الا بیقین منه انتهی **اقول** مفاد اینکلام بخوبی مفهوم نمی شود زیرا که قول
ابن عباس بجواز متعه چنانکه باخبار آحاد ثابت شده همچنان رجوع او نیز ازان بهمین
قسم اخبار به ثبوت رسیده پس قول اورا که مثبت جواز متعه است قطعی الحکم که
مفاد خبر متواتر است فرض کردن واخبار رجوع را بجهت بودن آن از احاد مقابل
آن نگفتن مقام استصحاب است **قال** علاوه برین تناقض صریح در اول کلامش

در روایت ترمذی موجود است چه اول تصریح نموده بانکه مذهب ابن عباس
تجویز متعه است برای مضطر و ده آیات حازمی را هم مؤید اینمعنی آورده و در روایت ترمذی
چنین است که متعه در اول اسلام بود چون آیه الا علی ازواجهم نازل شد ابن عباس
رجوع نمود انتهی ناقل پس در کلام صاحب تحفه در روایت ترمذی ایچ تناقض نیست
چه در اول کلام صاحب تحفه تصریح بمذهب ابن عباس بتجویز جواز متعه برای مضطر بعد الا
علیه را به بعد النسخ است و در روایت ترمذی جواز مطلق متعه در اول اسلام قبل از
وقوع نسخ است پس بجهت اختلاف زمان و لحاظ نسخ عدم آن و قید اضطرار و عدم
آن تناقض مرفوع باشد **قال** کاشف بیان می کرد که وقت اباحت برای مضطر که
فتوای ابن عباس بود کدام وقت بود انتهی **اقول** بموجب تمنای صاحب رساله
بیان می کنیم که اینوقت از زمانیکه حضرت امیر المومنین علی مرتضی ابن عباس را
از فتوای اباحت منع فرموده بودند و دیگر صحابه بحرمت آن اخبار نموده بودند تا
قریب وقت موت ابن عباس است **قال** و ظاهرا گمان ناصب چنین
است که آیه الا علی ازواجهم بعد وفات جناب رسالت مآب نازل شده چه معلوم
است که این فتوی ابن عباس بعد انحضرت و بعد نهی عمر بوده چنانچه حدیث لولا
نهیه ما زنی الا شقی که ابن اثیر آورده بر ان دلالت تمام دارد انتهی **اقول**
این فتوای ابن عباس بعد انحضرت بجهت عدم علم بنا سخ بود و بتقسیم
شبهات بجهت عدم ظهور ناسخ اکثر صحابه را در بعضی احکام رو داده
و بعد نهی حضرت عمر بر تقدیر تسلیم فتوای ابن عباس بعد النهی بجهت عدم
تحقق بنسخ بطوریکه رافع یقین ایشان بجواز تواند شد بوده باشد و فتوای ایشان بجواز
متعه بطور اطلاق بعد منع فرمودن حضرت امیر در خیبر منسخ است و حدیث لولا نهیه ما زنی الا شقی

که صاحب رساله در اینمقام ذکر کرده جوابش در وجه چهاردهم فائده ثالثه خواهد آمد

و از ان معلوم می شود که این حدیث دال بر حرمت متعه است نه بر اباحت آن

قال و بیضاوی در تفسیرش گفته و جوزها ابن عباس ثم رجع عنه عند موته و ابن

مریح است در اینکه ابن عباس از فتوای اباحت در وقت موت رجوع کرده

پس چگونه بار وایت ترمذی جمع می تواند شد مگر انکه بگوید چنانچه نسخ متعه مرتین

شده است نزول آیه تحریم مرتین واقع شده یکی در وقت پیغمبر خدا و دیگر در وقت

خلیفه ثانی انتهی **اقول** در روایت ترمذی و قول بیضاوی منافاتی نیست

بیانش آنکه قول برجوع از ابن عباس در مجالس متعدده و اوقات کثیره واقع شده

باشد و آخر آن اوقات وقت موت قرب او باشد پس هر کسی بوقتی که شنید

بر واست آن مع قید وقت سماع مبادر کردید و هر عاقل میداند که صدور قولی

از شخص واحد در اوقات متعدده استبعادی ندارد پس اگر ناقلین مطابق سماع

خود روایت آن بقید اوقات مختلفه نموده باشند در ان چگونه منافات

متوهم میشود و معهذا گوئیم آنفا ایما رفته بطرف اینکه رجوع ابن عباس بعد منع

حضرت امیر ع از فتوای جواز آن در حالت توسعه بود و بعد این منع تجویز

آن در وقت اضطرار می نمود در قرب بوقت موت رجوع از مطلق اباحت

نموده اعم من ان یکون حالة السعة او حالة الاضطرار فلا منافاة بین ادلة الحرمة

و قول البیضاوی و انچه صاحب رساله در اینمقام بعضی کلمات خارج از دات علما

بر زبان آورده چون جوابش منافی شرط این مقاله است لهذا التفاتی بدان

آن نکرده شد **قال** و ایضا معلوم است که گفت و گوی ابن عباس با ابن زبیر

در آخر عمرش که ان وقت مکفوف شده بود بوقوع آمده و اصرار بر آن داشته

پس وقت رجوع کدام بود و عجب است که ابن عباس تا آن وقت ازین آیه خبر نداشت
انتهی **اقول** مدفوع است بچند وجه اول آنکه گفت و گوی ابن عباس با ابن الزبیر
در باب متعه النساء در حالت مکفوف شدن ابن عباس که مصاحب مسالمه در وجه
ششم از شرح نهج البلاغت ابن ابی الحدید معتزلی و از کتاب منهاج الفاضلین
نقل کرده جوالبش در همان مقام مذکور شده و اینجا در وجه یازدهم از صحیح مسلم
نقل کرده اگرچه جوالبش در همان مقام مذکور است لیکن در اینجا بطرز دیگر گوئیم
که جواب روایت صحیح مسلم و جواب روایت شرح نهج البلاغت و منهاج الفاضلین
بر تقدیر تسلیم روایت اینهمه دو کتاب آنکه چون ابن الزبیر بر ابن عباس بنقل فتوای
جواز متعه از طرف ایشان باصیغه استمرار چنانکه در صحیح مسلم مذکور است و دیگر امور
نیز چنانکه در شرح نهج البلاغت وغیره است طعن کرده لهذا ایشان نیز از ذکر
رجوع که در همچو مقامات دلالت بر عجز از جواب دارد سکوت ورزیده بنابر تشدد
نه جریر مخاطب دلیل مذهب رجوع عنه و جوابات دیگر مطاعن بطرزی که مقتضای
حال و مقام بود بیان کرده بودند پس درین اخبار صدور کلام از ابن عباس بنحوی
طعن مخاطب قرینه جلیه است بر اینکه ایشان از مذهب رجوع الیه سکوت ورزیده
دلیل مذهب رجوع عنه ذکر کرده بودند پس این روایات در حقیقت معارض
نیست بروایاتی که دال بر رجوع ابن عباس از فتوای اباحت متعه است و آنچه
گفته است که عجب است که ابن عباس تا آن وقت ازین آیه خبر نداشت جوابش
آنکه ابن عباس ازین آیه بعد از نزول آن هر وقت خبر میداشت لیکن استنباط
حرمت متعه ازان قبل از وقت اعتقاد بحرمت آن ننموده و این خود ظاهر است که
[illegible] بجمیع مالا یستنبط الا منها نیست **قال** و ایضا العجب کل العجب

کل العجب که صاحب کشاف اینقدر نداند که متمتع بها داخل ازواج است وابن عباس
جاهل ازان انتهی اقول هیچ مقام عجب نیست بنابر انکه صاحب کشاف را با ابن عباس
چه مناسبت تا تطابق درمیان فهم اینهر دو جسته آید زیرا که نظر ابن عباس در
دقائق تفسیر غائر و نظر صاحب کشاف ظاهر پس ابن عباس بوقت التفات
بطرف دقایق کریمه مذکوره در یافته که چون جمیع لوازم زوجیت مثل میراث و عدة
وطلاق وغیر آن از متمتع بها منتفی است پس زوجیت نیز ازان منتفی باشد و صاحب
کشاف نظر بشبهه عقدی که شبیه بعقد نکاح است متمتع بها را زوجه قرار داده
درین صورت ازین استدلال وقت نظر ابن عباس ظاهر میشود نز جهالت ایشان
بتقریر استدلالی که از ما ذکر ابن عباس اشاره اجمالی بطرف آن کرده شد بتفصیل مع
دفع شبهات وارده برآن در جواب فائده ثامنه مذکور خواهد شد فانتظر قال
وایضا قول ترمذی حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم مستثنی است باینکه نزول این آیه
بعد حل متعه است وحال انکه این آیه مکیه است وآیه متعه مدنیه پس ترمذی را اینقدر هم
معرفت بالقرآن نبود که متقدم را از متاخر نشناسد کر تو قرآن بدین نمط
خوانی ه ببرد رونق مسلمانی ه بالجمله سمای وضع واقرا از ناصیه این روایت
ظاهر و هویدا است اینست حال صحاح و محدثین این فرقه که از قرآن هم خبر ندارند
و پاس قول خلیفه ثانی حسبنا کتاب الله نمی نمایند تا بعوام اینفرقه چه رسد انتهی
اقول ایکه در اینمقام افاده فرموده مقام استعجاب ناظرین ماهرین است
ن وجه اول انکه ترمذی نگفته است که کان ابن عباس یقول بحل
المتعة للآیة الواردة فی سورة النساء حتی اذا نزلت آیة
علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی

تا برود و شود اینکه آیه الاعلی ازواجهم مکیه است و آیه متعه مدنیه پس آیه مکیه بسبب
تقدم آن بر مدنیه ناسخ حکم مدنیه نمی تواند شد بلکه عبارت ترمذی اینست قال ابن عباس
انما المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلد لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة
بقدر ما یری انه یقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم الی آخر
ما نقل آنفا پس ترمذی حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم را غایت حل متعه که استفاده آن
از کریمه فما استمتعتم منهن صاحب رساله است نساخته بلکه غایت برای جواز آن که
در ابتدای اسلام ثابت بود گردانیده است و بر آن اعتراض علی لسانق غایت را
لاحق اصلا وارد نمی شود زیرا که آیه مکیه غایت برای رفع جوازی که در ابتدای
اسلام واقع بود می تواند شد اعم از اینکه ابن عباس برین برفع جواز قائم بود یا نه
و یا من بعد بفهم جواز متعه از کریمه فما استمتعتم که از کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت
ایمانهم الآیه در نزول متاخر است حکم باباحت آن کرده باشد چون نسخ عبارت
از رفع حکمی شرعی بحکم شرعی دیگر است کما تقرر فی الاصول و ارتکاب مردم متعه را
در ابتدای اسلام حکم شرعی نبود بلکه بطور تعامل بود پس رفع آن نسخ نباشد و ازین
جواب نسخی دیگر برای متعه لازم نیاید دویم آنکه عادت صحابه و تابعین چنان جاری
بوده که اکثر اوقات نزلت الایة فی کذا می گفتند و ازان مراد میدانستند که آیه متضمن
این حکم است یا محتوی برین فرد نه اینکه درین حکم خاص و فرد خاص نازل شده
چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در اتقان میفرماید قال ابن تیمیة قولهم نزلت
الآیة فی کذا یراد به تارة سبب النزول و یراد به تارة ان ذلک داخل فی الآیة
وان لم یکن السبب کما یعرف بهذه الآیة کذا قال الزرکشی فی البرهان قد عرف
من عادة الصحابة والتابعین من بعدهم اذا قال نزلت هذه الآیة فی کذا

فی کذا فانه یرید بذلک ان
الاستدلال علی الحکم بالآیة لا
انما ولیکم الله ورسوله الآیة میف
کذا لیس نصا فی المقصود انما
علیه وآله وسلم انه قال ذلک
انتهی وو الد صاحب تحفه در
که در زمره سلف منتضی آنرا
در جمله مدلول آیه اگرچه هزار
تقدیر مضی قول ترمذی چنین
تا اینکه از آیه الا علی ازواجهم
در ازواج بسبب استغفار لواز
پس یکی بودن آیه منافاتی
بکار برده آنرا متضمن حرمت
فن تفسیر مخفی نیست که اهل
زمانی را موخر و موخر زمانی
حدیث موجود و در علم اصول
صاحب تحفه در فوز کبیر
انچه را که در کتب تفسیر و
مذکور است چنانکه قاضی ابو
منسوخ قرآن میفرماید و

فی کذا فانه یرید بذلک انها تتضمن هذا الحکم لان هذا کان السبب فی نزولها هو من جنس
الاستدلال علی الحکم بالآیة لامن جنس النقل لما وقع انتهی وصاحب صواقع در مبحث کریمه
انما یرید الله و رسوله الآیه میفرماید قد تقرر فی اصول التفسیر ان قول الراوی نزل فی
کذا لیس نصا فی المقصود انما هو من جنس الاستدلال الا اذا ابنت عن النبی صلی الله
علیه و آله وسلم انه قال ذلک اذا جمع الصحابه علیه او اتفق علیه جماهیرهم و دل علیه العقل
انتهی عبد الله صاحب تحفه در قرة العینین فی تفضیل الشیخین میفرماید باید دانست
که روزمره سلف مقتضی آنست که در مثل نزلت فی کذا معنی دخول این فرد یا
در جمله مدلول آیه اگرچه هزاران در آن مدلول داخل باشند الی آخر ما قال پس برین
تقدیر معنی قول ترمذی چنین باشد که گفت ابن عباس متعه در اول اسلام بود
تا اینکه از آیه الا علی ازواجهم الخ حکم حرمت آن بجهت داخل شدن مستمتع بها
در ازواج بسبب استفاده لوازم زوجیت مثل میراث و عده و طلاق مسبوق شد
پس یکی بودن آیه منافاتی ندارد با اینکه ابن عباس بعد مدتی از نزول آن تعمق در آن
بکار برده آنرا متضمن حرمت متعه کرد تامل آن داشته باشند دانسته باشد بالجمله بر خدام
فن تفسیر مخفی نیست که اهل تردد سابقه بعضی اوقات در ترتیب آیات بمقدم
زمانی را موخر و موخر زمانی را مقدم گفته اند و توجیهات آن در بعضی تفاسیر و شروح
حدیث موجود و در علم اصول تفسیر قواعد لطیفه برای حل این اشکال معقود و اهل
صاحب تحفه در فوز کبیر فی اصول التفسیر گوید والذین یکنزون الذهب و الفضة
الخ را که در کتب تفسیر و رسائل ناسخ و منسوخ منسوخ بودن آن بآیات زکوة
مذکور است چنانکه قاضی ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن علی السفرانی در کتاب ناسخ و
منسوخ قرآن میفرماید و سورة التوبة فیها من المنسوخ ثلثة احکام فی قوله تعالی

والذین یکنزون الذهب والفضة الخ قد ذکرنا من قبل ان فی ابتداء الاسلام کان الواجب ان یتصدق الرجل بافضل اسد مالہ قضاء لحوائجہ کما بینا ثم نسخ بآیة الزکوة الخ بمثل آنچ قرار داده می گوید معلوم است که سوره براءت آخرین سور است و این آیه یعنی والذین یکنزون الذهب الخ در بعضا عیف فصص متاخره است و فرضیت زکوة بسی از ین لسالها بود انتهی کلام صاحب الفوز الکبیر و بعد ازین بطرف بیان توجیه آن متوجه شده، و چون بعضی از توجیهات واقعه بسقیم اشکالات آثار اتقان منقول شده لهذا اردنا للاختصار بنقل آن نه پرداخته شد من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و از همین قبیل است آنچه ترمذی در جامع در تفسیر سوره روم از نیار بن مکرم اسلمی روایت کرده قال لما نزلت الم غلبت الروم الآیه فکانت فارس یوم نزلت هذه الآیة ظاهرین علی الروم وکان المسلمون یحبون ظهور الروم علیهم لانهم وایاهم اهل کتاب وفی ذلک قول الله تعالی و یومئذ یفرح المومنون بنصر الله ینصر من یشاء و هو العزیز الرحیم وکانت قریش تحب ظهور فارس لانهم وایاهم لیسوا باهل کتاب ولا ایمان بعثت فلما نزل هذه الآیة خرج ابوبکر الصدیق یصیح فی نواحی مکة الم غلبت الروم فی ادنی الارض وهم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع سنین الخ واخرج مثله عن ابن عباس ایضا و در این روایت تنصیص است بر نزول کریمه الم غلبت الروم الآیه در مکه معظمه و حال آنکه در روایت دیگر که ترمذی در جامع خود از ابی سعید خدری روایت کرده نزول کریمه مذکوره در جنگ بدر که بعد الهجرت واقع شده بود مذکور است و هرگاه آیه در مکه نازل شده باشد نزول آن در جنگ بدر بظاهر راست نمی آید و روایت است عن ابی سعید قال لما کان یوم بدر ظهرت الروم علی فارس فاعجب ذلک المومنین فنزلت الم غلبت الروم الی قوله یفرح المومنون بنصر الله الخ و معنی

LYTTON LIBRARY
MUSLIM UNIVERSITY

ی نزول در اینمقام ظهور تاویل آیه است فلا یلزم کون الآیه النازله قبل الهجره
نازله بعدها و لا التکرار فی النزول و کم لهذا القسم من النظائر محفوظه فی الخاطر کراهه
مخافه التطویل و چون صاحب رساله بر علم اصول تفسیر بهت ندرت آن اطلاعی
ندارد اشکال متقدم بودن کریمه الا علی ازواجهم را در نزول بر کریمه فما استمتعتم که آنرا
بآیه متعه تعبیر کرده است بطمطراق بسیار ذکر کرده هر فهمی ناشایسته در حق او
گفته و احقر العباد بنابر شرط معهود بیان رتبه کلام الله که نزد مدعیان تشیع است
و نقل خطاهای خفیه و جلیه که در فهم معانی آن از علمای ایشان واقع شده ترک نمود
و با قطع نظر از همه گوئیم عبد الرزاق لاهیجی در گوهر مراد میفرماید در میان علمای
اهلسنت دو رتر از عناد محدثین ایشان را نیافتم که از فضائل حضرت امیر المومنین
علیه السلام با انکه مخالف معتقدات ایشانست هیچ پنهان نکرده اند هر چه بایشان
رسیده روایت کرده اند و این از برکت امانت فن شریف علم حدیث است
انتهی پس موجب تصریح صاحب گوهر مراد لازم می آید که هر چه در باب متعه از
ابن عباس به ترمذی رسیده روایت آن کرده پس با نهایت تشیع بر او و بر
ائمه محدثین اهلسنت که مطابق تصریح مصنف گوهر مراد دو رتر از عناد اند بعید از
صواب و انچه مصنف مذکور از مخالفت فضائل حضرت امیر المومنین علیه السلام
با معتقدات ایشان گفته است بمقتضای عناد است باک نیکه آنها را خود دو رتر از
عناد گفته ایم آنچه گوئیم در کتب صحیحه شیعه نیز روایات بسیار مشعر بر نزول آیه
تا بر المتقدم بعد آیه تا بیوم القیامه نزول آیه یکیه بعد واقعه که در زمینه رو داده بود بکثرت
موجود است احقر العباد در اینمقام روما للاختصار بر ذکر دو شش از کتاب کافی
عنی اکتفا مینماید اول روایتی که در کتاب مذکور در بابی که معنون است بانکه باب فیه

لست و الطف من التنزیل مروی است عن احمد بن موسی دال حدثنی جعفر بن محمد بن
بیه عن جبر... عن قوله عز و جل یعرفون نعمت الله ثم ینکرونها و اکثرهم الکافرون قال لما
نزلت انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم
راکعون اجتمع نفر من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی مسجد المدینة فقال
بعضهم لبعض ما تقولون فی هذه الآیة فقال بعضهم ان کفرنا بهذه الآیة فقد کفرنا بسائرها
و ان آمنا فان هذا لا یکون حتی یسقط علینا ابن ابیطالب فقالوا الله علینا ان محمدا صادق
فیما یقول و لکنا نتولاه و لا نطیق علینا ما امر فانزلت هذه الآیة یعرفون نعمت الله
ثم ینکرونها یعرفون معنی ولایة علی و اکثرهم الکافرون بالولایة و هم حال انکم کریمه یعرفون
نعمت الله الآیه در سوره نحل واقع است که بالاجماع تمامش سوای سه آیه مکیست
و کریمه انما ولیکم الله و رسوله در سوره مائده نازل است که بالاجماع تمام آن مدنی و از مستثنیات
مرجع این روایت نظر الی کلمة الفاء التی هی نص فی التاخر متاخر بودن نزول را
کریمه یعرفون نعمت الله ثم ینکرونها از کریمه انما ولیکم الله الآیه ثابت و بر ظاهر است
که نزول آیه مکیه چگونه بعد از نزول آیه مدنیه می تواند شد دویم روایتی که در کتاب مذکور
در باب الغنی و الانفال و تفسیر الخمس و جمیع ما یجب فیه مروی است عن علی بن
سابا طعال لما ورد الوالحسن موسی علی المهدی راه برد الطالم فقال یا امیر المومنین
بابال مظلمتنا لا ترد فقال له ما ذاک یا ابا الحسن فقال ان الله تبارک و تعالی لما فتح
علی نبیه صلی الله علیه و آله و سلم فدک و ما والاها و لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب فانزل
الله علی نبیه صلی الله علیه و آله و سلم و آت ذا القربی حقه فلم یدر رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم من هم فرجع فی ذلک جبرئیل راجع جبرئیل ربه فاوحی الله الیه ان
ادفع فدک الی فاطمة فدعاها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال لها یا فاطمة ان الله

ان الله امرنی ان
و ملک الی آخرا
ازین روایت بحکم
علیه بخیل و لا رکاب
و هر ماهر فن تفسیر و
واقع است و آنچه
نزول کریمه مذکوره
از امثال این رو
آیه مکیه بعد واقعه
یا مثل آنرا از طرف
شرح صحیح بخاری
ابن بطال روی
ضعیفه و اجازة
کلام فضل بن روز
و لکن لا حد فیه لا
اعتقد الواحلی التجو
مالک فی المتعه
عسقلانی صاحب
باعتبار لیکن در
ظاهر در مقابله نص

ان الله امرنی ان ادفع الیک فدک فقالت قد قبلت یا رسول الله من الله
ومنک الی آخر الروایة ونزول کریمه وآت ذالقربی حقه بعد فتح فدک وما والاها
ازین روایت بحکم حرف فا که در جمله لما فتح الله علی نبیه فدک وما والاها ولم یوجف
علیه بخیل ولا رکاب فانزل الله علی نبیه وآت ذا القربی حقه واقع است ظاهر وباهر
وهر ماهر فن تفسیر وسیر میداند که کریمه وآت ذا القربی حقه در سوره بنی اسرائیل
واقع است وآنهم در سوره مکی اند بالاجماع ودر مکه فتح خیبر کی دست داده بلکه تاخر
نزول کریمه مذکوره از فتح خیبر بقدر هفت یا هشت سال خواهد بود پس اگر علمای شیعه
از امثال این روایات که منطوق صریح آن نزول آیه مکیه بعد آیه مدنیه است ونزول
آیه مکیه بعد واقعه ایست که در مدینه رو داده بود تفسیر جواب خواهند کرد آن را
یا مثل آنرا از طرف ترمذی نیز قبول خواهند فرمود قال واز همین جا است که در فتح الباری
شرح صحیح بخاری تضعیف وتزییف این روایات وغیر آن نموده می گوید قال
ابن بطال روی اهل مکه عن ابن عباس اباحة المتعة وروی عنه الرجوع یا سناد
ضعیف واجازة المتعة عنه اضح وهو مذهب الشیعة انتهی وایضا مکذب قول مرجوع آن
کلام فضل بن روزبهان در ابطال الباطل حیث قال مذهب الشافعی ان نکاح المتعة حرام
ولکن لاحد فیه لانه ذهب الی ان کل جهة صححها عالم سنی بدلیل قوی واباح الوطی بها فلا حد
اعتقد الواطی التحریم وذلک کالوطی فی النکاح بلا ولی کمذهب ابی حنیفة وبلا شهود کمذهب
مالک وفی المتعة کمذهب ابن عباس انتهی کلام صاحب الرسالة اقول شیخ الاسلام ابن حجر
عسقلانی صاحب فتح الباری نزد اهل سنت از عظمای فن اخبار وقولش نزد ایشان مقبول
یا عتبار لیکن در صورت مخالفت قول او با قول کی از ائمه این فن صالح حجت نیست چنانکه
ظاهر در مقابله نص وحدیث حسن در مقابله حدیث صحیح لایق استدلال نمی باشد وچون

در اینمقام قول صاحب فتح الباری ما قول ترمذی که از ایه من حدیث است بکلی مخالف
[illegible] زیرا که ترمذی رخصت متعه را از ابن عباس رضی الله عنه بصیغه تمریض که دلالت
بر ضعف روایت دارد بلفظ نسخی من الرخصة ذکر کرده و رجوع او را از آن بصیغه جزم فرموده
و نیز قال فی باب ما جاء فی نکاح المتعة و انما روی عن ابن عباس نسخی من الرخصة فی المتعة
ثم رجع عن قوله و حدیث اخبر من النبی صلی الله علیه و آله وسلم انتهی پس قول شیخ ابن حجر بتضعیف
روایات رجوع ابن عباس از رخصت متعه صلاحیت استدلال بر اهل سنت نداشته باشد
و هرگاه قول شیخ ابن حجر در اینباب لیاقت استدلال بر اهل سنت نداشته باشد قول
فضل بن روزبهان چگونه لیاقت آن داشته باشد و قسمی که احقر العباد در اینمقام بترجیح
اقوال بعضی علمای اهل سنت بر بعضی دیگر از ایشان و دفع لیاقت قول مرجوح
برای استدلال پرداخته است نقلات متبحرین شیعه نیز بمقابله اهل سنت باینقسم
ترجیح در اقوال علمای خود دست زده اند چنانکه صاحب تحفه اثنا عشریه بجواب
بعضی از رسائل احقر العباد جائی که احقر مستند آ بکلام شارح من لا یحضره الفقیه اثبات
طهارت هریحه خمر بمذهب شیخ صدوق نموده بود و از مستند آ بکلام ایشیخ
انهائی بطرف تاویل کلام شیخ صدوق متوجه شده انکار طهارت آن بمذهب
او می نمود در تائید استنباط خود و دفع استناد احقر العباد میفرماید تجرد و اطلاع
شیخ بهائی بر اقوال علما خصوصاً صدوق بیشتر از شارح است انتهی و قطع نظر از آنکه
اگر تسلیم کنیم که ابن عباس از فتوای اباحت متعه در حالت اضطرار رجوع نکرده گوئیم
چون نزد اهل سنت اجماع صحابه بر حرمت متعه منعقد شده و روایات تحریم
آن از حضرت امیر المومنین علی مرتضی در کتب صحیحه سنی و شیعه موجود
و بهر غیره و نقل اجماع صحابه بر تحریم آن سابقاً در جواب وجه سوم از

از فائده ثالثه گذشته و والد ماجد صاحب تحفه در قرة العینین فی تفضیل الشیخین
سے فرماید باید دانست کہ این مسئلہ یعنی تحریم متعہ از جملہ آن مسائل است کہ حدیث
بر آن دلالت می کند بتصریح و بعضی از صحابہ بسبب عدم بلوغ حدیث مصرح یا بسبب
تاویل الحدیث بر غیر محمل او اختلاف داشتند اما صحت حدیث در ان باب
پس از انجہت کہ جمعی از فضلای صحابہ آثار دانیت کردند و بر آن عمل نمودند رئیس
آنجماعہ حضرت مرتضی است و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و باقی کتب متداولہ
صحیح شدہ است و راوی ہمین حدیث بر این عباس نیز ثابت گشتہ و اجماع
امت بر تحریم آن واقع یافت انتہی مختصراً ترمذی در صحیح در باب ماجاء فی
نکاح المتعہ میفرماید حدثنا عبد اللہ و الحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابیطالب
ان النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نہی عن متعۃ النساء و عن لحوم الحمر الاہلیۃ زمن خیبر و فی
الباب عن سبرۃ الجہنی و ابی ہریرۃ حدیث علی حدیث حسن صحیح و العمل علی ہذا عند
اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و غیرہم انتہی و عقدہ ابن
شیخ شہاب الدین ترجمانی در کتاب منتقد فی المتعقد کہ
میفرماید و این خبر یعنی متواتر است در میادی آن بود کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم بعد
میفرستاد الی ان قال صاحب شریعت درین نکاح بر ابد صورت خصت داد

سنیه و سنی متضمن نجاست باشد با حضرت امیر المومنین علی مرتضی رضی الله تعالی عنه
قال تلبیه اگر کسی گوید که چنانچه عقل مستبعد میداند اینمعنی را اگر باد وجود تواتر نسخ این
جماعه کثیر از صحابه در رواة حدیث قایل بجواز متعه باشند و انکار نسخ متواتر نمایند همچنین
نهایت مستبعد می نماید که امیر را عداوت رسول چنان بساخته باشد که نسخ آن نکرده باشند
خلیفه ثانی آنرا در مجمع عظیم از صحابه حرام سازد و احدی بر آن انکار ننماید فخر رازی
تفسیر کبیر گفته لو کان مراده ان المتعه کانت مباحة فی شرع محمد و انها نهی عنه لزم تکفیره
و تکفیر کل من لم یحاربه و ینازعه و یفضی ذلک الی تکفیر امیر المومنین حیث لم یحاربه و لم یرد
ذلک القول علیهم و کل هذا باطل فلم یبق الا ان یقال کان مراده ان المتعه کانت
مباحة فی زمن الرسول و انا انهی عنها کما ثبت عندی انه نسخ علی هذا التقدیر یصیر هذا الکلام
محنة لنا الی مطلوبنا انتهی در جواب گوئیم که این مدفوع است بچند وجه اول انکه این
استبعاد ناشی از عدم اطلاع بر حال خلیفه ثانی است فانه لیس اول فاروقه کثرت فی
الاسلام و از اینجاست که حصن حصین اسلام فاروقی چنان مستبعد و محکم بوده که با مثال
تحریم متعه احمدی در اساس بنیان آن تواند رسید چه هرگاه در حال حیات پیغمبر خدا
صلی الله علیه و سلم جناب ایشان مکرات و مرات مخالفت آنحضرت نموده باشند
و سنیان بآن افتخار نمایند پس بعد وفات آنحضرت مخالفت ایشان بطریق اولی
مستبعد نباشد ایا نمی بینی که در جمع بین الصحیحین در مسند ابو هریره حدیثی ذکر کرده
مشتمل بر انکه آنحضرت ابو هریره را فرمود که در شوارع مدینه ندا کن بشارت افزای من قال
لا اله الا الله دخل الجنه در دهد پس جناب ایشان دست رد بر سینه ابو هریره بحار
زدند بحیثیتی که بر الیتین خود نشست و گریه آغاز نمود پس هرگاه ایشان قول پیغمبر را
که مصداق و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی بوده بچوبی نشمردند ابو هریره را

و ابو هریره را زدن
و پیغمبر خدا صلی الله
ایشان نتواند بود و
علیه وسلم را بر آن ا
پرسش نزد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم
رسول الله انما خیر
مرة و سارید علی ا
که فی الجمع بین ا
گفته که حق تعالی در
و لا افضل علی احد منا
در شیعه اسلام ایستی
او منظور گردید بلکه
ممکن می تواند شد
صلی الله علیه و آله
علیه الوجع و عندنا
روایات الرجال با
آنحضرت صلی الله
الشارع و هر
لازم خواهد آ

و ابو هریره را زدند و اینهمه که از نسخ یکی وجه بالاتر است موجب تکفر ایشان نشد
و پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم نیز تکفیر نکرد نفرمود پس تحریم متعه چگونه قادح اسلام
ایشان تواند بود و حضرت امیر را کی طاقت تکفیر بود و هرگاه پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم را بر آن قدرت نباشد همچنین در وقت که عبد الله بن ابی بن سلول مرد
پسرش نزد آنحضرت آمد فقام رسول الله صلی الله علیه فقام عمر واخذ ثوبه رسول الله
صلی الله علیه وسلم وقال یا رسول الله اتصلی علیه وقد نهاک ربک ان تصلی علیه فقال
رسول الله انما خیرنی الله تعالی فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین
مرة وسازید علی السبعین فقال از منافق صلی علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم
کذا فی الجمع بین الصحیحین فی مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب و فصل بین دو زبان
گفته که حق تعالی در آنوقت تصدیق قول عمر نمود و نهی او را از نماز پسندید و آیه
ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره الایه نازل کرد پس هرگاه دین ایشان
در سدید اسلام ایشان رخنه نیفتاد و احدی بر آن انکار نکرد بلکه حق تعالی تغییر باطل
او منظور گردید پس بعد وفات جناب رسالت مآب چگونه تکفیر ایشان بامر غیر
ممکن می تواند شد و همچنین ارباب صحاح و اسانید و قرطاس هرگاه جناب رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قرب وفات خود طلب فرمودند عمر گفت ان رسول الله
علیه الوجع وعندنا کتاب الله حسبنا چنانچه در صحاح ایشان مذکور است و بنا بر
روایات الرجل غلب علیه الوجع و ما شانه یهجر هم دارد شده پس در آنوقت
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم غضبناک شده فرمود قوموا عنی ولا ینبغی عندی
التنازع و هرگاه در چنین وقت تکفیر ایشان لازم نیامد در باب تحریم متعه چرا
لازم خواهد آمد اقول چیزی که از حال خلیفه ثانی در باب اتباع کتاب و سنت

اعلان مخالفت حضرت امیر و دیگر مردم کثیر بایشان در رد وجه اول فائده سیوم
بتفصیل نوشته ایم از ردی آن بر مصنف دیندار واضح میشود که آنچه صاحب رساله
در اینمقام تبعاً لعلمائه گفته است توهماتی است ناشئی از عدم اطلاع یا تجاهل از
حال حضرت عمر و یا قطع نظر ازان گوئیم مراد ابنکلام که بجواب امام رازی رضی الله
عنه نوشته هیچ بخاطر نمی رسد زیرا که مدعای امام چیانکه منصوص عبارتش هست
انست که مراد حضرت عمر از لفظ انا انهی عن المتعه این نیست که متعه در شرع
محمدی مباح بود و من نهی ازان مینمایم و این مدعی را بقیاس استثنائی ثابت
کرده باینطریق که قضیه متصله لزومیه ترتیب داده و ببطلان تالی لبطلان مقدم
ثابت کرده پس بر ذمه مجیب لازم بود که مطابق داب علمای ما منع لزوم درمیان
مراد مذکور و تکفیر قائل و تکفیر کسانی که بمخالفت قائل نه پرداخته بودند می نمود و منع
این لزوم بجهت داخل بودن حضرت امیر و دیگر صحابه مرضیین سنی و شیعه در غیر مانحن
از هیچ مومن ناممکن چه هر ایمان دار میداند که مدعی تحریم مانحن فیه فی الشرع کافر است و
تکفیر آن بر اهل اسلام لازم و محاربه سیفی و سنانی و لااقل مجادله لسانی باو واجب
و یا منع لبطلان تالی می نمود و آن اشنع از اول است و چون صاحب رساله درین هر دو
امر قدحی نکرده پس جواب او با سوال امام رازی رابطی نباشد و یا قطع نظر ازین گوئیم
اگر مراد صاحب رساله آنست که کلمه انا انهی عنها موجب کفر قائل است فهو باطل
منه نه موجب تکفیر سامعین غیر مانحن چه جائز است که تکفیر از سامعین بجهت خوف
قائل واقع نشده باشد یا معاذ الله واقع شده باشد لیکن منقول نشده گوئیم بر احتمال
اول اعنی عدم تکفیر بجهت خوف قائل این جواب عین جواب ثانی می شود که بعد ازین
صاحب رساله ذکر کرده بقول خود دیم آنکه می تواند شد که وجه عدم تکفیر صحابه خوف

خوف از خلیفه بار
نقل تکفیر بر تقدیر
شود و رد بر ان
خود دواعی بر نقل
جواب اول صاحب
از تطابق در میان
حدیث ابی هریر
بعد اطلاع بر آن
در حدیث بر ان
دفع توهم قلوبهم با
رسول الله صلی
واما الثالثة
نشره بالجنة فا
رسول الله صلی
بمنطوق عموم که
الخ ثابت با
اول از قضیه
منقول شده
تاخیر بعضی امور با
در قبول وعده

خوف از خلیفه باشد و آن موجب تکفیر خالفین نمی شود الخ و بر احتمال ثانی (یعنی عدم
نقل تکفیر بر تقدیر وقوع آن گوئیم از ممتنعات عادیه است که چیزی که در مجمع عظیم مذکور
شود و رد بر آن بوقوع آید و لسبب مختلف فیها بودن مسئله و اصرار هر واحد بر معتقد
خود دواعی بر نقل آن متوفر باشد قاطبةً منقول نشود و معهذا این احتمال از عبارت
جواب اول صاحب رساله بمراحل بعید پس فهم آن از کلام او غیر سدید و بقطع نظر
از تطابق در میان سوال و جواب گوئیم طعنی که صاحب رساله بطرف حضرت عمر از
حدیث ابی هریره متوجه کرده توهم آن بجهت حذف خاتمه حدیث مذکور است
بعد اطلاع بر آن این توهم از هم میپاشد. انگهی حذف و اسقاط که دفع شبهه وارده
در حدیث بر آن موقوف باشد خالی از سقم در نقل نیست حال در خاتمه حدیث و بیان
دفع توهم مزبور باید شنید پس باید دانست که در آواخر این حدیث واقع است فقال
رسول الله صلی الله علیه وسلم یا عمر ما حملک علی ما فعلت فقال یا رسول الله بابی انت
و امی أ علیک ابا هریره بنعلیک من لقی یشهد ان لا اله الا الله مستیقنا بها قلبه
بشره بالجنه قال نعم قال فلا تفعل فانی اخشی ان یتکل الناس علیها فخلهم یعملون فقال
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فخلهم انتهی و بیان دفع توهم مزبور آنکه چون شیخین
بمنطوق عموم کریمه و شاورهم فی الامر و بنظر خصوص احادیث اهل سنت که در باب مشاوره
الحضرت با شیخین وارد است بلکه بنظر بعضی روایات کتب شیعه نیز چنانکه در رد دعاوی
اول از تفسیر منهج الصادقین در باب مشاوره الحضرت با شیخین در مقدمه اسباب ذکر
منقول شده مشیر الحضرت بودند لهذا آنچه در رای ایشان از فعل و ترک یا تقدیم
تاخیر بعضی امور نافعه برای اسلام اصلح می نمود دلگذار شدن آن حضرت بنوعی می نمودند
در قبول و عدم قبول آن اختیار آن الحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بود بنابر علی هذا

حضرت عمر ابو هریره را از ندای امری که آنحضرت بجهت بشارت مومنین ارشاد
کرده بودند بخوف اتکال بعضی عوام که منجمله سامعین ندا میباشند و بسبب عدم تعمق
ایشان در کلام نبوی محل آن بر غیر مراد از ایشان متصور میباشد از ان منع نمودند و
او را برای رجوع بطرف آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم جانب بیت امر کردند
بتصدیر حضرت عمر کلام خود را بخواب خطاب با خضرت باعظ با ابی انت وامی
و بتوسیط عرض همان خود از مخاطبت ابی هریره قرینه جلیه است بر عدم مخالفت حضرت
عمر از قبیل انکار بر کلام سرور ابرار بود چه شخصی که در حق مخاطب تقدیه اب وام
خود نماید هذر خود عرض کند باز از انشخص انکار قول مخاطب معنی ندارد و تسلیم آنحضرت
عرض فاروقی را که در حقیقت واقع است دلیل واضح است بر تصویب رای ایشان
در اینباب پس در اینحال هیچ عاقل را مجال الزام بر حضرت عمر نیست مگر آنکه بگوید حضرت
عمر در قول خود بتقدیه اب وام و بیان وجه مخالفت با ابو هریره از آنحضرت تقیه کردند
و حضرت صلی الله علیه وآله وسلم از حضرت عمر در تسلیم قول ایشان تقیه فرمودند
و از ابلاغ حکمی که از امهات احکام بود سکوت ورزیدند اگر صاحب رساله حیرات
بر التزام این احتمال دریارای برآمدن از عهده جواب شنایع وارده بر آن دشمنان
سلامت اسلام بعد تسلیم این احتمال داشته باشند التزام آن فرماید و قدرت الهی را
تماشا نماید قوله پیغمبر خدا نیز تکفیرش نفرمودند الخ گوئیم در اینمقام از منقسم
کلام اجمالی کاری نمی گشاید صاف بفرمایند که آیا وجه عدم تکفیرش تقیه بود از
عمر یا انقول فی نفسه مستلزم تکفیر نبود اگر شق اول اختیار کردند حالش بعد تصریح
بالتزام آن دریافت خواهند کرد و اگر شق ثانی مسلم داشتند پس ذکر تکفیر در اینمقام
لغو باشد قوله و همچنین در وقتی که عبد الله بن ابی بصحبول عمر الخ گوئیم اگر استفا

اگر استفا
از حضرت عمر
باین ادب که وقتیها
ایصلی یذر رسول الله چنین
در صحیح بخاری از حضرت
رسول الله صلی الله
الیه فقلت یا رسول الله
رسول الله و قال ابن عمر
جذب ثوب پس اگر
قباحتی نیست و اگر با
استخاص که باین امور
مثل صحیح بخاری و غیره
ولا تقبل علی احد منهم
قصه بطرف حضرت
اراده فرمود که نماز
جذب ثوب نبی کفر
پس ذکر این روایت
مستدلاً بالآیة علی الطا
باشد و اگرچه فقیر را د
برهمین قدر کرد قوله
مشهوره بتقیه

اگر بهتف ... عمر وجه صلوة ... بر جنازه منافق معلوم النفاق وعرض منصوص آیت
باین ادب ... وقد نهاک ... باب ... علیه ... گذاردن ... باین نسق که انه منافق
... رسول الله چنانکه ... است ... نماز ... احوال ... نمودن چنانکه
در صحیح بخاری از حضرت عمر ... است بلفظ ... عبد الله بن ابی ... سلول ... علی
رسول الله ... قام رسول الله صلی الله علیه وسلم ... ثبت
الیه فقلت یا رسول الله ... علی ابن ابی ... وقد قال یوم کذا کذا ... عدد علیه قوله ...
رسول الله ... قال اخر عنی یا عمر انی خیرت فاخترت لو اعلم ... فغفر ... باشد باز خداوند که ایمان چه باشد باقی ماند
جذب قلوب ... پس اگر آن ... حضرت جناب نبوت مآب ... خود داشته ... هم
قباحتی نیست ... واگر با لفظ ... حضرت ... باشد تا هم مستلزم کذب ... نباشد بعضی
... حمل کنند ... موزون ... یا انه ... حکم بکفر آن نفرموده اند چنانکه در صحاح ... است
مثل صحیح بخاری ... آن موجود است ... صاحب تفسیر خازن ... در تفسیر کریمه
... فصل ... ثوب ... حضرت را صلی الله علیه وسلم در همین
قصه بطرف ... حضرت جبرئیل ... نموده گفته موری است که حضرت رسول خدا
اراده فرمود که نماز بر او کند جبرئیل جامه او را بکشید و دیرا باز پس برد الخ پس اگر
جذب ثوب ... باشد صدور آن از جبرئیل چگونه صورت می بست واگر کفر باشد
پس ذکر این روایت در اینمقام که نه باعتبار استشهاد وجه ادای صلوة بر جنازه منافق
مستدلاً بالآیة علی الطف الخطاب ونه باعتبار جذب ثوب موهم کفر است عبث محض
باشد واگرچه فقیر را درین محل کلام بسیار خاطر بود لیکن بجهت تطفل بودن مقام اکتفا
برهمین قدر کرد قول ... در باب منع ... وقوله ... الخ گویم جواب این شبهه

مرقوم است اول دفع آن فرمایند بعده زبان باین طعن کشایند وجواب آن از ما خواهند
قال دوم آنکه می تواند شد که وجه عدم نکیر صحابه خوف از خلیفه باشد و آن موجب
تکفیر جماعتی نمیشود غزالی در احیاء العلوم در ذکر مسئله عول نوشته عن ابن عباس
انه اظهر بعد وفات عمر لطلبان القول بالعول فقیل له لم لم تظهر ذلک فی زمان عمر فاجاب
بهیبته وخفت عن درته **اقول** چون جواب حضرت عمر این بود که بمقابله آیت قرآنی
کوبا ندعا مناسبت ظاهره نداشته باشد نظر بر جلالت شان کلام الله ساکت میشدند
ولهذا ایشان را وقاف عند کتاب الله میگویند ونیز عادت صحابه جاری بود بر وقوع
فیما بینهم خصوصا حضرت امیر که مطابق روایات شیعه وسنی بیش از حد رد قول حضرت
عمر می کردند مع هذا ایشان مشیر حضرت عمر بودند وحضرت عمر پناه می جستند لهذا از مسئله
موضئه که در عرش می آمد حضرت امیر در آن مجلس حاضر می بودند چنانکه والد صاحب تحفه
در قرة العینین فی تفضیل الشیخین در فضائل حضرت امیر مینویسد وکان عمر یتعوذ
بالله من معضلة لیس لها ابوالحسن انتهی وهذه قضیة ولا باس بها متواترا عن القرن الاول
مشهور ودر کتب اهل تحصیل مسطور صاحب بهاء التحقیق در قضایای موضئه این جمله فرموده قال
قول الصحابة کانوا یقولون عند القضاء انتهی وبعضی از اقوال حضرت عمر گرفته اند ونیز حضرت عمر از منسوب
ساختن صحابه ایشان را بر امری که نزد ایشان منکری نمود نهایت فرحناک میشدند وحمد الهی بر آن بجا می آوردند
چنانکه از حذیفه منقول است قال دخلت علی عمر وهو قاعد علی جذع فی داره وهو یحدث نفسه
فدنوت منه فقلت ما الذی ابهمک والله لو رایتنا منک امرا منکرا لقومناک قال والله الذی
لا اله الا هو لو رایتم منی امرا منکرا لقومتموه فقلت والله لو رایتنا منک امرا منکره
لقومناک قال فخرج عنک فرحا شدیدا وقال الحمد لله الذی جعل فینا اصحاب محمد صلی الله
علیه وآله وسلم من الذی اذا رای منی منکرا ینکره قومنی اخرجه ابن ابی شیبه کذا فی

کرانی قرة العینین و
لهذا در اینمقام بر بعض
صحابه دیگر وغایت
از خلیفه کجا پس هدم
عمر با این ابرار
فاسد از کلام حضرت
قوله وغزالی در ا
وفات عمر لطلبان
در ما تقرر اباحته فی
صحابه پس اگر ابن ع
نباشد ازان لازم
بدل حضرت عمر
معلوم شده یارا
متعه داشته باش
مطابق بدعای
که انکار اهل نمایده
نکیر از جمعی از صحا
در مقدمه میرا
آمد ومفید نشد
قال ابوبکر اناو

کرانی قرة العینین وچون بنزد اکثر روایات دالہ بر بمعنی در وجہ اول فارہ ثالثہ بعمل آید
لہذا در اینمقام بر ہمین قدر اکتفا رفتہ وہرگاہ حال حضرت عمر در اتباع امر حضرت امیر
صحابہ دیگر وغایت انقیاد ایشان باحکام قرآنی چنین باشد در غیبوبت احتمال خوف
از خلیفہ کجا پس ہمہ منع صحابہ با وجود اقتدار وقوت احتمال سرعت انتہار حضرت
عمر نادر این ابرار ترجیب قوت قیاحتی است کہ امام رازی بر تقدیر ارادہ معنی
فاسد از کلام حضرت عمر بر آن لازم نموده وصاحب رسالہ ہوس دفع آن نرموده
قول غزالی در احیاء العلوم در ذکر مسئلہ عول نوشتہ عن ابن عباس انہ اظہر بعد
وفات عمر بطلان القول بالعول الخ گوئیم این قول را بامدعا ما سی نیست چہ کلام
در ما تقرر اباحتہ فی الشرع المحمدی است صلی اللہ علیہ وسلم نہ در مذہب فردی از افراد
صحابہ پس اگر ابن عباس بنا بر ای بیان مذہب خود نظر بر جلالت قدر حضرت عمر
نباشد از ان لازم نمی آید کہ ایشان را وصحابہ دیگر را کہ حال باستمرار تاثیر احوال شان
بدل حضرت عمر ملکہ غایت فرحت ایشان از ہمچو اقوال آن گروہ دین پرور التفا
معلوم شده یا برای ذکر آیت فما استمتعتم بہ منہن الخ واحادیثی کہ دلالت بر اباحت
متعہ داشتہ باشند نباشد با انکہ خوبی میدانستند کہ حضرت عمر بمقابلہ آیہ کلام اللہ
و سنت مطابق بدعای مستدل نباشد فی الفور سکوت می ورزند قال سیوم انکہ از کجا
کہ انکار اہل نمایده لیکن مفید نشده باشد چنانچہ بعض افاضل تصریح نموده اند بوقوع
نکیر از جمعی از صحابہ حتی از عبد اللہ کہ خلف خلیفہ بود کدام نکیر زیاده تر خواہد بود از انکہ
در مقدمہ میراث پیغمبر از حضرت امیر وعباس بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع
آمد ومفید نشد تا اینکہ بنا بر روایت صحیح مسلم قال فلما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال ابو بکر انا ولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجئتما تطلب میراثک عن ابن اخیک

وجواب آن از ما خواہند
خلیفہ باشد آن موجب
نوشتہ عن ابن عباس
در زمان عمر فاجاب
بود کہ بمقابلہ آیت قرآنی
ان کلام اللہ نسبت میشد
صحابہ جاری بود بروقدح
پس انوحد رد قول حضرت
عمر بناہ می جستند بخدا از مسئلہ
رفی دند چنانکہ والد صاحب تحفہ
میفرماید وکان عمر یتعوذ
ارشاد عن القرن الاول مثل
صاحب شرح این جمله در موده قول
عمر گفته اند ونیز حضرت عمر از
شنیدند وحمد الہی بر آن بجا می آوردند
عد علی جنوح فی دار ہو حجت
نکره لقد منک قال اللہ الذی
واللہ لو رأینا منک ما انکره
اللہ الذی جعل فیکم اصحاب محمد صلی اللہ
اخرجه ابن ابی شیبه کذا فی

و بطلب هذا میراث امرأته من ابیها فقال ابوبکر قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ترکنا
صدقة فهو کما قال واما ان الله یعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفی
ابوبکر انا ولی رسول الله وولی ابی بکر فرایتمانی کاذبا آثما غادرا والله یعلم انی لصادق
لصادق بار تابع للحق پس هرگاه این نکیر مفید نشد دیگر کدام قسم انکار ایشان مفید تواند
آنا اینکه در حضرت امیر المومنین باو محاربه چرا نکردند پس این همان شبهه دیرینه است که
خلیفه ثانی را در صلح حدیبیه عارض شده بود و شک در ثبوت نص صریح صلح را
راه یافته بود بالجمله شرایط اوقات هر امری مختلف میباشد و باب
عالم آن تفصیل موجب تطویل است انتهی اقول اولا نام ناقل نکیر از جمعی از
صحابه بوقت خطبه حضرت عمر به بیان حرمت متعه که مبحوث عنه است بر نگارنده
تا معلوم کنیم که قول آن بعض بمقابله اجماع صلاحیت دارد یا
و نکیر از خلف خلیفه در متعه النساء هرگز واقع نشده چنانکه مشروحا در جواب وجه دوم
فائدة ثالثه گذشته آری روایتی که صاحب رساله بظرف آن اشاره نموده در باب
متعه الحج از خلف خلیفه ثابت و جواب آن در مبحث متعه الحج خواهد آمد لیکن از وقوع
نکیر بر متعه الحج وقوع نکیر بر متعه النساء که در اینمقام از اثبات آن مقصود صاحب رساله است
لازم نمی آید تا مدعای او به ثبوت رسد بلکه وقوع نکیر بر متعه الحج در
زیرا که اگر نکیر بر متعه النساء نیز بر حضرت عمر واقع میشد مثل نکیر بر متعه الحج منقول میگشت
پس فلیس قوله وکدام نکیر زیاده تر خواهد بود از انچه در مقدمه میراث پیغمبر از حضرت
امیر و عباس بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع آمد و مشهور است تا اینکه بنابر روایت
صحیح مسلم قال فلما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ کویم
اینکلام را بااینمقام چه ربط است زیرا که بحث در ان میرود که

بقای اباحت متعه از طرف شارع حضرت عمر نهی آن جرأت می کرد و تدلی بشبهه توقف
سماع آن نکیر بر آن از میجابه واقع میشد کما مر مشروحا پس بر مدعی صاحب رساله
مطابق لسنوق این جواب که جواب سیوم است لازم بود که وقوع نکیر بر حضرت عمر بوقت
مذکور ثابت می نمود و آنچه از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد می شود وقوع منازعت
در میان حضرت امیر و حضرت عباس و ظن گذاردن ایشان ابنهرد و جناب
شیخین را بگمان حضرت عمر است پس مفاد ظاهر حدیث مزبور وقوع نکیر در میان
حضرت امیر و حضرت عباس است نه بر شیخین چه ابنهرد و جناب در حق شیخین
حرفی بر زبان نیاوردند آری حضرت عمر گمان گذاردن ایشان شیخین را
بسبب ظن خود ذکر کردند پس خدا داند که این گمان حضرت عمر ظن گذاردن ابنهرد و جناب
در حق شیخین باوجود عدم تلفظ حضرت امیر و حضرت عباس در اینمقام بکرهی که مستفاد
نکیر بر شیخین باشد چگونه مستلزم نکیر از طرف ایشان بوقت منازعت در میان ابنهرد
جناب که وقت بودن فدک بقبضه ابنهرد و جناب بود بر شیخین می شود و بر تقدیر
نکیر بودن ان چگونه اثبات وقوع نکیر بر حضرت عمر بوقت حکم بحرمت متعه که مدعیت منها
است می نماید و قطع نظر از منهمه گوئیم که آنچه از روایت صحیح مسلم مطابق زعم صاحب رساله
ثابت می شود وقوع نکیر در امر فدک و غیر مفید شدن آنست دهنایت آنچه گمان او
ازان لازم می آید امکان وقوع نکیر بر میان حرمت متعه است و در تنقیم امور فعلیت
نکیر در کار حرمت از امکان آن در اینمقام کاری نمیکشاید و از اینقسم احتمالات ثروت
روایت نکیر معلوم. لاشتقار نزد هر صغیر و کبیر و بالجمله از انجا که ظاهر اصاحب رساله از ذکر
همچو مقدمات غیر مناسبه بمقام بحبث کیف ما کان اظهار بعضی مطاعن خلفای اثنی عشر
که بزعم او المنفی عن قوی دارد منظور بوده است. لهذا احقر العباد با قطع نظر از تطابق جواب او

با کلام امام رازی و مع غزل اللحظ عن کون المقام تطفلیا فی الجمله ربط کلام در جواب
این شبهه که بر شیخین متوهم نموده است میکند تا قدرت الهی بر ناظران این مجاله واضح
شود پس میگوید که سابق ازین وقتی که گاه گاه احقر کلام با علمای اعلام شیعه می نمود
مولوی محمد قلی مرقتی ضلعه میرتهه تلمیذ والد ماجد صاحب رساله مهمی از اسئلات متضمن
سوال از اشکال وارد بر حدیث نزد احقر ارسال داشته و گمان خود آن اشکال را
بمقدمات بسیار قوت داده از فقیر طلب جواب آن نموده بود و چنانچه فقیر بجواب آن
دوازده وجه نوشته فرستاده بود و الحال بجواب صاحب رساله بر ذکر پنج وجه
که بعضی ازان جدید و اکثری از دوازده وجه سابقه است بحذف اکثر مقدمات اکتفا
ازان بقدر ضروری باختصار عبارت مبادرت می نماید اول آنکه میگوید قباحتی که
در حق شیخین از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد می شود بهزاران درجه بالاتر ازان
در حق اکثر رواة اخبار شیعه که بگمان ایشان از اخیار اصحاب ائمه اطهار بوده اند مثل
زراره بن اعین و بکیر بن اعین و سلیمان جعفری و محمد بن مسلم و هشام بن سالم از متضمنات
احادیث کافی کلینی که از اصول اربعه شیعه است ثابت می شود و چون آن احادیث
متضمن طرد و قطع و تشنیع شنیع است لهذا ذکر آنرا خلاف شرط این مجاله و مستوجب
طوالت مقاله دانسته بر اشاره اکتفا کرده که آن احادیث در باب النهی عن الجسم
والصورة و در کتاب الحجة کافی کلینی و در کتاب احتجاج طبرسی در مقام احتجاج ابی ابراهیم
موسی بن جعفر الکاظم فی اثبات شئی علی المخالفین موجود است و بعضی ازان در اکثر
ابواب تحفه منقول و والد صاحب رساله در صوارم در جواب عقیده ششم کلامی که
بجهت بیان یا کدامنی این اشخاص ذکر کرده پاره ازان اینست که در اصول
مبرهن شده که اگر خبری بظاهر دلالت کند بر خلاف آنچه اجماع بر آن منعقد شده

منعقد شده لابد که آنخبر
شطری از اخبار بطریق
ممدوح بوده اند لیکن چ
اخبار معارض باحاد
آنها قائم شد چنانچه مجمل
اخبار را از معرض ا
البیت هر گاه مثال ابوا
باوجودیکه در اوائل حا
خلاف طریقه مرضیه
واضح گشته بحیثیت
نماند پس اگر حال ا
می فهود عقل سلیم
که همیشه در هر طبقه
وایضا عقل حاکم است
در عقیده عمای شیعه
وهیچ یک سالک مس
پس معلوم شد که ا
حضرات عالیات ا
آن میفرماید هر گاه
باوجود این روایا

منعقد شده لابد که آخر یا ما دل باشد یا مطروح پس بناء علیه میگوئیم که شک نیست که
بعضی از اخبار بطریق امامیه وارد شده که دلالت دارد بر اینکه امثال چنین بزرگان
مقدوح بوده اند لیکن چون رُواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفاء و مجروحین و مهند اچنین
اخبار معارض باحادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بود با ضمیمه دیگر قرائن که بر ضعف
آنها قائم شد چنانچه مجملی از آن عنقریب ظاهر می شود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن
اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانستند بالجمله بمقتضای اینکه اهل البیت ادری بما فی
البیت هر گاه امثال ابو الخطاب و مغیره بن سعید و عثمان بن عیسی و نظرای آنها
با وجود یکه در اوائل حال خصوصیات بعضی ائمه دین داشتند لیکن چون در اواخر
خلاف طریقه مرضیه جناب ائمه اختیار نمودند هر گاه فرقه امامیه ضلالت آنها
واضح گشته بحیثیتکه هیچ متنفس از امامیه را در کفر و زندقه آنها محل شک و شبهه
نماند پس اگر حال هشام بن سالم و زراره و محمد بن مسلم و امثال آن مثل حال چنین کسان
می بود نقل میکنیم شاهد است که بر اصحاب جناب ائمه و علمای طریقه مرضیه اثنا عشریه
که همیشه در هر طبقه توغل و تدرب در معرفت رجال می نمودند مخفی و محتجب نمی ماند
و ایضا عقل حاکم است که با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هر گاه
در عقیده علمای شیعه که در باب جلالت شأن ایشان دارند وهن راه نیافت
و هیچ یک از ایشان مسلک خلاف با وجود مشاهده کثرت اختلاف در هر باب نگردید
پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت حمل بر رفع شموس حکمانیت و جلالت شأن
و شرافت علو ایشان پس برای جواب های ایشان انتهی در اواخر جواب عقیده سیزدهم
ان مبفرماید هر گاه امامیه با وجود عدم احتیاج بلطف و ثاقت هشام و حمزه بن الطیار
با وجود این روایات مناکیر مثل ابو الخطاب و مغیره و عثمان بن عیسی و نظرای

ایشان ایشان را نه انکار شنید دلیل نوی است که این روایات موضوع
و اعدای ایشان و غیره بنا بر تقریب غیریت که ایشان نزد ایشان جناب ائمه بود
و یا انکه جناب ایشان بنا بر صیانت نفس خود و هوا خواهای ایشان مثل حضرت
نسبت بسفینه در زمان مخالفین ایشان منسوب ساخته اند و قرینه بر این هر دو محمل
بعد استمال جنین کسان که اسناد مذاهب باطله اطلاق انها نشده باوجود انکه اجماع
بر حسن حال انها است از جمله معاریف و مشاهیر ارکان مذهب بوده اند و یا
غرض ایشان صحیح بود و لیکن عوام معنی و مراد ایشان را نفهمیده اند انتهی کلامه لیشفی
که بمقتضای قاعده اصولیه مذکوره اعنی تاویل یا طرح خبر مخالف اجماع که این قاعده
در اصول اهل سنت نیز مدلل بدلیل قطعیت اجماع و ظنیت خبر احاد موجود است
و کلمات عدم اعتداد و طعن اقران در یکدیگر چنانکه قاضی نور الله شوستری در
مجالس المومنین در مجلس پنجم از ذهبی نقل کرده و او از اصفهانی آورده و غیرها من
الکثرة التی لطول الکلام بذکرها و کیونه خبر صحیح مسلم و امثاله من الاخبار التی توهم القدح
فی الصحابة نزد اهل سنت مطروح یا ماول نخواهد بود و کیونه اهل سنت بجواب
صحیح مسلم و امثال آن بمقابله صاحب سالفطا بلفظ مع شی زائد مقابله
بزرگوار او را بر او عرض نتوانند کرد با نطریق که در اصول مبرهن شده که اگر
ظاهر دلالت کند بر خلاف انچه اجماع اهل سنت بر ان منعقد شده از جلالت
صحابه رسول مختار و عموم و اطلاق آیات بسیار دال بر حسن حال این اخیار و مملو بودن
تفاسیر شیعه مثل مجمع البیان و منهج الصادقین و غیرهما از نزول آیات فضایل و مدایح
این ابرار و مشحون بودن کتب تواریخ و سیر بشیوع اسلام از ایشان در اقطار
و بلاد و ورود اخبار بیشمار در فضائل این کبار آن خبر یا ماول باشد یا مطروح پس ما بر

پس بنا بر علیه می گوئیم
شده موهم انست
معارض است با آیا
با ضمیمه قراین دیگر
رضوان الله علیهم
اهل البیت الطهر
که بعضی از انها
چون در اواخر
فرقه اهل سنت
کفر و ارتداد اه
کسان می بود
طریقه مرضیه
مخفی و مستجب
بزرگان مرو
دارند و همین
در هر باب
جلالت شا
بعد کلامی
و امثال
و رهبت

پس بنا بر ملیه می گوئیم که شک نیست که شطری از اخبار که در طریق اهل سنت وارده
شده موهم آنست که امثال بعضی از چنین بزرگان مقدوح باشند لیکن چون چنین اخبار
معارض است با آیات کثیره قرآنیه و احادیث وافره قویه و اجماع فرقه سنیه
با ضمیمه قراین دیگر که بر تاویل آن قائم باشند چنانچه مجملی از آن عنقریب بیاید اصحاب
رضوان الله علیهم ان اخبار را از حیز اعتبار ساقط دانستند بالجمله بمقتضای انکه
اهل البیت ادری بما فی البیت هرگاه امثال عبد الله بن ابی بن سلول و دیگر مرتدین را
که بعضی از انها شرف صحبت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم هم حاصل کرده بودند
چون دراز امر خلافت طریقه مرضیه جناب نبوت مآب اختیار نمودند بر کافه
فرقه اهل سنت ضلالت انها واضح گشت بحیثیتی که هیچ متنفس را از اهل سنت در
کفر و ارتداد آنها مجال شک و شبهه نمانده پس اگر حال شیخین و امثالهما مثل حال چنین
کسان می بود عقل سلیم حاکم است بانکه بر اصحاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم و علمای
طریقه مرضیه سنیه که همیشه در هر طبقه توغل و تدرب در معرفت رجال می نمودند
مخفی و محتجب نماند و ایضا عقل جازم است بانکه با وجود اخبار جرح که در حق چنین
بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای اهل سنت که در باب جلالت شان انچنان
دارند و این راه منافات دیده یک سالک مسلک خلاف با وجود مشاهده کثرت اختلاف
در هر باب نکرده پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت حمال بفروغ شموس مقالات
جلالت شان حضرات جلیلان پیش رای جواب علمای ایشان و ملائکه و الله سائل جمیع سائله
بعد کلامی که احقر بر محاذات آن سر و کلام خود کرده فرموده اند که اشهایی انشا مین
و امثال آنها از جمله ارباب مخالفت با اهل دول نبودند که احتمال رود که روایات ناظر بر
در هیبت مثل سواد سنیان از پیش خود احادیث مناقب وضع کرده باشند انتهی

در فهم معنی آن بچند وجه حیرانم اول آنکه بناء این احتمال در ازکار سنیان از تقریر یکه
در باب طرح اخبار مثالب صحابه بر منوال تقریر والد ماجد صاحب رساله مذکور شده
است بردار نخواهند شد و برای طرح اخبار مثالب که کلام در آنست همین توجیهات
بتقریری که احقر سرد نموده است بکار خواهند برد و در باب فضائل صحابه ایشان را
چندان احتیاج بطرف احادیث لایق خود نیست نصوص قرآنی و احادیث امامیه
که در کافی کلینی و احتجاج و صحیفه کامله و نهج البلاغت بصیغ عموم مثل جمع محلی باللام و امثال
آن موجود است کافی و وافی پس اگر احدی یارای آن داشته باشد که بگوید که مردم
بنابر ترغیب و ترهیب مثل رواة سنیان از پیش خود آیات مناقب وضع کرده
مع بیان شان نزول آن در تفاسیر سنی و شیعه درج کرده باشند و رواة شیعه بنابر
ترغیب و ترهیب مثل رواة سنیان احادیث مناقب صحابه بصیغه هائی که نص در
عموم است از پیش خود وضع کرده باشند البته برین تقدیر مطعنی بسنیان میرسد
والا فلا دویم آنکه معلوم خاص و عام است که معاندین خلفاء را از زید و اشد میباشند
نسبت بمعاندین عوام و اشتهار مثالب ایشان اکثر و اکثر میباشد نسبت
بمثالب کافهٔ انام پس مطابق تقریر صاحب میوارم که اخبار کتب صحاح خود را
که در قدح امثال ایشان دارد است. از موضوعات اعادی و اضداد انها قرار
داده است گوئیم که چون خلفای راشدین را زیاده از عدد لشکر کشی کافر
کشی نموده بودند احتمال دارد که اضداد و اعدای ایشان بعضی اخبار مثالب وضع
کرده آنرا اشتهار داده باشند سیوم آنکه اگر در وضع احادیث از صحابه کبار دقایقی
دیندار بنابر رغبت و رهبت از ارباب سلطنت و اهل دول تحمل می نمود می بایست
که حدیثی در طرق اهل سنت کو بسند ضعیف باشد در فضائل مثل حجاج و مروان و عبد الملک

وعبد الملک و مر
احقر بطول سرکش
استطراد امناسب
بطمع انخلال اعضا
قدح هست این که
رواة احادیث
رفع اعتماد از صحت
برای محافظت
کثیر دیگر را الی
هست آنکه اگر بنا
لفظ قاتله الله و
محی کردند خرچنگ
واشباهها بعد لواط
واز انجمله هست آنکه
بر آن بانحطور که
جرأتی است که
علمای امامیه مثل
انچه موجب قدح
ازان اعتماد نقل
مرویات متفرده

وعبد الملک ومن بعد هم نیز منقول نیست ولیس فلیس وچون کلام در ایمقام لی ارادة
احقر بطول سر کشید الحال کوته قلمی را در بعضی استفسارات که زائد بر مطلوب ما قسمت
استطراد امناسبت ندانسته بحکم انا البیت ابصر بما فی البیت بجناب صاحب رساله
بلطمع انجلال اعضال عرض میکند پس از انجمله است انکه حکم بموضوع بودن احادیث
قدح هشامین که در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است وجود نسبت وتکذیب
رواة احادیث قدح هشامین وامثالهما که آن رواة از رجال کلینی اند چگونه موجب
رفع اعتماد از صحت کلینی ودیگر مرویات رواة قدح هشامین وامثالهما نمی شود
رای فاطمئنان نسبت هشامین وامثالهما که قدح ظاهر بطرف جنابشان راه یافته رواة
کثیره دیگر را نیز بهمین قدح ومجروح وضعیف گفتن چگونه بسمع می آید واز انجمله
است آنکه اگر بنا بر سیاست نفوس از مردم ائمه اطهار چیزی بطریق تقیه اظهار میفرمودند
لفظ قاتله الله ودیگر الفاظ که در شناعت وفظاعت صریحتر از آن هست ارشاد
می کردند خوشتر بعد مراجعت بمرجعت کافی کلینی بفرمایند که آیا روایات قدح هشامین
وامثالهما بعد لحاظ القاعدة که در آن واضح است محتمل صدور آن بتقیه هست یا نه
واز انجمله هست آنکه حکم بکفر عثمان بن عیسی بکمال تشدد وادعای اجماع علمای امامیه
بر آن با ظهور اکثر اصحاب متقدمین از امامیه در کفر وزندقه آنها محل اشکال وشبهه نماند
جرأتی هست که انشاء الله پیدا نیست زیرا که عثمان بن عیسی مذکور نزد اکثر اکابر
علمای امامیه مثل شیخ طوسی ونجاشی وابن الصباح وحمدویه وغیرانها غیر متهم بالکذب بوده وبهمان
اکثر مورث قدح در او هست اعتماد واقفیت هست وبعضی از اکابر هست وتوبه او شنیده
از آن اعتماد نفس کرده اند ونهایت انچه شیخ الطائفه در حق او گفته توقف در
مرویات متفرده او هست نه در حق شخصی که نزد اکثر علمای امامیه غیر متهم بالکذب هست

رجعنی علمای ایشان توبه او از واقفیت نیز نقل کرده باشند و نهایت کار در
روایات متفرده او توقف باشد باین مبالغه حکم بکفر و زندقه نمودن و اجماع قطعی آنچه
بر آن نقل فرمودن هوشش از سر می زاید حالا بشاهد دعوای احقر باید شنید که علامه
حلی در خلاصه الاقوال فی اسماء الرجال میفرماید عثمان بن عیسی ابو عمرو الرواسی العامری
الکلابی ثم من ولد عبید الله بن رواس بتشدید الواو و السین المهملة آخرا قال النجاشی
الصحیح انه مولی بنی رواس و کان شیخ الواقفیه و وجیها واحدا الوکلاء المستبدین
بمال موسی بن جعفر علیه السلام و روی عن ابی الحسن قال الکشی ذکر نصر بن الصباح
ان عثمان بن عیسی کان واقفیا و کان وکیل ابی الحسن موسی علیه السلام و فی یده
مال فسخط علیه الرضا علیه السلام ثم تاب عثمان رجعت بالمال الیه و کان
شیخا عمر ستین سنه و کان یروی عن ابی حمزة الثمالی و لا یتهمون عثمان بن
عیسی قال حمدویه قال محمد بن عیسی ان عثمان رای فی منامه انه یموت بالخیره
یدفن بالخیر فرفض الکوفة و منزله و خرج الی الخیر و القاه سمعه فقال لا ابرح حتی یمضی الله
مقادیره و اقام بعبده ربه عز و جل حتی مات و دفن و صرف ابنه الی الکوفة و قال
الشیخ الطوسی انه کان واقفیا و الوجه عندی التوقف فیما یتفرد به انتهی و سیجیئ
مغیره بن سعید را نیز علامه مذکور در خلاصه الاقوال مثل صاحب صوارم در شمار
شدت تشیع نکشیده و تصریح باجماع قطعی بر کفر و زندقه او نکرده من شاء الاطلاع
علی حقیقة الحال فلیرجع الی خلاصه الاقوال و از انجمله است انکه در حق ابو الخطاب
و مغیره بن سعید و نظرای شان اگر توابع آنها زدم در امر طرد و رد شان کوتاهی
بقوت و شناعت طرد و رد ایشان و امثالهما تخواهد بود و نیز توجیه لقیه جای
سازند جوابشان از طرف اثنا عشریه چه خواهد بود و از انجمله است انکه شرط

شرط صحت اجما
تشیع شیخ ز
متصور می شود و
و از رواة کلینی
کفته پس بدون
و از انجمله است
مثل مامون و
کلام ائمه اطهار
بن الحکم که با
بیان می کرد
از مجالس المومنین
با این اعمال و
و از نصرت ائمه
هشام بن الحکم
در مباحثه مذهبیه
بآن مفتخر و مسرور
کنند و منصفین
شیعه که با خلفا
جا بجا از مامون
نقل کرده است

شرط صحت اجماع نزد امامیه دخول امام در آن است و هرگاه امام در حق بعضی اشخاص
تشیع تشیع فرموده باشد باز اجماع ایشان بر جلالت شان آن اشخاص چگونه
متصور می شود و از انجمله است آنکه چون روات قدح هشامین و امثال آنها از امامیه
و از رواة کلینی اند و آنها را او الد صاحب رساله حاوی و اعدای هشامین و امثالها
گفته پس بدون دخول شان در اهل اجماع چگونه انعقاد اجماع صورت خواهد بست
و از انجمله است آنکه قاضی نور الله شوستری و دیگر علمای شیعه اکثر خلفای عباسیه را
مثل مامون و هارون و امثالهما از شیعیان شمرده اند پس در اینصورت اگر احدی
کلام ائمه اطهار را که در عهد عباسیه بودند در تعریف بعضی اشخاص خصوصاً مثل هشام
بن الحکم که با هارون الرشید رابطه کلی داشت و اجوبات هشام را که در مناظرات
بیان می کرد مستحسن می انگاشت چنانکه قاضی نور الله شوستری در مجالس هشتم
از مجالس المومنین که در ذکر ملوک شیعه است در ترجمه هارون الرشید میفرماید که هارون
با این اعمال و خامت مآل که بواسطه حب جاه از و سرزد در عقیده تشیع راسخ بود
و از نصرت احمد بن [illegible] مسرور می بود لاجرم بوجهی که در مجلس پنجم گذشت همواره
هشام بن الحکم را که یکی از تلامذه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بود با علمای اهل خلاف
در مباحثه مذهب انداختی و ایشان را در شکنجه مناظره او مالیده و ملزم ساختی و
بآن مفتخر و مسرور بودی و هشام را جوائز و عطایا مقرر فرمودی انتهی محصول بر تقیه
کنند و تحسین مثالب خلفای ثلثه را که در طرق امامیه مروی است بلحاظ این خلفای
شیعه که با خلفای سالفین بد بودند چنانچه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق
جابجا از مامون الفاظ بی ادبی بجناب حضرت عمر بنابر حکم ایشان بحرمت متعه
نقل کرده است بر تقیه حمل نماید جوابش چه خواهد بود و از انجمله است آنکه انچه جلالت

شنند و نهایت کار در
رندقه نمودن و اجماع قطعی امامیه
ی احقر باید شنید که علامه
یسی ابو عمرو الراوی العامری
بین المهلة آخیراً قال النجاشی
جهها واحد الوکلاء المستبدین
ال الکشی ذکر نصر بن الصباح
موسی علیه السلام وفی یده
ن ربعت بالمال الیه وکان
مانی ولا یتهمون عثمان بن
فی مناظره انه یموت بالخبز
لقاه معه فقال لا ابرح حتی یمضی الله
ن وحرف ابنه الی الکوفة وقال
ف فیما یقرو به انتهی و یتحقق
امثل صاحب صوارم در شکنجه
ورندقه او نکرده من بنا الاطلاع
است انکه در حق ابو الخطاب
در امر طرد و رد شان که ظاهرا
امثالهما خواهد بود نیز توجیه تقیه جاری
بود و از انجمله است آنکه شرط

