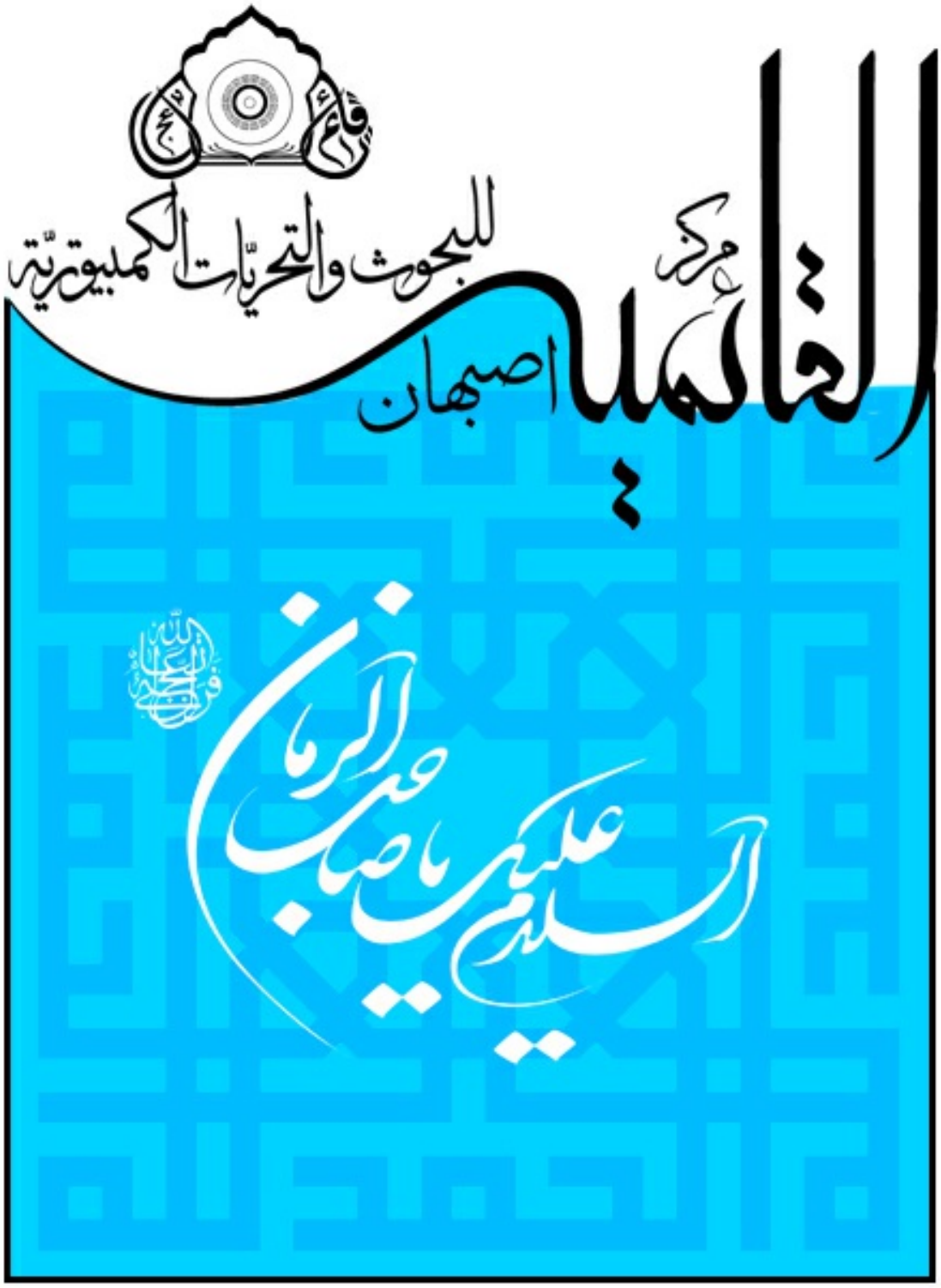

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

آراء حول القرآن

دار الهادي

بسم الله الرحمن الرحیم

آراء حول القرآن

كاتب:

على علامه فانى اصفهانى

نشرت فى الطباعة:

دار الهادى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

آراء حول القرآن ----- ۷

اشاره ----- ۷

اشاره ----- ۷

الخطبه ----- ۱۰

الأمر الأول: حجیه ظواهر الکتاب ----- ۱۱

الأمر الثانی: فی نزول القرآن لهدایه الناس و وجوب التدبر فیه: ----- ۳۳

اشاره ----- ۳۳

تبصره ----- ۳۷

الأمر الثالث: التفسیر: ----- ۴۱

الأمر الرابع: «فی القراءات و ما یتعلق بها». ----- ۵۱

اشاره ----- ۵۱

-۱-نافع ابن عبد الرّحمن ابن أبی نعیم:- ----- ۵۲

-۲-عبد اللّه بن کثیر ----- ۵۲

-۳-عاصم بن أبی النّجود الأسدی التّابعی:- ----- ۵۳

-۴-حمزه بن حبیب بن عمار بن اسماعیل:- ----- ۵۵

-۵-علیّ بن حمزه بن عبد اللّه النحوی:- ----- ۵۷

-۶-أبو عمرو بن العلاء المازنی: ----- ۵۷

-۷-عبد اللّه بن عامر بن یزید بن تمیم بن ربیعه: ----- ۶۰

-۸-یزید بن القعقاع: ----- ۶۰

-۹-سهل بن محمد: ----- ۶۱

-۱۰-خلف بن هشام:- ----- ۶۱

-۱۱-یعقوب بن اسحاق:- ----- ۶۱

الأمر الخامس: هل اعتصم القرآن من التغییر؟ ----- ۹۲

اشاره ---- ۹۲
الطائفه الأولی): ---- ۱۰۷
الطائفه الثانیه: ---- ۱۱۳
الطائفه الثالثه: ---- ۱۱۵
الطائفه الرابعه: ---- ۱۳۱
الطائفه الخامسه: ---- ۱۳۴
الأمر السادس ---- ۱۵۴
الأمر السابع: هل یجوز نسخ الکتاب بخبر الواحد أم لا؟ ---- ۱۷۲
اشاره ---- ۱۷۲
المطلب الأول:هل یجوز نسخ شریعه بتشریع شریعه أخری أم لا؟ ---- ۱۷۵
المطلب الثانی:فی الاستدلال علی امتناع النسخ فی الأحکام عقلا و الجواب ---- ۱۷۶
المطلب الثالث: فی موارد النسخ ---- ۱۸۴
المطلب الرابع: الموارد المدعی فیها النسخ علی أقسام: ---- ۲۰۰
المطلب الخامس: فی جواز نسخ القرآن بخبر الواحد: ---- ۲۱۰
الأمر الثامن : فی کیفیه نزول القرآن ---- ۲۱۲
تعریف مرکز ---- ۲۲۴

آراء حول القرآن

اشاره

نام کتاب: آراء حول القرآن

نویسنده: سید علی علامه فانی اصفهانی

موضوع: قرآن شناسی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۶۸ ش

زبان: عربی

تعداد جلد: ۱

ناشر: دار الهادی

مکان چاپ: بیروت

سال چاپ: ۱۴۱۱ / ۱۹۹۱

نوبت چاپ: اوّل

ص: ۱

اشاره

الخطبه

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمـد للّه رب العـالمين و صـلى اللّه على سـيدنا محمـد و آله الطاهرين و اللعنه على أعـدائهم إلى يوم الدين.

إن التدبر فى القرآن الحكيم و الخوض فى فهم معانيه لدرک حقائقه و معارفه لا يتيسر إلا بمعرفه أمور:

ص: ۴

الأمر الأول: حجيه ظواهر الكتاب

لا ريب فى اختلاف المسلمين فى كيفيه فهم مطالب القرآن و تفسير معضلاته،اختلافا لا يرجى زواله كما لا ينبغى التأمل فى أن السبب الوحيد لذلك هو الاختلاف فى مسأله الخلافه.

فمن يرى أن النبى(ص)لم يخلف أحدا،بل المسلمون تلبيه لنداء القرآن: وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ (۱)،و حفظا لمصلحه العام و رعايه لاستقرار النظام،انتخبوا زعيما دينيا لهم،يقول:القرآن حجه فى محكماته و ظواهره،و تتبيّن بالسنّه النبويّه مجملاته و متشابهاته،و السنّه عند هذه النظريه لا تخرج عن دائره روايات الصحابه و إن كان الراوى خارجيا و لا تشمل ما رواه الحسن و الحسين و أولادهما(ع).

۱- سوره الشورى،الآيه:۳۸.

و انشق عن هذه الجماعه فرقتان:فرقه تقول بأن السنّه لا تشمل روايات على(ع)لارتداده عن الدين بارتضائه التحكيم،و لا تشمل أيضا روايات عثمان لارتداده كذلك بما أتى به من مخالفات للإسلام،و لهؤلاء نظريه غريبه و هى عدم الحاجه فى فهم القرآن إلى التفسير لأن القرآن هو الهادى و هو النور و هو البيان و هو الذكر،فكيف يحتاج إلى هاد خارج عن ذاته،و شعارهم كان و لم يزل:لا حكم إلّا للّه،مأخوذا من قوله تعالى: إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ (۱)و فرقه اخرى تقول:على النبى(ص)أن يبين القرآن،لقوله تعالى: لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (۲)فليس لأحد تفسيره إلا بمتابعه بيان النبى(ص)له،نقل ذلك عن ابن تيميه،و تبعه أتباعه.

و من يعتقد أن النبى(ص)نص على خلافه على و أولاده(ع)،لأن الإمامه عهد الهى،أمرها بيد اللّه و ليس لأحد من الأمه حق الجعل فيها،يرى أن القرآن حجه فى محكماته و ظواهره و يحتاج إلى التفسير الوارد عن المعصومين-النبى و خلفائه الاثنى عشر(ع)-فى مجملاته و متشابهاته و لا مجازفه فى هذا القول،بل هو فرع لهذا الأصل الكلامى-و هو الإمامه-و لا مجال لتفنيد المترصد للاشكال علينا بأنه لم تقولون:«الراسخون فى العلم على و أولاده(ع)» (۳)،اذ الجواب واضح و هو أنّا نرى هؤلاء خلفاء للنبى(ص) بالنصوص و الأدله،و بعد الفراغ عن هذا يكون القرآن متكئا فى إيضاحه على أمرين،هما أساسان قويمان للتفسير.

الأول:القواعد العربيه من اللغه و الصرف و النحو و المعانى و البيان و البديع.۷.

۱- سوره الأنعام،الآيه:۵۷.

۲- سوره النحل،الآيه:۴۴.

۳- كما فى الكافى:ج ۱ ص ۲۱۳ باب ان الراسخون فى العلم...و الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۳۲ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۷.

الثانی:الأثر الصحیح و المراد منه ما ورد بسند صحیح عن النبی أو أحد ائمتنا الاثنی عشر(ع)،فالسنّه علی مذهبنا عباره عن أقوال النبی و الأئمه(ع) بشرط کون السند صحیحا،و نحن نرفض بتاتا و من دون وسوسه ما یسمی بالسنه إذا کان الجائی به فاسقا،اطاعه لحکم العقل الذی أرشدنا الیه قول اللّه سبحانه،فی الشریفه الربانیه: إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلی ما فَعَلْتُمْ نادِمِینَ (۱)،و من المدهش الغریب أن من یطرح قول عدولنا لأنهم روافض کیف یطلب منا قبول قول فسّاقه لأنهم أهل نحلته،ما هکذا تورد یا سعد الإبل.

و فینا جماعه یمنعون عن حجیه ظواهر الکتاب و یقولون بأن اللازم ورود خبر صحیح فی تفسیرها أیضا،و إلیک جدول آراء الفرق الإسلامیه فی هذا الصدد و ما یعتمدون علیه فی تفسیر القرآن.

۱-الاصولیون من الشیعه الإمامیه،و هم القائلون بحجیه ظواهر الکتاب بأن العتره مبینه لما تعسر فهمه أو أجمل المراد منه،و ناهیک لصحه هذا القول ما ورد عن النبی(ص)متواترا من:«إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا فإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» (۲)،و هذا الحدیث متواتر و قد سمعه أکثر من ثلاثین صحابیا.

۲-الأخباریون من الشیعه الإمامیه،و هم القائلون بعدم حجیه ظواهر الکتاب.

۳-أهل السنّه،القائلون بحجیه ظواهر الکتاب و أنه قد فسرت جمله من۷.

۱- سوره الحجرات،الآیه:۶.

۲- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۵۱ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۷۷.

آیاته بالأخبار المأثوره عن النبی(ص)بالطرق المذکوره فی الصحاح السته و غیرها.

۴-الوهابیه،اتباع ابن تیمیه،القائلون بأن النبی مبین للقرآن.

۵-الخوارج،القائلون بأن القرآن واضح الدلاله،منزّل للهدایه،و لا یحتاج إلی التفسیر و البیان.

و التحقیق حجیه ظواهر الکتاب کظواهر السنّه و سائر الظواهر و عدم خروج ظواهر الکتاب عن قاعده حجیه الظواهر،إذ أنّ هذه القاعده کانت و لم تزل مطرده فی جمیع الأعصار و الأمصار،و عند کافه العقلاء من أیّه لغه کانوا و لم یردع الشارع عن هذه القاعده فی مورد القرآن.

أما بیان القاعده فهو ان البشر منذ نشوء المدنیه کان و لم یزل محتاجا فی تفهیم مقاصده إلی آله لإبرازها،من الإشارات و العلائم و النصب و ترسیم الصور،إلی أن وصل إلی آله لإبراز مقاصده أوسع نطاقا من الکل و أسهل تناولا من الجمیع،و هو اللفظ فوضع کل لفظ خاص لمعنی مخصوص،فحکمه الوضع کانت من الأول تفهیم المقاصد،فالمتکلم بأیّه لغه إذا کان عاقلا جادا غیر مجازف فعلیه أن یستعمل کل لفظ فیما وضع له و یطبقه علی مراده الجدی -فی عالم بیان المقصد-،و إذا أراد التجاوز عن الموضوع له إلی معنی آخر کان علیه الإتیان بالقرینه،فقانون المحاوره موافقا لحکمه الجعل عباره عن بناء العقلاء بالأخذ بمقتضی الوضع اللغوی.

و لذا یکون الظاهر حجه بمعنی کونه برهانا للمتکلم علی مراده الجدی فی عالم الاحتجاج علی مخاطبه و برهانا للمخاطب کذلک،فإذا قال المولی:

ائتنی بالماء،فله أن یحتج علی عبده إذا أتی بشیء آخر،بقانون المحاوره، کما أنه لو أتی بالماء فقال المولی:لم جئت به إذ لم یکن الشیء الرطب البارد السیال مرادا لی،کان للعبد أن یحتج علیه بقانون المحاوره،و انه لم لم

تنصب قرينه على مرادك الذى كان خلافا لظاهر اللفظ،و من البديهى أن القرآن الذى نزل للتحدى و الإرشاد بلسان القوم،تكون ظواهره كسائر الظواهر حجه لدى العقلاء إذ لم يعهد من الشارع الإتيان بطريقه جديده فى باب الألفاظ، و تفهيم المقاصد بها و لم يردع عن الطريقه المألوفه العقلائيه،و هذا المقدار كاف فى حجيه ظواهر الكتاب من دون حاجه إلى التعبد بتلك الظواهر أو غيرها،بل يكون سبيل سائر الطرق و الامارات القائمه على الأحكام و الموضوعات و الصفات و سائر الجهات،سبيل الظواهر فى كون حجيتها ببناء العرف من دون حاجه إلى التعبد الشرعى.

نعم،ذهب جمهور من علماء علم الأصول إلى أن للشارع جعل الظاهر كما أن له الجعل للطريق،و لهم فى بيان مدعاهم تقريبات مختلفه و مسالك متعدده:

من تنزيل المؤدى منزله الواقع إلى تتميم الكشف-بتقريب أن الطريق الظنى يكون ناقصا فى جهه إراءه الواقع،و الشارع إنما تمم كشفه بالجعل التعبدى،فالظن الحجه شرعا مصداق للعلم التشريعى-،و نحن قلنا بأن عدم ردع الشارع لأى طريق عرفى أو أماره عرفيه كاف فى بقاء الطريق المذكور أو الاماره المذكوره على حجيتهما العرفيه،بل الجعل غير متصور فى باب الطرق و الإمارات،و ذلك لأن صحه الجعل مشروطه بشرائط أربع،كلها مفقوده.

الأول:الإمكان الثبوتى لجعل الطريق بأن لا يكون جعله لغوا أو جزافا و من المعلوم أن الطريق إن كان بحسب نفس الأمر و الواقع طريقا فجعله طريقا بالإلزام الشرعى تحصيل للحاصل القبيح صدورا من أى عاقل و المحال صدورا من الحكيم جل و علا،و إن لم يكن فى الواقع طريقا فجعله طريقا جزاف و صدور الجزاف من العاقل قبيح و من اللّه محال.

هذا إذا أردنا التحفظ على عنوان الطريق و جعل الطريقيه لشىء ما،و أما

لو عـدلنا عن هـذا العنوان و قلنـا بـأن المراد من جعـل الطريق الأـمر بالتطرق أو الأمر بمعامله المؤدى منزله الواقع أو الأمر بترتيب الأـثر أو جعله موصـلا من حيث العمل و نحو ذلك،فالجواب عنه أن ذلك إن كان له ثبوت و واقعيه فليس له فى الخارج عين و أثر،و إن شئت قلت أن جميع ما ذكر عدا تتميم الكشف الذى مر الإشكال عليه خروج عن محل البحث.

الثـانى:دلاله الكتاب أو السـنّه على جعل الطريق تعبـدا،و هـذا كسابقه منتف بل هو توهم فاسـد،و ذلك لأن الآيات المسـتدل بها على حجيـه الطريـق شـرعا ليست إلاـ مسـوقه إمـا للأـثر الخـارجى المـترتب قهرا على خـبر المخـبر من دون سـوق لهـا للأخـذ به تعبـدا،كقوله تعالى: وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (۱)،لأنك ترى أن الآيه مسوقه للزوم الإنذار لغايه الحذر،و الحـذر أثر قهرى يترتب على إنـذار المنـذر إذا كان بحيث يكون بنفسه قابلا للتأثير فلا إطلاق للآيه من حيث لزوم التأثر بالإنذار حتى يتوهم أن مـدلوله الالتزامى حجيه قوله تعبدا،و بمثل هذا إيجاب عن الاسـتدلال بقوله تعالى: فَسْـئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۲)،و ما هو نظيره مما ليس مسوقا لجعل الحجيه لخبر الواحد.