شان امثال هشامین بجهت عدم رهن در عقیده امامیه از طرف ایشان اگر اخبار
قدح در حق شان در طریق امامیه وارد است ثابت نموده اند باین عبارت که و ایضا
عقل حاکم است که باوجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته الخ و نور
صحیح است چه اعتقاد بجلالت شان شخصی در فرقه موقوف است بر ارتفاع
اسباب قادحه در آن شخص در طریق آن فرقه پس اثبات ارتفاع اسباب قادحه
در آن شخص که در طریق آن فرقه موجود است محض باعتقاد آن فرقه بجلالت شان آن شخص
نمودن دور صریح باشد و از انجمله است آنکه کشتی غیر شکستن و همچنین قتل نفس زکیه
نمودن از مخصوصات حضرت خضر است و قیاس دیگران بر مخصوصات شخصی از
علائل عقلا بعید و از انجمله است آنکه کشتی غیر شکستن تصرف در ملک اوست و لفظ
طرد و غیر آن در حق غیر مستحق بر زبان آوردن هتک عرض او و چون ثانی اقطع از
اول است پس قیاس آن بر اول صحیح نباشد و از انجمله است آنکه جرح مقدم بر
تعدیل است چنانکه در کتب اصولیه شیعه مصرح است و قاضی نور الله شوستری
در احقاق الحق گفته قد تقرر فی الاصول ان الجرح مقدم علی التعدیل پس خدا داند
که در حق هشامین و امثالهما نظر بر کدام قاعده ترک این اصل بعمل آمده و از انجمله
است آنچه فقه الاسلام طبرسی در احتجاج گفته احتجاج الی ابراهیم موسی بن
جعفر الکاظم علیه السلام فی اشیاء شتی علی المخالفین الحسن بن عبد الرحمن الثمالی قال قلت
لابی ابراهیم ان هشام بن الحکم زعم ان الله تعالی جسم لیس کمثله شئی الخ پس
هرگاه طبرسی هشام بن الحکم را از مخالفین ائمه قرار داده و شنیع از امام بر او
نقل کرده باشد باز تحبس جواب از طرف هشام نمودن خود بفرمایند که مستمر چقدر
قباحتها است چون کلام در اینمقام بسیار مطول انجامید لهذا ترک استفسارات دیگر

دیگر که بوقت تحریر در خاطر بود مناسب دانسته بر همین دوازده استفسار تکتفی گردید
اگر احدی از نحاریر شیعه از این استفسارات دوازده گانه جواب عالمانه دهد
بهتر بالجمله منصفان شیعه را باید که صحابه پیغمبر را از همه امت بهتر شمارند و علمای
اهل سنت را از حال رواة مرضیین امامیه غافل نه انگارند پس در حق امثال همین
هیچو توجیهات دور از کار کردن بلکه انکار احادیث قدح شان که نصوص صریحه
در کتب صحیحه شیعه واقع است بعمل آوردن و در حق صحابه پیغمبر خدا باب توجیهات را
بند دانستن کمر بربادی خانه انصاف بستن است وجه دویم جواب از حدیث
صحیح مسلم آنکه گوئیم صاحب شافی شرح کافی کلینی در شرح باب البطال الروتیه گفته
المتن بهات کما یکون فی الآیات کذلک یکون فی الاحادیث انتهی و شیخ ابو جعفر
طوسی در تهذیب در باب الوصیه بالثلث میفرماید ماذا ورد عنهم علیه السلام
بانهم فعلوا افعالا تخالف ما استقر فی شریعة الاسلام فینبغی ان نحکم ببطلانها او نحملها
علی وجه فی الجملة تطابق الصحیح من الاخبار و ان لم نعلمه علی التفصیل انتهی و والد صاحب
رساله در صوارم در اواسط جواب نقیده سیزدهم فرموده بدانکه کم مذهبی خواهد بود
که بعضی از روایات بی اصل و ماول و دران نباشد انتهی و بنابر همین قاعده مهده
جا بجا در صوارم و حسام بتاویل احادیث امامیه که صاحب تحفه بآن تمسک نموده
است می پردازد و چون همین قاعده در اصول اهل سنت نیز موجود است پس
بنا علی هذا میگوئیم که چون ظاهر حدیث صحیح مسلم مستلزم شناعت قطیعه لطرف
چهار رکن عظیم المقدار اعنی شیخین و حضرت امیر و حضرت عباس رضی الله عنهم است
و آن نزد اهل سنت مخالف ما استقر فی شریعة الاسلام است و خبری که باین
صفت باشد باتفاق شیعه و سنی یا محکوم علیه ببطلان است یکهست و هم راوی

یا تاویل است وچون حکم ببطلان یا تاویل آن واجب گشت لهذا البعضی علمای اهلسنت
نسبت وهم بطرف رواة آن نموده رد آن حدیث کرده اند چنانکه امام نووی در شرح
صحیح مسلم در شرح این حدیث نقلاً عن القاضی عیاض عن المازری میفرماید واذا استحالت
طرق تاویلها نسبنا الکذب الی رواتها قال وقد حمل هذا المعنی بعض الناس علی ان
ازال هذین اللفظین من نسخته تورعاً عن اثباته مثل هذا ولعله حمل الوهم علی رواته انتهی
وقایل شدن بوهم رواة در صورت بطلان مدلول خبر استبعادی ندارد شیخ طوسی
جایجا در تهذیب تصریح بآن فرموده چنانکه در باب الرجوع فی الوصیة میفرماید
قال محمد بن الحسن یتضمن هذا الخبر من قوله ان اوصی به کله فهو جائز وهم من الراوی
انتهی ودر کتاب الوقف میفرماید قال محمد بن الحسن یتضمن هذا الخبر من قوله یعنی
صاحب الدار حین ذکر ان رجلا جعل لرجل سکنی داره فانه غلط من الراوی انتهی
وهمچنین در مواضع بسیار لفظ بجواز ان یکون الراوی وهم ولفظ انما اشتبه الامر
علی فلان وامثالهما میکوید وصاحب شافی شارح کافی کلینی در باب بطلان الروایة
در شرح حدیث چهارم آن باب می نویسد لما کان هذه الاحادیث من تقریر الرواة
فان رایت التعبیر فی عبارتها فهو من الرواة لانهم کانوا عامیین فی الاکثر انتهی
ونیز شارح مذکور در شرح باب ما جاء فی اثنی عشر والنص علیهم بعد ذکر حدیثی که بمضمون
است بطرف ابی جعفر ثانی ع وهذه الفاظه قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
لاصحابه آمنوا بیننا القدر انها تکون لعلی بن ابیطالب ولولده ولال بکر یوما ولآل
الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون انتهی شهدان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم مات شهیدا واعلم لیقینک فاترقش اذا جاوک فان
الشیطان غیر متخیل به فاخذ علی علیه السلام بید ابی بکر فاراه النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال

فقال یا ابا بکر آمن بعلی واحد عشر من ولدہ انہم مبتلی الا النبوۃ وتب الی اللہ
مما فی یدک فانہ لاحق بک فہذا الخ میفرماید اقول ہذہ الفقرہ مما اختلف فیہا اعلامنا
یلعن بعضہم بعضاً ونحن مستعیذون باللہ بل نقول ہذا من ملفقات الجاہلین باللہ
ورسولہ انتہی دریں جا مقام غور است کہ ہرگاہ بعضی از متصفین شیعہ در جملہ حدیث
طیر کہ بہت مشتمل بودن آن بر اہانت صدیق اکبر قائل شدہ کہ آنرا جاہلین باللہ
ورسولہ الحاق کردہ اند پس اگر اہل سنت نیز یک جملہ حدیث صحیح مسلم را بسبب
بودن آن مستلزم اہانت حضرت علی مرتضی وشیخین وتوجہ طعن ازان بطرف
حضرت عباس رد نمایند کدام استحالہ ازان لازم می آید امنیت تقریر رد حدیث
صحیح مسلم بجہت قائل شدن بوہم بعضی رواۃ آن واکرماب تاویل دران مفتوح
کوتہم معنی لفظ الکاذب الواقع فی قول عباس رضی اللہ عنہ فی مخاطبہ امیر المومنین
علی علیہ السلام من یکذب حالہ قالہ فعلی ہذا مراد العباس من ہذا اللفظان المخاطب
یقول لی عمدا ولا یراعی حق العمومۃ بان لا یطیعنی فیما آمرہ ومعنی الاثم الواقع فی قولہ
رضی اللہ عنہ من تعمد عند الاثم بالنسبۃ الی ای عصی امری ومعنی الخائن الواقع فیہ
من خان فی اطاعتی ومعنی الغادر المذکور فیہ الذی لا وفاء لہ کما فی کتب اللغۃ قال
فی القاموس الغدر ضد الوفاء ومثلہ فی مجمع البحار وقال فی الصراح غدر بیوفائی پس
مفاد قول حضرت عباس رضی اللہ عنہ کہ خطاب بحضرت عمر داشتہ بطرف حضرت
امیر علیہ السلام کردہ گفتہ بودند آنست کہ ای امیر المومنین قصدا بکن در میان ما
وانچہ قالش مصادق حالش نیست ومراعاۃ حق اطاعت نمی نمایند وبیوفائی بمن میکنند
واگرچہ بنسبت اینمعنی ہم بطرف حضرت امیر از عامہ مومنین قبیح وشنیع است
وحاشا جنابہ الرفیع من ہذا اللفظ القطیع لیکن نہ از صنو الاب در حالت غضبناکی است

۱۲ ربیع الاول ۱۲

بیان معنی الفاظ معروضہ حضرت مجلس ۔۔۔ معنی ہیں الفاظ کہ معروض حضرت ہوئے
آنست کہ در ایں مقام معنی الکاذب الخ ظلی فی رائہ علی ظنکما والکذب کثیرا ما یجی بہذا المعنی
قال فی مجمع البحار ومنہ حدیث صلوۃ الوتر کذب ابو محمد ای اخطاء وشبہہ بالکذب
لانہ ضد الصواب کالکذب ضد الصدق الی ان قال وقد استعملوا الکذب فی الخطاء
نحو کذبک عینک وبعض ما یسمعہ کذب الی آخر ما قال ومثلہ فی نہایۃ ابن الاثیر مع زیادہ
بعض الشواہد واذا تبین معنی لفظ الکاذب فعلی ہذا معنی لفظ الصادق الذی
یقابلہ ہو المحق فی رائہ قد یطلق الصدق علی غیر الاقوال وان شاع اطلاقہ علیہا
فی الاستعمال کما ادمی الیہ ای الی اطلاق الصدق علی غیر الاقوال العلامہ سعد الملۃ
والدین التفتازانی فی شرحہ للعقاید النسفیہ بقولہ واما الصدق فقد شاع فی الاقوال
وصرح بہ المحشی الخیالی حیث قال فی القول المتعلق بہذا المقام من شرح العقائد
قولہ قد شاع فی الاقوال یشیر الی ان الصدق قد یطلق علی غیر الاقوال انتہی
وفی ذکر عمر رضی اللہ عنہ لفظ الصادق فی حق ابی بکر تلمیح الی ان من اشتہر او صافہ
ابی بکر رضی اللہ عنہ الصدیق فلا یاتی منہ ما یطلق علیہ الکذب وانما ذکر الصادق دون
الصدیق رعایۃ للموازنۃ وہی مہمۃ عند البلغاء کما تقرر فی موضعہ ومعنی لفظ الآثم
الواقع فی قول عمر رضی اللہ عنہ من یاتی بالافعال المبطئۃ عن الثواب وہو معناہ
اللغوی قال الامام الراغب فی مفردات القرآن الاثم والاثام اسم للافعال
المبطئۃ عن الثواب انتہی وہذا الاثم الذی لیس من الموبقات مقابلۃ بالبر الواقع
فی استعمال الفصحاء قال الامام الراغب فی الکتاب المذکور قوبل الاثم بالبر فی قولہ
علیہ السلام البر ما اطمان الیہ النفس والاثم ما حاک فی صدرک والخائن لیس
ہہنا علی معناہ الحقیقی لان الخیانۃ عدم النصح فی الامانۃ کما فی القاموس لظہور

لظهور انه ما کان ثمة عقد امانة فکیف یتصور الخیانة التی لا تمکن الا فیها فعلی هذا
یکون المراد بها عدم وقوع النصح منهما ای الشیخین فیها کانا ای سیدنا علی وعباس
یظنانه نصحا لهما ومعنی التغایر عند اطلاقه علی الخلیفة ترک الشفقة والتربیة کما هو
مصرح فی مجمع البحار فعلی هذا فی لفظ الراشد الذی قابله به تلمیح الی قوله صلی الله علیه
وآله وسلم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدی بان ابا بکر
رضی الله عنه منهم فکیف یتصور منه الغدر الذی ینافی الرشد ولما کان اماما عمر
رضی الله عنه من معتقدی حقیة خلافة ابی بکر رضی الله عنه وکونها راشدة حسن
هذان التلمیحان منه لا یقدح فی صحتهما انکار المخالفین لیس مفاد قول حضرت عمر
رضی الله عنه که در خطاب حضرت امیر وحضرت عباس فرموده اند آنست که
شما گمان کردید ابوبکر صدیق را خاطی در رای وآتی بما لا ینبغی وتارک شفقت و
خیرخواهی وخدا میداند که او در بست گفتار نیکوکردار مهتدی تابع حق بود هذا
ما حصل للعبد الضعیف فی بیان معنی هذا الحدیث الشریف وانظن ان مثل هذا
التفصیل لیس موضوعا فی بطون الاسفار بل وما دونه ما قرع سمع اولی الابصار
وهذا البیان فی ظن العبد الذلیل کانه تفسیر لتاویل وان کان تاویلا فهو لیس ببعید
کما لا یخفی علی من له قلب او القی السمع وهو شهید وجه سیوم جواب از حدیث
صحیح مسلم آنکه گوئیم در طریق امامیه احادیث بسیار وارد است که بظاهر دلالت
دارد بر عدم عصمت ائمه اطهار چنانکه شیخ بهاء الدین عاملی در شرح اربعین در
شرح حدیث ثانی والعشرین میفرماید ما تضمن هذا الحدیث من قوله وان بک
خلیقتک لا یستقیم بظاهره علی قواعد الامامیه القائلین بالعصمة وقد ورد مثله کثیرا
فی الاحادیث المرویة عن ائمتنا علیهم السلام کما روی عن الامام موسی الکاظم علیه السلام

ان کان یقول فی سجدة الشکر رب عصیتک بلی انی ولو شئت وعزتک لا عرضی
عصیتک بصری ولو شئت وعزتک لا کمهتنی الی آخر الدعا وفی صحیفة الکاملة
المنسوبة الی الامام زین العابدین علیه السلام اشیاء کثیرة من هذا القبیل الی آخر ما قال
وبهرگاه اینهمه احادیث شیعه که ظاهر الدلالت بر عدم عصمت ائمه باعتراف
علمای شیعه هست تاویل پذیر ولیس حدیث صحیح مسلم که ظاهر الدلالت بر قدح
بعضی اصحاب کبار دارد چرا تاویل پذیر نباشد وجه چهارم جواب از حدیث
صحیح مسلم آنکه هرگاه در قرآن شریف در حق حضرت آدم ابو البشر آیه عصی
آدم ربه فغوی وآیه هو الذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منها زوجها لیسکن الیها
فلما تغشاها حملت حملا خفیفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتیتنا
صالحا لنکونن من الشاکرین فلما آتاهما صالحا جعلا له شرکاء فیما آتاهما فتعالی الله
عما یشرکون که تاویل این آیه خالی از صعوبت نیست ودر حق دیگر انبیا آیات
دالة بر صدور ذنوب وارد باشند ودر کافی کلینی در حق حضرت یونس ازالی
یعفور ازالی عبد الله علیه السلام مروی باشد ان یونس بن متی وکله الله الی نفسه
اقل من طرفة عین فاحدث ذلک قلت وبلغ به کفرا اصلحک الله یقال لا ولکن الموت
علی تلک الحال کان هلاکا وامثال این آیات واحادیث قابل التاویل باشند
کتاب تنزیه الانبیا والائمه برای تاویلات بغیر آیات واحادیث
مولف شده باشد پس حدیث صحیح مسلم چرا تاویل نپذیرد وجه پنجم جواب از حدیث صحیح مسلم آنکه در طریق شیعه نیز بعضی احادیث
قریب المعنی بحدیث صحیح مسلم مروی است چنانکه فقه الاسلام طبرسی در کتاب
احتجاج از ابی رافع روایت کرده قال کنت عند ابی بکر فطلع علی والعباس تدافعان

ید الغفران ورحمته
الطویل الهوا با
علی بقی وبین
در او اخر طعن
عباس از دست
عباس نزدش
میفرماید العبا
الصحابة وهو
با حضرت ام
نمود ولا بد
وغیر آن کرده
باشند وچرا
بطریق نمونه
بکار برده با
قدرت
است
نکرد ونیز
الخ گوییم
است با
جواب

یتداعیان ویختصمان فی میراث النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال ابوبکر یکفیکم القصیر
المطویل یعنی بالقصیر علیا وبالطویل العباس فقال العباس انا عم النبی ووارثه وقد حاد
علی یمینی ویمین ترکته الی آخر الحدیث وقاضی نورالله شوستری در احقاق الحق
در اواخر طعن فدک سوالی یحیی بن خالد برمکی را در قصه مخاصمه حضرت امیر وحضرت
عباس از هشام بن الحکم وجواب لطیف او ازان سوال نقل کرده وچون حضرت
عباس نزد شیعه هم از مقبولان اند چنانکه علامه حلی در خلاصه الاقوال در ترجمه شان
میفرماید العباس بن عبدالمطلب عم رسول الله صلی الله علیه وسلم من سادات
الصحابة وهو من اصحاب علی علیه السلام انتهی وباوجود اینهمه فضایل که حضرت عباس
باحضرت امیر مخاصمه نمودند ونسبت اخذ حق خود از ترکه آنحضرت بطرف ایشان
نمودند لابد شیعه فکر تاویلی از طرف حضرت عباس برای حدیث مروی در احقاق
وغیر آن کرده باشند پس اهل سنت از مثل آن تاویل در حدیث صحیح مسلم چرا ممنوع
باشند وچون کلام باین نصاب رسید گوئیم هرگاه همچو احادیث که پاره ازان
بطریق نمونه ذکر یافت در طرق امامیه مروی باشد وعلمای ایشان تاویلات عجیبه ازان
بکار برده باشند پس ایشان را طعن بر اهل سنت بحدیث صحیح مسلم بخیال اینکه اهل سنت
قدرت برتاویل یارد آنحدیث واطلاع براحادیث شیعه که مثل آن یا اشنع ازان
هست ندارند پر نامناسب **قوله** اما اینکه حضرت امیرالمومنین با او محاربه چرا
نکردند پس این همان شبهه دیرینه است که خلیفه ثانی را در صلح حدیبیه عارض شده بود
الخ گوئیم ظاهرا حاصل این عبارت جوابست از قول امام رازی که در اوائل تنبیه مذکور
است باین عبارت ویقضی ذلک انی تکفیر امیرالمومنین حیث لم یحاربه الخ ومتلخص
جواب مطابق محل صاحب رساله آنکه شرائط واوقات هر امری مختلف میباشد

وباب مدینه علم عالم بآن تفصیل پس اعراض حضرت امیر از محاربه حضرت عمر مثل اعراض
آنحضرت صلی الله علیه وآله بس باشد از محاربه در صلح حدیبیه واین جواب صحابی
مرتفع است بانکه در قتال مرتدین سوای اقتدار بر آن شرطی دیگر معتبر نیست وجون
امام رازی تصریح کرده بانکه در صورت عدم وقوع محاربه بر تقدیر یکه مراد حضرت عمر
تکفیر هم هست از طرف خود باشد تکفیر تمامی غیر محاربین لازم نمی آید حیث قتال لزوم
مراده ان المتبع کانت مباحثة فی شرع محمد وانا انهی عنها لزم تکفیره وتکفیر کل من لم یکفره
الخ پس این کلام امام مستلزم ایجاب قتال باشد بر کل مومنین آنوقت که عالم
بمراد مفروض حضرت عمر باشند وهرگاه قتال بر کل مومنین که تابع خلیفه نمیباشند
واجب باشد در یصورت مقاتل کل مومنین باقی نمی ماند مگر فرد واحد که مقاتل
باشد واقتدار کل مومنین بر قتال شخص واحد بربله وضیان ظاهر است فضلا عن
فما ظنک بالفضلاء پس امام رازی بعد لحاظ شرط اقتدار بسته دلال خود قائم
کرده است در یصورت بجواب او ابداع احتمال فقدان شروط غیر مربوط دیگر
ترک محاربه حضرت امیر ابرار و دیگر صحابه کبار بر صلح حدیبیه مع الفارق است
زیراکه صلح حدیبیه با کفار اصلیه اتفاق افتاده بود در وقتی که آنحضرت صلی الله علیه وآله
وسلم لشکر کشی کرده بطرف کفار تشریف فرما شده بودند در اینحال امام را در صلح
جنگ اختیار است هرچه مناسب داند بعمل آرد بخلاف ترک محاربه حضرت امیر وهم
غیر از صحابه در صورت مبحوث عنها که بزعم مخالف ترک جهاد جمیع اهل اسلام
با فرد واحد است که بحکمت تحریم ما احله الشرع ایراد او لازم آمده نعوذ بالله من
هذا الزعم و در یصورت ترک جهاد وجهی ندارد بلکه در اینمقام تسمیک صدیق اکبر بانکار
مشروعیت زکوة بعد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بجهاد قیام فرموده بودند

فرموده بودند چنانکه صاحب تفسیر منهج الصادقین در شان نزول کریمه یا ایها الذین
آمنوا من یرتد منکم عن دینه الآیه می نویسد آورده اند که بعد از وفات سید
کائنات علیه تمام عرب مرتد شدند بجز مکه و مدینه و بنی عبد القیس از بحرین بعضی از
دادن زکوة باز ایستادند و بعد از اسکلام میفرماید که در تواریخ مذکور است که گروهی
قبیله از اسلام مرتد شدند در آخر عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و آنها بنو مدلج
بودند و رئیس ایشان ذو الخمار اسود عنسی است و قبیله دریم بنو حنیفه بودند و رئیس
اصحاب مسیلمه کذاب و ابو بکر چون بخلافت بنشست خالد ولید را با جماعتی
بجانب خیبر فرستاد تا او را مقهور کردند و بعد از ان میفرماید و در عهد ابو بکر
هشت قبیله مرتد گشتند حق تعالی شر ایشان را کفایت کرد و بر دست مسلمانان
قتل آمد غرانهی مختصرا چنانچه بالجمله اجماع الشیوع بر حضرت امیر و دیگر مومنین موجودین
آنوقت واجب بود و چون از آنهمه بار حجر و اقتدار و فرار به بعل نیامد پس مستحیل که
امام رازی بر تقدیر اراده منفی ثابت از قول حضرت عمر که در نهی از متعه فرموده بودند
بیان کرده است لازم باشد و انچه صاحب رساله اشاره بطرف طعنی بر حضرت
عمر در مقدمه صلح حدیبیه نموده است بد نوع است بانیکه انچه از حضرت عمر در
صلح حدیبیه بظهور رسیده دال بر کمال قوت ایمانی و حمیت اسلامی ان است
و موجود در فضائل غیر محدود ایشان چنانکه صاحب قرة العینین بتفصیل این
در فضائل حضرت عمر میفرماید و از انجمله است که در غزوه حدیبیه حمیت اسلام
بر نار و ق غلبه کرد و به تهیت نبوی تسکین یافت انتهی و انچه والد صاحب رساله
چیزی در این باب در حواشی نوشته است معلوم داریم بحیث تطفلی بودن بمقام
تعرض بان نکرده شد اگر صاحب رساله از اتمام ما نوشتن می تواند بکمال

تقویت و تتبع بنویسد تا در جواب آن عجائب قدرت الهی را تماشا نماید قال
چهارم ممکن است که وجه ترک انکار بر تقدیر وقوع آن فیما نحن فیه این بوده باشد که
چون نزد سنیان اجتهاد بر پیغمبر خدا جائز است و نیز مجتهدی از مجتهدان بزعم
ایشان بوده و اختلاف مجتهدین باهم جائز پس شاید اینرا هم از همین قسم انگاشته
باشند انتهی اقول اینکلام تشنیع عامیانه است نه جواب عالمانه اگر اشتراط عدم
تعرض بجواب هیچ مقال مانع از تحریر جواب مطابق بسوال نمی بود احادیث تقولن
که در کلینی موجود و بالی برای آن دران کتاب معقود است در اتخاذ کرمی نمود و
حال توجیهات آن احادیث که والد ماجد صاحب رساله دیگر علمای امامیه نموده اند
و بجواب عقیده دهم تحفه اثنا عشریه در کتاب حسام مجموع اند ذکر میکرد لیکن
فی الحال بمراعاة شرط سابق الذکر ازان در گذشته به بیان واقع در مسئلهٔ اجتهاد
می پردازد که اجتهاد نبی نزد مجوزین آن نوعی از وحی نفت فی الروع و وقوع خطا
دران ممنوع چنانکه در قرة العینین و دیگر کتب اصولیه و کلامیه ایشان مذکور است
بخلاف اجتهاد مجتهدان است که نه وحی است و نه ممتنع الخطا پس نزد مجوزین اجتهاد
نبی احدی را مخالفت با اجتهاد پیغمبر بحیث وحی بودن آن جائز نیست و بالجمله
اتهام اینکه مومنین حاضرین آنوقت حکم تحریم متعه را از حضرت عمر از قبیل اختلاف
مجتهدین پنداشته باشند اگرچه اتهام عجیب است لیکن لسنت بحضرت عمر که مقنن قوانین
ترتیب ادله و تقدیم قوی بر ضعیف و معلم آن بودند عجب تر اخرج الدارمی عن
شریح ان عمر بن الخطاب کتب الیه ان جاءک شیئ فی کتاب الله فاقض به
و لا یلفتک عنه الرجال فان جاءک ما لیس فی کتاب الله فانظر سنة رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم فاقض بها فان جاءک ما لیس فی کتاب الله و لم یکن فیه

ولم یکن فیه سنة من سنة رسول الله فانظر ما اجتمع علیه الناس فخذه فان جابر لم یکن
فی کتاب الله ولم یکن فی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یتکلم فیه احد قبلک
فاختر ای الامرین شئت ان شئت ان یجتهد برایک ثم تقدم فتقدم وان شئت
ان تتاخر فتاخر ولا اری التاخیر الا خیرا لک انتهی گذارنده قرة العینین **اقول**
و ایضا متحقق است که خلیفه ثانی حل متعه را در زمان پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم مقید
و مشروط بشرطی دانسته باشند که در نزد او آنرا متحقق نه پنداشته ترک آنرا
مستحسن دانسته باشند چنانچه از روایت کرده اند که گفت انما احل الله المتعة
للناس علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم والنساء قلیل و بار در متعة الحج گفته
قد علمت ان رسول الله فعلها و اصحابه ولکن کرهت ان یظلوا بها معرسین
تحت الاراک ثم یروحون بالحج تقطر رؤسهم انتهی **اقول** خداداند که آنقسم دانستن
خلیفه ثانی چگونه مستلزم اعراض صحابه از محاربه ایشان در مواضع متناعتی که امام
برین اعراض لازم کرده است میشود و نمیدانم اگر صاحب رساله در اینمقام میگفت که
و ایضا محتملست که صحابه حل متعه را در زمان پیغمبر خدا مقید و مشروط ندانسته اند الی آخر
ما قال البته وجهی برای اعراض مذکور میداشت لیکن بعد از دانستن صحابه مؤید تحریم متعه
و رواج توهم شنعه از حضرت عمر است بالجمله در اینمقام قول صاحب رساله را بالکلام
امام رازی که بحث در ان می رود ربطی معلوم نمی شود **قال** پنجم انکه معارض است
بسایر مبتدعات خلیفه ثانی مثل ایجاب رجم بر متمتع و وضع خراج و منع نکاح موالی
در عربیات و قتل جماعه بمحض واحد و مفتوح ساختن دروازه که پیغمبر خدا از همدو
ساخته بود و غیر ذلک و اصحاب بر آن انکار نکرده انتهی **اقول** چون نزد اهل سنت
بحکم حدیث علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدی اخذ بطریقه

مرضیه خلفای راشدین که ائمه اربعه باشند مطابق امر شارع مامور به است
انچه مراجع رساله در اتمام [illegible] از تصرف عمر از [illegible]
[illegible] فرموده حوالهٔ آن بر کتاب عماد الاسلام نموده در گذشته مقام استجواب است
لیکن چون اجمالا اشاره بطرف بعضی مآثر عمری نموده است احقر العباد نیز با آنکه
بدون تصحیح نقل و اثبات لیاقت مآثر مذکوره برای انتجاه طعن بر حضرت عمر محتاج بکتاب
جواب آن نیست مخفی بطریق تبرع بر اشاره اجمالی بطرف تطابق آن با کتاب و
سنت و مستنبط شدن بعضی ازان از قواعد شرعیه و توافق بعضی ازان با مذهب امامیه
اثنا عشریه اکتفا می نماید تا ناظر از مشاهده کلام صاحب رساله بحیرت و تعجب نگراید پس
بر ارباب بصیرت مخفی نیست که انچه از ایجاب رجم بر متمتع گفته است مدفوع
است بانکه خلیفهٔ ثانی ایجاب رجم بر متمتع ننموده بلکه اخافت بآن تعزیرا فرموده
است و خلیفه را ایقاع تشدد در عقوبت شرعا جائز است پس اخافت بآن
بطریق اولی جائز باشد و بیقین اخافت بتشدد در اجرای تعزیر بر مرتکبین مناهی بسیار
از حضرت عمر مروی است چنانکه صاحب ابطال الحفا فرموده عن قبیصة بن جابر
عن عمر قال لا اوتی محلل او محلل له الا رجمتهما انتهی و جوان ارتکاب تحلیل در شریعت
بغایت بد و بر مرتکب آن در احادیث صحیحه لفظ لعنت وارد است لهذا حضرت عمر
بر آن بطور تشدد در وعید بتعزیر اخافت برجم فرموده بودند و همچنین متمتع را اخافت
برجم نموده بودند و در اخافت برجم و ایقاع آن فرق نمایان و خرق حضرت امیر
زنادقه را بلکه معامله آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم با حرم عکل و عرینه کرا عیان
آنحضرت را کشته و شتران را غارت کرده برده از دین برگشته بودند از قبیل تشدد

قبیل تشدد در تغریر وحدت است (من النظائر والشواهد ما لا یخفی علی الکبار ما عن جاهد
و انچه از وضع خراج گفته است پس آن بمشوره حضرت امیر علیه السلام واقع شده
و عمل حضرت امیر بران جاری مانده و صاحب احقاق الحق تسلیم انهه فرموده عذر
مقرری تقیه پیش نموده است چون ثبوت تقیه بطوری که امامیه بان قائل اند
نزد اهل سنت ناسد است خصوصاً در وقت خلافت حضرت امیر پس این عذر
نزد ایشان بنای فاسد بر فاسد باشد و منهذا احجت تحقیقی اهل سنت بجهت
مشوره حضرت امیر در ایتاب بحضرت عمر و ابقای آن در وقت خلافت
خود تمام نباشد و انچه از منع نکاح موالی در عربیات گفته است محتاج تصحیح نقل
زیرا که در کتب معتبره اهل سنت تجویز تزویج موالی با عربیات که مخالف نقل
صاحب رساله باشد واقع است والدلیل ما اخذ صاحب تحفه در ازالة الخفا از
ریاض النضره نقل کرده ان رجلا من الموالی خطب الی رجل من قریش ابنته فاعطاه
مالا خیرا فالی القرشی من تزوجها فقال عمر بن الخطاب ان تزوجه فان له اصلا حاد قد
احسن عطیته اخیک فقال القرشی یا امیر المومنین ان لنا حسبا وانه لیس لها بکفو فقال
عمر لقد جاورک بحسب الدنیا والآخرة اما حسب الدنیا فالمال اما حسب الآخرة
التقوی زوج الرجل ان کانت المرأة راضیة فزاجها اجز فرضیت فزوجها
منه انتهی و بر تقدیر ورود روایت منع ازان بطوری که در قوت مثل روایت جواز
باشد وجه منع ظاهر است چه در میان موالی و عربیات کفاءت منتفی است
بر تقدیر وجود روایت منع مع التساوی منهما فی وجه الثبوت - وجه تطبیق در میان
روایت جواز و نهی آنکه جواز در صورت صلاح و فلاح زوج است که قائم مقام
میتواند شد و نهی در حالت عدم آن فی ازالة الخفا الکفاءة حق الزوجة و لیها لکنها

یلزمها العار فان اسقطا حقهما لرعایة مصلحة دینیة فذلک محبوب مندوب الیه
انتهی و نیز گوئیم جائز نیست که نهی حضرت عمر از نکاح موالی در عبارات ابواقی ارشاد
و بیان مصلحت رعایا باشد نه بنابر بیان حرمت آن و همین نهی مثل نهی ایشان
از تزویج با امه باشد کما فی ازاله الخفاء و انه ای عمر نهی ان یزوج العربی الا امة
حال آنکه این نهی بطریق تحریم نبود بدلیل آنکه روایات کثیره از حضرت عمر دال بر
جواز آن در طریق اهلسنت موجود کما ذکرت فی ازاله الخفاء و نظائر نهی بطریق
ارشاد و ضرب من الکراهة اکثر از انست که باحصا آید و نهی آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم که در باب اکل لحوم خران اهلی در احادیث امامیه وارد است
نزد ایشان بر همین قسم نهی محمول است چنانکه در تهذیب و استبصار و من
لایحضره الفقیه و دیگر کتب شیعه مصرح است پس در بعضی نواهی حضرت عمر چگونه
این توجیه متمشی نشود و آنچه از قتل جماعة بعوض واحد گفته است پس چون
همین حکم در کتب معتبره شیعه مبین و ازان شرکت ایشان با حضرت عمر
در این امر متبین پس بر ما ذکر دلیل آن غیر واجب بلکه صاحب رساله را
بدعت گفتن آن بر نامناسب حال بر سماع شواهد اینمطلب کوشش باید نمود
و زیاد تعجب باید داد قال المحقق فی الشرایع و فی کتاب القصاص فی مسائل من
الاشتراک الاولی ان اشترک جماعة فی قتل واحد قتلوا به و الولی بالخیار بین قتل الکل
بعد ان یرد علیهم ما فضل عن دیة المقتول فیاخذ من کل واحد منهم ما فضل عن دیته عن حصته
و بین قتل البعض و یرد الباقون دیة حصتهم الی ان قال الثانیة یقتص من الباقی عند فی
الاطراف کما یقتص فی النفس ثم قال الثالثة لو اشترک سنفی قتله امر اتان
فقتلتاه و لا رد اذ لا فاضل لهما عن دیته و لو کن اکثر کان للاولیاء قتلهن بعد رد ما فضل

بالنصف ويتمهن بالسوية ان كن متساويات في الدية والا اختص كل واحدة بما يخصه
ارش جنايتها ولو اشترك رجل وامراة فعلى كل واحد منهما النصف الدية مرالمولى
ذكرا الرابعة اشترك حر وعبد في قتل حر عمدا قال في النهاية للاولياء ان يقتلوهما ويردوا
سيد العبد قيمته فاذا الخامسة لو اشترك عبد وامراة في قتل حر فللاولياء قتلهما ولا
على المراة ولا على العبد الا ان تزيد قيمته على نصف الدية فيرد على مولاه الزيادة
الا ان نقله رحمه الله على ذرات والاذهان منيفرايد ولو اشترك جماعة في قتل
ويردوا الباقون ما فضل عن جنايته وقتل اكثر فيرد ما فضل عن دية المقتول
دية جنايتهم على المقتولين وقتل الجميع ويرد ما فضل عن دية المقتول فيا خذ كل
دية من جنايته ولو قتله امراتان قتلتا ولو كن ثلث قتلن ورد الولي النصف الدية
بين الثلثة الى اخر ما قال واما آنچه صاحب رساله از تحويل مقام و مفتوح ساختن در
آنرا مسدود ساخته بودند ذکر کرده است پس اول تحويل مقام را که بطور
ثابت نبود اعتراض بر حضرت عمر داشته باشند و مفتوح کردن ايشان دری که
پيغمبر خدا آنرا مسدود ساخته بودند از کتب معتبره اهل سنت ثابت نمايد
جواب طلبد قال و آنچه در زمان معاويه و اتباع او ظاهر شده از بد گفتن و سب کردن
علی بن ابيطالب و اهل بيت پيغمبر صلی الله عليه و سلم و کسی بر آن انکار نکرده ظاهر
است با وجود اينکه همه اعتراف بفسق يا کفر بودن سب آنحضرت می نمايند
او ثابت از سلاطين جور سکوت نموده اند پس در باخبر نبوده انتهی
اقول انکار سعد بن ابی وقاص بر والی شام و انکار تمامی اهل مدينه منوره
زيد بن ارقم بر ابن زياد ملعون درباره بی ادبی کردن او
که سرم مبارک پای یاران جان نثار او و انکار معاويه

پدر علی رؤس الاشهاد بر سریر منبر بر ملا خلع خلافت و استخلاص خود

از آن آفت و

انکار عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه بلکه بر هم زدن او این رسوم ملعونه را و اجرای تغییر
برعهده تر کمان آن و غیر ایشان بر جزا نهند اجرای تبدیر در شهرست و ظهور کالنور
علی من له اهل الطور و کتب صحاح سنیان و کتب تواریخ ایشان ازان معمور و در احتجاج
طبرسی ره حضرت امام حسن علیه السلام بر دالی شام و عمرو بن العاص و امثالهما نهایت
کثرت و شناعت مذکور پس انچه صاحب رساله نفی انکار بر شنایع امور به و ابتاعهم
بطریق سلب نموده چیست قال و کسی بران انکار ننموده قابل تماشای ناظران
حیرت افزای ماهران بهست و انچه گفته است که بالجمله اکثر اوقات از سلاطین جور
سکوت نموده اند الخ پس بعد دریافت حال اداب حضرت عمر با قرآن و ادراک ادب
مردم آنزمان چنانکه در رد وجه فائده سیوم بشرح و بسط مذکور شده مقام استعجاب است
نه مستحق جواب قال من شاء التفصیل فی هذا المقام فلیرجع الی عماد الاسلام من
مصنفات جناب والدی العلام دام ظله العالی علی رؤس الانام انتهی اقول نشاء
الاطلاع التفصیلی علی ما افاده لکن این لنا سبیل الوصول الی مالشتهیه الفواد لوقوع
بعد البلاد بین المرید و المراد قال ایتنی بکتابه احد من کرماء الشیعه ننظر الی ما اودع
فیه من التحقیقات البدیعه و بعد النظر الیها نشرح حالها نه و نتصدی لبیان ما علیها
و لها نه قال فائده خامسه در بیان اینکه امام مالک که از ائمه اربعه اهل سنت است
قائل بجواز متعه شده و انکار اهل سنت آمر اماشی از کمال عصبیت و اعتساف است
تخطئه صاحب هدایه در اسناد تجویز متعه بطرف مالک خطائی محض است چه او متفرد
در بیان قول مالک بجواز متعه نیست بلکه جمعی کثیر از علمای اعلام اهل سنن تصریح بان
نموده اند ملا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد فرموده فی ذکر جواب مطاعن الخلیفة الثانی

الثانی بکذا و صهبا الله مع
ا متعتی نفسک ایاما بکذ
الی اهل معلوم جوزه د
نوشته نکاح المتعه اط
مالک رحمه الله هو جا
هدایه از اهل سنن چنین
ابن عباس رضی الله
علیه و سلم اهل المتعه
قد ثبت النسخ بالآثار
مالک ایاحت متعه
در کتاب النکاح کف
در فتاوای خود
عند ناخطا فالابن ع
من کتاب کنز ال
هذی هذه العشره لا
این علمای فحول اگ
توجیها ملت این عل
که چون در موطای
بان روایت چگو
فتوای راوی

الثانی بکذا و منها انه منع متعة النکاح و هی ان تقول للمرأة اتمتع بک کذا مدة بکذا درهما
او متعتنی نفسک کذا یوما بکذا و ما یؤدی هذا المعنی و جوزها مالک و الشیعة و نفی معناها و هی النکاح
الی اجل معلوم و جوزه زفر لازما انتهی و شیخ برهان الدین حنفی المذهب در هدایه
نوشته نکاح المتعة باطل و هو ان یقول للمرأة اتمتع بک کذا مدة بکذا اما لو قال
الملک رحمه الله هو جائز لانه کان مباحا فیحتمل ان یظهر ناسخه انتهی و بعضی از محشین
هدایه از اهل السنن چنین نوشته نکاح المتعة یجوز عند مالک و هو الظاهر من قول
ابن عباس رضی الله عنه و هو یقول انما افتضا علی انه کان مباحا فان النبی صلی الله
علیه وسلم اجل المتعة ثلثة ایام من الدهر و الحکم الثابت یبقی حتی یظهر ناسخه و لکن نقول
قد ثبت النسخ بالآثار المشهورة الی آخر کلامه و این کلام نه صراحة دلالت دارد بر اینکه مذهب
مالک ایاحت متعه است شمس الدین محمد قهستانی در جامع الرموز شرح مختصر وقایه
در کتاب النکاح گفته و ذکر فی البدایة و شرح الطحاوی ان المتعة عند مالک و قاضی خان
در فتاوای خود در کتاب النکاح نوشته و لا ینعقد النکاح بلفظ المتعة و هی باطلة
عندنا خلافا لابن عباس و مالک و قال ابو البرکات فی کتاب النکاح فی فصل المحرمات
من کتاب کنز الدقائق و یبطل نکاح المتعة خلافا لمالک صورته المتعة ان یقول للمرأة
فلانی هذه العشرة لا تمتع بک ایاما و قال مالک رح هو جائز انتهی پس با وجود تصریحات
این علمای فحول اگر احتمال خطا بسوی ایشان متطرق سازند در هر مسئله فقهیه که
نوبت بحث این علما نقل میکنند احتمال خطا و غلط جاری خواهد بود و اما آنچه مستورهم مذکور
کرده که چون در موطای مالک حدیث تحریم متعه هم ذکر یافته پس مذهب او مخالف
آن روایت چگونه خواهد شد پس جوابش آنست که روایت کردن خبری مستلزم
فتوای راوی بمضمون آن نیست چنانچه اکثر روایات تجسیم و تشبیه و امثال آن که

خلاف ضروریات دین است در کتب ایشان وارد شده و مع هذا اعتقاد و عمل
بر طبق آن ندارند پس چه باشد که مالک این خبر واحد را صالح نسخ حکم قطعی
بر وفق این حدیث حکم نکرده باشد اقول امام مالک هرگز قائل بجواز متعه
و از صاحب هدایه در نقل مذهب مالک خطا واقع شده و بعضی علماء که صاحب
نام برده در مولفات خود تبعیت صاحب هدایه نموده اند و در حواشی هدایه
کتب فقهیه اهلسنت تخطیه صاحب هدایه درین انتساب موجود اگر نقل آن
کلام بطول انجامد در رساله بر سبیل ترتیب باید لهذا اردو مالا ختصار در اینمقام کلام
دال بر حکم فقهای اربعه اهلسنت که امام مالک یکی از انهاست بر حرمت
نقل می نماید اگر بعد ملاحظه انهم صاحب رساله بخطای صاحب هدایه در انتساب
متعه بطرف امام مالک قائل نخواهد شد تخطیه علامه حلی مراد لازم خواهد آمد و هر
کماتری و نیز عبارات کتب مالکیه دال بر تحریم آن ذکر می کند که بحکم اهل البیت
بما فی البیت بلکه بموجب تصریح خود صاحب رساله حیث قال فی الفائدة الثا
معلوم است که مذهب ابو حنیفه را حنفیه بهتر میدانند و مالک را مالکیه الخ قول
در انتساب اجری با قبول است نسبت بقول صاحب هدایه که حنفی المذهب بود
از کتابهائی که در فن متفق و مفترق تالیف شده است و مصنفین آن سعی بلیغ در
مذاهب نموده اند مذهب امام مالک را بقلم می آرد بعد ملاحظه انهم از نسبت خو
بطرف امام مالک باز نیامدن انصاف با عتساف و صاف ستم بر جان انصاف
قال العلامة الحلی فی کشف الحق ذهبت الامامیة الی اباحة نکاح المتعة و خالف
الفقهاء الاربعة انتهی و قال خلیل بن اسحق المالکی فی کتابه المعمول لجمع الروایات
بها فی مذهب مالک و ما فسد لصداقه او علی شرط ینا قض کان لا یقسم

او غیر علیها و الفتی کالنکاح الخ و قال محمد بن محمد بن محب الدین بن احمد البسی
فی المنح الوفیه علی شرح المقدمة الزرنجریه فی الفقه المالکی و لا یجوز نکاح المتعة و هو النکاح
الی اجل الا صل فی منعه ما رواه مسلم ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال ایها الناس
قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء و ان الله قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده
منهن شیء فلیخل سبیله و لا تاخذوا مما آتیتموهن شیئا الحدیث و تقرر الاجماع علی متعة و لم یخالف فیه
احد الا طائفة من المبتدعة الامامیة و ما روی عن ابن عباس فانه رجع عنه انتهی
بلکه مالکیه در بطلان متعه آنقدر مبالغه دارند که لزوم توقیت را مستلزم عدم انعقاد
نکاح گفته اند فی المنح الوفیه و لا ینعقد بلفظ الاجارة و العاریة و الرهن و الهبة
الا بلفظ التوقیت ذاتا لا فی التوقیت دون التملیک الخ و در منح اجرای حد راجب
میگویند چنانکه صاحب تحفه مدظله در کیسی و کم تصریح بآن فرموده و در رحمة للامة فی اختلاف
الائمه میفرماید اجمعوا علی ان نکاح المتعة باطل لا خلاف بینهم فی ذلک انتهی و در کتاب
افصاح که معروف بمتفق و مفترق است میفرماید اتفقوا علی ان نکاح المتعة باطل لا خلاف
بینهم فی ذلک انتهی و با قطع نظر از بینهه گوئیم چون صاحب هدایه نقل مذهب مالکیه می کند
پس اگر نقلش صحیح باشد لابد در کتب مالکیه روایت جواز متعه از امام مالک منقول خواهد بود
پس اگر صاحب رساله روایتی از امام مالک از کتب مالکیه مشتمر جواز نکاحی که توقیت در عقد داخل باشد و اشتراط آن بوقت نکاح در میان آمده باشد بر آورده دهد بعد دریافت
صحت نقل تحسین متبوع او خواهیم نمود و الا قابل قبول خواهد بود بلا تامل قبول خواهیم کرد و الا
حاشش بیان خواهیم نمود و الحمد در کتب مالکیه حرمت آن مصرح است یعنی در شرح هدایه در تحت
قول مصنف و قال مالک هو جائز بعد فراغ ما بدء و هذا اشتباه فان المذکور فی کتب مالک حرمة
نکاح المتعة ابتداء و بقاء و انکار اهانت است از اینجا معلوم شد از کمال عصبیت و تعصب

بهتر از زبان ایران
اهل مذهب خود را
از عدم قبول قول
کل شنیع و اقطع
نقل مذهب دیگر
دیگر که در آن دلیل
بعضی اتفاقات
در جواب وجه
جمیع مرویات آ
چون صاحب
مبرا است جار
بدیهیات حکم آ
چه جواب خوا
تحریم متعه هم
متفق و مفترق
دفع ایکنام و
آنرا بطور جوا
الا و هو مذهب
دین است در
در کتب معتبر

الخ کویم اتفاق علمای اهل سنت انکار آنچه از متعه ابن عباس و امام مالک نقل کرده اند نکرده
علامه حلی نیز در این انکار با ایشان شریک است نکار مرا تقلد آنها لیس در حق او چیزی
نمود و انکار او را با شی از چه چیز بیان خواهند نمود قوله و بشنیع برهان الدین
حنفی المذهب در هدایه نوشته نکاح المتعه باطل و قال مالک و هو جائز الخ کویم مراد بهمام
صاحب رساله رفع تخطیه از صاحب هدایه در انتساب حلت متعه بطرف امام مالک حنفی ما
چیست قال و تخطیه صاحب هدایه در اسناد تجویز متعه بامام مالک خطای محض است
چه او متفرد در بیان قول مالک بجواز متعه نیست بلکه جمعی کثیر از علمای اهل سنن تصریح
بآن نموده اند الخ اقول تعداد این جمع که صاحب هدایه در انتساب جواز متعه بطرف
مالک با صاحب هدایه شریک اند قول خود صاحب هدایه را که علمای اهل سنن
در آن قول تخطیه او نموده اند برای رفع همان تخطیه او ذکر کردن از کدام قسم
مصادره علی المطلوب توان فهمید و چگونه او را در جمعی که صاحب رساله ذکر اقوال
شان برای رفع تخطیه او میکند داخل توان کرد قوله پس با وجود تصریحات این
علمای محول اگر احتمال خطا بسوی ایشان متطرق سازند الخ کویم اگر با وجود انکار
مالکیه از فتوای جواز متعه چنانکه قاضی نور الله در احقاق الحق میفرماید لما بالغ الحنفیة
و الشافعیة و الحنابلة و هم الاکثرون فی اثناء خرمته ذلک و قرروا الحد و النقل علیها
خالف المتاخرون من المالکیة و انکروا الفتوی علی ذلک انتهی و با وجود تصریحات
ایشان بر حرمت متعه و شهادت علامه حلی بر براءت امام مالک از اباحت متعه
و نصوص بر بعض کتب متفق و مفترق که احقر العباد نقل نموده براءت امام مالک از
انتساب ثابت نشود و نقل صاحب هدایه از این تصریحات ساقط نپذیرد لازم آید که
هر گاه بعضی علما نسبت خطا بخطا بطرف مخالف المذهب خود کرده باشند داد و بیداد

بهتر از زبان ایران ابراز کند و تخصیصات مالکی مذهب خود و نکات دیگر را که
اهل مذهب خود از آن نسبت بنقل صحیح ثابت نماید مقبول نیفتد و با قطع نظر از این گوئیم
از عدم قبول قول مالکیه تخطیه علامه حلی لازم می آید و همی عند صاحب الرساله اشنیع من
کل شنیع و اقطع من کل قطیع و اگر ثبوت خطا از بعضی اکابر در بعضی مواضع خصوصا
نقل مذهب دیگری بر دلائل تخطیه واضح شود از آن لازم نمی آید ثبوت آن در مواضع
دیگر که در آن دلیل تخطیه موجود نیست چنانکه از تخطیه شیخ طوسی و شارح کافی کلینی
بعضی رواة ثقات خود را در بعضی روایات که بجواب حدیث مسلم در رد فائده رائیه
در جواب وجه سیوم تنبیهی که در آواخر آن فائده ذکر کرده است نقل آن گذشته تخطیه
جمیع مرویات آن رواة که در آن دلیل تخطیه موجود نیست لازم نمی آید و ما اینهم گوئیم
چون صاحب رساله حکم نقلهائی که در آن دلیل تخطیه یافته نمی شود بر نقولی که از آن
مبرا است جاری می کند پس خواند که بجواب سوفسطائیه که با ثبات خطا در بعضی
بدیهیات حکم آن بر سائر بدیهیات که از اسباب خطا مبرا است مردود می کنند
چه جواب خواهد گفت قوله و اما انچه متوهم می شود که چون در موطای مالک حدیث
تحریم متعه هم ذکر یافته الخ گوئیم هرگاه از کلام علامه حلی و تخصیصات مالکیه و مولفین
متفق و مفترق حرمت متعه نزد امام مالک با ثبات رسانیدیم باز ما را احاجت نیست بنظر
دفع ایهام کلام صاحب رساله باقی نماند و هم عینی در شرح هدایه دفع شبهه که صاحب رساله
آنرا بطور جواب ذکر نموده با تیقن فرموده عادة مالک انه لا یروی حدیثا فی موطاه
الا و هو یذهب الیه و یعمل به قوله اکثر روایات تحریم و تشبیه و امثال آن که خلاف خود را
دین است در کتب ایشان وارد شده الخ گوئیم همین قسم روایات بسیار مشتمل بر تشبیه و تجسیم
در کتب معتبره شیعه نیز واقع است پس خصوصیت بذکر اهل سنت در اینمقام

[illegible] بسیار و خصوصا و بطنطنی بودن مقام چندروایت از کافی کلینی و تهذیب شیخ طوسی
نقل کرده و گفته پس باید دانست که کلینی در کافی در باب نوادر روایت کرده عن
ابی عمار قال سمعت امیر المومنین علیه السلام یقول ایاکم اللهو اما سمعتم قول الله
عن اسود بن سعید عن ابی جعفر علیه السلام نحن لسان الله ونحن وجه الله ونحن عین الله
وتمام احادیث آن باب متضمن تشبیه است حق سبحانه وتعالی از آن منزه است و شیخ طوسی
در تهذیب در کتاب المزارات روایت کرده عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت لابی
عبد الله علیه السلام مرارا رسول الله صلی الله علیه وآله فوق عرشه وشیخ مذکور خود قائل
احادیث بر تشبیه شده است کما لا یخفی علی اللبیب من رجوع الی التهذیب
وبا قطع نظر ازین گوئیم ترک عمل واعتقاد بظاهر آیات واحادیث نزد علمای اهل
اسلام جائز نمی باشد مگر بضرورت بلغه الله پس صاحب رساله بیان کند که امام
مالک را کدام ضرورت گذاشته بر ترک عمل بحدیث تحریم متعه که مقابل کافه اهل ملت
در نظر ایشان موید باجماع شده و اگر گفته شود که معارضه صحابی با حدیث را
بر احادیث تشبیه تحکیم در بست شود قال در مناسبت این مقام است
ذکر دو حکایت که علمای سنیان نوشته اند حکایت متعه نمودن
اکبر پادشاه طول الله عمره از نزد سنیان از اولی الامر واجب الاطاعت بود یا نبود
علمای مائل هر دو شیخ عبد القادر در منتخب غازی اکبر پادشاه در تاریخ بداونی
در احوال سنه نهصد و هفتاد و یک نوشته اول این مسئله که در ان ایام پرسیدند
این بود که چندان اصیل را نکاح آوردن جایز باشد گفتند بیشتر از چهار مرأة
در عقد واحد جمع نتوان کرد فرمودند که چرا در عنفوان جوانی مقید باین مسئله
شود بقال مقدار که خواهیم زنان آزاد و بنده جمع کردیم حالا علاج آن چه توان

چه توان کرد هر کدام چیزی می‌گفتند فرمودند روزی از شیخ عبد النبی شنیدم که میگفت
یکی از مجتهدان ما نزد ما هم تجویز کرده است معروض داشتند ابن ابی لیلی بر آن رفته اند و
بعضی بظاهر آیه چنانست قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع
تا نهصد زن روا دانسته اند اما اینهمه روایتها مرجوح است عمل را نمیشاید چون شیخ عبد النبی
را پرسیدند او همین طور جواب داده که من بیان اختلاف می کردم نه آنکه فتوی باحت
آنرا داده باشم و اجمالی بر طمع بادشاه کران آمده درمورد که بر این تقدیر شیخ با ما تفاق
در نیامده بود که آن زمان چیزی دیگر میگفت و حالا دیگر میگوید که این حکم در دل ما گرفت
و بعد از رد و بدل بسیار و جمع بار روایات متنوع فتوی دادند که بطریق متعه النقد زن اگر میسر باشد
خواستن مباح است و این در مذهب امام مالک رحمه الله جایز است و شیعه خود فرزندی
که از متعه حاصل میشود بیشتر از خیران دوست میدارند بر رغم اهل سنت و جماعت در اینجا
هم سخنان چندی گذشت و محلی از آن در نجات الرشید مذکور شده موطای امام مالک را
نقیب خان نمود که در اینجا حدیثی بتصریح بر منع متعه اسناد کرده و شبی قاضی یعقوب و حاجی ابراهیم
و یک دو تنی دیگر از علماء در حجره ایوب بلاد در ملازمت نشسته بودند شیخ ابو الفضل معارض
شیخ شده روایاتیکه دال بر ماحد بشش جمع کرده بود در نظر آورد درین اثنا فقیر را طلبیده
پرسیدند که شما در اینباب چه میگوئید عرض کردم که با اینهمه روایات مختلفه و مذاهب گوناگون
که سخن تمام می شود متعه نزد امام مالک و شیعه با تفاق مباح و نزد یک است و نهی و امام اعظم حرام مگر
آنکه قاضی بالاجکم یا مرضای آن بکنند آن زمان بمذهب امام اعظم با تفاق مباح میشود و خیر اینهمه
قیل و قال و جنگ و جدال است این کار من بسیار مستحسن افتاد و قاضی یعقوب در اینباب بیتی
چند در هم گفت [illegible] و گفتم امریکه مختلف فیه است [illegible] میکرد و همه را ران میدهد
و بر این دعوی مسطوره دلالت خاکه را نقیب امام شتشهد شیخ تمام است دیگر بسیار آوردم

و مقصد بنقل شیخ بهاء الدین زکریا مولتانی در بغداد علاوه است شیخ الشیوخ شهاب الدین
السهروردی و اتفاق قرارات فاتحه بمذهب [illegible] از آن بزرگوار و علمای علمای رسمی در آن زمان
و امضای روایات جواز بلکه استحباب این فعل از قضاة دهلی بتفصیل باز نمودم معقول
شد و قاضی بوجه بغیر گفت پس من چه میکردم مبارک باشد که مباح است پادشاه فرمود
که قاضی حسین عرب ما گی را در این باب قاضی مقرر الفتاوی ساخته و قاضی بعقوبت ازام و زبان
معزول باشد و قاضی حسین موافق مذهب خویش بجواز متعه حکم کرد و اهالی قاضی حسین را وکیل
ساختند مبنی اقول چون بنای این حکایت بر حکم کردن اکبر پادشاه بر صحت متعه است
جواز آن بطریق امامیه مالک است و فساد این انتساب آنفا بتفصیل هر چه تمامتر واضح شده
پس فتوای شیخ عبد القادر بدایونی و امثال او بجواز آن نزد مالک و بنای تجویز متعه برای پادشاه
بر آن جواز بنای فاسد بر فاسد باشد لیکن در این مقام بطرز دیگر گویم که سبحان الله هر گاه اوائل
افعال اکثر خلفای عباسیه مثل هارون و مامون و غیرهما که موجب تصرفات قاضی نور الله مرقده
در مجلس هشتم از مجالس المؤمنین از خلفای شیعه و متصف بعلم و فضل بوده و ظاهر است که آنچه
متغلبه کرد از خود در ابرام نا بکار خویش بوجه بر وجه کشتر عیدی نمودند بر شیعه حجت نشود و تفضل
اسد الاسل گیرد پادشاه که حرفت در ارتفاعش هست تا بر تسلی چه رسد و الفضل لفتوای بعضی علمای
دین طلب که هم جنب فیضی و ابو الفضل بودند و آن بعض هم محض بنا بر اصلاح گرد ار سابق پادشاه
برای خوشنودی او در پیش آید خود چیلبه بیسه و بنیاد نهاده باشند بر اهلسنت اقامت استدلا
نموده آید قال حکایت متعه کردن سلطان فیروز شاه که از اولی الامر بودن صلاحزن را
که در تاریخ فرشته در احوال سلطان مذکور نوشته چون سلطان فیروز شاه بن داود شاه
دکهنی بهمنی رغبت تمام بفراهم آوردن زنان داشت بطلاو فضلا گفت زیاده از چهار زن
اصل عقد نمی توان کرد چاره این کار چیست بعضی گفتند بر سته از چهار زن یکی را طلاق

طلاق گفته دیگر در عقد باید آورد و بعضی رای دیگر پیش نهادند و بکدام موافق طبیعت پادشاه
اسلام یفتاده از وکالت پناه میر فضل الله تجویز پرسیدند که علاج آن چیست میر مشارالیه
جواب داد که متعه در زمان حضرت رسول و خلیفه اول بوده و در عهد خلیفه ثانی برطرف شده
و باز جواز آن در مذهب امامیه که فرقه از ارباب اسلام اند مباح است اگر سلطان اظهار متعه کرده
نگاه دارد بهتر است و علما دست منکر آن شاه گفت و گوی بسیار واقع شد چون صحیح بخاری
صحیح بخاری و مشکوة حدیث میان آورند و معلوم شد که متعه در زمان پیغمبر بوده است
هر آینه سلطان بشعار طائفه امامیه عمل کرده در یک روز سه صد زن را صیغه متعه گفت انتهی
اقول این حکایت عجیب تر از حکایت اولی است چه درین حکایت علی ما نقل صاحب الروضة
تصریح است باینکه فرزند پادشاه بتجویز وکالت پناه میر فضل الله بشعار طائفه امامیه عمل کرده و بگمراه
سه صد زن را صیغه متعه گفت پس دنیا طلبی و مفتی ماجن بودن میر فضل الله که بجهت خوش آمد
و رضای پادشاه بنیاد مسئله علمیه نهاده ازین حکایت ظاهر و باهر و حال عقیده او مخفی بر
اصاغر و اکابر بدین تقدیر اگر کردار پادشاه که بشعار فرقه امامیه عمل کرده یا بقول کسی که موافق
مذهب امامیه تجویز متعه برای او کرده مستند استدلال شده اقوال علمای متدینین امامیه که
در فتوای باحلیت متعه مستند مفتی ماجن مذکور در این حکایت چه کمی دارد که اقوال آن گمراه
دیندار را که باعتبار جمع سائله خود اعتماد تمام و وثوق مالا کلام دارد از تمسک کرده باقوال اضعف
ظاهر ابر خلاف مذهب خود محض باغراض نفسانی نه بحکم برهانی بر بطلان حلیت متعه فتوی بجواز
آن داده باشد در کسی که بهین غرض فاسد نه باعتبار حقیقت و دیانت از کتاب متعه نموده باشد
بستن شهادت نموده آید قال و ائما یعرف مساوی سه در نقل فتوی شبهات مخالفین که از ارباب
استجلاب اصل مشروعیت متعه از ریگ زدم در بیان متفرقه نوشته اند در بیان حوالجات جواز
آن بوجوه عدیده مخفی نماند که هر گاه در مباحث واضح گردید که باتفاق اهل اسلام اصل متعه

بنوشته سابقه

و بعضی از اهل علم حضرت رسالت واقع شده و از اخبار و آثار که مشعر بر ذمی دانی ایشان است
ظاهر گردیده که ایشان بین المسلمین مشهور و ظهور تمام داشته پس بعضی از متعصبان اهل سنت که
در اصول این فصل مجادله بسیار کرده از نا فهمی خود ملازم و وارد مسلمانان شده و در نظر عوام الناس بجهت
این امر را جلوه گری نماید و دلالت بر کمال سنیت ایشان دارد و در حقیقت استهزا است
بشریعت غرا اسخوانان بحکم اجانب غصوب واضح خواهد شد انتهی اقول اجمال جواب اعتراض
بر اول الاربعة بسبب واضح می شود و کیفیت انفاق اهل اسلام بر اباحت متعه در جواب فائده اولی
و حقیقت اخبار و اثر بدر در فائده ثالثه واضح گشته فلیطالع ثم اقول پس بدانکه در تفصیل
این شبهه فاضل معاصر شاه عبد العزیز دهلوی تعالا الاسلامه چنین گفته اگر عاقلی در اصل متعه تامل
کند بداند که درین عقد فاسد چه مفسده است که همان منافی شرع و مضاد حکم الهی است از انجمله
تضییع اولاد و اهلاک معنوی شان زیرا که چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دیه منتشر
شده و نزد یک این شخص نامزده لابد رسیدن این شخص به تربیت و تدبیر انها ممکن نشده مثل
اولاد الزنا بی تربیت خواهند شد اگر بالفرض آن اولاد از قبیل اناث باشند زیاده رسوا
زیرا که انکاح انها با کفاء هرگز بصورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوءه پدر و پسر بمتعه باین نکاح
بلکه وطی دختره دختر دختر و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر و دختر دختر خواهر در بعض صور خصوصا در بلاد
طویل زیرا که در عرصه یکماه بلکه زیاده ازان نیز علم کمال زن حاصل نمیشود خصوصا چون متعه در سفر
واقع شود و سفر هم دراز باشد و در هر منزل اتفاق متعه جدید افتد و در هر متعه علوق الدرو دهد و از
بعضی ازان علوقات دختران متولد شوند بعد پانزده سال ازان سفر رجوع کند یا پسر
یا پدر او بران منازل بگذرد و با آن دختران متعه نماید یا نکاح کند و ازان جمله است عدم تقسیم
میراث کسی که متعه های بسیار کرده باشد زیرا که ورثه او معلوم نیستند و نه عدد انها معلوم است
و نه نام انها و نه مکان انها پس تعطیل امر میراث لازم آید و همچنین تعطیل میراث کسانی که از متعه

از متعه پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران آنها نا معلوم اند تا وقتیکه حصر ورثه در شش معلوم
نشود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورت و انوثت و حجب و حرمان
معلوم نشود سهم یک وارث هم متعین نمی تواند شد بالجمله در ضمن تحلیل متعه بر هم زدن امر میراث
خصوصاً امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید انتهی اقول این کلام وخامت انجام
مدخول است بچند وجه اول اینکه اصل متعه را عقد فاسد نامیدن و در آن احتمال اشتمال
بر مفاسد متطرق نمودن حقیقة طعن در تشنیع است بر خدا و رسول چه اصل متعه بالاتفاق
مباح و از سنن رسیده پیغمبر خدا است چنانچه بوجه احسن بعرض ثبوت رسیده و کما اشتهر
رائحة النهار واضح و روشن گردیده بالجمله طعن بر سنت پیغمبر خدا کردن و خود را بار این گناه
شمردن با عقل چه علاقه نیاز دانتهی کلام صاحب الرسالة اقول انچه صاحب رساله از اهوا
زبان دراز نیها کرده چون جواب آن خلاف شرط این عجاله است لهذا از ان اعراض ورزیده
بتحریر جواب اصل مسئلت می پردازد و میگوید که هرگاه صاحب تحفه ثابت قرآنی و بیانات
برهانی فساد عقد متعه ثابت کرده و از احادیث مروی حضرت امیر علیه السلام که شیعه آنرا
در کتب صحیحه خود روایت آن کرده اند و از روی روایات صحیحه اهل سنت از ائمه اطهار
و صحابه کبار که بعضی از آن در جواب فائده ثالثه گذشته و بسیاری از آن در جواب فائده
عاشره مذکور خواهد شد منسوخ شدن آن به ثبوت رسیده در اینصورت حکم بفساد متعه
عین اشاعه امر خدا می انگیز رسول سید البشر و ائمه و ائمه دیگر باشد آنرا طعن و تشنیع
بر خدا و رسول گفتن و داد بیداد بر دادن است قال و از کلام شیخ عبد الحق دهلوی ظاهر
می شود که اباحت متعه در زمان سید الانس والجان معمول بها شایع بوده و کلامش در کتاب
مدارج النبوة چنین است که متعه مباح بود در اسلام تا غزوه خیبر پس حرام کرد آنرا پیغمبر
در فتح مکه الی ان قال بعد ازان حرام کرد آنرا پیغمبر شد انتهی و سابق ازروی کتب فقه نیز ثبوت

به ثبوت پیوست که برخی از صحابه مانند عبد الله بن عمر و عمران بن الحصین و ابن مسعود و ابن عباس و غیره قائل بجواز متعه بوده اند پس اینهمه تشنیعات در حق ایشان جاری خواهد بود و نیز چون عبد الله بن الزبیر متعه زاده بود چنانچه از قول طبری ظاهر شد و معلوم است که زبیر از عشره مبشره و مادر عبد الله مذکور اسماء دختر ابو بکر بود پس نسبت چنین مقدار بسوی زبیر و دختر خلیفه نعوذ بالله مهیا راه دادن کمال بی ادبی است و همچنین مذهب امام مالک و حکایت متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه بفتوای علمای سنیان و ملاحظه احادیث نسیان مذکور گردید پس تشنیع از ارتکاب فعل شنیع و تجویز آن بر امام خود و اولی الامر و ظل الهی کردن و این بزرگان را نگوهیدن بر ان نمودن بعید از دین و دیانت است انتهی **اقول** از کلام شیخ عبد الحق محدث دهلوی قدس سره ثبوت متعه در بعضی اوقات سید الشنیع و بیان ظاهر میشود و آن مسلم است پس اثبات آن از قبیل الضباح واضحا است باشد کلام در طریان نسخ بر آن و عدم طریان و اثبات طریان نسخ بر آن از کلام حضرت امیر علیه السلام و دیگر جم غفیر از صحابه کرام ثابت شده و آنچه گفته است که سابق از روی کتب مخالفین به ثبوت پیوست که برخی از صحابه الخ جواب در فائده ثالثه گذشته پس اعاده خالی از عائده و آنچه از متعه زاده بودن عبد الله بن الزبیر افاده فرموده پس حال این خیال محال در جواب فائده ثالثه در رد وجه ششم گذشته فانظر ثمه و تعجب تعجبات جمه و جواب قائل بودن امام مالک بجواز متعه و متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه در رد فائده خامسه گذشته فارجع الیها **قال** دویم آنکه تشنیعی که بیان نموده بعینه جاری می شود در نکاح و طلاق مثلا کسی بگوید که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل کند بداند که درین عقد فاسده مفسدات که همه منافی ستر عیست مثلا یکسال زید با چهار زن در قید نکاح است و بعد از نکاح مثلا اظهار طلاق داده بخانه رفت و در انجا هم چنین نکاح کرد و باز بیلغ رفت و علی هذا القیاس و این بیچاره مطلع نشد که این زنان عاقده شده اند پس در صورت تضییع اولاد لازم آید چون در هر شهر

در هر شهر و هر دیه منتشر شدند و نزدیک این شخص نماندند پس بهتر آنست که وزیر
آنها ممکن نشد و مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند و اگر بعضی از آنها از قبیل اناث باشند زیاده تر
رسوائی هست که نکاح آنها با اقارب هرگز صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوءه پدر و پسر ملکه و طی دختر
و دختر دختر و دختر پسر و دختر خواهر و دختر خواهر در بعضی صور خصوصاً چون نکاح در سفر واقع شود و مستلزم
درازباشد و در هر منزل اتفاق نکاح جدید شود و بعد از ان طلاق دهد و در هر مرتبه علوق حاصل شود
و از ان علوقات دختران متولد شوند و همین شخص بعد از پانزده سال از ان سفر رجوع کند پسر او با
برادر او بر ان منازل بگذرد و با آن دختر نکاح نماید و نیز در بعضی صور لازم می آید عدم تقسیم میراث
کسی که نکاح را صحیح کرده باشد زیرا که نه عدد ورثه معلوم است نه مکان ایشان و همه الفاظ با لفظ
یعنیه الی آخرها دال بر همین معنی مناسب مقام است و بعد از استبعاد مذکوره بطریق اولی جاریست در صور
مثلاً ناجری که از شهری بشهری دیگر میرفته باشد و در هر شهر و دیار جوازی بهمرسانیده باشد
نموده بملک یمین خود در آورده مباشرت و دلی بنهاکرده آنها را الوجه الثالث متعلق میباشد
و بایع آنهاست بمثابه همین دیگر نموده در بلدی دیگر میرفته باشد پس این را هم بر آن قیاس باید کرد
اسوه ناسلافه در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام احکام شریعت سید الانام معلوم است
همین تستر این القضیه و تحفظا عن طعن اهل العناد طعن بر اسلام کرده اهل حق را هدف سهام
طعن و تشنیع ساخت و در حقیقت این تمسکات و شبهات مقتبس است از تمسکات اسلاف
او که در صلح حدیبیه بنظر رسیده بود و خانچه جوابات و مواخذات خلیفه ثانی بر افکار ربانی که
بر زبان در بیان حضرت سید الانس و الجان جاری شده است شاید و سازد این مرعات و همین آیات
شرح و تفصیل حوالی که طبعت وقاده خناست کتاب مستطاب صلی الثواب که دیباچه این رساله بذکر نام
سامیش جلوت گرفته پوست بده در باسخ شبهه مذمومه موضوعی این خلاف آن اشاره نموده
و عمده تفصیل این در خاتمه اول از خاتمه این رساله خواهد بود ایضاً

حرام آن عالیمقام که شامل ملک علاوه باداده آن پرداخته بودند تمامیتی ظاهر و روشن گردید
اگر متصور می توهم نماید که مفاسد کثیره که علی تقدیر مسلم لمتوهم نسبت بنکاح حرام لازم گردانیده شده
باذهب بخالفین بسازد چه نزعم ایشان در ازدواج بشهادت شرط است و مهداد اب
است برنکاح کرد گاه از زوجه اش مفارقت نماید ایکه وصیت کند همایگان خود را
باستعلام حال آن زن و با اتهام خفای حال حمل و اشتباه قرابات صورت نمی بندد در جواب
خواهیم گفت اما امر وصیت بنکاح و تعاهد او باجرا اش پس در اعتقاد ما مستمع رازیاده تر از آن
اهتمام در این باب لازم نیست چنانکه از فتاوای علمای ما جناب شیخ مفید در جواب این شبهه
تصریح بآن فرموده و شرط است که متعه کننده معتمد از اعوان ایمانی خود را داده صورت تفحص
آن قومی از اهالی آن بشهر را از حقیقت حال آگاه سازد و وصیت نماید که استعلام و مراقبت
حال زن را لازم دارند و اگر فرزندی متولد شود او را مطلع سازند تا از نفقه و ما یجب علیه من حقوق
غافل نباشد پس انتباس و اشتباه در انجا هم صورت نمی پذیرد و اما حال استشهاد پس آنرا دافع
در دافع اشتباه دانستن محض تحمیل حالی از تحصیل است چه هر دو شاهد مذکور چه لازم که تا عرصه تازه
بیست سال زنده و باقی باشند و هر گاه در این حیاتند مستعار باید از توق بالتصال نفس
و لحوق قدم بقدم در استفسار یوم بعد یوم حاصل میباشد تکلیف بالتقاء الی القرون المتطاولة لا سیما
اذا کان الشهود معمرین علاوه اقامت شان در آن بلد تا این مدت مدید بسی بعید است
صنوف حوادث و ضروب وقایع سبب تشتت و پراگندگی اهالی بلدی ببلدی دیگر و ساکنین
بشهری بدیار آخر میگردد و خصوص هر گاه آن شهود از متوطنین آن بلده نباشند پس
از کجا که تا وقت حادث او در این بلده بجا بهم مانده باشند تا این بیچاره را که غافل مهتمی است
اگاه سازند تنزلنا عن ذلک پس از کجا که منکوحات مطلقه او و اولادی که از اینها بهم رسیده
باشند در همه این مدت ان تا این عرصه متفرق نباشند پس محتمل است که در شهری دیگر

که در شهری دیگر یکی از دختران شان بازو برخورد و چون این مرد بیچاره عاقل است و شاهدان
و خیال آن جمیه از شهری بشهری نرفته اند اذا گاه شدن ناکح بسیار دشوار بسیار صورتکه
چندین مردان از سکنه بلاد نائیه در یک شهر مجتمع شده چندین زنان داره اند شهر را
بشهادت شاهدین معینین خواستگاری نموده طلاق داده رفته اند پس معلوم
آن دو نفر با چندین زنان و اولادشان هرگز صورت نمی تواند بست پس اگر این
در مقام لازم است در عمل هم بر دوام است لا بعض شبه دلائل عالی زیر شبهه نخیر شد بدلیل
تر لنا من ذلک بلکه پس لزوم این شناعات و جریان این شنیعات در خصوص مطلقات

از سر باطل [illegible] اول اکثر متصدیان جواب بخته اند شاخشه در دفع طعن شنیع
اولاد و غیران که صاحب تحفه بر عقد متعه لازم کرده بمثل کلای که صاحب رساله ذکر کرده ثابت
فرموده الزام صاحب تحفه را در نکاح هم جاری نموده طعن را مشترک الورود قرار داده
تنفصی ازین اعصا نشسته اند و احقر العباد در فهم اشتراک طعن حیران بست بخشد دقه اول
اگر صاحب رساله تشنیع صاحب تحفه را که بر عقد متعه وارد کرده در نکاح و طلاق هر دو بیار
گفته و در بیان آن شروع از اجرای شنایع در نکاح کرده چنین قال مثلا اگر عاقل در اصل
نکاح نامل کند الخ حالا مراد از هم شناعت بر نفس نکاح ذکر نکرده بل بر طلاق که طاری علی
النکاح میباشد بیان فرموده چنین قال یا چهار زن در قید نکاح بست و بعد از
یکماه مثلا آنها را طلاق داده الخ پس بیانش که الزام شناعت بر طلاق است با دعوای
او که الزام آن بر نکاح بست مطابق نیاشد و از بسکه قوه هم این شنایع بر نفس نکاح از هیچ
عاقل متصور نیست لهذا صاحب تحفه آنها را متعرض نشده بر ایراد آن بر طلاق نموده نه بر نکاح چنین
قال بالجمله نقض مذکور در صورت تجویز فراق و اباحت طلاق وارد بست پس