و اما معلله بعله ارتكازيه عقليه،يكون معللها عقليا لعقليه علته و هو آيه النبأ إذ الشارع تعالى بعـد أمره بالتبين فى الخبر الـذى جاء به الفاسق، يقول: أَنْ تُصِـيبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْـبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ (۳)،و من الجلى الواضـح أن الاعتماد بقول الفاسق مظنه للوقوع فى المفاسد.

فإصابه القوم بما لا يعلم من الفتن أثر خارجى لترتيب الأثر على قول غير۶.

۱- سوره التوبه،الآيه:۱۲۲.

۲- سوره النحل،الآيه:۴۳ و سوره الأنبياء،الآيه:۷.

۳- سوره الحجرات،الآيه:۶.

المتحرز عن الكذب يعلمه كل عاقل راجع وجدانه كما أن لزوم الفحص عن صحته و سقمه حينذاك حكم عقلى يحكم به كل عاقل بارتكازه و فطرته من دون حاجه إلى أعمال التعبد فى ذلك فالآيه ناظره إلى حكم العقل،مرشده للعقلاء إلى التثبت الكامل و التبين حول خبر الفاسق.و نحن قلنا بأن إطلاق قوله تعالى فاسق فى الصدر،محكوم بالتعليل فى الذيل،و وجه الحكومه أن العله لنصوصيتها فى بيان ملاك الحكم أقوى من الموضوع و على هذا نحن نأخذ بقول الفاسق المتحرز عن الكذب حيث أن فسقه من غير جهه الكذب،و الفسق إذا كان من غير جهه الكذب-كشرب الخمر-لا يكون سببا للإلقاء فى المخاطر، و هذا فيما إذا أحرزنا صدقه،و على هذا الأساس قلنا بأن الخلل فى المذهب لا يكون موجبا لضعف الخبر،و الأخبار المستدل بها على حجيه خبر الفاسق لا تكون-أيضا-داله على حجيه خبر العادل تعبدا،لأن التعليلات الوارده فيها ناظره طرا إلى أمور ارتكازيه عقلائيه و قد أسمعناك أن العله إذا كانت عقليه كان المعلل عقليا،و إليك نبذ من تلك التعليلات كقوله(ع):«فاسمع له و أطع فإنه الثقه المأمون» (۱).و قوله(ع):«فإنهما الثقتان المأمونان» (۲)، و قوله(ع):«فإن فى خلافهم الرشاد» (۳)،و قوله(ع):«فإن المجمع عليه لا ريب فيه» (۴)،و انظر إلى هذا السؤال و الجواب:أ فيونس بن عبد الرحمن ثقه،آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم دينى؟فقال:«نعم» (۵).

ترى ان قبول قول الثقه،كان فى ارتكاز السائل ثابتا،و انما سأل عن الموضوع و هو كون يونس ثقه،و راجع كتاب القضاء من الوسائل،تجد فيه ما۳.

۱- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۰۰ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح ۴.

۲- نفس المصدر.

۳- الوسائل:ج ۱۸ ص ۷۶ و ۸۰ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ح ۱ و ۱۹.

۴- نفس المصدر.

۵- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۰۷ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح ۳۳.

يفيد المقصود أزيد مما ذكر.و نتيجه ما ذكرنا كفايه حكم العقل على حجيه خبر المخبر الموثوق به من غير حاجه إلى التعبد التأسيسى.

الثالث:ملاك الجعل على مذهب العدليه القائلين بلزومه فى الجعل حذرا من اللغويه الخارجه عن نطاق التشريعات الالهيه و لا ملاك فى جعل الطريق بعنوان أنه طريق موصل إلى الواقع.

و بيانه أن الطريق اما موصل الى الواقع و اما لا،و على الأول،لا ملاك إلا فى مؤداه،و على الثانى،فلا شىء حتى يكون فيه الملاك.

الرابع:الثواب على الإطاعه و العقاب على المخالفه،إذ لولاهما للزم الظلم و الخلف المستحيلان على اللّه و لا ثواب على إطاعه الأوامر الطريقيه لأن المفروض أن الغرض منها الإيصال إلى الواقع محضا و لا عصيان على مخالفتها بما هى هى لما عرفت،نعم لا نتحاشى عن الثواب الانقيادى و لكن لا ربط له بباب الطريق.

و أما المانعون عن حجيه ظواهر الكتاب،و هم اخواننا الأخباريون،فقد استدلوا على ذلك بأمور،أهمها أمران:

الأول:العلم الإجمالى بإراده خلاف الظاهر فى جمل كثيره من تلك الظواهر،بتقريب أنه لا ريب فى وجود الناسخ و المنسوخ و المجمل و المتشابه فى الآيات القرآنيه،كما لا خلاف فى تقييد جمله من المطلقات و تخصيص العمومات و لا مجال للتشكيك فى وجود المجاز فى الحقائق القرآنيه،بحيث ألفوا فى مجازات القرآن كتبا،و نتيجه هذا العلم الإجمالى سقوط ظواهر القرآن عن الحجيه رأسا لعدم العلم التفصيلى بموارد تلك المخالفات للظواهر، و الجواب عنه واضح لأن العلم الإجمالى من حيث الانحلال و عدمه على أربعه أقسام:

القسم الأول:ما ينحل حكما و هو ما إذا كان فى مورده أصل مثبت

للتكليف مع قطع النظر عن العلم الإجمالى نظير ما إذا كان هناك كأسان، أحدهما مستصحب النجاسه،فوقعت قطره دم لا يدرى هل وقعت فى الكأس المستصحب النجاسه أم فى الآخر،فحيث أن الكأس الأول مورد للتكليف اللزومى بحيث لم يؤثر وقوع الدم فيه لإيجاد تكليف آخر يقال:إنّ الكأس الثانى مورد لجريان أصاله الطهاره فلا علم اجمالى فى البين،بل هو منحل حكما بسبب الاستصحاب الجارى فى أحد الكأسين و لكننا قلنا أن العلم الإجمالى بالتكليف فى أمثال المثال،لا يتشكل من الأول،لأن الأصل الجارى فى بعض الأطراف المثبت للتكليف مانع عن تشكيله نظير ما إذا كان أحد الأطراف نهرا جاريا أو خارجا عن مورد الابتلاء.

القسم الثانى:ما ينحل علما وجدانيا أو كالعلم الوجدانى نظير البيّنه، كما إذا رأينا الدم فى الكأس الشرقى مثلا أو قامت بيّنه على ذلك،و حينذاك إن احتملنا إصابه الدم للكأس الغربى مثلا أيضا،نقول أن العلم الإجمالى انحل إلى علم تفصيلى و شك بدوى،نريد بالشك البدوى احتمال النجاسه الموجوده فى الكأس الغربى.

القسم الثالث:ما إذا لم نحتمل ذلك،فنقول أن الإجمال ارتفع قطعا، إذ العلم الإجمالى انقلب إلى العلم التفصيلى.

القسم الرابع:ما إذا بقى الإجمال بحاله حيث أن اللازم الاحتياط بالنسبه إلى جميع محتملات انطباق المعلوم معها من غير فرق بين تولد علم تفصيلى منه فى بعض محتملاته أم لا،لأن التنجز الحدوثى كاف لحكم العقل بالاحتياط بقاء و لأن معامله الانحلال مع هذا القسم دورى و موجب لعدم الانحلال بدليل أن إجراء الأصل فى الطرف الآخر.

و هو العدل للطرف الذى تحقق منه العلم التفصيلى فيه موجب لارتفاع العلم الإجمالى و ارتفاعه سبب لعدم تولد العلم التفصيلى منه،فى الطرف

الآخر،فیعود العلم مجملا- کما کان-و فیما نحن فیه ینحل العلم الإجمالی بوجود مخالفات لظواهر الکتاب بالفحص عنها فی مظان وجودها إذ أنّ تلک المخالفات لم تبق مخزونه فی علم غیب الباری.

-المنزل لکتابه المنزل-بل بیّنها لنبیه(ص)و هو اداء لوظیفته-التی هی بیان للقرآن فیما یحتاج إلیه من البیان-قد بیّن لباب مدینه علمه و هو أعلم أهل الإسلام بعد النبی(ص)باتفاق کافه المسلمین و أخبارهم،علی بن أبی طالب(ع)،و هو قد بیّنه بدوره لابنه،الحسن المجتبی(ع)الوصی من بعده، و هکذا سائر الأئمه(ع)،و هؤلاء بینوها لأصحابهم رواه الأحادیث فی مده تقارب ثلاثمائه سنه و بعد نشرها من قبل رواه الأحادیث،دونها أهل التدوین و هم المشایخ الثلاثه الأقدمون المحمدون المعروفون (۱)،فنحن نقول أن الفحص فی روایات الثقل الأصغر عتره النبی(ص)یوجب انحلال العلم الاجمالی المذکور بعد علمنا التفصیلی بموارد وجود المخالفات و الشک البدوی فی الموارد الأخری من الظواهر.فإن قلت:أن الفحص عن معارضات ظواهر الکتاب و الظفر بها بمقدار المعلوم بالاجمال لا یفید الانحلال لبقاء احتمال وجود معارضات أخری للظواهر فی الواقع و لم نظفر بها،إذ من الممکن وجود ناسخ،أو خاص،أو مقید،أو قرینه مجاز،لم نجدها بعد الفحص عن المعارضات.

قلت:لا بد فی کل علم إجمالی ملاحظه دائره تشکیله،إذ لا تعقل أوسعیه دائره التنجز من دائره التشکیل،فإذا کانت محتملات الانطباق لمعلوم اجمالی مائه،لم یجب ترتیب الأثر-أی أثر کان مترتبا علی المعلوم-الأعلی هذا المقدار من الدائره.ی.

۱- و هم محمد بن علی بن الحسین الصدوق و محمد بن یعقوب الکلینی و محمد بن الحسن الطوسی.

و أما ما يكون خارجا عنها فلا،و فى المقام هل لمنصف غير مشكك دعوى العلم بمخالفات الظواهر للقرآن أزيد مما ظفرنا عليه فى أخبار أهل بيت الوحى و العصمه،خزان علم اللّه و علم النبى(ص)؟!كلا،فدائره العلم الإجمالى لم تكن أوسع مما بأيدينا من الأخبار و من هذا البيان يتضح جواب من قال أن القرآن بأجمعه خارج عن نطاق الإفهام و يحتاج إلى بيان النبى(ص).

و توضيح الجواب هو ما قلنا من أن ما يحتاج إلى البيان من آيات القرآن مبين،بينه خلفاء النبى(ص)ببيان منه لهم و بيانهم لنا.

و جمله القول،أن العلم الاجمالى إنما يؤثر بمقدار تشكيله،فلا بد و أن ينظر إلى دائرته سعه و ضيقا،و بعد الفحص عن المخصصات و المقيدات أو القرائن التى توجب صرف الظهور فلا مانع من العمل بظواهر القرآن،لأنه لم ينعقد لنا علم اجمالى أوسع مما يظفر به الفاحص الباحث عنها فى الأخبار، فمن الغريب أن الاخباريين سدوا الباب و قالوا لا حجيه لظواهر القرآن مطلقا، و إنما يعرف القرآن محكمه و متشابهه و عامه و خاصه،أهل البيت(ع)،و فى مقابلهم الذين أفرطوا فى الأخذ بما فى القرآن من المحكم و المتشابه معا و فتحوا باب التأويل فى القرآن كبعض الصوفيه لأننا نرى أهل العرفان-على ما يدعونه- منهم،كلما أرادوا الاستدلال على ما يتخيلونه و يذهبون اليه من المذاهب الفاسده،لجأوا إلى الآيات القرآنيه بالتأويل و التلفيق لإثبات ما يشتهونه من أهوائهم و رغباتهم السخيفه.

و لذا نقول بأن الروايات المانعه عن التفسير بالرأى ناظره إلى هؤلاء و أشباههم من الذين انحرفوا عن طريق الهدى إلى مسير الهوى و الردى،و عدلوا عن الصراط المستقيم إلى تيه الضلال،و اعتنقوا مبادئ فاضحه،و عقائد فاسده،و تكلموا بأقاويل مبهمه،و أتوا بأباطيل كاذبه،ليس لهم عليها من سلطان،و ان العقل السليم يبرئ ساحه قدس القرآن من أن تحومها تلك

الشبهات السوداء و الخيالات و الأهواء.

الثانی:الاخبار الکثیره الوارده فی باب تفسیر القرآن-حیث توهموا أنها تفید الردع عن حجیه ظواهر الکتاب مطلقا،حتی لا یکون ظاهر آیه أو کلمه حجه لو لا ورود الأثر الصریح و النص الصحیح عن المعصومین(ع)فی مفاده، و قد ذکر جمله من تلک الأخبار صاحب الوسائل(ره)فی الباب الثالث عشر من کتاب القضاء فی صفات القاضی و نقل عنه القول ببلوغ الروایات المانعه عن حجیه ظواهر الکتاب مائتین و عشرین حدیثا،و لا بد لنا أولا أن نفصل تلک الأخبار من جهه مفادها،لأن مدالیلها الظاهریه مختلفه،ثم تقریب الاستدلال بکل طائفه منها علی مرام الاخباری و الجواب عنه فنقول،یمکن تنویع هذه الأخبار إلی طوائف أربع:

الأولی:ما تمنع عن ضرب بعض القرآن ببعض،حیث ورد فی الکافی و غیره بأنه:«ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا کفر» (۱)،و تقریب الاستدلال بهذه الطائفه،ان التصرف بالتفسیر فی الآیات القرآنیه ضرب لبعضها ببعض،و لا أقل من شمول اطلاق هذا الکلام للتفسیر و الأخذ بالظاهر.

و الجواب أنه قد اختلف فی معنی الحدیث،فقال المجلسی(ره):ان معناه الاستدلال ببعض الآیات المتشابهه علی مذهب باطل و عقیده فاسده ثم تأویل سائر الآیات بحملها علی المعنی الذی أراده،و قال الصدوق(ره):

معنی ضرب القرآن بعضه ببعض أن یجیب فی تفسیر آیه بتفسیر أخری،و قال الفیض الکاشانی(ره)فی تفسیره:لعل المراد بضرب بعضه ببعض،تأویل بعض متشابهاته إلی بعض بمقتضی الهوی من دون سماع من أهله أو نور و هدی۵.

۱- الوسائل ج ۱۸ ص ۱۳۵ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۲۲.و الکافی:ج ۲ ص ۶۳۲ و ۶۳۳ باب نوادر فضل القرآن ح ۱۷ و ۲۵.

من اللّه،و هکذا قال فی الوافی،فیکون معناه أن یؤوّل آیه متشابهه و یحمل الاخری علی هذا المؤول،و الذی نختاره فی معنی الحدیث هو تقطیع الآیات و تلفیقها خلطا و مزجا بما یوافق مذهبا فاسدا،اضلالا للناس،و یشهد لذلک ما نری فی الخارج من سیره أرباب المذاهب الباطله،و الآراء المضلله،کجماعه من الصوفیه و جمع من الخوارج الذین لا یقرعون أبواب الأئمه العالمین بحقائق القرآن و یتصدون لاستخراج الفروع الفقهیه و ما شابهها من القرآن،فلا یرون مناصا إلا بتقطیع الآیات و نشر قطعاتها ثم مزج بعضها ببعض،فتری الصوفیه و جمعا من الخوارج و حتی أولی الآراء السیاسیه یتشبثون بکلام اللّه فیلفقون قطعه آیه أو تمامها بقطعه آیه أخری أو تمامها و یجعلون الملفق من الآیات و أبعاضها دلیلا علی مسلکهم و برهانا علی مذهبهم،فیستدل الاشتراکی بقوله تعالی:

وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ (۱) ،و یقطعه عما قبله و عما بعده،و لا یلاحظ سوق الکلام و یقول باشتراک الکل فی ملک الأرض،و قد یروم بعض الغفله بترویج هذا المسلک الوعر الضال المضل ببیان أن النضج الفکری و الارتقاء المعنوی یقتضی مثل هذا التلفیق،و ملخص القول فی معنی ضرب القرآن بعضه ببعض أن معناه ترکیب القرآن بعضا مع بعض علی حسب ما یهواه المرکب و ربما یرجع هذا المعنی إلی التأویل الباطل و إن لم یکن منه فی الحقیقه،کما سیتبین فیما بعد إن شاء اللّه تعالی.

ثم إن هذا الحدیث لا ینافی ما ورد من أن القرآن یفسر بعضه بعضا لأنه ناظر إلی الحکومه التفسیریه أو دلاله الاقتضاء من دون أعمال شخصیه فکریه أو ذوقیه حسب التشهی فی ذلک التفسیر،و بیان ذلک أن معنی الحکومه أن یکون للآیه الحاکمه نظر إلی الآیه المحکومه و لا بد فی تلک الحکومه من موافقه طباع العرف علیها،فتحکیم آیه علی أخری بالحکومه التفسیریه نحو جمع عرفی ۰.

۱- سوره الرحمن،الآیه:۱۰.

حسب المحاوره لا- ربط له بالتفسير من تلقاء النفس و حسب تشهيها بأن يجمع بين آيه و أخرى من دون مناسبه طبيعيه و من دون اقتضاء الجمع الدلالى له و يجعل مجموعهما ناظرا إلى ما يهوى.

كما أن معنى دلاله الاقتضاء أن الجمع بين قوله تعالى: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً (۱)،و بين قوله تعالى: وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ (۲)،يقتضى عقلا أن يكون أقل الحمل سته أشهر و الجمع المذكور إنما هو بالمعنى الاسم المصدرى و أعنى به أن اجتماع الآيتين بنفسهما يقتضى ذلك لا الجمع بالمعنى المصدرى اقتراحا من أى أحد كان و أى شيء أراد.

الثانيه:ما تمنع عن التفسير بالرأى و هى كثيره جدا،ففى صحيح زيد الشحام يخاطب الباقر(ع)قتاده و يقول:« ويحك يا قتاده ان كنت انما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت،و إن كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت و اهلكت» (۳).

و قال الرضا(ع)لابن جهم:«اتق اللّه و لا تؤول كتاب اللّه برأيك» (۴).

و روى العامه عن النبى(ص)قال:«من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار،فمن أصاب الحق فقد اخطأ» (۵)،و عنه أيضا:«من قال فى۴.

۱- سوره الأحقاف،الآيه:۱۵.

۲- سوره البقره،الآيه:۲۳۳.

۳- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۳۶ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۲۵.

۴- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۳۸ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۳۱.

۵- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۵۱ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۷۹ و العوالى ج ۴ ص ۱۰۴.

القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار» (۱).

و فی الحدیث القدسی:«ما آمن بی من فسر برأیه کلامی» (۲).

و فی حدیث عبد الرحمن بن سمره:«من فسر القرآن برأیه فقد افتری علی اللّه الکذب» (۳).

و هذه الطائفه صریحه الدلاله علی المنع من تفسیر القرآن بالرأی و کونه موجبا للعقوبه،بل هی کبیره من الکبائر،لأن الکبیره ما توعد علیها النار.