حکم بین طلاق را میرساند که بر طبق آنچه فاضل مشارٌ الیه در انمقام افاده کرده است باندک تغیری
میگویند که در تحریر طلاق حیا و غیرت و یاس و ناموس را که باجماع ملل و نحل محمود و اضداد آن
مذموم و مطرود است از بیخ و بن برکندن است بلکه اگر عاقلی در اهل طلاق تامل نماید بداند
که درین قضیه مفسدهاست که همه منافی شرع و مقتضا حکم الهی است از انجمله تضییع اولاد
و اهلاک معنوی نسل است زیرا که مثلا هرگاه شخصی در شهری وارد گردید بسبب طول غربت
او را شبی همچان آمده خوف وقوع در زنا بهم رسید نکاح نمودن بقولی مستحب و بقولی واجب
گردید بنابران نکاح نموده و اتفاق علوق روداده بعد چندی بسببی از اسباب او را طلاق
داده بشهر دیگر وارد گردید و در انجا نیز بسبب طول غربت و همچان شبی همین دستور العمل آمد
همچنین در اکثر بلاد و چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دیه منتشر شد و نزد یک این شخص نماند
رسیدن این شخص بتربیت آنها ممکن نشد مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند الی آخر ما قال
دویم آنکه نکاح دائمی از انفع واجبات یا از اکد سنن هدی است و متعه النساء ظاهرا لحکم
احادیث شیعه که در فائده عاشره بندی از ان مذکور است افضل از نکاح دائمی و طلاق
از ابغض المباحات کما هو مصرح فی الحدیث و اصل در ان خطر است چنانکه صاحب هدایه
و غیر آن میفرماید ان الاصل فی الطلاق انما هو الخطر لما فیه من قطع الذی تعلقت به المصالح
الدینیة و الدنیاویة پس صاحب تحفه بر امری که بگمان شیعه از افضل واجبات یا از اعاظم
سنن هدی باشد بالزام شنایع شنعیه بر آن بر ایشان طعن میکنند بمقابله او الزام مذکور را
در ابغض المباحات که اصل در ان خطر باشد جاری کرده طعن را مشترک الورود قرار داد ان
نزد عقلا نامناسب سیوم انکه تشنیعی که صاحب رساله در طلاق جاری کرده اصلا گردان نمی گردد
پس نابه ورود چه رسد بیانش انکه طلاق نزد ما سه قسم است یکی احسن دویم حسن سیوم بدعی چنانکه در کتب
درسیه ما که متداول بین الطلبه است موجود است قال فی شرح الوقایة فی اول کتاب الطلاق احسنه

احسنه طلقة فقط فی طهر لا وطی
فی اطهار لا علی انها فیمن تحیض
سنیه او حیض موطوءة و تجب
وقوع آن در طهری که وطی در
حمل در ان نباشد پس تولد اولا
علوق و تولد اولاد در ترتب
کما ظهر الآن من عبارة شرح
این شنایع بکهت بدعی بود
طلاق بخلاف عقد تحفه که
فیه که دافع شنایع دارد سه
موءظه صاحب تحفه بر آن و
برثانی بر اول معلوم شد و
بمثل آن بعید از علمای ذی
بر صاحب تحفه عاید کردن
دارد هر قدر زنان را که
شرط نیست چنانکه نزد ما
ده بیست زن را بقدر
برای متعه میسر چنا
کثرت اولاد این
شان رسیدن دشوا

احسنه طلقه فقط فی طهر لا وطی فیه وحسنه وهو التی طلقه لغیر الموطوءة وللموطوءة تفریق الثلث
فی اطهار لا وطی فیها فیمن تحیض وبدعیه ثلث او ثنتان بمرة او مرتین فی طهر لا رجعة فیه او واحدة فی طهر
فیه او حیض موطوءة وتجب رجعتها فی الاصح انتهی بنوع من الاختصار پس در طلاق احسن وحسن بحیث
وقوع آن در طهری که وطی دران اتفاق نیفتاده باشد احتمال حمل وعلوق نیست وهرگاه احتمال
حمل دران نباشد پس تولد اولاد وترتب شنایع بر آن چه معنی دارد ودر طلاق بدعی اگرچه احتمال
علوق وتولد اولاد وترتب شنایع بر آن متصور است لیکن بر مذهب اصح رجعت دران واجب است
کما ظهر الآن من عبارة شرح الوقایه واگر طلاق دهنده طلاق بدعی داده رجعت نکرده پس لزوم
این شنایع بجهت بدعی بودن طلاق وسوء مباشرت او وعدم اصلاح آن در پیش آمده نه از نفس
طلاق بخلاف عقد متعه که گویا طلاق در ضمن آن العقد مندرج است وشرط وقوع تفریق فی طهر لا وطی
فیه که دافع شنایع وارده است دران از سر معدوم پس احتمال حمل بعد التفریق در متعه قایم وشنایع
مروجه صاحب تحفه بر آن وارد باشد وهرگاه فرق درمیان تفریق طلاق وتفریق متعه ورود شنایع
برثانی نه بر اول معلوم شد واضح گشت که اجرای شنایع وارده بر متعه در طلاق مغالطه نمایان وانگشت
بمثل آن بعید از علمای ذی شان وبر هیچ مغالطات ظاهره البطلان بنیاد اشتراک طعن نهاده انگشت
بر صاحب تحفه عاید کردن بعید تر ازان چهارم انکه چون در متعه حصر زنان نیست بلکه متمتع اختیار
دارد هر قدر زنان را که خواسته باشد در حاله عقد تمتع جمع کند ونیز اعلان وشهود دران
شرط نیست بنا که نزد اکثر مردم در نکاح دایمی شرط است پس هرگاه متمتع در حالت سفر در هر منزل
زنی را بعقد متعه در آورد وبگذاشت وقت یک دفعه متعه ودر هر منزل اینقدر زنان
برای متعه میسر چنانکه بر دو افغان حال ایران زمین اظهر بر بین تقدیر بجهت غلبه
شرارت اولاد این شخص وانتشار ایشان در اقطار ودیار او را اشهر بیت
شان رسیدن دشوار ونیز بجهت عدم شهود انتساب اولاد بطرف این شخص

کتاب الطلاق احسنه

متعدد و محض قبول زن در ایستقام بجهت آنکه تحصیل نسب بر غیر ست کافی نیست پس تضییع
و اهلاک معنوی بشان لازم آید بخلاف نکاح دائمی نزد ما که اولاً بنا بر محدود بودن منکوحات تقسیم
کثرت اولاد کم شد و عدم تربیت و هلاک معنوی شائع غیر متصور و ثانیاً بسیدن چهار زن
برای کل دائمی در هر منزل دشوار و ثالثاً بجهت اعلان آن و وجود شهود حضار مجلس عقد را
شهود نمی کند در نکاح شهادت بتسامع نزد ما جایز است بخلاف سیاتی بیانه انتساب آن اولاد
بطرف آن شخص هم پس اگر باوجود ثبوت نسب و قلت اولاد آن شخص تضییع شان خواهد نمود این
شناعت از قصور او لازم خواهد آمد نه از نفس نکاح و طلاق بخلاف متعه که در آن شناعت
مذکوره از عدم علم به ثبوت نسب و غایت کثرت اولاد که در صورت مذکوره از لوازم متعه است
لازم آمده قوله و هم برین قیاس مفاسد و استبعادات مذکور در طریق اول جاریست در صورتیکه
متتابعاً جری الخ گویم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد
غیر نزد ما موقوف است بر دعوت مولی چنانکه در فتاوی حسامیه میگوید الامة اذا باعت بالولد
لا یثبت النسب من المولی من غیر دعوة و فی شرح الوقایه لا یثبت نسب ولدها ای ولد
الامة الا بدعوة سیدها پس اگر مولی دعوت خواهد کرد با یک طریق که علوق ولد در حالت مملوکیت
کنیز از من است طفل مذکور ولد او خواهد بود و در پرورش او داخل پس تضییع و اهلاک معنوی
طفل غیر لازم و اگر از مولی اتفاق دعوت نیفتاده پس با طفل کنیز ولد دیگری خواهد بود نکاح
و در پرورش او یا مولای کنیز داخل و با این الام خواهد بود و آن خود شرعاً ضایع است در
ضیاع آن استحاله لازم نمی آید قوله و با بیع آنها بست دیگری نموده الخ گویم این الزام
بدیع تر از سابق و معروف تعجبات از مشاهده آن لاجرم زیرا که در صورت نزد ما استبرا
بر مشتری واجب ست فی الهدایه من اشتری جاریة فانه لا یقربها و لا یلمسها و لا یقبلها و لا ینظر
الی فرجها بشهوة حتی یستبرئها و الاصل فیه قوله علیه السلام فی سبایا اوطاس الا لا توطأ الحبالی

دل علی السبب فی المسـ
الحکمة فیه التعرف عـ
وذلک عند حقیقة ا
المشتبهی لا علی الباء
البائع فیجب علیه ا
بائع اول از و خواهد
توهم ضیاع اولاد ا
السببة باسلافه در ح
مطلوبست الخ گوئیم
گوئی که ساده و اینقد
کون الواجب مادیا
اصل اسلام توهم نمیک
صاحب تحفه نیز بر
ثابت نشود و بیان حر
گردد در آنجا واضح ست
شرعیات فرض کرده ا
تشنیع بر اسلام کفتر
کرده می شود که همچو
آن قادر ست شایان

الجبالی حتی یضیعن جملهن ولا الجبالی حتی یستبرئن بحیضة افاد وجوب الاستبراء علی المولی ا
دل علی السبب فی المسببیة وهو استحداث الملک والید لانه هو الموجود فی مورد النقض وبذا الان
الحکمة فیه التعرف عن براءة الرحم صیانة للمیاة المحترمة عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه
وذلک عند حقیقة الشغل او توهم الشغل بما محترم وهو ان یکون الولد ثابت النسب یجب علی
المشتری لا علی البایع لان العلة فی الحقیقة ارادة الوطی والمشتری هو الذی یریده دون
البایع فیجب علیه الی آخر ما قال ولیس اکثر اوقات استبراء کنیز را اصل ظاهر شد بعد دعوت
بایع اول از و خواهد بود والا بعد دعوت از مشتری علی ما فصل فی کتب الفقه پس در اینجا
توهم ضیاع اولاد اصلا نیست فضلا عن حقیقته قوله پس این رئیس اهل خلاف
السوء باسلافه در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام شریعت سید الانام
مطلوبست الخ گوئیم در اینمقام صاحب رساله چشم از عاقبت اندیشی بسته زبان بدریشت
گوئی گشاده و اینقدر خیال نکرده که جا بجا در حکمت و کلام واقع است که لازم من هذا القول
کون الواجب مادیا او متجزیا او متحیزا او مشتهیا وکون الرسول کذا او کذا احدی از اطعن و تشنیع بر
اصل اسلام توهم نمیکند بلکه مستلزم براءت ساحت اسلام از همچو شنایع جاریة اللئام میداند
صاحب تحفه نیز بهمین طریقه استحالات شرعیه بسته لازم کرده تا بطلان ان باظهر وجوه
ثابت شود و بیان حرمت آن موجب طهارت ذیل شریعت خرا از لوث همچو شنایع نگاردا
کرده در آنجا فاضح شده که شنایع وارده بر متعه اصلا بر نکاح وارد نمی شود پس متعه از
شریعت فرض کرده تشنیعات وارده را بر آن بر نکاح مشترک الورود فرض کرده از
تشنیع بر اسلام گفتن از عجائب اوهام است بالجمله بطریق خیر خواهی صاحب رساله عرض
کرده می شود که همچو تشنیعات قبیحه غیر وارده که هر دانا از جهلا اهل سنت نزد کند مثل
آن صادر است شایان شان ما نیست اندکی غور فرمایند که اگر سوای نبیر

و کدام از اینکی در های ظرافت می سفت قوله در حقیقت این اشکوک و شبهات مقتبس
است از اشکوک اسلاف او که در صلح حدیبیه ذکر و تقویت شده الخ گوئیم هرچند جواب
این کلام در اواخر فائده رابعه گذشته لیکن بنا بر مزید اهتمام در اینمقام ثانیا عرض میکنیم
که حضرت حدیبیه فضیلت جلیه است برای امام ما اگر صاحب رساله را در ابتدا بیان کلام
بسم الله الرحمن الرحیم گوئی و همین میدان خیری در اینباب نمیدید تا معلوم او شود که انهم شافوا
التراب و ماشاء الله قوله و وعده تفصیل جواب آنرا در فائده اول از خواتم این رساله
نموده بودیم گوئیم صاحب رساله این وعده در خاتمه رساله خود نموده است نه در فائده اول
پس بهر اینمقام اصلاح نسخه خود فرماید قوله اگر متوهمی توهم کند که تفاسد کثیره که علی تقدیر
متعه نسبت بنکاح لازم گردانیده شده باذهب مخالفین نمیاید الخ گوئیم این کلام حق
است چنانکه آنفا در همین فائده استشعار بر آن بقدر کفایت گذشته و تفصیل این مقام
صاحب رساله بگمان خود ابطال این شق خواهد نمود خواهد آمد ان شاء الله تعالی قوله و همچنین
واجب است برنا کح الخ گوئیم ما را حاجتی بتعرف این کلام و اخی نیست چه انفاد و عزم
در میان نکاح دائم و متعه منقصة امتیاز شده قوله و اما حال استشهاد پس ایراد الخ
راجع باشتباه دانستن محض تخییل خالی از تحصیل است الخ گوئیم مدفوع است بدو وجه اول اگر
این شبهه جاری است در طلاق نزد امامیه که ایشان دو شاهد دران شرط می کنند و همچنین
جاریست در تمامی امور که شارع دران ایجاب دو شاهد فرموده پس اگر کلام شما حق
باشد لازم آید که شارع این مآل اندیشی را فروگذاشت نموده ترک لطف بر مکلفین
کرده باشد چه اکثر نزاع ما بعد مضی سنین واقع می شود و بقای هر دو شاهد تا آنوقت ظاهر
نیست پس معاذ الله از سقم تشریع شارع حقوق مردم ضایع و اختلال در معاملات

واقع فما هو جوابکم فهنا فهو جوابنا ثمه و اگر گویند که شارع اگرچه نصاب شهادت دو کس را
مقرر فرموده لیکن زیادت در آن ممنوع نیست گوئیم متزوج فی السفر را از زیادت در شهود
کدام مانع است که رفقای سفر و دیگر اهل اسلام وارد این منزل را باد جود اشتهار شارع باعلان
نکاح و مزید حاجت او لطرف آن بنا بر اثبات نکاح و نسب و لزوم شاهد نکند دویم آنکه
نکاح نزد ما از اموری است که بشهادت بتسامع در آن جایز است قال فی الهدایة لا یجوز
للشاهد ان یشهد بشئ لم یعاینه الا النسب و الموت و النکاح الخ و از مستبعدات عادیه است
که همه شهود معاینه و سمعی بمیرند یا از شهر و قوع نکاح مدبر شوند و ناکح گدائی زنده ماند قوله
و لئن سلمنا عن ذلک پس از کجا که منکوحات مطلقا او و اولادی که از انها بهم رسیده بالخصوص در مساکن
شان تا این حد متوقف نباشند پس محتملست که در شهری دیگر الخ گوئیم جواب آن اظهر من الشمس
که در طلاق سنی احتمال عاوق نیست پس دختران از کجا بوجود خواهند آمد و اگر بالفرض بوجود
آیند منشاء آن سوء مباشرت طلاق دهنده است لطلاق ازان طعنی لطرف اصل طلاق
غیر متوجه قوله و لئن سلمنا عن ذلک کلیه پس لزوم این شناعات و جریان این استبعادات
در خصوص موطوءات بملک یمین خود ظاهر تر است از اینکه احتیاج بتجشم بسط و تفصیل داشته
باشد الخ گوئیم چون حال ملک یمین انفا معلوم شد مدعا ثابت رسید که این شناعی مسلمی
آن ندارد پس تا بود و جود رسد خاطئک یا لطهور پس اگر صاحب رساله اصل جواب را
مع تنزل ذکر نمی نمود بغایت مناسب بود قال سیوم آنکه در رد این شبهه بر مذهب
مخالف اقرب سببست از رد و آن بر حمل متعه بیانش آنکه فخر رازی در تفسیر کبیر از شعبه ان
المشرقی اذا تزوج بالمغربیه و حصل بینهما ولد فالولد منسوب الی الاب مع القطع بانه
غیر مخلوق من مائه انتهی پس بنا بر این میتواند شد که شخصی نکاح بازن مشرقیه کند و نکاح دیگر
بازن مغربیه و همچنین بازن جنوبیه و شمالیه و بعد از رحلتی آن چهار زن که اینکس با آنها

مقاربت نکرده چهار دختر مثلا بزایند و این بیچاره غافل از آنها آخر الامر آن چهار دختر
در شهر همین کس و ناکس شوند و ازواج سابقه خود را طلاق داده با این چهار زن که
دختران بوده اند ولی مشقت بدست آمده عقد نمایند پس همان محذور لازم آید با این
فضیحت و رسوائی و این مسئله ایشان ضحکه صبیان است و علاوه بر ان جهاز و طی دختر
و خواهر و عدم تمکن پدر از تربیت اولاد در خصوص این مسئله هم لازم می آید علی قیاس
ما قال فی المتعه بلکه این احتمالات در اینجا اقرب و اولی است زیرا که در صورت متعه و
تحقق وطی احتمال داشت که شاید آنها حامله شده باشند و علوق احتمال استمرار حمل را
باعث بر مراعات مزید احتیاط از مواقع شبهات گردد بخلاف این مسئله که احتمال حمل
بخیال احدی سوای ابوحنیفه نمی گذرد بلی ممکن است که بوساطت جنی این نطفه را مانند
نیر سعد بن عباده در رحم آن زن رسانیده باشد پس در اینصورت آن مرد بیچاره غافل
از حال اهل و عیال زیاده تر در خوف و قوع در اودیه هلاک و ضلال بوده باشد انتهی کلامه
این جواب طرفه تر از جمیع جوابات سابقه است بیانش انکه علمای امامیه نیز مثل این مسئله
مثل اشنیع ازان قائل اند چه نزد ایشان طفلی که عمرش ده سال یا زیاده بر آن باشد اگرچه
خصی یا مقطوع الذکر باشد و بروجه اشکر که بعقد دائمی باشد بعد دخول در قبل مادر بحبه تواند
و شش ماه یا ده ماه از وقت وطی تا وقت ولادت گذشته باشد در اینصورت ولد
بالطفل لاحق می شود و او را نفی ولد از خود روا نیست حالا شاید این دعوی باید شنید
پس باید دانست که علامه حلی در ارشاد الاذهان در کتاب النکاح در مطلب تاکید از مقصد خامس
که در لواحق نکاح است میفرماید من بلغ عشر افاد ذکر ان خصیا او مجبوبا تم ولد له
بالعقد الدائم بعد الدخول قبلا او دبرا و بمضی ستة اشهر من حین الوطی الی عشرة لحق به لم یکن
نفیه انتهی ما انقلنا فقد در اینمقام بر تمامی الفاظ این روایت خصوصا لفظ خصیا او مجبوبا و لفظ بعد الدخول قبلا او دبرا نظر باید

باید دانست و نیز در مقام مذکور میفرماید و لو وطیها زان فالولد للزوج انتهی حالا بعرض میرساند
که درین روایت و بروایتی که از تفسیر کبیر نقل فرموده اند چه فرق است پس اگر شخص
مشرقی یا مغربیه بتوکیل نکاح کنند نزد امامیه نسب ولد با وجود علم باینکه بچه از نطفه
زانی پیدا شده است برای زوج خواهد بود و چون در اینمقام حنفیه دست بدامان امامیه زده
آنها را شریک غالب خود ساخته اند پس انچه صاحب رساله در اینمقام تشنیعات بشیعه و الزامات
بدیعه بر حنفیه وارد نموده است ایشان را احاجت جواب آن نیست صاحب رساله
خود از طرف ایشان تدبیر جواب خواهد فرمود اگرچه در اینمقام فقیر را وجوه بسیار
در جواب این تشنیع بخاطر است لیکن بعضی را بخوف لزوم طوالت مقاله و بعضی را
بسبب تضمن آن اتجاه شناعت بالطرف امامیه که خارج از شرط این عجاله است
ترک نموده بنا بر ضرورت جواب بر قدر ضروری اکتفا کرده قال چهارم آنکه تشنیع
نمودن بر جواز متعه را بانکه در بعضی صور تها جواز وطی دختر موطوره پسر و غیران لازم
می آید قطع نظر از انکه مشترک الورود است نهایت مستبعد و مستهجن است از کسانیکه
ائمه آنها قائل باستند صراحة بجواز وطی دختر در بعضی صور تها توضیح این مقال آنکه نزد
امام شافعی ایشان دختری که از زنا بهم رسیده باشد و از نطفه اینکس متولد گردیده
نکاح و وطی کردن با او جائز و مباح است و حلال و طیب فخر رازی میگوید قال ابو حنیفه
المخلوقة من ماء الزانی تحرم علی الزانی و قال الشافعی رح انها لیست بمحرمة ثم ان الشافعی رح
در تفسیر کبیر گفته و قال ابو حنیفه اذا تزوج الرجل بامرأة و دخل بها لا یلزمه الحد اقول
بر محض استبعاد از مسئله مذهبی بدون رد دلیل آن یا اقامت دلیل بر بطلان آن نباید
تشنیع نمودن از مدعیان بتحری و تحقیق نامناسب طالبها صاحب رساله را کلام دالدبر گواز خود
که در صدد جواب عقیده شانزدهم خطابا الی صاحب التحفه فرموده بخاطر نیامده و الا بذکر

استبعاد خاص از مذهب شافعی و تشنیع بر آن بدون قدح در مقدمات دلیل او از
ارشاد والد ماجد خود خلاف نخواهد ورزید و کلامش اینست که میفرماید اما آنچه تشنیع
نموده بر امامیه مانیکه ابو اسحق ابراهیم الی نوبخت و محقق طوسی قائل شده اند بانیکه
او تعالی متذمی شود بصفات کمال خود پس آنها مجرد دعوی نکرده اند تا اکتفا
بمجرد استبعاد کرده شود بلکه آنها موافقت حکما استدلال کرده اند بانیکه حق تعالی
عالم بذات است الی قوله نمیرسد که بدون قدح در مقدمات دلیل خصم مجرد تشنیع نماید
انتهی حالا احقر دلیل قول مذکور از علمای شیعه نقل میکند اگر صاحب رساله قدحی در آن
یا اقامت استدلال برخلاف آن می تواند کرد بعمل آرد و بعد اثبات عدم تمامیت
دلیل و ظهور عجز ناصران آن مذهب از نصرت آن و از رد دلیل صاحب رساله هرچه خواسته
باشد بر زبان آرد و اگر دلیل شافعی از ایشان نقض پذیر نباشد و یا اقامت استدلال
از دیگر بطلان مذهب شافعی متصور نباشد پس تشنیع بران چه معنی دارد و مختصری از
دلیل شافعی اینست که امام رازی در رساله فضائل شافعی بعد بسط کلام در کلالة این
مسئله فرموده ثم الذی یدل علی ان البنتیة غیر حاصلة احکام کثیرة احدها انه لا ترث
و لو کانت بنتا لورثته لقوله تعالی وان کانت واحدة فلها النصف و ایضا فلو
ماتت لایرث منها ذلک الرجل و ثامنها انه لا تجب علیه نفقتها و لا کسوتها و تاسعها
لا یثبت له ولایة النکاح علیها و رابعها لا یثبت له ولایة علی مالها و خامسها تقبل
شهادته فی حقها و سادسها لا یجوز له الخلوة بها و النظر الیها و سابعها لا یجوز
المسافرة بها مع ان سفر المرأة مع ابیها جائز و ثامنها انه یقتل بقتلها و تقطع یده بسرقة
مالها و یحد بقذفها و یجوز له وضع الزکوة فیها و اعلم ان فی الحنفیة من یمنع هذه الاحکام
الاربعة و اما الاحکام الاربعة المتقدمة فهی مسلمة لا نزاع فیها و اذا ثبت ان الشرع

ان الشرع الحقها بالاجانب فی حق کل الاحکام فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی جملة
الاحکام وبالبنات فی حکم واحد فهو ناقض وتهافت انتهی وبجهت ظهور قوت
دلیل شافعی در همسئله نزد امامیه مثل علامه حلی اعتراف نموده است به نفی بنتیه شرعیه از
متولده من الزنا حیانکه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق از و نقل کرده حیث
قال وذکر المصنف فی التذکرة من ان البنت هی المکونة من منی الرجل یقینا عنه شرعا
لا یوجب بنتیها حقیقة لان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیه من المیراث والشبهه
انتهی وایضا علامه مذکور در ارشاد الاذهان در مطلب اول از مقصد ثالث کتاب
النکاح که در محرمات است در محرمات نسبیه میفرماید سواء کان النسب عن نکاح صحیح او
شبهه او زنا وان انتفی شرعا انتهی وانچه علامه مذکور از عدم نفی بنتیت حقیقیه گفته
است جوابش در کلام امام رازی که آنفا از رساله فضائل شافعی منقول شده مذکور است
حیث قال فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی جملة الاحکام وبالبنات فی حکم واحد فهو ناقض
وتهافت انتهی بالجمله هیچ بخاطر نمیرسد که هرگاه علامه حلی قائل شده به نفی بنتیه شرعیه از متولده من الزنا
لبنت بزانی ومنفی بودن تعلق احکام شرعیه از آن مثل میراث وغیر آن پس چگونه قول او مستلزم هر نفی
امتناع نکاح از آن نخواهد بود آیا امتناع نکاح پدر باد خود از احکام شرعیه نیست وهرگاه علامه بصیغه عموم
جمع باللام باشد نفی احکام شرعیه از متولده من الزنا کرده باشد پس نفی امتناع نکاح نیز در ضمن آن مندرج باشد
وهرگاه امتناع نکاح منتفی شد جواز آن ثابت گشت پس دلیل شافعی که وارد بر کلام علامه و اقامت دلیل شرعی بر تحصیل
حکم نکاح از جمیع احکام چنانکه امام رازی طلب کرده ونیز ذکر دلیل تخصیص آن در کلام او که بصیغه عموم نفی تعلق احکام شرعیه
نموده است بر حسب رساله لازم وبتقریر مختصر گوییم کلام در بنتیه شرعیه است نه در بنتیه حقیقیه چه احکام شرعیه تعلق به بنتیه شرعیه دارد
نه بنتیه حقیقیه که تولد من ماء الرجل باشد وهرگاه بنتیه شرعیه از متولده من الزنا وهمچنین تعلق احکام شرعیه بها
ازان منتفی باشد پس از کلام علامه حکم بتجویز نکاح زانی به بنت مذکوره لازم نمی آید وطعنی که صاحب رساله بر شافعی عاید

کرده است بطرف علامه حلی نیز راجع می شود و کلام محقق شیعه در شرایع دلالت صریحه
بر عدم ثبوت نسب بزنا و اشعار بر وقوع اختلاف نزد علمای امامیه در حرمت مخلوقه
از ماء زانی خبر ما بر زانی و زانیه دارد حیث قال فی کتاب النکاح فی الفصل الرابع منه النسب
یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهه و لا یثبت مع الزنا فلو زنا فخلق من مائه ولد علی
الاجزم لم ینسب الیه شرعا و هل یحرم علی الزانی و الزانیه الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه
و هو سیمی ولد الزنا انتهی در ایجاز صاحب رساله را تشیع منتج بر شافعی نا روا و خلاصه کلام در همقام
آنکه متولده من الزنا نزد شافعی بنت نیست بلکه از اجانب است چنانکه خود صاحب رساله
از امام رازی نقل کرده حیث قال و قال الشافعی انها لیست بنت الخ پس نکاح زانی
بآن نزد او مستلزم قباحتی نباشد صاحب رساله بر خلاف تصریح شافعی تعبیر از متولده
من الزنا به بنت نموده بدون اثبات بنتیت آن زبان طعن بر امام شافعی گشاده
و مع هذا گوئیم نزد امامیه برای قوی مدخوله شخصی بزنا بر پدر زانی و پسر او و همچنین ام
مزنی بها و بنت آن بر این شخص حرام نمی شود چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان
میفرماید لا تحرم الزانیه علی اب الزانی و ابنه مطلقا علی رای و لا تحرم المزنی بها و لا ابنها
انتهی و صاحب منهاج البدایه فی بیان همسایه آلایه در تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم
الایه میفرماید و الظاهر ان المراد من تزوجها او وطئها بملک رقبة او ملک منفعة دون المزنی
بها قیل نعم فی کل وطی و هو بعید لان الاصل فی الاطلاق الحقیقة و لان الزنا لیس له حرمة
مطلقا و لهذا ینکح و هی حامل و تنقضی عدتها بالاشهر او الاطهار من غیر اعتبار وضعه انتهی در تصور
این نزاع طعن بر شافعی بجا **قوله** و نیز در تفسیر کبیر گفته قال ابو حنیفه اذا تزوج الرجل بامرأة
و دخل بها لا یزنه الحد انتهی گوئیم همین است مذهب امامیه نیز در همین مسئله مگر اینکه این زن
در وقت عقد بر او عالم بحرمات موبده مشروط میکند و ظاهر است که این توهم

توهم او دافع تشنیع امام رازی نمی شود پس هر جوابی که صاحب رساله از طرف
علمای خود بیان خواهد کرد از طرف ابوحنیفه هم واقع خواهد شد حالا شاید این
دعوی باید شنید پس باید دانست که علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب
الحدود مینویسد ولا یحد بوطء یتوهم العقد علی المحرمات المؤبدة صحیحا سقط والا سقط الحد بالعقد
مع العلم بالفساده ولا باستیجارها للوطی معها ولو توهم الحل به انتهی قال بنجم الائمه
نزد مباشرت کبیره است عمره که سواد اعظم اهل سنت اند حسن و صحیح است شیاد عقلی
نیست و در مذهب ایشان جائز است که اگر خدا زنا و شراب خواری و وطی
امهات و بنات را مباح سازد جائز است و همچنین ابرار را در جهنم ابد الآباد
معذب سازد جائز است و فساق و فجار را در بهشت عنبر سرشت مخلد داشتن بر حضرتعالی روا است
و همچنین جاری کردن معجزات بر دست شیطان کاذب و تکلیف نمودن زمین
بطیران نمودن بر آسمان و دیگر تکالیف مالا یطاق جائز است فضل بن روزبهان
گفته لا حسن ولا قبح بالعقل عند الاشاعره تکلیف مالا یطاق جائز هند الاشاعره
لان لا یجب علی الله شی ولا یصح منه فعل پس بنابرین میگویم که شما را با عقلیات
و کلام ربط و این وجوه قبح را از سنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم برآوردن و نقل خود را
حاکم ساختن و از اصل مذهب خود دست برداشتن و از رعیوب خانگی خود چشم
پوشیدن کدام دین و دیانت است و مشهور است کذا یرمی بالحجارة من کان بیته
من الزجاج انتهی اقول اگرچه تحریر جواب این رساله مدور جه مناسب نمی نمود لیکن
این جواب را با سوال ربطی ظاهر بخاطر نمیرسد دوم آنکه حاصل این کلام تحریر نقض و
ابرام بسمت رد شنام و اهانت علمای اعلام بجهل اقوال ایشان و خلاف مرام جزیی
دیگر معلوم نمی شود پس اگر احقر مطابقت جواب را با سوال که اقتضای مکافات میکند

بحکم آنکه ... دهن خویش میالای بید کفتن کس ... کین ز قلب بهر کس که دهیاز دهد

رعایت نماید و بیان حال امهات عقائد امامیه مفصلا کرامد فوات شرط این عجاله لازم آید و اگر مثل صاحب رساله تعداد مسائل مستغربه امامیه ننماید عدم تطابق در میان سوال و جواب لازم می آید لیکن بهرحال فی الحال رعایت شرط را مهم داشته بجواب تشنیعات او بهمین قدر عرض مینماید که تشنیع از مدعی ... هر کس ... مشید ... این قسم چیزها را در امور ... و ... الفصوص معلله مقرر دارند و آیات متشابهات را بحکمت عدم تطابق آن با عقل صرف از ظاهر آن صرف مینمایند و امام الشان شیخ ابو الحسن اشعری ترک مذهب اعتزال محض بحکم دلیل عقلی نموده بر دو معتزله و حکما باقامت ادله عقلیه پرداخته باشند و در طریق الشان کتابها مثل کتاب حکم شرعیه که از امام رازی است و کتاب حجة البالغه که از والد صاحب تحفه است در حکمتهای شرع خیر انام و علل احکام مولف شده باشند بعید از عقل و انصاف است آری اگر اشاعره را بحکمت تقصیر الشان در حق عقل نظر بر بنکه آنرا بر حقتعالی حاکم نمیدانند و بوجوب عقلی قائل نیستند مخالفت عقل و قاصر در حق او قرار دهند امر آخر است و از انجا که در اینمقام صاحب رساله بحفظ لفظ که بحث از آن در اصول و کلام میرود تلفظ فرموده لهذا بی اختیار خاطر لطافت تفصیل جواب آن مائل شده بود مکرر نظر بر عزایت مقام و لزوم طوالت در کلام ... عنان خامه تیز رو از آن بموده بر قدر ضروری که اشاره لطیف بجوابات اوهام او است اکتفا رفته تتمه در مذهب الشان جائز است که اگر هزار زنا و شراب خواری و ... کوئیم چون اشاعره در اصول خود قاعده لا حسن الا ما حسنه الشرع و لا قبیح الا ما قبحه الشرع مقرر کرده اند لهذا تفریعا علی هذه القاعده و اظهار العنایه تعالی عن ایجاب

ایجاب الواجبات الله
واجبات را جائز میدا
زبان ان
بر واجب تعالی حکم عقل
اعمال حسنه و قبیحه ذاتیه
بر حقتعالی اعطای جنت
نظر بر تجویز عقلی جائز لیکن نظ
برای فساق غیر منفوزین لا
تنبیه الغفله تقریر لطیفی دارد
حقتعالی جا بجا در قرآن مجید
قل فمن یملک لکم من الله ش
در ادعیه صحیفه کامله و غیر آن
قدرت انل السموات و الا
حکم منقولست که در سجده
ذنبک لا خرستنی و عصیتک
قلین بر صحت این عقیده دیگر
در صحیفه کامله واقعست دان
تنی عفوک فان ذلک غیر واجب

ایجاب الواجبات المعهودة و تحریم المحرمات المعلومة میگویند که اگر حقتعالی اضداد
واجبات را جائز میداشت عقلا استحاله دران لازم نمی آمد لان العقل لیس حاکما
علیه تعالی پس بر صاحب رساله لازم بود که اولا ابطال قاعده متفرع علیها می نمود بعد ازان
زبان باین تشنیع می کشود چه تشنیع بر تفریع بدون ابطال متفرع علیها پس بدیع قوله
و همچنین ابرار را در جهنم ابدالآباد معذب ساختن الخ گوئیم از انجاکه نزد اشاعره امری
بر واجب تعالی بحکم عقل غیر واجب و احدی بر احدی بر انجناب مستحیل بالذات غیر لازم و
اخبار سنه و صحیحه بذاتها برای دخول جنت و نار غیر موجب لهذا ایشان گفته اند که
برحقتعالی اعطای جنت بابرار و ادخال فساق در نار غیر واجب بلکه عکس آن محض
نظر بر تجویز عقل جائز لیکن بنظر بر وعده صادقه الهی دخول جنت برای مومنین و دخول نار
برای فساق غیر مغفورین لازم چنانکه در کتب ایشان مصرح است و در اینمقام صاحب
تنبیه السفیه تقریر لطیفی دارد پاره ازان باختصار کثیر و تغییر یسیر منقول میشود که گفته است
حقتعالی جا بجا در قرآن مجید میفرماید یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء و نیز میفرماید
قل فمن یملک لکم من الله شیئا ان اراد ان یهلک المسیح بن مریم و من فی الارض جمیعا
و در احادیث صحیحه کامله و غیران باین الفاظ یا مثل آن وارد است که الهی لو عذبتنی و
عذبت اهل السموات و الارضین عذبتهم و انت غیر ظالم لهم و از حضرت امام موسی
کاظم منقول است که در سجده شکر میفرمود رب عصیتک بلسانی و لو شئت و
ورزیدی عزتک لاخرستنی و عصیتک ببصری و لو شئت و عزتک لانکبتنی الخ پس بعد شهادت
قائلین بر صحت این عقیده دیگر زبان طعن بر آن دراز کردن بر نامناسب انتهی کلامه
و در صحیحه کامله وارد است ان کنت تغفر لی حین استوجب مغفرتک و تعفو عنی حین
استحق عفوک فان ذلک غیر واجب لک باستحقاق و لا انا اهل له باستیجاب اذ کان جزائی

ولقب بهر کس که وهبی زد
قوات شرط این عجاله
عدم تطابق در میان
ار امهم داشته بجواب
س شرعی بر کسانیکه
علم علی النقل و قاعده
تطابق آن با عقل
استهزی ترک مذهب
عقلیه پرداخته باشد و
ت و کتاب
علل احکام مولف
را بحیث تقصیر السان
ائل نیستند مخالف
احب رساله بچه
اظهار خاطر بطرف
والت در کلام
بت اوهام او
ب خواری الخ
ع و لا قبیح الا ما قبحه
به تعالی عن ایجاب

منافی فی اول ما عصیک الفار فان تعذبنی فانت غیر ظالم الی قوله و همچنین جاری کردن
معجزات بر دست متنبیان کاذب انتهی گوئیم این نسبت این تجویز بطرف است اشاعره
غلط محض است بلکه الشان قایل اند بانیکه ظهور خارق عادت بر دست متنبی
است بجهت ظهور کذب او نه بر دست متنبی بنابر وقوع التباس درمیان نبی
و متنبی علامه تفتازانی در شرح مقاصد میفرماید دان ظهرت ای خوارق العادات
من غیره ای غیر النبی فان کان من الاخیار فکذلک ای از اظهر او کرامته و الافاراض
محض کظهور النور فی جبین عبد الله او ابتلاء کما اذا ظهر علی ید من ادعی الالوهیه فان
الادله القطعیه قائمه علی کذبه بخلاف مدعی النبوه فلهذا جوزنا ظهوره علی ید المتنبی انتهی قوله و تکلیف نمودن زمین بطیران نمودن بر آسمان الخ گوئیم عروج
اشخاص انسانی بجانب ملاء اسمانی امر ممکن است و لهذا حضرت ادریس و حضرت
عیسی و حضرت خاتم الرسل علیه و علیهم الصلوة و السلام عروج بر آن فرموده اند اگرچه
این عروج بطریق خرق عادت است لیکن در خوارق عادات امکان شرط است پس
نظر آ الی امکانها الذاتی تکلیف بآن جائز و نظرا الی الوعد حیث قال الله تعالی
لا یکلف الله نفسا الا وسعها ینقسم تکلیف غیر واقع علامه تفتازانی در شرح
عقائد میفرماید تم عدم التکلیف بما لیس فی الوسع متفق علیه لقوله تعالی لا یکلف الله
نفسا الا وسعها انتهی قوله پس بنابرین میگوئیم که شمارا با عقلیات چه کار و کدام
ربط الخ گوئیم مفاد اینکلام که خلاصه اینجواب معترا از جمله صدق و صواب است اما
بخاطر نمی رسد زیرا که اگر احدی بلسان فرض و تقدیر بگوید که آدمی اشاعره را باعتقاد
کاری نیست لیکن چون کلام ایشان ماکسانی است که عقل را حاکم میدانند
لهذا ذکر وجوه قبح در اصل متعه بطریق حجت الزامیه نموده اند لیکن بجواب حجت الزامیه

فایده ربط

حجت الزامیه مخاطب انفهم افاده فرمودن بنیاد همچو مجح را مهندم نمودن و طرز جدید
برای جواب آن طرح کردن است قابل فایده سابقه در دفع شبهاتیکه بر دلالت
آیه کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن فریضه و لاجناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضه ان الله کان علیما حکیما
بر حلت متعه ذکر کرده اند و ما در اینمقام بذکر کلام شاه عبد العزیز و نقض فقرات آن اکتفا
می نمائیم قال الفاضل المعاصر الدهلوی فی الفقهیات تعالا سلافه انچه گویند که فما استمتعتم
به منهن فاتوهن اجورهن فریضه در حق متعه نازل است غلط محض است و روایت این
از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهلسنت نیز
نقل کنند زیرا که خلاف نظم قرانی است و هر تفسیر که خلاف نظم قرانی باشد کور و بیاصل
از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست زیرا که حق تعالی اول محرمات را بیان فرموده ۱۵
قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله و المحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم ما منقرر
و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای این محرمات بر شما حلال کرده شد مگر باین شرط که ان
تبتغوا باموالکم یعنی مال خود را خرچ بکنند در مهر و نفقه پس تحلیل فروج و اعاره آن از ین
شرط باطل شد زیرا که آن سوای مسفته است باز فرموده محصنین غیر مسافحین یعنی
در ان حالت که آنزنان را احاص کنید برای خود محافظت کنید تا بد نگری ربط پیدا کنند
نه آنکه محض قضای شهوت منظور دارید و آب خود ریختن و اوعیه غیر خالی کردن قصد
نمائید پس متعه ازین شرط باطل باشد زیرا که در متعه احتیاط و احتصار اصلا منظور
نمی باشد زن متعه را همین معمول است که هر ماه یا ماری و هر سال در کناری باز نرحل
نکاح مستقر می فرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر کردید پس اگر
منتج شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم می شود بر شما و الا نصف مهر و این آیه را از

ما قبل خود قطع کردن و بر ابتدای کلام حمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیرا که
حرف فاصله میکند از قطع و ابتداء و مرتبط میسازد ما بعد را بما قبل و آنچه روایت کنند
که عبد الله بن مسعود این آیه را باین لفظ میخواند فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس
اول در صحت این روایت حرف است زیرا که در کتب معتبره یافته نمی شود دویم آنکه
اگر روایت ثابت شود قراءت منسوخه خواهد بود و قراءت منسوخه در اثبات احکام
بکار نمی آید زیرا که نه قرآن ماند و نه خبر است علی الخصوص که آیات دیگر صریح مخالف این
قراءت شاذه منسوخه است سیوم آنکه اگر از همه درگذشتیم باز هم بر متعه دلالت
نمیکند زیرا که الی اجل مسمی متعلق باستمتاع است نه بعقد و مدت معین در متعه متعلق
بنفس عقد می شود نه باستمتاع پس معنی آیه چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه
تا مدت معین پس تمام مهر او ادا نمائید و فائده افزودن این عبارت آنست که کسی
توهم نکند که وجوب تمام مهر معلق است بگذشتن تمام مدت نکاح چنانچه در عرف مشهور است
که ثلث مهر را معجل میکنند و ثلثین را موجل میدارند الی بقاء النکاح پس این تاجیل بسبب
تصرف زن و اختیار او حاصل می شود والا در حکم شرع بعد از یک دخولی اگر خواهد تمام
مهر را مطالبه نماید میرسد و اگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که نزد شیعه متعه الی مدة العمر
واجب الادا نشود حالانکه باجماع شیعه درست است بسیاق این آیه و هو قوله تعالی و من
لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال ندارید که مهر و نفقه حرائر
توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را درمیان قطع کلام کردن و عبارت
میانگی را بر متعه حمل نمودن صریح تحریف کلام است بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت
متعه صریح درمی یابد زیرا که درین آیه اکتفا بنکاح کنیزکان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق
تحلیل می نمودند پس چرا میگفتند که من لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت عدم استطاع

استطاع نکاح حره در قضای حاجت جماع متوجه چه کمی داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر و خوشتر می نمود نکاح کنیزکان را باین تقیید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه در کار بود انتهی و اما **اقول** قوله غلط مخض است الخ یا شی از جهل یا تجاهل بر مذاق سیر مذهب خود نمیش نیست چه دانستی که احتمال نزول آیه کریمه را در باب متعه معنی اکثر وجوه غفیر ذکر کرده از چنانچه کلام صاحب کشاف و امام زاهدی و فخر رازی و دیگر مفسران دلالت تمام بران وارد در فائده ثانیه بعرض بیان آمد از انجمله است آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر بعد تحریر احتجاج مجوزین بقول عمر و انا انهی عنهما بر عدم نسخ حکم متعه در زمان جناب رسالت مآب چنانچه در ما سبق هم گذشته و نوشته و هذا هو الحجة التی تمسک بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة و ما نهانا عنها ثم قال رجل برایه ما شاء یعنی عمر نهی عنها انتهی و بهمین مضمون نیشاپوری در تفسیر خود نوشته و معلوم است که عمران از جمله صحابه و اعظم رواة صحاح ایشانست پس متفوه شدن ناصب بانیکه روایت متعه از صحابه محض افترا است از حلیه صدق و راستی معرا اما انچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت عجیب و غریب است زیرا که هر گاه نامند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر باشند پس دیگر تفسیر معتبر را از کجا خواهند آورد که اعتماد بر آن در تفسیر کلام ملک علام نمایند و این در حقیقت نقیض تفاسیر مذهب خود و علمای خود است که پیش دانشمندان بغایت قبیح و مستهجن است انتهی **اقول** انچه بیان احتمال نزول کریمه فما استمتعتم الآیه را در باب متعه نقلا عن الکشاف و الزاهدی و التفسیر الکبیر و غیرها حواله بافاده ثانیه نموده پس حواله بس در انجا مذکور اعاده آن در اتمام چه ضرور **قوله** و معلوم است که عمران از جمله صحابه و اعظم رواة صحاح ایشانست پس متفوه شدن ناصب بانیکه روایت متعه از صحابه محض افترا است الخ

اعتبار عربیت باطل است زیرا که
بما قبل و انچه روایت کنند
متعتم به منهن الی اجل مسمی پس
معتبره یافته نمی شود دویم آنکه
منسوخه در اثبات احکام
دیگر صریح مخالف این
نشستیم باز هم بر متعه دلالت
عهد و مدت معین در متعه متعلق
یافتید از زنان منکوحه
این عبارت آنست که کسی
نکاح چنانچه در عرف مشهور است
نکاح پس این تاجیل بسبب
از یک و علی اگر خواهد تمام
باید که نزد شیعه متعه الی مدة العمر
سیاق این آیه و هو قوله تعالی و من
مال ندارید که مهر و نفقه حرائر
ان قطع کلام کردن و عبارت
ی در سیاق این آیه تامل کند حقیقت
اند اگر متعه را در کلام سابق
زیرا که در صورت عدم استطاع

گوئیم در رد فائده ثانیه بتفصیل هرچه تمامتر گذشته که روایت تجویز منقولیها از عمران بن
الحصین بمحض افترا است آری روایتی که از او منقولست در متعه الحج وارد است و
جوابش در شرح حال فائده حادی عشر حالی رای ارباب نظر خواهد شد و انچه صاحب رساله
درین عبارت اطلاق لفظ ناصبی بر جناب مستطاب صاحب تحفه کرده اگر شرط سابق
درمیان نمی بود احقر العباد از کتب شیعه ثابت می نمود که شیعی حقیقی کیست و ناصبی
کدام لیکن حالا هیچ نمی نگارد و انصاف این امر را بر طبیعت وقاده او می گذارد مکرر اتمام
اینقدر استشعار می کند که احقر العباد پاره از مطلب تشیع حقیقی و نصب واقعی رساله است
که در رساله غرة الراشدین و ذلة الضالین بخدمت صاحب تنزیه اثنا عشریه نوشته
چون نقول آن رساله نزد اکثر احباب موجود است هر کسی که خواسته باشد بطرف آن
رجوع نماید **قوله** انچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهلسنت نیز نقل کنند نهایت
عجیب زیرا که هرگاه مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر
باشد پس دیگر تفسیر معتبر از کجا خواهند آورد الخ گوئیم این استعجاب صاحب رساله
نزد هر ماهر لبیب عجیب و غریب است زیرا که مراد از لفظ تفاسیر که در کلام صاحب تحفه
مدظله العالی واقع است کتب تفاسیر نیست بلکه اقوال مفسرین قرآن ماضیه است
که در بیان معانی آیات قرآنی منقولست و این اطلاق بغایت شائع است چه علما
بعد نقل معانی آیات جابجا میگویند هذا تفسیر ابی بن کعب و هذا تفسیر ابن مسعود و نیز
میگویند علی تفسیر فلان یکون مفاد الآیه کذا الی غیر ذلک من الشواهد التی کاد ان لا تحصی
و اگرچه ما را در اینمقام ذکر احتمال صحیح کفایت میکند لیکن بطریق تبرع گوئیم دلیل ظاهر بر
اراده آنکه صاحب تحفه در اینمقام شکل اول ترتیب داده حیث قال زیرا که این تفسیر
خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیری که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند

کنند مسموع و مقبول نیست انتهی و مثل این قیاس از کتاب تهذیب شیخ طوسی در قول
آلتی می آید و ظاهر است که در تعریف مراد از تفسیر بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر چه
بر تقدیر اراده کتاب تفسیر معنی عبارتش چنین می شود که هر کتاب تفسیر که خلاف نظم
قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و معتبر نیست و سخافت این معنی اگرچه
بر مذهب کلام علما مخفی نیست لیکن بنابر مزید افاده گوئیم این معنی باطل است بجهت آنکه کتاب
تفسیر عبارت از الفاظ متعلق به بیان آن یا معانی آن الفاظ یا هر یک از هر دو است
من اولها الی آخرها نه بعض آن و هیچ کتاب تفسیر من اوله الی آخره مخالف نظم قرآنی نیست و
همچنین عامه کتب تفاسیر تمامها روایت از صحابی واحد نیست پس ثابت شد که مراد
از لفظ تفسیر در کبری بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر و هرگاه در کبری این معنی مراد
باشد در صغری هم همین معنی و جو با مراد خواهد بود والا لم یتکرر الاوسط پس کلام صاحب
تحفه چنین باشد که روایت نزول آیه در حق متعه از عبید ابن مسعود و دیگر صحابه مخالف اقرار است
اگرچه آن روایات در اثنای بیان معانی آیات که آن بیانات نزد اهل سنت غیر
معتبر است نقل کنند زیرا که آن بیانات خلاف نظم قرآنی است و هر بیانی که چنین باشد
گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست و چون مراد صاحب تحفه بدریافت رسید
پس شبهه غیر معتبر بودن تفسیر کبیر و غیره از عبارت صاحب تحفه که صاحب رساله بجهت
عدم التفات بطرف معنی ظاهر آن یا دیده و دانسته وارد کرده است متوجه نباشد
چه از ذکر بعضی اقوال غیر معتبره لاسیما اذا کانت بصیغة التمریض و الالفاظ الدالة علی التضعیف
الروایه در ردّ ما غیر معتبر بودن تفسیری که مشتمل است لازم نمی آید و اگر چنین باشد پس چون
راقم بزرگوار صاحب رساله روایات قدح هشتادین و امثالها را که در کافی کلینی و احتجاج
واقع است ضعیف گفته از آن تضعیف و غیر معتبر بودن کلینی و احتجاج لازم آمد قال

عجب است که فاضل ناصب باین فضیلتی که دارد نظم قرآنی را بداند و صحابه بسیار مثل عبدالله
بن عباس و عمران بن الحصین و ابن مسعود آنرا نفهمند و مفسران ایشان مانند فخر رازی
و نیشابوری و سیوطی و امام رازی که سابقا کلام ایشان مذکور گردید ازان خبر نداشته باشند
ان هذا لشی عجاب انتهی اقول حال قائل بودن این کبار ائمه لغت و نحو که مفسرین
مذکورین در تفاسیر خود مذکور آن کرده اند سابق ازین مکرر مرقوم شده فانظر ثمه و تعجب
کونیم کلام صاحب رساله معارض است بانچه که صاحب تهذیب در باب من احل الله نکاحه
بعد ذکر حدیث جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و حدیث منصور بن حازم از ابی عبدالله
علیه السلام گفته هذان الخبران قد وردا شاذین مخالفین لظاهر کتاب الله عز و جل و کل
حدیث ورد هذا المورد فانه لا یجوز العمل علیه چه مثل صاحب رساله می تواند گفت که صاحب
تهذیب ظاهر قرآن را بداند و اصحاب ائمه مثل جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و منصور
بن حازم آنرا نفهمند قال علاوه آنکه چون ناظم نظم قرآنی حنیفه ثالث اند احتجاج
بآن بر شیعیان راست نمی تواند شد انتهی اقول مطابق تصریحات علمای کبار
شیعه که اکثر ازانها ملقب بصدوق و علم الهدی و ثقة الاسلام احتجاج بآن
بر شیعیان راست می تواند شد حالا بعضی از نصوص این اکابر باید شنید پس باید دانست
که ثقة الاسلام ابو علی طبرسی در مجمع البیان فرموده ذکر السید الاجل المرتضی علم الهدی
ذو المجد ابو القاسم علی بن الحسین الموسوی ان القرآن کان علی عهد رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم مجموعا مولفا علی ما هو علیه الآن و استدل علی ذلک بان القرآن کان مما تدرس
یحفظ جمیعه فی ذلک الزمان حتی عین علی جماعة من الصحابة فی حفظهم و انه کان یعرض علی النبی
صلی الله علیه و آله و سلم و یتلی علیه و ان جماعة من الصحابة کعبد الله بن مسعود و ابی بن کعب
و غیرهما ختموا القرآن علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم عدة ختمات و کل ذلک

وکل ذلک بادنی تامل یدل علی انه کان مجموعا مرتبا غیر منثور ولا منبوث وذکر ان من
خالف من الامامیه والحشویه لا یعتد بخلافهم فان الخلاف مضاف الی قوم من اصحاب
الحدیث نقلوا اخبارا ضعیفه ظنوا صحتها لا یرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع علی صحته انتهی
وملا صادق شارح کافی کلینی در شرح بابی که در آن ذکر صحیفه وجلد وجامعه ومصحف فاطمه
علیها السلام است میفرماید ویظهر القرآن بهذا الترتیب عند ظهور الامام الثانی عشر علیه
السلام ویشتهر به واما قبل الظهور فالواجب ان یسلم بالترتیب الذی رتبها عثمان بن عفان
کما ورد فی صریح عبارات الائمه انتهی وقاضی نورالله شوستری در مصائب النواصب
بجواب طائفه ثامنه از جنبد رابع میفرماید بالنسبه الی الشیعه الامامیه من قولهم بوقوع التغییر
فی القرآن لیس مما قال به جمهور الامامیه وانما قال به شرذمه قلیله منهم لا اعتداد بهم فیما بینهم
انتهی ونیز در کافی کلینی در باب الاخذ بالسنه ودیگر ابواب آن کتاب برای ترک حدیث
مخالف همین نظم از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم واز حضرت ابی عبدالله علیه السلام
امر است ونیز صاحب تهذیب ترک اکثر اخبار بجهت مخالفت با ظاهر همین نظم قرآنی
می نماید واگرچه در اینمقام شواهد بسیار از کلام علمای اعلام شیعه که دال بر وجوب اتباع
همین ترتیب قرآنی وتشنیع بر منکر آنست محفوظ خاطر است لیکن رومًا للاختصار بر همین
قدر اکتفا رفت اگر صاحب رساله بمقابله کلام مدلل انیقه اکابر علمای خود چیزی نوشتن میتواند
بر منصه اظهار جلوه گر گرداند قال وبهذا اعتراف علمای ایشان در صورت دلالت
کریمه بر جواز متعه خللی در نظم قرآن واقع نمی شود فخر رازی از ابوبکر رازی نقل کرده که او
در مقام استدلال برانیکه مراد از کریمه بیان حکم نکاح دائمی است نه متعه سه وجه ذکر کرده
یکی آنکه چون اول ذکر محرمات واقع شده که نکاح با آنها حرام است پس فرموده حرمت علیکم
امهاتکم پس از آن فرموده واحل لکم ما وراء ذلکم پس هر آینه از تحلیل [illegible]

ابد اند وصحابه بغیر مثل عبدالله
هند ومفسران ایشان مانند فخر رازی
ن مذکور گردید ازان خبر نداشته باشند
کبر امتعه ایشان وقسمی که مفسرین
زین مکرر مرقوم شده فانظر تمه وتعهدا
هذیب بجواب من احال الله کما
منصور بن حازم از ابی عبدالله
لف لیظاهر کتاب الله عزوجل وکل
حدیث که می توان گفت که صاحب
یب دراج وحماد بن عثمان ومنصور
خلیفه ثالث اذا احتجاج
مطابق تصریحات علمای کبار
الاسلام احتجاج بآن
ابر باید شنید پس باید دانست
ذکر السید الاجل المرتضی علم الهدی
ن کان علی عهد رسول الله صلی الله
ذلک بان القرآن کان عرض
عارضه یحفظهم وانه کان یعرض علی النبی
عبدالله بن مسعود وابی بن کعب
ختمات وکل ذلک

که در تحریم موده یعنی تحلیل نکاح نه متعه بعد ازان فخر رازی خود تضعیف این دلیل نموده
گفته که حق تعالی در آیه سابقه ذکر فرموده است اصناف زنان را که وطی آنها بر آدمی حرام
است پس فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای آن اصناف بر شما حلال کرده شده
وطی کردن با آنها کدام فساد و خلل واقع می شود در نظم کلام انتهی **اقول** این جواب حساب را
با کلام صاحب تحفه ربطی بخاطر نمیرسد زیرا که مراد صاحب تحفه از نظم قرآنی در رد متعه
از کریمه مذکوره ذکر جمله فما استمتعتم بقای تفریع است که مقتضی لصوق بماقبل خود می باشد
حیث قال باز بر حل نکاح متفرع میگردد فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر
کردید پس اگر متمتع شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم می شود بر شما والا نصف مهر
و این آیه را از ماقبل قطع کردن و بر ابتدا احمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیرا که
حرف فا منع میکند از قطع و ابتدا او مربوط میسازد مابعد را بماقبل انتهی کلامه و حاصل
کلام ابوبکر رازی که امام فخر الدین رازی بر آن رد نموده است آنکه حق تعالی اولا ذکر محرمات
فرموده در قول خود حرمت علیکم امهاتکم الخ پس در آخر آیه فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم
پس مراد ازین تحلیل حلال کردانیدن از چیزی است که در ماسبق مراد تحریم بود حیث قال
الاول انه تعالی ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله حرمت علیکم امهاتکم ثم قال فی آخر الآیه
و احل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد بهناک بالتحریم لکن المراد بهناک
بالتحریم پس الفی نکاح صحیح انتهی پس محط نظر ابوبکر رازی جمله و احل لکم و محل بحث صاحب تحفه
جمله فما استمتعتم و استدلال ابوبکر رازی بسوق کلام و استدلال صاحب تحفه بحرف فا
و چون در میان کلام صاحب تحفه و ابوبکر رازی بون بائن باشد پس خدا داند که قول
امام رازی را در رد کلام ابوبکر رازی گفته چگونه در رد کلام صاحب تحفه جاری خواهد شد
قال بلکه میگوئیم که اگر محمول باشد بر حکم نکاح لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در یک

در یک سوره چه در اول آن حق تعالی فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد از آن
فرموده و اوالوا الثلث و رصد فانکحوا پس حمل این آیه بر متعه اولی باشد از حمل آن بر دوام
نکاح للزوم التکرار و التاسیس اولی من التاکید و اینوجه را فخر رازی از قبل شیعیان ذکر
کرده و جواب آن نتوانسته که بدهد پس موافق نظم آیات سابقه حمل آن بر متعه متعین است
اقول این استدلال که از قدمای شیعه متوارث است مقام کمال استعجاب است بدو وجه
اول آنکه وقوع تکرار مسلم نیست زیرا که کریمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه نص است
در بیان عدد و ظاهر است در اباحت نکاح صاحب کاشف البدیع میفرماید قوله تعالی فانکحوا
ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع فانه ظاهر فی اباحة النکاح لا ذکر ما هو نص فی بیان
العدد و لانه سبق لبیان اباحة فانه لو کان المراد نفس الاباحة لم یبق الی هذه الزیادة حاجة و الا
للبدایة بالاعداد و فائدة و لانه قد علمت الاباحة بفعل النبی صلی الله علیه و آله و سلم او بدلیل آخر
لکن الاعداد لم تکن معلوما فبین بهذه الآیه انتهی و این کریمه در کتب متداوله اصول فقه
در احتمال نص در بیان عدد مرقوم است و کریمه فانکحوا الی قوله اربع نص است
در اباحة مهور و نکاح که لازم متقدم اعطاء مذکور است بطریق اقتضاء النص از ان
مفهوم می شود پس یک آیه مسوق برای بیان عدد است و آیه دیگر برای ادای مهور در یصور
تکرار کجا آمد چون بیان عدد و ادای مهور هر دو از احکام و توابع نکاح است لهذا وجود
نکاح در انهر دو لازم آمده نه اینکه در یک سوره دو آیه برای اباحت نکاح مسوق شده
دوم آنکه گوئیم تسلیم کردیم که هر دو آیه برای بیان حکم نکاح است و تکرار در ان لازم آمده
لیکن تکرار حکمی در یک سوره اسبعادی ندارد بلکه مطابق واب کلام الله است چه بسا احکام
در یک سوره مکرر واقع شده از انجمله است انچه حق تعالی در سوره مائده حرمت صید برای
محرم در سه جا ذکر کرده اول در اول سوره حیث قال احلت لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم

[illegible] خود تضعیف این دلیل نموده
[illegible] ان را که دلی آنها بر آدمی حرام
[illegible] اصناف بر شما حلال کرده شده
[illegible] انتهی اقول این جواب حساب را
[illegible] صاحب تحفه نظم قرآنی در رد مهم متعه
[illegible] ضی لصوق بما قبل خود می باشد
[illegible] الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر
[illegible] می شود بر شما و الا نصف مهر
[illegible] بر حج باعتبار عربیت باطل است زیرا که
[illegible] را بما قبل انتهی کلامه و حاصل
[illegible] است انکه حق تعالی اولا ذکر محرمات
[illegible] فرموده و اصل لکم ما وراء ذلکم
[illegible] بالسبق مراد بتحریم بود حیث قال
[illegible] علیکم امهاتکم ثم قال فی آخر الآیه
[illegible] ناک بالتحریم لکن المراد هناک
[illegible] ری جمله و اصل لکم و محل بحث صاحب تحفه
[illegible] لال صاحب تحفه بحرف فاء
[illegible] ئن باشد پس خدا داند که قول
[illegible] رد کلام صاحب تحفه جارتی خواهد
[illegible] وع تکرار در بیان حکم نکاح در یک

غیر محلی الصید دویم جائی فرموده یا ایها الذین امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم سیوم در آنجا که
بعد آنست حیث قال عز من قائل وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما و ایضا در همین سوره فرموده
لیسئلونک ماذا احل لهم قل احل لکم الطیبات و بعد ازان بقدر سه آیت فرموده الیوم احل لکم
الطیبات و نظائره فی القرآن العزیز پس بعزیز دانکه گفته است که ابهوجه را فخر رازی
از قبل شیعیان ذکر کرده جواب آن نتوانسته که بدهد مدفوع است بانکه والد ماجد صاحب رساله
در کتاب صوارم و غیر آن جوابات بعضی ادله صاحب تحفه اثنا عشریه ترک نموده چنانکه در جواب
عقیده چهارم تحفه در صوارم جائی که صاحب تحفه بخطبه الافتخار و خطبه البیان بر حقیت مذهب
موضوعه استدلال کرده هیچ جواب ازان بیان نفرموده بلکه خود صاحب رساله نیز کلام منتسق
النظام صاحب تحفه را که در مبحث متعه در باب مطاعن واقع است پاره پاره کرده در فوائد
متفرقه آورده بتحریر جوابش پرداخته و بعضی ادله قویه او را که بعضی قواعد اصولیه متفق علیها
بین اهل السنة و الامامیه قایم نموده است ازمیان کلام منتسق النظام ساقط کرده چنانکه
در فائده ثامنه نقل کلام صاحب تحفه ازباب مطاعن نموده حیث قال شاه عبد العزیز
دهلوی در تحفه اش میگوید وجه قسم زن متعه را در زوجه داخل توان نمود الی قوله و مسافح
بودن متمتع بدیهی است که غرض او ریختن آب و خالی کردن اوعیه منی است نه خانه داری و
اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک و کلامی که بچند سطر بعد اینکلام است آنرا در فائده
رابعه نقل کرده حیث قال صاحب تحفه اسراف آنست نموده در باب مطاعن میگوید و انکه
میگویند که ابن عباس بتجویز متعه میکرد و کاش اتباع ابن عباس را در جمیع لازم میگیرند الخ و کلامی
که مابین این دو کلام است ساقط کرده و منجمله کلام مسقط این دلیل است که صاحب تحفه
افاده کرده است قاعده اصولی نزد شیعه و سنی مقرر است که هرگاه دو دلیل متساوی باشند
در ثبوت و یقین باهم تعارض نمایند در حل و حرمت حرمت را مقدم باید داشت اینجا که

اینجا که نام دلیل است
عرب و عجم بدیده چه طور
خود تعرض بر دلیل نقده
نموده پس اگر ترک
از دفع بعضی استدلالات
تعرض امام رازی بدفع
قوی تر ازان در بادی
بغایت مستوجب چه او
او اعتراف می نماید و او
و قد ترجمه فیمن
الله خیرا فجهدی فی تفسیر ما
فی تتبع ما قصد نحوه طریقه
انتهی و در معینیه در باب
بعد ذکر شیخ پس در
کرده الخ و بالجمله بر انجام کار
باید نمود قال قوله پس
بنا بر زعم فاسد شان لازم
حرام بوده باشد زیرا که
باتفاق اهل اسلام جائز
و در پرده تشیع بر شیعیان

اینجا که نام دلیل است محض تا مال کسی این قرارت را نشنیده و در هیچ قرآن از قرآنهای
عرب و عجم ندیده چه طور اباحت را مقدم توانیم کرد انتهی بلکه صاحب رساله جائی در رساله
خود تعرض بر دلیل تقدم دلیل حرمت بر دلیل اباحت بوقت اجتماع آن هر دو در شئی واحد
ننموده پس اگر ترک جواب دال بر عجز از جواب باشد عجز صاحب رساله و والد ماجدش
از دفع بعضی استدلالات صاحب تحفه لازم آید و هو عنده کما ترى و با اینهمه گوئیم بسبب عدم
تعرض امام رازی بدفع همچو استدلال عجیب الحال که عامه طلبه اهلسنت بر دفع هزاران شبهات
قوی تر ازان در بادی الرای قادر باشند نسبت عجز از جواب بطرف مثل امام رازی نمودن
نهایت مستغرب چه او شخصی است که مثل محقق طوسی جا بجا در تصانیف خود بفضل و کمال
او اعتراف می نماید و او را ملک المناظرین میگوید چنانکه در خطبه شرح اشارات میفرماید
وقد شرحه فخمین شرحه الفاضل العلامة ملک المناظرین محمد بن عمر بن الحسین الخطیب الرازی جزاه
الله خیرا فجهدی فی تفسیر ما خفی منه بادضح تفسیر واجتهدی فی تعبیر ما التبس فیه باحسن تعبیر وسلک
فی تتبع ما تقصد نحوه طریقه الاقتفاء وبلغ فی التفتیش عما اودع فیه اقصی مدارج الاستقصاء
انتهی و در معینیه در باب دویم از مقاله سیوم آن که در هیئت زمین و اختلاف بقاع آنست
بعد ذکر شیخ رئیس در اعدلی بقاع فرموده و افضل المتاخرین فخر الدین رازی را و اعتراض
کرده الخ بالجمله بر انجام کار نظر باید فرمود و از ذکر همچو کلمات در حق امثال این اساطین کلام تامل
باید نمود قال قوله پس تحلیل فروج الی قوله سودای مفت است اقول بدانکه سخن است با اینکه
بنا بر زعم فاسدش لازم می آید که اگر کسی کنیزی بدیگری هبه نماید و بخشد وطی نمودن بآن کنیز
حرام بوده باشد زیرا که آن سودای مفت است و ابتغاء بمال در انجا بعمل نیامده حال آنکه
باتفاق اهل اسلام جائز است پس در حقیقت مطلوب ایشان برهم ساختن اصل اسلام است
و در پرده تشنیع بر شیعیان کار خود می کند انتهی اقول از عبارت واضحه الدلالت مستدل

اعتماد نمودن در زمان دست رستم آلودن جواب عالمانه نیست چه انکار از جهل قاصر
بخوبی سر انجام می تواند شد پس مراجعت بطرف حرف عمر عزیز در تحصیل فضل و کمال
نمودن بنظر و استدلال اصیب بتفصیل این اجمال آنکه کلام صاحب تحفه نص صریح است در اینکه
کریمه و امهاتکم الخ در ارد کم مفید تحلیل ماسوای این موارد است بشرط خروج کردن مال در هبه
نقده و چون در تحلیل فروج و اعاره آن این شرط یافته نمی شود زیرا که آن سودای منفعت است
پس انهر دو باطل باشند و چون کلام صاحب تحفه بلکه منطوق کریمه مذکوره نص است در اینکه
این تحلیل باعتبار نکاح است تحلیل ملک یمین از استثنا الا ما ملکت ایمانکم مستفاد و ملک
ایمانکم اعم است از اینکه بشراء باشد یا هبه یا بارث پس جاریه موهوبه در یکی از انواع
تحلیل که ملک یمین باشد داخل است بخلاف جاریه محلله و معاره که نه ملک یمین داخل
و نه مذکوره متبعاً بالمال اولیس در محرمات داخل باشد در اینمقام بر ذمه بحیث بود
بود که جاریه معاره و محلله را از محرمات خارج و در محللات داخل می کرد نه اینکه بلفظ
سودای منفعت بطریق انتزاع لفظی کار بیش ببجا کرده از جواب اصل مطلب اغماض نظر
نموده میرفت و با اینهمه گوئیم جاریه موهوبه بسودای منفعت نیست بلکه بعلم و کسوته
و در اوقت بیماری و دیگر ضروریات معیشت او بر موهوب له لازم پس سودای منفعت
نشد بخلاف محلله و معاره که هیچ یکی از این ضروریات برای او بر محلل له لازم نیست پس
سودای منفعت باشند قال بلکه کلمه سودای منفعت در اینمقام بر زبان آوردن سوء ادب
بجناب رسالت مآب است و این امر اگرچه نظر بکلمه لیهجر و ان الرجل علیه الوجع کاز
بر السنه ان سرزده بعید نیست لکن شاید اهلسنت هم باساءت ادب شاهد صاحب
در حق آنحضرت راضی نباشند بالجمله بعضی از صاحب مدارک و صاحب کشاف در ذیل
تفسیر کریمه و امرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبی الآیه تصریح نموده اند بانیکه از خصائص

از خصایص ایشان بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت هبه نماید و ببخشد بدون مهر بر آنحضرت حلال میشد و نقل نموده اند که از همین قسم بوده اند میمونه بنت حارث و زینب بنت خزیمه ام المساکین و خولة بنت حکیم پس بنابر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای معصیت بعمل آورده باشند انتهی اقول از کلام صاحب رساله که بجواب مصنف تحفه افاده می فرماید حیرت بر حیرت پیش می آید و عجب بر عجب روی نماید و کلامی که در اینمقام فرموده کل بسر بسید عجائب و درة التاج غرائب است بیانش آنکه خود از تصفح کتب مدارک و صاحب کشاف نقل کرده که اینهمه تصریح نموده اند بآنکه از خصایص ایشان بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت هبه نماید بدون مهر بر آنحضرت حلال میشد انتهی و معهذا خصوصیت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم از حکم استحباب بمال منصوص همین کریمه است که صاحب رساله بنا بر توهم اتجاه شبهه خود پاره از آن نقل کرده تتمه آیه را ساقط نموده است و هی هبة و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لک من دون المؤمنین و محققین شیعه نیز جائز بودن هبه مذکوره را از خصایص نبی صلی الله علیه و آله وسلم گفته اند صاحب شرایع در اول کتاب النکاح میفرماید الثالث فی خصایص النبی صلی الله علیه و آله وسلم و هی خمس عشرة خصلة منها ما هو فی النکاح و هو تجاوز الاربع بالعقد و کان الواجب علیه بعد التخییر دون غیره و العقد بلفظ الهبة و لا یلزم بها مهر ابتداء و لا انتهاء انتهی پس خدا داند که از کلام صاحب تحفه که طعن بر کسانی میکند که در عموم ان تبتغوا باموالکم داخل اند و بالعقلی بنا که حلت شان بابتغاء بالمال مقید است بدون ابتغاء بمال تجویز وطی میکنند چگونه سوء ادب بجناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم که بشهادت قائل قول ان تبتغوا باموالکم از عموم آن خارج اند متوجه میشود بلکه آنحضرت را صلی الله علیه و آله وسلم از منصب عالی خصوصیت فرو آورده و در عموم ان تبتغوا داخل فهمیده من صاحب تحفه را بطرف آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم

متوجه دانستن سوء ظن و تلفظ آن نمودن کمال بی ادبی و معهذا گویم آنچه گفته است که پس
بنا بر زعم ناسد نامسبب لازم می آید که آنحضرت هم سودای مفت اهل آورده باشند انتهی
غرابت بغایت دارد زیرا که خود کریمه و امراة مومنة ان وهبت نفسها للنبی الآیه از
کتاب الله نقل نموده پس آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم بعضی از زنان بلا مهر خدا بتعالی عطا
فرموده و از انجا که او تعالی فعال لما یشاء است او را میرسد که هر چه خواهد بهر که خواهد عطا
فرماید پس آنچه در حق آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مطابق زعم صاحب رساله لازم می آید
آنست که خدا بتعالی بعضی از نساء مومنات را بدون مهر خاصةً با آنحضرت انعام کرده باشد
چنانکه خلفاء و سلاطین بخصوصان خود عطای اماء می کنند و در ان قباحتی متوهم نیست
قال در فتاوی کافوری چنین نوشته رجل غاب عن امراته عشر سنین فتزوجت باخر و
کانت المراة قد کمل سنها ولدا فالاول للزوج الاول عند ابی حنیفة وعلیه الفتوی انتهی سبحان الله
الله چسان این سودای مفت خود را چرا فراموش کردند که بر دیگری زبان طعن و ملام
دراز میکنند انتهی اقول چسان این سودای مفت را فراموش نکرده اند لیکن
بجهت شریک غالب بودن امامیه در ربح و خسران این سودا از طرف آن اطمینان
خاطر حاصل دارند بیانش انکه علامه حلی در ارشاد الاذهان (فائده) لصراحت افاده فرموده که
ولد زانیه پسر زوج او میباشد چنانکه در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس آن
کتاب که در لواحق نکاح است میفرماید ولو وطیها زان فالولد للزوج الی آخر الروایة پس
بحکم این روایت اگر شخصی نکاح کرده غائب شود و تا پنجاه سال بلکه قدری زائد بر آن
در غیبت بگذراند و زنش در هر شش ماه بچه از زنا زائد این قریب صد ولد که بر راس مال
زوجه اش ربح حاصل شده برای زوج او خواهد بود در اینجا باید دانست که احقر العباد
در بعضی مقامات دیگر محض بضرورت جواب ذکر بعضی روایات امامیه نموده است

نموده است نه بنابر تشیع ولهذا ذکر مسئله متعه دوریه که قاضی نور الله شوستری در مصائب
النواصب در طائفه شانزدهم از خبیثه چهارم بآن اعتراف صاف نموده است وذکر مسائل
عجیبه دیگر در اینمقام ومقامات دیگر که مناسب می نماید زائد بر قدر ضروری حواله بسنته
ترک کرده قال علاوه انکه عطاء بن ابی رباح که از جمله تابعین بوده وابو حنیفه کوفی در حق
او کلمه مارائت فیمن لقیت افضل من عطاء بن ابی رباح فرموده چنانچه شیخ عبد الحق
دهلوی در رجال مشکوه گفته قائل بجواز تحلیل بود ابن خلکان میگوید که نقل اصحاب ما عن مذهبه
انه کان یری وطی الجواری باذن اربابهن واز ابو الفرج عجلی نقل کرده ان عطاء کان
تبعث بجواریه الی اضیافه سبحان الله هست حال پیشوایان ایشان انتهی اقول این
طعن مدفوع است بچند وجه اول انکه معارض است بانچه که علامه حلی در منهج الحق بر فقهای
اربعه ردیگر مجتهدین اهلسنت بر اصول وفروع ایشان طعن کرده مخالفت احکام ایشان را
بگمان خود با عقل ونقل ثابت نموده است حالانکه در اکثری ازان احکام اجله علمای امامیه
با مطعون فیهم شرکت دارند اگرچه بعضی مسائل در کتاب مذکور بسیار است لیکن در اینمقام
رد ما للاختصار بذکر دو شاهد اکتفا می رود اول انکه علامه مذکور در مسئله سابقه که در مباحث
اصول فقه است در فصل ثانی در بحث سابع میفرماید ذهبت الامامیه ومن تابعهم من المعتزله
الی انه لا یجوز نسخ الشی قبل وقته وذهبت الاشاعره الی جوازه انتهی مختصرا وحال انکه
مثل شیخ مفید که استاد شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی است درین حکم با اشاعره شرکت
دارد چنانکه صاحب معالم الدین از امامیه میگوید علی المحقق عن المفید القول بجواز النسخ قبل
حضور وقت الفعل وهو مذهب اکثر اهل الخلاف انتهی شاهد دوم انکه علامه مذکور در کتاب
مزبور ردیگر مولفات خود ودیگر علمای امامیه در مصنفات خود روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله
علیه وآله وسلم را در صلوة از مطاعن اهلسنت شمرده اند حالانکه کلینی در کافی وشیخ الطائفه