ثم إن جمله من تلک الأخبار صحیحه الإسناد و ما ضعف منها مؤید للمطالب،بل اعتضاد بعض الضعاف ببعض مما یرفع محذور ضعف السند، و لذا أخذ جمع من علمائنا بالحدیث النبوی القائل:«بأن من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار» (۴)،بل مفاده موافق لمفاد الأخبار الصحیحه کصحیح الشحام.

الثالثه:ما تدل علی أن فی القرآن متشابها و له تأویل فلا یمکن الأخذ بظاهره لأن تأویل ما له التأویل عند اللّه و الراسخین فی العلم و هم الأئمه الاثنا عشر(ع).

قال علی(ع):«و جعلنا مع القرآن و القرآن معنا لا نفارقه و لا یفارقنا» (۵)-و اطلاق المعیه یشمل العلمیه و العملیه-.

و هذه الطائفه تدل علی تنویع الآیات الی نوعین:المحکم و المتشابه،۵.

۱- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۵۰ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۷۶.

۲- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۳۷ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۲۸.

۳- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۴۰ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضی ح ۳۷.

۴- العوالی:ج ۴ ص ۱۰۴ ح ۱۵۴.

۵- الکافی:ج ۱ ص ۱۹۱ باب ان الأئمه شهداء اللّه عز و جل...ح ۵.

و للمتشابه تأويلان:صحيح و باطل،و الصحيح مودع عند خزنه علم اللّه و أمناء سره و حافظى وحيه(ع)فلا بد من الرجوع إلى أقوالهم للعلم بالمؤول الواقعى الصحيح و تميزه عن المؤول الباطل الخيالى.

الرابعه:ما تدل على أن فى القرآن ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و مطلقا و مقيدا،و عليه فلا بد فى الأخذ بالظواهر المطلقه من حيث الزمان و الافراد و القيود من العلم بخلوها عن الناسخ و الخاص و المقيد،أما ترى أن الصادق(ع)اعترض على الصوفيه،المفسرين للقرآن من دون رجوع اليه و هو العالم بما فى القرآن بجميع شئونه،و احتج عليهم بقوله:«أ لكم علم بناسخ القرآن و منسوخه و محكمه و متشابهه» (۱).

و أما الجواب عن تلك الطوائف من الأخبار فقد عرفت أن المراد من ضرب القرآن بعضه ببعض فى الطائفه الأولى هو تقطيع الآيات ثم تلفيقها تشهيا و اقتراحا بمعنى خلق آيه من الآيات و جعلها مدركا لمذهب باطل أو مسلك فاسد أو رأى سخيف و نحو ذلك،و إلا فأى عاقل يمنع عن التمسك بظهور قوله تعالى: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى (۲)فى الاطلاق،أو بفحوى:و لا تقل لهما أف لحرمه الضرب و الجرح،أو بظاهر قوله تعالى: أَقِيمُوا الصَّلاةَ (۳)فى الوجوب،فما دل على حرمه ضرب القرآن بعضه ببعض لا يشمل الظواهر الوارده فى القرآن الراجعه إلى المعارف الحقه-كسورتى الإخلاص و الحديد-أو الاحكام أو الأخلاق أو النظم الاقتصاديه أو الاجتماعيه.۲.

۱- و بمضمونه الحديث ۳۶ و ۳۹ من الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۴۰ و ۱۴۱ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى.

۲- سوره المائده،الآيه:۸.

۳- سوره الأنعام،الآيه:۷۲.

و الإنصاف أن المتشابهات فی مقابل النصوص و الظواهر قلیله جدا و قد بیّنها الأئمه الطاهرون(ع)،لو لا تعصب المعاند المانع من الرجوع إلیهم فی فهم معضلات القرآن.

و أما الطائفه الثانیه:و هی العمده لمذهب الإخباریین و التی تدل علی حرمه التفسیر بالرأی،فالجواب عنها واضح بأدنی تأمل فی مفهوم الرأی و أنه عباره عن الظن الشخصی و الاستحسان النفسی و الاقتراح الانفرادی،فحرمه التفسیر بالرأی أمر عقلائی بعد وضوح أن التفسیر بالرأی عباره عن الأخذ بالاعتقاد الظنی و الاستحسان الذوقی و ما یشبه ذلک مما لا یکون کاشفا عن المراد الجدی الإلهی عرفا لعدم ابتنائه علی القواعد العربیه،و عقلا لکونه مسببا عن الأهواء الباطله و الأغراض الزائفه،و شرعا الفرض کونه مبتنیا علی النظر الفردی دون النصوص الوارده عن المعصومین(ع).

و من المعلوم أن مثل هذا التفسیر لیس من العلم و لا من العلمی،بل هو عباره عن الاحتمال الذی رجحه تشهی المفسر الحامل له إلی ذلک وصولا- إلی غرضه الخارج عن حوصله العقل السلیم و الشرع القویم بتعمل نفسانی و اختلاق فکری و ضم بعض المرجحات إلی بعض جاعلا- لحدسیاته و معتقداته الظنیه و الخیالیه میزانا لفهم القرآن العظیم کبعض تفاسیر الصوفیه التی إذا رجعت إلیها جزمت بصدق ما نقول و حکمت بأن التفسیر بالرأی أمر مخصوص بصاحب الرأی و لیس مما یفهمه العرف العام بخلاف الظواهر التی لا- یکون فهمها مخصوصا بشخص دون آخر و لا- بزمان دون زمان و لا یحتاج إلی اعمال نظر و تمهید مقدمات بعیده أغلبها باطل و إن کان جمله منها صحیحه.

فتفسیر القرآن بالرأی عباره عما قاله الرضا(ع)لابن الجهم:«اتق اللّه و لا تؤول کتاب اللّه برأیک» (۱)،فإن اللّه یقول: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّهُ۱.

۱- الوسائل:ج ۱۸ ص ۱۳۸ الباب ۱۳ من ابواب صفات القاضی ح ۳۱.

وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ (۱) ،یعنی اقتراحا حسب نظرک المخصوص بک و لیس منه ما لا یختص به أحد بل یشترک فی فهمه کل ناظر فی الکلام عارف بموازین اللغه.

أ لا ـ تری أن کل من یسمع قول اللّه تعالی: فَلا ـ تَقُلْ لَهُما أُفٍّ (۲)یفهم من کلمه أف کلما یبرز الانزجار و یشعر بالتضجر،بلا تصرف نفسی و لا تفسیر شخصی لهذا المفهوم.

و لما ذکرنا قال الشیخ الأنصاری(قدس سره)أن الأخذ بالظاهر لیس من التفسیر لأن التفسیر عباره عن کشف القناع،و لا قناع للظاهر حتی یکشف،إلا أن الانصاف هو أن التفسیر بمفهوم العام شامل لبیان ما یفهم من الظواهر لأن التفسیر فی اللغه ایضاح و بیان و کشف.

و البیان یشمل إیضاح المراد من الظاهر،و یشهد بذلک صدق البیان علی ما یرشد الیه الواعظ من آیه قرآنیه فی مقام الوعظ و الإرشاد فی مورد إیضاح المعارف الحقه و الأخلاق الفاضله و ما شاکل ذلک إذا أوضح المراد منها، فیکون کشف القناع لازما خاصا للتفسیر لا انه لازم مساو له أو لحده التام لأن معنی فسر بین و أسفرت المرأه وجهها:أظهرته.

و علی أی حال،فالتفسیر یشمل بیان الظواهر إلا أن الممنوع منه شرعا بل و عقلا إنما هو إبداء رأی لا یساعد علیه العرف العام و قوانین المحاوره و الأصول العقلائیه و الحدود الشرعیه،فهو أخذ بما لا یکون کاشفا عن المراد بحسب النوع.

و أما الطائفه الثالثه فنحن نقول بموجبها لأن الأخذ بالمتشابه یکون علی۳.

۱- سوره آل عمران،الآیه:۷.

۲- سوره الإسراء،الآیه:۲۳.

خلاف سیره العقلاء إذ المتشابه أما أن یکون بحسب ذات اللفظ کالمجمل و أما أن یکون بحسب التطبیق علی ما فی الخارج کالمبهم بأن لا یدری ما هو المصداق له بنظر المتکلم کما إذا تکلم بمفهوم عام و أراد حصه خاصه منه من دون نصب قرینه علیها أو قیام القرینه علی عدم إمکان إراده ما ینصرف إلیه هذا المفهوم بعمومه و بالنظر إلی تبادره الإطلاقی فمع عدم العلم بمصداقه الحقیقی القابل للانطباق علیه الذی طبق المتکلم هذا المفهوم علیه کیف یمکننا الجزم بمراد المتکلم الجدی.

و لنا أن نمثل للمتشابه بقوله تعالی: اَلرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی (۱)-و هذا بغض النظر عن القرینه العقلیه علی ما نقول فی مفاده-، حیث أن کل ذی وجدان سلیم یمنع عن الأخذ بما ینصرف إلیه لفظ الاستواء بحسب التبادر الإطلاقی و هو استقرار جسم علی جسم و استیلاؤه علیه،إذ أنّ هذا المعنی محال بالنسبه إلی ذات اللّه المنزهه عن الجسم و الجسمانیات،فإذن لا مناص إلا للحمل علی حصه من الاستواء تناسب الذات الواجبه غیر المحدوده و لا المتشکله،فعدم إمکان الأخذ بالمتشابه لعدم العلم بالمراد الجدی للمتکلم من دون رجوع إلی عیبه علمه و وعاء حکمته لا یستلزم المنع عن صحه التمسک بظواهر الکتاب علی نحو العموم و الإطلاق لأن الردع عن الأخذ بالمتشابه مخصوص بالمتشابه،و لا یمتزج الظاهر مع المتشابه حتی یسقط ظهور الظاهر بتوهم عدلیته للمتشابه.

و أما الطائفه الرابعه،الداله علی أن فی القرآن ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و نحو ذلک و تمنع عن تفسیرها لأجل ذلک فهی تؤکد حجیه الظواهر، و ذلک لأن المنع إذا کان لجهه عامه لجمیع الظواهر و لم تکن مختصه بظواهر القرآن و کانت قابله للارتفاع لم یکن هذا المنع مانعا عن حجیه الظواهر بل۵.

۱- سوره طه،الآیه:۵.

وجب التنبه له و التصدی لرفعه.

اما أن جهه المنع المذکور لیست مختصه بالقرآن فلأنه لا ریب فی أن لکل لغه و فی لسان کل متکلم من أفراد الإنسان عاما و خاصا و مطلقا و مقیدا فوجد أن کل عاقل شاهد صدق علی وجود العام و الخاص و المطلق و المقید فی کافه اللغات،کما أن کل عاقل یعلم بنفسه أن بیان المقاصد لا یکون دفعیا فی جمیع الأحیان،فللآمر أن یقول لخادمه یوم الأحد:اصنع طعاما یوم الجمعه لضیوفنا،ثم یبین فی الأیام القادمه قبل مجیء یوم الجمعه قیود الطعام و خصوصیاته.

و أما أن هذه الجهه تؤکد الظهور و لا تمنع عنه فلأنه فرق بین قولک:

افحص عن الخاص،و بین قولک:أترک العام بتاتا،و الأول تمهید للعمل بالعام،و بالجمله العلم الإجمالی بوجود العام و الخاص و المطلق و المقید فی القرآن لیس إلا نظیر هذا العلم فی کلام کل متکلم من حیث اقتضائه لزوم الفحص عن المخصص و المقید و لا یوجب ذلک عدم حجیه ظهور العام فی العموم بل توارد الخصوصات علی عام واحد لا یمنع حجیته فی الباقی و إن قبلنا بأن العام المخصص مجاز فی الباقی فکیف إذا لم نقل بذلک کما هو مقتضی التحقیق الذی نشیر إلیه هنا،و نقول:

ذهب أعاظم علم الأصول إلی أن للعالم صیغه تختص به و مثلوا له بأمثله منها الجمع المحلی باللام کالعلماء و نحن إذ رأینا أن کلمه-العلماء-تنحل إلی أمور ثلاثه:

۱-حرف التعریف،و شأنه الإشاره إما إلی مدخوله من حیث المفهوم و أما إلی مطابق-بفتح الباء-مفهومه المعهود ذهنا و هو الوجود الخارجی للمفهوم بشرط عدم لحاظ خصوصیات مصادیق ذلک المفهوم العام و هو الذی یعبر عنه فی علم الأصول بوجود السعی باعتبار سعته الخارجیه تقول:ادخل السوق

و اشتر اللحم،و أما إلى مصداق مفهومه المذكور سابقا،و اما إلى مصداقه الخارجى و ليس شأنه أزيد من ذلك.

۲-مبدأ الجمع و هو:فى المثال-ع-ل-م-و من الواضح أن مفهوم هذه الحروف المترتبه بشرط تهيئتها بهيئه المصدر،عباره عن صفه وجدانيه من دون إفاده السريان و الشمول.

۳-هيئه الجمع و هى:العارضه على ع-ل-م-و هذه وظيفتها ليست إلا الإشاره إلى أزيد من واحد و هى المحققه لوصف عنوانى بسيط يطبق على أزيد من واحد أو اثنين على اختلافهم فى مفاد الجمع،و لذا فقد ذهبنا إلى عدم وضع صيغه خاصه للعموم من ناحيه وضع الواضع.

ثم رأينا أن العرف يستفيد السريان و العموم من مثله و مع ذلك إذا خصص بخاص و خرج منه لم يحكم بخلل فى موافقه الوضع بل يحكم بعدم التجاوز عن المعنى الموضوع له،فقلنا بأن السريان إنما يفهم من المقام و أعنى به مقام بيان المرام بتقريب أن قانون المحاوره يحكم بلزوم بيان ما هو المراد التطبيقى الجدى إذا لم يكن ما هو لازم المفهوم من حيث الانطباق،و هو الشمول و السريان مرادا،فإذا تكلم المتكلم بعام و لم يبين المطبق عليه ألزمناه إراده الشمول حذرا من الاغراء بالجهل القبيح المخالف لكيفيه تفهيم المقصد.

ثم إذا أتى هذا المتكلم بالخاص نقول بأنه بين مراده التطبيقى من دون أى تصرف فى المدلول اللغوى للفظ،و على هذا الأساس قلنا بأن من أنحاء الحكومات حكومه الخاص على العام و المقيد على المطلق و الناسخ على المنسوخ و هى الحكومه على المقام،و أعنى به مقام البيان و أنه بين ما لم يبين أو لا،و لأجل ذلك نقول بأن تأخير البيان لو لا المانع عنه كتقيه أو نحوها و لو لا الجبران بمصلحه أقوى يكون قبيحا خارجا عن طريقه العقلاء المتجنبين عن الإغراء و الإيذاء،فالتصرف فى العام بالإتيان بالخاص ليس تصرفا مانعا عن

ظهوره المقامی فی السریان بدوا و بعدا،بل لو قلنا بالمجازیه،فباب المجاز واسع،و لا بد من الأخذ بدوا بالعموم لأصاله العموم و بأقرب المجازات بعد الظفر بالخاص فالعام إنما ترفع الید عنه بمقدار الخاص و أما بالنسبه إلی ما عداه فیبقی ظهوره اللفظی أو المقامی علی حاله من الحجیه.

ص: ۲۶

الأمر الثانی: فی نزول القرآن لهدایه الناس و وجوب التدبر فیه:

اشاره

لا- شک فی أن اللّه انزل القرآن علی نبیه دلیلا- علی نبوته و برهانا لصدقه فی دعوته و جامعا لما بعثه لتبلیغه فهو المعجز فی أسلوبه و الهادی للإنسان بمضامینه،یسیر مع الخلود و ینادی بنداء: فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ (۱)،تحدیا علی المنکرین الشاکین فی کونه کلام رب العالمین و مزیدا لإیمان أرباب الیقین،و لم یشهد التاریخ فی طول عصوره من اجترأ علی الإقدام باتیان مثله إلا رجع خائبا و اعترف بعجزه.

و أما مضامینه فتتضح یوما بیوم و تتبلور فی الأذهان بتطور العلوم فظاهره أنیق و باطنه عمیق،یتحیر العقل بأن یقرع أی باب من أبواب علومه المتنوعه و أن ینظر إلی أی جانب من جوانبه المتعدده،فهل ینظر إلی هذا السبک البدیع المعجز لکل بلیغ عن مباراته مع أن اللغه عباره عن سلسله من المواد و جمله من الهیئات منتظمه بقواعد نحویه،و هی معلومه لکل انسان عربی و معروضه علی کل طالب أجنبی فمن عرف اللغه العربیه بموادها و هیئاتها و قواعدها لم یعسر علیه ترکیب الجمل،فلم لم یقدم أحد علی معارضه القرآن؟و هلا یکون هذا

۱- سوره البقره،الآیه:۲۳.

إلا الإعجاز،و هل يبقى مجال للوسوسه فى كونه كلام الرحمن؟.

ثم لا- يدرى العاقل هل يتأمل فى فصاحته و بلاغته و تمثيلاته و استعاراته و تلميحاته و ترشيحاته؟أم يتدبر فى معانيه العميقه و مطالبه الراقيه الدقيقه أو يدقق النظر فى كيفيه رعايته لسعاده الإنسان فى عيشته العائليه و النظاميه، و معالجته لمشاكل الحياه مقرونا بما يسعده فى الآخره فالقرآن هو الكفيل الوحيد لسعاده النشأتين من دون تعطيل قانون من قوانين الحياه الماديه أو تعطيل غريزه من الغرائز البشريه.

أم هل يتعمق فى معارفه الحقه و أحكامه العادله و نظامه السياسى و الاقتصادى و أمره بالأخلاق الفاضله و نهيه عن الصفات الرذيله؟أو هل ينظر إلى ما قص علينا من قصص الغابرين تذكره و موعظه لنا فى سيرتنا و سريرتنا لنأخذ منهم ما مكنهم من الارتقاء إلى المدارج العاليه و نتجنب ما ورطهم فى المهالك؟فالقرآن هو الكافل لجوامع الكمال و الشامل لموازين الاعتدال و الجامع لقوانين العدل و الاحسان و المعيار التام للأخلاق الفاضله و المقياس العام للخصال النازله،و هو الهادى للبشر إلى الصراط الأقوم و المرشد لهم إلى الشرع الأتم و هو المشرع للأحكام و الجاعل لهم رسوم العباده و طرق السير إلى اللّه سبحانه.

و هو الداعى إلى السعادتين و المصابح للنشأتين،المبين للحكم و الحقائق و الموضح للرموز و الدقائق،ينبوع العلوم و الفنون و الصنائع ،و عيبه النواميس و الودائع و البدائع،موقظ الخلف بما جرى على السلف،كى يعتبر المعتبر و يتيقظ المستبصر فيعمل صالحا و لا يعيش ظالما.