نسخه دوازده

ابو جعفر طوسی در تهذیب باسانید صحیحه قصه مذکور را روایت کرده اند و شیخ صدوق ابن بابویه قمی در کتاب عیون اخبار الرضا از ابو الصلت هروی روایت کرده قال قلت للرضا علیه السلام یا ابن رسول الله ان فی سواد الکوفة قوما یزعمون ان النبی صلی الله علیه وآله لم یقع علیه السهو فی صلوته فقال کذبوا لعنهم الله ان الذی لا سهو له هو الله انتهی و ایضا شیخ مذکور در من لا یحضره الفقیه در آخر باب احکام السهو فی الصلوة بتفصیل هر چه تمامتر اثبات سهو آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم نموده و بر منکرین آن رد شنیع فرموده و وعده تصنیف کتابی مستقل در اثبات سهو آنحضرت نموده و صاحب شافی شارح کافی کلینی نیز در شرح باب حجج الله اثبات سهو آنحضرت نموده پس آنچه صاحب رساله از طرف علامه حلی بجهت ذکر اسقیم مطاعن مشترک الورود جواب خواهد داد از طرف اهل سنت نیز بجهت اشتراک عطاء بن ابی رباح با امامیه در امر تحلیل که بزعم صاحب رساله طعن مشترک الورود است همان جواب را قبول خواهد فرمود دوم انکه صاحب تحفه اثنا عشریه جا بجا بجواب باب نهم تحفه اثنا عشریه میگوید قولی که صاحب تحفه ذکر کرده شاذ و متروک است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد چنانکه نقل بعضی عبارات آن در جواب فائده ثانیه گذشته و چون قول شاذ و متروک مطابق تصریح او مناط اعتراض بر فرقه نشود پس چگونه قول فرد واحد از فرقه عظیمه موجب اعتراض بر آن فرقه تواند شد سیوم آنکه مناط طعن بر فرقه مسائل مسلمه جمهور آن می باشد نه قولی که شخصی از آن فرق بحسب اعتقاد آن فرقه بخطا گفته باشد و تمامی علمای آن فرقه تخطیه او و دران قول کرده باشند و اگر بطریق استرجاب و استغراب ذکر کرده باشند قال الشیخ الکامل المکمل ابو الحسن الشاذلی قدس سره فی المنح الوفیه علی شرح المقدمه العزیه النکاح بمعنی الوطی لا یجوز فی الشرع الا باحد امرین عقد نکاح او ملک یمین لقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا علی

الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم یرید ولا تالت لهما وما روی عن عطاء من اباحة الفروج
بالعاریة لا یعرج علیه انتهی ودر کتاب طبقات تابعین مذکور است که گویند از عطا دو حکم
غریب در باب فقه مروی است حکم دویم تجویز وطی جواری را باذن ارباب
شان انتهی وچون جمهور علمای امامیه دیانة تحلیل قائل اند طعن صاحب تحفه بر ایشان
متوجه نشد بخلاف علمای اهل سنت که جمهور ایشان قول تحلیل را که بطرف عطا منسوب است
بطریق استبعاب واستغراب ذکر میکنند ورد آن می نمایند وانتجاه طعن بآن بر جمهور ایشان
معنی ندارد وچهارم آنکه چون مثل هشام بن الحکم وغیر آن که بسبب اقتراء پردازی آنها
بر ائمه اطهار علیهم السلام عقائد از طرف ایشان بر ایشان تکذیب وبرد آنها بشهرت
رسیده باشد چنانکه نقل آن مغرقا الی الکافی در جواب فائده رابعه گذشته وبرای آنها
آنها را از مخالفین ائمه قرار داده باشند چنانکه نقل آن از احتجاج در رد همان فائده گذشته
وبا وجود آن امامیه آنها را از ثقات شمرده طعنی بر آنها نمی نمایند در صورت ایشان را
بر اهل سنت بجهت توثیق عطاء که نه معصوم تکذیب وطرد انموده ونه تکذیبی از رد در
اصول مذهب یا فروع آن منسوب الی معصوم او غیره واقع شده ونه روایات طعن او
در کتابهای که نزد اهل سنت در اعتبار وصحت احتجاج مثل کافی کلینی واحتجاج طبرسی
باشند واقع است صحیح کردن طعن بر او ارزان نیست ششم آنکه هرگاه با وجود صحت شنایع
اعتقادیه وغیر آن از امثال هشامین وغیرهما نسبت آن بطرف ائمه اطهار اخبار قدح
شان نزد شیعه تاویل پذیر باشد چنانکه والد ماجد صاحب رساله تاویلات بسیار برای آن
اخبار در صوارم جواب عقیده ششم ذکر کرده اند از انجمله است آنکه فرموده اند چون با وجود
اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای شیعه که در باب جلالت
شان ایشان دارند خدشه راه نیافت پس معلوم گردید که این نسبت بر بهت محال

ستان حضرات عالیشان بخش رای صواب نمای ایشان انتهی مختصر السنت نیز همین
عبارت را نقل نموده و ابن ابی لیلی و ابو حنیفه را بعبارت مذکوره فقال قوله
باز فرموده محصنین غیر مسافحین الخ اقول بیضاوی گفته الاحصان العفاف والسفاح
الزنا وقریب منه فی الکشاف ومعلوم است که عفاف بالشبهه و متعه متحقق میتواند شد
چنانچه در نکاح بلا تفاوت فی ذلک انتهی اقول احصان در لغت بمعنی باز داشتن آمده
و بر حریت و عفاف و غیر آن بلحاظ همین معنی اطلاق میکنند چنانکه صاحب کشاف اصطلاحات
الفنون میفرماید الاحصان لغة یقع علی معانٍ کلها یرجع الی معنی واحد وهو ان یحمی عن الشی
ویمنع منه وهو الحریة والعفاف والاسلام وذات الازواج فان الحریة تحصن عن قید
العبودیة والعفة عن الزنا والاسلام عن الفواحش والزوج یحصن الزوجة عن الزنا وغیره
انتهی وامام راغب اصفهانی در مفردات قرآن میفرماید والحصان فی الجملة المحصنة اما بالعفة
او بالتزوج او بالاسلام او بالحریة حصنها او حرزها یقال امرأة محصنة ومحصن فالمحصن بکسر الصاد
یقال اذا تصور حصنها من نفسها والمحصن اذا تصور حصنها من غیرها وقوله من احوره من محصنات
بعده فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات فلهذا قیل المحصنات
المزوجات تصور ان زوجها هو الذی احصنها والمحصنات من النساء بعد قوله حرمت
بالضم لانه مفعول احصن انتهی بالجمله احصان بمعنی نگاه داشتن بمرتبه اشتهار و اظهر است
که صاحب تزهه اثنا عشریه با آنکه بگمان خود رد تحفه اثنا عشریه نموده و در هر مسلک
راه مخالفتش پیموده در تفسیر لفظ محصنین سوای اینکه ترجمه آن بلفظ نگاه داشتن
نماید چاره ندیده ازا همین معنی تفسیر نموده عفاف را از متعلقات آن قرار داده
نه اینکه تفسیر محصنین بمتعففین کرده باشد چنانکه در مبحث متعه از فقهیات کتاب خود
میفرماید در حالیکه بان تزویج باشد یعنی که فرقش نگاه دارند کان خود باشید از عفاف

از عفاف و نباشند از زنا کنندگان انتهی پس صاحب تحفه همین معنی لغوی ظاهر
الدلالت را مع لازم آن که اختصاص است در اینمقام ذکر کرده و معهذا گوئیم اراده
همین معنی در اینمقام متعین نیست بدو وجه اول آنکه در صورت اراده عفاف از احصان
تکرار لازم می آید چه محصنین البته غیر مسافحین میباشند پس بعد ذکر محصنین ایراد غیر
مسافحین تکرار باشد چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر اراده متعففین از لفظ
محصنین فرموده و هو تکریر للتاکید انتهی و از انجا که صاحب رساله بتبعیت علمای خود
کریمه فما استمتعتم به منهن الایه را بر متعه حمل کرده تا تکرار در بیان حکم نکاح بزعم او لازم
نیاید پس مطابق گمان او در اینمقام هم اراده محافظت از لفظ محصنین متعین باشد تا تکرار
لازم نیاید دوم آنکه چون ثابت شد که معنی حقیقی احصان بازداشتن است وضعت
اراده آن در کریمه مذکوره بر هر ماهر ظاهر و باهر پس همان معنی مراد باشند چنانکه قاضی
نورالله شوشتری در احقاق الحق در مسئله نسب میفرماید و اما ما نسبا فلان ما ذکره من انه
قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة
الشرعیة دون اللغویة مردود ببیان الاصل عدم النقل الخ پس مطابق تصریح قاضی نورالله
باید که معنی لغوی در کریمه مذکوره مراد باشند و در صورت اراده این معنی مطلوب صاحب
تحفه ثابت و طعن صاحب رساله بتحقق آن در متعه باطل باشد **قال** در اینکلام ناصب نیز
ماخوذ است از کلام ابوبکر رازی چه او در وجه ثانی از وجوه ثلثه که سابقا بآن اشاره
شده گفته که حق تعالی لفظ محصنین فرموده و احصان متحقق نمیشود مگر در نکاح صحیح دائمی
و در وجه ثالث گفته که او سبحانه زنا را سفاح نامیده در قول خود غیر مسافحین باین جهت
که مقصود از زنا مورد رخص آب است و این معنی در متعه متحقق پس سفاح بوده باشد فخر
رازی که امام اهلسنت بیت خود طریق تعصب پیموده در تضعیف و تزییف این هر دو وجه

گفته که آنچه نوشته که احصان متحقق نمی شود مگر در نکاح پس دعوی بلا دلیل است اما آنکه گفته که متعه سفاح است پس میگوئیم که اطلاق سفاح بر زنا نمی شود مگر از این جهت که مقصود از آن ریختن آب است و در متعه چنین است زیرا که مقصود از آن ریختن آب است اول آنکه خدا اذن بآن وارد شده پس اگر بگویند که متعه حرام است خواهیم گفت که این اول بحث است و ما اینرا مسلم نمیداریم پس واضح گردید که کلام ابوبکر رازی خود ضعیف است انتهی محصل ترجمه و بر عاقل منصف پوشیده نیست که چون کلام نامبی در اینمقام ماخوذ از کلام همین ابوبکر است و فخر رازی اعتراف تضعیف آن نموده بمقتضای الحق یعلو و لا یعلی کلمه حق بر زبانش جاری شد پس ما را صاحب تحفه بر تضعیف این نماند و کفی الله المومنین القتال انتهی اقول چون امام رازی در اینمقام دعوی ابوبکر رازی را بی دلیل گفته و صاحب تحفه دلیل ان ذکر فرموده پس نقل اشکال امام در اینمقام از زوائد کلام باشد و تفصیل دلیل صاحب تحفه اینکه احصان در لغت بمعنی محافظت است و اختصاص لازم آنست و این احصان را حق تعالی قید حل نساء ساخته حیث قال و احل لکم الی قوله محصنین پس حل نساء مقید بمحض محافظت و اختصاص باشد لا بالمحافظة و عدمها و بالاختصاص مع ما ینافیه و لحاظ صرف محافظت و اختصاص با قطع نظر از لحاظ منافی آن که مفارقت است نمی باشد الا در نکاح دائمی بخلاف متعه که در ان بوقت عقد چنانکه محافظت و اختصاص فی وقت ملحوظ میباشد همچنان عدم آن فی وقت آخر منظور پس در ان محافظت و اختصاص و عدمهم آن هر دو معتبر و صلب عقد داخل میباشد و چون شرط حل نساء لحاظ محض محافظت و اختصاص مع المنافی و ظاهر است که اختصاص مع اقتران المنافی محض اختصاص نیست در نصورت قید حل که محض محافظت و اختصاص است در زن متمتع بها یافته نخواهد شد پس زن مذکوره

پس زن مذکوره در محرمات داخل خواهد شد **قوله** ناقلا عن الامام الرازی اما انچه گفته که
متعه سفاح است پس میگوئیم الخ گوئیم اطلاق سفاح بر زنا نمی شود مگر باینجهت که مقصود از آن
ریختن آب بطریق مشروع است خواهیم گفت
حرام است خواهیم گفت
صحیح گردید که کلام ابوبکر رازی
پوشیده نیست که چون کلام
رازی اعتراف تضعف آن
شد پس ما را صاحبت توهین
اقول چون امام رازی در انتقام
ذکر فرموده پس لقل اشکال
تحفه انکه احصان در لغت
این احصان را حق تعالی قید
ن نساء مقید بمحض محافظت
نیه و لحاظ صرف محافظت
ست می باشد الا در کلام دائمی
فی وقت محفوظ میباشد

لحاظ محض
محصانی محض اتصاف نیست در
یافته نخواهد شد پس زن مذکوره

دعوی بلا دلیل است اما انچه گفته
سود مگر ازین جهت که مقصود ازان
ان ریختن آب بطریق مشروع است
حرام است خواهیم گفت
صحیح گردید که کلام ابوبکر رازی
پوشیده نیست که چون کلام
رازی اعتراف تضعف آن
شد پس ما را صاحبت توهین
اقول چون امام رازی در انتقام
ذکر فرموده پس لقل اشکال
تحفه انکه احصان در لغت
این احصان را حق تعالی قید
ن نساء مقید بمحض محافظت
نیه و لحاظ صرف محافظت
ست می باشد الا در کلام دائمی
فی وقت محفوظ میباشد

لحاظ محض
محصانی محض اتصاف نیست در
یافته نخواهد شد پس زن مذکوره

متعه سفاح است پس میگوئیم الخ گوئیم اطلاق سفاح بر زنا نمی شود مگر باینجهت که مقصود ازان
ریختن آب بطریق مشروع است خواهیم گفت
حرام است خواهیم گفت
صحیح گردید که کلام ابوبکر رازی
پوشیده نیست که چون کلام
رازی اعتراف تضعف آن
شد پس ما را صاحبت توهین
اقول چون امام رازی در انتقام
ذکر فرموده پس لقل اشکال
تحفه انکه احصان در لغت
این احصان را حق تعالی قید
ن نساء مقید بمحض محافظت
نیه و لحاظ صرف محافظت
ست می باشد الا در کلام دائمی
فی وقت محفوظ میباشد

لحاظ محض
محصانی محض اتصاف نیست در
یافته نخواهد شد پس زن مذکوره

محض ریختن آب بدون قید احصان یافته خواهد شد زنا خواهد بود و بطرف این جواب
هم صاحب تحفه اشاره کرده بقول خود حیث قال نه انکه محض قضای شهوت منظور
دارند و آب خود ریختن و اوعیه منی خالی کردن قصد نمایند پس متعه ازین شرط باطل باشد
زیرا که در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور نمی باشد الخ **قوله** ناقلا عن الامام الرازی
زیرا که مقصود ازان ریختن آب بطریق مشروع است الخ گوئیم اگر اینکلام امام بطور معارضه
است بر دلیل ابوبکر رازی پس بودن آب ریزی در متعه بطریق مشروع اول بحث است
و اگر بطور سند منع است پس چون دلیل مقدمه ممنوعه ذکر کردیم منع دسند آن بر دو شرط
باشد **قال** طرفه تر آنکه در باب مطاعن نوشته که مراد از احصان درین آیه همان
احصان است که موجب رجم می شود بزنائی محصن و در اینجا باینمعنی نوشته که محافظت کردن
زنان تا بدیگری ربط نکنند پس معلوم میشود که ازین هر دو کلام که امام بیان کرده است نزد او کدام
در وقع انتهی **اقول** این شبهه از طرائف اشکالات و عجائب احتمالات است زیرا که
استلزام صدق یک کلام کذب دیگری را در صورت ثبوت تناقض یا منافاه در آنهر دو
کلام البته متصور و بدون آن غیر میسر پس بر ذمه صاحب شبهه لازم بود که اولا تناقض یا
منافاه در هر دو کلام ثابت می نمود و بعد ازان نزاع بدین قول می شود در ثبوت آن و انتفاء
از او کجا چه آنقدر از عبارت کشاف اصطلاحات الفنون مستفاد شده که معنی احصان
که مستوجب رجم زانی است از مصادیق معنی احصان باشد و ماخوذ از احصانی که در کریمه
ان تحتفوا باموالکم الا یکبر اداست و هر گاه احصانی که مستوجب رجم است از مصادیق

احصان لغوی باشد و هر دو معنی باهم علاقه ماخوذ دماخوذ منه داشته باشند پس تناقض در میان
آنها نمیکونه متصور شود و معهذا گوئیم عبارت صاحب تحفه مدظله در باب متعه عن اینست در
قرآن مجید هر جا که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است
قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و المحصنات
من المومنات و المحصنات من الذین اتوا الکتاب من قبلکم اذا اتیتموهن اجورهن
محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبداهه احصان حاصل نیست و لهذا شیعه نیز ادرا
بسبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر زانی جاری نمیکنند انتهی کلامه الشریف
و ما عنش چنانکه بر هر ماهر ظاهر و باهر است استدلال است بر نکه بر متمتع محصن نیست
زیرا که عظمای امامیه تصریح کرده اند بانکه یکی از شروط احصان عقد دائم است چنانکه علامه
حلی در ارشاد الاذهان و در اوائل کتاب الحدود و دیگر ایشان در مولفات خود
بان تصریح فرموده اند پس متمتع را مطابق تصریحات علمای شیعه احصان حاصل نباشد قال
آنکه در قرآن مجید تحلیل استمتاع بزنان مقید باحصان است پس عقد متعه بجهت ارتفاع
قید احصان از ترکیب آن موجب تحلیل استمتاع بزنان نباشد صاحب رساله جواب اصل
مطلب مطروح ساخته بذکر کلام دیگر که از قبیل مواخذات لفظیه باشد پرداخته قال در تنزلنا
عن ذلک پس میگوییم که این معنی در متعه هم متحقق است چه محافظت زن از اجنبی چنانکه
در نکاح واجب است همچنین در متعه و عده نیز در هر دو واجب است انتهی اقول آنفا
بعرض بیان آمده که حق تعالی محض احصان را قید حل نساء کرده و در متعه بوقت عقد
قید احصان مع المنافی یافته می شود و قید احصان مع المنافی محض احصان نیست پس
احصانی که قید حل نساء است در متعه یافته نمی شود و همچنین عدالتی که در قرآن برای مشکوحه
مطلقه مقرر است برای متمتع بها واجب نیست کما یاتی قال و از ان متعه را

متعه را همین معمول است که هر ماه یا یاری و هر سال در کناری در حقیقت این کلمه سوء ادب
در حق صحابه کبار که در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم متعه کرده بودند
در حق ایشان موجود است جاری است و دانستی که جابر بن عبد الله و عبد الله بن عمر و عمران
بن الحصین همه قائل ببقای حل متعه بوده اند پس این بی ادبی گویا در حق ایشان نموده و چون
بنابر روایت طبری سنی اسماء دختر ابوبکر زن زبیر نیز متعه کرده بود پس می باید که در حق
دختر خلیفه خود نعوذ بالله منها بگوید که هر ماه یا یاری و هر سال در کناری با لجمله جای تعجب
است از این طائفه کسبیه که در حق زوجه زبیر که او را از عشره مبشره می شمارند با وجود آنکه
او دختر خلیفه ایشان بود چنین قذف محصنه بعمل آرند انتهی اقول در این کلمه نسبت
ببعضی صحابه کبار که بوقت اباحت متعه فرنگب آن شده بودند سوء ادب غیر واقع
در حق نساء متمتع بها بیان واقع پس تفت شدن بر آن و زبان را بابهام سب و دشنام
آلودن ناشایان چه ظاهر است که اگر گفته شود که صحابه مرتکبین متعه در زمان اباحت
آن هر ماه یا یاری و هر سال مصاحب هم کناری شده بودند در آن کدام ابهام سوء ادب
است فضلا عن حقیقته و مهذا گوییم التشنیع بر چیزی بعد اعتقاد حرمت آن تشنیع
بر کسانی که ارتکاب آن بوقت اباحت نموده بودند نزد هیچ ذی عقل نمی شود چنانکه
اگر کسی در حق شراب بگوید که آن نجس و از عمل شیطان و منبع مفاسد فراوان است پس
ازین نکوهش سوء ادب در حق صحابه که در زمان اباحت متناول آن نموده بودند لازم نمی آید
فلیست شرح عدم لزوم سوء ادب از کلام صاحب تحفه مدظله العالی در حق صحابه کبار رضی
الله عنهم اجمعین و بیان واقع بودن آن در حق نساء متمتع بها متعه مشهوره و ذکره بین الشیعه
ظاهر و در حق متمتع بها بمتعه دوریه بیان صاحب تحفه قاصر چه او هر ساعت یا یاری و هر روز
در کناری می باشد **قوله** و چون بنابر روایت طبری الخ گوییم لطائف این روایت در فائده

ثالثه بجواب وجه بنشتم که در ان این روایت را مضمون بعنوان نکته لطیفه نموده ذکر فرموده است
بشرح وبسط گذشته فانظر ثمه یاه باج واقض منه العجب فی المساء والصباح **قال**
واین آیه را از ما قبل خود قطع کردن الخ اگرچه این مهارت در عربیت مکذب اقوال
مفسران صحابه است که اعتراف بدلالت آیه بر حل متعه نموده اند چنانچه در ما سبق بتفصیل
واضح گردید اما مصدق عربیت حقیقة ثالث است که حکم بلحن وغلط بودن قوله تعالی
ان هذان لساحران میفرمودند کما نقل عن الثعلبی فی تفسیره وهمچنین مصدق عربیت
امام اعظم ایشان است. چنانچه ابن خاکان تصریح نموده با نکه ابو حنیفه عیب کرده میشد
بقلت عربیت تا اینکه می گفت که قصاص واجب نمی شود بقتل کردن بمثقل ثم قال
ولو قتله بما یقتل غالبا فهیس وصحیح بالی فهیس است انتهی بالجمله قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم الآیه
بظاهره متناول است مطلق نکاح را وشامل نکاح دوام از حرائر وامائست پس حق
سبحانه تعالی تخصیص قسمی از نکاح مطلق را که متعه باشد نموده میفرماید فما استمتعتم الخ
واین عبارتیست مجری قول قائل وقد حرم الله علیک نساءً یا عیاهن واحل لک ما عداهن
فان استمتعت منهن فالحکم فیه کذا وان تحت بنکاح الدوام فالحکم فیه کیت وکیت وچون
ذکر حکم نکاح در آیات سابقه بر این آیه فرموده بعد در اینجا اقتصار بر بیان حکم متعه فرموده
وایراد فا در مقام تفصیل بعد اجمال شایع است در کلام عرب واین وجه مستفاد از کلام
جناب شیخ سدید سعید مفید طاب ثراه است وشکی نیست که در عربیت مطلقا نخالفت
وقطع کلام ملائم علی الاطلاق لازم نمی آید واحتمالی دیگر نیز در آیه ممکن می تواند شد وان اینست
که مراد از تمتع نامبرده الکم نفع استمتاع بمال در صورت متعه باشد پس در صورت ربط فا بطریق
اولی درست خواهد گردید وقطع ما لحق از ما سبق لازم نخواهد آمد والله الهادی من یشاء
الی صراط مستقیم **اقول** آنچه در این مقام قول صاحب تحفه را کذب قول مفسران

مفسران صحابه که آنهارا بکمال خود معترفین بدلالت آیه بر حل متعه دانسته گفته است
پس اولا برناظر لازم است که اقوال مفسرین صحابه را در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن به نظمی که در قرآن موجود است از کلام سابق او برآورده به بیند
بعده جوابش از همانجا دریافت فرماید تا حقیقت الامر بر او منکشف شود و آنچه
گفته است که اما مصدق عربیت خلیفه ثالث است که حکم بلحن و غلط بودن قول
حق تعالی ان هذان لساحران میفرمود الخ جوابش انکه قراءت حضرت عثمان
درین کریمه ان هذین لساحران بود چنانکه قراءت حضرت عائشه و ابن زبیر و سعید
بن جبیر و حسن و غیرهم همین است پس نزد ایشان قول حق تعالی ان هذین لساحران باشد
نه ان هذان لساحران تا متوجه شود بر ایشان طعن حکم بلحن در قول حق تعالی بر حضرت
عثمان بر جمیع قراءات خود بر قراءات دیگران بموافقت قراءات خود با محاوره متعارفه
عرب و لزوم لحن در ان بر قراءات دیگران نموده اند پس استدلال حضرت عثمان از آنکه
بر ترجیح قراءت خود و مرجوحیت قراءات دیگران بطوری که اصحاب آن قراءات محتاج
بطرف توجیهات آن شده اند قائم نموده اند تخطیه در قرآن نامیدن از عجایب اشکالات
باشد آری اگر قراءات حضرت عثمان آن هذان لساحران می بود و با وجود آن ایشان بان
قراءات اعتراض می نمودند البته شبهه صاحب رساله که به تبعیت خود وارد کرده است
بر ایشان متوجه میشد و پس فلیس امام رازی در تفسیر کبیر عند تفسیر کریمه مذکوره میفرماید القراءة
المشهورة ان هذان لساحران و منهم من ترک هذه القراءة و ذکر واوجوها احدها قراءة ابو عمرو
بن عمران هذین لساحران فالواو هی قراءة عثمان و عائشه و ابن الزبیر و سعید بن جبیر و الحسن
بعده دلیل این قراءت نقل کرده بعد ازان فرموده و روی عن عثمان انه نظر فی المصحف
فقال اری فیه لحنا و ستقیمه العرب بالسنتها انتهی ما اردنا نقله و این جواب که بمعرض تحریر آمد

جواب ظاهری است و جواب تحقیقی موقوف است بر بیان معنی لحن در اینمقام و معنی جمله سیقیم الرتب و چون آن جواب تفصیلی و تحقیقی میخواهد و از نفائس فن قرارت است و مقام اطنابی لهذا اخر رتبی بطرف ذکر آن داعی مذاشته بر همین جواب ظاهری اکتفا کرده و انچه گفته است و همچنین مصدق عربیت امام اعظم الشان است الخ اگر احقر العباد بجواب این طعن نه کرد عربیت دانی اکابر علمای شیعه پردازد دفتری برطراز دلیکن آنرا در اینمقام زائد بر مرام و از فضول کلام دانسته ترک کرده بر قدر ضروری از جواب اکتفا می نماید و میگوید که مخالفین بر ائمه دین اعتراضات در اکثر فنون عموما و در فن عربیت خصوصا وارد نموده اند چنانکه بر امام شافعی نیز با وجود کمال مهارت او در فن عربیت متوجه کرده اند چنانکه امام رازی اکثر این شبهات را در مناقب شافعی ذکر کرده از ان جواب نوشته همچنین بر امام اعظم هم با انکه تبحر تمام در فن عربیت داشت اشکالات غیر وارده و شبهات بارده نموده اند و این شبهه هم از همین قسم شبهات معدوده و جوابات عدیده ازان در کتب متداوله حنفیه موجود حافظ ابو المؤید خوارزمی در اوائل مسند امام اعظم در جوابات اشکالات خطیب خوارزمی میفرماید و اما قوله ان ابا حنیفة لحن حیث قال فی مسئلة القتل بالمثقل ولو رماه بابا قبیس فالجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انه ذکر الامام الحافظ سبط ابن الجوزی انه اقتراء علی ابی حنیفة وانما المنقول عنه بابی قبیس کذا قاله الثقات من ارباب النقل والثانی انها لغة مشهورة قال ابن الانباری رح هذه لغة الحرمیین قال شاعرهم ؎ ان اباها وابا اباها ؎ قد بلغا فی المجد غایتاها ؎ وقال سیبویه قد جاء فی القرآن بذلک فی قوله تعالی ان هذان لساحران وانشد الزجاج وهو بیت الکتاب ؎ ترو حهما ما بین اذنا ضربة ؎ دعته الی هابی التراب عقیم ؎ قال العبد الضعیف مولف المطول رح لقد رایت بخط امام المسلمین وامیر المومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه بدار مصر عند اولاد تمیم الداری

الداری فوارثوه عن ابائهم کتبه علیه السلام بامر النبی صلی الله علیه وآله وسلم ونسخ النبی صلی الله
علیه وآله وسلم جیرون وکذا دکذا قری من الشام منها قریة الخلیل علیه السلام تمیم الداری
واخوته وکتب فی ذیل نسخة الشریف کتبه علی بن ابوطالب وشهد بذلک ابوبکر بن ابوقحافه
وفلان وفلان وان امیر المومنین علیا افصح العرب بعد النبی صلی الله علیه وآله وسلم کتب
ابوطالب وابوقحافه لانهما اشتهرا کذلک فلم نغیرهما فانی یجاب علی ابوحنیفه لو قال انا نقیس
لان ابا قبیس اشتهر بذلک فلا نغیر والثالث ان من اراد ان یعرف مقدار ابوحنیفه
فی علم النحو والاعراب فلیطالع مسائل الایمان من المجامع الکبیر یعرف تبحره فی علم الاعراب
لان محمد ارجح ما انفذها وما اغزرها الا من بحر ابوحنیفه وقد نشر جهابن ائمة النحو ابن جنی والفارسی
ابوسعید السیرافی وابوعلی الفارسی وشهدوا بامامهم علی تفلقن صاحبهما وبلوغه فی علم النحو
الدرجة العلیا والنهایة القصوی وانه دلیل علی ان الخطیب ما طالع من مسائل الایمان وما تعلق
بالنحو وما وقف علیها اذ لو وقف علی شئ منها لما اجری مثل هذه الجراة وان غلبة الهوی
لان العالم بمقدار العالم الآخر لا یمکنه بالطبع القدح فیه والمکابرة فاما الجاهل فیجتری لجهله انتهی
مع اختصار یسیر وادنی تغییر للنظم بالتقدیم والتاخیر فیس جرات کردن بر تغلیط قولی که
مطابق کلام حق تعالی وقول حضرت علی مرتضی ومجاوره بعضی عرب عربا باشند وائمه نحو مثل
ابن مالک ری وسیبویه وزجاج تصحیح آن بذکر شواهد نموده باشند وائمه دیگر مثل ابن جنی وسیرافی
وابوعلی فارسی بشهادت بتوغل قائل آن در نحو وبلوغ او بدرجه قصوی ووصول او بنصب
اوفر ازان داده باشند کار بس دلیران است وانچه گفته است بالحمد تعالی داخل لکم
ماورد انذلکم الآیة بظاهره متناول است مطلق نکاح را انچ گوئیم اشکال بعد اغماض نظر از انچه
برظاهر بشمول وارد می شود مدفوع است بانکه التفات بعرض بیان آمده که کریمه داخل لکم الآیة بجهت
قید محصنین غیر مسافحین شامل متعه نیست بلکه اضافه این قید در حقیقت برای اخراج است

دانسته گفته است که چون ذکر حکم نکاح در آیات سابقه بر این آیت فرموده در اینجا اختصار
بر بیان حکم متعه فرموده انتهی گوئیم قبل ازین ظاهر شده که کریمه و احل لکم الخ شامل متعه نیست
و بر تقدیر تنزل گوئیم چون سابق ازین بمعرض بیان آمده که آیات سابقه مسوق برای بیان
حکم نکاح نیست بلکه کریمه فانکحوا ما طاب لکم الآیه مسوق برای بیان عدد و کریمه و آتوا النساء الخ
مسوق برای ادای صداق است پس اگر حکم نکاح دائمی در اینمقام مذکور شود اصلا تکرار مقصود لازم
نمی آید و مهذا گوئیم در اکثر احکام مذکوره در قرآن بنا بر تاکید و حکم دیگر تکرار واقع است بلکه اینمقام
تکرار در باب کلام الله نیست پس باب قرآن را در اینمقام ترک فرمودن و اجمالی که امور عمده و
غیر عمده دران مطوی باشد در تفصیل آن از ذکر امر عمده اعنی نکاح که مناط تدبیر منزلی بنی آدم
و اجرا غیر عمده اعنی متعه را ذکر فرمودن موجب وقوع کمال اختلال در نظم قرآنی است بالجمله اجمال
تفصیل اجمال مقتضی آنست که انچه در ماقبل فا مجملست در ما بعد آن مفصل نموده شود نه آنکه
قسمی غیر عمده را از اقسام مجمل ذکر کرده فرض حواله قسم عمده بر ماقبل که در انجا بطریق اشاره
یا اقتضاء مذکور نموده آید و چون ترک بعضی از اقسام مندرجه تحت المجمل بعد حروف فا
خلاف محاوره فصحا است لهذا صاحب توجیه مذکور نظیری که برای کریمه احل لکم الی قوله فما استمتعتم
ذکر نموده بضرورت دران نظیر هر دو قسم نکاح ذکر کرده حیث قال و این چار بست مجری قول
قائل و قد حرم الله علیکم بناتکم الخ و احل لکم ما عدا هن فان استمتعتم منهن فالحکم
فیه کذا دان بحث نکاح الدوام فالحکم فیه کیت و کیت انتهی و اینقدر خیال نکرده که انکلام
جاری مجری کریمه مذکوره نیست بلکه جاری مجرای آن بر طبق افاده شیخ مفید است و قد حرم الله
علیکم النساء و احل لکم ما عدا هن عند الابتغاء بالمال الذی یوجد فی النکاح الدائمی و الا
ستمتاع فان استمتعتم منهن فالحکم فیه کیت و کیت و برخواص و عوام بشناعت انیکلام اظهر

۲۰۱

اظهر پس انتساب انتسای ان بسوی خالق قوی و قدر از عقلا غیر متصور و ناخته گفته است امرا
فاد در مقام تفصیل بعد الاجمال شایع است الخ گوئیم آری ایراد فاد در مقام تفصیل بعد الاجمال
نامیدن از بدایع **قال** قوله پس اول در صحت این روایت حرف است الخ **اقول**
دانستی که قرارست الی اصل مسمی از البغوی و زمخشری و غیره از ابن عباس روایت
کرده اند و نیشاپوری و فخر رازی از ابی بن کعب و هم از ابن عباس آورده و حاکم
در مستدرک بعد نقل آن گفته و هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم پس انکار این روایت
ناشی از کمال سفاهت است و این کتب معتمده را غیر معتمد نامیدن از دست خود
بر پای خود تیشه زدن است انتهی **اقول** صاحب تحفه انکار این قرارت نموده
بلکه حرف در صحت آن فرموده و بر عامه محصلین اظهر است که انکار روایت غیر دیگر است
حرف در صحت آن امر آخر پس فرق در نهرد و نفهمیدن و خود مطلب دیگری نا فهمیده
او را سفیه گفتن بعید از علمای دقیق نظر و بالجمله بغوی و زمخشری این قرارت را بعنوان
صحت ذکر نکرده اند تا بقول شان رد صاحب رساله بر صاحب تحفه صورت بندد و معهذا
گوئیم والله نزد گوار صاحب رساله در صوارم بجواب عقیده دوازدهم تحفه انکار قطعی الصدور
بودن بعضی احادیث کافی کلینی کرده بهتام و غیره وارد است نموده و بعض مجرح
مجردی بیان سبب آن رواة آن احادیث را ضعیف و مجروح نوان اعتبار را ساقط از
موض اعتبار گفته حیث قال و ما نحن فیه گوئیم که هر یک از احادیث کافی کو رواة آن ضعیف و
مجروح باشند قطعی الصدور اند انتهی و همچنین بجواب عقیده ششم احادیث قدح را که در حق
ل ثانی از موالی ائمه که قابل بعدم علم و دیگر صفات الهی در ازل بوده اند وارد است ضعیف
آورده حیث قال میگوئیم شک نیست که شطری از اخبار بطریق امامیه وارد شده که دلالت
دارد بر انکه امثال چنین بزرگان مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال چنین اخبار اگر ضعفا

مجرد حین و مهذا چنین اخبار معارض باحادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بود با ضمیمه دیگر
قرائن که بر ضعف آنها قایم شده چنانچه مجملی ازان عنقریب ظاهر می شود اصحاب ما رضوان الله
علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته اند انتهی حال انکه اخبار قدح همچو اشخاص
در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است پس هرگاه والد شما بخاطر من
دامتالیها که ایمه اطهار بمرتبه قصوی مذمت و تکذیب شان فرموده اند احادیث کلینی
ضعیف و غیر قطعی الصدور و ساقط از درجه اعتبار و رواة آن احادیث را لاسبب
ضعفا و مجروحین فرموده باشد پس اگر صاحب تحفه در حق روایتی که در صحیحین کتاب
از صحاح سته که نزد اهلسنت بجای اصول اربعه شیعه اند موجود نباشد لفظ حرف ا
صحت بر زبان آورده باشد و آنرا مدلل کرده باشد بعدم وقوع آن در کتب معتبره نز
روایت و بمخالفت اکثر آیات بآن قرارت چگونه مورد غیظ و غضب صاحب سا
می تواند شد و هرگاه بجهت وقوع روایات ضعیفه ساقط الاعتبار در کافی کلینی و مجر
بودن رواة آن خللی در اعتبار آن راه نیابد پس بجهت نقل روایتی که در صحت آن
باعتبار فن روایت حرف باشد و تخریج آن در کتب معتبره مشهوره مسلمه الصحت اعتبار
نیفتاده باشد چگونه تفسیر کبیر و معالم التنزیل را غیر معتبر نامیده شود و انچه صاحب سا
نقل آن روایت از مستدرک حاکم کرده پس نقلش صحیح لیکن بودن آن روایت
در کتاب مذکور محکّ حرف حرف در صحت آن که صاحب تحفه فرموده است نمی تواند
پس احادیث مستدرک ائمه فن حدیث تعقبات نموده اند و حرف حرف در صحت
آن فرموده اند چنانکه در جواب فائده ثمانیه گذشته فانظر ثمه **قال** دویم انکه اگر روا
ثابت شود الخ منقوض بثبت این قرارت ممنوع است و دعوی ان بحکم صحت است وا
ثبت ان در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید و انچه در آن کلام محکم نیست و ذاین ز

قرارت نموده پس بر تقدیر تسلیم مطلوبش ثابت نمی شود دگر بعد ثبوت عدم حجیت قرارت
شاذه در آن مخالف مذهب امام او است و ظاهرا تا حال فاضل معاصر را از مذهب خود
هم اطلاع کما ینبغی حاصل نیست چه جای مذهب خصم ملا محب الله بهاری در مسلم و شارح
آن مولوی عبد العلی گفته که القرارة الشاذة هی ما عدا العشرة الذی نقلا عن الرسول
من لا یبلغ حد التواتر و ان اشتهر عنهم فی القرآن الثانی و هو المراد بهنا و قد یطلق علی ما نقل
باخبار واحد عن واحد عن حجة طبقته عندنا و اجب العمل دون العلم خلافا لشافعی علی ما حکی امام
الحرمین و جزم به ابن الحاجب لما وجب التتابع فی صیام کفارة الیمین القراءة ابن مسعود
فصیام ثلثة ایام متتابعات و ذکر الرافعی من کبار اصحابه و القاضی ابو الطیب و القاضی
حسین ان قدیم العمل به کخبر الواحد و صححه السبکی فی جمع الجوامع و شرح المختصر و قد اجمع الصحابة
علی قطع یمین السارق لقراءة ابن مسعود مع انها من الشواذ کذا فی الاتقان انتهی اقول
انکه گفته است که از عدم ثبت ان در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید پس مدفوع است
بانچه که در جواب همین فائده از کتاب صافی شرح کافی کلینی از وجوب تسلیم همین ترتیب
عثمانی و نیز از تفسیر مجمع البیان نقلا عن السید المرتضی ذکر مجموع و مولف بودن قرآن بر ترتیب
که الحال موجود است مع اقامة استدلال بر آن و اطلاق خشویت بر منکر آن گذشته
پس آیتی که در نظم مصحف عثمانی نباشد بی شبهه منسوخ خواهد بود و انچه بر تقدیر تسلیم شذوذ
گفته است که مطلوب صاحب تحفه ثابت نمی شود مجاب است بانکه راب علما آنست که
لفظ بر تقدیر تسلیم جائی ذکر می کنند که عدم تسلیم هم متصور باشد پس بنا بر علی هذا بر ذمه صاحب رساله
لازم است که عدم تسلیم شذوذ آن نموده تواتر آن ثابت نماید و انی له ذلک حیث صار صحیحا در مصحف
بخاریر شیعه حکم بشذوذ و این قرارت نموده باشند چنانچه ملا فتح الله شارح منهج الصادقین در مبحث کریمه فما استمتعتم به منهن الخ از ائمه نقل میکند که گفته است و در قرارت

و اجماع امامیه بود با ضمیمه دگر
ظاهر می شود اصحاب ما رضوان الله
حال انکه اخبار قدح همچو اشخاص
پس هر گاه والد شما نخاطر نباشد
ان فرموده اند احادیث کلینی را
واه آن احادیث را لاسبب
ی روایتی که در صحیحین کتاب
ز موجود نباشد لفظ حرف در
م وقوع آن در کتب معتبره فن
مورد غیظ و غضب صاحب رساله
قط الاعتبار در کافی کلینی و صحیحین
نقل روایتی که در صحت آن
شهور و مسلم الصحت اتفاق
شود، و صاحب
دگر
سوره و حرف حرف
فانظر ثم قال دویم انکه اگر روایت
ست و دعوی ان بحکم بحجت است و از عدم
ایده بانچه در آن کلام حکم بشذوذ و این قرارت

ست اذه نقل از عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و غیر ایشان از ذوات کبار
فما استقر به منهن الی اجل مسمی و انتهی آنچه گفته است مگر بعد ثبوت عدم حجیت قرائت
شاذه الخ گوئیم این اشکال عجیب الحال بر امام مقال صاحب تحفه اصلی معلوم نمی شود چه کلام
او در این مقام نهایت دوم آنکه اگر روایت ثابت شود قرائت منسوخه خواهد بود و قرائت
منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که در قرآن ماند خبر است علی الخصوص که آیات
دیگر صریح مخالف این قرائت شاذه منسوخه است انتهی و آن نص صریح است در اینکه قرائت
منسوخه مطلقا اعم من ان کون متواتره او شاذه در اثبات احکام بکار نمی آید علی الخصوص
بوقت مخالفت صریح آیات دیگر پس آن قرائت شاذه منسوخه پس مقصود او بکار نماند این
قرائت شاذه منسوخه نیست در وقتی که آیات متواتره غیر منسوخه دیگر مخالف آن باشد
و ازان اصلا متوهم هم نمیشود که قرائت شاذه بر تقدیر عدم منسوخیت بعدم مخالفت
آیات دیگر بآن نیز قابل حجیت نباشد تا مخالفت آن چه مذهب امام اعظم لازم آید بالجمله
بخیال نمیرسد که احدی را از عقلا در عدم حجیت قرائت شاذه منسوخه بوقت مخالفت
آیات دیگر بآن یارای کلامی باشد آری اگر علمای شیعه اراده اثبات عدم شذوذ و عدم منسوخیت
و عدم مخالفت آن با آیات دیگر نمایند وجهی دارد نه اینکه از کلام صاحب تحفه بر خلاف منطوق
صریح آن عدم حجیت قرائت شاذه فهمیده بران تشنیع نمایند پس تسوید دجه قرطاس تحریر
همچو امثال این مسائل نزد عقلای انجاد از قبیل نخن بواد و العذول بواد قال
سیوم اگر الخ انصاف از قسم جهلیات است که محصلها بدارد چه تعلق الی اجل مسمی با استمتاع نه
بعقد که آنرا منفوه کرده غیر محصل المعنی است زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع منعقد کردن آنست
بنابر آنچه در علم اصول فقه مبین شده از ثبوت حقایق شرعیه کما هو مختار اکثر المحققین و برهمین
مذهب است بنا بر اکثر عبارتهای فریقین در مسائل استدلال بآیات و روایات و هم مؤید اراده همین

همین معنی شرعی و ست اگر شارع در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر کرده بنده
و بمعنی لغوی علی اطلاقه سبب لزوم تمام مهر نمیتواند شد پس لابد که از لفظ استمتاع معنی شرعی
آن که عبارت از نفس عقد است اراده فرموده باشد و اما اراده وطی بخصوصه از لفظ تمتع
چنانچه شما صاحب از پیش خود تراشیده اند پس نه معنی لغوی تمتع است و نه شرعی پس لامحاله
اراده آن صورتی نداشته باشد و اذا عرفت ذلک پس میگوئیم در بضعیت تعلق الی اجل
مسمی بلفظ استمتعتم و یا تعلق آن بعقد یکی است و فرقی ندارد کما لایخفی و اگر مراد ازان
معنی لغوی باشد پس مطلوب ما نیز ثابت است چه تحدید و تعیین مدت انتفاع در نکاح دائمی
معنی ندارد پس مراد ازان نیز اشاره بسوی نکاح متعه خواهد بود و اینکه گفته که پس معنی آیت
چنین باشد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه تا مدت معین الخ کلامیست که احدی از
عقلا فضلا عن العلماء بآن متفوه نمی تواند شد چه وجوب ادای نصف مهر مجرد عقد تمام
آن بعد دخول واجب است و تعیین مدت در اینجا معنی ندارد مگر اینکه از غایت جمود
ذهنی مدت دخول را اجل مسمی قرار داده باشد باز هم تعیین مدت بیمعنی است انتهی کلام
صاحب الرسالة اقول گرفت کلمه تخرج من افواههم کاش این حرف مهمل را اصل می گذاشت
و به بیان جهت اهمال نمی پرداخت تا الهام آن موجب ایهام ناظرین میگشت و برای
تصحیح آن محامل کثیره منحاط های اذهان می گذشت حالا که خود تفصیل آن فرموده ازین
استنجابات فراوان لازم آمده از انجمله است انکه انچه فرموده زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع
متعه کردن است انتهی این ظاهر فرعوم صاحب رساله را بعضی فحول علمای شیعه قبول نمی دارند
و استمتاع را بمعنی لغوی آن که برخورداری باشد تفسیر کرده اند پس تا به علمای اهلسنت
چه رسد ملا فتح الله شیرازی در تفسیر منهج الصادقین میفرماید فما استمتعتم پس هر که برخورداری
یافته اید به بدو همتن از زنان منکوحه فاتوهن پس بدهید ایشانرا اجرهن مهرهای ایشان

چه مهر در مقابل استمتاع است و محقق آن انتهی و از جمله است آنکه آنچه مرحوم کرباسی در
در علم اصول و قه مبین شده از ثبوت حقایق شرعیه الخ این بیان و نسبی الخ میکرد که مثل جناب
قاضی نور الله شوستری که مؤلف عنه والد ماجد صاحب رساله است مخالف این تقریر غیر مسدود ال
القاضی فی احقاق الحق فی مسئله تشبیب و اما تبعاً فلان ما ذکره من انه تقرر ان المتبع شرعیه
اذا ورد ت علی الحقیقه اللغویه بصیر الحکم فی الشرع للحقیقه الشرعیه دون اللغویه مردود بان الاصل
عدم النقل انتهی ما اردنا نقله و نیز علمای شیعه مثل صاحب تفسیر منهج الصادقین تقریر بارادهٔ معنی
لغوی استمتاع در ایمقام نمی فرمودند چنانکه آنفا منقول شده و نیز علمای شیعه عدم جواز عتق
نفک رقبه که حقیقه شرعیه در عتق شده است و در کلام الله جا بجا از عتق بتعبیر آن واقع شده
تصریح نمیکردند علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب العتق میفرماید مایتعلق بالعتق و
بالکنایات بل بالتصریح و هو عبارتان التحریر و الاعتاق دون فک الرقبه و بالجمله صاحب
صواقع در دفع این شبهه قدیمه که صاحب رساله نقل نموده چنان افاده فرموده کون المتبع
حقیقه شرعیه ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقه لغویه او عرفیه و انما یثبت ذلک بثبت
ان هذا المقدار لم یکن فی الجابلیه او کان و لم یکن مسمی بهذا اللفظ و دون اثبات ذلک خرط
القتاد انتهی و از انجمله است آنکه آنچه گفته و هم مورد اراده همین معنی شرعی است آنکه شارع
در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر کرده نه الخ این تائید و فی صورت می نیست
که مرتفع بعدم اراده متعه ادای تمام مهر بمجرد نکاح مترتب میشد حالانکه اینچنین نیست
بلکه ترتب آن بر استمتاع بعد النکاح است چنانکه علمای شیعه هم بدان تصریح نموده اند و نقل
آن از کلام صاحب تفسیر منهج الصادقین گذشته حیث قال چه مهر در مقابله استمتاع است
انتهی و از انجمله است آنکه آنچه افاده فرموده است که اراده وطی بخصوصه از لفظ تمتع چنانچه
ست هضبا از بیش خود تراشیده اند الخ عجیب تر از افادات سابقه است بچند وجه اول آنکه

آنکه اسمی را اصلا بهره از
در تصورات نمیفهمد و هی مستقلا
عامدا عالما بالتحریم فسد مهرها انتهی اینچنین
الزاهدی فی تفسیره فما استمتعتم به منهن ا
تمتع کنایة عن الجماع بمرتبة مشهور است
الحمد لله الذی جعل النکاح سنة محمد
عن الفحشاء و الآثام و تمتعا فی
مستغنی کردیم آنکه وطی و مقدمات
واراده قسمی از ان من حیث انه
من حیث انه الخ ان کما تقرر فی
و تقیید اکثر اطلاقات واقعه در
بمرتبه شایع است که احدی را
بجهت غایت ظهور ترک کرد
در قولی که بموجب قول سابق بر
و آن اینست که مراد از تمتع
خداوند که تقیید استغناء بمال
معنی لغوی استغناء بمال مطلق
تقییدات نفی دلیل جائز باشد
عرف عام و خاص تقیید صحیح
در قرآن واقع نباشد بهیچ

اول آنکه انعقاد را صاحب تحفه از طرف خود نیز نیاورده بلکه در کتب شیعه مسطور و مشهور است و در مخطورات حج میفرماید وهی سنة الاول الاستمتاع بالنساء فمن جامع زوجته فی الفرج قبلا او دبرا عامدا عالما بالتحریم فسد حجه انتهی و تعیین در تفاسیر مشهوره مرقوم و عامه معممین را معلوم قال الامام الزاهد فی تفسیره تماسا استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع انتهی و چون ماده تمتع کنایة عن الجماع بمرتبه مشهور است که نکاح خوانان این بلاد در خطبه خطه نکاح می نویسند الحمد لله الذی جعل النکاح سنة سنیه للانام و فصلا قاطعا بین الحلال و الحرام و خصنا خصیصا عن الفواحش و الآثام و تمتعا فی اللیالی و الایام لهذا این مطلب جلی از تکثیر سواد مستغنی و دوم آنکه وطی و مقدمات آن نیز از مصادیق استمتاع است پس اطلاق استمتاع و اراده قسمی از آن من حیث انه استمتاع معنی لغوی آن باشد کاطلاق الانسان علی زید من حیث انه انسان کما تقرر فی مقره سیوم آنکه با قطع نظر این گوئیم تخصیص اکثر عمومات و تقیید اکثر اطلاقات واقعه در قرآن بنابر مخصصات و مقیدات متصل صحیح معنی و غیر آن بمرتبه شایع است که احدی را از ناظرین فن تفسیر در آن مجال مقال نیست ذکر شواهد آن بجهت غایت ظهور ترک کرده شد چهارم آنکه اگر از همه دست کشیم گوئیم که خود صاحب رساله در قولی که بعد قول سابق برین قول است افاده فرموده که احتمال دیگر نیز در آیه هست و آن اینست که مراد از تمتعوا اموالکم نیز انتفاع بمال در صورت متعه مراد باشد انتهی پس خداوند که تقیید انتفاع بمال که مطلق است بانتفاع بمالی که در صورت متعه می باشد آیا معنی لغوی انتفاع بمال مطلق است یا معنی شرعی آن پس مقام استعجاب است که صاحب رساله تقییدات بی دلیل جایز باشد و صاحب تحفه با تمام کثرت مفسرین متبحرین و بمطابقت عرف عام و خاص تقیید صحیح ناجایز پنجم آنکه مطابق تقریر صاحب رساله لازم می آید که مجاز راسا در قرآن واقع نباشد چه مفهوم مجازی نه معنی لغوی است و نه معنی شرعی و هو فیه اکثر من ان یخفی

واظهر من ان یخفی انیت بعضی از وجوه استجاب که معنی بامین قول بخاطر
بیان استجابات متعلقه بذکر اقوال او متوجه میشویم و میگوئیم انچه گفته است کلا او اظهر
ذالک پس می گوئیم که بتصورت تعلق الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و یا تعلق آن بعقد یکی است
الخ مقام حیرت نمایان است زیرا که درمیان هر دو فرق لزمین تا آسمان است چه بر تقدیر
اراده معنی ثمرهی فما استمتعتم علی ما قال صاحب الرساله چون اجل مسمی در نفس عقد داخل است
پس ذکر آن تکرار صریح باشد و صاحب رساله و امثال او نیفهم تکرار را مستنکر می دانند
چنانکه در وجه استدلالی بر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم الخ بتعالیمه فرموده اگر محمولی باشد
بر نکاح دائم لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در یک سوره انهی پس هرگاه وقوع تکرار
در یک سوره نزد او مستنکر باشد ازان قیاس باید کرد که بر مذاق او و علمای او در یک
جمله چقدر مستنکر خواهد بود و انچه فرموده و اگر مراد ازان معنی لغوی باشد الخ نهایت مستغرب و
نهایت مقام عجب است چه صاحب تحفه برای رفع همین مطلوب شما احتمال صحیح پیدا کرده
باینطور که چون مدت انتفاع از امور دنیوی بحکم کاشی عنده بمقدار در علم الهی متعین و تمامی
انتفاعات دنیا بقدر قضای کریمه و الله جعل لکم من جلودالانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم و
یوم اقامتکم و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الی حین محدود است پس اگر تمتع
یافتند از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدت معین پس باین تمتع چند روزه تمام مهر لازم می شود
البته مطرق جمیع عبارت صاحب تحفه در یصورت برومند مستدل ابطال این احتمال
واجب و ادعای ثبوت مطلوب خود باوجود قیام این احتمال از عجائب و آنچه افاده
فرموده است که انچه صاحب تحفه گفته که پس معنی آیت چنین شد پس اگر تمتع یافتند از زنان
منکوحه تا مدت معین الخ کلامیست که احدی از عقلا فضلا عن العلما بان متفوه نمی تواند شد
الخ میگوید بنده ضعیف که این افاده صاحب رساله اسوة العجائب و قدوة الغرائب است

الغرائب است زیرا که حق تبارک و تعالی جا بجا در قرآن مجید تعیین مدت انتفاع عباد
و غیر آن را باعتبار علم قدیم و تقدیر قویم خود میفرماید قال الله تعالی وان استغفروا
ربکم ثم توبوا الیه یمتعکم متاعاً حسناً الی اجل مسمی و قال الله تعالی ثم قضی اجلا و اجل
مسمی عنده الآیة کو این آجل اقل قلیل باشند پس بر این تقدیر معنی کریمه فما استمتعتم
چنین باشد که اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدتی که در علم تقدیر الهی معین
است که آن مدت قلیل باشد پس بدهید ایشان را مهرهای ایشان پس آنچه صاحب
رساله تعیین مدت را که جا بجا در قرآن باعتبار علم و تقدیر الهی واقع است در انتقام
بمعنی گفته مقتضای کمال جرات است و کلام او در کریمه یمتعکم متاعاً حسناً الی اجل مسمی
و کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده و امثالهما جاری است بهمین طریق که در اینها دو
کریمه تعیین مدت چه فائده دارد بلکه حذف الی اجل مسمی از کریمه ان استغفروا ربکم
که در مقام امتنان واقع است مطابق مرغوب اوست ظاهر است و حذف آن در کریمه
ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده بجهت آنکه مفاد لفظ اجل مسمی عنده از لفظ قضی اجلاً
حاصل است چه قضای الهی باجل بدون انکه عند الله مقدر باشد غیر متصور پس اضافه
اجل مسمی عنده بعد ذکر ثم قضی اجلا بر ظن صاحب رساله فائده ندا شته باشد و لا یقضی فساد
هذا الظن فی کلام الملک العلام علی العوام فضلا عن الفضلاء الکرام قال قوله و اکرا لی
اجل مسمی قید عقد باشد اقول تا حال جناب شما را از مذهب شیعیان هم الهی دست نداده
عجب است که با ادعای حرق و کرامت اینقدر هم کشف بر ایشان نشد که مذهب جمهور را
بدانند بالجمله نزد شیعیان ایقاع عقد الی مدة العمر یا ابد اجون خالی از تعیین مدت است
جائز و درست نیست پس این افراد بهتان در حقیقت کشف عورات منکرین می نماید
طرفه تر اینکه بر مجرد اسناد آن بطرف شیعیان اکتفا نفرموده او عامه اجماع

شیعه هم برحذر از آن فرموده اند و از اینجا صدق حدیث مسلم که متضمن لفظ کاذبا غدارا
هست واضح و لایح می شود **اقول** اطلاع صاحب تحفه بر مذاهب فرق شیعیان قشنگی
هست از مطالعه کتابش واضح و لایح پس آنچه در اینمقام صاحب رساله انکار مجرد در
باب متعه مدة العمر نموده است از آن کاری نمیگشاید و فائده بدست او نمی آید زیرا که
صاحب تحفه اثنا عشریه که از متبحرین امامیه است و صاحب رساله و والد ماجدش از او
بعضی ثقات تعبیر مینمایند و کتاب او در رد تحفه اثنا عشریه است در کتاب خود که بجواب
باب نهم تحفه است در رد استدلال مصنف تحفه کبر بطلان متعه ملزوم تضییع اولاد و
اهلاک معنوی نسل اقامت فرموده است تصریح بجواز مدت مستوعبه عمر در متعه نموده میگوید
که در مثال مفروض مخدوری که لازم می آید منشاء ان افتراق زوجین است خصوصیت
عقد متعه و اشتراط مدت را در استلزام مخدور دخلی نیست چه اگر تعیین مدت بنوعی
کنند که مستوعب زمان عمر باشد یا بعد انقضاء مدت متعه افزوده باشند نقض مذکور
وارد نمی شود انتهی و معهذا کوتیم انتساب اکثر اقوال بطرف اکثر اهل مذهب اهلسنت و اسناد
اکثر عبارات بطرف اکثر کتب آنان اکابر علمای امامیه نموده اند حالانکه آن اشخاص و آن
کتب از ان اقوال مبرا اند و بیان آنهم خطا در نقل را اگرچه دفعتا کفایت نمی کند لیکن بطریق
نمونه بر ذکر چند شاهد اکتفا میرود و از انجمله است آنچه علامه حلی تحت صلوة راد در سفر معصیت
در کتاب منهج الحق بطرف شافعی نسبت کرده حال انکه در کتب اصولیه و فقهیه مسطور
بلکه بر السنه طلبه مثل مشهور است که آن امام بهمام اصلا تجویز آن نمیکند و از انجمله است
آنچه که والد ماجد صاحب رساله روایت الا ان ال ابیطالب لیس و ادی باد لیارا در صوارم بجواب
عقیده سیزدهم بطرف امام بخاری و مسلم نسبت کرده فرموده اند که این عمرو بن
العاص شخصی است که بخاری و مسلم هر دو در صحیحین خود از و روایت نموده اند که

نموده اند که گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان آل ابیطالب
لیسوا لی باولیاء الخ حالانکه در آن هر دو کتاب از نام ابیطالب در هیچ مقام نامی و
نشانی نیست وعرصه چند سال است که مولوی محمد قلی مفتی میرتهه تلمیذ والد صاحب رساله در ادعا
انداز دور از کار بجواب بعضی از اسئلات احقر که در آن ذکر این حدیث تقریبا واقع شده دست و
پای زده بوده آخر بیچاره سوای سکوت چاره ندیده بالجمله در کتب والد صاحب رساله مثل
کتب علامه حلی و قاضی نور الله شوستری از نقول غیر مطابقه بالاصل قدر کثیر موجود است
چون مقام از تطویل کلام بتکثیر احتراز میفرماید آبی است لهذا بر همین قدر اکتفا رفته
و از آنجمله است آنچه صاحب رساله در فائده ثالثه در وجه دویم از جامع ترمذی روایت
ابن عمر نقل کرده باین الفاظ که رساله رجل من اهل الشام عن متعة النساء الخ حال انکه در
ترمذی لفظ نساء موجود نیست کما مر مشروحا پس هرگاه صاحب رساله بر خیانت فرضی
صاحب تحفه مراتب تشنیع را باقصی الغایت رسانیده باشد حیرانم که بعد در یافت این خیانات
واقعیه چه خواهد فرمود و آنچه فرموده است طرفه تر اینکه بر مجرد اسناد خواز ان بطرف
شیعیان اکتفا نفرموده الخ اگر این دعوای مجرد صاحب رساله را مسلم داریم
گوئیم چون صاحب تحفه اثنا عشریه احتمال تعیین مدت متعه را نوعی که مستوعب
زمان عمر الله لبطور اطلاق بدون تقیید جواز آن عند البعض ذکر کرده از ظاهر آن خلافی
درین مسئله معلوم نمی شود خصوصا بر صورتیکه صاحب تحفه اثنا عشریه از اطلاقات
صاحب تحفه که در فقهیات تحفه مسائل فقهیه شیعه را الصوان نیز گویند ذکر کرده است
کلیت نفهمیده جا بجا بر او اعتراض کرده باینطریق که اطلاق صاحب تحفه مشعر بر کلیت است
و حال انکه این مسئله مختلف فیهاست پس مطابق مزعوم صاحب تحفه اثنا عشریه کلام او که
از اطلاق کلیت می نهد نص صریح خواهد بود بر کلیت این حکم نزد علمای شیعه و اگر از اختلاف

فیها تسلیم کنیم کوئیم از انجا که صاحب تحفه در کتاب خود کلام مطابق واب علمای شیعه
میکند و کبرای ایشان در اکثر مقامات در مسائل مختلف فیها ادعای اجماع کرده اند
پس کلامی که از صاحب تحفه مطابق واب کبرای امامیه سر زده مقام تسنیع نباشد
واگر باشد پس علمای شیعه نیز در لزوم این شناعت شریک او بلکه درین باب متبوع او
باشند در بصورت هر جوابی که از طرف علمای خود تلاشش خواهند فرمود از طرف صاحب
تحفه نیز قبول خواهند نمود حالا بعضی از شواهد ادعای اجماع در مسائل غیر مجمع علیها که از
اکابر شیعه سر زده شده باید شنید پس از انجمله است انچه والد ماجد صاحب رساله در جواب
بجواب عقیده ششم فرموده هر گاه مثل ابو الخطاب و معمر بن سعید و عثمان بن عیسی و
نظرای آنها با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات بعضی ایمه داشتند لیکن چون در اواخر
خلاف طریقه مرضیه جناب ائمه اختیار نمودند بر کافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت
بحیثیتی که هیچ متنفس را از امامیه در کفر و زندقه آنها مجال شک و شبهه نماند انتهی پس درین
عبارت والد صاحب رساله اجماع فرقه امامیه بر ضلالت و کفر و زندقه اشخاص مذکورین نمایان
بیان فرموده است که مثل آن عبارت در تنصیص بر اجماع قطعی از علما کمتر واقع شده حال آنکه
کشی و حمدویه و غیر آنها توبه او و موت در حال عبادت الهی ذکر کرده اند چنانکه در رد او اخر
فائده رابعه در رد وجه اول از وجوه خمسه که در دفع تشبث صاحب رساله بحدیث صحیح مسلم مذکور
شده است نقل آن گذشته و از انجمله است انکه سید مرتضی و شیخ طوسی نقل اجماع
کرده اند بر نجاست خمر حالانکه شیخ ابن بابویه و جعفی و ابن عقیل بطهارت آن قائل اند
و از انجمله است آنکه شیخ ابو جعفر طوسی در خلاف حکم بوجوب قضا و کفاره ماملاج
ذکر کرده بر خود و زن فرموده ادعای اجماع علمای امامیه بر آن نموده است حالانکه از عبارات
بدارک این مسئله بین علماء الامامیه مختلف فیها معلوم می شود و عبارتش اینست الا الوطی

اما الواطی فی الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف بین العلماء کافة فی انه منف للصوم
وان کان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه کذلک وحون تفصیل
این مقام موجب طوالت کلام است لهذا باختصار اکتفا کرده گفته می شود که شهید
ثانی قدس سره علیحده برای رد دعوی اجماع علمای خود بسیما شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی و علم
الهدی نوشته است و عبارتش این است فصل یشتمل علی مسائل ادعی الشیخ الاجماع
مع انه خالف فی حکم ما ادعی الاجماع فیه افردناه للتنبیه علی ان لا یغتر الفقیه بدعوی
الاجماع فقد وقع فیها الخطاء والمجاز کثیرا من کل واحد من الفقهاء سیما من الشیخ والمرتضی
مما ادعی فیه الاجماع من کتاب النکاح دعواه فی الخلاف الاجماع علی ان الکتابیة اذا اسلمت
وانقضت عدتها قبل ان یسلم الزوج ینفسخ النکاح وقال فی النهایة وفی کتاب الاخبار
لا ینفسخ الی اخر الفصل قال قوله وسیاق این آیه الخ اقول مدفوع است بچند وجه
اول آنکه اصناف نکاح بر سه قسم اند نکاح دائمی با محصنات و حرائر و نکاح منقطع که
متعه باشد و نکاح دائمی با اماء و جواری و حق سبحانه و تعالی بیان صنف اول در اول سوره
فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد ازان بفاصله یسیر نکاح منقطع که قسم
ثانی باشد ذکر فرموده لقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن الآیه بعد ازان قسم ثالث را
که نکاح جواری و اماء باشد مذکور ساخته و این کلام چنانکه می بینی منتسق و منتظم است پس
زهی عدم احاطه در چنین کلام که از ابتدا تا انتها کمال انتظام مرتب در جودت و ثاقت
نظام متصف است شیئی از کمال نافهمی است انتهی اقول حال اختلال کلام و عدم انتظام
بر تقدیر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم آنقدر در جواب کلامی که صاحب رساله از شیخ مفید
نقل نموده مذکور شده پس اعاده بفائده قال دویم آنکه لانسلم که نظم آیات در هر جا
از آیات قرآنی بنا بر ترتیب عثمانی متحقق باشد یعنی که جمیع آیاتی که در حکمی از احکام وارد

شده باشد علی التوالی بلا فاصله حکمی دیگر در قرآن یافته شود زیرا که بر متتبع مخفی و پوشیده نیست
که اکثر آیات در اکثر مقامات قرآن مجید باین اتساق و انتظام یافته نمی شود آیا نمی بینی که در
مانحن فیه در اثنای عرض آیات حکم نکاح ذکر میراث و تقسیم فرائض فرموده بقوله یوصیکم الله
فی اولادکم و سیاق و سباق آن نیز در بیان نکاح است و معلوم است که مناسبت و ارتباط
عقد متعه با نکاح دائمی بمراتب زیاده تر است از ارتباط میراث بنکاح کما لایخفی اقول
در فائده سابقه مسطور و حاگذشته که مطابق تصریح اکابر علمای شیعه بتسلیم ترتیب عثمانی تا ظهور حضرت امام مهدی علیه السلام واجب و لهذا علمای ایشان در تفاسیر خود ربط و نظم میان آیات باعتبار همین ترتیب بیان می کنند پس اشکال صعوبت ربط در بعضی آیات مشترک الورود باشد و انچه در ربط فیمابین انقسم آیات علمای شیعه نوشته باشند از طرف علمای اهلسنت نیز قبول فرمایند و از انجا که مقام تطفلی است و بیان ربط در اقسام آیات تفصیلی میخواهد لهذا باین جواب اجمالی در اینمقام اکتفا رفته و معهذا در تفاسیر مشهوره اهلسنت مثل روابط الآیات و تفسیر رحمانی که گویا برای بیان ربط فیمابین الآیات مولف شده اند و در تفسیر کبیر دیناپوری و دیگر تفاسیر مبسوطه ربط آیات بخوبی مذکور و مصنف تحفه در هر مجلس وعظ که در هر هفته دو مرتبه منعقد می شود بیان روابط آیات میکند لهذا بر علیه اینجا اشکال ربط آیات مرتفع شده فضلا عن الفضلاء و معهذا گویم جواب مختصری ازین شبهه در قول آتی می آید قال سیوم آنکه چون این نظم قرآنی نظم عثمانی است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید و اگر اراده متعه از آیت فما استمتعتم موجب عدم بقای نظم و باعث تحریف کلام الهی باشد لازم آید که بسبب ادخال آیات میراث در ضمن آیات نکاح باسناد تحریف قرآن بسوی عثمان نماید علاوه آنکه اراده متعه از آیه مزبوره مختص بشیعیان نیست چه دانستی که عمران بن الحصین و عبدالله بن عباس و غیرایشان از صحابه

ربط آیات

از صحابه و مفسرین در این تفسیر
بلکه این منقصت و شناعت
معترف بدلالت آیه بر
اصحابی را که زعم دلالت آن
ضلالت و جهالت باز می آورد
منکرین متعه هم رجوع می نماید چه آ
نخشیدند و یا اصلا بر این دقیقه
گشته متفطن نشده بودند انتهی
است بر شیعیان احتجاج بآن
احتجاج و نظر ای او دال بر وجوب
راست آید و انچه گفته است که اگر
تحریف کلام الهی باشد الخ گوئیم
در اثنای یک آیه که کلام منسق
خصوصا در صورتیکه جمله معینه
خود تقاضا میکنند از وقوع کلام
النکاح و اثبت فیما بینکم التوار
آیات نکاح اختلال نظم لازم نیا
و الزاد در اینمقام آیات نکاح در
صاحب تفسیر رحمانی و صاحب تحفه
بیان کرده اند داخل است نه آیا

از صحابه و مفسرین و درین تعسف که بزعم ناصب تحریف کلام الله است با شیعیان نه تنها
بلکه این منقصت و شناعت عائد می شود بطرف جمیع صحابه چه کسانی که بزعم ناصب
معترف بدلالت آیه بر حل متعه نبودند چرا باین وجه لزوم تحریف در قرآن مجید متمسک شده
اصحابی را که زعم دلالت آن بر حل متعه داشتند متنبه و آگاه نساختند تا اینها ازین
ضلالت و جهالت باز می آمدند پس در سکوت و عدم انکارشان شناعت بطرف
منکرین متعه هم رجوع می نماید چه اینها یاد بده و دانسته دیگران را از ورطه ضلالت نجات
نبخشیدند و یا اصلا برین دقیقه مستحیفه که شما بعض اسلافه بآن متفوه
گشته متفطن نشده بودند انتهی اقول آنچه گفته است که چون این نظم قرآنی نظم عثمانی
است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید انتهی مدفوع است بآنچه که در فائده سابقه از کلام صاحب
احتجاج و نظرای او دال بر وجوب همین نظم و ترتیب گذشته پس احتجاج بهمین نظم بر شیعیان
راست آید و آنچه گفته است که اگر اراده متعه از آیه فما استمتعتم موجب عدم تقاطع نظم و مناسبت
تحریف کلام الهی باشد الخ گوئیم اختلال نظم در کریمه و اصل لکم ما وراء ذلکم الخ از وقوع حکم متعه
در اثنای یک آیه که کلام منسق النظام و برای حلیت نکاح دائمی مسوق است لازم می آید
خصوصا در صورتیکه جمله مفیده حکم متعه مدخول حرف فا باشد که اتصال و التصاق را اما قبل
خود تقاضا میکند نه از وقوع کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر مثل آنکه کسی بگوید که اصل لکم
النکاح و اثبت فیما بینکم التوارث و جعل لکم نسبا و صهرا پس لزوم وقوع آیات میراث در ضمن
آیات نکاح اختلال نظم لازم نیاید و این جواب بر تقدیر تنزل و مجاراة مع الخصم است
والا در اتمام آیات نکاح در اثنای آیات میراث بمقتضای کمال ربط و التصاقی که
صاحب تفسیر رحمانی و صاحب تفسیر روابط الآیات و غیرهما از مفسرین شیعه و سنی
بیان کرده اند داخل است نه آیات میراث در ضمن آیات نکاح چنانکه صاحب رساله

گمان کرده بیانش اینکه در اوائل سیپاره لن تنالوا البر از رکوع یو صیکم الله ایات میراث
شروع شده و بعد ازان بفاصله کسیر آیات محرمات و نکاح مذکور گشته و سیپاره و الحصنات
ازان شروع شده و بعد ازان بفاصله قلیل باز ذکر میراث بمیان آمده حیث قال تعالی
ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون والذین عقدت ایمانکم فاتوهم نصیبهم الآیه
پس آیات نکاح در آیات میراث واقع شده نه آیات میراث در آیات نکاح و انکه
گفته بیت چه دانستی که عمران بن الحصین و عبد الله بن عباس و غیرایشان از صحابه و مفسرین
الخ گوئیم و ما بسیب دانستی که عمران بن الحصین هرگز قائل بجواز متعه نبوده و مراد از آیه
متعه در روایت او آیه متعة الحج است کما مر بیانه فی جواب الفائده الثالثه و همچنان تقدیر
تنزل کوئیم شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی در تهذیب در خبر اکثر اخبار خود میگوید هذا الخبر
مخالف لظاهر القرآن فلا ینبغی ان نعمل علیه چنانکه در باب من احل امة فی ما احل الله
هذا ان الخبران مخالفان علی ما یری فظاهر کتاب الله و الاخبار المتصادقة و ما هذا حکمه آن
لا یکون العمل به در هر گاه از ائمه معصومین احادیث مخالفه لظاهر قرآن در طریق امامیه مروی
باشد پس اگر از بعضی صحابه نیز تفسیری که لظاهر نظم قرآنی مخالفت دارد منقول شد
نباشد کدام مقام استبعاد است و معامله که امامیه با همچو احادیث ائمه اظهار نموده اند
اگر اهل سنت نیز مثل آن با همچو آثار صحابه کبار نمایند چگونه مورد تشنیع خواهند شد و امامیه
گوئیم از ابن عباس اگر چه قرائت فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی مروی است لیکن
دلالت آن بر متعه النساء نزد صاحب تحفه مسلم نیست کما مر شرح کلامه مع ابن امامیه پس عمران
بن حصین و ابن عباس در اراده متعه از کریمه فما استمتعتم نزد صاحب تحفه با شیعیان
شریک نیستند تا استشناعت تحریف بطرف ایشان از کلام صاحب تحفه لازم آید و
صاحب تحفه رساله در ایمقام صحابه دیگر را که از جمله فما استمتعتم الخ اراده متعه النساء نموده اند

نموده باشند نام نبرده تا بعد دریافته سوال شان در این اداره جوابش اعلام می آید

و جایی که ذکر اسامی شان نموده است جوابش از همانجا یافته میشود و آنچه گفته است بلکه

این منقصت و شناعت عائد می شود باطراف جمیع صحابه الخ مدفوع است بدو وجه اول

آنکه صحت روایات دال بر اعتراف صحابه بدلالت کریمه فما استمتعتم الایه بر جمل متعه ثابت

در حیز منع است کما مر سابقا دوم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم کریم از عدم ذکر دلیلی خاص بر

مطلبی بین بطلان آن دلیل فی نفس الامر لازم نمی آید پس اگر صحابه کرام بر تحریف آیات

کریمه مذکوره بر جمل متعه یا لزوم اختلال در نظم قرآنی استدلال نکرده باشند این معنی مستلزم بطلان

این استدلال نباشد آیا صاحب رساله نمیداند که مطابق روایات شیعه دوازده کس از اکابر

صحابه مثل سلمان و مقداد و ابوذر و عمار و بریده بن الحصیب اسلمی و غیرهم در یک مجلس

بر حضرت ابوبکر صدیق بر حقیت خلافت حضرت امیر علیه السلام اقامت حجت کرده اند

چنانکه طبرسی در احتجاج در حدیث طویل ذکر آن نموده و هیچ یکی ازین صحابه کرام استدلال