فهذا الكتاب دائره للمعارف الربانيه،و خزينه للجواهر السماويه،يجب على كل انسان فطن نابه أن يتدبر فى آيات القرآن لاستكشاف كنوزه و استخراج جواهره مستضيئا بأنوار أئمه الهدى و مصابيح الدجى و أعلام الورى.

و یدل علی أن القرآن هاد و یجب التدبر فیه الکتاب و السنه.

أما الکتاب:فیدل علی کونه هادیا قول الحق تبارک و تعالی فی سوره البقره: ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ (۱)و فیها ایضا: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ الْهُدی وَ الْفُرْقانِ (۲)و فی سوره الإسراء: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ وَ یُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِینَ (۳)و فی سوره القمر: وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ (۴).

و یدل علی لزوم التدبر فی القرآن قوله تعالی فی سوره القمر کما مر:

فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ ؟و فی سوره النساء: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً (۵)،و فی سوره محمد: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها (۶).

و اما السنّه:فیدل علی الأمرین-أن القرآن هاد و أنه یجب التدبر فیه-ما رواه الکلینی فی الکافی عن الصادق(ع)قال:«إن هذا القرآن فیه منار الهدی و مصابیح الدّجی فلیجل جال بصره و یفتح للضیاء نظره فإن التفکر حیاه قلب البصیر کما یمشی المستنیر فی الظلمات بالنور» (۷).

و ما رواه فی الکافی أیضا عن أبی عبد اللّه عن آبائه(ع)قال:قال رسول اللّه(ص):«أیها الناس إنکم فی دار هدنه و أنتم علی ظهر سفر و السیر بکم سریع و قد رأیتم اللیل و النهار و الشمس و القمر یبلیان کل جدید و یقربان کل۵.

۱- سوره البقره،الآیه:۲.

۲- سوره البقره،الآیه:۱۸۵.

۳- سوره الاسراء،الآیه:۹.

۴- سوره القمر،الآیات:۱۷ و ۲۲ و ۳۲ و ۴۰.

۵- سوره النساء،الآیه:۸۲.

۶- سوره محمد،الآیه:۲۴.

۷- الکافی:ج ۱ ص ۶۰۰ کتاب فضل القرآن ح ۵.

بعید و یأتیان بکل موعود فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز».قال:فقام المقداد بن الأسود،فقال:یا رسول اللّه و ما دار الهدنه؟قال:«دار بلاغ و انقطاع فإذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن فإنه شافع مشفع و ماحل مصدق و من جعله أمامه قاده إلی الجنه و من جعله خلفه ساقه إلی النار و هو الدلیل یدل علی خیر سبیل و هو کتاب فیه تفصیل و بیان و تحصیل،و هو الفصل لیس بالهزل و له ظهر و بطن فظاهره حکم و باطنه علم،ظاهره أنیق و باطنه عمیق،له تخوم و علی تخومه تخوم،لا تحصی عجائبه و لا تبلی غرائبه فیه مصابیح الدجی و منار الحکمه و دلیل علی المعرفه لمن عرف الصفه فلیجل جال بصره و لیبلغ الصفه نظره ینج من عطب و یتخلّص من نشب،فإن التفکر حیاه قلب البصیر کما یمشی المستنیر فی الظلمات بالنور،فعلیکم بحسن التخلّص و قلّه التربّص» (۱).

بیان-التخوم:المصادیق الخفیه و ما تحدث بمرور الزمان و تنطبق علیها عمومات القرآن.

و یدل علی لزوم الرجوع فی غوامض معانی القرآن و عویصات بطونه العمیقه إلی أهل بیت النبی(ص)،أخبار کثیره منها خبر الثقلین الذی رواه أکثر من ثلاثین صحابیا عن النبی(ص)أنه قال:«إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا أبدا فإنهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» (۲).و إنکار سنده-و هو متواتر-کإنکار دلالته-و هی نص فی کونهم أمناء علی علم القرآن-الداله صریحا علی لزوم التمسک بعروتهم بالسؤال عن معضلاته کما أن تبدیل کلمه عترتی بسنتی و إن کان سهلا علی..

۱- الکافی:ج ۲ ص ۵۹۸ کتاب فضل القرآن ح ۲.

۲- راجع بحار الأنوار:ج ۲۳ باب فضائل أهل البیت(ع)...

المتعصب المعاند إلا أننا فی غنی عن قبول المتعنتین،ثبّتنا اللّه بالقول الثابت.

ثم انه علی فرض تسلیمنا أن الکلمه الوارده علی لسان النبی(ص)هی و سنتی،نقول أن السنه الصحیحه غیر المکذوبه علی النبی(ص)إنما هی عند وصیه و حامل علمه علی و أولاده(ع)،و لا تقبل السنه من أمثال أبی هریره الذی تعرفه إذا راجعت کتاب أبی هریره تألیف العلامه السید شرف الدین العاملی(ره)،و قد ظهر مما ذکرنا بطلان قول الخارجین عن طاعه علی(ع) کفانا کتاب اللّه،لوضوح الحاجه فی شرح مجملات القرآن و مؤوّلاته و بطونه و غوامضه إلیهم(ع)،و ظهر أیضا لزوم تحصیل العلم بقواعد توجب التمکن من تفسیر القرآن،فعلم التفسیر من العلوم اللازمه المفیده خلافا لمن یقول أن القرآن،واضح و لا یحتاج إلی البیان.

تبصره

الهدایه فی اللغه الإرشاد،البیان،التعریف،الایصال،یقال:أرشده الطریق أو إلی الطریق،بیّنه له و عرفه به،و یقال:هدی أو أهدی العروس إلی بعلها،زفها إلیه و الظاهر من التبادر الذاتی أن للهدایه مفهوما عاما قابلا للانطباق علی الإرشاد و الإیصال معا فهو مشترک معنوی لا لفظی،و التبادر المذکر و أیضا شاهد علی عدم کون الإیصال معنی مجازیّا للهدایه،و علی هذا یصح لنا القول بأن الهدایه التی یقال لها بالفارسیه-راهنمائی-حقیقه ذات مراتب ربما تجتمع و ربما تفترق و ربما تستلزم مرتبه منها مرتبه أخری،فبالنسبه إلی هدایه اللّه سبحانه لعباده یمکن أن نجعل لها مراتب أربع،و إن شئت قلت مصادیق أربعه:

الأولی:إعطاء ما یهدی الإنسان و إنعامه به،و هو العقل الموهوب للإنسان و هو الهادی له و الحجه الباطنه،قال اللّه تعالی:... وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (۱)،و هذا الهادی لا ینفک عن الإنسان ما دام حیا-لو لا العارض- الثانیه:إعطاء ما به یهتدی الإنسان و أعنی به آیات التوحید،قال اللّه تبارک و تعالی: وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ (۲)،تشمل الأعضاء و الجوارح و مما یهتدی به الإنسان أسلوب القرآن المعجز للبلغاء عن معارضته بالمثل، حیث أن العاقل یقطع بکونه کلام اللّه فیعتقد بجمیع العقائد الحقه.

الأولی:إعطاء ما یهدی الإنسان و إنعامه به،و هو العقل الموهوب للإنسان و هو الهادی له و الحجه الباطنه،قال اللّه تعالی:... وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ (۱)،و هذا الهادی لا ینفک عن الإنسان ما دام حیا-لو لا العارض- الثانیه:إعطاء ما به یهتدی الإنسان و أعنی به آیات التوحید،قال اللّه تبارک و تعالی: وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ (۲)،تشمل الأعضاء و الجوارح و مما یهتدی به الإنسان أسلوب القرآن المعجز للبلغاء عن معارضته بالمثل، حیث أن العاقل یقطع بکونه کلام اللّه فیعتقد بجمیع العقائد الحقه.

الثالثه:بعث الرسل الهادین إلی القوانین الإلهیه و إنزال الکتب بمضامینها العالیه المرشده للإنسان إلی المعارف و الأحکام،و إلی هذه المرتبه یشیر قوله تعالی: إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً (۳)،و قوله تعالی: هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ (۴)،و قوله تعالی: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ وَ یُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِینَ (۵).

الرابعه:الایصال إلی المقصود،و یشیر إلی هذه المرتبه قوله تعالی:

لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا (۶) ،و قوله تعالی: هُدیً لِلْمُتَّقِینَ (۷)،و قد تجمعت المراتب ما عدا الأولی فی القرآن کما یظهر بأدنی تأمل.

(۱)إنه لسبب سبکه المستحیل مماثلته یدل علی کونه منزلا من اللّه علی نبیّه المرسل.۲.

۱- سوره الذاریات،الآیه:۲۱.

۲- سوره الذاریات،الآیه:۲۰.

۳- سوره الإنسان،الآیه:۳.

۴- سوره الجمعه،الآیه:۲.

۵- سوره،الاسراء،الآیه:۹.

۶- سوره العنکبوت،الآیه ۶۹.

۷- سوره البقره،الآیه:۲.

(۲)و بسبب معارفه و حقائقه و أحكامه يهدى الناس للتى هى أقوم.

(۳)و لسبب اهتداء المتقين به و اتخاذهم له دليلا على أعمالهم فى السلوك الى السعاده الأبديه يكون موصلا لهم إلى الجهه- آخر أمنيه العاقل- و ذلك معنى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ .

و المرتبه الثانيه من مراتب هدايه القرآن تحتاج إلى التدبر الذى أمر اللّه به و هو يحتاج إلى أمور تذكر فى التفسير،و من هنا جاء دون التفسير.