بآیات قرآنی مثل انما ولیکم الله و رسوله الایه نکرده پس چنانکه نزد شما ازین استدلالات

بطلان استدلال بر مطلب مذکور از آیات قرآنی لازم نمی آید همچنان نزد ما از عدم احتجاج

صحابه بر بطلان اعتراف بعضی صحابه بحل متعه بدلالت کریمه فما استمتعتم بلزوم اختلال در نظم

قرآنی بطلان این استدلال غیر لازم **قال** قوله بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل نماید الخ

مردود است اما اولا پس باید فهمید که اینکلام ناشی از عدم تامل و رجوع بتفاسیر مذهب

خود نشسته چه فخر رازی در تفسیر کبیر از جمله اقوال مفسرین سه وجه را نقل کرده یکی آنکه

مراد ازین آیه اینست که هر که استطاعت نداشته باشد که نکاح حره نماید بسبب فقدان

مال و تملک آنچه که قدرت بر مهر و انفاق حره ندارد پس بر او نکاح اماء جایز

است دوم آنکه مراد اینست که کسیکه قدرت نداشته باشد مهر وطی حرائر یعنی زن آزاد

در حبالهٔ نکاح او نباشد پس او را نکاح کنیز جائز است و این موافق مذهب ابو حنیفه است
چه نزد او کسیکه با زن آزاد نکاح کرده باشد برای او نکاح کنیز جائز نیست سیوم اینکه بعضی
مفسرین گفته اند که مراد اینست که هرگاه کسی بر کنیزی فریفته و عاشق شود و ممکن نباشد
او را الا بتزوج کردن بر زن آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس در اینصورت او را جائز است تزوج
کردن با کنیز انتهی محصله و صاحب کشاف نیز تصریح کرده باینکه نکاح جواری نزد شافعی مشروط
است بسعت و استطاعت و اما نزد ابو حنیفه پس غنی و فقیر برابر است و در باب جواز کاشتن
نمودن با کنیز او تفسیر نموده آیه کریمه را باینکه هر کسی که زن آزاد در حبالهٔ او نباشد نکاح
با کنیز می تواند و مراد از نکاح در آیه وطی است انتهی محصله پس بنا بر این میگویم که آنچه ما هب...
ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون دانسته که مطلوب او از این حاصل می شود
همانرا ذکر ساخته و مذهب امام اعظم خود را پس نهشت انداخته و معلوم است که در صورت
ارادهٔ وطی حره از نکاح و تمکن آن در استطاعت و طول شکی نیست و در اینکه آیه کریمه شامل
منکوحه و متمتع بها هر دو خواهد بود و اصحاب ما رضوان الله علیهم تصریح نموده اند بجواز نکاح
و تمتع با کنیز در صورتیکه حره در تحت او باشد مگر با اجازت حره خواه منکوحه باشد و خواه
متمتع بها انتهی ما هو ظاهر کلام الاصحاب بل صریح بعضهم پس شبهه ناصبی مندفع شد و صحت کلام
ما جایز است بنا بر تفسیر اخیر که اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و اما ثانیا پس از جهت
که از آیه کریمه مستفاد می شود که نکاح حره موقوف بر سعت و غنا است و نکاح امة بر عدم
وسعت و تمکنست و معلوم است که این حکم با طلاقه و عمومه صحیح نمی تواند شد چه اقل مهر
بنا بر مذهب ابو حنیفه ده درهم است و ان بحساب هندوستان تقریبا صد روپیه
و کسری زیاده می شود و بنا بر مذهب شافعی اقل مهر آنست که صلاحیت آن داشته باشد
که ثمن مبیعی تواند شد و ان بر یک فلوس هم صادق می شود پس زیادتی مهر حره بر مهر

بر مهر اما در کلیته نمیتواند شد پس لابد که آیه مزبوره محمول بر اعم غلبه باشد بحسب مجاری
عادات که زیادتی مهر حرمه بر مهر امه باشد و بر این تقدیر می توان گفت که مهر متمتع بها هم
در صورتیکه تادیت ممتد و زمان معتد به متعارف طول آید زیاده میباشد عاده از مهر امات خصوصا
فظر بانیکه احراجات نفقه وغیره بر عهده آن زن خواهد بود و هم می باید که بعد انقضای اجل
عده نگیرد و در مدت عده اطعام و کسوت وغیره نیز بر ذمه خویش هست پس در صورت
غالبا مهرش زائد بر مهر کنیز بوده باشد و از اینجا ظاهر گردد که عدم لزوم انفاق متمتع بها
موجب این نمی شود که سعت و طول در باره متمتع بها ضرر نباشد چه ظاهر است که حرة
متکفل نفقه خود است مهرش زیاده میباشد و آن مستدعی طول است بخلاف جاریه که
نفقه اش غالبا بر ذمه مالکش میباشد علاوه اگر بر تقدیر تسلیم مساواة مهر امه مهر متمتع بها
میگوئیم که عدم طول اعم است از اینکه بسبب فقد ان مال و سعت باشد و اینکه بسبب عدم
وجدان و عدم تیسره بوده باشد چه در صورتیکه شخصی استطاعت نکاح حرة بسبب
وسعت و غنا داشته باشد لیکن تمکن از وطی حرة بسبب عدم تیسر آن نداشته باشد
داخل در حکم آیه مزبوره خواهد بود و نکاح کنیز برا و حلال و مباح پس بر این تقدیر می توانید
مراد از کریمه چنین باشد که هر گاه بسعت مال التفات نداشته باشید که از حرة را در حباله
نکاح دائمی خود نمائید آورد و بانکه بر آن حرة فتح و نکاح هر دو میسر نباید و موانع از آن
هر دو عقد داشته باشید پس نکاح دائمی کنیزان توانید کرد و در صورت چنانکه می بینی فتنی
و فسادی در معنی آیه لازم نمی شود کما لا یخفی و اما ثانیا پس می گوئیم که محصل آیه مراد از
آیه این باشد که هر گاه قدرت بر نکاح و متعه با حرائر نداشته باشید نکاح و متعه با جواری
می توانید کرد و معلوم است که چنانکه مهر حرة منکوحه غالبا زائد میباشد بر مهر جاریه منکوحه
همچنین مهر حرة متمتع بها بر مهر جاریه متمتع بها و اطلاق نکاح هم بر هر دو قسم دوام و آیه

که مشتمل است بر تحقیق اینکه زن متعه از جمله ازواج است واضح خواهد گردید در حضور ست
نظم کلام نیز بر وجه اتم حاصل می شود فتامل و ثانیا بعد الیاس بر تقدیر اینکه مراد از آیه همین متعه باشد
که به گاه استطاعت نکاح دائمی نداشته باشید پس نکاح باجواری نمائید انحصار جواز در
نکاح جواری از کجا مفهوم می شود بحتمل که مراد این باشد که در صورت عدم استطاعت آن
نکاح جواری متعه هر دو می توان کرد چون در آیه سابقه بیان متعه شده بود و جواز آن در صورت
طول و عدم آن نیز بوده درین آیه اقتصار بر ذکر نکاح اما که مختص بعدم طول بوده فرموده
دانیاست مقتضی نفی ما عدای آن نیست چنانچه در کریمه من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة
من ایام اخر نزد ابو حنیفه و اتباع او که افطار مریض مسافر بر سبیل عزیمت نمی دانند بلکه
از قبیل رخصت می انگارند انحصار در قضای صوم نمی تواند شد انتهی اقول کلام صاحب
تحفه مدظله العالی که صاحب را بخیال جواب آن نموده در اینمقام اینست بلکه اگر کسی در سیاق
این آیت تامل کند حرمت متعه صریح می یابد زیرا که درین آیه اکتفا بنکاح کنیزکان فرموده اند
اگر متعه را در کلام سابق تحلیل می نمودند پس چرا می گفتند که من لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت
عدم استطاعت نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه حکم بکمل جدیدتر بهتر
و خوبتر می نمود و نکاح کنیزکان باین تقیید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه دکار
او دانتهی و مفادش مع ذکر بعضی موید انش انکه تامل در سیاق کریمه من لم یستطع منکم طولا
الآیه مفید حرمت متعه است زیرا که حق تعالی درین آیه در صورت عدم استطاعت
نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزان فرموده پس اگر مفاد جمله فما استمتعتم الخ تحلیل متعه می بود چرا
حق تعالی در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزان باین تقیید و تشدد
و التزام شروط و قیود با ضافت ملک یمین بطرف ضمیر مخاطبین و توصیف ان بمومنات
که این تقییدات مستلزم تضییق است می فرمودند با انکه صبر از ان اولی است چنانکه

چنانکه صاحب منهاج الهدایه در بیان احکام مستفاده از کریمه مذکوره میفرماید الراجح
انه ان صح الخبر عن تزویج الائمة کان ذلک خبر اله وانما کان الامر بکذا لما یلحقه من الغضاضة
ونقص المزیه وایضاً فانه قد یفرق مولاها بینه وبینها بغیر اختیارها حتی شاوبان یعقلها عن بلکه
الی آخر فان المنتقل الیه لم ینح نکاحها وکفی بذلک غضاضه انتهی پس نکاح کنیزان را
که منجر بطرف این رسوائیها می شود در اینمقام ذکر فرمودن واز بیان متعه که مطابق
ظاهر روایات بشیعه افضل از نکاح دائمی است اعراض کردن بعید از شان رحمت
بسیار ملکه وحکمت کامله الهی است باانکه در اینمقام سکوت در معرض بیان مفید حصر است
چنانکه صاحب کفایه ازا مقتضاً در عبارتیکه بچند سطر قبل از قولی که صاحب رساله آنرا
در اول این فائده اخذ کرده است میکوید ونیز حق تعالی میفرماید فان خفتم الا تعدلوا
فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید که در صورت تعدد منکوحات عدل نخواهید
کرد پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا کنیزان خود قضای حاجت نمائید پس در اینجا
سکوت در معرض بیان مریح مفید حصر است خصوصاً مقام مقتضی ذکر جمیع انچه در ان
عدل واجب نیست بود چه متعه وتحلیل وزین امر پیش قدم اند زیرا که در نکاح وملک
یمین اخر بعض حقوق واجب می شود وبترک ان ظلم متصور می کردد بخلاف متعه که
غیر از اجرت نزد بعضی هیچ حقی واجب نمی شود بخلاف تحلیل که محض خلوای بی دود است
غیر از مسئت برداری مالک خرج چیزی بر ذمه نمی آید الی آخر ما قال ومحض کلام صاحب رساله
در اینمقام انکه در معنی کریمه من لم یستطع الآیه اقوال مفسرین مختلف است وامام راضی از
جمله آن سه وجه نقل نموده اول آنکه هر کس استطاعت نکاح حره بسبب نقصان مال نداشته
باشد برای او نکاح جواری جایز است واین تفسیر موافق مذهب شافعی است دوم انکه
کسیکه قدرت نداشته باشد بر وطی حرائر یعنی زن آزاد در حباله نکاح او نباشد او را

نکاح اماء جائز است و این تفسیر موافق مذهب ابو حنیفه است سیوم هرگاه کسی
بر کنیزی فریفته شود و ممکن نباشد او را الا بتزویج بر زنان آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس او را
تزویج بکنیز جائز است و آنچه صاحب تحفه ذکر ساخته یعنی بر مذهب شافعی است و چون
مطلوب خود را بر این تفسیر حاصل دیده بنای استدلال خود بر مذهب شافعی نهاده و
امام اعظم را طرح داده انتهی ملخص کلامه و بر ناظرین ماهرین واضح است که جواب صاحب
با کلام متین صاحب تحفه در اینمقام مطابق نیست چه مفاد کلام صاحب رساله آنست که
صاحب تحفه تفسیر جمله من لم یستطع بعدم استطاعت بسبب فقدان مال اخذ نموده بنای
استدلال خود بر مذهب شافعی نهاده و اینکلام او با عبارت صاحب تحفه مربوط نیست
زیرا که کلام صاحب تحفه علی ما بین النقائض صریح است بر اینکه بنای استدلال او در قولی که
صاحب رساله در اینمقام برای جواب اخذ نموده بر سیاق آیه با کتفا بر نکاح اماء در صورت
عدم استطاعت بنکاح حره بشروط و قیود است اعم از اینکه تفسیر من لم یستطع بعدم استطاعت
بنکاح حره بفقدان مال کرده آید یا باینکه زن آزاد در حبالهٔ نکاح او نباشد یا بغیر ان
پس استدلال صاحب تحفه را نه مذهب شافعی مؤید و نه مذهب حنفی مبانی بلکه استدلال او
بجهت آنکه بسیاق آیه است بر هر تفسیر کامل و مقصود بش حاصل باشد چه ظاهر است که
بسیاق آیه به اختلاف تفسیر متبدل نمی شود اگر در اینمقام گفته شود که گو در اینجا مفاد
عبارت صاحب تحفه استدلال بسیاق آیه است لیکن قریب باینمقام فرموده که سیاق
این آیه و هو قوله تعالی و من لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر
مال ندارید که مهر و نفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را
الخ و این تفسیر مطابق مذهب شافعی است پس استدلال صاحب تحفه بنی بر مذهب
شافعی باشد کما فهمه صاحب الرساله و جواب او مطابق باشد با استدلال صاحب تحفه

صاحب تحفه مدظله العالی گوئیم
بر فرضی بآن نموده قولی که در
جواب در اینمقام اخذ کرده
قول سابق بر قول ما خود باشد
استدلال باین تفسیر بر جمله
باشد استناد بنموده چیست
نکاح است الخ و حاصل آن
نا استقیم نیز در مقدمه نکاح
واقع است چنانکه والد ما
که ایما بسیاق آیه دلالت
در تفسیر کریمه حرمت علیکم
باندوات فلا بد و ان یکو
بعض و لیس بمعتمد لان ا
صاحب تحفه بعد اقامه
بسیاق آیه و بیان معنی
تفسیر چنانکه صاحب
گوئیم وجه اختیار صاحب
مفسرین شیعه کریمه
مذکوره که من لم یستط
فی غیره من تفاسیر

صاحب تحفه مدظله العالی گوئیم صاحب تحفه اینکلام را در ما سبق ذکر کرده و صاحب رساله
تعرضی بآن ننموده قولی که در ما بعد آنرا مذکور است باین عبارت بلکه اگر کسی الخ آنرا بر
جواب در اینمقام اخذ کرده پس اخذ کردن قولی و تحریر جواب آن بعبارتی که مطابق
قول سابق بر قول ما خوذ باشد از دایره علما مستبعد و معهذا گوئیم در ما سبق هم صاحب تحفه
استدلال باین تفسیر بر حرمت متعه نموده بلکه بسیاق آیه که جمله من لم یستطع منکم طولا
بآن مستند نموده حیث قال وسیاق این آیه وهو قوله تعالی و من لم یستطع نیز در مقدمه
نکاح است الخ و حاصل استدلالش آنکه بسیاق آیه مذکوره در مقدمه نکاح است پس جمله
فما استمتعتم نیز در مقدمه نکاح باشد و تقسیم استدلالات از علمای شیعه شایع و در کتب ایشان
واقع است چنانکه والد ماجد صاحب رساله در ضوارم در اثنای جواب عقیده بیستم تحفه میفرماید
که اینجا بسیاق آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از خلق ایجاد است الخ و صاحب منهاج الهدایه
در تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم الآیه می فرماید قیل فی التحریم ههنا اجمال لان الاحکام لا تتعلق
بالذوات فلابد و ان یکون المراد غیر الذات فلابد من اضمار و لیس بعض المضمرات اولی من
بعض و لیس بمتعین لان الذی یتبادر الیه الفهم النکاح مع ان الآیه فی سیاق ذکره انتهی آری
صاحب تحفه بعد اقامت استدلال بسیاق آیه معنی کریمه مذکوره بر یک تفسیر ذکر کرده و در استدلال
بسیاق آیه و بیان معنی آن بر یک تفسیر که مراد صاحب تحفه است و در بنای استدلال بر یک
تفسیر چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه گمان کرده فرق از آسمان تا زمین است بالجمله
گوئیم وجه اختیار صاحب تحفه تفسیر لفظ طول را که درین کریمه وارد است بمهر و نفقه آنست که
مفسرین شیعه کریمه مذکوره را بمثل آن تفسیر کرده اند صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمه
مذکوره که من لم یستطع منکم طولا الخ باشد میفرماید المراد بالطول ههنا المهر و النفقه انتهی و کذا
فی غیره من تفاسیرهم و محقق در شرایع میفرماید قیل لا یجوز العقد علی الامة الا لشرطین عدم الطول

وهو عدم المهر والنفقة الخ **قوله** معلوم است که در صورت اراده وطی حره الخ گوئیم این
تقیید مختار بعلمای شیعه نیست بلکه مختار ایشان همانست که صاحب تحفه ذکر کرده کما مر بیانه
فی اواخر القول المتابق علی هذا القول پس بنای توجیه از طرف ایشان بر این تقیید مستلزم ورود
اشکالی که صاحب رساله بر ترک مذهب امام اعظم بر صاحب تحفه وارد کرده بر نفس خودش باشد
قوله واما بنا بنا الخ گوئیم در کریمه مذکوره از طول مهر و نفقه مراد است چنانکه اتفاقا نقل آن
از منهاج الهدایه و تفسیر ابی السعود و مهر و نفقه حره کلیة زائدی باشد بر مهر امه زیرا که در نکاح
حره مهر و نفقه هر دو بر زوج لازم است بخلاف امه که با وجود قلت مهر او از مهر حره نفقه اش
غالبا بر ذمه مالکش می باشد علی ما شرح به صاحب الرساله و در زیادت مجموع مهر و نفقه حره
بر مهر امه بانفراده بطور کلیت شکی نیست پس انچه صاحب رساله از طول محض مهر فهمیده
کریمه مذکوره را محمول بر اعم اغلب گفته از علیه رانستی معوی باشد **قوله** نزد مذهب شافعی
اقل مهر عشرة است الخ گوئیم آری اقل مهر بر مذهب شافعی همانست که صاحب رساله ذکر کرده لیکن
رضای مسکوحات و اولیای شان بر آن عرفا غیر واقع پس ذکر اقل مهر در اینمقام نفعی
لمطلوب صاحب رساله نخواهد رسانید **قوله** بر این تقدیر می توان گفت الخ گوئیم زیاده
بودن مهر متمتع بها عادة بر مهر امه که منکوحه بنکاح دائمی باشد ممنوع است چه درین بلاد بنکاح
متعه عادت جاری نیست و در بلادی که جاری است در انجا هم زیادت مهر متمتع بها
بر امه غیر معقول زیرا که نکاح امه که در اینمقام مبحوث عنه است دائمی است و نکاح حره
منقطع زیادت مهر نکاح منقطع گو باجره باشد بر مهر امه که منکوحه باشد بنکاح دائمی
نزد عقلا معقول نیست **قوله** خصوصا نظر بر انکه الخ گوئیم در صورت منکوحه بودن کنیز
بنکاح دائمی و متمتع بها بودن حره زیادت مهر حره بر مهر کنیز ممنوع است کما مر الیقا و نیز
گوئیم اگرچه نفقه و کسوت متمتع بها بر ذمه خودش میباشد لیکن مواساة متمتع بها

با مستمتع بها در نفقه و کسوت عادی است پس ازین وجه زیادت مهر مستمتع بها بر امه غیر لازم
قوله بخلاف جاریه که نفقه اش غالبا بر ذمه مالکش میباشد انتهی گوئیم نفقه جاریه غالبا
بر ذمه زوج میباشد چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید البحث الثانی فی الموجب
ای للنفقه و هو العقد الدائم لشرط التمکین التام سواء کانت حرة او امة او کافرة فلوا
تمتعت زمانا من غیر عذر او مکانا سقطت و المولی ان ارسل امته لیلا او نهارا الی الزوج
وجبت النفقه و الا علی المولی انتهی **قوله** علاوه برین الخ گوئیم آنقدر از منهاج الهدایه و تبصره
منقول شده که نزد علمای شیعه مراد از عدم استطاعت طول حره نفقه و کسوت اوست
نه عدم تمکن از وطی آن پس بنای جواب بر عدم تمکن و طی نهادن توجیه الکلام بما لا یرضی به
قائله باشد و نیز گوئیم چون صاحب رساله تفسیر قول حضرت عمر رضی الله تعالی عنه را که انا احرمها
باشد به انا ابین حرمتها از قبیل المعنی فی بطن الشاعر و غیر مفهوم احدی از اهل لسان و تاویل
عیلن و توجیه بغایت رکیک و بی دلیل زعم کرده پس ازوی می پرسیم که آنچه خودش در بیان
معنی کریمه من لم یستطع الایه گفته ما عبارت که مراد از کریمه چنین باشد الخ آیا حقیقة ازین
قبیل است یا نه **قوله** اما ثالثا الخ گوئیم این معنی هم غیر مفهوم اهل لسان ازین کریمه و از قبیل
المعنی فی بطن الشاعر است و نزد هر اهل لسان و متدرب بلغت عرب نکاح دائمی از آن
مبتادر و ظاهر است و با اینهمه گوئیم صاحب رساله خود تصریح کرده که در صورت اطلاق نکاح
بلغت کنزه مراد از آن نکاح دائمی می باشد و با قطع نظر از اینهمه گوئیم اگر احدی از علمای شیعه معنی غیر معلوم
صاحب رساله را در تفسیر این کریمه گفته باشد نشان دهد **قوله** اما رابعا الخ گوئیم چون صاحب رساله
خود وجه انحصار نکاح در جواری در صورت عدم استطاعت حره بیان کرده حیث قال
پس در اینجا سکوت در معرض بیان صریح مفید حصر است الی آخر ما قال و قد مر نقله آنفا پس
بجواب صاحب تحفه مدظله العالی ابداع احتمالی که آنجناب خود ابطال آن فرموده باشد مقام غایت

استصحاب در استمتاع است قال فائده تامنه در بیان اینکه آیه کریمه والذین هم لفروجهم حافظون
الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم غیر ملومین ناسخ آیه متعه نمی تواند شد بهیچ وجه منافات
بجواز متعه ندارد بدانکه اکثر علمای اهل خلاف استناد نموده اند باین آیه بر حرمت متعه و علمای
کرام ما رضوان الله علیهم ازان اجوبه شافیه وافیه بخیر تحریر آورده اند و ما در اینمقام اکتفا
می نمائیم بذکر کلام شاه عبد العزیز دهلوی که بالفعل در هند و ستان در میان سنیان علم اشتهار
برداشته و قبل از ذکر کلامش منقل کلام خواجه نصیر الله کابلی می پردازیم تا سرقه شان معلوم
ازان ظاهر شود خواجه مزبور در ضوابع تحریر در باب ابطال متعه بعد کلامیکه بما نحن فیه تعلقی
ندارد چنین گفته لان الله تعالی لم یحل للرجال من النساء الا الزوجة والسریة فقال عز من قائل
فی موضعین من کتابه الکریم والذین هم لفروجهم او ما ملکت ایمانهم وهو ناص علی حرمة المتعة
لانها لیست من الازواج کما رواه ابو بصیر فی الصحیح عن الصادق انه سئل عن المتعة اهی
من الاربع قال لا ولا من السبعین ولاستفاد احکام الزوجیة من العدة والایلاء والظهار
والاحصان واللعان والارث ولا جماع بین ولان الاستمتاع بالنساء انما یحل اذا حصل
المتزوج محصنا بقوله عز من کل والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذین
اوتوا الکتاب من قبلکم واذا آتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین بقوله واحل لکم ما وراء
ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین والمتعة لیس بمحصن انتهی شاه عبد العزیز دهلوی
بر وفق عادت مستمره خود سرقه مضامین از ضوابع نصر الله کابلی نموده در تحفه اش میکوید
و اظهار کمالات خود می نماید وقسم زن متعه را از زوجه داخل توان نمود حال انکه احکام
زوجه از عدة و طلاق و ایلاء و ظهار و حصول احصان بزنا و طی و امکان لعان وارث بهمه
متفق است نزد خود ایشان نیز و اذا ثبت الشیء ثبت لوازمه قاعده بدیهی است و قدروی
ابو بصیر عن الصادق علیه السلام انه سئل عن المتعة اهی من الاربعة قال لا ولا من السبعین

من الاربعین و این روایت دلیل صریح است بر اینکه زن متعه زوجه نیست و الا در اربع محسوب میشد و در قرآن مجید هر جا در تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبدیهه احصان حاصل نیست و لهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمی کنند و مسافح بودن متمتع هم بدیهی است که غرض او ربختن آب و تحدید رحم نیست نه خانه داری و اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک انتهی کلامه و لا یخفی ما فیه کلام علامه و اینکلام چنانکه می بینی ماخوذ و مسروق از کلام صواعق است که مدون اشعار بنقل مذکور نموده و کمال بی انصافی است که کسی کلام دیگری را نقل کند و مدون اشعار بنقل ان مستند بلطافت خود سازد تا نزد ناظرین که بر حقیقت حال مطلع نباشند علم افتخار بر افراز د اللهم الا ان یقال این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما است چه منظور جناب ایشان بنابر فرعوم اهلسنت و جماعت بیان نهی پیغمبر خدا از متعه بود و بدون اشعار بنقل اسناد آن بطرف خود فرموده اند انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** این بی انصافی از صاحب رساله و دیگر علما بجا واقع چنانچه احقر العباد در جواب فائده اولی بعضی عبارات کتب شیعه که صاحب رساله مضامین آنرا از ان کتب اخذ نموده و بدون انتساب آن عبارات بطرف آن کتب در رساله خود نقل نموده بطریق نمونه ذکر کرده و همچنین در اواخر فائده سادسه جائی که صاحب رساله شنایع وارده را بر متعه در نکاح و طلاق جاری کرده بتغیری عبارت صاحب تنبیه آنا عشریه که ماخذ عبارت صاحب رساله است بیان نموده و اگرچه حال اکثر رساله اش همین است لیکن رو ما للاختصار التزام بیان ماخوذ بودن عبارات مضامین رساله اش از کتب متداوله کلامیه امامیه ترک کرده هر کسی که ادنی تبحر در کتب کلامیه داشته باشد بر اوماخوذ بودن جل مضامین رساله اش از تفسیر منهج الصادقین و از تنبیه

اثنا عشریه و نهج الحق و احقاق الحق و امثال آن واضح خواهد بود قطع نظر از تفصیلی که سابق
ازین در دفع تهمت سرقه از طرف جناب مستطاب صاحب تحفه کفته شده و در اینجا بطرز دیکر
بتقریر مختصر کوئیم کسی که قول غیر را بدون انتساب آن بطرف او ذکر نماید او را در اصطلاح
اهل مناظره مقتبس میکویند و مدعی قرار میدهند نه سارق و این مطلب در رساله های متداوله
مناظره مسطور و بر السنه طلبه مذکور و کتب جمیع فنون از مطالبی که لاحق از سابق بدون
اشعار بر نقل ذکر نموده معمور پس حکم سرقه بر امثال آن از ارباب علما بغایت دور و با اینهمه
کوئیم دلیلی که صاحب تحفه در اینمقام بر حرمت متعه ذکر کرده اعنی انتفاء زوجیت از متمتع
بها بجهت انتفاء احکام آن از عدة و طلاق و امثال آن اصل ان دلیل بر یمطلب بغایت
مشهور و در تفسیر کبیر و ابطال الباطل و منع التبیان و دیکر کتب کثیره مشهوره مذکور پس
حکم بسرقه بانقسم دلیل مشهور بعید از صواب و تخصیص مسئله بوقت آن از کتاب صنوانع
دون غیرها من الکتب الکلامیه و غیرها مقام استعجاب و انچه کفته است که اللهم الا ان یق
این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما است الخ کوئیم چون انقسم نقل کلام غیر مدون
اشعار بر آن از صاحب رساله و والد بزرکوارش و دیکر علمای شیعه بکثرت تمام واقع است
بطرف دیکر اشاره رفته پس مقام حیرت انست که صاحب رساله کلام خود
و اقوال این اعلام را نظیر قول کدام کس خواهد کفت تعال و هر کاه انصاف انستی پس میکوئیم
اینکلام مدخول است بچند وجه اما اولا پس اینکلام متضمن قدح و ملام است در حق صحابه و
مفسرین اعلام مد نبش خصوصاً جناب خلافت مآب فاروق اعظم سیبان چه اکر این
آیه دلالت بر حرمت میداشت چرا جناب ایشان تصدیع و مشقت انا احرمهما بر خود
کوارا می فرمودند بلکه میبایست که بفرمایند ان الله حرمهما فی کتابه مکر اینکه بکویند که خلیفه
ثانی العیاذ بالله بمضمون این جاهل بوده از جهالت آیه تمتع و آیه قنطار و غیر آن یا بخیل خود

دو قطع نظر از تفصیلی که سابق
تحفه گفته شده در اینجا نظر دیگر
ب او ذکر نماید او را در اصطلاح
این مطلب در رساله های متداوله
مطالبی که لاحق از سابق بدون
واب علما بغایت دور و با اینهمه
کرده اعنی انتفار زوجیت از متمتع
صل ان دلیل بر مطلب بغایت
کتب کثیره شهیره مذکور پس
سه و قیمت آن از کتاب ضوائع
گفته است که اللهم الا ان یق
م چون اینقسم فضل کلام غیر مدون
لمای شیعه بکثرت تمام واقع است
است که صاحب رساله کلام خود
ل و هرگاه انصاف انسنی پس میگویم
قدح و ملام است در حق صحابه و
ب فاروق اعظم سبیان چه اگر این
ح و مشقت انا احرمهما بر خود
نی کتابه بگر انیکه بگویند که خلیفه
بر عدم وجوب تقطار و غیر آن یا بکهیل خود

یا بکهیل چو بستان قائل شوند خلیفتار و اینها شاذ و ادله سابق دلالتی که عبد الله بن عباس و
عمران بن حصین و جابر بن عبد الله انصاری و ابو سعید خدری و دیگر صحابه قائل
بحلیت متعه بوده اند و همچنان امام مالک سبیان بقول صاحب هدایه و شارح
مقاصد و علمای مصر اکبر بادشاه و فیروز شاه بهمنی و اتباع اینها قائل بحلیت متعه
بوده اند پس در حقیقت جواب این شبهه بر عهده این بزرگواران سبیان است
اقول جواب توهم لزوم قدح و ملام در حق صحابه کرام از کلام صاحب تحفه در رد
فائده رابعه مرقوم است فانظر ثمه و انچه گفته است خصوصا جناب خلافت مآب
فاروق اعظم سبیان الخ گوئیم چون حرمت متعه بحکم احادیث نبویه و اشارات
آیات قرآنیه بر حضرت عمر واضح بود لهذا بیان حرمت آن فرمود و ادله آنرا ذکر
ننمود زیرا که بر امام و محتسب بلکه قاضی و مفتی نیز لازم نیست که بر مسئله را دلیل آن ذکر
نمایند پس خدا داند که صاحب رساله کدام دلیل ذکر دلیل حرمت متعه بلکه دلیل خاص
که کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم باشد بر حضرت عمر لازم قرار داده بر ترک آن
زبان طعن بیجا کشاده و مهذا گوئیم عدم ذکر دلیلی خاص در موضعی مستلزم بطلان
آن فی نفس الامر نمی شود ایا صاحب رساله نمیداند که متکلمین امامیه با کثر آیات قرآنیه
مثل کریمه انما ولیکم الله و رسوله و غیرها من الآیات الکثیره بر خلافت بلا فصل حضرت امیر
علیه السلام استدلال میکنند حالانکه گاهی حضرت امیر با مثال این کریمه بمقابله بغاة و غیرهم
اقامت استدلال نفرموده اند بلکه جابجا باحادیث نبی مختار در بیعت مهاجرین و انصار
استدلال نموده اند و صاحب احتجاج از دوازده صحابه مثل خالد بن سعید بن العاص و
سلمان فارسی و ابو ذر و مقداد و عمار و غیرهم رضی الله عنهم در یک مجلس بر انکار بر خلافت
حضرت ابو بکر صدیق و احتجاجات ایشان بر خلافت حضرت امیر از حضرت امام جعفر

صادق روایت نموده و هیچ یکی ازین صحابه کبار باستدلال بآیات قرانیه بر مطلب
ننموده پس چنانکه خود شیعه از عدم احتجاج حضرت امیر و دیگر صحابه کبار بر خلافت حضرت
ایشان بآیات قرانیه خللی در استدلال بآیات راه نمی یابد همچنان خود ما از عدم
احتجاج حضرت عمر و دیگر صحابه و غیرهم بر حرمت متعه بکریمه الا علی ازواجهم خللی در صحت
استدلال بآن بر حرمت متعه بکریمه مذکوره مترتب نمی شود و انچه گفته است مگو اینکه
بگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله الخ گوئیم اشکال بر حضرت عمر بآیه تیمم از وقتی که فقیر
در تالیفات والد بزرگوار صاحب رساله ملاحظه کرده نهایت مشتاق بود که
بتقریر اتجاه این اشکال را از ایشان استفسار کند و حال آیه تیمم بر قراءت حضرت
عمر بیان نماید لیکن فی الحال که کلام درین رساله بطول انجامیده لهذا بایراد صرف
دلال ناظرین اکتفا بر اجمال مینماید و میگوید که در کریمه و ان کنتم مرضی او علی سفر او جاء
احدکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا اگر بقراءت
متواتر است یکی لامستم چنانکه مذکور شد و لفظ لامستم بصیغه مفاعله که درین قراءت
واقع است استعمال آن کنایه عن الجماع ظاهر است پس برین تقدیر حکم تیمم که ازین
آیه مستفاد می شود شامل خواهد بود تیمم حدث و جنابت هر دو و در قراءت دوم
لمستم النساء بصیغه مجرد و برین قراءت کنایت بودن لمس از جماع غیر ظاهر است چنانکه
بیضاوی در تفسیر خود میفرماید و قرأ حمزة والکسائی لمستم و استعمله کنایة عن الجماع
اقل من الملامسة و هرگاه برین قراءت دلالت لمس بر جماع ظاهر نباشد پس سوق
آیه محض برای بیان تیمم حدث خواهد بود و شامل تیمم جنابت نخواهد بود و چون قراءت
حضرت عمر لمستم النساء بود نزد ایشان آیه تیمم مخصوص بود به بیان حکم تیمم حدث و
شامل تیمم جنابت نبود پس حضرت عمر را بجهت آنکه بحکم ظاهر قراءة لمستم کریمه مذکوره

مذکوره را مخصوص تیمم حدث میدانستند
و جواب آیه قطار در تحفه مذکور است
بدون تعرض بدفع جواب صاحب تحفه
گوئیم سابق دانستی که عبد الله بن عباس از
قائل بان نبوده و جابر بن عبد الله و ا
نه فتوای بجواز آن داده اند و صاحب
کرده که روایت کردن چیزی مستلزم
هرگز بجواز متعه قائل نیست کما مر
پادشاه و فیروز شاه که پیش از
فائده خامسه ذکر کرده جواب آن
در سوره مومنین و سوره معارج
و این مدنیه است و سوره تین مذکور
متقدم متاخر را معنی ندارد کما
گذشته فانظر تمه قال اما نا
از جمله ازواج مشهادت جا
الآیه المذکوره فان ظاهر
من جمیع الازواج اذا صح الخ
از جهل بتفاسیر مذهب خود
جار الله زمخشری معتزلی قا
در ازواج داخل گفته و احتما

مذکوره را مخصوص بنجم جهت میدانستند از آنجه بنجم جاهل گفتن از عجائب ایام است
وجواب آنه تنظار در تحفه مذکور است پس از صاحب رساله تشبث بانکال قدیم
بدون تعرض بدفع جواب صاحب تحفه مستقیم و انچه گفته است سابق و لاحق الخ
گوئیم سابق دلستی که عبد الله بن عباس ازان رجوع فرموده و عمران بن الحصین اصلا
قائل بان نبوده و جابر بن عبد الله و ابو سعید خدری روایت جواز متعه نموده اند
نه فتوای بجواز آن داده اند و صاحب رساله خود در اواخر فائده خامسه تصریح
کرده که روایت کردن چیزی مستلزم فتوای راوی بمضمون آن نیست و امام مالک
هرگز بجواز متعه قائل نمیشد کما مر مشروحا فی جواب الفائده الخامسه و قصه متعه اکبر
پادشاه و بیرم خان که بیش از حرف و حکایت نیست صاحب رساله در اواخر
فائده خامسه ذکر کرده جوابش از همانجا باید جست قال اما ثانیا پس این آیه
در سوره مومنین و سوره معارج واقع شده و آیه ما استمتعتم به منهن در سوره نساء
و این مدنیه است و سورتین مذکورتین مکیه پس آیه متعه متاخر خواهد بود ازان و نسخ
متقدم متاخر را معنی ندارد کما لا یخفی انتهی اقول جوابش در اوائل فائده رابعه
گذشته فانظر همه قال اما ثالثا پس میگوئیم که متعه داخل این آیه است و متمتع بها
از جمله ازواج بشهادت جار الله زمخشری در کشاف حیث قال فی ذیل تفسیر
الآیه المذکوره خان قلت هل فیه دلیل علی تحریم المتعه قلت لا لان المنکوحه کالمتعه
من جمیع الازواج اذا صح النکاح انتهی پس منع کردن شمول زوجیت متمتع بها را انا شی
از جهل بتفاسیر مذهب خود و محاورات عرب است انتهی اقول در اینمقام شهادت
جار الله زمخشری معتزلی قابل سماعت نیست بیانش انکه او با وجود اعتقال متمتع بها را
در ازواج داخل گفته و احتمال عزوم او در دخول اهل سنت نه جهت الزامی است و نه تحقیقی

خصوصاً وقتی که در نظر ایشان حدیث ابی بصیر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
که نص در اخراج بمتمتع بها از ازدواج است حاضر [illegible] تحفه صاحب
صواعق ذکر کرده اند در سیاقی عبارة و الکلام من صاحب الرسالة علیه بعبارة پس کلام
جماعه معتزلی بر خلاف قول امام صادق نزد اهل سنت خارج از دائره اعتبار باشد
قال امار ابعا پس از اینجهت است که اطلاق زوجه بر ماتحن فیه شرعاً و لغة مانعی ندارد چنانچه
در حدیث منقول از صحیح بخاری که سابق گذشت لفظ رخص لنا ان نتزوج المرأة
بالثوب الی اجل و در صحیح مسلم ان تنکح المرأة بالثوب الی اجل موجود است و از
تاریخ طبری هم سابق مذکور شد که تزویج زبیر اسماء بنکاح المتعة پس اطلاق تزوج بر متعه
وارد شده و در مبحث بیان تصریح فرموده اند که زن متعه از زوجه و ملک یمین خارج
باشد پس متعه که بالاجماع در عهد پیغمبر حلال العمل آمده و مباح بوده باید که خارج از زوجه و
ملک یمین باشد و داخل در قوله تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون صحابه رسول خدا صلی الله
علیه و آله و سلم باشند و دانستکه این آیه مقدم است بر آیه متعه انتهی اقول
جوابش آنکه بر محصلین ظاهر است که تقیید از امارات مجاز است کما یقال
ظلمة الکفر و نور الایمان علامه نیشاپوری در تفسیر خود میفرماید لفظ السکر حقیقة فی
من الخمر و الاصل فی الاطلاق الحقیقة و متی استعمل مجازاً فانما استعمل مقیداً کقوله تعالی
و جاءت سکرة الموت الخ و چون در حدیث صحیح بخاری تزوج و در حدیث
صحیح مسلم نکاح مقید است بلفظ الی اجل و در عبارت طبری لفظ نکاح مقید است
بمتعه پس مطابق قاعده مذکوره اطلاق نکاح و تزوج بر متعه و اطلاق زوجه بر متمتع
بها بطریق مجاز باشند نه حقیقت و کلام در آنست که زوجه شامل متمتع بها نیست
حقیقةً و ان از حدیث ابی بصیر و از تبادر ذهن بوقت اطلاق زوجه [illegible]

زوجه دایمه چنانکه خود صاحب رساله بآن قائل است حیث قال فی الوجه العاشر من هذه
الوجوه در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح بر فرد متبادر ازان شده الخ ثابت و بر هر ماهر ظاهر
است که تبادر از امارات حقیقه است پس ظاهر شد که معنی حقیقی زوجه نیست نکر منکوحه دائمه
و اطلاق زوجه بر متمتع بها بطریق مجاز احدی انکار نمی کند چه هر گاه اطلاق بصیر بر اعمی
حاتم بر بخیل مجاز آ جائز باشد اطلاق زوجه مجاز بر متمتع بها چه استبعاد دارد و هر گاه این
مطالب بر صفحه خاطر مرتسم گشت بظهور پیوست که حدیث صحیح بخاری اعنی رخص لنا
ان تزوج المراة بالثوب الی اجل و حدیث صحیح مسلم اعنی ان ننکح المراة بالثوب الی اجل و
همچنین عبارت طبری ای تزوج زیرا اسماء بنکاح المتعه بجهت تقیید دلیل است بر مجاز
این اطلاق نه دلیل بر مراد بالجمله اگر نکاح مقید بقیدی نکاح حقیقی باشد لازم آید نکاح
الید نیز قسمی از نکاح باشد چه در احادیث بنویه بر حلق زننده اطلاق ناکح الید شده است
کما ورد فی الاحادیث ناکح الید ملعون لیکن این اطلاق مقید نزد هر عاقل اطلاق مجازی
است پس همچنان اطلاق نکاح و تزوج مقید بر متعه بطریق مجاز باشد و انچه گفته است
و اگر زن متعه الخ گوئیم اگر قاعده الضرورات تبیح المحظورات و حکم شارع بجواز ان
در اوقات ضرورت بقدر آن در آنوقت مقتضی استثنای صحابه مذکورین از حکم آیه یا ایها
هم العادون نمی بود مخدوری که لازم کرده است لازم می آید و پس فلیس قال اما قیاسا
پس انچه از حدیث ابو بصیر ذکر کرده مطلقا بمطلوب او ربطی ندارد چه حاصل آن اینست که
انحصار زن متعه در چهار بلکه در هشتاد هم نیست هر قدر که آدم خواسته باشد از زنان متعه
می تواند کرد و این کلام مطلقا دلالت بر سلب زوجیت ندارد مگر اینکه بگوید که انحصار
در اربع از لوازم زوجیت است پس قطع نظر از قصور تحریر او که در اینمقام بکار برده چنانکه
بر منصف لبیب پوشیده نخواهد بود وارد می شود بر او اینکه نزد کافه عقلا دعوی بلا بینه

[illegible] از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
[illegible] شد چنانکه صاحب [illegible] صاحب
صاحب الرساله علیه و تبعیاره پس کلام
[illegible] سنت خارج از دائره اعتبار شد
نحن قیه تبرا و لغة [illegible] ندارد چنانچه
لفظ رخص لنا ان تزوج المراة
بالثوب الی اجل موجود است و از
[illegible] بنکاح المتعه پس اطلاق تزوج بر متعه
متعه از زوجه و ملک یمین خارج
[illegible] مباح بوده باید که خارج از زوجه و
[illegible] هم العادون صحابه رسول خدا صلی الله
[illegible] بر آیه متعه انتهی اقول
[illegible] رات مجاز است کما یقال
[illegible] خود میفرماید لفظ اسکر حقیقه می اسکر
[illegible] مجاز افاما استعمل مقیدا کقولک نکاح
[illegible] بخاری تزوج و در حدیث
[illegible] رست طبری لفظ نکاح مقید است
[illegible] زوج بر متعه و اطلاق زوجه بر متمتع
[illegible] وجه شامل متمتع بها نیست
[illegible] اطلاق زوجه بر [illegible] زوجه

مسموع نیست پس اگر بهره از اضافه و مدتی از طریق استدلال امید است بایستی که اول
بدلیل و برهان ثابت میکرد که انحصار در اربع از لوازم زوجیت است و این از قوه او بیرون
الحاد انحصار در عدد مذکور مختص بنکاح دائمی است و در متعه شرط نیست و در انتقام ایراد
او ساقط خواهد بود انتهی **اقول** باین فائده جدیده و قاعده مفیده از صاحب بسیار دور
رسیده که جواب بر استدلالی که میسر نشود و در حق آن گفته آید که مطلقا بمطلوب مستدل ربطی
ندارد و چون صاحب رساله در انتقام انکار ربط عدیت الا بصیر با مطلوب صاحب تحفه
نموده لهذا ابتدا بر بیان ربط می نمائم و میگویم که حق تبارک و تعالی در محکم کتاب خود
فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع پس میگوییم که متمتع بها در منکوحات
داخل هست یا نه اگر داخل باشد مطلوب صاحب تحفه حاصل شد اگر داخل باشد
می باید که بحکم قید مثنی و ثلث و رباع که سوق آیت برای آنست کما سبقا مقرر شده
و سیاقی فی جواب الوجه العاشر باید نموده مقید باشد بعدد و زیادت بر چهار دران
جایز نباشد و هو عین مطلوب صاحب التحفه **قال** و اما سادسا پس انچه ذکر کرده
عده در زن متعه نمیباشد گاهی میشود که بسبب جهل او بمذهب خصم خودش ناشی گشته
بعده در متعه و نکاح دائمی هر دو شرط دانسته اگرچه بر متمتع بها خبر مستور و مخفی نخواهد بود
لیکن بنابر مزید توضیح بذکر عبارت بعضی از کتب اکتفا میرود قال المحقق فی الشرایع
الثانی اذا انقضی اجلها بعد الدخول فعدتها حیضتان و قال الشهید فی اللمعه و عدتها
حیضتان و لو استبرائت بخمسة و اربعون یوما و تعتد من الوفاة بشهرین و خمسة ایام ان کانت
حرة و لو کانت حاملا فبابعد الاجلین انتهی پس واضح گردید که قول
بعدم اشتراط عده گاهی میشود جهلی است فضیح پس کیف کما قال از مذهب خود اطلاع
بهم نرسانیده باشد چگونه نقض بر ایراد ان خواهد آمد حال علمای این فرقه تا بعوام

تا بعوام الشان چه رسد انتهی
باجهت تر بن نمی نماید و این
تحفه در انتقام بیان نفی احکام
زوجیت از عده و طلاق
بدلیل قوله تعالی و الذین یتوفو
ایه خود که شبهه از متمتع بها
از احکام زوجیت نیست پس
یا آنست که هرگاه عدت
موکد مطلوب صاحب تحفه
تحفه نمودن و خود نافع مطلوب
موهوم خود و ضار مطلوب صاحب
الاعلام است **قال** اما
که اکثر این امور از لوازم زوجیت
است که میراث ساقط
نمیرسد و همچنین هر قدر بغیر طلاق
در حال سفر و غیره ثابت نمیگ
چه نادر را الحاق لازم نیست
مشروط نشده و طلاق
زوجیت است بلکه مختص
هم لازمیت

تا بعوام البتان چه رسد انتهی **اقول** حالا کلام صاحب رساله عجب بر مجیب می افزاید و حیرت ما
باحیرت تر می نماید و این وجه سادس از رئیس کلمات عجیبه اوست میانش اینکه صاحب
تحفه در ایمقام بیان نفی احکام زوجیت از متمتع بها می نماید حیث قال حتی انکه احکام
زوجیت از عده و طلاق الی اخرها همه منتفی است الخ و عدتی که از احکام زوجیت است
بدلیل قوله تعالی و الذین یتوفون منکم و یذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا
از خود بی شبهه از متمتع بها منتفی است و عدتی که متمتع بها دارا ثابت است الخ حیضتان
از احکام زوجیت نیست پس ثبوت آن فروع مطلوب صاحب تحفه نمی سازد بلکه نافع
بالنسب چه هرگاه عدت متمتع بها مغایر عدت زوجه باشد متمتع بها زوجه نخواهد بود و آن
موئد مطلوب صاحب تحفه است پس در ایمقام نسبت کذب و جهل بطرف مقابل صاحب
تحفه نمودن و خود نافع مطلوب خویش را از ضار فرق نکرده ثبوت عدة که اثر نافع
موهوم خود و ضار مطلوب صاحب تحفه دانستن از عجائب ادهام و قائل تمامای اولی
الاحلام است **قال** اما سابعا پس انچه در باب میراث و طلاق وغیره گفته جوابش اینست
که اکثر این امور از لوازم زوجیت دایمه هم نیست فضلا عن مطلق الزوجیه من حیث هی هی چه معلوم
است که میراث ساقط می شود با کفر و قتل و رق پس زوجه قاتله و کافره و مملوکه را میراث
نمیرسد و همچنین مرتده بغیر طلاق بائن می شود و احصان بهمین از دخول بزوجه باعدم تمکن از دخول
در حال سفر وغیره ثابت نمیکرد و همچنین نسبت حال انفاق و کسوت که در فقهیات نوشته اند
چه ناشزه را انفاق لازم نیست و علی هذا القیاس پس معلوم شد که این امور از عوارض مفارقه و
مشروط بشروط زائده بر اصل زوجیت است و بواسطه ازدیاد پس مسلم نمی داریم که از لوازم مطلق
زوجیت است بلکه مختص است بزوجیت دایمه فلا یجدیه نفعا علاوه انکه وقوع ظهار در متعه
هم علامیست شهید ثانی در لمعه و شقیه در روضه بهیه میفرمایند و نفع بها الظهار علی اصح القولین

لعموم الآیة فان المتمتع بها زوجة انتهی موضع الحاجة و نیز سید مرتضی علم الهدی قائل بوقوع الیا
شده و شیخ مفید و سید هر دو قائل بوقوع لعان هم شده اند استناداً الی انها زوجه فیقع بها
اللعان لعموم قوله تعالی والذین یرمون ازواجهم انتهی اقول صاحب تحفه این جواب را
در فقهیات تحفه در منهیه مسئله متعه نقلا عن کنز العرفان للمقداد آورده رد آن از منبع
التبیان نقل فرموده و هذه عبارة الرد اعلم ان بعض اللوازم مما تنفک عن الزوجة فی بعض
الاحیان کما عده صاحب کنز العرفان و بعض اللوازم مما لا تنفک عن الزوجة بمقتضی النص
الصریح و هو اعتبار العدد فی المنکوحات الاربع و قد اجتمعت الامامیة علی ان المستمتع بها لا تعتد
للعدد فیها و قد روی ذلک عن ابی عبد الله علیه السلام حیث قال لیست من الاربع ولا من
السبعین فقد بان ان المستمتع بها لیست من المنکوحات ولا المتعة نکاح ثم اللوازم التی
تنفک عن الزوجة فی بعض الاحیان انما تنفک لاجل عوارض طارئة فی الحل کالنشوز و الرق
و الکفر حتی لو زالت تلک العوارض عادت اللوازم باجمعها کما اذا صالحت بعد النشوز
و عتقت بعد الرق و اسلمت بعد الکفر بخلاف المستمتع بها فانها لا تحل و خول الاجل لا یصلح
لتلک اللوازم فقد بان الفرق بین الصورتین علی انا لم نجد دلیلا مخصصا لمتعة بهذه
الاحکام لا فی کتب الشیعة ولا فی کتب العامة نعم منهی سبیلهم ذکر الدلائل علی کونها مباحة و
انها لا یستلزم التخصیص ثم انه فرق عظیم بین انفکاک لازم واحد وبین انفکاک اللوازم
کلها انتهی و انچه گفته است و لو سلمنا ذلک پس مسلم نمی داریم که از لوازم مطلق زوجیت
است الخ گوئیم چون از نص قرآنی ثبوت لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه بدون
تقیید زوجه بدائمه ظاهر شد پس صاحب رساله را در اینمقام ذکر دلیل صحیح برای تخصیص
در کار است و از اینقسم دعوای مجرد کاری نمیکند بدیهه اگر هیچ تخصیصات و تقییدات
بی دلیل شرعی در آیات قرآنیه مساغی داشته باشد هیچ حکم عام و مطلقی بر عموم

بر عموم و اطلاق خود باقی نماند و الا بچه گفته علاوه انکه الخ بر بن علاوه سوای بحث تحریر فائده متوجب
نیست زیرا که استدلالی صاحب تحفه بتحلف مجموع این امور بر کسانی از علمای شیعه است که انها
بتحلف جمیع ان قائل باند و اگر قلیلی از ایشان بعدم تحلف بعضی ازان قائل باشند استدلال بر انها
باموری متخلفه نافع قلیم و علاوه انکه تحلف ابلاء از متمتع بها قول اقوی و ارجح است پس قول
بعدم تحلف ان که قول ضعیف باشد از درجه اعتداد ساقط صاحب منهاج الهدایه فی بیان خمسمائه
الایه میفرماید الی متمتع بها رو جه و ان تحلف عنها فی بعض الصفات کاستحقاق الارث و النفقه
و وقوع الطلاق و اللعان بها و ظهار علی قول الایلاء علی الاقوی انتهی موضع الحاجه منه قالی
اما نا مناسب میکنم که باوجود ادعای فضیلت تا حال معنی احصان که در آیه متعه در قول حق سبحانه
تعالی محصنین واقع شده نفهمیده و گمان برده که مراد از احصان همانست که موجب رجم
میشود و این کمال نادانی است چه مراد از احصان در اینمقام عفافست عجب است از خواجه
سنی و شما صاحب که اول تغییر مذهب خود را هم ندیدند و نه از عالمی معنی احصان را تحقیق
کردند بالجمله چنانچه سابق مذکور شد بیضاوی در تفسیر آیه مذکوره نوشته الاحصان العفة فانها
تحصین النفس عن الاوم و العقاب انتهی و در کشاف است الاحصان العفة و هو تحصین
من الوقوع فی الحرام انتهی و محصل انچه فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است انست که احصان در
قرآن بچند معنی آمده یکی حریت است چنانچه در قول حق تعالی و الذین یرمون المحصنات
یعنی الحرائر و باز بفصل تفسیر گفته دویم بمعنی عفاف و آن در قول او سبحانه محصنات غیر مسافحات
و قوله محصنین غیر مسافحین و قوله احصنت فرجها است و سیوم بمعنی اسلام قوله فاذا احصن
ای اسلمن و چهارم بمعنی ذات البعل بودن است قوله و المحصنات من النساء الا ما ملکت
ایمانکم الخ از اینجا جهل خواجه سنی و شما صاحب بتفاسیر علمای مذهب خود ظاهر و باهر
گردید که هر جا که در قرآن لفظ احصان دیده بر همان یکمعنی حمل کرده بالجمله احصان بمعنی

عرف نیز ما نحن فیه متحقق و بان معنی که موجب رجم است غیر لازم است مطلق وجیت را
والا بدون تمکن دخول هم متحقق میشد و لیس فلیس انتهی **اقول** صاحب رساله مثل این
کلام در فائده سابعه افاده فرموده و آنچه در اینمقام اشاره بطرف سبق ذکر آن نموده مستفاد
فائده مذکوره است پس جوابش در آنجا باید جست **قال** و اما ثانیا پس آنچه گفته مسامح
بودن متمتع هم بدیهی است در جوابش میگوئیم که اگر مراد از سفاح مطلق ریختن آب است
پس در نکاح دائمی و ملک یمین هم متحقق است باید که همه سفاح باشد و هو خلاف الاجماع
پس ناچار لازم است که از سفاح ریختن ماء الرجال را در بعضی موضع بخصوص استثنا
فرمایند والا خیلی تعلیق لازم خواهد آمد و اگر مراد ریختن آب بر خلاف شرع است پس ظاهر
است که در ما نحن فیه متحقق نیست بالجمله بیضاوی در تفسیرش تصریح نموده بانکه السفاح
الزنا من السفح و هو صب الماء فانه الغرض منه انتهی و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته
الزنا سمی سفاحا لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء و المتعة لیست کذلک فان المقصود منها
سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیه الی آخر کلامه و چون شما صاحب دعوی بدیهی نموده اید
لابد که فخر رازی و غیره علمای خود را سوفسطائی قرار دهید و یا دعوی تحقق سفاح
بسفاهت خود اعتراف فرمایند انتهی **اقول** جوابش آنکه متمتع را محض سفاح و قضاء
شهوت منظور می باشند نه فوائد دیگر که بر نکاح مترتب میشود مثل خانه داری و اخذ اولاد
حمایت ناموس چنانکه صاحب تحفه ذکر کرده و غیران مثل مباسطت کلی در زوجین بطوری
که هر یکی عرض و مال دیگری را مثل عرض و مال خود تصور نماید و بجهت بقای جهت زوجیت
در دنیا و آخرت بخیر خواهی دیگری کوشد پس مدار حرمت بر محض ریختن آب نیست
بدون ملاحظه اجمالی فوائد مذکوره و ظاهر است که مطمح نظر متمتع همین ریختن آب میباشد
گو در بعضی اوقات بتبعیت این قصد اولاد هم متولد شود بخلاف نکاح که در آن محض سفح

سفح منظور نمی باشد بلکه فواید دیگر هم چنانکه بعضی ازان بمعرض بیان آمده در ضمن ان ملحوظ
و مطوی میباشد پس فرق ظاهر نشد در میان ریختن آب در نکاح و ریختن ان در متعه و انچه
گفته است که اگر مراد ریختن آب خلاف شرع است کوئیم همین مراد است و انچه گفته پس
ظاهر است که در ماءین فیه متحقق نیست کوئیم همین معنی در ماءین فیه متحقق است زیرا که جمع
ماءین را بانکه مسافحین میباشند غیر مسافحین فرموده پس تقیید مسافحین بقیدی مثل غیر مسافحین
متحصنین تمرد کافه عقلا واجب باشد و اتفاقا بمعرض بیان آمده که متمتعین باعتبار قصد واراده
خود و انفکاک لوازم زوجیت از متمتع بها مسافحین محض میباشند و متبین شد که اقیم
سفح ماء خلاف شرع است پس در متعه سفح ماء بر خلاف شرع باشد و انچه گفته است که بیضاوی
در تفسیر خویش تصریح فرموده بانکه السفاح الزنا من السفح الخ کوئیم آنقدر معلوم شده که غرض متمتع
محض سفح ماء میباشد و انقسم سفح ماء خلاف شرع است پس در متعه سفح ماء بر خلاف شرع
باشد بلکه در کلام بیضاوی نیز اشاره بطرف سفاح بودن متعه موجود است چنانکه بعد چند
سطر از عبارتی که صاحب رساله نقل کرده است میفرماید وهی یعنی المتعه النکاح الموقت لوقت
معلوم سمی به اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما یعطی انتهی و وجه اشاره ظاهر
است زیرا که بیضاوی در وجه تسمیه متعه مجرد استمتاع بالمرأة ذکر کرده و هر عاقل میداند
که این مجرد استمتاع نیست بلکه سفح ماء بمقتضای قوت شهوانیه بدون آنکه نظم خانگی و
تصدی اولاد حصول و لدبان تعلق گیرد و حمایت ناموس و مباسطت کلی در میان متمتع و متمتع
بها صورت پذیرد بطوریکه هر واحد عرض دیگری را مثل خود تصور نماید پس متعه مغایر
کلام بیضاوی نیز داخل سفاح باشد نه خارج ازان و انچه گفته است و فخر رازی در تفسیر
کبیر گفته الزنا سمی سفاحا الخ جواب اینکلام در جواب فائده سابقه گذشته فلیطالع ثمه و انچه
گفته است چون شما صاحب دعوی بدیهه نموده اید لابد که فخر رازی و غیره علمای خود را

الخ گوئیم این لفظ غیر مطبوع مرفوع است بر وجه اول انکه اختلاف در بدیهیات خفیه
جایز شایع و جایز در کتب حکمت و کلام واقع و ذکر تنویرات و تنبیهات برای
ظهور آن و بنا بر دفع انکار منکران داب علمای کبار و اختلاف مشائیه و اشراقیه
در وجود بعد مفطور و در غایت اشتهار که اشراقیه دعوای بدیهه در وجود آن دارند و
مشائیه ازین بدیهه بر سر انکار اند و آثر از مزعوم اشراقیه می انکارند حال انکه تا حال کسی
احدی نشده که کسی از علمای کبار مشائیه را بجهت انکار وجود بعد مفطور از سوفسطائیه
یا اشراقیه را بنا بر دعوای بدیهه آن سفیه قرار داده باشد دویم انکه امام رازی انکار
سفاح بودن متعه بطور شبهه بر ابو بکر رازی از طرف شیعه ذکر نموده و در مقام ایراد شبهه
انکار بدیهی خفی بنا بر طلب تنبیه بر ان غیر مستنکر و تعرض بان در اقسیم مواقع مشتهر
پس امام رازی مطابق داب نظار بر بدیهی خفی بجهت خفای آن اتجاه منع نموده
و صاحب تحفه بلحاظ اصل بدیهه سفاح بودن متعه را بدیهی گفته و احقر العباد اقامت
تنبیه بر ان کرده در ینصورت شناعتی بطرف هیچ یکے از امام رازی و صاحب تحفه
متوجه نباشد **قال** اما عاشرا انچه گفته که هر جا در قرآن که تحلیل استمتاع بزنان وارد
شده مقید باحصان و عدم سفاح است پس محتاج بدلیل است از کجا که احصان و عدم سفاح
از شروط بوده باشد و از مجرد معیت ذکری اشتراط آن ثابت نمیشود کما لا یخفی علیک
اذ اعثره کامله و طرفه تر آنست که در باب فقهیات نوشته که فقهای شیعه نیز اعتراف
نموده اند که زوجیت در میان مرد و زن متعه بهم میرسد و در کتاب اعتقادات ابن
بابویه صریح موجود است که اسباب حل المرأة عندنا اربعة النکاح و ملک الیمین و المتعة و التحلیل
انتهی و این کذبیست فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا دانستی که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه
بنا بر اعتبار صحاح و غیر صحاح ایشان ثابت بلکه در مختصرات اعتبار ایشان نموده و صاحب هدایه

اشتهار

صاحب هدایه علی ما سبق گفته که نکاح المتعه باطل الخ پس اطلاق نکاح بر متعه ثابت شد غایة
الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده و قرینه تقابل متوقف بآن
صریح است در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی **اقول** این منع از عجائب روزگار و موجب
استبعاد و نظار است و وجه اول آنکه قوله تعالی محصنین غیر مسافحین حال از فاعل ابتغوا
واقع شده و در مظان خود مقرر است که حال قید عامل خود باشد پس حال النساء مقید
باشد باحصان و عدم سفاح و هو المطلوب و عفیف الدین حسین الاحود المطلب
خوب تحریر بیان کرده حیث قال الابتغاء لیس بمطلق حتی یتناول الموقت والمؤبد بل هو مقید
بکونهم محصنین والاحصان کون المرأة ذا زوج و الرجل محصنا اذا کانت تحته زوجة و امرأة محصنة
قال الله تعالی والمحصنات من النساء الی قوله الا ما ملکت ایمانکم و قال علیه السلام لا یحل دم امرأ
مسلم الا باحدی ثلث منها زنا بعد احصان و بناء علی قولهم علی ان الزانی المحصن الرجم و علی غیر
المحصن الجلد فعلی هذا یکون الابتغاء مقیدا فالمراد ان تبتغوا باموالکم حال کونکم ذات ازواج
وهذه المرأة لا تسمی زوجة لوجوه احدها لو کانت زوجة لحصل التوارث بینهما و بالاتفاق
لا توارث بینهما و یورث امته علیها و بالاتفاق لا تجب و اذا کان ابتغاء الاستمتاع
بالمال مقیدا بحالة الاحصان فالآخر الی القید لانه هو المقصود فی الکلام تقول ما جاءنی
زید راکبا و ضربت زیدا قائما و قد ذکر الشیخ عبد القاهر فی دلائل الاعجاز انه ما من کلام فیه
احتراز او تقیید بوجه ما سوی ارکان بالنفی او بالاثبات الا و هو الغرض الخاص و المقصود منه
وهذا مما لا شک فیه انتهی فعلم من قوله تعالی ان تبتغوا باموالکم مقیدا کونهم محصنین الخ
ما قال پس هرگاه محصنین غیر مسافحین قید باشد برای ابتغاء بلکه بنا بر قاعده مشهوره که
عفیف الدین حسینی از دلائل الاعجاز نقل نموده مقصد اصلی همین قید است و در منتظم
صاحب رساله انکار اشتراط نموده مجرد معیت فهمیده است سخت مستغرب وجه دویم آنکه

تحفه
دارد و
گوش زد
مطابق
اشتهر
مشتهر
منع نمود
اعتبار اقامت
تحفه
دارد
صاحب و عدم سفاح
و تعالا یخفی علیک
غیر اعتراف
تعلیقات ابن
و المتعه و التحلیل
ح و تزویج بر متعه
نموده و صاحب هدایه

کافه اهل اسلام اجماع دارند بر تقیید حلال نساء احصان و عدم سفاح و اختلافی که در میان
شیعه و سنی واقع است در اینست که آیا در متعه نیز احصان و عدم سفاح شرط است یا نه و
طرفه تر اینکه خود صاحب رساله در همین فائده در وجه ثامن و تابع تصریح بوجود احصان و عدم
سفاح در متعه نموده و ظاهر است که وجود احصان و عدم سفاح در متعه بطریق لزوم است
نه بجواز و معیت چه اگر بطریق محض معیت بدون تحقق علاقه لزوم می بود انفکاک آن از متعه
جائز می بود و احدی از علمای شیعه بجواز انفکاک احصان و عدم سفاح از متعه قائل نیست
و آنچه گفته است و این کذبیست فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا دانستی که اطلاق
نکاح و تزویج بر متعه الخ گوئیم خوانبش نیز سابقا دانستی که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بطریق
مجاز است کاطلاق البصیر علی الاعمی و الحاتم علی البخیل و کلام در حقیقت است و آنچه
گفته است غایته الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده و
قرینه تقابل متعه بآن صریح است در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی گوئیم بهمین قرینه تقابل
مغائرت در میان نکاح و متعه از قول شیخ صدوق ثابت باشد و با اتفاق فریقین اصلا
در میان مرد و زن بغیر نکاح زوجیت بهم نمیرسد و اختلافی که هست در اینست که متمتع بها
زوجه هست یا نیست نه در اینکه متمتع بها با وجود عدم زوجیت حلال است و هرگاه از کلام
شیخ صدوق مغائرت در میان نکاح و متعه ثابت باشد بی شبهه در میان متمتع و متمتع
بها علاقه زوجیت حاصل نخواهد شد پس بدعای صاحب تحفه که عدم بهم رسیدن زوجیت
در میان مرد و زن متعه هست از کلام شیخ صدوق ظاهر الثبوت باشد قال حکایة
شریفة تناسب المقام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی رضوان الله علیه در کتاب
کافی آورده سال ابو حنیفه اباجعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال ما تقول یا اباجعفر
فی المتعة اترعم انها حلال قال نعم قال فما یمنعک ان تامر نساءک یستمعن و یکسبن

بیبن یمنعک فقال ا
اذا ار رمراته یرقون اقرار هم
نعم فقال فما یمنعک ان تفعل
ابو حنیفه و احدة بواحدة و سبه
سائل اعنی قوله تعالی الاجلی از و
فاولئک هم العادون تنطق بحج
بنسخها فقال ابو جعفر یا ابا حنیفه
شاذة رویته فقال ابو حنیفه و
النکاح بغیر میراث فقال ابو ح
تزوج بامراة من اهل الکتاب
بغیر میراث ثم افترقا الحکایة ا
دقیقة سنی صاحب رسالة نقل آن
باید شنید پس از انجمله است
زیرا که قیاس متعه بر صناعا
از صناعات نیست بل از ا
دلالت بر تساوی رتبه متمتع
خواهد آمد پس عدم رغبت بهم
از صناعات است پس عدم
کدام عقلا می دانند که بنید
شناعتی نیست آیا شهر

ویکسبن علیک فقال ابوجعفر لیس کل الصناعات یرغب فیها او انکانت حلالا و لناس
اقدار و مراتب یرتعون اقدارهم ولکن یا اباحنیفة ما تقول فی الینبیذ اترعم انه حلال قال
نعم فقال فما یمنعک ان تقعد فی الحوانیت بنادات فیکسبن علیک فقال
ابوحنیفة واحدة بواحدة وسیهک انفذ ثم قال له یا اباجعفر ان الآیة التی فی سائل
سائل اعنی قوله تعالی الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک
فاولئک هم العادون تنطق بتحریم المتعة والروایة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قد جاءت
بنسخها فقال ابوجعفر یا اباحنیفة ان سورة سال سائل مکیة وآیة المتعة مدنیة وروایتک
شاذة ردیة فقال ابوحنیفة وآیة المیراث الضا تنطق بنسخ المتعة فقال له ابوجعفر قد بقیت
النکاح بغیر میراث فقال ابوحنیفة من این قلت ذلک فقال ابوجعفر لو ان رجلا من المسلمین
تزوج بامرأة من اهل الکتاب ثم توفی عنها ما تقول فیها قال لا ترث منه قال قد ثبت النکاح
بغیر میراث ثم افترقا الحکایة اقول اگرچه اخراج این حکایت از کلینی غیر سدید لیکن از
دقیقه سنجی صاحب رساله نقل آن نهایت بعید حالا اندکی از شر الیف و لطائف این حکایت
باید شنید پس از انجمله است انکه جواب مومن الطاق با اشکال ابوحنیفه مساسی ندارد
زیرا که قیاس متعه بر صناعات و اجرای حکم صناعات بر آن ناجائز به متعه نزد شیعه
از صناعات نیست بل از افاضل عبادات است چنانکه بعضی احادیث فضائل آن که
دلالت بر تساوی مرتبه متمتع با جناب رسول مختار و ائمه اطهار دارد در جواب فائده عامه
خواهد آمد پس عدم رغبت بهمچو عبادت فاضله و قربت کامله چه معنی دارد و رسیدن فروشی
از صناعات نیست پس عدم رغبت بآن بجهت رزالتش غیر مستبعد و از انجمله است انکه
کوفه عقدی دانند که بنید فروشی نشاید با وجود مراعات تستر واجب اصلا مستلزم
مشناعتی نیست آیا شهری از شهرهای مشهوره و بلدی از بلاد معموره خالی خواهد بود

از سیه عصفه های بسیار و دستورات بیشمار در ان باکر صناعات متل فروختن سرکه و اجار
گشته فال بد داشته باشند پس از فروختن بنبذ غیر مسکر که نزد امام اعظم در حلت مثل سرکه است
شرطی که در بیع آن از ارتکاب محرم مثل اهمال ستر واجب که امری زائد بر بنبذ فروشی است
بعمل میاورند شناعتی و قباحتی لازم نمی آید پس در صورت التزام امام اعظم بنبذ فروشی ان را
که اصلا قباحتی ندارد و التزام امر متعه بنساء بطوریکه امام اعظم بر مومن الطاق لازم کرده ازو
چگونه متصور نشود بلکه الحال هم اگر احدی از حنیفه التزام بنبذ فروشی نساء بطوریکه مرقوم شده
نماید و از مخالفین خود در خواست التزام امر متعه بنساء خصوصا قسم ثانی آن کند
خدا داند که بجواب او چه خواهند گفت و از انجمله است انکه عقل هیچ عاقل باور نمیکند که
امام اعظم بمجرد التزام شنیع از سوء بیچ طبیع و قباد و ذهن نقاد چنین ترتیب داده بخاطب بدهد
و ترش کار کرنشود و هرگاه مخاطب بطریق مکابره لفظی که با سوال مناسبتی و وجهی
از شناعت ندارد دیرزبان آرد و بر ستم ظاهر آن مطلع نشود بلکه التزام کمال صحت آن
نموده خود ملزم شود و بگوید که سبهک انفذ بالجمله بعد اتمام شدن الزامی که امام اعظم لطرف
مومن الطاق عائد کرده بکلام بی معرفت او ملزم شدن بدون ظهور خارقه صرفه نزد عقلا غیر معقول
و اگرچه لطائف این حکایت بسیار است لیکن رونما لا مختصرا بطریق نمونه اندکی از بسیار ذکر
کرده شد **قال** فائده تاسعه در ذکر اخبار یکه اهل سنت بان متمسک شده اند در باب
نسخ حکم جواز متعه و جواب ازان بدانکه علمای سنیان تشبث نموده اند در باب نسخ
باخبار عدیده و از انجمله است انچه در صحیح ترمذی از ابن عباس روایت کرده قال انما
کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة
بقدر ما یری انه مقیم فیحفظ له متاعه و یصلح له شیئه حتی نزلت الا علی ازواجهم او ما ملکت
ایمانهم و قد رواه السیوطی فی تفسیره الدر المنثور عن الطبرانی و البیهقی فی سننه عن

فائده تاسعه

عن ابن عباس رضی الله عنه ایضا و از انجمله است انچه در صحیح بخاری و مسلم از حضرت
امیرالمومنین روایت کرده اند انه قال ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن نکاح
المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر وفی تفسیر الدر المنثور رواه مالک وعبد الرزاق وابن
ابی شیبة والبخاری والمسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه انتهی و از انجمله است انچه
مسلم در صحیح خود از سبرة جهنی روایت کرده اند انه غزی مع النبی صلی الله علیه وآله وسلم
یوم فتح مکة قال فاقمنا بها خمسة عشر یوما فاذن لنا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی
متعة النساء فخرج حتی تهانا عنها و از انجمله است انچه در صحیح مسلم و در تفسیر در منثور است
از سلمة بن الاکوع روایت کرده اند انه قال رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم المتعة یوم
اوطاس ثلاثا ثم نهی عنها و از انجمله است انچه ابوداود و احمد از سبره روایت کرده
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عنها فی حجة الوداع و هرگاه برین جمله اطلاع یافتی پس
میگویم اما اولا بانکه این اخبار بر تقدیر صحت از جمله اخبار احاد است و اصل جواز متعه
از کتاب الله و از اجماع محقق ثابت است و ظنی ناسخ قطعی نمی تواند شد والاصل عدم
النسخ فیبقی استصحابا الی ان یظهر الناسخ القطعی ولیس فلیس انتهی کلام صاحب الرساله

اقول جواب بثبوت جواز متعه از کتاب الله در رد فائده ثانیه وجواب بتحقق جواز
آن از اجماع محقق در جواب فائده اولی بتفصیلی گذشته که از ذکر آن ثانیا استغنا حاصل
گشته **قال** و ثانیا انکه این روایات مستلزم تناقض و تهافت و اضطراب شدید است
که عاقل را در ان تامل کردنی است انتهی **اقول** مدفوع است بچند وجه اول انکه وقوع
تعارض در روایات در کتب احادیث شیعه بیش از بیش است و اکثری از احادیث متعارضه
شیعه را صاحب تحفه در اواخر باب هفتم که در امامت است در تتمه کشف امامت
ذکر کرده بلکه اکثر ابواب آن کتاب مستلزم احادیث متعارضه است و ان احادیث

توهم شیعه معارض است باحادیث دیگر که در طریق ایشان دال بر مطلوب شیعه مروی است
و اگر این کلام بمعرض قبول نیاید گوئیم کتابین معتبرین شیعه یعنی تهذیب و استبصار شیخ
عادلین بر وقوع کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در احادیث شیعه موجود اند
چه مصنف آنها در دو کتاب مذکور اکثر ابواب آن بعد ذکر احادیث دال بر مطلوب خود احادیث
معارضه آن بعنوان الجواب روی فلان عن فلان ذکر کرده در بعضی جا خود بتاویل نموده
جمع بین الروایات المتعارضه مینماید و در بعضی جا حکم بضعف و امثال آن نموده روایت
معارض مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید و در بعضی جا با وجود صحت خبر محض
بنا بر حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند و چون ورود این قسم اخبار مستلزم وقوع اختلاف
بسیار در میان علماست لهذا وجود اختلاف در علمای شیعه بجهت کثرت تعارض اولی
و بیش از حد است و چون حال کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در روایات شیعه
این باشد که مبنی از آن بطریق نمونه مذکور شد پس ایشان را طعن بر اهلسنت بوقوع احادیث
مضطربه متعارضه الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای ایشان در وجوه تطبیق و ترجیح
بعضی از آن بر بعض نا موجه باشد دویم آنکه هر گاه در میان روایات مضطربه متعارضه الظاهر
تطبیق بعمل آید چنانچه صاحب تحفه بیان کرده و سیاتی مع علیه و ماله و دیگر اجله علمای ما که
بتکرار التفتیش و اباحث تفریح کرده اند چنانکه امام نووی در شرح صحیح مسلم مینویسد والصواب
المختار ان التحریم و الاباحة کانتا مرتین فکانت حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم اباحت
یوم فتح مکة وهو یوم اوطاس لا تصالها به ثم حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام تحریما مؤبدا الی یوم
القیمة فلا مانع یمنع تکریر الاباحة و التحریم انتهی مختصرا و بعضی از محدثین اهلسنت الفاظ حرمت
آنرا که در بعضی مواقع وارد شده محمول بر تاکید و تشهیر نموده اند نه بر انشای حرمت در آن
مواقع چنانکه امام نووی در کتاب مذکور از مازری نقل کرده حیث قال و اختلف الروایة

الروایة فی صحیح مسلم فی النهی
تعلق بهذا من اجاز نکاح المتعة
فیها قلت هذا الزعم خطأ و
النهی و لیس من لم یکن سمعه
فنقل کل منهم ما سمعه و اضافه
بتطبیق مختلف باشد پس تناقض
مع بقاء اضطرابها لازم نیاید
که معمول بها بودن این روایات
از اکثر تاویلات شیخ الطائفه
و قد مر نقله فی جواب الوجه
شیخ الطائفه را بعد الجمع و التطبیق
اهلسنت را رافع آن ندانستن
در شان نزول آیات در طریق
آن روایات ساقط از درجه اعتبار
با وجود تطبیقات کثیره جرا مضطرب
بجهت تناقض و اضطراب نیاید
ابرار و ائمه اطهار و صحابه کبار
و غیر آن مروی است چنانکه در
احادیث از توهم تناقض مبرا
قال ترمذی گوید که در

الروایه فی صحیح مسلم فی النهی عن المتعه فنفیه انه صلی الله علیه وآله وسلم نهی عنها یوم فتح مکه فان
تعلق بهذا من اجاز نکاح المتعه وزعم ان الاحادیث تعارضت وان هذا الاختلاف قادح
فیها قلت هذا الزعم خطأ ولیس هذا تناقضا لانه یصح ان ینهی فی زمن اخر توکیدا او لشهر
النهی ولسمعه من لم یکن سمعه اولانه سمع بعض الروایات النهی فی زمن وسمعه البعض فی زمن آخر
فنقل کل منهم ما سمعه واضاف الی زمن آخر انتهی وچون تطبیق درین احادیث بعمل آمد کو وجوه
تطبیق مختلف باشد پس تناقض وتهافت واضطراب باقی نماند وعمل بمر احادیث منضبط
مع بقاء اضطرابها لازم نیاید واین وجوه تطبیق اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد لیکن بمطلوب ما
که معمول بها بودن این روایات بعد التطبیق است ضرری نمیرساند چه بر تقدیر ضعف آن
از اکثر تاویلات بشیخ الطائفه که بعضی از انها باعتراف اعاظم علمای امامیه قابل استعجاب است
وقد حررنا فی جواب الوجه الخامس من الفائده الثالثه بعید تر نیست پس بهچو تاویلات
شیخ الطائفه را بعد الجمع والتضعیف رافع تناقض وتهافت واضطراب دانستن وبنا
اهلسنت را رافع آن ندانستن میزان مساویه را طرح دادن است سیوم انکه اکثر روایات منضبط
در شان نزول آیات در طریق شیعه دستی موجود ودر تفاسیر فریقین مسرود است پس هرگاه
آن روایات بساقط از درجه اعتبار وموجب جهل بشان نزول آیات نشود پس این روایات
باوجود تطبیقات کثیره چرا مضطرب شود وچهارم انکه اگر اخباری را که دال بر تاریخ تحریم است
بجهت تناقض واضطراب ساقط کنیم پس در طریق اهلسنت احادیث بسیار از حضرت امیر
ابرار وائمه اطهار وصحابه کبار بلا قید تاریخ در باب حرمة متعه مثل حدیث هی الزنا بعینه

احادیث از هم ساقط شد پس بالضرور علم ان احادیث مرد اهلسنت حرمت متعه ثابت باقی

قال ترمذی میگوید که در اول اسلام جائز بود وابو داود گوید که در حجة الوداع که آخر

آنحضرت بود منسوخ گشته انتهی **اقول** حیرانم که در روایت ترمذی و ابوداود چگونه تناقض
نهایت متوهم می شود زیرا که ابوداود در روایت نهی در حجة الوداع اخراج کرده و ذکر نهی در آنوقت
مستلزم وقوع نسخ در آنوقت نیست چه جائز است که نهی از سابق باشد و در حجة الوداع
ذکر آن بجهت تاکید آن نظر باجتماع ناس مثل ذکر اکثر احکام دیگر واقع شده باشد پس
در حدیث نهی متعه در حجة الوداع و نسخ آن قبل از حجة الوداع تعارضی نباشد امام نووی در شرح
صحیح مسلم میفرماید و قد روی ابوداود من حدیث الربیع بن سبرة عن ابیه النهی عنها فی حجة الوداع
و بعد چند سطر گفته و الصحیح ان النهی جری فی حجة الوداع مجرد النهی کما جاء فی غیر روایته و یکون
تجدیده صلی الله علیه و آله و سلم یومئذ لاجتماع الناس و لتبلیغ الشاهد الغائب و لتمام الدین
و تقرر الشریعة حینئذ لقوله الی یوم القیمة انتهی و قسطلانی در شرح صحیح بخاری میفرماید
لیس فی سیاق ابی داود سوی مجرد النهی فلعله صلی الله علیه و آله و سلم اراد اعادة النهی
لیستمر من لم یسمعه مثل انتهی ما اردنا نقله **قال** و کاهی میگویند که در جنگ خیبر منسوخ
شده انتهی **اقول** اگرچه مصنف تحفه مدظله العالی که صاحب رساله را در اینمقام روی
سخن با جناب است قائل بنسخ اباحت آن در خیبر نیست و غزوه خیبر را تاریخ تحریم
لحوم حمر انسیه قرار میدهد کما سیاتی مع ما علیه و ما له لیکن بر تقدیر تسلیم آن گوئیم که حکم جواز
متعه کاهی در حضر در اخبار اهلسنت مروی نیست بلکه جواز آن در بعضی اسفار غزوات
بنابر ضرورت عدم همراهی نساء با مجاهدین و قلت صبر آنها از نساء بجهت حرارت
بلادشان بود در اینصورت تکرار جواز بنابر تکرر ضرورت داعیه و رفع آن بجهت ارتفاع
ان استبعادی ندارد و امام نووی در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض نقل کرده که او گفته و لیس
فی هذه الاحادیث کلها انها کانت فی الحضر و انما کانت فی اسفارهم فی الغزو و عند ضرورتهم
و عدم النساء معهم بلادهم عادة و صبرهم عنهن قلیل انتهی و مثل این عبارت را حازمی در حجا

در جواب فائده اولی کذ
در متعة بعد خیبر هم بود حدیثی دیگ
اقول هرگاه بیان کرده
آن و مستوجب رفع آن ا
تعدد و تکرر در نسخ مستلزم
بود استناد آن بر وفق طائف
مستدا و له حدیث زیاد ا
کرده تا در جوابش تقلم
باز از انهم اعراض کرده
نسخ می افزودند تا اینکه
نسخ بمرگ خوار بافت
تا گفته ملاحظه فرمایید
باقی ماند ارشاد فرمایند
و در اینمقام از صاحب
که تلامذه آنجناب را
اینمقام و اکثر مقامات
در جمع این اخبار و
بعضی گویند که مراد از
او طاس بر آن مرود
بود در اسفارهم دور

در جواب فائده اولی گذشته **قال** وچون دیدند که اینهم درست نمی شود وجه اول آنحضرت
در متنه بعد خبر هم بود حدیثی دیگر از کیسه خود برآوردند و گفتند که نسخ آن در فتح مکه بود
اقول هرگاه بیان کرده شد که مقتضی اباحت متعه نسوخ ضرورت داعیه بسوی
آن و مستوجب رفع آن ارتفاع ضرورت مذکوره بود پس روایات دالة بر وقوع
تعدد و تکرر در نسخ مستلزم شناعتی و قباحتی نباشند **قال** وچون اینهم عاری از صحت
بود اسنادان روز طائف کردند **اقول** روایات نسخ آن در طائف از کتب
متداوله حدیث نه بنیاد احقر هست ونه صاحب رساله از او در اینمقام حواله مکتابی
کرده تا در جوابش تقلمی آمد که آیا آن روایت مستحق توجیه هست یا لایق ترک **قال**
باز از اینهم اعراض کرده در حجة الوداع گفتند بالجمله بتدریج اندک اندک در زمان
نسخ می افزودند تا اینکه طفره کرده نوبت بزمان خلیفه ثانی رسانیدند و از آن روز
نسخ بمرکز قرار یافت انتهی **اقول** اولا جواب انتساب نسخ بسوی خلیفه ثانی در فائده
ثالثه ملاحظه فرمایند بعد ازان اگر مازهوس تلفظ بلفظ استناد نسخ بطرف خلیفه ثانی
باقی ماند ارشاد فرمایند والا داد انصاف داده از اینقسم حرف شکوک باز آیند
و در اینمقام از صاحب رساله استفسار میرود که بر صاحب تحفه باتهام سرقه از صواقع
که تلامذه انتخاب را موجب ننگ ست طعن میکنند حالا خود بفرمایند که بسبق عبارت
اینمقام و اکثر مقامات دیگر ماخوذ از تحفه است یا نه بینوا توجروا **قال** علمای اهلسنت
در جمع این اخبار دست و پا بسیار زدند ولکن **ه** لن یصلح العطار ما افسد الدهر
بعضی گویند که مراد از فتح مکه همان جنگ اوطاس است که بجهت قرب زمان باطلاق
اوطاس بر آن نموده شد شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوة میفرماید متعه مباح
بود در اسلام و در غزوه خیبر تا پس حرام کرده شده شد در این غزوه بعد ازان مباح

گردانیده شد در فتح مکه و مراد یوم اوطاس است و تسمیه کرده شد بآن از جهت قرب
احتمال او بعد ان بعد از آن حرام گردانیده شد بعد از سه روز تحریم موبد انتهی کلامه و این
اول بار و قطع نظر از آنکه مذیان است چه اطلاق اوطاس بر فتح مکه نهایت مستبعد است
اقول مدفوع بر دو وجه اول آنکه هرگاه دو چیز با هم قرب زمانی یا مکانی داشته باشند
در محاوره عرب اطلاق اسم یکی بر دیگری شایع و در کتاب الله و سنت رسول الله
واقع مثال اول قول حقتعالی انی آنست نارا یعنی عصر خواهد است و مثال ثانی قول حضرت حق
سبحانه و تعالی قل یرسل السماء علیکم مدرارا چون انفسیم محاوره در قرآن شریف و احادیث
نبویه واقع باشد پس در حق آن مذیان گفتن بعید از ادب باشد دوم آنکه گوئیم هرگاه تاویل
شیخ الطائفه که شیخ عاملی بعد تر مصنف بلیغ در حق آن گفته باشد الصارم قد ینبو الجواد
قد یکبو و سوای آن صدها توجیه شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه بنا بر حمل اکثر احادیث
بر تقیه که معظم جوابات ایشان در احادیث متضاده مذهب خود است با آنکه
از اهل مذهبی که بر عایت مذهب شان نسبت تقیه بطرف ائمه اطهار نموده اند در کتب
فقهیه که در متفق و مفترق مولف شده و در کتب مقالات اهل عالم نامی و نشانی پیدا
نیست و بنا بر دیگر وجوه ضعف ضعیف است مساغی داشته باشد پس توجیه علمای ملت
که باطلاق فتح مکه بر اوطاس نموده اند چگونه مذیان باشد قال باز هم جسم جاده اضطراب
می کند چه ترمذی جواز آنرا مختص باول اسلام کرده بود و اوطاس وغیره در اواخر آن
بوده انتهی اقول در روایت ترمذی که دران جواز متعه مختص باول اسلام مذکور است
و در روایاتی که تحریم آن منسوب بطرف اوطاس است تعارضی و اضطرابی نیست
بیانش آنکه آنچه در روایت ترمذی واقع است عن ابن عباس قال انما المتعه فی اول
الاسلام الی قوله حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس

ابن عباس کل فرج سوا جماع حرام انتهی مراد ازین قول ابن عباس نظر بر اطلاق انما المتعة فی
اول الاسلام جواز مطلق ان بلا ضرورة داعیه الیها است و بیقین جواز بعد نزول کریمه
الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم مرتفع شده مگر جواز آن بوقت ضرورت مثل جواز اکل
در حالت مخمصه باقی ماند چنانکه روایات عدیده ازابن عباس مصرح جواز آن در حالت
ضرورت در طریق بابهت موجود و سیاق ازین خود صاحب رساله در اوائل فائده رابعه
جائی که قول ترمذی از صاحب صواعق نقل کرده روایت حکم ابن عباس بجواز آن
در حالت ضرورت نقل کرده و نظر بر ضرورت داعیه در بعضی اوقات حکم بجواز آن
بوقت ضرورت بقدر ضرورت شده و بعد ارتفاع آن ضرورت مرفوع گشته پس مطابق
روایت ترمذی متعهٔ که بعد نزول الا علی ازواجهم ممنوع شده متعه مطلقه بود و انچه در
روایات دیگر حکم برفع آن در اوطاس و غیر آن واقع شده متعه مقیده بود پس در روایت
ترمذی در روایات دیگر اضطرابی و تعارضی نباشد لانه اذا تعدد مورد النسخ ارتفع التعارض
والاضطراب **قال** و نیز تحریم موبد بعد اوطاس منافی روایت ابو داود و احمد است
که نهی آنرا در حجة الوداع دانسته اند و ان متاخر است از اوطاس همان آنس در کاسه انتهی
اقول جواب روایات تحریم ان در حجة الوداع انفاما قوم شده باینطریق که نهی
دران بنابر تشهیر و تاکید نسخ است نه بطور انشای آن فلا اضطراب بین روایه الترمذی
و ابی داود **قال** و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر چنین نوشته اکثر الروایات ان النبی
صلی الله علیه و آله وسلم نهی عن المتعة و من لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر و اکثر الروایات انه
اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و هذان یومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک
یدل علی فساد ما روی انه نسخ المتعة یوم خیبر لان النسخ تمنیع تقدم علی المنسوخ انتهی
و درین کلام تعصب است بر مذهب ترمذی و غیره صحاح خود و بعد الحمد پس او

ه شده بآن از جهت قرب
ت تحریم موبد انتهی کلامه و این
ن بر فتح مکه نهایت مستبعد انتهی
ه زمانی یا مکانی داشته باشد
ت الله و سنت رسول الله
و مثال ثانی قول حضرت حق
ره در قرآن شریف و احادیث
دوم آنکه گوئیم هر گاه تاویل
شد الصارم قد ینبو و احیانا
ی شیعه بنا بر عمل اکثر احادیث
ب خود است با آنکه
ه اظهار نموده اند در کتب
ات اهل عالم نامی و نشانی پیدا
ه باشد پس توجیه علمای اهلسنت
ز هم جسم جاده اضطراب
طاس و غیره در اواخر آن
قصر با دل اسلام مذکور است
رضی و اضطرابی نیست
اس قال انما المتعة فی اول
لت ایمانهم قال ابن عباس

صداق بخرجون سونهم باید بهم وایدی المومنین کردیده انتهی اقول سبحان الله
خود صاحب رساله خیانت بین در نقل نموده وبآن نقل سقیم تشنیع بر اهلسنت فرموده
بجواب این تلبیس منهود چه عرض کرده آید تفصیل این اجمال آنکه انتساب این عبارت
بطرف امام رازی بطور لنشا مخالف نفس الامر است وبیان واقع آنکه امام سته حجت
از طرف قائلین باباحت متعه در تفسیر کبیر ذکر فرموده وبعد ذکر حجت ثانیه میفرماید
قالوا وحمایدل علی بطلان القول بالنسخ ان فی الروایات التی نهی صلی الله علیه وآله وسلم
عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر واکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعه الی اخر
العباره التی نقل صاحب الرساله لیس درین عبارت تنصیص است برینکه امام قول
قائلین باباحه متعه نقل میکند بلکه امام خود بنابر مزید اهتمام بعد ذکر حجج ثلثه مجوزین متعه باز
تنصیص بر نقل کرده گفته فهذا اجمله وجوه القائلین بجواز المتعه وبعد آن متوجه بطرف جواب
وتنقید آن شده پس قول که امام رازی تنصیصات بر منقول بودن آن کرده باشد
آزاد انشاء بطرف او نسبت کردن وبرآن بنیاد تشنیع نهادن مقام استعجاب است
قال وبرخی درصدد جمع این روایات شده گفته اند که حضرت بار مباح شده وبار منسوخ
کردیده لکن نیشاپوری در تفسیر خود انصاف نموده بتضعیف آن پرداخته وگفته قول من قال
انه حصل التحلیل مرارا والنسخ مرارا ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا
ازاله التناقض عن الروایات انتهی اقول این کلام هم مثل کلامی که از امام رازی نقل کرده
مقام استعجاب است چه نیشاپوری نیز این کلام را در اثنای ادله مجوزین متعه از انها نقل
کرده نه اینکه خود در اثنای آن کلام نموده حیث قال والقائلون باباحه المتعه قالوا الاستغفار

نهی عن المتعه وعن
فی حجة الوداع وفی
من هذه الشاه و
المعتبرین الا الذین
نا نسخا فی عهد الرسو
واجیب بان ا
صلی الله علیه وسلم
تفسیر کبیر است
بخوبی واضح شود
وحمایدل ایضا علی
عن المتعه وعن لحو
الفتح وهذان الیو
نسخ المتعه یوم خیبر
النسخ مرارا قول
هذه الروایات ا
وجوه القائلین
در اینمقام مراجعه
بالاصل پرداخته و

نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر واکثر الروایات انه صلی الله علیه وسلم اباح المتعة
فی حجة الوداع وفی یوم الفتح وذلک ان اصحابه تنکروا الیه یومئذ طول العزوبة فقال استمتعوا
من هذه النساء وقول من قال انه حصل التحلیل مرارا والنسخ مرارا ضعیف لم یقل به احد من
المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروایات وبنی عمر دلیل علی انه کان
ثابتا فی عهد الرسول ما کان ثابتا فی عهده لم یکن لنسخه بقول عمر کما هو مشار الیه عمران بن الحصین
واجیب بان المراد من قول عمر وانا انهی عنهما انه قد ثبت عندی نسخهما فی زمان الرسول
صلی الله علیه وسلم وقد سمعوا له ذلک فکان اجماعا انتهی وچون تفسیر نیشاپوری تهذیب
تفسیر کبیر است لهذا عبارت تفسیر کبیر نیز ازینمقام نقل میکنیم تا حال مستقیم نقل صاحب رساله
بخوبی واضح شود قال الامام بعد نقل الدلیل الثانی من ادلة القائلین باباحة المتعة قالوا
ومما یدل ایضا علی بطلان القول بالنسخ ان الروایات ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی
عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر واکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع وفی یوم
الفتح وهذان الیومان متاخران عن یوم خیبر وذلک یدل علی ما روی انه علیه السلام
نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ وقول من یقول انه حصل التحلیل مرارا
والنسخ مرارا قول ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن
هذه الروایات انتهی وبعد ازان حجت ثالثه انسان ذکر کرده وبعده فرموده فهذه جملة
وجوه القائلین بجواز المتعة انتهی ظاهرا صاحب رساله خود بطرف نیشاپوری وتفسیر کبیر
در اینمقام مراجعت نکرده بر نقل دیگران اعتماد نموده در رساله خود بتحریر نقول غیر مطابقه
بالاصل پرداخته وچگونه از امام رازی ونیشاپوری که مهذب تفسیر کبیر است متصور است که در حق
تحلیل ونسخ متعه مرارا میگفتند که هو قول ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین حال آنکه امام شافعی که
امام شان باشد قائل این قول است صاحب معالم التنزیل میفرماید قال الربیع بن سلیمان

سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی الاسلام شیئا اُحل ثم حرم غیر المتعة انتهی وصاحب البطال الباطل میفرماید قال الشافعی لا اعلمت شیئا حرم مرتین الا متعة النساء انتهی قال وثالثا دین روایات بر تقدیر صحت وحجیت معارضه اخبار متقدمه دال بر عدم نسخ وتحریم عمر آنرا که از صحاح وغیره از کتب معتبره سنیان بمرض ارقام آمد بحی تواند کرد زیرا که احادیث تحریم عمر مثل قوله وانا احرمهما وانهی عنهما وحدیث عبد الله بن عمرو عمران بن الحصین وجابر بن عبد الله انصاری وابن مسعود وسائر اخبار یکه در فائده ثالثه از کتب معتمده سنیان منقول شده ارجح واقوی واصح است ازین اخبار بنا بر چند وجه وجه اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب الله است وایضا روایات مخالف آن دوم آنکه روایات متقدمه موافق اصل است که استصحاب حکم باصالت عدم نسخ باشد بخلاف این روایات و مطابق اصل ارجح علی مخالفه سوم آنکه روایات عدم نسخ متفق علیه است وانها مختلف فیه واول متقدم است بر ثانی چهارم آنکه روایاتیکه از کتب سنیان بر عدم نسخ دلالت دارد حجت است بر شما وتسلیم این روایات که بر خلاف آن دلالت دارد بر شما لازم نیست فان اقرار الخصم علی خصمه مقبول دون اقرارهم لانفسهم پنجم آنکه روایات نسخ متعارضه ومتساقطه است بخلاف روایات سابقه ششم آنکه روایات تحریم عمر متعاضد است باجماع امامیه واخبار متواتره الخ که از ائمه دین خلفا عن سلف روایت نموده اند وباتفاق فریقین کافه انام مامور اند بتمسک بثقلین ودر کشتی سفینه ایشان چنانچه حدیث متفق علیه الی تارکت فیکم الثقلین فان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله وعترتی اهل بیتی وقوله صلی الله علیه وآله وسلم مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی ومن تخلف عنها غرق ودر حدیث اثنا عشر خلیفة وغیر آن ومعلوم است که بمقتضای اهل البیت ادری بما فی البیت کشتی بیان مذهب ائمه ومیشوایان خود از عترت واعلم از غیر

از غیر خود چنانچه معلوم است که مذهب شافعی واحمد واشافعیه وحنا الحق از ائمه اشتهر من اهل البیت انکار القیاس کما اشتهر من ابی حنیفة النعمان انتهی بالجمله انکار مذهب شافعی وغیره بهت در باب الخ راکب سفینه اهل بیت معصومین از مصنفات عقود العقای الاعلا دام ظله میرا بین ثابته ودلائل قاطعه نیست چون در اتمام استطراد که طویل الذیل است تیر دانست بخلاف اخبار سابقه چه سبب قلوب اکثر ناس راغب ودائل نمودن زخارف دنیای ناپایدا نیست لاسیما نظر بانچه ابن ابی متسع اخیلا لا تحدث ابا بکر خلیفا وضع نمودند وهمچنین حدیث س برای ابو بکر کرده اند وهمچنین علیه السلام ثم قال بابی الله وا حدیث نموده که معجزه قوی از

از غیر خود چنانچه معلوم است که مذهب ابوحنیفه را حنفیه بهتر میدانند و مالک را مالکیه و
مذهب شافعی و احمد را شافعیه و حنبلیه شارح منهاج هر را بمقام انصاف فرموده میگوید
الحق از قدما اشتهر من اهل البیت کالباقر و الصادق و غیرهما من الائمه رضوان الله علیهم
بالنکاح بالقیاس کما اشتهر من ابی حنیفه و الشافعی و المالک القول بوجوب العمل به کما ذکره
الخبری انتهی بالجمله انکار مذهب اهلبیت نمودن در چنین ابواب مثل انکار مذهب ابوحنیفه
و شافعی و غیره است در باب اخذ اتباع آنها بسوی آنها اسناد نموده اند و توضیح این معنی که شیعیان
را لک سفینه اهلبیت معصومین اند و سنیان متخلف از آن در کتاب صوارم الهیات که
از مصنفات عقود العلای الاعلام مشید اساس شریعه حضرت سید الانام جناب والد ماجد
دام ظله بر ابن تاقیه و دلائل قاطعه بمعرض بیان آمده که احدی از منصفین را احتمال ارتیاب
نیست چون در این مقام استطراداً ذکر این معنی بمیان آمده لهذا اندکی از آن عبارت شریفه
که طویل الذیل است تیمناً درج نمود تا شبهه نماند که احتمال وضع اکثر اخبار نیز متعلق است
بخلاف اخبار صالحه به بحسب عادات معلوم است که بمقتضای الناس علی دین ملوکهم
قلوب اکثر ناس راغب رذائل میباشند مرضاجوئی حکام و سلاطین، ذکر کرده بطرف جمع
نمودن زخارف دنیای ناپایدار پس در وضع اخبار که موافق مرضی حکام باشد استبعادی
نیست لاسیما نظر بما نقل ابن ابی الحدید نوشته که فرقه بکریه برای صاحب خود حدیث لو کنت
متخذاً خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابله مواخات جناب سید المرسلین با حضرت امیر المؤمنین
وضع نمودند و همچنین حدیث سد الابواب را که برای جناب امیر علیه السلام بود متعلق ساخته
[illegible]
روایات نموده که معدودی از صحابه و تابعین را معین کرده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المؤمنین

علی بن ابیطالب باشد وضع نمایند الیغیر روایت نموده کرسی کس از صحابه از جانب معویه
سالیانه می یافتند تا احادیث خاطر خواه او وضع نمایند انتهی من ستار التفضیل فعلیه
بالرجوع الی صوارم الالهیات لقطع شبهات عادی العزی و اللات انتهی اقول
انچه از معارضه این روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه با اخبار سابقه گفته پس
گوئیم این روایات نزد ما صحیح و صالح حجیت نیست اگر مخالف او در صحت و حجیت آن تردد
باشد ازان خللی در تحقیقی بودن آن ادله راه نمی یابد و هرگاه توفیق بین الروایات
المتعارضه الظاهر بیان کردیم ما را احتیاجی بطرف ترجیح نماند چه احتیاج بطرف ترجیح
در صورت بقای تعارض می افتد نه در صورت عدم آن کما لا یخفی علی خدام فن الحدیث
و نیز بعد بیان توفیق ما را احتیاجی بطرف دفع وجوه ترجیح روایاتیکه صاحب رساله در فائده
ثالثه نقل نموده بر روایاتی که در ین فائده ما ایراد نموده است نمانده لیکن بطریق تبرع
اجمالا کلام بران میکنیم و می گوئیم قوله اول انکه روایات سابقه موافق کتاب الله
الخ گوئیم از جوابهای که در مطاوی فوائد سابقه مرقوم گشته معلوم گشته که روایات تحریم
متعه موافق کتاب الله است و روایات دالة بر اباحت مطلقه ان مخالف کتاب الله
قوله دویم انکه الخ گوئیم حکم باستصحاب و اصالت عدم نسخ تا وقت عدم ظهور دلیل نسخ
مسلم است و بعد آن ممنوع و هرگاه ادله نسخ آن بیان کردیم و قدری در جواب فائده
عائشه بیان خواهیم کرد پس استصحاب و اصالت عدم نسخ را نزد اصحاب خبرت
مساغی نماند قوله سیوم انکه الخ گوئیم حال روایات عدم نسخ در فائده ثالثه مشروحا
گذشته و بر تقدیر تسلیم گوئیم اگر فرض کنیم که روایات عدم نسخ متفق علیها است روایات

پس آنچه صاحب رساله در حق اهلسنت گفته در حق امامیه جاری میشود قوله چهارم آنکه الخ گوئیم سند اعتماد اهلسنتی که در روایات نسخ متعه هیچ گونه تعارض و منافات نیست در روایات دال بر جواز آن دلالت بر عدم نسخ ندارد تا انکار اصالح معارضه روایات نسخ گفته آید فضلا عن ان یکون معمولا بها قوله بخلاف انکه الخ گوئیم تحریم جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم متعه النساء در مبین بودن حضرت عمر برای تحریم آن معاند است با اجماع اهلسنت چنانکه از علامه حلی در جواب فائده خامسه نقل آن گذشته و نیز معاند است با احادیث حضرت امیر المومنین که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه در صحاح اهلسنت واقع است بحکم نقد غیر مرة قوله و بالاتفاق فرق الخ گوئیم این قول از مسلمات اهل ایمان بلکه از ضروریات دین مبین لنس و الجان و مستغنی از ذکر حجت و برهان است پس تعرض باو له آن از قبیل الضاح واضحات و اثبات ثابتات باشد قوله معلوم است الخ گوئیم ادعای اعرفیت شیعه جوابی است ائمه اطهار نسبت بسنیان نزد اهلسنت مقام غایت استعجاب است چه ایشان خود را اعرف بعلوم حقه ائمه اهلبیت میدانند و شیعه را از معارف بعلوی میدانند که بسبب جاهل و غیر مامون بودن رواة بلکه بتحریفات رکیکه ایشان مخلوط بباطل شده چنانکه نقل آن از شیخ نبی شیخ کافی کلینی در مباحث گذشته و مسیاتی عن قریب و هر چند این مبحث تفصیل بیشتر میخواهد و فقیر پاره از آن در کتاب فرقه ناجیه بیان کرده و از انجا که ایکلام در این مقام استطراد آمد ذکر و اختصار منظور است لهذا بر همین اشارات و چند تنبیه بر دعوای اعرفیت اهلسنت بعلوم حقه اهلبیت اطهار اکتفا میرود اول آنکه فقهای اربعه اهلسنت آنچه علم از ائمه اطهار اند در کتاب خود اما متعه یا در مواضع عدیده اثبات آن باد له قطعیه موجوده در ایمقام صریحا یا اختصار یا از آن مباحثت مذکور میشود که شیخ اجل استاد اهل معقد طائفه امامیه صاحب التحفه

الاثنی عشریه در خاتمه باب یازدهم میفرماید باز چون تامل کردیم دیدیم که پیشوایان اهلسنت
خواه در فروع فقه وخواه در اصول عقائد خواه در سلوک طریقت بلکه در تفسیر وحدیث
نیز همه از اهل بیت اخذ نموده اند وتلمذ اهل بیت مشهور ومعروف وائمه اهلبیت همیشه
در حق شان ملاطفات ومبالغات فرموده اند بلکه بشارات داده وایضا در کتب
امامیه باعتراف اکابر علمای ایشان ثابت است وصحیح اگر دیده ودانسته حق پوشی نکنند
انرا علاجی نیست ابن مطهر حسلی در منهج الحق ومنهج الکرامه اعتراف نموده است بانکه ابوحنیفه
ومالک از حضرت صادق اخذ علم نموده اند وشافعی شاگرد مالک واحمد بن حنبل شاگرد
شافعی ونیز ابوحنیفه از حضرت باقر وزید شهید تلمذ وارد وحالا امامیه در حق مجتهد الرای خود که
در غیبت امام چون جامع شروط اجتهاد باشند اعتقاد وجوب اطاعت دارند پس مجتهدی
که در حضور ائمه شروط اجتهاد بهم رسانیده باشد واز ایشان اجازت اجتهاد وفتوی
یافته باشد مذهب او چگونه اولی باتباع نباشد ابوحنیفه را باعتراف شیخ علی حضرت باقر
وزید شهید وحضرت صادق اجازت فتوی داده اند پس جامع بودن او شروط اجتهاد
بنص امام ثابت شد پس هرگاه او را واجب الاطاعت ندانند از شیعه او شهادت معصوم میکنند
وآن کفر است خصوصا در وقت غیبت امام البته مذهب او اولی باخذ باشد از مذهب
ابن بابویه وابن عقیل وابن معلم بقدر انصاف باید کرد واز تعصب عناد باید گذشت اگر
روایات اهلسنت را در این باب اعتبار نکنند روایات امامیه خود البته مقبول است روی
ابو العباس الحسن بن علی باسناده الی ابی البختری قال دخل ابوحنیفه علی ابی عبد الله علیه السلام
فنظر الیه الصادق قال کانی انظر الیک وانت یجیء بسنة بعدی یبدأ اندرست وتکون
غوغا لکل ملهوف فذلک غیاثا لکل مهموم بک یسلک المتحیرون اذا وقفوا وتهتدیهم الی واضح
الطریق اذا تحیروا فلک من الله العون والتوفیق حتی یسلک الربانیون بک الطریق الی الخر

الی اخرها قال دام ظله
اگر کلام صاحب تحفه و
اشنا بهما نظر باید کر
فضائل ابی حنیفه ملا
اساتذه عظام اما
بن علی بن یوسف و
محمد باقر وحضرت اما
ابیطالب وعبد ا
بن ابیطالب وحس
ابیطالب علیهم السلا
از علمای شیعه نیز نشه
چه در اینمقام از اد
قدریت بران دار
حنیفه با ائمه اهلبیه
موجود بلکه در بعضی از
ابو حنیفه بوجوب و
بحیثیت خروج بر رد
قائل وقال صاحب الا
مسلم الوجوب نصرة ز
بالامام والخلیفة کالد

الی اخرما قال دام ظله علی رؤس الانام مادامت الشمس طارده للظلام ومیگوید بنده منصف گر
اگر کلام صاحب تحفه در معرض قبول جا نیابد گوئیم در کتب فقهیه حنفیه مثل هدایه وشرح وقایه و
اشباه بها نظر باید کرد تا معلوم شود که ایشان جا بجا میگویند که مذهبنا ما ثور عن علی و نیز در کتب
فضائل ابی حنیفه ملاحظه باید نمود تا بدریافت رسد که اکثری از ائمه و امام زادگان در سلسله
اساتذه عظام امام اعظم داخل و ایشان را شرف تلمذ آنحضرات حاصل امام علامه محمد
بن علی بن یوسف دمشقی الصالحی الشافعی در عقود الجمان فی مناقب النعمان حضرت امام
محمد باقر و حضرت امام جعفر صادق و حضرت زید شهید و عبد الله بن الحسن بن علی بن
ابیطالب و عبد الله بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب و حسن بن حسن بن علی
بن ابیطالب و حسن بن زید بن الحسن بن علی ابن ابیطالب و حسن بن محمد بن علی بن
ابیطالب علیهم السلام را از شیوخ امام اعظم شمرده اگر بدانست صاحب رساله احدی
از علمای شیعه نیز شرف تلمذ اینقدر امامان و امام زادگان حاصل داشته باشد افاده فرماید
چه در اینمقام از ادعای تشیع کاری نمیگشاید اثبات واقعیت آن می باید اگر صاحب رساله
قدرت بر آن دارد از قوه بفعل آرد و الا زبان قلم را از اظهار اینچنین زیادتی ها باز دارد و محبت
ابی حنیفه با ائمه اهلبیت اشهر از آنست که محتاج به بیان باشد و در کتب فضائل امام اعظم
موجود بلکه در بعضی از آن فصلی علیحده بر این آن معقود و قاضی نور الله شوستری قصه فتوای
ابو حنیفه بوجوب نصرت حضرت زید شهید و حمل مال بسوی او و بر انگیختن مردم بهمراهی او
بجهت خروج بر دولتی در طائفه ثانیه از چهار در مصائب النواصب نقل کرده بعبارت
قال و قال صاحب الکشاف فی تفسیر قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین ان ابا حنیفه کان
سبب الوجوب نصرة زید بن علی بن الحسین و حمل المال الیه و الخروج معه علی اللص المتغلب
بالامام و الخلیفة کالدوانقی و اشباهه حتی قال لامراته اکنت الی ابنی الخروج معه ابراهیم

و تقبل الله تعالی یا لیتنی کنت مکان ابیک فانی قد تعلمت شافعی و تشیعت او بدلیل ائمه
برهنه بود که مدام متهم بتشیع بود و بجناب تمسک بامام مالک امام احمد بطرف ائمه
در تعصب بیزدهم از باب یازدهم تحفه بتفصیل مذکور و نزد خواص مشهور و اگر اشکال هم در
بذیرائی نیابد پس وجه الحق باید دید که علامه حلی در آن کتاب در بیان فضائل نفسانیه
حضرت امیر المومنین میفرماید و اما الفقهاء فکلهم یرجعون الیه اما الامامیه فظاهر و اما الحنفیه
فان اصحاب ابی حنیفه اخذوا عن ابی حنیفه و هو تلمیذ الصادق علیه السلام و اما الشافعیه فانهم
عن محمد بن ادریس الشافعی و هو قرا علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفه و علی مالک فرجع فقهه
الیهما و اما احمد بن حنبل فقرا علی الشافعی فرجع فقهه الیه و اما مالک فقرا علی اثنین احدهما
ربیعه الرائی و هو تلمیذ عکرمه و هو تلمیذ عبد الله بن عباس و هو تلمیذ علی علیه السلام و الثانی
مولانا جعفر بن محمد الصادق علیه السلام انتهی و فضل بن روزبهان در جواب آن فرموده
اقول ذکر ان ابا حنیفه قرا علی الصادق ثم ذکر ان الشافعی قرا علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفه
و علی مالک فرجع فقهه الیهما و یفهم من هذا ان کل من قرا علی احد یرجع فقهه الیه فرجع فقه
جمیع الائمه علی هذا التقدیر الی الصادق علیه السلام و فقه الصادق عنده لاشک انه حق
و صدق فلم یتم له بعد هذا الکلام اعتراض علی الائمه انتهی ما اردنا نقله و از عجائب امور آنکه
قاضی نور الله شوستری با آن توصیفی که دارد در رجوع فقه فقهای اربعه را بطرف حضرت امیر
تسلیم نموده مع هذا ائمه اربعه اهل سنت فقط قیاس و استحسان ابی حنیفه را مردود و کفته حتی انکه
در جواب کلام فضل بن روزبهان میفرماید و اما ما فهمه من عباره الکتاب و ظن انه وجد ثمره
الجواب فعجائب بان مراد المصنف من رجوع فقه ابی حنیفه و غیره الی امیر المومنین علیه السلام ان
التلمیذ فیما اخذ عن استاده فی علم و قوی علیه اساس تحصیله فیه یرجع الیه لانه فیما اخذه من
عند نفسه ایضا یرجع الیه فلا یلزم ان یکون الرخص و التشریعات التی احدثها ابو حنیفه دینا

منتب ۲

ومبنی فیها علی القیاس وراه استحسان المرء دون راجعا الی علمه علیه السلام انتهی ما اردنا نقله
دویم آنکه طاعه صرفیه ایشان بطرف حضرات ائمه اطهار منتب اند و نزد ایشان تسمیگ
اتباع امر مرشد امر مسلم معلوم فاضل عالم است و بهم تقیه ائمه اطهار ما ایشان
غیر منقول و مسند و تو هم تقیه ائمه اطهار از صوفیه که معترض از دنیا و اهل آن میباشند
اولی از احتمالی تقیه بعضی حضرات از قدمای شیعه که بعضی از آنها با خلفای عباسیه رابطه
کلی داشتند نیست. و بالجمله انتساب صوفیه بطرف ائمه اطهار بمرتبه واضح است که جون
صاحب نواقض الروافض در طائفه رابعه عشر از جند رابع انکار صوفیه را بطرف
امامیه نسبت کرده قاضی نور الله شوستری رد تشیع بر آن نموده ملکه از صاحب جامع
الاسرار حصر تصوف حقیقی در تشیع و حصر تشیع حقیقی در تصوف نقل کرده رد ما اختیار
پاره ازان بقید قلم آمد که گفته است نسبة انکار الصوفیه اقرار و بعد ازان مقرر ساخته علی ان
کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار و شرح الفصوص المسمی بنص النصوص لبعض اکابر الشیعه دگر
رساله اوصاف الاشراف للمحقق الطوسی و بعض المواضع من فصول الکلامیه و کلام الامام
العالم الربانی الشیخ کمال الدین میثم البحرانی فی شرحیه لکتاب نهج البلاغه و شرح ثمانیه کلمات
المرتضویه و کذا کلام اسناده و شیخه الکامل الصمدانی علی بن سلیمان البحرانی و کلام الشهید
الثانی فی رساله اسرار الصلوة و رساله مناسک الحج قدس الله اسرارهم بنهایات عالیه و تکلیف
ما نسبه الی اصحابنا من انکار الصوفیه الابرار بل قد ادعی صاحب جامع الاسرار من اصحابنا
ان الصوفی الحقیقی لا یکون الا شیعیا و امیاد الشیعی الحقیقی لا یکون الا صوفیا و من ابدا
کلامه کیف بنانی امنه انکار الصوفیه انتهی و از نقل عبارت مصائب النواصب علوفا نهی
نور الله شوستری در تصوف معلوم ناظرین شده و ان مستلزم فائده بس عمده است بیان نقش
انکه از عبارت مصائب النواصب که قاضی نور الله نقلا عن صاحب جامع الاسرار ذکر کرده

مفهوم می شود که صوفی حقیقی نمیباشد مگر شیعی امامی و شیعی حقیقی نمیباشد مگر صوفی و
صاحب رساله بتمام همت مصروف بود بطرف رد صوفیه عموماً و تکفیر ایشان باشد انواع کفر
و زندقه و باوجود آن قاضی نورالله را در تصانیف خود بکمال تعظیم و توقیر یاد کرده پس چون
قاضی نورالله بکمال علو در تصوف دانست چنانکه مجملا از عبارت مصائب النواصب که
مذکور شد و مفصلا از کتاب مجالس المومنین معلوم می شود و قاضی نورالله حصر تشیع را در تصوف
و حصر تصوف را در تشیع از صاحب جامع الاسرار نقل کرده پس باید که صاحب رساله
قاضی مذکور را نیز بتکفیر یاد نمیفرمود و او را در ایمع اشخاصی که در مصائب النواصب نام برده داخل
در عداد عامه صوفیه کرده حکم دیگر صوفیه بر او و اشخاص مذکورین جاری می نمود و یا دیگر صوفیه را
نیز با ملاحظه مثل قاضی نورالله که معتقد فیه اوست از مطاعن عجیبه و اوهام غریبه که ناظرین
و واقفین را حیرت می افزاید معاف میداشت و اما نجا که صاحب رساله در رد صوفیه
صافیه قایل تمایز است دل بی اختیار میخواست که حرفی چند در اینباب بنویسد لیکن بنا بر
لزوم طوالت در کلام و استطرادی بودن مقام خود را بتکلف از آن باز داشته تکرار برای
تنبیه منصفین بر اشاره اجمالی اکتفا کرده می آید که طالب حق اولاً کتب و الا صاحب رساله را
که در رد صوفیه بست مطالعه نماید بعده مجالس المومنین قاضی نورالله متعقد فیه او را از مقام
احوال شیخ اکبر محی الدین بن العربی و شیخ ابن فارض مصری و دیگر صوفیه وجودیه ملاحظه نماید
تا عجایب قدرت الهی دریابد سیوم آنکه نزد اهل سنت و جماعت هزاران روایات از
حضرت امیر المومنین علی بن ابیطالب کرم الله وجهه و دیگر ائمه اطهار در کتب ایشان که جمعا
و فرادی برای آن مولف شده موجود است چنانکه لال کاشی از محدثین اهلسنت کتابی در فقه
حضرت امیر از کتب اظهار ساخته تا آخر ابواب فقه جمع نموده است و نظیر شاهی
نیز برای مذهب ائمه اطهار در باب تفسیر شده و دیگر تفاسیر اهلسنت مثل

مثل تفسیر کبیر و در منثور و معالم التنزیل و کتب حدیث و فضائل اہلبیت و صحاح از روایات
ائمہ اطہار مملو است پس با اینہمہ اگر شیعہ ادعای اعرفیت خود بمذہب اہلبیت نسبت
باہلسنت نمایند بجز اینش سوای سکوت چارہ نباشد و بالجملہ بر عاقل خبیر ازین تقریر واضح
شد عیان شد کہ ادعای تخلف اہلسنت از سفینہ اہلبیت کمتر از ادعای تخلف اہل اسلام
از سفینہ دین مقام الرسالۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام نیست **قولہ** شارح منہاج در اثبات مقام فرمودہ الخ کہ ہم اشتہار انکار بر قیاس و منع ازان از ائمہ اطہار در حق فقہای شیعہ مسلم
است زیرا کہ اخبار اکثر عامی بودند و الفاظ احادیث ائمہ را بسبب بے علمی بطوری
در نقل تغیر میدادند کہ قصور در عبارات بلیغہ آن حضرات واقع میشد چنانکہ صاحب
شافی در شرح کافی کلینی در شرح باب فی الغیبۃ تمہید اقول الائمہ علیہم السلام کانوا اکمل
ہذہ الامۃ وہم مصباحہا وکلامہم دون کلام الباری ورسولہ وفوق کلام الائمۃ والرواۃ یروون
کلامہم ویتساہلون فی الفاظہم ولذا یقع فی الفاظہم عدم الاستقامۃ انتہی و نیز در شرح
باب ابطال الرویۃ میفرماید ولما کانت ہذہ الاحادیث من تقریرات الرواۃ فان یکن
القصور فی عباراتہا فہو من الرواۃ لانہم کانوا فی الاکثر عامیین رضوان اللہ علیہم والاشباہ
علیہم السلام اعلی واجل من ان تکون عباراتہم قاصرۃ فانہم علیہم السلام فی اعلی مراتب الکمال
وفی عرشہا لا حول ولا قوۃ الا باللہ انتہی و ہر گاہ این اشتخاص بسبب بے علمی مطلب
عبارت ائمہ را نمی فہمیدند و آنرا بطور تغیر می نمودند پس ترتیب قیاس صحیح شرعی
ازایشان امکان نداشت لہذا در حق ایشان تسلیم اشتخاص منع از قیاس وارد شدہ اما
در حق مثل ابی حنیفہ پس انکار ائمہ اطہار از قیاس و منع ازان ممنوع زیرا کہ در کتب حنفیہ
در مسائل فضائل اہلبیت اجازت حضرت امام جعفر صادق ابو حنیفہ را بقیاس مروج است
و مطابق تصحیح صاحب رسالہ کہ ہم ہمین مقام فرمودہ حنیفہ اعلم اند فقہ ہب ابو حنیفہ

وبعضی بروایاتی که در کتب ایشان مروی است پس قول شارح منهاج شافعی
برخلاف روایاتی که در کتب حنفیه موجود است برایشان حجت نباشد **قوله**
بالجمله انکار مذهب اهلبیت نمودن درین ابواب الخ گوئیم از جواب فوائد سابقه
مجملا واز جواب فائده حاشیه مفصلا معلوم ارباب بصیرت خواهد شد که مذهب
مشهور اهلبیت اینست در باب متعه حرمت آنست وانکار مذهب اهلبیت
در باب حرمت ان ممنوع مثل انکار مذهب ابی حنیفه و شافعی وغیرهما در چیزی
هست که اتباع شان بسوی انها اسناد نموده اند **قوله** توضیح اینمعنی الخ گوئیم بعد
موافق شدن محقق اثنا عشریه مخالفون نمی شود که احدی را از عقلای با انصاف
در اکثر مسئله اهلبیت و متخلف ازین خفائی باقیمانده باشد و انچه والد صاحب رساله
در ایضاح در جوابش نوشته است دفع آن در تنبیه السفیه وغزة الراشدین و دیگر
کتب که در تائید کلام صاحب تحفه و دفع اوهام معترضین مولف شده به تنبیهات
جلیه و تنویرات بهیه مرقوم و اضعاف مضاعف آن این وقت احقر را حاضر و معلوم
لیکن بجهت بسیطراری بودن مقام و طویل الذیل بودن آن کلام و عدم مناسبت
آن مقاله الشرط این رساله تعرض بآن نرفته بگذرد اسمقام قدری که در دفع ادعای شیعه
ترکوب سفینه اهلبیت از سایح ازاله حیرت نماید و منافی شرط این رساله هم نباشد
مذکور می شود و آن اینست که جناب قاضی نورالله شوستری در مجلس هشتم از مجالس
المومنین که مقصد است بانیکه مجلس هشتم در ذکر ملوک نامدار و سلاطین کامکار
از فرقه ناجیه اولوالبصائر والابصار مقصور و الفی و هارون و مامون و امثالهم را در عداد
شیعه داخل کرده و اگر احقر عبارات طویله الذیل ان کتاب را نقل نماید کلام بسیطراری
بطول انجامد لهذا احوالت بر مشاهده آن کتاب نموده چیزی بطریق نمونه بحکم مالایدرک

تا لایدرک کله لا تترک کله ذکر می نماید و میگوید که در حال منصور دوانقی می نویسد که
منصور مذکور در مقامی که او را خوف زوال ملک نبود اظهار تشیع قولا و فعلا می نمود
چنانکه بعد ازین مذکور خواهد شد انتهی و در احوال هارون می نویسد که از افاضل آل عباس
بود و بعد ازان می گوید که در عقیده تشیع راسخ بود و از نصرت آن مذهب مسرور می بود
لاجرم بوجهی که در مجلس پنجم گذشت همواره هشام بن الحکم را که یکی از تلامذه حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام بود با علمای اهل خلاف در مباحثه مذهب اذا خجل و الیشان را
در شکنجه مناظره او مالیده و ملزم ساختی و آن منقحر و مسرور بودی و هشام را جوائز
و عطایا مقرر فرمودی انتهی و در احوال مامون می نویسد که از افاضل آل عباس بود
و حلم و حکمت و فصاحت و سخاوت و شجاعت و هیبت بعد ازان میفرماید در کتاب
احتجاج ذکر نموده که روزی مامون با اصحاب خود گفت که میدانید که مذهب شیعه را
از کجا موخته ام گفتند نمی دانیم گفت از پدرم هارون الرشید اموخته ام گفتند این چون
تواند بود و حال آنکه او اهل بیت را میکشت گفت الیشان را بسبب ملک میکشت لان
الملک عقیم انتهی و اگرچه حال عقوبت مآل منتقلبون عباسیه بر احدی از اوساط ناس مثل ادانی
ایضا مخفی نیست لیکن بطریق نمونه اندکی از حالات اشخاص مذکورین هم از کتاب مذکور بقلم
می آید که در حال منصور دوانقی می نویسد که او دشمن آل علی را شکار کردی و لبسیار کس از
سادات و علویان را کشت و در دیوار مسجد جامع منصور کرد و در بعضی از اوست لبسیاری از
بنی فاطمه را زنده دفن کرد و محمد و ابراهیم ابنای عبد الله بن الحسن بن علی بن ابیطالب
علیه السلام که در مدینه خروج کردند لشکر فرستاد تا الیشان را بقتل آوردند و اصحاب آنها

چون مبنای کتاب بر رعایت جانب اعتقاد بود و معهذا مشهور مذکور در مقامی که او را موصوف
بزوال ملک نمود الی آخر العباره التی نقلناها آنفاً فی بیان تشیع المشهور المذکور بعد از آن
فرموده محافظت شرط کتاب را اگر تدیم و او را بتکلف کنجانیدیم انتهی و میگوید بنده
ضعیف که مصنفین اهلسنت را باید که این احسان قاضی را در حق خود فراموش
نسازند و بمکافات آن سخت زبانی و فحش گوئی قاضی جزو را در حق علمای خود
نسیاً منسیاً شمارند چه زیاده برین احسان متصور نیست که مثل منصور دوانقی را بتکلف
در خود کنجانید و مثل عمر بن عبد العزیز را باهلسنت از زبانی و شهرت داده حال مامون الرشید
بعد ذکر محبوس کردن و بشهادت رسانیدن او حضرت امام موسی کاظم را می نویسد که
هارون با این اعمال و خامت مآل که بوسطه صاحب جاه از و سر زد در عقیده تشیع راسخ
بود الی آخر العباره التی مر نقله فی بیان تشیع و در حال مامون میگوید که اکثر علمای شیعه
مانند شیخ ابن بابویه و شیخ مفید بر آنند که مامون حضرت امام رضا علیه السلام را
زهر داد انتهی ما اردنا نقله و چون مجملی از حال این ملوک شیعه معلوم شد پس از عقلای عالم
که آیا هیچ یکی را در تخلف از سفینه اهلبیت ریبی خواهد بود پس شیعیان را
علی الاطلاق راکب سفینه اهلبیت گفتن بعید از صواب و با وجود ادخال ایشان متغلبه
در شیعه اهلسنت را با وجود انتساب قوی و تشبث جلی ایشان باهلبیت از شیعه حقه که
اولی باشند خارج گفتن مقام استعجاب اولی الالباب **فقوله ششم** آنکه احتمال وضع و
افترا الخ اگرچه در رد این توهم و در ازکار وجوه بسیار بخاطر رسیده لیکن چون باشتغال غایت
اختصار منظور افتاده لهذا اینهمه را طرح داده بر یک وجه تحقیر اکتفا کرده میان این
است که حدیث لشیخ متعه از حضرت امیر المومنین و فوائد الغر المجلین در تهذیب و استبصار
از کتب شیعه و در صحیحین و غیرهما از کتب اهلسنت بروایت اولاد اطهار

امجاد انجناب ولایت مآب و دیگر رواه ثقاة بمرتبه مشهورست مروی است و تاب و
طاقت هیچ مومن نیست که صاحب رساله انچه حرفهای شنیعه و کلمات قطعیه در حق
رواه اخبار نسخ گفته در حق این بزرگواران وحاشا جناهم عن ذلک بر زبان
آرد پس چیزانم که چگونه جرات و لسان او بر تحریر آن جرات نموده قوله لاسیما
نظر بر نکته ابن ابی الحدید نوشته الخ گوئیم اعتزال ابن ابی الحدید بغایت شایع و در میان
اهلسنت و اهل اعتزال غایت خلاف واقع چنانکه نقل آن در رد وجه نهشتم از
فائده ثالثه از شرح عقائد علامه تفتازانی گذشته با انکه این ابن الحدید متهم بتشیع
هم بود علی ما صرح به صاحب التحفه پس قول معتزلی مذکور را بنابر اثبات قدح بر حدیث
فضل حضرت صدیق اکبر رد بر دی اهلسنت ذکر کردن از عجائب باشد قوله
و نیز ابن ابی الحدید الخ گوئیم جواب این کلام نیز مثل جواب کلام اول است و معهذا
گوئیم که این قول بر تقدیر تسلیم دلیل برای ما است نه دلیل بر ما زیرا که می گوئیم اگر احادیث
حرمت متعه مثل اخبار دال بر مطاعن حضرت امیر المومنین علی بن ابیطالب علیه السلام
می بود پس چنانکه ان اخبار از جمله شیطان کمیاب و قابل استهزار اولی الالباب است
همچنان احادیث حرمت متعه نیز غیر معتد بها و ساقط الاعتبار نزد نقاد احادیث
جناب رسالت مآب می بود پس ظاهر است و نیز گوئیم چون احادیث حرمت متعه در کتب
صحاح شیعه مثل تهذیب و استبصار موجود است پس آنرا در زمانک احادیث موضوعه
قرار دادن طعن بر صحاح خود کردن است قوله من شاء التفصیل فعلیه بالرجوع الی
صرارم الالهیات تقطع بشهرت عامه اقران اعلام آنچه قول من شاء
تفصیل الجواب ثمه و قصار الوطر عن الاستیعاب فعلیه مطالعة تبصره المنصفه ثمه بالعیان
الواضح الذی لایرتاب العاقل فیه ثمه قوله انا رجعنا پس بر تسلیم تساوی این روایات

الخ گوئیم بعد تسلیم تمامی روایات جواز متعه با اخبار حرمت آن که هر دو مقید بقید
تاریخ اند بمقتضای اذا تعارضا تساقطا از هر دو ساقط خواهند شد و اجماع اهلسنت
که مخالفین ایشان بآن تمسک نموده اند نقلش از تبع المحق علامه علی در جواب
فائده خامسه گذشته و احادیث مستفیضه شیعه و سنی که در تهذیب و استبصار از کتب
شیعه و در صحیحین و غیرهما از کتاب اهلسنت موجود است و احادیث دیگر که بلا قید
تاریخ در کتب اهلسنت مروی است چنانکه بعضی از آن بالا گذشته و اکثری در فائده آتیه
خواهد آمد بلا تعارض باقی و آنچه صاحب رساله ادعای اجماع شیعه بر جواز متعه نموده
بچند وجه نامسموع است اول آنکه نزد ایشان دخول معصوم در اجماع شرط است
و چون اخبار بسیار از ائمه اطهار در طریق شیعه در حرمت متعه موجود است
گاهی نقلها غیر مرة پس دخول معصوم درین اجماع ادعای ایشان صورت نه بندد لیس
ساقط الاعتبار گشت دویم آنکه چون در قرون صحابه اجماع بر حرمت آن واقع شده
چنانکه نقل آن در فائده ثالثه از شرح مقاصد گذشته و سیاتی فی القول الآتی من کلام
صاحب التحفه پس بعد انعقاد اجماع در قرن اول خلاف من خالف غیر معتد به باشد اعم
من ان یکون اهل الخلاف من ذلک القرن او من بعدهم سیوم آنکه در احادیث شیعه
سنی استثناء تحریم آن بطرف جناب رسالت مآب منصوص نیست پس انعقاد اجماع
شیعه بر جواز آن اجماع بر خلاف منصوص باشد و هو کما تری فالحجة بعد علی تمام الحجة و
وضوح المحجة قال و از عجائب اموری که در اینمقام تماشا کردنی است کلام شاه عبد
العزیز دهلوی است که در باب مطاعن نوشته و داد تبحر و فضیلت خود را دران داده
میگوید که نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم و دران صحیح بروایت سبرة بن الاکوع و
سبرة بن معبد جهنی و در صحاح دیگر بروایت ابو هریره نیز موجود است که آنحضرت

که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم خود متعه را حرام فرمود بعد از انکه تا سه روز رخصت
داده بود و آن تحریم را موجب ساخت الی یوم القیمه در جنگ اوطاس و بروایت
حضرت علی مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آنقدر اشتهار و تواتر
رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه آنرا روایت کرده اند و در
موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب متداوله بطرق متعدده این روایت ثابت است
و شبهه که در بین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع
شده بعده در جنگ اوطاس باز حلال شد پس جوابش آنست که اینهمه غلط فهمی
خود است والا در روایت حضرت علی در اصل غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه
فرموده اند نه تاریخ متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد این وهم را
بعضی محققین نقل کرده اند که نهی عن متعه النساء یوم خیبر و اگر حضرت مرتضی علی در بین
روایت تحریم متعه را بتاریخ خیبر مورخ کرده روایت می فرمودند رد ابن عباس و
الزام او چه قسم صورت می بست حالانکه در وقت همین رد و الزام این روایت
فرموده و ابن عباس را بر تجویز متعه زجر شدید نموده و گفته انک رجل تائه کیس
هر گه غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت علی مرتضی
میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق اوست و جماعه از محدثین اهلسنت روایت
کرده اند از عبد الله و حسن پسران محمد بن الحنفیه عن ابیهما عن امیر المومنین علیه السلام
انه قال اخبرنی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان اباحتی تحریم المتعه پس معلوم شد که
تحریم متعه یک بار یا دو بار در زمان آنحضرت شده بود کسی را که خبر رسید از ان ممنوع شد
و کسی را که خبر رسید از ان باز نیامد چون در وقت عمر در بعضی جاها این فعل شنیع شیوع یافت
اظهار رحمت او در تشهیر و تزیج او و تخویف و تهدید مرتکب او را بیان نمود

فخر رازی وغیره از علمای ایشان نوشته اند که بنا بر اکثر روایات نسخ متعه در خیبر شده
پس تقصیر شیعیان بیچاره درین باب چیست انتهی **اقول** مدفوع است بانیکه امام رازی
این قول را از طرف مجوزین متعه نقل کرده وصاحب رساله لفظ قالوا از عبارت امام
ساقط کرده تا تنصیص عبارت بر نقل زوال پذیرد و توهم انشای آن بطرف امام
صورت گیرد چنانچه نقل عبارت مذکوره از تفسیر کبیر سابقا در ذیل جواب همین
فائده گذشته فلیطالع ثمه پس خود خطا در نقل نمودن و باستناد آن نقل سقیم بل
یا تجاهل را بطرف صاحب تحفه نسبت نمودن از طرائف افادات باشد **قال**
قوله واینهمه غلط فهمی خود است الخ بلکه غلط فهمی علمای شماست مانند فخر رازی که امام
شماست چنانچه سابق از کلام او گذشت که گفته اکثر الروایات ان النبی صلی الله
علیه وآله وسلم نهی عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر واکثر الروایات انه اباح المتعه
فی حجة الوداع الی آخر مامر من کلامه پس در حقیقت این تکذیب وتهجین در حق فخر رازی
خواهد بود ونیز سابق گذشت که عبد الحق گفته متعه مباح بود در اسلام در غزوه خیبر پس
حرام گردانیده شد در غزوه بعد ازان مباح گردانیده شد در فتح مکه الی آخر کلامه
الذی سبق وتیز مصدق کلام این اعلام و مکذب مزعوم فاسد ناصب است انچه
در مشکوه شریف ستیان همذا عن علی کرم الله وجهه ان النبی نهی عن متعه النساء یوم
خیبر وعن اکل اللحوم الحمر الاهلیه چه عبارت این روایت صحیح است در تعلق ظرف
نهی از متعه علاوه آنکه عبارت حدیث صحیحین چنین است ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
نهی عن المتعه واکل لحوم الحمر الاهلیه زمن خیبر وهر که اندک فهمی وعربیتی داشته باشد می فهمد
که زمن خیبر متعلق نهی از متعه واکل لحوم حمر اهلیه هر دو است والا در کلام تقیید لازم آمد
پس گفتن اینکه روایت غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه فرموده نه تاریخ متعه

...یر روایات نسخ متعه در خیبر شده
...اقول مدفوع است بانکه امام رازی
...رساله لفظ قالوا از عبارت امام
...م انشای آن بطرف امام
...کبیر سابقا در ذیل جواب همین
...ان و یا استناد آن نقل ستیم جهل
...الف اسنادات باشد قال
...شما است بانند فخر رازی که امام
...گفته اکثر الروایات ان النبی صلی الله
...خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعه
...ن تکذیب انجمین در حق فخر رازی
...مباح بود در اسلام در غزوه خیبر پس
...نسخ شد در فتح مکه الی آخر کلامه
...ر غرض فاسد ناصبی است انچه
...ه ان النبی نهی عن متعه النساء یوم
...روایت صحیح است در تعلق ظرف
...ست ان رسول الله صلی علیه وآله وسلم
...نک فهمی دیگر بیتی داشته باشد می فهمد
...وجه است والا در کلام تعقید لازم آید
...حکوم بحرانیه فرموده تاریخ متعه

متعه در حقیقت منسوخ کردن عبارت حدیث است چه احدی از عقلاء و دانشمندان از این
کلام نخواهد فهمید که این قید مختص بخبر انسیه است مگر جمر انسیه که مصداق کشل الحمار الجهل
اسفارا آنها هستند انتهی اقول انچه بطرف امام رازی بغلط نسبت نموده جواب آنش
مکرر گذشت و انچه از مدارج النبوة شیخ عبد الحق نقل نموده پس حیرانم که این کلام را
در رد کلام صاحب تحفه چه دخل است که صاحب رساله نظر بآن نقل کلام صاحب
مدارج النبوة نموده بیانش انکه صاحب تحفه غلط فهمی را بطرف کسانی نسبت کرده
که تحریم متعه را در خیبر و تحلیل آنرا در اوطاس گفته قائل ببقای حلت موبده آن شده اند
و در رد حضرت امیر را بر ابن عباس دلیل این غلط فهمی ساخته چه ظاهر است که اگر متعه در
اوطاس حلال میشد و بر حلت باقی می ماند رد حضرت امیر بر ابن عباس بانکه انک
رجل تایه الخ علی ما اخرجه مسلم وغیره چه قسم صورت می بست و شیخ محقق عبد الحق قدس
سره در مدارج النبوة علی ما نقل عنه صاحب الرساله باحت آن در غزوه خیبر
و باز تحریم آن در غزوه مذکور و باز باحت آن در فتح مکه که عبارت از اوطاس
است و بعد ازان بتحریم موبد آن تصریح کرده پس خدا داند که کلام شیخ عبد الحق
چگونه مفرد مدعای صاحب تحفه که رفع اباحت موبده است و مفید مدعای صاحب
رساله که ادعای اباحت موبده است خواهد بود اگر گفته شود که کلام شیخ عبد الحق
قدس سره باین وجه مفید صاحب رساله نیست لیکن بنابر وقوع تدافع در کلام او
و کلام صاحب تحفه مفید صاحب رساله است بجهت انکه صاحب تحفه انکار وقوع
تحریم متعه در غزوه خیبر مینماید و شیخ عبد الحق مثبت آن در غزوه مذکوره است گوئیم
این توهم هم مدفوع است بدو وجه اول انکه عبارت شیخ عبد الحق را صاحب رساله
بنابر اثبات غلط فهمی علمای السنت در باب فهمیدن غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه

ذکر فرموده و آنفا بعرض بیان آمده که مقصود صاحب تحفه ردّ بر کسانی است که غزوه
خیبر را وقت تحریم و جنگ اوطاس را تاریخ تحلیل موبد آن قرار می دهند زیرا که ازین
نهیدشان فساد در استدلال حضرت امیر که در باب تحریم متعه بر ابن عباس نموده بودند
لازم می آید و چون شیخ عبد الحق تاریخ تحریم اول آنرا غزوه خیبر و تحریم دویم او را بعد
کم الاباحه فی الاوطاس قرار داده پس جواز موبد متعه باقی نماند در نصورت استدلال
حضرت امیر بر ابن عباس صحیح شد نهایت الامر آنکه بر قول شیخ عبد الحق تبعا
بعض اهل الحدیث تحلیل و تحریم متعه دو بار واقع شد و بر قول صاحب تحفه تبعا
بعض الائمه یک بار دویم آنکه علی التحقیق در کلام صاحب تحفه و شیخ عبد الحق
تدافعی نیست زیرا که کلام صاحب تحفه مبنی بر تحقیق است و کلام شیخ عبد الحق
مبنی بر ظاهر عبارات بعضے روایات و صاحب تحفه خود دفع این شبهه نموده است
حیث قال لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد اینهم را بعضی محققین
نقل کرده اند که نهی عن متعه النساء یوم خیبر الخ و هر گاه اختلاف مبنی بظهور سقوط
تدافع مندفع گشت و روایتی که صاحب رساله از مشکوه شریف نقل کرده است
برای جواب امثال همان روایت صاحب تحفه فرموده است که بعضی اینهم را
تحقیق نقل کرده اند صاحب رساله اعتنائی بطرف این جواب ظاهر الدلالت
بر مطلوب نفرموده هر چه خواسته بر زبان آورده **قال** و این دعوی شاهد
جهل و حمق او بس است حبذا خلف رشیدی که نسبت به بزرگان خود اثبات جهل و
حمق می نماید چه فخر رازی و عبد الحق و غیره از مشاهیر علما اعتراف نموده اند باینکه
غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه بود کما حرر غیر مرة پس الحمد لله که حق بر زبانش جاری شد و
بجهل و حمق اسلاف خود اعتراف نموده علاوه اینکه الزام دادن حضرت امیر

حضرت امیر ابن عباس را بر تحلیل متعه از مقربات ایشان است و در کتب شیعیان اثری از آن پیدا نیست بلکه مناقض روایات خود ایشان است که از حضرت امیر در باب اباحت متعه نقل کرده اند پس شیعیان را الزام باین روایت دادن و شاهد جهل و حمق قرار دادن در حقیقت شاهد بر جهل و حماقت خود آوردن است کما لا یخفی انتهی اقول صاحب تحفه جاهل و احمق در اینمقام کسی را اقرار می دهد که بوقوع تحریم متعه در خیبر و تحلیل مستمر ان در اوطاس قائل است بجهت انکه این قول مستلزم وقوع اختلال در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس می شود کما هو منصوص عبارته دام ظله افاده حیث قال پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق اوست انتهی پس با کلام صاحب تحفه که در رد قول کسیکه از ان اختلال در استدلال حضرت امیر لازم می آید گو این استدلال در طریق اهل سنت مروی باشد گفته است بر صاحب تحفه تفت شدن بعید از ادعای تشیع باشد و چون آنفا دریافت شد که تشیع صاحب تحفه بر قائلین بتحلیل مستمر متعه در اوطاس مبنا بر لزوم اختلال در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس است نه تشیع او بر کسانی که بعد تحلیل آن در اوطاس باز بتحریم مؤبد آن قائل اند چه از ان خللی در استدلال حضرت امیر لازم نمی آید پس تشیع صاحب تحفه بر الطاف امام رازی در شیخ عبد الحق بجهت اینکه ایشان غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه قرار داده اند راجع و لهستن بنای فاسد بر فاسد باشد قوله علاوه اینکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را الخ گوئیم چون تحریم متعه را شیخ الطائفه در تهذیب و استبصار از حضرت امیر روایت نموده پس با وجود مرجوح بودن این دو شاهد عادل اطلاق افتراء در حق آن بعید از انصاف است قوله در کتب شیعیان

اثری ازان پیدا نیست گوئیم صاحب رساله درین قول صادق است زیرا که مراد
دانستی که روایت تحریم متعه چنانکه در صحاح سنیان مروی است همچنان در صحاح شیعه
که بعضی از اصول اربعه ایشان باشند بعینها لا باثرها واقع است پس صاحب رساله
در نفی اثر این روایت دون نفی عینها صادق باشد **قال** قوله جماعة از محدثین الخ
چنین احادیث بی سر و پا که معارض است با ضعاف اضعاف خود از اخبار متفق علیها
و از اخبار مستفیضه بل متواتره امامیه در شماری و قطاری نیست لاسیما هر گاه
دانستی که اسباب موضوع ساختن از خویش آمد حاکم که فقط غلیظ بوده مستبعد نیست
بلکه واقع و متحقق است انتهی **اقول** چون امثال این احادیث در تهذیب و استبصار
واقع است پس بران اطلاق لفظ موضوع و بی سر و پا نازیبا و جواب دیگر از کلام
او در ماسبق مشروحا گذشته اعاده خالی از عائده **قال** قوله پس معلوم شد که تحریم
متعه یکبار یا دو بار الخ معلوم نیست که این افادت پناه تفریع تحریم یکبار یا دو بار بر کدام
فرموده و کاشش بیان میکرد که بار اول در کدام وقت تحلیل و تحریم بعمل آمده و دفعه ثانیه
کدام وقت و کدام جا حال انکه در صحیح مسلم که پیشتر نقل کرده و آنرا اصح الکتب دانسته
همین یکبار نوشته و چون دانسته که در تفصیل این اثر تکذیب قول خودش خواهد شد از غایت
حیا و شرم طریقه اجمال را پیموده سکوت و اعراض از تفصیل آن کرده به تردید یکبار یا
دو بار پرداخت انتهی **اقول** تفریع تحریم متعه یکبار بر تقدیر عدم وقوع تحریم آن در غزوه
خیبر است کما هو مختار صاحب التحفه مدظله و تفریع تحریم آن دو بار بر تقدیر وقوع آن
در غزوه مذکوره است کما هو مختار الشیخ عبد الحق وغیره بناء علی ما یستفاد من ظاهر بعض
الروایات و تفصیل این اجمال انکه اگر تحریم متعه در غزوه خیبر واقع نشده باشد علی ما هو
التحقیق عند بعض ائمة الحدیث من اصحاب الدرایة پس اباحت آن تا اوطاس

اوطاس بجواز سابق که در اول اسلام بود مستمر بوده باشد و تحریم موبه ان در اوطاس
واقع شده باشد در یصورت تحریم آن یکبار ثابت می شود و اگر تحریم ان در خیبر هم واقع
شده علی ما ذهب بعض اهل الحدیث کالشیخ عبد الحق و بعض ممن تقدم علیه و یدل علیه
ظاهر بعض الروایات پس چون بعد از خیبر نیز جواز ان مروی است برین تقدیر لابد
در اوطاس که بعد خیبر است بار دویم تحریم آن واقع شده باشد همینست حاصل کلام
صاحب تحفه که از تقریرش ظاهر است پس تفریع واضح را از کلام صاحب تحفه
نفهمیدن یا ازان تجاهل ورزیدن و باین کردار خود استهزا بر صاحب تحفه نمودن
نزد عقلا قابل تمانشا **قوله** کاشش بیان می نماید الخ احقر العباد مطلب صاحب تحفه
با آنکه ظاهر بود بضرورت امضای تمنای صاحب رساله بطریق ایضاح و اصحاب بیان
نموده حالا ایشان را انچه بر آن وارد کردن منظور باشد بعین آرند **قوله** حال آنکه در صحیح
مسلم الخ گوئیم صاحب تحفه نظر بر این روایت و امثال آن بموافقت بعضی محققین
اهلسنت کما مر نقلا عن القسطلانی غزوهٔ خیبر را فقط تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه قرار داده
و چون از جمع روایات تحریم ان دو بار هم مستنبط می شود و بعضی علما تصریح بآن نموده اند
لهذا بطریق تردید بعد ذکر تحریم یکبارهٔ آنرا نیز ذکر کرده **قال** قوله چون در وقت عمر
در بعضی جاها این فعل شنیع الخ سبحان الله امری را که خدا و پیغمبر خدا حلال دانسته بودند
فعل شنیع نامیدن کمتر از قول هجر در حق سید البشر نیست که در اثنا عن اسلامه یاد
رسیده و کاشش درین سخن خود که اظهار حرمت و تشهیر و ترویج آن نموده صادق می بود
حال آنکه اظهار حرمت امری دیگر است و اسناد آن بطرف خود امر دیگر **اقول** امر را
که خدا و پیغمبر خدا حرام کرده باشند در روایات حرمت آن از حضرت امیر و دیگر عفیر
مروی باشد کما مر بعضها و سیجی اکثرها فی الفائده الاتیه آنرا فعل شنیع نامیدن تباهی

ندارد بلکه در بعضی صورت آنرا مباح گفتن متعین خواهد بود قوله حال آنکه اظهار حرمت
الخ گوئیم دفع توهم استناد حضرت عمر تحریم متعه را بطرف خود تشریعاً در رد وجه اول
فائده ثالثه گذشته فانظر بمثله لترى فيه عالما عليما رأت ولا أذن سمعت **قال**
قوله و از کلام عمر ثابت نمی شود الخ و هر گاه درین کلام اعتراف کرده که متعتان
کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما کلام عمر است پس این صفاحت است که میگوید
ازین کلام ثابت نمی شود که بوصف حلت باشد حال آنکه و انا احرمهما صریح است
در اینکه این تحریم مستند است بسوی او چه تقدیم مسند الیه غالبا افاده تخصیص
حکم میکند بطریق قصر افراد کما مر سابقا فند کر انتهی **اقول** جواب این اوهام تفصیل
تمام در رد وجه اول و سیوم و چهارم از فائده ثالثه و دیگر مواضع این عجاله گذشته
اگر صاحب رساله و اخوان او را بعد ملاحظه آن هوس کلامی باقی ماند بچو الفاظ
درشت و کلمات نادرست بر زبان جاری نمایند والا جاده انصاف پیمایند

فائده عاشره **قال** فائده عاشره در ذکر شطری از اخبار یکه امامیه اثنا عشریه آنرا متواتر
خلفا عن سلف از ائمه اطهار صلوة الله و سلامه علیهم روایت نموده اند و آن نصوص
صریحه در باب اباحت متعه است مخفی نماند که سابقا اشعار نموده شد بانکه بنابر
اخبار یکه متواتره متفق علیها مثل اهلبیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف
عنها هوی و مانند حدیث انی تارک فیکم الثقلین الحدیث و غیر آن از اخبار بسیار
تمام خلق مامور اند بتمسک و متابعت او امر و نواهی اهلبیت رسالت پناهی و
انحصار نجات در تشبث بذیل متابعت ایشان است و هر گاه روایات حنفیه از ائمه
و مالکیه از مالک مثلا معتبر باشد و در اثبات مذهب ائمه ایشان کافی باشد
پس روایت امامیه از ائمه خود چرا محل اعتبار نباشد بالجمله چون استیحاب

همه را از آنرفتن

استیحاب اجا
پاره از اخبار
صدوق محمد بن
اقتصار نمود
صاحب رسا
و اخبار آن اخ
شریعت است
یک فرقه نزد ام
مرویه را در طریق
بهمین جهت
جا بجا در احقاق
خود بموضوعیت
بدون ذکر کدام
ناملایم در حق آن
ائمه اطهار که مرط
اصلا حدیث بخو
می نهند مگر مثل علمای
اهلسنت یا ترجیح
توجیهات صحیحه المد
بعد موازنه توجیهات

استیعاب احادیث کتب امامیه جلد ضخیم میخواهد بنا علیه رؤوساً للاختصار مذکر
پاره از اخبار کتب اربعه که از مصنفات ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی و شیخ
صدوق محمد بن بابویه القمی و رئیس الطائفة المحقه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی است
اقتصار نموده شد انتهی **اقول** اگرچه ائمه اطهار علیهم السلام بحکم احادیثی که
صاحب رساله ذکر کرده و دیگر احادیث شایعه مستفیضه مستند امت اند
و اخبار آن اخیار مفاتیح مغلقات و مصابیح ظلمات و مصادر حکمت و مظاهر
شریعت است لیکن کلام در طریق وصول آن اخبار است و بسا روایات رواة
یک فرقه نزد اهل آن مامون و نزد غیر آن مطعون میباشند لهذا هر فرقه روایات
مرویه را در طریق خود مسلم می دارد و اخبار مرویه را در فرقه مخالف خود بیقدر می انگارد
و بهمین جهت صاحب رساله آنفا در اواخر فائده تاسعه و قاضی نور الله شوستری
جابجا در احقاق الحق و مصائب النواصب و غیر آن و دیگر علمای شیعه در مصنفات
خود بموضوعیت بعضی احادیث وارده در طریق اهل سنت بمحض تعصب مشرب
بدون ذکر کدام قرینه خفیه فضلا عن البینه القطعیه تصریح کرده اند بلکه بی محابا حرفهای
ناملایم در حق آن احادیث بر زبان آورده اند لیکن احقر العباد در حق احادیث
ائمه اطهار که در طریق شیعه مروی است بدون قیام کدام بینه یا قرینه قویه بر وضع آن
اصلا خدشه بخاطر نمی گذراند پس تا به تلفظ ان چه رسد بلکه آنرا علی الراس والعین
می نهند مگر مثل علمای شیعه تنقید آن احادیث بتوفیق آن یا احادیث وارده در طریق
اهل سنت یا ترجیح یکی بر دیگری و امثال آن نمایند حالا کوشش حق توشش را بر سماع مدعی
توجهات جمله المبانی آن متوجه باید ساخت و عناد منعند الفواد را پس سر باید انداخت
بعد موازنه توجهات احقر با توجهات علمای امامیه حال مماثلت درمیان آنرده

باید دریافت **قال** قوله اول حدیثی است که در کافی از عبد الله بن سلیمان عروی است
قال سمعت ابا جعفر یقول کان علی یقول لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی
محصلش انکه جناب امام محمد باقر از جناب امیر المومنین علیه السلام روایت فرموده
که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد زنا نمی نمود مگر بدبختی یا قلیلی و این حدیث را ابن
اثیر در نهایه از ابن عباس و ثعلبی و سیوطی از انحضرت نقل کرده کما عرفت **اقول**
این حدیث عند التحقیق دلیل برای ما است نه برما بیانش انکه لفظ سبق در اصل لغت
موضوع برای تقدم فی السیر است و بر همین اصل است انچه در قرآن شریف وارد است
و السابقات سبقا و انچه در محاوره قدیمه و جدیده شایع است فلان آخر قصبات
السبق بعد از ان بطریق مجاز در تقدم مطلق اطلاق کرده شده امام راغب اصفهانی
در مفردات قرآن می فرماید اصل السبق التقدم فی السیر نحو السابقات سبقا
ثم تجوز فی غیره من التقدم انتهی مختصرا و همین معنی ای بمعنی تقدم مطلق وارد است
در شعر حضرت امیر علیه السلام سبقتکم الی الاسلام طرا صبیا ما بلغت اوان
حلمی و صاحب قاموس میفرماید سبقه و کنصره و الفرس فی الحلبة علی و السابقات
سبقا الملائکة تسبق الجن باستماع الوحی و روی عن ابی حنیفة و هو سباق غایات
حائز قصبات السبق انتهی مختصرا و ظاهر است که سبق در حدیث مذکور بمعنی تقدم
در غیر سیر است و این معنی هم مثل معنی اول آن که تقدم فی السیر است مقتضی اشتراک
سابق با لاحق در حقیقه واحده است بحقیقتا کان ذلک الاشتراک او تقدیرا
چه در صورت اختلاف صفت اطلاق سبق وجهی ندارد مثلا اگر کسی بگوید که لولا
ما سبقنی زید بحفظ القران ما التفت الیه الا قلیل معنیش هر ماهر لغت عرب همین
خواهد فهمید که اگر زید در حفظ قرآن بر من سبقت نمیگرفت بلکه من بیشتر از و بحفظ

بحفظ آن می پرداختم التفا
یاد نمیگرفت التفات نمیکر
برین قیاس حاصل معنی حد
قبل از من ابن الخطاب به بنا
آن میشدم و بنابر ظهور ایمنه
که اگر پیش از من عمر متعه را
نمی نمود کم اند کی بجهت انکه
احتمال تقیه در روایات من
کذا ینده و بر روایات من
آن بلفظ لولا ما سبقنی است
صادق علیه السلام علی ما نقل
نقله عن القسطلانی شارح ص
رحم الله عمر لولا انه نهی عن
و اگر در اینمقام گفته شود
عنها ما زنی الا شقی پس حر
لفظ لولا ما سبقنی به ابن
در انوقت شایع بود نا
برده مطابق فهم خود لفظ
عمر بجای لفظ لولا ما سب
معنی بر دهم راوی است

بحفظ آن می پرداختم التفات نمیکرد بسوی او نگراندکی نه اینکه اگر زید قرآن را
یاد نمیگرفت التفات نمیکرد بسوی او نگراندکی و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم
برین قیاس حاصل معنی حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب الخ آنست که اگر
قبل از من ابن الخطاب به بیان حرمت متعه و اشاعت آن نمی پرداخت و من باو
آن میشدم و بنابر ظهور اینمعنی صاحب رساله هم ناچار در ترجمه حدیث مزبور گفته
که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد الخ و معنی مازنی الاشقی آنکه زنا نمیکرد یعنی متعه
نمی نمود نگراندکی بجهت آنکه در صورت عدم سبق تشریع حرمت ان از ابن الخطاب
احتمال تقیه در روایات من نزد احدی جاری نمیشد و الحال بعضی مردم توهم آمیزی از خطر
گذرانیده و بر روایات من هم ازان ممتنع نخواهد شد و اطلاق زنا بر متعه ابدا شعار بر حرمت
آن بلفظ لولا ما سبقنی استبعادی ندارد خصوصاً در صورتیکه در اثر حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام علی ما نقل عنه البیهقی در حق متعه وارد باشد هی الزنا بعینه کما سیاتی
نقله عن القسطلانی شارح صحیح البخاری و نیز از سعید بن المسیب مروی است انه قال
رحم الله عمر لولا انه نهی عن المتعه صار الزنا جهارا کذا فی مصنف ابی بکر بن ابی شیبه
و اگر در اینمقام گفته شود که در بعضی روایات وارد است لولا نهی ابن الخطاب
عنها مازنی الاشقی پس جوابش چه باشد گوئیم جوابش آنکه حضرت امیر المومنین
لفظ لولا ما سبقنی به ابن الخطاب الخ ارشاد کرده باشند و چون روایت با لفظ
در آنوقت شایع بوده ناقلین بگمان مفاد آن کلام نرسیده جواز متعه را ازان گمان
برده مطابق فهم خود لفظ لولا ما سبقنی را هم بمعنی لولا نهی عمر دانسته لفظ لولا نهی
عمر بجای لفظ لولا ما سبقنی الخ نهاده اند پس ذکر لفظ لولا نهی عمر بجای لولا ما سبقنی
معنی بر دو هم راوی است و قائل شدن بوهم رواة در بعضی روایات بطوریکه

در اصل حدیث احتمال اختلال رود دهد و حکم آن متغیر گردد در کتب صحاح شیعه واقع
و در روایات ایشان شایع چنانچه نقل بعضی از شواهد آن در اواخر جواب
فائده تاسعه نقلا عن الشافی شرح الکافی للکلینی گذشته و بعضی دیگر اینست که شیخ
الطائفه در اواخر باب عدة النساء در شرح مسئله عدة المتوفی عنها زوجها
وهو غائب فرموده علی انه یجوز ان یکون الا لراوی وهم فسمع حکم المطلقة فظن انه
حکم المتوفی عنها زوجها انتهی و نیز در باب میراث الملاعنة میفرماید فاما ما رواه
محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسی الخشاب عن عباب بن کلوب عن
اسحق بن عمار عن جعفر عن ابیه ان علیا علیه السلام کان یقول ولد الزنا و ابن الملاعنة
یرثه امه و اخوا له لامه و عصبتها فالوجه فی هذه الروایة انه یجوز ان یکون سمع الراوی
هذا الحکم فی هذه الروایة انه یجوز ان یکون سمع الراوی هذا الحکم فی ولد الملاعنة
فظن انه حکم ولد الزنا حکمه فرواه علی ظنه دون السماع انتهی و حکم توهم راوی باعتبار
تاویل فاسد در ان کتاب بسیار است من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه پس
اگر بعضی اهلسنت نیز بر نسق شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه احتمال وهم رواة را
در بعضی روایات راه دهند استبعاد نداشته باشد و چون شیخ الطائفه در بعضی
احادیث محض برای اعمال تطبیق در اخبار متضاده توجیهات دور و دراز
میفرماید و قیود غیر ظاهره می افزاید پس اگر بعضی از اهلسنت نیز مثل او بنای تطبیق
در میان دو کلام حضرت امیر در امر متعه که شیعه و سنی بر روایت آن متفق اند
اعتراف بوقوع وهم از بعضی رواة نمایند بر تقدیر فرض بُعد ان از خاطر علمای
شیعه اصلا مورد عتاب شان نباشند حالا شاهدی بر اعمال شیخ الطائفه
توجیه غیر ظاهر را محض بنا بر رفع تناقض از احادیث خود ذکر کرده می شود

می‌شود که شیخ مرتبوز در تهذیب در باب عدة النساء میفرماید قال قیل لیس فی
شیء من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد لم
یخصصوها بهن ولا فی جمیع الاخبار التی قد تضمنوها ذکر امهات الاولاد بل فیها ان
عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم یخصوها بها قیل له انما خصصنا هذه الاخبار والادلة
ایضا لئلا تناقض الاخبار انتهی ما اردنا نقله و اگر تسلیم کنیم که مفاد خبر لولا نهی عمر
الخ جواز متعه است گوئیم چون احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب شیعه
موجود و در طرق اهل سنت بدرجهٔ شهرت یا تواتر رسیده چنانکه صاحب تحفه
تصریح فرموده و حازمی در ناسخ و منسوخ حدیث می گوید و قد صح الحدیث عن
علی بن ابیطالب علیه السلام فی هذا الباب من غیر وجه و روی عنه الکوفیون من
طرق و هو اشهر من ان ینکر و اکثر من ان یحصر انتهی پس خبری که مفاد هیچو اخبار باشد
باتفاق شیعه و سنی صلاحیت معارضه ان اخبار نداشته باشد **قال** دویم روایت
از ابو حریم است عن ابی عبد الله علیه السلام قال المتعة نزل بها القرآن و جرت بها
السنة من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم انتهی **اقول** جوابش بدو وجه است
اول آنکه چون این حدیث از حضرت امام همام جعفر صادق علیه السلام مروی است و آنجناب
امامت مآب در عهد متغلبه عباسیه بودند و آن ظلمه بنا بر هوای نفسانی و بظن قول
ابن عباس بجواز متعه در اباحت آن غلو تمام داشتند حتی که مامون در حق حضرت
عمر رضی الله تعالی عنه بجهت نهی ایشان از متعه کلمه کمال بی ادبی بر زبان زبان
رسان خود جاری کرده چنانکه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در مواضع
عدیده نقل آن نموده و هی هذه ان المامون عیر عن عمر بن الخطاب بالجعل عفا الله علیه
فی نهیه عن حل المتعة پس جایز است که حضرت امام جعفر صادق بلکه ائمه دیگر نیز که

در عهد این ملوک بودند بنابر صیانت نفوس قدسیهٔ خود از مباحث متعه بطور تقیه
بر زبان جاری فرموده باشند و چون از این ملوک جور در صورت حکم بحرمت متعه
خوف هلاک بود پس در این مقام اعمال تقیه باتفاق فریقین جائز باشد در حدیث
حضرت امام جعفر صادق که بحث دران میرود ذکر نزول قرآن و جریان سنت بجواز
ان بمطابقت قراءت ابن عباس در کریمه فما استمتعتم الآیه و دیگر آثار منسوبه بطرف
او قرینه بر توریه و مماشاة باخصم می تواند شد و صاحب تحفه اثنا عشریه که صاحب
رساله و والد ماجدش از و بعضی ثقات تعبیر میفرمایند در جواب مسئله طهارت
خمر سه گوید از انجا که اکثر خلفای بنی امیه و بنی عباس در خوردن خمر بسیار مولع بودند
و بعضی علمای عامه معاصر آنها حکم بطهارت ان کرده بودند و اکثر شیعیان با خلفای
امویه و عباسیه و امرا و ملازمان آنها معاشرت می نمودند و شراب بر خونشان
الیشان میرسید و در هنگام حضور مجالس آنها در اوقات صلوة جماعت ضرور میشد
لاجرم اذن واقع شد که در هنگام ضرورت در وقت مبتلا شدن بحضور این مجالس
نماز در ان لباس پاکی ندارد انتهی مختصرا بقدر الحاجة پس هر گاه تقیه در طهارت
خمر محض بملاحظه مباشرت امویه و عباسیه بشرب شراب با وجود یکه اعتقاد شان
بطهارت خمر از هیچ کتاب تاریخ ظاهر نمی شود جائز باشد پس در صورت اعتقاد
عباسیه بجواز متعه اگر امامانی که در اوقات عباسیه بودند بطریق تقیه و توریه جواز
آن ارشاد کرده باشند کدام مقام استبعاد است وجه دویم از جواب آنکه
در حدیث مبحوث عنه ذکر متعه النساء نیست و نه قرینه بر اراده آن قایم پس
جائز است که مراد از ان متعه الحج باشد و نزول قرآن در ان اشاره باشد بطرف
کریمه فمن تمتع بالعمره الی الحج الآیه و جریان سنت بآن خود ظاهر است پس با وجود

با وجود قیام این احتمال استدلال صاحب رساله بر جواز متعه الی بحدیث مبحوث
عنه خیال محال قال سیوم خبری است که مروی است از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام انه قال لیس منا من لم یومن بکرتنا و لم یستحل متعتنا انتهی اقول
درین حدیث هم هر دو جواب مذکور جاری است و مزید جواب ثانی انکه از حدیث
افضلیت متعه مستنبط می شود افضلیت آن نزد شیعه و امام احمد بن حنبل و
نزد امام مالک بر قولی و بر مختار بعضی اصحاب شافعی ثابت چنانکه علامه حلی
در کشف الحق میفرماید ذهبت الامامیة الی التمتع افضل من القران و الافراد
انتهی و صاحب رحمه للامة میفرماید لمالک قولان ای لیس الا افضلیة احدهما الافراد
ثم التمتع ثم القران الثانی التمتع افضلها و للشافعی قولان اصحهما الافراد ثم التمتع
ثم القران ارجحهما من حیث الدلیل و اختار جماعة من اصحابه التمتع ثم الافراد و هو
قول احمد انتهی بنوع من الاختصار پس حمل ان برامری که افضلیت آن نزد شیعه و
اکثر مجتهدین اهلسنت اتفاقی است اولی باشد سیوم آنکه گوئیم محتملست که مراد از
گرفتار رجوعنا الی امر الخلافة الظاهرة باشد نه رجعتی که مزعوم شیعه است و مراد از
مستمتعنا انتفاعنا بها باشد که معنی لغوی متعه است و اخذ معنی لغوی در اینمقام ارجح
است نسبت باخذ معنی شرعی آن مطابق تصریح قاضی نور الله شوستری در احقاق
الحق چنانکه در مسئله نسب میفرماید ما ذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا
وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان
الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا نقله انتهی و نیز در اکثر مقامات فضلای امامیه نیز
در تاویل روایات و توجیه عبارات بنابر ضرورت توفیق بین الروایات و
امثال آن ترک معانی شرعیه و عرفیه الفاظ و اراده معانی لغویه میفرمایند

وکثیر فتواهده لایخفی علی الطلبة فضلا عن الفضلاء پس اگر در اینمقام نیز بجهت تطبیق
در میان روایات حرمت متعه که از ائمه اطهار در کتب شیعه وسنی مروی و
در بعضی که موهم جواز آن در کتب شیعه منقول است لفظ متعه را بر معنی
لغوی آن حمل نموده آید استبعادی در آن نباشد پس باوجود این احتمال و احتمالات
اقوی بر آن که سابقا تعلم آمده استدلال صاحب رساله بآن بر جواز متعه مختل الحال

قال چهارم روایتی است که صالح بن عقبه بوساطت پدر خود از جناب محمد باقر
آنرا روایت نموده قال قلت له أللتمتع ثواب قال الکثیر یرید بذلک الله
عزوجل وخلافا علی انکرها لم یکلمها کلمة الا لکتب الله له بها حسنة ولم یمدیده الیها الا کتب
الله حسنة فاذا دنی منها غفر الله بذلک ذنبا فاذا اغتسل غفر الله له بقدر ما
مر الماء علی شعره قلت بعدد الشعر قال نعم بعدد الشعر قال وقال ابو جعفر علیه السلام
ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لما اسری به الی السماء قال لجبرئیل وقال یا محمد
ان الله تبارک وتعالی یقول انی غفرت للمتمتعین من امتک من النساء الا التقیة

اقول چون حضرت امام محمد باقر علیه السلام در وقت متغلبه مروانیه بودند و
مقتدای شان معاویة بن ابی سفیان قائل بجواز متعه بود کما صرح به العلامة الحلی
فی کشف الحق پس محتملست که بعضی از متغلبه مروانیه به تبعیت معاویه بجواز متعه
قائل باشند پس این حدیث خارج باشد مخرج تقیه و از انجا که شیخ الطائفه
در تهذیب در بعضی احادیث احتمال تقیه را باعتبار مذاهبی که قائلین آن
مجهول یا قلیل و ذلیل بودند راه می دهد کما لایخفی علی من تتبعه پس درین مقام که
مقتدای مروانیه بآن قائل باشد احتمال تقیه از مروانیه چه استغراب دارد
و استبعاد در اوی این حدیث از قول امام و استفسار او بطور تعجب از جمله

از جمله غفر الله له بعد دما حرمن الملماء علی شعره قرینه است بر یکه اینقسم مبالغه در فضائل
متعه از ائمه اطهار متعارف بنود پس صدر آن محمول بتقیه احتمال راجح باشد و ازینجا
است که نقاد اخبار وعده جزای کثیر را بر عملی یسیر که ترتب مثل ان جزا بر مثل ان عمل
بظاهر مستبعد باشد از علل حدیث قرار داده اند قال پنجم حدیثی است که بکر ابن
محمد روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام قال سالته عن المتعه فقال
لا اکرهه فرحل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد بقیت علیه حلة من حلال رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم لم یقضها انتهی اقول در اینحدیث هر دو جواب حدیث دوم
مسروق و سیوم انکه سائل از متعه سوال کرده و حضرت امام جعفر صادق در جواب
او حکم بحل آن نفرمودند بلکه ارشاد کرده ذکه لا اکره فرحل المسلم ان یخرج من الدنیا
وقد بقیت علیه حلة من حلال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لم یقضها و ظاهر آنجواب
بطور اسلوب حکیم است مثل قوله تعالی لیس لک من الامر شیء او یتوب علیهم الآیه
پس برین تقدیر حاصل معنی حدیث آنکه از جواز متعه چه می پرسی مناسب بحال
تو آنست که اخذ نسبت نمائی و از سوالات غیر معتد بها باز آئی و چون در تصریح
بحرمت آن خوف مفرت نفسانی و حکم بجواز آن خلاف نفس الامر بود لهذا حضرت
امام همام که مالک خزاین حکمت مالکه جناب رسالت مآب علیه الصلوة والسلام
بودند مسلک طریقه اسلوب حکیم فرمودند قال ششم خبری است که بکر بن محمد مذکور
از جناب صادق علیه السلام آنرا روایت نموده که آنحضرت فرمودند انی لاکره لرجل
ان یموت وقد بقیت علیه حلة من حلال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لم یاتها
فقلت له لم تکره رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال لنم وقرأ هذه الآیة واذا سر النبی
الی بعض ازواجه حدیثا الی قوله مبتابیت و انکار او ازین حدیث مستفاد می شود که

جناب آنحضرت ماریه قبطیه را متعه فرموده بودند و بعضی از ازواج خود اظهار کرده منع از افشای
این راز فرمودند لیکن او افشای او کرد و مورد عتاب الهی گردید و بنابر روایت دیگر
چنین است که شأن نزول آیه آنست که رسول خدا با کنیز خود ماریه قبطیه که مکنی بود بنام
ابراهیم روزی از روزهای نوبت عایشه در خلوت بود حفصه آگاه شد آنحضرت
بادی گفت که این راز را با عایشه افشا مکن و ماریه را بر خود حرام گردانید و حفصه
سخن آنحضرت را شنیده با عایشه آن حکایت در میان آورد و هر یک بید رخود
افشای آن سر نمودند انتهی **اقول** در این حدیث نیز جواب اول حدیث دوم منتشی و
دویم آنکه این حدیث شاذ است چه در تفاسیر معارفه شیعه و سنی در تفسیر کریمه
وإذ أسر النبی الآیه ذکر متعه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم منقول نیست بلکه در آن
روایت تحریم ماریه قبطیه که صاحب رساله آنرا بتعبیر بروایت دیگر کرده نوشته
است مذکور است و احادیث شاذه را اجانب شیخ الطائفه در تهذیب از
معرض اعتماد ساقط می کند ولا یرتاب فیه من تتبع ذلک الکتاب و نیز صاحب
تنزیه اثنا عشریه در مواضع عدیده آن کتاب بجواب صاحب تحفه اثنا عشریه
احادیث شاذه را از پایه معارضه احادیث معتبره ساقط الاعتبار قرار میدهد
چنانکه در مسئله طهارت بولی که بعد از سه بار افشاندن قضیب بر سر آید میفرماید
حدیث عیسی بن ابان بر تقدیر صحت نقلش شاذ است معارض احادیث معتبره
نمی تواند شد انتهی پس مقام استعجاب است که علمای امامیه احادیث شاذه را
بجواب اهلسنت از درجه اعتماد ساقط کنند و در معرض استدلال تشبث نمایند
نمایند و عجب تر آنکه صاحب رساله بجهت توهم اضطراب بر بعضی احادیث
اهلسنت که در تعیین تاریخ تحریم متعه مختلف بالظاهر واقع است طعن کرده از

از درجه اعتبار ساقط می
مشهوره است استدلا
رساله در روایت تحری
واذ اسر النبی الایه است
روایت مذکوره از
باید دانست که صاحب
نزول آن بود که حضرت
میان زوجات اتفاقا
فرمای تا بدین پدر زوجم
که مادر ابراهیم بود و مقرو
بخانه حفصه طلبید و در
گفته و عایشه با استاد
علیه نقل کرده که چون پیغمبر
آن حفصه را تاکید فرمود
با هیچکس نگوئی و در گمان
ابوبکر و پدر تو مالک امت
جمله عرف بعضه می نویسد که
برخی از آن حدیث را بحفص
اعراض کرد رسول ص عن بعض
و بعد ملاحظه قدری که ازین

از درجه اعتبار ساقط می نماید و خود بحدیث ظاهر الشذوذ که مخالف روایات
مشتهره است استدلال برجواز متعه میفرماید در اینمقام باید دانست که صاحب
رساله در روایت تحریم ماریه قبطیه که روایت مشهوره در شان نزول کریمه
یا ایها النبی الایه است تغییر تحریف و تبدیل بکار برده لهذا احقر العباد پاره از
روایت مذکوره از بعضی تفاسیر شیعه ذکر میکند تا سقم نقل او واضح شود پس
باید دانست که صاحب خلاصة المنهج در شان نزول کریمه مزبوره می نویسد که سبب
نزول آن بود که حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم روز نوبت را قسمت کرده بود
میان زوجات اتفاقا یکروز نوبت حفصه بود پیغمبر گفت یا رسول الله اجازت
فرمای تا بدیدن پدر زودم حضرت رخصت فرمود بعد از انکه برفت ماریه قبطیه را
که مادر ابراهیم بود و مقوقس پادشاه اسکندریه او را تحفه نزد حضرت فرستاده بود
بخانه حفصه طلبید و در انجا بخدمت خود مشرف ساخت و بعد تکمیل نقل این روایت
گفته و عیاشی باسناد خود از عبد الله بن عطاء مکی و عبد الله از ابو جعفر صلوات الله
علیه نقل کرده که چون پیغمبر صلی الله علیه وسلم ماریه را بر خود حرام گردانید و در اخفای
آن حفصه را تاکید فرمود و حفصه را گفت مرا سری دیگر هست با تو باید که آنرا نیز
با هیچکس نگوئی و در گمان آن بکوشی و اصلا افشا ننمائی و آن اینست که بعد از من
ابو بکر و پدر تو مالک امت شوند و پادشاهی کنند الی آخر الروایة و بعد ازان در تفسیر
جمله عرف بعضه می نویسد که شناسا گردانید پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم بعضه
برخی ازان حدیث را بحفصه خبر داد از افشای بعضی ازان که تحریم ماریه است و اعرض
اعراض کرد رسول ص عن بعض از بعضی دیگر یعنی حکومت عمرین و افشای آن نکرد انتهی
و بعد ملاحظه قدری که ازین روایت مرقوم شده حال تغیر و اسقاط در نقل آن که

از صاحب رساله بعض آمده معلوم می شود **قال** ششم آنچه عبد الله بن سنان از حضرت صادق روایت نموده قال ان الله تبارک و تعالی حرم علی شیعتنا المسکر من کل شراب و عوضهم من ذلک المتعة انتهی **اقول** در این حدیث نیز جواب اول حدیث دویم جاری و دویم آنکه عدم مناسبت ظاهره در میان حوض که متعه باشد و معوض عنه که مسکر باشد قرینه جلیه بر دهم راوی است **قال** هشتم ما روی جمیل بن صالح قال ان بعض اصحابنا قال لابی عبد الله انه یدخلنی من المتعة شیء فقد حلفت ان لا اتزوج متعة ابدا فقال ابو عبد الله انک اذا لم تطع الله فقد عصیته انتهی **اقول** در این حدیث نیز بر همان جواب اول و دویم آنکه اگر جواز متعه و فضائل آن نمی که بزعم شیعه است در اصحاب ائمه شایع می بود انکار اعتماد بعضی اصحاب ائمه از ان سخت مستبعد می نمود و رد و انکار امام علیه السلام انکار آن بعض را با آنکه در صورت جواز متعه مقام مقتضی رد آن بود قرینه جلیه است بر عدم جواز متعه و اخراج کلام در مقام توریه و مهذا اگو نم جمله انک اذا لم تطع الله فقد عصیته دلالت بر جلیت و حرمت متعه ندارد و این کلام بر هر دو تقدیر صادق چه مفاد شش آنکه هر گاه طاعت خدا نکنی عاصی باشی و ظاهر است امام بطور توریه اخراج این عبارت ذات اعتبار فرموده **قال** نهم ما روی عن ابی بصیر قال سالت ابا جعفر علیه السلام عن المتعة فقال نزلت فی القرآن فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة و لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة انتهی **اقول** جواب این حدیث از جواب حدیث چهارم مستفاد **قال** دهم آنچه مروی است از ابن ابی عمیر عمن ذکره عن ابی عبد الله علیه السلام قال انما نزلت فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فاتوهن اجورهن فریضة پوشیده نماند که این روایت مؤید است بروایات سنیان چنانچه گذشت انتهی

انتهی **اقول** در این
بر جواز متعه چنانکه
باید دانست که در
کریمه فما استمتعتم به
و در حدیث دهم
بجهته وقوع اضطرار
مضطرب استدلال
لم جعل
اجل لکم المتعة و علم
علیکم و قلما یجتمع
اول حدیث دویم
انتهی **اقول** در این
تمر بعض مذکور است
باشد بلکه نسبت کما
الثانیه متعه الحج
قوی در عبادت
استدلال جسیمات
الانصاری ان
ان الله تبارک و
و فرح غیر موروث

انتهی **اقول** درین حدیث جواب اول حدیث دویم مسرود و استدلال بنزول آیه
بر جواز متعه چنانکه نظر ابن عباس منسوبست قرینه بزان موجود و در اینمقام
باید دانست که در حدیث نهم و دهم اضطراب ظاهر است چه در حدیث نهم نزول
کریمه خاستمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن الایه بلا زیادت الی اجل مسمی مذکور است
و در حدیث دهم بزیادت مذکوره و تعجب که صاحب رساله بر علمای اهلسنت
بجهته وقوع اضطراب در احادیث تحریم متعه طعن میکند و خود بر جواز ان بحدیث
مضطرب استدلال مے نماید **قال** یازدهم ماروی انه قیل لابی عبد الله علیه السلام
لم جعل فی الزنا اربعة من الشهود و فی القتل شاهدین قال ان الله تبارک و تعالی
احل لکم المتعة و علم انها ستنکر علیکم فجعل الاربعة الشهود احتیاطا لکم لولا ذلک لاتی
علیکم و قلما یجتمع اربعة علی شهادة امر واحد انتهی **اقول** در ینحدیث هم جواب
اول حدیث دویم نافذ **قال** حدیث دوازدهم روی ان المومن لا یکمل حتی یتمتع
انتهی **اقول** در اینحدیث با انکه بلا سند و بدون انتساب الی کتاب بصیغه
تمریض مذکورست تصریح بمتعة النساء نیست پس جایز است که مراد ازان تمتع الحج
باشد بلکه نسبت کمال ایمان بطرف حج تمتع اولی است از نسبت آن بطرف متعه
النساء چه متعة الحج عبادت خالصه است به ترک اهل و عیال و صرف اموال و اضعاف
قوی در عبادت مولی بخلاف متعة النساء که ظاهرا غرضی ازان سوای شهوت رانی
استلذاذ جسمانی نیز دیگر نمی باشد **قال** حدیث سیزدهم روی عن جابر بن عبد الله
الانصاری ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم خطب الناس فقال ایها الناس
ان الله تبارک و تعالی احل لکم الفروج علی ثلثة معان فروج مورد ثها و هو البنات
و فروج غیر مورد ثة و هو المتعة و ملک ایمانکم انتهی **اقول** اینحدیث دال بر جواز متعه

[illegible] و آنچه عبد الله بن سنان از حضرت
[illegible] الی حرم علی شیعتنا المسکر من کل
[illegible] حدیث نیز جواب اول حدیث
[illegible] و در میان موضوع که متعه باشد و موضوع
[illegible] **قال** بیستم ماروی حمید بن صالح قال
[illegible] المتعة نسخی فقد حافت ان لا یرد
[illegible] الله فقد عصیته انتهی **اقول** در اینحدیث
[illegible] بر جواز متعه و فضائل آن نفی کرده مزعوم
[illegible] را عتماد بعضی اصحاب ما ازان
[illegible] ام انکار آن بعض را بانکه در صورت
[illegible] است بر عدم جواز متعه و اخراج کلام
[illegible] الله فقد عصیته دلالت بر حلیت و
[illegible] ناچیه مفادش انکه هر گاه طاعت
[illegible] توریه اخراج این عبارت ذات عیار
[illegible] ابا جعفر علیه السلام عن الله تعالی
[illegible] اجورهن فریضه و لا جناح علیکم فیما
[illegible] اینحدیث از جواب حدیث چهارم
[illegible] علی عمر بن ذکره عن ابی عبد الله علیه السلام
[illegible] فاتوهن اجورهن فریضه نویسید
[illegible] سنیان چنانچه گذشت انتهی

در عهد آنحضرت فی الجمله و دران کلامی نیست و در ابقای اباحت آنست و آن ازین
حدیث ثابت نمی شود **قال** حدیث چهاردهم ماردی عن علی بن الحسن بن رباط
عن جریر عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال سمعت ابا حنیفه یسال ابا عبد الله عن
المتعه فقال عن ای المتعتین تسال قال سالتک عن متعه الحج فاجبنی عن متعه النساء
اعن هی فقال سبحان الله اما تقرا کتاب الله عز و جل فما استمتعتم به منهن اجورهن
فریضه فقال ابو حنیفه و الله لکانها آیه لم اقرا ها قط انتهی **اقول** در ایحدیث جواب
اول حدیث دویم قائم و اگرچه از ایحدیث فوائد دیگر مستنبط می شود لیکن بملاحظه
اراده اختصار و زائد بر مقصود بودن آن تعرض بآن نرفته **قال** حدیث پانزدهم
عن عمر بن اذینه عن زراره قال جاء عبد الله بن عمر اللیثی الی ابی جعفر علیه السلام
فقال له ما تقول فی متعه النساء فقال احلها الله فی کتابه و علی لسان نبیه و آله فهی
حلال الی یوم القیمه فقال یا ابا جعفر مثلک یقول هذا و قد حرمها عمر و نهی عنها فقال
و ان کان فعل فقال انی اعیذک بالله من ذلک ان تحل شیئا حرمه عمر فقال له فانت
علی قول صاحبک و انا علی قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فهلم الاعنک ان
ای ابا هلک
القول ما قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ان الباطل ما قال صاحبک الحدیث
انتهی **اقول** جواب ایحدیث نیز از جواب حدیث چهارم مستنبط و نیز گوئیم جائز
است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام چون میدانستند که سائل زاعم است بانکه
تحریم متعه از حضرت عمر بعمل آمده نه از جناب رسالت مآب چنانکه خود سائل بآن
تصریح کرده حیث قال و قد حرمها عمر الخ لهذا حضرت امام علیه السلام بطریق الزام
او فرمودند که بر تو لازم می آید که متعه حلال باشد الی یوم القیمه زیرا که نزد هیچ یکی از اهل
اسلام عمر را منصب تحریم حقیقی که ناسخ اباحت باشد حاصل نبود و انچه درین حدیث واقع

واقع است که فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الخ معنیش آنکه هرگاه تو قائل شدی بتحریم عمر پس بر تو اعتراف بجواز متعه بر قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لازم آمد پس الزامی که بتو داده ایم آن قول رسول الله باعتراف تو باشد و ما که ترا الزاما بجواز آن حکم کردیم بر قول رسول الله باشیم پس بیا تا مباهله کنیم بر آنکه قول حق همانست که رسول خدا فرموده باشد و بر آنکه باطل است چیزی که صاحب تو بر خلاف آن گفته باشد و چون در واقع تحریم آن از حضرت عمر نیست بلکه از رسول خدا است پس ابهمه رد حضرت امام محمد باقر الزام بر مزعوم سائل باشد نه بر حرمت متعه و بر تقدیر تسلیم دلالت روایت بر جواز متعه گوئیم این روایت معارض است بروایات تحریم آن که از حضرت امیر المومنین علی مرتضی و حضرت امام جعفر صادق و غیرهم من اعاظم اهل البیت مروی است کما سبق بعض منها و کما سیاتی بعض منها عن قریب **قال** حدیث شانزدهم علی رفعه قال سال ابو حنیفه اباجعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له یا اباجعفر ما تقول فی متعه النساء الی آخر الروایه و این حدیث ابن النعمان بتمامه مع ترجمه ان در ما سبق مذکور شد لیکن بمقتضای ۵ اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره ۰۰ هو المسک ما کررته یتضوع فیل از خوف تکرار نمیدیده بذکر این حدیث مرة ثانیه مبادرت نمودیم انتهی مختصرا اقول این روایت را صاحب رساله در اواخر فائده ثامنه معنون بحکایه شریفه نموده ذکر کرده است و شرائف ان حکایت در همان مقام مرقوم و چون این حکایت صورت مناظره در میان دو عالم است باید له سانحا انهنا پس ذکر آن در این فائده که مقصود مرا ی ذکر احادیث مرفوعه بطرف ائمه است کما صرح به فی صدر الفائده غیر مناسب بمقام و احتمال رفع این مناظره بطرف ائمه اطهار منافی تمام است

اول للاعلام بالجمله مقام حیرت است که در طریق شیعه احادیث بسیار از نبی مختار
دال بر اباحت متعه و افضلیت آن از نکاح دائمی موجود مثل آنکه صاحب تفسیر
منهج الصادقین از رساله شیخ ابن عبد العالی نقل کرده قال النبی صلی الله علیه وآله
وسلم من تمتع مرة درجته کدرجة الحسین ومن تمتع مرتین درجته کدرجة الحسن ومن تمتع
ثلث مرات درجته کدرجة علی ومن تمتع اربع مرات درجته کدرجتی ومثل آنکه مفسر
مذکور گفته ونیز روایت است از حضرت پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم که فرمود من
خرج من الدنیا ولم یتمتع جاء یوم القیمة وهو اخرم یعنی هر که از دنیا برون رود ومتعه
نکند روز قیامت بد منظر و بد هیئت باشد مثل کسی که بینی او بریده باشد انتهی کلامه
بلفظه پس خدا داند که صاحب رساله نظر بر کدام مصلحت امتثال این احادیث
مرفوعه الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم را که در طریق شیعه موجود است ترک کرده
روایت ابن نعمان را که سابقا از ان بتعبیر بحکایت شریفه کرده است باز بتکرار
ذکر نموده وچون حال احادیث جواز متعه الی معلوم شد حالا اندکی از احادیث
حرمت ان نیز که از حضرت رسول مختار وجناب امیر ابرار ودیگر ائمه اطهار و
صحابه کبار که در کتب فریقین یاد در کتب اهلسنت واقع است بطریق نمونه باید شنید
پس اول ان حدیثی است که از اعاظم شیعه که شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب و
استبصار از حضرت زید شهید واز محدثین اهلسنت امام مالک وبخاری و
مسلم وترمذی ونسائی وابن ماجه وعبد الرزاق وغیرهم سخائر لسیر در الفاظ واتحاد
معنی از حسن وعبد الله پسران محمد بن الحنیفه وغیرهما بطرق متعدده در صحاح خود
از حضرت امیر المومنین علی مرتضی روایت کرده اند حرم رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الاهلیه ونکاح المتعه دویم حدیثی که اخراج کرده است ازا

آنرا بیهقی از حضرت امیر علیه السلام قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المتعه
وانما کانت لمن لم یجد فلما نزل النکاح والطلاق والعدة والمیراث بین الزوج والمرأة
نسخت سیوم[۳] حدیثی که نحاس از حضرت امیر علیه السلام روایت کرده انه قال
لابن عباس انک رجل تائه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن المتعه ودر صحیح
مسلم و دیگر صحاح اهلسنت نیز این حدیث موجود است چهارم[۴] حدیثی است که مسلم در
در صحیح خود از زهری از حسن وعبد الله پسران محمد بن الحنفیه روایت کرده عن علی
رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نهی عنها یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیه پنجم[۵] حدیثی است
که حازمی آنرا از حسن وعبد الله پسران محمد بن الحنفیه از پدر خود روایت کرده اند
ان علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن لحوم
الحمر الاهلیه وعن المتعه ششم[۶] حدیثی است که صاحب تحفه آنرا در باب متعا عن نقل
کرده از عبد الله وحسن مذکورین عن ابیهما عن امیر المؤمنین علیه السلام انه قال امرنی
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان انادی بتحریم المتعه هفتم[۷] حدیثی که روایت کرده
است آنرا ابن ابی شیبه از عبد الله وحسن مذکورین عن ابیهما ان علیا قال لابن عباس
اما علمت ان رسول الله نهی عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه هشتم[۸] حدیثی که ابو عیسی
ترمذی در صحیح خود اخراج کرد بسندی که در حدیث چهارم از مسلم مذکور شده عن علی
بن ابیطالب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن متعة النساء وعن
لحوم الحمر الاهلیه زمن خیبر وبعد اخراج این حدیث فرموده وفی الباب عن سبره الجهنی و
ابی هریره حدیث علی حدیث حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی
صلی الله علیه وآله وسلم وغیرهم وانما رخص عن ابن عباس من الرخصة فی المتعه

ثم راجع من نقله حسبت اخر عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی ما اردنا نقله امام
بخاری از صحیح خود فرموده قال ابو عبد الله و بقیه علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله
علیه وسلم انه منسوخ پاره از احادیثی که در طریق سنی و شیعه از حضرت امیر علیه السلام
بطرق صحیحه مرویست و نظر بر جمیع طرق این احادیث ظاهر لبیب را در تواتر و
شهرت روایات نسخ آن که بواسطه حضرت امیر علیه السلام از جناب رسالت
مرویست شکی و شبهه باقی نمی ماند نهم حدیثی است که آنرا بیهقی از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام نقل کرده انه سئل عن المتعة فقال هی الزنا بعینه کذا فی القسطلانی
شرح صحیح البخاری دهم حدیثی که مقداد او در کنز العرفان از طریق اهلسنت ذکر کرده
وقد نقل عنه صاحب تفسیر المنیر الصادقین و هذه عبارته روایت دیگر مرویست
از عمر بن الخطاب که رسول خدا مرا اذن داد در متعه سه روز بعد از ان حرام کرد اینجا
انتهی و بعد از ان صاحب کنز العرفان فرموده که در قول عمر حجت نیست بجهت
رجوع آن بقول صحابی و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیر هما از صحابه
و چون صاحب کنز العرفان تکذیب این روایت ننموده بلکه آنرا تسلیم کرده قول
حضرت عمر قرار داده قول ابن عباس و ابن مسعود را معارض ان گفته و چون از منطوق
صریح الفاظ حدیث ظاهر است که آن روایت قول حضرت عمر نیست بلکه حدیث
مرفوع است پس قول ابن عباس و ابن مسعود و غیر هما صلاحیت معارضه آن نخواهد داشت
پس تسلیم شیخ مقداد حدیث مذکور صلاحیت احتجاج بر شیعه خواهد داشت
چنانکه صاحب رساله بزعم خود بتسلیم بعضی علمای اهلسنت بعضی روایات را احتجاج
آن بر اهلسنت درست می کند مثل روایت ان عمر صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث
کن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و انا انهی عنها و کمان اعترف

اعتراف شارح مقاصد و غیر او بآن در فائدهٔ ثالثه احتجاج بر المعت قائم کرده بلکه
در فائدهٔ ثانی عشر باین گمان اعتراف زعم بصحت آن روایت نموده یازدهم خبری
است که اخراج کرده آنرا بیهقی از ابوذر قال انما حلت لاصحاب رسول الله صلی الله
علیه وسلم متعة النساء ثلثة ایام ثم نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم دوازدهم حدیثی
که حازمی و ابن ابی شیبه آنرا از ایاس بن سلمه عن ابیه اخراج کرده اند ان النبی صلی الله
علیه وسلم رخص فی متعة النساء عام اوطاس ثلثة ایام ثم نهی عنه سیزدهم حدیثی که
امام رازی آنرا در تفسیر کبیر از بسیط واحدی نقل کرده روی انه صلی الله علیه وسلم
قال متعة النساء حرام چهاردهم حدیثی که اخراج کرده است آنرا صاحب معالم التنزیل
باسناد خود از ربیع بن سبره جهنی ان اباه حدثه انه کان مع رسول الله صلی الله علیه
وسلم فقال یا ایها الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان الله
قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن شیء فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما
اتیتموهن شیئا پانزدهم حدیثی که اخراج کرده آنرا ابن ابی شیبه عن الربیع بن سبره
عن ابیه قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم قائما بین الرکن والباب وهو
یقول ایها الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع الا وان الله حرمها الی یوم
القیمة فمن کان عنده شیء فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا شانزدهم حدیثی
که امام مسلم آنرا در صحیح خود از سبره جهنی اخراج کرده و صاحب رساله آنرا بعد حذف
و اسقاط دره چهارده بیست و یکم از فائدهٔ ثالثه ذکر نموده و آن حدیث اینست حدثنا
قتیبة بن سعید قال حدثنا لیث عن الربیع بن سبرة الجهنی عن ابیه سبرة انه قال اذن
لنا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بالمتعة فانطلقت انا ورجل الی امراة من بنی عامر
کانها بکرة عیطاء فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما تعطی فقلت رداء وقال صاحبی

و انچه ما را در اینمقام اهم است بیان معانی حج تمتع و ذکر نوعی که بالاتفاق جائز مطلق است و ذکر نوعی که حضرت عمر و حضرت عثمان از آن نهی میفرمودند و بیان نوعی که آنرا ایشان در جواز مفضول میدانستند از افراد لهذا بتفصیل آن می پردازیم تا بر ناظر ماهر حقیقت واقعی بکلی منکشف گردد و هر روایت از روایاتی که صاحب رساله در اینمقام ذکر کرده بر مورد خود منطبق شود و شبهاتش از هم پاشد پس باید دانست که والد ماجد صاحب تحفه در ازاله الخفاعن خلافه الخلفا می فرماید گاهی لفظ تمتع اطلاق کرده می شود بر فتح حج بعمره اگر طواف به نیت کند و هدی با خود داشته باشد کما هو مذهب ابن عباس و این مخصوص بود بسال حجة الوداع بسبب لحاج قوم در باب عمره در ایام حج و برای ابطال رسم جاهلیت و همین است مقصود حضرت عمر و عثمان جائی که نهی میکردند از تمتع بطریق تاکید و گاهی اطلاق کرده می شود بر ادای طواف قدوم پیش از طواف زیارت و تقدیم سعی بین الصفا و المروة بر طواف زیارت تا آنکه صورت عمره پیدا نشود و این مجمع علیه قوم است و گاهی اطلاق کرده می شود بر ادای عمره در اشهر حج و حلال شدن از وی و ادا کردن حج در همان سفر باحرامی که از جوف مکه باشد و حضرت عمر و حضرت عثمان منع در میان حج و عمره و ادای هر یکی بسفر علیحده در زمان علیحده بهتر میدانستند و این تمتع را مفضول با وجود قول بمشروعیت آن و این صحبت را در مآثر حضرت فاروق رضی الله عنه مفصل ترمذکور کردیم انتهی و میگوید بنده ضعیف که این صحبت در قرة العینین نیز مفصل ترمذکور است و چون فقیر را در اینمقام اختصار منظور است لهذا همین قدر ادائی مطلوب دانسته نقل نموده قال و هر گاه بر این معنی اطلاع یافتی پس می گوئیم که احادیث دالة بر تحریم عمر و عثمان حج تمتع را در کتب اهلسنت بسیار است و ما در اینجا بذکر بندی ازان اکتفا

اکتفای نمائیم از انجمله است آنچه صاحب جامع تا صول از مسلم و نسائی آورده
ان ابا موسی کان یفتی بالمتعة فقال له رجل رویدک بعض فتیاک فانک لا تدری
ما احدثت امیر المومنین فلقیه بعد فسأله فقال له عمر قد علمت ان النبی صلی الله
علیه وآله وسلم قد فعله و اصحابه ولکن کرهت ان یظلوا معرسین بهن فی الاراک
ثم یروحون فی الحج تقطر رؤسهم انتهی اقول در این حدیث متعه الحج بمعنی قسم ثالث
مراد است که حضرت عمر از ابا داشت و قول بمشروعیت آن مفضول مید انستند و
لفظ کرهت ان یظلوا معرسین الخ بر ان دلالت واضحه دارد و وجه مفضولیت
مرعی نماندن آداب حج است چنانکه در این حدیث مصرح است پس این حدیث را در معرض
استدلال بر تحریم حضرت عمر متعه الحج را ذکر کردن و بجهت این حفظ آداب حج انشاء
مخالف خدا و رسول فرض کردن و عامل بر آیه و من یشاقق الرسول گفتن مقام
تماشا باشد قال و از انجمله است آنچه در صحیح مسلم از مطرف آورده قال بعثنی
الی عمران بن الحصین فی مرضه الذی توفی فیه فقال انی کنت محدثک باحادیث
لعل الله ان ینفعک به بعدی فان عشت فاکتم عنی وان مت فحدث بها ان شئت
انه قد سلم علی واعلم ان نبی الله صلی الله علیه وآله وسلم قد جمع بین حجة وعمرة ثم لم ینزل فیها
کتاب الله ولم ینه عنها نبی الله وقال رجل برایه ماشاء قال محی الدین النووی فی شرح
مسلم قال رجل برایه یعنی عمر بن الخطاب انتهی اقول این انکار عمران بن الحصین بر
مفارقت عمر بخبری است که خودش از فعل پیغمبر خدا جواز حج تمتع مطلقا فهمیده بود
ظاهر است که فهم عمران بر حضرت عمر حجت نیست تفصیل این اجمال آنکه آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بجهت سوق هدی بعد عمره حلال نشده بودند ولیکن مردم را
برای تمتع ارشاد کرده بودند پس حضرت عمر و اکثر صحابه دیگر مثل ابوذر غفاری

دیگر آن قائل بود بدانکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بنابر مصلحت رفع آثار
بدعت که آنها تمتع را در اواخر حج از افجر فجور میدانستند حکم بفسخ حج بعمره فرموده
بودند فی صحیح البخاری وغیره من الصحاح کانوا یرون العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور انتهی
و حضرت عمر برین قول خود استدلال بکتاب و سنت می نمودند چنانکه در حدیث آتی
مجملا و در جواب فائده ثانی عشر مفصلا می آید و عمران بن الحصین از شاد آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم را در باب تمتع بر اطلاق آن باقی میکند نهایت در تقسیم اختلاف
در اطلاق و تقیید اخبار جمعا لها نزد علمای تمامی مذاهب واقع و در کتب معتبره شیعه
شایع شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب در مواضع متعدده تقیید اخبار مطلقه محض
بنابر رفع تعارض نموده چنانکه در باب عدة النساء میفرماید فان قیل لیس فی شئ
من هذه الاخبار ان المراد بالامة ام الولد کما ذکرتموها فمن این لکم ذلک قلنا
لم نخصص الامة بذلک الا لان عدة ام الولد خمسة اشهر و لا فی جمیع الاخبار التی قدمتموها
ذکر امهات الاولاد بل فیها ان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصوها بذلک قیل له انما خصصنا هذه الاخبار بالاولة
الصحیحة لئلا یتناقض الاخبار انتهی و در باب العقود علی الاماء میفرماید و هذا الخبر و ان لم یکن فیه ذکر الشرط
صریحا فنحن نعلم انه مراد بدلالة ما قدمناه من الاخبار و ان الولد احق بالجزیة و اذا ثبت
ذلک فلا وجه لهذا الخبر الا الشرط الذی ذکرناه انتهی و کم فی هذا الکتاب من شواهد
هذا المطلب پس مقام تعجب است که علمای امامیه را محض بنابر رفع تعارض از اخبار
خود تقیید و تخصیص آن جائز باشد و حضرت عمر را نظر بادله کتاب و سنت و اشتراک
کبرای صحابه بایشان و مشاهده قرائن حالیه تخصیص امر تمتع بفسخ حج بر دم حاضرین
حجة الوداع جائز نباشد بالجمله تشنیع بر حضرت عمر و غیر ایشان بسبب قول ایشان
بجواز رفع حج بعمره بسبب قول ایشان به افضلیت افراد و مفضول نیست تمتع که بحجت

که بجهت تعارض ادله وخصوصیت جواز باکراهیت فسخ حج بعمره درزمان حجة الوداع
از مسائل مجتهد فیها شده تشنیع برکافه مجتهدان بهست تجریه وبند کردن باب ترجیح
ودیگر قواعد اصولیه در ادله شرعیه باشد قال از انجمله است انچه در جامع الاصول
ناقلا عن البخاری ولفظ نسائی از ابوموسی روایت نموده قال قدمت علی رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم وهو بالبطحاء فقال بم اهللت قال قلت اهللت باهلال رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قال هل سقت من هدی قلت لا قال فطف بالبیت
وبالصفا والمروة ثم احل فطفت بالبیت وبالصفا والمروة ثم اتیت امرأة من
قومی فمشطتنی وغسلت رأسی فکنت اُفتی الناس بذلک فی امارة ابی بکر وعمر
وانی لقائم بالموسم اذ جاءنی رجل فقال انک لا تدری ما احدث امیر المومنین فی شان النسک فقلت
ایها الناس من کنا افتیناه بشیء فلیتئد فهذا امیر المومنین قادم علیکم فائتموا فلما قدم
قلت له یا امیر المومنین ماهذا الذی بلغنی انک احدثت فی شان النسک فقال
ان اخذنا بکتاب الله فان الله عزوجل قال واتموا الحج والعمرة لله وان اخذنا بسنة
نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی وکویا اینکلام خلیفه ثانی مشعر است بانکه تمتع بحج نه در
قرآن وارد شده ونه سنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بآن جاری شده
حال آنکه کریمه من تمتع بالعمرة الی الحج الایه صریح در خصوص حج تمتع وارد شده وعمر خود
چنانچه در روایت ابوموسی که سابقا از صحیح مسلم ونسائی منقول شده مذکور است
اعتراف نموده بانکه جناب رسالت مآب واصحاب او این را بیان آورده اند پس
انکار او ورود اینحکم را در قرآن وسنت نبی کم از انکار او مخالفات مهر را باوصف
ورود آن در قرآن مجید وانکار او تیمم را بنص صریح فرقان حمید نخواهد بود وهذا فضیح
عجیب ولکن لیس ممن لا یدین بالحق بعجیب انتهی اقول در اینمقام صاحب رساله

امتیاز درمیان دلیل نافع وضار بمطلوب خود نفرموده حدیثی که برضاد مطلوب اوست
ذکر کرده بیانش آنکه مطلوب او چنانکه در صدر فائده ذکر کرده آنکه حج تمتع را خلیفه
ثانی وتالث خلاف قصد ورسوله حرام ساخته ودر مدلول کریمه ومن یشاقق الرسول
الآیه داخل شدند نعوذ بالله منه وچون در این حدیث حضرت عمر فرموده ان الله ماخذ
بکتاب الله عزوجل قال واتموا الحج والعمرة لله وانا ناخذ بسنة نبینا فانه لم یحل
حتی نحر الهدی انتهی پس ایشان بر مذهب خود بکتاب وسنت استدلال نمودند
اگر استدلال بکتاب وسنت را مخالفت با آنها دو نام نهاده اند بجوابش مبنی گفتن
نمی توانیم غایة مافی الباب آنکه آیه دیگر دلالت بر جواز متعة الحج دارد واتفاقا مجملا معلوم
شده ودر مابعد بتفصیل تمام معلوم خواهد شد که حضرت عمر منکر جواز متعة الحج علی الاطلاق
نبودند بلکه تسمی خاص را ازان انکار میفرمودند ولیکن قائل بافضلیت افراد بودند
وانرا بر حج بر تمتع میدانند وترجیح افراد بر تمتع از کریمه اتموا الحج والعمرة ثابت است
زیرا که این کریمه مسوق است برای اتمام حج وعمره ودر ان اتمام حج وعمره بصیغه امر که
دلالت بر وجوب دارد ذکر است بخلاف کریمه ومن تمتع بالعمرة الی الحج که مسوق
است برای سوق هدی وظاهر است در جواز تمتع نه در وجوب آن ولاخفاء فی
ترجیح الدال علی الوجوب علی الدال علی الجواز وکذا فی ترجیح المفض علی الظاهر پس اگر
ترجیح یک دلیل را بر دلیل دیگر خلاف خدا ورسول ومستلزم دخول در مورد ومن
یشاقق الرسول گفته آید اصطلاح جدیدی خواهد بود ولامشاحة فیه **قوله** گویا این
کلام خلیفه ثانی مشعر است باینکه تمتع بحج نه در قرآن وارد است نه در سنت بان جاری
شده الخ گوئیم این استنباط ظریف از کلام خلیفه ثانی پس لطیف بمانش آنکه
ترجمه استدلال حضرت عمر که بر مختار خود اقامت کرده اند علی ما بینها صاحب الرساله آنکه

آنکه پس عمر گفت همین حل
تمام کنید حج وعمره را وا
که انحضرت محل نشده بود
که حضرت عمر برای اثبات
نفی جواز تمتع از کتاب
مجتهدی بر مذهب
بر دلیل جواز مطلق
عمر اثبات مذهب
که صاحب رساله
وبعد ازین کلماتی
مهر اگرچه در کتب
بطرز دیگر گوئیم وآن
ادعای تشیع است زیرا
تفوق عامه نسبت
مطهر است فرموده اند
ذکر کرده وقد نقل عنه صاحب
لما تولی عمر رضی الله عنه
فمسئله در هم وان صدر
اجتهاد امیر المومنین عمر
فصعد المنبر فحمد الله واثنی

آنکه پس عمر گفت همین عمل کنی با نچه در کتاب خدا است پس بدرستیکه او میفرماید
تمام کنید حج و عمره را و اینکه عمل کنی بطریقه سنت جناب رسالت مآب پس بتحقیق
که آنحضرت محل نشده بود تا اینکه نحر هدی بمحل او رسد انتهی و ازین ترجمه ظاهر است
که حضرت عمر برای اثبات مختار خود دلیل از کتاب و سنت ذکر کرده اند نه آنکه
نفی جواز تمتع از کتاب و سنت بیان نموده اند و نیز واضح است که استدلال
مجتهدی بر مذهب خود در صورتیکه مذهب مخالف افضلیت امری باشد مستلزم نفی
جواز مطلق طرف مقابل نیست تا گمان کرده شود که مفاد استدلال حضرت
عمر اثبات مذهب خود است لیکن آنرا نفی طرف مقابل لازم بار خدایا گفته شود
که صاحب رساله مقتضای مخالفت طوری جدید در مفهوم مخالفت ایجاد کرده
و بعد ازین کلماتی که ذکر کرده از قبیل مبنای فاسد بر فاسد است و جواب مغالات
مهر اگرچه در کتب کلامیه مانند تحفه اثنا عشریه و غیر آن مذکور است لیکن در اینمقام
بطرز دیگر گوئیم و آن اینست که طعن بر حضرت عمر بجهت منع مغالات در مهر بعید از
ادعای تشیع است زیرا که حضرت عمر منع از مغالات در مهر محض بنا بر عدم لزوم
تفوق عامه نساء مومنات بر حضرت سیده النساء فاطمه زهراء و ازواج
مطهرات فرموده اند چنانکه ابن جوزی در کتاب منتظم در مناقب حضرت عمر
ذکر کرده نقل [illegible]

ار مجانبة وربما الى اخر الرواية وهركاه حضرت عمر صراحة بايجهت از مغالاة مهر منع
فرموده باشند پس طعن برايشان باين حكم از مرعان محبت اهليت ماشنيان
وحال توهم انكار حضرت عمر از تيمم در جواب فائده تامه كذشته فليتنظر ثمة اولوا الالباب
وليتقضوا الوطر من الاستيعاب قوله وهذا تقضيح عجيب الخ اقول لولا ما سبق
منى شرطا الاعراض عن التعرض بجواب امثال هذا المقال لاتيت فى دفعه بما يسير
بال ازباب الكمال ثه ولكن اراعى الشرط المعهود ثه اقول توكلا على مفيض الخير والجود
ان التعجب كما يجب عن جراءة صاحب الرسالة ثه على التفوه بهذه المقالة ثه فان
سيدنا وامامنا عمر بن الخطاب ثه تمسك على مختاره بكتاب الله وسنة من
اوتى الحكمة وفصل الخطاب ثه فتسميته هذا التمسك الصحيح بالفضيح ثه وتشنيعه
على من لا يعد هذا التقبيح ثه دون الحكم بعدم العتق بفك الرقبة قال القول بطهارة
ماء الاستنجاء بالحجر ثه مع ان كلها مخالفة لما تواترت من النصوص الصريحة عن
صاحب الشرع والاجر ثه كما مرت الاشارة اليه الآن ثه فانظر اليه بنظر الامعان
والتعمق فى معدن الغرائب الفريدة ثه وملك العجائب الوحيدة ثه فانه عجيب
بحيث لا يكاد يوجد له فى العجائب مماثل ثه وفى البدائع مستكمل قال وازالخمله
استدل حديث ابن عمر كه در همان كتاب از ترمذى مزبور است ان رجلا سأله
عن التمتع بالعمرة الى الحج فقال عبد الله بن عمر ارايت ان كان ابى نهى عنها وصنعها
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر انى اتبع امر ابى ام امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال الرجل بل امر رسول الله فقال لقد صنعها رسول الله ومثل اين حديث از كتب
سنيان در باب متعه نسا وهم از ابن عمر آورده اند وسابق بعرض ارقام آمد انتهى
اقول اين اختلاف ابن عمر با حضرت عمر از قبيل اختلاف مجتهدين بعضا بينهم

بينا بينهم در مسائل اجتهاد
در مسئله حرق زنا دقه و
ابلرف احدى از متخالفين با
سنت مستفيضه و
وآله وسلم مى نمود و مجتهد
پدر و ديكر اقارب اينها نفى
دقيق نظر بودند و ترجيح و ديكر
تفضيل اينمعنى از كتاب فقه
بخوبى واضح مى شود لهذا اين
كه بعضى مجتهدين آن قرن و قرون
پسر با پدر در امور تيكه هر دو از مجتهد
استبعادى ندارد اينقسم اختلاف
بلكه در كتب حديث شيعه خلاف
ان متعسر و مقام غايت
آن قولين متخالفين فى الظاهر
ابو جعفر طوسى در تهذيب در باب
شرع الاسلام روايت كرده من
امراته اتيتزوج اختها قال لا حتى تنقض
اتيتزوج باختها قال من ساعته ان
باسناد خود از منصور بن حازم

فیما بینهم در مسائل اجتهادیه هست مثل اختلاف در میان حضرت امیر و ابن عباس
در مسئله حرق زنادقه و دیگر صحابه فیما بینهم و اینقسم اختلاف مستلزم رجوع طعن
بطرف احدی از متخالفین یا بطلان قول نمی بقول دیگری نیست چه هریکی از کتاب
سنت مستندی دارد و چون این عمر اخذ بظاهر سنت رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم می نمود و مجتهد را در استنباط مسائل عمل بمقتضای فهم خود واجب و تبعیت
پدر و دیگر اقارب لهذا نفی تبعیت اب در اینمقام نمود و چون حضرت عمر مجتهد
دقیق نظر بودند و ترجیح و دیگر قوانین اجتهادیه را بغایت مرعی میداشتند چنانچه
تفصیل اینمعنی از کتاب فقه عمری که در ازاله الخفاعن خلافة الخلفا مندرج است
بخوبی واضح می شود لهذا ایشان بحکم اولی سایر خود افراد را بترجیح میدادند
که بعضی مجتهدین آن قرن و قرون مابعد بآن مخالف باشند و متهذا کونهم مخالفت
پدر بادر صورتیکه هردو از مجتهدین باشند و باولی کتاب و سنت تمسک نمایند
استبعادی ندارد و اینقسم اختلاف در مجتهدین امامیه و دیگر مجتهدین شایع است
بلکه در کتب حدیث شیعه خلاف امام لاحق با امام سابق بمرتبه مروی است که احصای
آن متعسر و مقام غایت تعجب آنکه در صحاح ایشان از جناب یک امام در یک
آن قولین متخالفین فی الظاهر و حکمین متغایرین در بادی نظر مروی است شیخ الطائفه
ابو جعفر طوسی در تهذیب در باب من احل الله نکاحه من النساء و من حرم منهن فی
شرع الاسلام روایت کرده عن ابراهیم قال سألته ای ابا الحسن الرضا عن رجل طلق
امراته اتزوج اختها قال لا حتی تنقضی عدتها قال و سألته عن رجل کانت له امراة فماتت
اتزوج باختها قال من ساعته ان احب و شیخ کلینی در کافی در باب اختلاف الحدیث
باسناد خود از منصور بن حازم روایت کرده قلت لابی عبد الله علیه السلام بابای

اسالک عن المسئلة فتجیبنی فیها بالجواب ثم تجیئنی غیری فتجیبها بجواب آخر قال
انا نجیب الناس علی الزیادة والنقصان الخ و هرگاه در طریق شیعه اختلاف
در روایات امام لاحق با امام سابق بلکه اختلاف در روایت یک امام دارد و
تاویل پذیر باشد پس وقوع اختلاف در میان روایت حضرت عمر و ابن عمر کدام مقام
استبعاد باشده چگونه توجیه صحیح ان نزد عقلا مقبول نباشد **قال** از انجمله است حدیث
جابر که در ذیل وجوه سابقه مبین گردیده و حاصل معنی ان اینست که ابو نضره گفت که
ابن عباس امر میکرد بمتعه و ابن زبیر نهی میکرد از ان پس ذکر نمودم این امر را نزد جابر
بن عبد الله پس جابر گفت بر دست من مشهرت یافته حدیث متعه و ما متعه کردیم در
زمانیکه با رسول خدا بودیم پس هرگاه که عمر خلیفه شد گفت در بستیکه حلال میکرد خدا برای
رسول خدا هرچه میخواست و قرآن نازل شده در مقام خود پس بجا آرید حج و عمره را
بنهجی که حق تعالی امر فرموده و ترک نکاح نمائید این زنان را تا آخر انچه سابق گذشت
انتهی **اقول** در اینحدیث تصریح واقع است باینکه حضرت عمر امر میکرد مردم را بجا
آوردن حج و عمره بنهجی که حق تعالی امر فرموده چنانکه صاحب رساله ترجمه ان بهمین الفاظ
نموده پس باین امر داخل کردن آمر در مورد آیه و من یشاقق الرسول غیر معقول و انچه
در اینحدیث واقع است که حلال میکرد خدا برای رسول خدا هرچه میخواست صریح
است در اینکه حضرت عمر تحلیل و تحریم اشیا را از قرآن می نهمیدند و سوای رسول
این منصب را برای دیگری اثبات نمی فرمودند پس چه جای انصافی است که این تقسیم
کلام را برای اثبات مخالفت قائل آن با امر خدا و رسول سند آورده شود و اختلاف
جابر با حضرت عمر از قبیل اختلاف مجتهدین است فیما بینهم در امور اجتهادیه که مستلزم
رجوع قباحتی بطرف احد المجتهدین نیست **قال** از انجمله است انچه در صحیح بخاری

صحیح بخاری از عمران بن الحصین آورده نزلت آیة المتعة فی کتاب الله یعنی متعة الحج
و امر بها رسول الله ثم لم تنزل آیة تنسخ آیة متعة الحج و لم ینه عنها رسول الله حتی مات ثم
قال رجل برأیه ما شاء انتهی **اقول** چون در این حدیث عمران بن الحصین تصریح واقع
است بمتعة الحج پس آنچه صاحب رساله از این حدیث بطریقی که در آن تصریح بمتعة
الحج نیست در فائدهٔ ثالثه استدلال بر جواز متعة النساء نموده بعید از صواب باشد
بالجمله این اختلاف در میان حضرت عمر و عمران بن الحصین از قبیل اختلاف مجتهدین
فیما بینهم است و جواب از متعة الحج که فمن تمتع بالعمرة الخ است و ترجیح کریمه اتموا الحج والعمرة
بر آن آنفا گذشته فتذکر **قال** و از انجمله است قول خلیفه ثانی متعتان کانتا فی عهد رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم و انا احرمهما که در مقام بیان متعه زنان بتفصیل تمام از کتب
سنیان بعرض بیان آمد انتهی **اقول** این قول دلالت بر بیان حرمت متعة الحج ندارد
چرا که اراده واحد از صیغه تثنیه در عرب شایع است احقر العباد بنابر تنبیه غیر متوغلین در
محاورات عرب چند نقل از علمای عربیت که مستند بآیات قرآنی و احادیث نبوی
است بر این مطلب ذکر میکند از آنجمله است آنچه ثعالبی در فقه اللغت میفرماید فصل و
فی الاثنین یشبه الیهما الفعل و هو لاحدهما قد نقلت فی بعض الفصول ما یقاربه قال الله
تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان فانهما یخرجان من الملح لا من العذب انتهی و علامه
طبرسی در مجمع البیان در تفسیر کریمه مذکوره فرموده عن الزجاج قال الکلبی و هو مثل قوله
و جعل القمر فیهن نورا و انما فی واحدة منهن و قوله یا معشر الجن و الانس الم یأتکم رسل منکم
و انما الرسل من الانس دون الجن انتهی و مثل این است در بیضاوی و تفسیر جامع البیان و
دیگر تفاسیر اهل سنت و صاحب هدایه میفرماید و الاثنان قد یراد بذکرهما الواحد فقال الله
تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان و المراد احدهما و قال علیه السلام لمالک بن الحویرث

ی غیری نجیبه بها بجواب آخر قال
ر گاه در طریق شیعه اختلاف.
ت بده و بیت یک امام دارد و
ت حضرت عمر و ابن عمر که ام مقام
ی نباشند **قال** از انجمله است حدیث
ی ان است که ابو نضره گفت که
ن پس ذکر نمودم این امر را نزد جابر
یافته حدیث متعه و ما متعه کردیم در
گفت بود رسیکه حلال میکرد خدا برای
مقام خود پس بجا آرید حج و عمره را
ز نماز تا آخر آنچه سابق گذشت
حضرت عمار میکرد و ندردم را بجا
نه صاحب رساله ترجمه آن بهمین الفاظ.
ن فیتاقق الرسول غیر معقول و آنچه
ی رسول خدا هر چه میخواست صریح
ز قرآن می فهمیدند و سوای رسول
ند پس چه بلانا انصافی است که بتقیم
امور رسول سند آورده شود و اختلاف
ت فیما بینهم در امور اجتهادیه که مستلزم
قال از انجمله است آنچه در صحیح بخاری

وابن عمر رضی الله عنهما اذا سافر تحالفا وتناولا واجتهدا والمراد اهدرهما انتهی الی غیر ذلک
من الشواهد الکثیره الموجوده فی الکتب المشهوره وفرینه براراده واحد این متعه انکه
حضرت عمر انکار متعه الحج نمیفرمودند بلکه از امتروع میدانستند چنانکه مذکور در فائده
ثانی عشر قصه صبی بن معبد وعبارت قرة العینین فی تفضیل الشیخین دال بر بعض مطلب است مذکور خواهد
قال واز انجمله است روایت ثلث کن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الخ
که در ماسبق بنقل علامه قوشجی وشارح اصفهانی سمت بیان یافته انتهی اقول
این روایت را صاحب سبیله الرشاد فائده ثالثه ذکر کرده جوابش از انجا بجا
باید جست وقدری کلام بر آن در فائده ثانی عشر خواهد آمد فانتظر قال واز انجمله است
انچه صاحب جامع الاصول از مروان بن الحکم آورده قال شهدت عثمان وعلیا
عثمان ینهی عن المتعة وان یجمع بینهما فلما رای ذلک علی اهل بهما لبیک بحجة وعمرة
فقال عثمان ترانی انهی الناس وانت تفعله قال ما کنت لادع سنة النبی صلی الله
علیه وآله وسلم بقول احد واز انجمله است انچه دران کتاب از بخاری ومسلم روایت
کرده اجتمع علی وعثمان بعسفان فکان عثمان ینهی عن المتعة والعمرة فقال له علی ما تریده
الی امر فعله النبی علیه السلام انتهی الناس عنه فقال له عثمان دعنا عنک فقال انی لا استطیع
ان ادعک فلما رای ذلک اهل بهما انتهی اقول این اختلاف هم از قبیل اختلاف
مجتهدین در مسائل اجتهادیه است که بجهت آن شناعتی بطرف احد الجانبین غیر متوجه
ودر اینمقام بر متفطن غیر مخفی نخواهد بود که چون در میان حضرت امیر علیه السلام وحضرت
عثمان که خلیفه وقت بودند انقسم اصرار بر مخالفت جهریه واقع شده باشد که حضرت
عثمان جمله دعنا عنک وحضرت امیر لفظ انی لا استطیع ان ادعک فرموده باشند
وباز حضرت امیر بر بعض اکتفا نفرموده اهلال بحج وعمره فرموده باشند باز تقیه

باز تقیه حضرت امیر ازین خلفا قسمی که شیعه بآن اعتقاد دارند بعید از عقل باشد **قال** و از انجمله
است انچه در ان کتاب از عبد الله بن شقیق نقل نموده قال کان عثمان ینهی عن المتعه
و کان علی یامر بها فقال عثمان لعلی کلمة فقال علی لقد علمت انا تمتعنا مع رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم قال اجل و لکنا کنا خائفین هذه روایة مسلم و این حدیث صریح است در انکه
عثمان و برادرانش در وقت پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز امتثال امر آنحضرت را
بر رضا و رغبت بجا نمی آوردند و با مضمون احادیث دیگر هم هست که بسبب خوف
از طائفه کلام ذکر ان نکردیم انتهی **اقول** جواب این حدیث همانست که در جواب
قول مقدم برین قول و دیگر اقوال مرقوم گشته فانظر ثمه و کلام صاحب رساله هم بحسب
در اینکه او معنی جمله انا کنا خائفین نفهمیده چه معنی این جمله علی ما صرح به علماؤنا آنست که ما
از استمرار عادت جاهلیت خوف داشتیم نه اینکه امتثال امر آنحضرت بخوف کرده بودیم
نه بر رضا و رغبت کما زعمه صاحب الرساله صاحب ازاله الخفا میفرماید قوله و لکنا کنا
خائفین اینجا خوف از عدد مراد نیست بلکه خوف از استمرار عادت جاهلیت در رسوخ
آن در قلوب است انتهی پس انچه صاحب رساله در معنی اینجمله افاده بخشیده از فوائد
جدیده و انجاه طعن بآن بطرف حضرت عثمان بنای فاسد بر فاسد باشد **قال** فائده
ثانیه در ذکر اقوال علمای اهلسنت که تعلق باینمقام دارد بدانکه فضل بن روزبهان در ابطال
الباطل در جواب ازین طعن گفته که امام مجتهد را میرسد که اختیار نماید طریقی را از طرق
متعدده که در شرع جائز باشد و چون حج بسه طرق منعقد می شود افراد و قران و تمتع
پس جائز است که عمر اختیار نماید قران و افراد را و منع کند از تمتع بنابر مصلحتی که دیده باشد
و این منافی جواز متعه نیست زیرا که امر مباح گاهی منهی عنه می شود از جهت اشتمال
آن بر امر مکروه و امام را نهی ازان جائز است و نیز محتملست که عمر از پیغمبر خدا نهی ازان

شنیده باشد پس بمقتضای علم خود عمل کرده باشد انتهی محصل ترجمه الکلام صریحست در اینکه
عمر از حج تمتع نهی کرده بود وهو المطلوب انتهی اقول کلام فضل ابن روزبهان صریحست
در اینکه حضرت عمر اختیار قسمی از اقسام حج کرده بودند وظاهرست که مقابل امر مختار
غیر مختار میباشد نه نهی عنه بمعنی حرام وبرین تقدیر مراد از لفظ منع ونهی که در عبارت
فضل بن روزبهان واقع است منع از شاذ در نهی اولویة باشد ومحققین اهلسنت بودن
این نهی از قبیل نهی اولویت تصریح فرموده اند امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید
قلت والمختار ان عمر وعثمان انما نهوا عن المتعة التی هی الاعتمار فی اشهر الحج قال الحج
من عامه ومرادهم نهی اولویة للترغیب فی الافراد لکونه افضل وقد انعقد الاجماع بعد
هذا علی جواز الافراد والتمتع والقران من غیر کراهیه وانما اختلفوا فی الافضل منها انتهی
کذا فی قرة العینین بلکه خود فضل بن روزبهان رحمه الله در عبارتی که صاحب رساله
مفصل ترجمه اش نقل کرده تصریح نموده است بانکه نهی حضرت عمر نهی اولویه بود
نه نهی جواز حیث قال واین منافی جواز متعه نیست الخ ومقصود ما در اینمقام
همین است که حضرت عمر غیر تمتع را بمعنیی که در عبارت امام نووی مذکورست افضل
از تمتع میدانستند بدلیل کتاب وسنت کما مر بیانه پس نهی حضرت عمر از اینقسم
تمتع مطابق تصریح فضل بن روزبهان ودیگر علمای اهلسنت نهی اولویت ماشده
نهی تحریم برین تقدیر گوئیم انچه صاحب رساله گفته واینکلام صریحست در اینکه عمر
از حج تمتع نهی کرده بود وهو المطلوب انتهی اگر مطلوب ثبوت نهی اولویت
از حضرت عمر مستند الی الادله الشرعیه من الکتاب والسنة است مرحبا بالوفاق
واگر نهی تحریم بلا دلیل شرعی علی خلاف دأب المجتهدین است پس ثبوت آن از
کلام فضل بن روزبهان قابل تماشای عقلای آفاق قال اما اینکه اجتهاد بود

بود پس مخدوش است بانیکه در محل خود ثابت شده که اجتهاد در مقابل نص جائز نیست واگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است بالجمله فرق درمیان اجتهاد گذائی و احداث بدعت در دین نیست انتهی اقول مردود است بانیکه اگر بظاهر صورت تعارض دراوله اختیار احدی از اقسام ثلثه رجح نمود از نمیگشت البته راه اجتهاد دران بسته می بود و در صورت ظهور آن سبیل اجتهاد بترجیح بعضی ادله بر بعضی دیگر جاری و در کلام فضل بین روزبهان تصریحست بانیکه حضرت عمر طریقی را از طرق متعدده شرعیه که در رجح جاری است اختیار فرموده پس بجوابش باثبات عدم مشروعیت افراد و یا عدم مشروعیت این اختیار بر ذمه صاحب رساله لازم بود نه اینکه بانهرد و مقدمه تعرض نکرده اجتهاد حضرت عمر را که مستند بکتاب و سنت است کما مر بیانه و سیاتی فی القول الآتی مجرد ازان فرض کرده مقابل نص کتاب زعم نموده آنرا جواب کلام فضل بین روزبهان تصور نماید دانچه گفته است که اگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است انتهی کرم تر از اکثر کلمات صاحب رساله است زیرا که سابق ازین خود در فائده های عشر از جامع الاصول از حدیث ابو موسی اشعری نقل نموده که حضرت عمر بجواب او فرمودند ان ناخذ بکتاب الله عز و جل قال و اتموا الحج و العمرة لله و انا ناخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی انتهی پس اخذ بکتاب و سنت را بدعت نامیدن حیرانم که بکدام اصطلاح راست می آید قال و تخصیص نمودن بانیکه مخالفت پیغمبر در جائیکه حکم تخییری دارد باشد درمیان امور متعدده و طرق متنوعه عبارتست بخلاف حکم [illegible] پس [illegible]

پیغمبر در جائیکه مجتهدی یکی از امور مخیر فیها را باو له کتاب و سنت ترجیح دهد قابل تمامشای
اولی الالباب و قائل را بانقسم ترجیح در مورد و من یشاقق الرسول داخل کردن از
اعجب العجاب چه اگر اینمعنی مخالفت پیغمبر باشد پس علمای امامیه که تمتع را که یکی
از امور ثلثه مخیر فیها است بر قران و افراد ترجیح می دهند مخالفت پیغمبر کرده باشند
و هو کما تری کما لا یخفی **قال** اگر چنین اجتهاد جائز می بود چرا جناب امیر بر عثمان انکار
نمی فرمود انتهی **اقول** در فهم معنی اینکلام حیرانم زیرا که جل انکارات مجتهدان فیما بینهم
در امور مجتهد فیها می باشد نه در امور منصوصه چه باب اجتهاد و انکار یکی بر دیگری
در ان بند است پس انچه صاحب رساله عدم صحت انکار را بتقدیر جواز این اجتهاد
مترتب نموده است اصلا بخاطر نمی رسد که متفرع بر کدام قاعده است **قال** طرفه تر
انکه اجتهاد یکه مستند بدلیل شرعی نباشد و صادر از قائل افقه منه حتی المخدرات
فی الحجال مقبول و معتبر باشد و اجتهاد علمای محول امامیه که شیعه و اتباع باب مدینه
علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و بیزاری از انها معتبر و معتمد نباشد انتهی
اقول طرفه کلامی است که ناظر را از مشاهده ان استعجاب پیش می آید و سامع را
از اصغای آن حیرت روی نماید بیانش انکه اجتهاد مثل حضرت عمر را که نزد ما انش موافق
بکتاب الله بود و از مذهب ایشان کتاب فقه عمری در ازاله الخفا مرتب است بمقابله
اجتهاد علمای امامیه رو بروی ما مردم غیر معتبر میکوید بلکه اراده الزام آن بر ما می نماید و
بر آنقدر اکتفا نفرموده امامیه را اتباع باب مدینه علم میشمرد باید ما لجمله اجتهاد علمای
امامیه در باب سلب خلافت خلفای متنازع فیهم و بیزاری از انها مخالف نصوص
قرآنیه که در باب اثبات لیاقت خلافت برای انها و فضائل عامه صحابه بصیغه عموم و
در فضائل صحابه متنازع فیهم بصیغ خصوص با لاشارات الصریحه الراجحه الیهم وارد است

کتاب وسنت ترجیح دهد قابل تماشای
ن پیشانی الرسول داخل کردن از
ند پس علمای امامیه که فتح را کفری
ی دهند مخالفت پیغمبر کرده باشند
می بود چرا جناب امیر بر عثمان انکار
اگر جل انکارات مجتهد ان فیما بینهم
باب اجتهاد در انکار یکی بر دیگری
ست انکار را بر تقدیر جواز این اجتهاد
ع بر کدام قاعده است قال طرفه تر
از قائل افقه منه حتی المحذرات
امامیه که شیعه و اتباع باب مدینه
یاری از آنها معتبر و معتمد باشند انتهی
استعجاب پیش می آید و سامع را
مثل حضرت عمر را که نزد ما پیش موافق
تری در ازاله الخفاء مرتب است بمقابله
بلکه اراده الزام آن بر ما می نماید و
رینه علم میفرماید ما لجمله اجتهاد علمای
هم و بیزاری از آنها مخالف لنصوص
نهاد فضائل عامه صحابه بصیغه عموم و
ت الصریحة الراجحة الیهم دارد است

دارد است و در تفاسیر شیعه رجوع آن اشارات بطرف اصحاب متنازع فیهم
مندرج چنانکه بندی از آن در جواب فائده اولی مذکور شده و قدر کثیر در
تفاسیر شیعه مثل منهج الصادقین و مجمع البیان طبرسی و تفسیر ابوالفتوح رازی
و امثالها موجود و نیز از قسم اجتهاد امامیه مخالف احادیث حضرت امیر که
مشتمل بر ثنای صحابه مذکور بن خصوصا و کافه صحابه عموما و استدلال حضرت ایشان
بر صحت خلافت خود به تبعیت مبایعین شیخین که مهاجرین و انصار باشند بصیغ
عموم و خصوص در نهج البلاغت و احتجاج طبرسی و اقع و همین صیغ ثنا بر صحابه
در صحیفه کامله و دیگر کتب شیعه از حضرت سجاد و دیگر ائمه امجاد مروی چنانکه بعضی
از آن صاحب تحفه ذکر کرده و اکثری در کتب شیعه موضوع لهذا هیچ اجتهاد ایشان
نزد اهل دیانت مقبول نیست و نیز گوئیم مآثر جمیله بعضی از خلفای متنازع فیهم در کتب
تواریخ و سیر و تفاسیر شیعه باید دید که این بعض در اعلای کلمه اسلام و غزا با کفار
لئام و تمسک بظاهر شریعت سید انام چقدر اهتمام داشتند و قطع نظر از همه
گوئیم حکم بتغلب ایشان در امر خلافت و شرکت جمیع صحابه با ایشان سوای دو
چهار کس بخبار رواه الکشی عن الصادق علیه السلام علی زعم الشیعه و قدمر تفصیلها فی جواب
الفائده الاولی تعلیم قدح در نبوت بکفار و توسیع دائره انکار ایشان بر اهل اسلام
است چه ایشان خواهند گفت که جمهور صحابه چنانکه بر خلافت باطله اتفاق کردند
همین طور ایشان مع متغلبین شخصی را بر نبوت برانگیخته خود را از توابعش و انمرده
خوارق عادات و محاسن صفات آنشخص مشهور نموده باشند پس انکار خلافت
خلفای راشدین و قدح در صحابه سید المرسلین در حقیقت بر هم زدن بنیاد تواتر و از هم
شکستن حصار اسلام است و مفهذا گوئیم اگر در [illegible] امور اجتهاد علمای امامیه

که برخلاف معقول و منصوص است مبالغی داشته باشند پس اجتهاد مجتهدین اهلسنت که
مستند کتاب و سنت و اقوال عترت طاهره است چه کمی دارد تا عامه ایشان اجتهاد
مجتهدین امامیه را بر اجتهاد علمای خود ترجیح دهند و یا قطع نظر از همه گوئیم اگر احدی
از ساده لوحان اجتهاد بعضی فرق امامیه سوای اثنا عشریه بداند که آنهمه مثل اثنا عشریه
ادعای اتباع باب مدینه علم می نمایند در باب سلب عامت از بعضی ائمه اثنا عشر که
مزعوم شان است بر اجتهاد اثنا عشریه ترجیح دهد خدا داند که صاحب رساله
بجوابش چه خواهد گفت و اگرچه این مطلب پس عمده و تفصیل طلب است لیکن
بنابر استطرادی بودن مقام بر اختصار و اجمال تمام اکتفا رفت و انچه صاحب رساله
امامیه را اتباع باب مدینه العلم فرموده پس بعد دریافت معدوده و نمودن قاضی نورالله
شوستری منصور دوانقی و اضراب او را در شیعه چنانکه در جواب فایده تاسعه
اشاره بآن رفته و بعد اطلاع بر مخالفت شیعه با اکثر امام زادگان چنانکه صاحب
تحفه در تتمه باب چهارم در مبحث حدیث انی تارک فیکم الثقلین الخ که آن بحث
معنون است بفائده اخری اجل من الاولی بعضی را از انحضرات نام برده انقسم
ادعا از عقلا نا روا **اقول** اما اشعاریکه در کلام این ناصبی واقع شده بانکه منهی
تنزیهی بوده پس باوجود مخالفت آن بقول عمر و انا اخرجهما و اعاقب علیهما و نظائر
آن مفید مطلوب او هم نیست چه بدعت مختص بتحریم نیست بلکه هر حکمی از احکام خمسه
که صادر از هوای نفسانی باشد بدعت است انتهی **اقول** انچه از مخالفت توجیه
فضل بن روزبهان بقول حضرت عمر و انا اخرجهما و اعاقب علیهما گفته است جوابش
آنقدر در رد فائده حادی عشر جای گذشت که صاحب رساله قول حضرت عمر متعتان کانتا
فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الخ را استدلالا علی تحریمه رضی الله

رضی اللہ عنہ متعہ الخ ذکر کردہ مذکور ہست وچون مجتہد فیہ بودن را حجیت و
مرجوحیت در اقسام حج بادلہ کتاب وسنت کہ مستند حضرت عمر بود واضح شد
درینصورت نہی تنزیہی ایشان راکہ مستند بکتاب وسنت ہست کما مر غیر مرۃ
وفضل بن روزبہان تصریحا بما یعلم من اشارات العلماء الاخیار وعبارا تہم کما مر
نقلہ من الامام النووی سابقا ذکر کردہ بدعت گفتن از بدایع باشد **قال** اما اینکہ
شاید عمر شنیدہ باشد نہی پیغمبر را ازان پس مجرد حسن ظن ہست وتکذیب اسناد
عمر تحریم را بنفس خود بش اشتہی **اقول** اینقسم حسن ظن از علمای شیعہ
متوارد ہست چنانکہ قاضی نور اللہ شوستری در احقاق الحق در طعن قرمانی
در تائید قول علامہ حلی در دفع اعتراض فضل بن روزبہان کہ معبر باین عبارت است
ثم ما ذکر انہ اذا اراد ان ینص حال موتہ علی خلافۃ علی فہذا من باب الاخبار بالغیب
الخ فرمودہ فیہ ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالہام اللہ وتائیدہ والحدس
کما ورد من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا من فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ وقد علم ذلک السلف
الحاضرون ہناک بقرائن موجبۃ لعلمہم بذلک واخبروا بہ من بعدہم الخ چنانکہ نقل آن
مفصلا در جواب اوائل فائدہ رابعہ گذشتہ فانظر ثمہ پس ہرگاہ کرای شیعہ را بجواب
منع فضل بن روزبہان ابداع احتمال جائز باشد فضل بن روزبہان را در مقام منع
ابداع اینقسم احتمال چرا جائز نباشد وانچہ گفتہ است وتکذیب باسناد عمر تحریم را بنفس
خود بس انتہی جوابش در اواخر فائدہ حادی عشر گذشتہ فلیطالع ثمہ **قال** علاوہ آنکہ
بنابر حدیثی کہ ابن اثیر در جامع الاصول ونہایہ آوردہ انہ قال سراقۃ بن مالک النبی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارایت متعتنا ہذہ لعامنا ام للابد فقال لا بل ہی للابد وفی اخری
لابد الدہر ای ہی آخر الدہر انتہا **اقول** این حدیث دلالت بر جواز تمتع فی نفسہ

دارد و آن منافات کراهت آن بجهت اقتران عارضه فسخ حج بعمره و مرجوحیت آن
از افراد در صورتیکه نظر باو له شرعیه راجحیت افراد نزد مجتهدی ثابت نشود ندارد
و در ما سبق بوضوح پیوسته که حضرت عمر منکر جواز آن که مفاد حدیث سراقه بن مالک
است نبود ندآری افراد را از تمتع افضل می دانستند و حدیث مذکور را صلاح دلالت بر
افضلیت تمتع بر افراد ندارد پس ذکر این حدیث در اینمقام تغییر سدید و استدلال
بآن در ما نحن فیه نامفید آری اگر حدیثی دال بر افضلیت تمتع از افراد بمقابله ادله
حضرت عمر که سابقا مذکور شده موجود داشتند و پیش نمایند قال
و در مقام خود مقرر گردید که نص بمقید بتابید منسوخ نمی شود والا لزم الکذب پس
احتمال اینکه جواز تمتع منسوخ شده از محل اعتبار ساقط است انتهی اقول
فضل این روزبهان و دیگر علمای اهلسنت در اینمقام نسبت باعتقاد نسخ تمتع
بطرف حضرت عمر نکرده اند تا بجواب شان صاحب رساله را عدم صحت نسخ
مقید بتابید مفید باشد بلکه ذکر نهی حضرت عمر بطور نهی ارشادی بنابر مرجوحیت
آن باعتقاد حضرت عمر کرده اند کما مر فتدبر من قرة العینین پس این دلیل هم در غیر
محل نزاع قائم آری اگر دلیلی دال بر عدم مرجوحیت آن بمقابله ادله حضرت عمر
پیش نظر داشته باشند بر روی کار آرند قال و بالفرض اگر عمر ادعای نسخ
نسخ آن میفرمودند مانند روایت نحن معاشر الانبیاء لا نرث و لا نورث از آنجا
قبول ساقط می بود چه روایت کسیکه اعتراف نماید بانکه حضرت امیر او را کاذب
و غادر و خائن میدانستند چگونه معتبر تواند بود انتهی اقول روایات کثیره در اکثر
ابواب کافی کلینی بمعنی حدیث نحن معاشر الانبیاء لا نورث الخ وارد است از آنجمله
است آنچه در باب صفة العلم مروی است از ابی عبد الله علیه السلام ان الانبیاء لم

ان الانبیاء لم یورثوا درهما ولا دینارا وانما ورثوا احادیث من احادیثهم فمن اخذ
بشیء منها اخذ بحظ وافر وازاحمد است انچه قریب بمضمون اینحدیث در باب
ثواب العلم والمتعلم وارد است وهمچنین احادیث بسیار بامعنی ازان کتاب
موجود بلکه بعضی ابواب براسره در آن کتاب برای دراسات علمیه منعقد و دران
همچنین احادیث بسیار موجود من شاء الاطلاع علیها فلیرجع الیه پس حکم بسقوط
حدیث نحن معاشر الانبیاء الخ از درجه قبول نزد عقلا غیر معقول و همچنین
نه حضرت عمر ادعای نسخ متعه الحج داشتند نه احدی از علمای اهل سنت آنرا
منسوب بطرف حضرت عمر نموده پس معلوم نیست که صاحب رساله در ابطال این
خیال فاسد الاساس چرا تضییع مداد و قرطاس نموده آری دعوای ایشان افضلیت
افراد از تمتع بود و بر آن دعوی از کتاب وسنت استدلال کرده بود چنانکه خود
صاحب رساله آن روایت را در فائده حادی عشر از جامع الاصول از حدیث
ابو موسی اشعری نقل نموده وهذه الفاظه فقال انا ناخذ بکتاب الله فان الله
عزوجل قال واتموا الحج والعمرة لله الخ پس از جواب از استدلال حضرت عمر اعراض
ورزیدن وخیال نسخ آن بخاطر گذرانیده متوجه دفع آن گردیدن مقام استعجاب
اولی الالباب بهت وانچه گفته است که در روایت کسیکه اعتراف نماید بانکه حضرت
امیر اورا الخ گوئیم سبحان الله روایات کسانی که ائمه اطهار آنهارا اکاذیب تقبیح
نموده دعای بد فرموده الفاظ طرد در حق آنها بر زبان رانده باشند نزد شیعه در
اقصی مراتب ثقوت باشند در روایت مفروضه حضرت عمر بحیث انکه ایشان راوی آن
می بودند از درجه اعتبار ساقط جواب لفظ کاذب وغادر وغیرهما در رد اخر فائده
رابعه کذلک فان لفظ الیه الیه ینظر الاعتبار لیظهر لما لایکاد یوجد فی لسان الاستفار

قال و ایضا دلالت میکند بر مطلوب ما آنچه محب الله بهاری در مسلم فرموده
مسئلہ اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی الاول عند الاشعری و احمد
الغزالی و الامام و المختار انه واقع حجة و علیه اکثر الحنفیة و الشافعیة لنا اجماع التابعین
علی جواز متعة العمرة و قد کان عمر او عثمان ینهی عنه انتهی **اقول** سابق ازین بقلم آمده
که نهی حضرت عمر از تمتعی که بدون فسخ حج بعمره باشد تنزیهی بود و مجتهدین ما بعد شان
این قسم نهی را هم مسلم نداشتند و اجماع بر جواز آن بلا کراهیت صورت بسته چنانکه
نقل آن از امام نووی گذشته باین عبارت و قد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز
الافراد و التمتع و القران من غیر کراهیة الخ پس ثبوت مطلب صاحب رساله
که وقوع نهی تحریمی از حضرت عمر در باب تمتع است از عبارت مسلم غیر مسلم **قال**
سبحان الله اختلاف ایشان لبیب رشادت خود سنت عمری را ترک
کرده بر خلاف آن اجماع نمودند معلوم نیست که در متعة النساء چه ضرور و کدام
نقصان بایشان میرسید که دران سنت عمر را از دست ندادند انتهی **اقول**
اهل انصاف را ازین مقام صاف و واضح می شود که علمای اهلسنت تابع سنت
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم اند چه هر گاه نزد ایشان امری اهلسنت نبوی
ثابت می شود بمخالفت دیگری باک ندارند و ازین مقام بطلان هر سخنی شود
که اگر جواز متعة النساء نیز نزد ایشان از سنت نبوی ثابت شد سد اعتنا بطرف
نهی حضرت عمر نمی کردند چنانکه در متعة الحج نمی نمایند و ضرر و نقصان متعة النساء در
رد فوائد سابقه که متعقد برای این مسئله است مذکور است فلیرجع الیها **قال**
مولوی عبد العلی در شرح اینکلام گفته که اما نهی عثمان پس ثابت است و حدیث
مروان که آنفا گذشت نقل کرده بعد ازان گفته که اما نهی امیر المومنین عمر پس

لیس ثابت نیست بسند صحیح لیکن در روایات غیر معتبره آمده که عمر میگفت سه چیز
در زمانه پیغمبر جائز بود و من آنرا حرام میسازم متعه حج و متعه نساء و حی علی خیر العمل
پس اگر این خبر صحیح باشد معنی آن چنین خواهد بود که این سه امر که احیانا در زمان آنحضرت
علیه السلام واقع شده بود و باز حرام کرده شد من بیان میسازم حرمت آنرا
و نهی میکنم از آن بسبب اینکه حرمت آن در شرع ثابت شده بعد اباحت آن و
مراد عمر از متعه الحج فسخ حج بوده بعمره ثم الحج بالاحرام سه یوم قبل عرفه و فسخ حج اگرچه
در حجة الوداع واقع شده لیکن مخصوص بصحابه بوده چنانچه مسلم از ابوذر روایت
کرده و اما متعه نساء اگرچه در روز خیبر مباح شده بود لیکن بعد آن تا روز قیامت
حرام گردید و حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ گشته و لهذا متواتر شده
از آن بدون آن و اینکه عمر گفت که هر سه امر در وقت آنحضرت بود پس همچنین
نیست که کسی توهم نکند که حکم جواز آن باقیمانده پس برای دفع این وهم این کلام
گفتیم ما اطناب کلام را اختیار کرده ایم مگر بجهت اینکه بعضی سفهای روافض
اطفای نور الهی مینمایند و میگویند که امیر المومنین حرام کرد آنچه در زمان پیغمبر علیه السلام
مباح بوده و این گناه کبیره است فلا یلتفت الیه انتهی ملخص کلامه اقول الحمد لله
که این متعصب اعتراف کرد باینکه عثمان از حج تمتع نهی کرد و این در اثبات مطلوب
کافی است که گفته اند هر طرف که کشته شود سواد اسلام است پس سنیان را
میرسد که در حق او بگویند که بعض سفهای نواصب اطفای نور الهی نموده میگویند
که عثمان نهی کرد از امر که مباح بود در وقت پیغمبر علیه السلام و این گناه کبیره است
و از اینجا ظاهر گردید که لطمه اند بر جمال سنیان بر حال عمر زیاده است نسبت
بشیعان که او را از درجه تحریم نجاست داده اند و این بیچاره را گرفتار انتهی اقول

[illegible] بهاری [illegible] مسلم فرموده
[illegible] الاول عند الاشعری و احمد
[illegible] ثانیه لنا اجماع التابعین
[illegible] اقول سابق ازین بقلم آمده
[illegible] تر نهی بود و مجتهدین مانعود شان
[illegible] کراهیت حرمت بسته چنانکه
[illegible] انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز
[illegible] مطلب صاحب رساله
[illegible] از عبارت مسلم غیر مسلم قال
[illegible] خود سنت عمری را ترک
[illegible] که در متعه النساء چه ضرر و کدام
[illegible] را از دست نداده اند انتهی اقول
[illegible] که علمای اهلسنت تابع سنت
[illegible] و الیشان امری [illegible] نبوی
[illegible] و از همین مقام ظاهر میشود
[illegible] نهی ثابت شده اعنا بالطاف
[illegible] و ضرر و نقصان متعه نساء در
[illegible] مذکور است فلیرجع الیها قال
[illegible] عثمان پس ثابت است و حدیث
[illegible] که گفته که ای امیر المومنین عمر پس

مولانا عبد العلی بحر العلوم که حق استادی او بر فضلای دیار صاحب رساله ثابت است
لحاظ رتبه او نکرده در حق او الفاظ بی ادبی بر زبان آوردن بعید از سادات عظام و
شرفای کرام و بالجمله کلام صاحب رساله در اینمقام محل استعجاب اولی الاحلام است
بیانش آنکه مولانا بحر العلوم درین مبحث علی نقل عنه صاحب الرساله مطابق آب
محققین اولاً کلام در صحت روایت نهی متعه الحج نموده روایات نهی حضرت عمر را
غیر معتبر و روایات نهی حضرت عثمان را ثابت گفته کما هو منصوص عبارته بعد از آن
بر تقدیر تسلیم صحت خبر نهی حضرت عمر به بیان معنی آن پرداخته و فرموده که مراد
عمر از متعه الحج فسخ حج بود بعمره ثم الحج بالاحرام فی یوم قبل عرفه الخ و این معنی خبر
نهی که بحر العلوم بیان فرموده مطابق منصوص ائمه اهل السنت است اعم از آنکه نهی
مقصور بر حضرت عثمان باشد یا ایشان و حضرت عمر هر دو صاحب قرة العینین
از امام نووی نقل کرده قال القاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران و ابی موسی
ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة الی آخر العبارة التی مر نقلها و
ازین تفصیل واضح شد که کلام بحر العلوم در ثبوت نهی از حضرت عثمان و عدم ثبوت
آن از حضرت عمر است و بر تقدیر ثبوت نهی از حضرت عمر آنچه معنی آن از طرف
ایشان بیان نموده همان معنی بعینه از نهی حضرت عثمان مراد است علی ما نص علیه
ائمه اهل السنة و الجماعة پس بحر العلوم معنی نهی حضرت عمر بر تقدیر ثبوت آن بیان
نموده و ذکر معنی نهی ثابت حضرت عثمان را مقابله علیه ترک کرده و ظاهر است
که نهی از تقسیم تمتع مخالف کتاب و سنت نیست بلکه مثبت بآنست کما مر ذکر
اولته غیر مرة در تصورت آنچه صاحب رساله بر تسلیم بحر العلوم نهی حضرت عثمان را
عدم الهی بجا آورده قاصر از مطلب خود که نهی ایشان از امریکه در وقت آنحضرت مباح

مباح بوده و نسخ شده است تخیل خالی از تحصیل باشد قال قوله ولیکن در روایات
غیر معتبره الخ ناشی از عصبیت و عناد و عدم اطلاع بر روایات مذهب خودش
هست چه علمای اعلام ابو مثل علامه قوشجی و فاضل اصبهانی و غیر ایشان باتحدیث
اعتراف نموده اند و در فائده سابقه از روی احادیث صحاح و غیر صحاح به ثبوت
رسید که عمر نهی از متعه الحج کرده بود پس روایات کثیره صحاح خود را غیر معتبر
نامیدن سفاهت محض و جهالت بحت است انتهی اقول اگرچه جواب شبهه
صاحب رساله باین روایت مستند الی العلامه القوشجی وغیره در جواب
وجه ثالث فائده ثالثه گذشته لیکن در اینمقام بطرز مختصر ذکر کنیم و گوئیم که علامه
قوشجی روایت بان عمر صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله
صلی الله علیه و آله وسلم الخ در شرح قول صاحب تجرید که منع حضرت عمر را از متعتین
در مطاعن ایشان وارد کرده است ذکر کرده و ذانیتقسم ذکر بر صحت روایت که
کلام بحر العلوم در آنست دلالتی ندارد و بمحتین علامه تفتازانی باین طعن را از
طرف قادحین در خلافت حضرت عمر نقل کرده بطریق ارخاء العنان بتسلیم
نهی حضرت عمر ازان جواب داده است و هر عاقل میداند که تصحیح خبر بالفاظه
اعم آخر است و تسلیم منطوق آن نموده جواب دادن چیز دیگر پس از تسلیم شارح
مقاصد خبر نهی و جوابش بطوری که دافع طعن از جانب حضرت عمر باشد بر ذمه اش
لازم گشت نه انکه صحت الفاظ خبر به ثبوت پیوست خصوصا در صورتیکه شارح
مقاصد از ائمه جرح و تعدیل اخبار نباشد و انچه در شرح طوالع اصفهانی بنظر
نرسیده تا به بیان حالش پرداخته میشد و انچه گفته است که در فائده سابقه از روی
احادیث صحاح و غیر صحاح به ثبوت رسید الخ گوئیم بحر العلوم قدس سره نهی حضرت

عمر را غیر ثابت گفته نه روایاتی را که موهم نهی است ببیانش آنکه در فائده سابقه بظهور پیوسته که روایت متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ دلالت بر نهی از متعة الحج ندارد و در روایات دیگر که در انمقام صاحب رساله ذکر کرده اگرچه دلالت بر نهی دارد لیکن بعضی را از ان بحر العلوم غیر معتبر فرموده و بعضی دیگر که صحیح است روایات صحیحه دیگر که دلالت بر حکم حضرت عمر بجواز و مشروعیت آن دارد معارض آن روایات موجود پس بجهت تعارض روایات نهی حضرت عمر ثابت نمی شود بخلاف روایات نهی حضرت عثمان که بلا تعارض است پس نهی حضرت عثمان از ان روایات ثابت می شود حالا روایات اعتقاد حضرت عمر بجواز و مشروعیت آن باید شنید پس باید دانست که صاحب قرة العینین قدس سره میفرماید که اصحاب مذاهب مشهوره روایت کرده اند قصة صبی بن معبد عن ابی وائل ان رجلا کان نصرانیا یقال له صبی بن معبد اسلم فاراد الجهاد فقیل له ابدأ بالحج فاتی الاشعری فامره بعمرة والحج جمیعا فتعلل فبینما هو یلبی اذ مر زید بن صوحان وسلمان بن ربیعة فقال احدهما لصاحبه لهذا اضل من بعیر اهله فسمعها صبی فکبر ذلک علیه فلما قدم الی عمر فذکر ذلک له فقال هدیت لسنة نبیک قال وسمعته مرة اخری وقفت لسنة نبیک اخرجه احمد انتهی و بعد ذکر این روایت صاحب قرة العینین روایت دیگر دال برین مطلب ذکر کرده بعده فرموده و این قصه دلالت میکند بر انکه فاروق انکار نمی کرد متعه را بلکه آنرا مشروع میدانست الخ و انچه صاحب رساله کلمه سفاهت محض و جهالت بحت در حق بحر العلوم بر زبان جاری کرده جوابش خارج از شرط این مقاله است قال و انچه معنی حدیث از تلقای نفس خود تراشیده پس در حقیقت مسخ حدیث کرده چنانچه سابقا بیان آن نموده شد انتهی اقول جائی که صاحب رساله ثبات عجبه برین

فانسلم ح

برین معنی وارد کرده در همانجا احقر العباد بهستقامت آن از محاورات اهل لسان
وتصحیح ائمهٔ عربیت بیان نموده فلیطالع ثمه **قال** تعجب است که عبد الله بن عمر خلف
خلیفه ایمنیی را نفهمیده و قول پدر خود را ترک نموده و ایشان معنی آنرا فهمیده اند انتهی
اقول اگرچه صاحب رساله مثل این کلام در ماسبق هم ذکر کرده و احقر العباد
جوابش در آنمقام بیان نموده لیکن در اینجا بطرز دیگر میگوید که این قول صاحب رساله
بطلان تاویلات جدیده که از ماورای قرون سابقه مروی است و علمای هر فن ابداع
آن می نمایند لازم می آید و مهذا گوئیم چون مذاق بن عمر اخذ بظاهر سنت رسول خدا
صلی الله علیه وآله وسلم بود و طور حضرت عمر تدقیق نظر دران پس بر صورت مجتهد بودن
هر دو شخص تطابق در فهم آنها غیر لازم **قال** اما آنچه گفته که مراد عمر فسخ حج بوده پس
در حقیقت تکذیب علمای خود مثل فضل بن روزبهان وغیره است و ظاهر کلام
صاحب مسلم نیز همین است که نهی عمر را مسلم داشته انتهی **اقول** در فهم معنی این کلام
حیرانم چرا که مولانا بحر العلوم درین قول نهی حضرت عمر را مسلم داشته مطابق دیگر
ائمه اهلسنت به بیان معنیش پرداخته و چون فضل بن روزبهان و صاحب مسلم نیز
نهی حضرت عمر را مسلم داشته اند پس کلام بحر العلوم در باب تسلیم نهی مطابق کلام
فضل بن روزبهان و صاحب مسلم خواهد بود نه مکذب آن **قال** وعلاوه انکه اگر
همین مراد می بود پس خلیفه زاده چرا انکار ازان نمود مکرر او را اینقدر علم هم نبود که اینجا
حاصل انتهی **اقول** جوابش آنفا و سابقا بارها بقلم آمده تا کجا تکرار آن نموده آید **قال**
و ایضا فسخ را متعه نامیدن غیر متعارف است و متبادر ازان نمی شود مکرر حج تمتع را بسبب
دخول العمره فیه یسمی متعه و مهذا در زمان نبی هم فسخ حج بتمتع نبوده پس اتمام
و فسخ آوردن یاران عمر وی علامت ایشان نمیسازد انتهی **اقول** این کلام دال بر عدم

اطلاع صاحب رساله بر حقیقت حال است. چه تمتع بمعنی فسخ حج بعمره نیز وارد است کما
نقله فی اوائل الفائده الحادیه عشر عن ازاله الخفاء و در حجة الوداع صحابه بهمین قسم تمتع
مامور شده بودند فی صحیح البخاری کانوا یرون ان العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور
فی الارض و یجعلون المحرم صفرا و یقولون اذا برأ الدبر و عفا الاثر و انسلخ صفر حلت
العمرة لمن اعتمر قدم النبی صلی الله علیه و آله و سلم و اصحابه صبیحة رابعة مهلین بالحج فامرهم
ان یجعلوها عمرة فتعاظم ذلک عندهم فقالوا یا رسول الله ای الحل قال الحل کله انتهی پس
در آنوقت بر حسب امر مؤکد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بنا بر تمتع بفسخ حج لفظ
مذکور در بعضی شنایع بوده در بعضی صورت آنچه صاحب رساله تسمیه فسخ حج را تمتع خلاف
متعارف گفته مقام استعجاب مهره فن اخبار باشد **قال** و ایضا علت نهی عمر که
ظاهری شود از قول او کرهت ان یظل ایها معرسین تحت الاراک و سهم جاریست در
حج تمتع و عبه اشتراک الحکم پس بر فرض محال اگر مراد شش فسخ حج هم باشد اشتراک
علت عمری در باب طعن شیعیان بر ایشان کافی است انتهی **اقول** در سابق مکرر
معلوم شده که این علت برای نهی تنزیهی است کما هو منصوص الروایة و بحسب وجود
آن علت نهی تنزیهی مطابق فهم حضرت عمر که نزد شان مستند بکتاب و سنت است
در حج تمتع ظاهر و علت نهی تحریمی فسخ حج بعمره در غیر سال حجة الوداع است و هرگاه
وجود این علت در حج تمتع صورت خواهد بست حکم نهی تحریمی بر ان جاری خواهد شد
حالا هیچ استحاله که برین هر دو شق بخیال صاحب رساله بگذرد بقلم آرد و آنچه بگوید و اصطلاح
اصول را شش علت و حکم بر زبان آورده چیزی گفته است معلوم نمی شود که از ان
چه اراده کرده اگر الفاظش مفهومی صحیح داشته باشد افاده فرماید و آنچه گفته است
اشتراک علت عمری الخ گوئیم اگر چه جوابش آنقدر قوم شده لیکن چون صاحب رساله

صاحب رساله مطابق عرف دیار خود ایهامی شنیع درین کلام بکار برده لهذا تعلق می آید
که اینقسم ایهامات فاحشه از شرفای عالی الکعب فی العلوم العقلیه والنقلیه راسخ
القدم فی المحاورات الرسمیه والعرفیه خصوصاً از کسیکه بر مسند اجتهاد دار المومنین
کلهنو نشسته باشد اگر بساخته واقع شده باشد مستنکر و اگر دیده دانسته انشا نموده باشد
شنیع ترجمه اعمال اینقسم مقال منجر بسب و دشنام و تفضیح و ملام می شود والاجتناب
عن مثل هذا الکلام واجب علی العقلاء الکرام قال و ابن ابی الحدید نیز اعتراف
کرده باینکه مراد عمر حج تمتع بوده و در جواب این طعن اکتفا بهمین علت کرده
و گفته فانما منعه الحج فقد اعتذر عمر لنفسه و قال ان الحج بهار من بهار الله فان التمتع
یکسنه و یذهب نوره و رونقه و انهم یطلون متمرسین تحت الاراک و یحلون بالحج
و رؤسهم تقطر و اذا کان قد اعتذر لنفسه فقد کفانا مؤنة الاعتذار انتهی اقول این
عذر بدتر از گناه است زیرا که در حقیقت طعن بر خدا و رسول است که امر بکه در ان
رونق و نور الهی بر طرف شود جائز و مباح سازند و قبح آن بر شارع مخفی باشد و عمر را
با فقاهتیکه باعتراف ایشان از فقه نسوان هم کمتر بوده معلوم باشد ان هذا لشی عجاب
اقول اعجب من هذا العجب المزعوم عند اصحاب البراعة و الیراعة استدلال
صاحب الرساله بکلام ابن ابی الحدید المعتزلی علی اهل السنة و الجماعة مع علمه
بان الخلاف بینهما فی غایة الاشتهار و لا کاشتهار المثل السیار فالاستدلال
بکلام احدهما علی الآخر مما لایستغربه کل من نظر و مع ذلک نقول الاعتذار المنقول
فی عبارته اعتذار عن ورود النهی المتنازع و کفایته عنه عند اولی الابصار غیر خفیة
قوله زیرا که در حقیقت طعن بر خدا و رسول است الخ کویم اعتراض صاحب رساله
بر جواب ان الحج بهار الخ که ابن ابی الحدید معتزلی آنرا بدون استناد آن بطرف کرام

این از کلام عمر که بزعم ما صحب
اهل بودند و یا بخطای عمر
بر ترجیح افراد بر قران و
هم متعلق بابطال این
قول سابق باتم تفصیل
ن هست و فتح حج مراد می تواند شد
بقول خود امر الی اتبع آم
ده که بعد از عصر خلفای
لکن ان فسخ مخصوص بود
بود دهنی که دارد روایتی را
حال آنکه آن روایت دلالت
زین مفهوم نمیشود که مخصص
را از ان صریح مخالف آن
یکلی برده چه او صریح میکوید
این متعصب همین یک
کر نموده و این امر اجتهادی
ده اند الخ قد عرفت غیر مرة
فیه سیاق الکلام و سیاقه
الشیطان بفر من ظل عمر و هم
بفرد پیغمبر خدا صلی الله علیه آله

کتاب معتبر ذکر کرده است بر اهل سنت غیر متوجه است و بر تقدیر تسلیم آن گوئیم که حج
فی نفسه خوب است باعتبار عبادت بودن آن و نسخ کسفه آن نمی کند بکثرت سور
مباشرت عروم و تفسیر سور مباشرت ایشان در نفس روایت مذکور است باین
عبارت و انهم یظلمون منه کیف الخ و هر گاه کسف آن از سور مباشرت عروم
باشد پس توجه طعن بمشروعیت آن بر خدا و رسول خیر لازم نمی آید و اما متعه نساء
الخ بجهت آنکه در ما سبق بتفصیل تمام بمرتبه تبیین آمد که قول بنسخ متعه نساء دعوی
بلا دلیل است چنانچه مالک بنا بر تصریح صاحب هدایه و بحشی آن اعتراف کرده نعم
ثبوت نسخ و لهذا قائل بجواز متعه شده انتهی اقول بجا باید که در ما سبق بتفصیل
تمام مبین شده که قول بنسخ متعه النساء ثابت بادله شرعیه است نه اجتهاد امام مالک
از اقوال بقای جواز آن مر اقوال باو همچنین است حال نسخ حی علی خیر العمل در
اذان چه اصل جواز آن باذان ایشان ثابت و الاصل عدم النسخ فقبقی علی الجواز
است صحابا معلوم نیست که عمر بالوحی و الهام نسخ این احکام معلوم شده و دیگر
از صحابه بر آن مطلع نشده و یا آنکه بمجرد هوای نفسانی اختراع عمر شده و لهذا هو المتعین
کما لا یخفی انتهی اقول ثبت العرش ثم النقش صحت بسیار ادعای باید که اولاً
از روی روایات صحیحه اهل سنت وجود آن ثابت نماید بعده باصالت عدم نسخ
ادعای بقای آن فرماید و آنچه گفته معلوم نیست که عمر بالوحی و الهام الخ گوئیم بحر
العلوم خود دلیل نسخ آن بیان فرموده حیث قال و حی علی خیر العمل ینبغی ان یعد فی
منسوخ کشته و لهذا معتبر نشده باذان بودن آن انتهی پس بحر العلوم متبرا شدن
اذان بودن حی علی خیر العمل دلیل نسخ آن قرار داده پس اینقسم دعوی را نادیده ساختن
اتجاه اعتراض بر حضرت عمر با تتبع علم آن بطریق ایشان بوحی و الهام نمودن بعید

بعید از شان اولی الابصار تعالی وطرفه تر آنکه زیاده فرمودن الصلوة خیر من النوم
واسقاط حی علی خیر العمل دلالت دارد بر اینکه قطع نظر از کمالات دیگر ذهن و ذکاء
طبقه ثانی مدرجه قصوی بوده والا امری را که بهترین اعمال باشد از جواب ترجیح دادن
بعید از بیداری و هوشیاری هست انتهی اقول مدفوع است بدو وجه اول آنکه
اسقاط حی علی خیر العمل وتعویض الصلوة خیر من النوم ازان مبنی است بر تصحیح و شهرت
روایت وجود حی علی خیر العمل وعدالتش معلوم مشده پس ایکلام بنابر بطلان مبنی باطل
باشد دویم آنکه انچه صاحب رساله بطریق استهزا گفته که قطع نظر از کمالات دیگر
ذهن وذکاء طبقه ثانی الخ مقام تماشای قدرت الهی است که چگونه کلمه الحق بسبب
اراده انشش بل باراده منافی آن بر زبانش جاری شده زیرا که فی الحقیقت لفظ
الصلوة خیر من النوم که در اذان نماز صبح مروی است مشتمل بر دقیقه انیقه است بیانش
انکه خیریت یکشی از شی دیگر گاهی بطریق خیریت افضل بر فاضل میباشد کما یقال نبینا
صلی الله علیه وآله وسلم خیر من الانبیاء الآخر وگاهی بطریق خیریت فاضل بر مفضول
می باشد اگرچه آن مفضول النسبت بفاضل ناچیز محض باشد لیکن نظر بر بعضی اعتبارات
مناسبه بحال ومقام مثل انکه مخاطب قولا یا فعلا یا اعتقادا یا حالا ترجیح می دهد مفضول
ناچیز را بر فاضل کامل الفضیلة پس برای تنبیه وتحریر او خیریت فاضل بر همچو مفضول ناچیز
بیان کرده می شود ومراد ازان اشاره میباشد بطرف ایکه اگر مخاطب اندکی بطرف
عقل خود رجوع کند دریابد که ترجیحش قولا یا فعلا وامثالهما همچو مفضول ناچیز را بر فاضل
کامل الفضیلة بدلهای جبلی است وچون اینقدر مدعا شد گوئیم اگرچه در واقع افضلیت
صلوة از نوم نزد هر عاقل واضح است لیکن نوم سحری معللی را از صلوة باز می دارد و
در مورد نزول للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون داخل میکرداند لهذا باعتبار مقام

که بر هیچ اوست نوم سحری را بر صلوة صبح آنرا از قبیل حامل بکم افضلیت صلوة از نوم
فرض کرده حکم الصلوة خیر من النوم بر او القا کرده شده و قاعده تنزیل العالم منزلة الجاهل
بالاعتبارات المناسبة والتعبیر علی اعتقاده بما ینافی الواقع در کلام بلغا بغایت شایع
و حکم بخیریت افضل بر هیچ مفضول یا خیر باعتبارات مناسبه مقام جا بجا در قرآن
شریف واقع منتها ما قال الله تبارک و تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة
من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون و صاحب
تفسیر خلاصة المنهج در تفسیر جمله ذلکم خیر لکم می نویسد که این سعی و ترک بیع بهتر است
شما را از مواظبت و میتها ما قال تعالی قل ما عند الله خیر من اللهو و من التجارة و منها ما قال
عز من قائل آالله خیر اما یشرکون و صاحب خلاصة المنهج در تفسیر این کریمه میفرماید
آیا خدای بحق بهتر است در پرستش یا آنچه انباز می گیرند مشرکان یا خدا و از در بهبهات
است که هیچ خیری مترتب نمی شود بر عبادت آنچه با آن شرک کرده اند تا موازنه
توان نمود میان او و میان آنکس که مبدأ جمیع خیرها است و خالق و مالک آن
انتهی کلامه بلفظه و صاحب جامع البیان از اهل سنت در تفسیر آن میفرماید و هو الزام
لهم و تسفیه لرائهم فمن المعلوم ان لا خیر فیما اشرکوه اصلا انتهی و صاحب مدارک در تفسیر
ان کفته و لا خیر فیما اشرکوه اصلا حتی یوازن بینه و بین من هو خالق کل شیء و انما هو
الزام لهم و تهکم بجاهلهم و ذلک انهم آثروا عبادة الاصنام علی عبادة الله و لا یوثر عاقل
شیأ علی شیء الا لداع یدعوه الی ایثاره من زیادة خیر و منفعة فقیل لهم مع العلم بانه
لا خیر فیما آثروه و انهم لم یوثروه لزیادة الخیر و لکن لهوی و عبث لینتهوا عن الخطاء
المفرط و الجهل المربط و لیعلموا ان الایثار یجب ان یکون للخیر الزائد انتهی پس اگر
کسی مثل صاحب رساله بگوید که حضرت حق را که مبدأ جمیع خیرها و خالق و مالک همه چیزها

چیزها است استفهام ترجیح ذات مبارک خود بر شرکای زور که موازنه درین هر دو
باعتراف مفسرین فریقین ناشدنی است بعید از حکمت و همچنین صلوه را که بهترین
اعمال باشد نیز معامله و بر لهو و لعب ترجیح دادن بعید از شان الهی پس طعن بر جمله
الصلوة خیر من النوم بتقریری که صاحب رساله ذکر کرده باید دید که بکجا سر میکشد
اگر احدی از اهلسنت بتقسیم حرف میزد صاحب رساله بجوابش می فرمود که این
شخص را اعتراض بر قرآن منظور است و میخواهد که درین پرده ابطال دین
نماید حالانکه او خود همچو حرف زده بجد متنش چه عرض کرده اند اینست بیان
باعث جمله الصلوة خیر من النوم آمدم بر بیان فضل آن بر حی علی خیر العمل پس بر
واقفان محاوره عرب مخفی نیست که جمله حی علی الصلاح و حی علی الفلاح با بلیغ وجه
و آکد آن همو دای حی علی خیر العمل ادا نموده پس ذکر آن خالی از تکرار نباشد بخلاف
الصلوة خیر من النوم که اشعاری بر موای آن در الفاظ اذان نرفته بلکه فضل صلوة
مذکور شده و بعد ذکر ان مناسب افتاد ذکر الصلوة خیر من النوم بنابر انکه صلوتی
که فضل ان در حی علی الفلاح مذکور شده نوم را بر ان تفضیل دادن بعید از عقل است
پس اهل تیقظ را می باید که از خواب غفلت بهوش آمده در جمالت اهل اسلام
برای قیام بحضور ملک علام حاضر شوند و چون این ترتیب بتحریر آمد عقلا را باید
که بطرف ان نظر کنند تا بدانند که چقدر مستحسن و بلیغ در بلیغ است **اقول** تواتر
اذان بدون آن در وقت عهد مسلم و غیر مفید و قبل ازان غیر مسلم است **اقول** الفاظ
اذان بدون لفظ حی علی خیر العمل در عهد جناب نبوت مآب متواتر و کتب حدیث و
سیر و تاریخ که دران کیفیت تقرر اذان در عهد انحضرت صلی الله علیه وسلم و صیغ
آن منقول و مسرود است بر ثبوت تواتر گواهی شهود عدول موجود پس انکار تواتر

بیغ اذان بحیثی کا الحال موجود است در عهد جناب نبوت مآب بعید از شان
اولی الالباب **قال** و هر گاه این را دانستی پس بدانکه عبد العزیز دهلوی بنا بر عادت
مستمره خود کلام خواجه نصر الله را مسروق فرموده می گوید اما متعه الحج که بمعنی تمتع
است یعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر در اشهر الحج بی آنکه بخانه خود رجوع کنند
پس هر گز عمر ازان منع نکرده تحریم تمتع بر او افترای صریح است بلکه افراد حج و عمره را
اولی میدانست از جمع کردن هر دو در احرام واحد که قران است یا در سفر واحد که
تمتع است و هنوز مذهب شافعی و سفیان ثوری و اسحق بن راهویه و دیگر فقها همین
است که افراد افضل است از تمتع و بعد ازین صاحب تحفه شروع کرده در استدلال
بر افضلیت افراد از بقیه افراد حج چون بما نحن فیه تعلقی نداشت از ذکر ان اعراض
نمودیم بعدان میگوید و انچه عمر ازان نهی کرده و آنرا تحریر نموده متعه الحج یعنی دیگر
است یعنی فسخ حج بسوی عمره و خروج از احرام حج بافعال عمره بعید رد بر همین است
اجماع امت که این متعه الحج بلا عذر حرام است و جائز نیست آری آنحضرت علیه السلام
این فسخ از اصحاب خود بنا بر مصلحتی کنانیده بود و آن مصلحت دفع رسم جاهلیت بود
که عمره در اشهر حج از افجر فجور میدانستند و میگفتند اذا عفا الاثر و برء الدبر و انسلخ
الصفر حلت العمره لمن اعتمر لکن ان فسخ مخصوص بود بهمان زمان دیگران را
جائز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت
گشت اخرج مسلم عن ابی ذر انه قال کانت المتعه فی الحج لاصحاب محمد صلی الله علیه وآله
وسلم خاصته و اخرج النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج
لنا خاصته ام للناس عامته فقال بل لنا خاصته قال النووی فی شرح مسلم و قال المازری
اختلف فی المتعه التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمره و قال قاضی عیاض

قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی موسی ان المتعه التی اختلفوا فیها
انما هی فسخ الحج الی العمرة قال و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یقرهم علی مجرد التمتع
ای العمرة فی اشهر الحج و آنچه از عمر نقل کرده اند که گفته قال و انا انهی عنهما معینش همین است
که نهی من در دلهای شما تاثیر بسیار دارد زیرا که خلیفه وقتم و در امور دینی تشدد من معلوم
شما است شاید که درین بروی امر قاهل در زید و در حقیقت نهی ازین هرد و در قرآن
نازل است و خود پیغمبر فرموده و قوله تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون
و قوله تعالی و اتموا الحج و العمرة لکن فساق و عوام الناس نهی قرآن و احکام حدیث را
چه بخاطر می آرند اینجا احکام سلطانی می باید و لهذا گفته اند السلطان ینزع اکثر ما نزع
القرآن پس اضافت نهی بسوی خود برای این نکته است انتهی اقول قوله تحریم تمتع بر
افرای محض است الخ مدفوع است بانکه آنقدر دلستی که از احادیث صحاح سنیان و
باعتراف علمای ایشان مثل فضل بن روزبهان و ابن ابی الحدید بلکه صاحب مسلم نیز
ازیشان نهی عمر از حج تمتع ثابت شد پس اگر افترا باشد وزر و بال آن بر گردنهای
رواة احادیث و علمای شما خواهد بود اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده از ترجیح
افراد بر قران و تمتع پس مطابقت با اکثر اقوال اکابر و اهل نحلت و مثل امام مالک
ابی حنیفه و صاحبیه ندارد چه مالک و محمد ابو یوسف قائل بوده اند بترجیح حج تمتع بر
افراد برعکس قول عمر قال الرازی فی تفسیره قال فی اختلاف الحدیث التمتع افضل
من الافراد و به قال مالک ثم قال و قال ابو یوسف و محمد القران افضل
ثم التمتع ثم الافراد و ابو حنیفه اگرچه تمتع را از جمیع اقسام حج مرجوح دانسته اما قائل بترجیح
قران بوده کما صرح به الرازی ایضا لا الافراد علی القران و التمتع کلیهما پس ناصب
عداوت متعرف شود بقصور و غفلت اکابر علمای خود شش که با وصف اینقدر

غیرت حسبان آنها نفوس خود را از متشبثین اذیال خلفای راشدین از کلام عمر که بزعم ما صب
مقرون بدلیل و برهان از صریح حدیث و قرآن بوده غافل و جاهل بودند و یا بخطای عمر
خطاب قائل نشود در قطع نظر ازین ادله که ناصب عداوت بر ترجیح افراد بر قرآن و
تمتع ذکر کرده محل بحث و نظر است لیکن چون غرض ما در اینمقام متعلق بابطال این
احتمال نیست تطویل کلام فائده ندارد و قوله یعنی فسخ حج الخ اقول سابق بالتمام تفصیل
بعرض بیان آمد که آن تمتعی که عمر ازان نهی کرده و کلام ما دران هست و فسخ حج مراد نمی تواند
بود الا بر امتثال ابن عمر پوشیده و مخفی نمی بود و انکاران نمیکرد بقول خود أفرأیی أتبع أم
أمر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بلکه مراد ش همان متعه بوده که بعد از عصر خلفای
اربعه اجماع بر جواز آن شد کما اشار الیه صاحب المسلم قوله لکن ان فسخ مخصوص بود
بهمان زمان اقول مقام تعجب نیست که بسبب غایت جمود ذهنی که دارند روایتی را
که از مسلم و نسائی نقل کرده مؤید مطلب خود انگاشته و حال آنکه آن روایت دلالت
ندارد مگر بر اینکه فسخ حج مخصوص صحابه آنحضرت بوده و ازین مفهوم نمیشود که تحقق
بجواز جناب رسالت مآب نیز بوده پس مبنی عمر صحابه را ازان صریح مخالف آن
روایات است و در عبارتیکه از نووی نقل کرده خیانتی عجیب بکار برده چه او صریح میگوید
که در باب متعه که عمر ازان نهی کرده اختلاف واقع شده و این متعصب بیمین و یسار
قول را که فسخ حج باشد نقل کرده و قول دیگر را مطلقا ذکر ننموده و این امر از خیانت
اسلاف خویش رشحه ایست کما لایخفی قوله و انچه از عمر نقل کرده اند الخ قد عرفت غیر مرة
ان هذا صرف للکلام عن مدلوله الظاهر و دلالته علیه بسیاق الکلام و سیاقه
و این توجیه غیر وجیه نظر بانیکه در حق عمر روایت میکنند که الشیطان لیفر من ظل عمر و هم
نظر بر روایتیکه ترمذی و اغیر ی آورده اند که کنیزی مغنیه نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله

داکه وسلم عناد و دف نوازی میکرد و ابوبکر و عثمان و حضرت امیر در انجا آمدند و ان کنیز
مشغول غنا بود پس چون عمر آمد ترسید و آنرا موقوف ساخت بنابر طریقه سنیان
البته راست می تواند شد لیکن انچه مشکل است انیست که بنابرین لازم می آید که العیاذ
بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة و صوم و غیره و حرمت زنا و شرب خمر
کمتر از اهتمام در حرمت متعه بود و الا میبایست که درین احکام زیاده تر تاکید فرموده
بیان میکردند که انا احرم الزنا و شرب الخمر و اوجب الصلوة و الصوم تا در دلهای
رعایای ایشان اثری میکرد اما حیف است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت
نکردند و گفتند که معنی احرمهما این حرمتهما است و هر گاه مرد مانرا معلوم نیست که
جناب خلافت مآب حاکی محض اند تحریم پیغمبر را پس اثر آن چگونه بظهور خواهد پیوست و
لهذا آخر ما اراد نا ایراده فی هذه الرسالة مع الاشتغال و تشتت البال و الله یهدی من
یشاء الی صراط مستقیم و الحمد لله اولا و اخرا و باطنا و ظاهرا و آخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمین و قد وقع الفراغ عن تحریر هذه الرسالة المتضمنة لبیان اباحة متعتی النساء
و حجه الاسلام لیلة خمس من ذی الحجه الحرام سنه اربع و ثلثین بعد الف و مائتین من
الهجرة المقدسة النبویه علی الصادع بها و آله الطاهرین الاف الصلوة و التحیه انتهت
الرسالة قوله و هر گاه این راد انستی پس مرانکه عبد العزیز دهلوی بنابر عادت مستمره
خود کلام خواجه نصیر الله را مسروق فرموده نمی گوید الخ میگویم بسنده ضعیف که چون صاحب
رساله در بعضی مواضع سابقه عبارات صواقع را نقل نموده عبارت تحفه را با عتقاد مذکور
که بحیث اتحاد فن و توافق نسق و باعتبار اشتمال هر دو کتاب بر ادله الزامیه از صواقع مسروق
گفته احقر العباد جوابش در آنموضع بقلم آورده و چون در اینمقام رجما بالغیب حکم مسروقه
کرده لهذا احقر عبارت صواقع در اینمقام می نویسد تا حقیقت حال بر ناظر ظاهر و

قبیل حامل بحکم افضلیت صلوة از نوم
ه شد و قاعده تنزیل العالم منزلة الجاهل
نافی الواقع در کلام بلغا غایت شایع
ات مناسب مقام جا بجا در قرآن

ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة
ع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون و صاحب
یسید که این سعی و ترک بیع بهتر است
خیر من اللهو و من التجاره و منها اقال
خلاصة المنهج در تفسیر این کریمه میفرماید
بازی میکردند مشرکان با خداوند از بهبهات
ت آنچه بآن تشرک کرفته اند تا موازنه
جمیع خیرها است و خالق و مالک آن
از اهلسنت در تفسیر آن میفرماید و هو الزام
کوه اصلا انتهی و صاحب مدارک در تفسیر
ن بینه و بین من هو خالق کل شی و انما هو
عبادة الاصنام علی عبادة الله و لا یتوقف علی
من زیاده خیر و منفعة فقیل لهم مع العلم بانه
و لکن هیهات و عبثا لینتهوا عن الخطاء
یجب ان یکون للخیر الزائد انتهی پس اکر
س را که مبدأ جمیع خیرها و خالق و مالک همه چیزها

باهر شود پس باید دانست که صاحب صواقع در اواخر جواب مطاعن حضرت عمر میفرماید واما
متعة الحج فانه نهی عن المتعة التی هی فسخ الحج الی العمرة دون الاعتمار فی اشهر الحج ثم الحج من
عامه لان فسخ الحج الی العمرة کان مختصاً للصحابة فی تلک السنة فقط وانما امروا بذلک لیتخالفوا
ما کان علیه اهل الجاهلیة من تحریم العمرة فی اشهر الحج کما اخرجه مسلم عن ابی ذر قال کانت المتعة
بالحج لاصحاب محمد خاصة واخرجه النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ
الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة انما وردی عنه انه قال متعتان کانتا علی عهد
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وانا انهی عنهما فالاضافة مجازیة والمراد انا اظهر النهی
کما یقال نهی الطب عن شرب کل مسکر قلیلا کان او کثیرا وانما آثرنا هذا القول علی ذکر
الدلیل واضافة النهی الی نفسه لکونه اشد تاثیرا فی قلب المنکر الخالف من صولة هذا
الدلیل لانه قد صح عند الامامیة ان الائمة اذا جاؤا التحلیل فنسخوا احکم الله وحللوا ما حرمه الله
تعالی فان المحللة لیست من الازواج ولا ملک یمین والتحلیل والتحریم نوعان انتهی کلامه
وبه اتم الجواب عن مطاعن سیدنا عمر رضی الله عنه وما نقلنا هو خاتمة کلامه فی هذا المبحث وبعد
ملاحظة عبارات صواقع بر مقام احادیث غیر امام [illegible]

انچه صاحب صواقع در اینمقام مجملا ذکر کرده جواب مشهور و در شروح حدیث عامه
کتب کلامیه و اصولیه مفصلا مسطور و عبارت صاحب تحفه اثنا عشریه قدری که صاحب
رساله از ان کتاب قطع کرده در اینمقام نقل نموده نسبت به عبارت صواقع مفصل تر
و مشتمل بیان مذهب فقهاء مثل شافعی و سفیان توری و غیرهما و محتوی بر نقل عبارت
امام نووی و غیرهما من المحققات الزائدة واگر تمام عبارت صاحب تحفه را که
در اینمقام فرموده ملاحظه کرده آید در میان عبارت او و عبارت صاحب صواقع
فرق از آسمان تا زمین رو نماید پس همچو عبارت ظاهر الفرق را مسروق از صواقع گفتن

گفتن خصوصاً در صورتیکه هر دو عبارت اجمالاً و تفصیلاً مشتمل بیان جواب مشهور باشد
از عجائب اوهام است و اگر مخافت اطناب کلام مانع نمی بود احقر العباد در جمیع
مواضع سابقه که صاحب رساله اتهام سرقه آن از صواقع بر صاحب تحفه بسته ذکر عبارت
صاحب صواقع نموده فرق بین در آنهر دو بر ناظرین ماهرین ظاهر می نمود قوله و بعد
ازین صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر افضلیت افراد الخ گوئیم عبارتی را که
صاحب رساله از اثنای کلام صاحب تحفه ساقط کرده استدلال است بکتاب و
سنت و عقل بر افضلیت افراد حج از قسمین باقیین آن که مذهب حضرت عمر بود
و ایشان نظر بر آن استدلال اهتمام در امر بجا آوری ان میفرمودند پس تمامیت ان
ادله مستلزم صحت مذهب حضرت عمر و عدم تمامیت آن مستوجب عدم صحت مذهب
ایشان باشد در اینصورت نظر در ان ادله صاحب رساله را از امر مهمه بود آنرا
غیر متعلق بما نحن فیه گفته از میان ساقط کردن قابل تماشا است سبحان الله این مطلب
عمده که مناط بحث است بما نحن فیه تعلق ندارد و انچه صاحب رساله بلا مناسبت
ظاهره اکثر مطالب اعتقادیه و مطاعن صحابه و فقهای اهلسنت را بتقریبات عجیبه
در رساله خود درج نموده متعلق بما نحن فیه باشد قوله مدفوع است بانیکه انفاد انشی
که از احادیث سنیان و باعتراف علمای ایشان الخ گوئیم صاحب تحفه دعوی افترا
بودن تحریم تمتع را بر حضرت عمر مدلل کرده بقول امام محی الدین نووی حیث نقل عنه
ولهذا کان عمر یضرب الناس علیهما و لا یضربهم علی مجرد التمتع الخ و نیز احقر العباد مشروحیت
آن نزد حضرت عمر از حدیث صبی بن معبد الفاز قرة العینین نقل نموده پس دفع دلیل
صاحب تحفه ادله دیگر که بر مشروعیت تمتع نزد حضرت عمر قائم است بر ذمه صاحب

حضرت عمر از حج تمتع دانسته مدفوع است بانیکه احادیث و اقوال مذکوره دلالت
ندارد بر نیکه حضرت عمر نهی تحریمی از تمتع بمعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر در یک شهر
حج بی آنکه بمکه خود رجوع کند میفرمودند اگر تخصیصی از احادیث و علمای سنیان بر تقسیم
نهی دانسته باشند افاده فرماید بلکه در عبارت امام نووی که صاحب تحفه نقل کرده
تصریح است بعدم منع حضرت عمر از تقسیم تمتع و هرگاه بدریافت رسید که مذهب حضرت عمر
منع از تمتع مطلق نبود بلکه از قسمی خاص بود که فسخ حج بعمره باشد پس احادیثی که دال
بر منع حضرت عمر است محمول است بر تمتع بمعنی فسخ حج بعمره کما صرح به صاحب التحفه و
چون علمای امامیه محض جمعا للروایات اخبار مطلقه را مقید میسازند بحکم شواهد
فی جواب الفائده السابقه علی هذه الفائده پس اگر علمای اهلسنت نیز منع حضرت عمر را
جمعا للروایات بر قسمی از تمتع که بالاتفاق ممنوع است محمول مینمودند مستلزم عتی ازان
لازم نمی آید و چون معنی احادیث و اقوال علمای سنیان بدریافت رسید معلوم شد
که علمای اهلسنت افترای بر حضرت عمر نه بسته اند تا مورد و بال آن بر گردنهای رواة
احادیث و علمای ایشان باشد کما زعم صاحب الرساله قوله اما انچه ناصبیان از عمر
حکایت کرده الخ گوئیم اینکلام از عجائب افادات است چه بر هیچ ناظر عبارت
تحفه مخفی نیست که مطالب مصنف آن در اینمقام ذکر مطابقت مذهب بعضی
مجتهدین اهلسنت مثل امام شافعی و سفیان ثوری نه تطابق مذهب حضرت عمر
در افضلیت افراد است تا واضح شود که هنوز هم مذهب حضرت عمر نزد بعضی مجتهدین
امت معمول بهست پس اگر مذهب ایشان مخالف ظاهر کتاب و سنت می بود
مثل مذهب سعید بن المسیب در مطلقه ثلث که مخالف ظاهر سنه ست قاطبة
متروک میشد و ازین بیان واضح شد که مقصود عبارت تحفه اثبات توافق جزئی

جزئی در میان مذهب مجتهدین اهلسنت با مذهب حضرت عمر است و صاحب رساله
تخالف جزئی را که در میان مذهب مجتهدین اهلسنت با مذهب حضرت عمر واقع
است منافی مطلوب صاحب تحفه پنداشته یعنی مجتهدین را که مذهب ایشان
در افضلیت بعضی اقسام حج بر بعضی دیگر مخالف مذهب حضرت عمر است نام گرفته
پس توهم تناقض با منافات در جزئیتین که مفاد یکی توافق جزئی باشد و مفاد دیگری
تخالف جزئی از اعجائب اوهام است **قوله** پس ناصب عداوت معترف شود
لقصور و غفلت اکابر علمای خودش الخ گوئیم بر عامه طلبه علوم دینیه ظاهر و باهر است
که هیچ مجتهد را تبعیت مجتهد دیگر در امور اجتهادیه لازم نیست و نیز بر کافه علما ظاهر است
که امور و اختلاف مجتهدین مسائل اجتهادیه می باشد پس بسبب مخالفت مذهب بعضی
مجتهدین با مذهب حضرت عمر رضی الله عنه با وجود مدلل بودن آن با ادله کتاب و سنت
نیست اعتنی بطرف این مجتهدین عائد باشد چه هر مجتهد مکلف است بعمل نمودن
بچیزی که مودی اجتهاد او شود و بطرف آن اجتهاد او نه بامری که در رای مجتهد سابق رسیده
یا مخالفت امام اعظم با اساتذه خود در مسائل اجتهادیه و مخالفت صاحبین با امام
اعظم در اینچنین مسائل و همچنین مخالفت مجتهدان امامیه فیما بینهم در اینگونه مسائل معلوم
صاحب رساله نیست و چون اهلسنت و شیعه بهمو مخالفات بر مجتهد لاحق طعن نمی کنند
پس بعضی مجتهدین اهلسنت بجهت مخالفت ایشان با مذهب حضرت عمر چرا مورد
لعن خواهند شد و با اینهمه گوئیم جمهور علمای امامیه مذهب ابن بابویه و ابن عقیل و
بعضی را در طهارت خمر چرا ترک کردند با آنکه بزعم این اشخاص ثلثه اظهار تاسف از احادیث
نمایه اظهار حاشا جانبهم عن لوث بذه البته ثابت است اگر بزعم جمهور ایشان
بیشتر از کتاب و سنت ثابت است پس طعن اشخاص ثلثه عائد و اگر ثابت

نیست طعن بطرف جمهور ایشان بجهت ترک مذهب شیخ صدوق واین معقول وجهی وبه ترک احادیث طهارت راجع پس اختلافات غیر الدفع راکه در مذهب شیعه واقع است محمول منسی دانسته بر اهلسنت بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین ایشان با مذهب حضرت عمر اعتراف بقصور وغفلت ایشان بر صاحب تحفه لازم دانستن قابل تماشا است **قوله** اقول سابق باتم تفصیل بمعرض بیان آمد الخ اقول سابق باتم تفصیل بموقف اظهار رسانیده شد که منتهی که حضرت عمر ازان نهی میکردند فسخ حج بعمره بود وجواب روایت ابن عمر بارها نوشته شد تا کجا تکرار آن نموده آید **قوله** اقول مقام تعجب است که بسبب غایت جمود ذهنی که دارد روایتی راکه از مسلم ونسائی نقل کرده مؤید مطلوب خود انگاشته الخ اقول تقاریر یکه صاحب رساله بجواب صاحب تحفه مینگارد حیرت ها می افزاید وانچه درین قول افاده فرموده از عجائب تقاریر حیرت افزا است بیانش آنکه صاحب تحفه در اینمقام جواب می دهد از روایاتی که دال بر امر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم تمتع برای اصحاب بود و تقریر جواب ببیانش آنکه امری آنحضرت این فسخ از اصحاب خود نبا بر مصلحتی کنانیده بودند وآن مصلحت رفع رسم جاهلیت بود الی ان قال لیکن ان فسخ مخصوص بود بهمان زمان ودیگر اجازت نیست که فسخ کنند بغیر عذر واین تخصیص بروایت ابوذر ودیگر صحابه ثابت است الخ پس هر قاری خوان می داند که اشاره لفظ همان زمان بطرف زمانی است که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بنا بر مصلحت بانفسم تمتع امر فرموده بودند وآن زمان وقت حجة الوداع بود پس منطوق صریح کلام صاحب تحفه آنست که لیکن قسمی از تمتع که بآن قسم جناب نبوت مآب باصحاب امر فرموده بودند مخصوص بود بزمان حجة الو

الوداع دیگر از اجائز نیست نه آنکه محض بزمان جناب رسالت مآب نیز بوده چنانکه
صاحب رساله از کلام صاحب تحفه زعم نموده بنیاد شبهه بر آن نهاده است اینست
بیان بی التقاتی صاحب رساله در فهم منطوق صریح عبارت صاحب تحفه و انچه حدیث
مسلم و نسائی را دالی بر خصوصیت حج بعامه صحابه دانسته نه بزمان حجة الوداع پس
جوابش آنکه اینمعنی توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الاحسان الی من لیس
لقابله است زیرا که عامه صحابه اعتقاد داشتند باینکه فسخ حج بسوی عمره مخصوص بود
بسال حجة الوداع بنابر مصلحتی که مکرر بمعرض بیان آمده چنانکه صاحب تحفه بیان کرده
نه انعام صحابه اعم از ینکه حاضرین حجة الوداع باشند یا غیرشان و اعم از ینکه در زمان
حضرت صلی الله علیه و آله وسلم درین سال از اکتساب تمتع بفسخ حج نمایند یا بعد آن
زمان امام نووی در شرح صحیح مسلم بعد عبارتی که صاحب تحفه نقل فرموده است میگوید
و انما فهم بهم علی ما اعتقده هو و سائر الصحابه ان فسخ الحج الی العمرة کان مختصا
تلک السنة للحکمة التی قدمنا ذکرها انتهی پس اصل مطلب بدلایل صاحب تحفه ثابت
بتخصیص انتقسیم تمتع باصحاب انحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بود و ترک کردن و بلا
نزاع لفظی بیجا کاوش نارو اعبارت نمودن مقام استعجاب است قوله در عبارتیکه
از نووی نقل کرده خیانتی عجیب بکار برده الخ گوئیم صاحب تحفه بقدر استشهاد دعوای
خود که منع حضرت عمر از قسم خاص متعه الخ است از کلام امام نووی اخذ کرده و در اکثر
عامه مولفین منتحلین همین است که بقدر حاجت از کلام غیر نقل می نمایند اگر انتقسیم نقل
خیانت نام نهاده شود لازم آید که اینهمه مولفین خائن باشند بالجمله احقر العباد عبارت
امام نووی را که صاحب تحفه بنابر عدم تعلق غرض آن ذکر ننموده بود نقل می نماید تا برانصاف
نظر ظاهر شود که صاحب تحفه ترک آن عبارت بهین جهت نموده است نه بنابر مصلحتی

آن بمطلوب اولیس باید دانست که عبارت امام نووی در اینمقام اینست قال
الازرعی اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج نقیل هی فسخ الحج الی العمرة وقیل هی
العمرة فی اشهر الحج ثم الخ من عامه وعلی هذا انما نهی عنها تر غیبا فی الافراد الذی هو افضل
لانه یعتقد بطلان نهاو تحریمها وقال قاضی عیاض الی اخر العبارة التی نقلها صاحب التحفه
وحاصل این عبارت مسقطه چنانکه بر ناظر ظاهر بست آنکه کسانی که از تمتع معنی متعارف
آن مراد کرفته اند نهی عمر را بر ترغیب در افراد حمل نموده اند وچون صاحب تحفه نهی را
بر تحریم حمل کرده اورا عرضی بنقل این عبارت متعلق نشده لهذا ترک آن فرموده
پس اکر در اینکلام امری مضر مطلوب صاحب تحفه باشد احدی از علمای شیعه
بیان فرماید تا احتمال ترک آن عبارت بخوف مضرت منحل شود واز این بیان عیان
شد که ساحت طهارت صاحب تحفه از لوث خیانت پاک بست واکر کسی
خواهان ادراک خیانات علمای شیعه باشد پس بطرف جواب فائده سابقه
رجوع نماید تا بر او خیانات صاحب رساله علامه خلی ودیکر علمای شیعه متجلی شود
قوله قد عرفت غیر مره ان هذا صرف الکلام عن ظاهره اقول قد علمت مرارا آنفا
باقال صاحب التحفه فی بیان معنی قول سیدنا عمر متایع عند علمائنا الفنون وما ادری
صاحب الرساله من این صرف الکلام عن ظاهره نعم بعض الظنون ومرت الاشارة
الدالة علی هذا المعنی فی جواب الفائدة الثالثة فتذکر وانظر الیه ثانیا تجد فیه ما یحلو
قوله العیاذ بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة الخ کوئیم العیاذ بالله اکر
در انوقت اعتقاد مردم بعدم وجوب صلوه وصوم وغیر آن وحلت زنا وشرب
خمر مثل حلت تمتع ممنوع شیوع می یافت اضافت نهی آن نیز بطرف خود بطور
بیان آن بنابر تهدید شدید قبیح حتی نمیدانست هیچ عاقل متدرب تلفظ بمثل اوجب

او جب الشافعی الحد علی الملاطة ولم یوجبه ابوحنیفة وبنی المحتسب عن القمار و امثاله
از ممنوعات شرعیه نمیداند **قوله** اما جیف است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت
نکرده الخ گوئیم اصلا مقام جیف نیست بدو وجه اول آنکه انا این هر دو متهما مفاد عبارت
انا احرمنهما است نه مفاد عبارت انا انهی عنهما و تغایر در عبارتین بر هر ماهر ظاهر و از
اعتبار یک نکته هر عبارتی که مودی مطلوبی باشد اعتبار آن نکته بعینها در عبارت دیگر که
آنهم مودی اصل آن مطلوب باشد لازم نیست چرا میغی بر اهل معانی خفای ندارد
وجه دویم آنکه لفظ نهی و تحریم بدو معنی مستعمل میشود یکی نهی و تحریم ظاهر بین اعنی
تلفظ نمودن بنهی و بیان کردن حرمت و بهمین معنی میگوید نهی المحتسب عن القمار
و امثاله و حرم الشافعی المثلث و نحوه و دویم نهی و تحریم حقیقتی یعنی حرام و منهی عنه
ساختن چیزی و این منصب شارع است و با بیمعنی وارد است ما آتاکم الرسول فخذوه
و ما نهاکم عنه فانتهوا و احل الله البیع و حرم الربوا و در روایت انا احرمهما اخذ
هر دو معنی ممکن اما معنی اول پس ظاهر الصحت است لیکن بر اختیار نهی ظاهری
ترک نهی حقیقی نکته می باید لهذا صاحب تحفه مدظله بیان نکته آن نموده و اما معنی
دویم پس بر تقدیر رساله بیان از آن نهی بطریق مجاز مرسل یا مجاز حذف آنمعنی صحیح
می شود چنانکه در کریمه واسئل القریة اینهر توجیه جاری است و معنی قول حضرت عمر بن
تقدیر چنان می نمود که من بیان تحریم حقیقی شارع می نمایم بقول و برین تقدیر حاجت
بطرف بیان نکته نیست تا احدی از علمای طرف آن التفات میکرد و در تفصیل مبحث
هذه الروایة فی جواب الفائدة الثالثة مما لا مزید علیه فارجع الیه **قوله** در هرگاه مردمان را
معلوم شد که جناب خلافت مآب حاکی محض اند الخ گوئیم از آن باینطور خواهد پیوست که چون
خلیفه نائب شارع است و شارع تحریم امری فرموده و حضرت حاکی آن شده بس لامحاله الی

دی در اینمقام است قال
ه فتح الیم الی العمره و قیل ہے
ز غیبانی الا نراه الذی ہو افضل
لعبارة التی نقلها صاحب التحفه
ت آنکه کسانی که از تتبع معنی متعارف
اند و چون صاحب تحفه نهی را
نشده لهذا ترک آن فرموده
تحفه باشد احدی از علمای شیعه
ت مختل شود و ازین بیان عیان
یانت پاک ہست و اگر کسی
اف جواب فائده سابقه
و دیگر علمای شیعه متجلی شود
هره اقول قد علمت مرارا ان
یع عند علمائنا لغوی و ما اد
ان بعض الظنون و ترک الیقین
رد النظر الیه تارة التحدیه یا یحلو
ه الخ گوئیم العیاذ بالله اگر
م و غیر آن و حلت زنا و شرب
هی آن نیز بطرف خود بطور
ل متدرب تلفظ بمثل اوجب

RESERVED.

الناجی الیسی والحاکی امتناع بامر محرم بر رعایا الزم شد قوله وهذا اخر ما اردنا ایراده
فی هذه الرساله الخ اقول هذا آخر المقاله فی هذه العجاله التی عنا باحال خلو البال
شاویش الموزعة للبال مع کثرة الاشتغال فی النهر واللیال بتدریس
مقتبسی الکمال اقدر ما اعطانیه الملک الکبیر المتعال اللهم اجعلها خالصة لوجهک
الحمد لله وانت بها کل من کان لقلب اوالقی السمع وهو شهید والحمد لله
فی البدایه النهایه والصلوة علی رسوله محمد وآله ائمة الروایه والدرایه

تمام شد

نسخه هذا بقلم شکسته رقم عنایت علی دامادی

MUSLIM UNIVERSITY