الأمر الثالث: التفسير:

التفسير فى اللغه:الكشف،الايضاح،البيان.

و أما فى الاصطلاح فقد اختلفوا فى حقيقته اختلافا كثيرا و ذكروا الفوارق العديده بينه و بين التأويل.

و نحن نقول ان التفسير يطلق على أمور سته و بالأحرى له موارد سته:

الأول:شرح الألفاظ المفرده و التفقه فى موارد اللغه و هيئاتها.

الثانى:شرح الجمل بما لها من الهيئه التركيبيه و هذا يحتاج إلى العلم بقواعد اللغه صرفا و نحوا مع الدقه فى تطبيقها على الموارد.

الثالث:ايضاح المصاديق و تطبيق المفاهيم العامه عليها فيما إذا كانت مختفيه على العرف العام و هو على ضربين:

الأول:بيان المصاديق الحقيقيه التى لا يعلمها العامه،و بيان هذا القسم إنما هو موكول إلى خزنه علم اللّه الراسخين فى العلم و هو التأويل الصحيح.

الثانى:اختراع المصاديق لعمومات القرآن اقتراحا و هذا ما أشار إليه فى القرآن بقوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ (١)صدق اللّه العلى العظيم،حيث نرى أن أرباب الأهواء الفاسده و المذاهب الباطله و الأغراض الخبيثه و المسالك المضله كبعض الصوفيه و الخوارج و ذوى السلطات الجائره و أولى السياسات الظالمه الغاشمه،كل يتمسك بالقرآن ترويجا لكاسده و إشاعه لفاسده فيطبق مفهوما على مصداق خيالى.

الثانی:اختراع المصادیق لعمومات القرآن اقتراحا و هذا ما أشار إلیه فی القرآن بقوله تعالی: فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ (۱)صدق اللّه العلی العظیم،حیث نری أن أرباب الأهواء الفاسده و المذاهب الباطله و الأغراض الخبیثه و المسالک المضله کبعض الصوفیه و الخوارج و ذوی السلطات الجائره و أولی السیاسات الظالمه الغاشمه،کل یتمسک بالقرآن ترویجا لکاسده و إشاعه لفاسده فیطبق مفهوما علی مصداق خیالی.

الرابع:بیان شأن نزول الآیات.

الخامس:بیان ما ورد عن الأئمه الطاهرین(ع)فی تفسیر معضلات القرآن و مؤولاته.

السادس:بیان ما انطبقت علیها العمومات من المصادیق المستحدثه کانطباق أصغر من ذلک علی ما کشف عنه العلم الحدیث مما سمّی ب «اتوم»،اما وجه الحاجه إلی فهم المعانی لمفردات الألفاظ لغه أو من حیث التفاهم العرفی فلأن کثره الطوائف المنتشره فی البلدان المترامیه الأطراف سببت الأوضاع المتعدده من الوضعین الکثیرین و أوجب ذلک سعه اللغه و اشتبه علی أثر الأوضاع العدیده التباین بالترادف مثلا،فقد یقال بأن قسوره مرادف لأسد،و قد یقال بأن لکل من اللفظین من حیث المدلول خصوصیه لیست فی الآخر و کثیرا ما یشتبه التطبیق بالاستعمال فیتوهم الاشتراک اللفظی فی المشترک المعنوی و أمثله هذا النوع کثیره جدا،فتری اللغوی یقول اللام للملک و للاختصاص و للصله فیتوهم أنه یذکر الأوضاع المتعدده للفظه اللام حیث أنه یذکر موارد الاستعمالات للام فی تلک المعانی،فلا بد و أنه یرید من الاستعمال ما یوافق الوضع لا من جهه أن الأصل فی الاستعمال هو الحقیقه کما اختاره السید المرتضی(قده)من القدماء حتی یجاب عنه بأن الاستعمال أعم بل۷.

۱- سوره آل عمران،الآیه:۷.

بزعم أن فن اللغوى يقتضى توافق الاستعمال مع الحقيقه رغم أن اللغوى تتبع موارد تفهيم معنى-ما من لفظ ما-كان استعمالا للّفظ فى مفهوم عام ثم تطبيقه على مصداق خاص أو كان استعمالا فى المعنى الخاص،و هذا أيضا كان على نحو الحقيقه أو كان على نحو المجاز.

و الغالب أن تكون الموارد المذكوره فى كتب اللغه من القسم الأول، أعنى تطبيق المفهوم على المصداق،ففى المثال حيث يكون الجامع القريب و هو مطلق الربط موجودا فى المعانى المذكوره للام،نقول أن اللام موضوع له و إنما يطبق على الربط الملكى تاره و على الربط الاختصاصى تاره أخرى و هكذا.و إنما تفهم التطبيقات المذكوره من المناسبات الموجوده فى المقامات،كمناسبه ربط الدار بزيد مع الملك فيفهم من قولك الدار لزيد الربط الملكى،و كمناسبه ربط الجل للفرس مع الاختصاص فيفهم من قولك الجل للفرس الربط الاختصاصى،و هكذا.

فعلى المفسر أن يستفرغ وسعه و أن يتعب نفسه و أن ينهى جهده فى فهم معانى الألفاظ المفرده و تشخيص حقائقها و مجازاتها و تمييز المشترك المعنوى عن اللفظى.

بل يجب عليه التفكيك بين المجاز العقلى و المجاز فى الكلمه بل بينها و بين المجاز فى الإسناد،مضافا إلى ما هو المهم أيضا لو لم يكن أهم و هو الدقه فى سعه المفهوم و ضيقه من حيث الوضع أو المتفاهم العرفى،فترى أن الصعيد إذا كان موضوعا لمطلق وجه الأرض كان أمر التيمم سهلا و أما إذا كان موضوعا للتراب الخالص كان أمره صعبا،أضف إليه لزوم التفقه فى أن تعنون الأرض بسبب انقلابها من حال إلى حال بأى عنوان يكون موجبا لخروجها عن صدق الأرض كالذهب و الفضه و بأى عنوان لا يكون كذلك كتعنونها بعنوان العقيق و الفيروزج و المرمر،إذ من الواضح أن تحقيق ذلك يؤثر فى باب التيمم

و السجده فالذی یری إمکان تصادق عنوان العقیق و الأرض علی قطعه من الأرض له أن یفتی بجوازهما علی العقیق،و الذی یری خروج الأرض عن عنوان الأرضیه،بصیرورتها عقیقا لا یفتی بذلک بل نقول بأن من الدقه فی معانی الألفاظ المفرده هو الأخذ بظهوره الانسباقی الأولی.

مثال ذلک لفظ الرجل«بکسر الراء»الموضوع لعضو خاص معروف من أعضاء البدن فإذا لف بجورب أو تلبس خفا لم تکن الرجل إلا ما فی الجورب و الخف،و أما الجورب و الخف بما هما فلم یکونا برجل قط،و لو أطلق الرجل علی الرجل الذی فی الجورب حال تلبسه به و قیل مدّ رجلک مثلا کان ذلک للتغلیب أو عدم الاعتناء بالجورب.

و لذا نحن الشیعه نقول بعدم جواز المسح علی الخف،و نری صحه استدلال مولانا علی(ع)علی ذلک بقوله سبق الکتاب المسح علی الخفین مریدا بذلک أن جلد الماعز مثلا لیس رجلا أمر اللّه تعالی بمسحه.

ثم لا ینحصر وجه الحاجه إلی فهم مفردات اللغه علی ما ذکرنا،و لکننا نکتفی بما قلنا لکفایته فی التصدیق بالحاجه إلی فهمها.

و قد ظهر ممّا بیّنا عدم حجیه قول اللغوی فی باب الأوضاع لعدم علمه بها و تمحض فنه فی جمع موارد الاستعمالات من دون إشاره بل و لا اطلاع علی کونها نفس الموضوع له أو المطبق علیه الموضوع له،و لذا قلنا:یجب الجهد التام فی فقه اللغات لتوقف فهم الأحکام الشرعیه علیه.

و أما وجه الحاجه إلی قواعد النحو و خصوصیات الجمل من تقدیم کلمه علی أخری أو العکس أو الإتیان بضمیر المتصل بین المبتدأ و الخبر و رعایه القرائن و المناسبات،فلأن تلک الأمور دخیله دخاله تامه فی فهم المرادات علی ما هی علیه،و نأتی بمثال واحد و هو أن العلم بکیفیه العطف و حسن الانسجام فیه له ربط بالاحکام الشرعیه فالسیاق إذا حکم بالعطف علی القریب لم یجز

العطف على البعيد،و لأجل ذلك يكون قوله تعالى: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ (۱)،ظاهرا فى عطف الأرجل على الرءوس.

مضافا إلى أن التفكيك بين تلك الجمله و الجمله الآمره بغسل الوجوه و الأيدى و هى قوله تعالى: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ (۲)، أيضا يقتضى عطف الأرجل على الرءوس إذ لولاه للزم عدم حسن الانسجام.

و لذا نفتى نحن الشيعه بوجوب المسح على الرجلين مستدلين بما عليه عرف المحاوره من رعايه القرب و البعد فى باب العطف و حينئذ فهل لنا أن نتعجب ممن يعترض علينا بعدم المسح على الخفين و عدم غسل الرجلين؟.

و أما وجه الحاجه إلى العلم بالمصاديق الواقعيه للمتشابهات فللحذر على الوقوع فى ورطه الضلال و الإضلال بسبب التأويل الباطل فى المتشابهات.

و للخروج عن ابتغاء الفتن و ترويج الآراء الباطله و الأهواء الزائفه و إشاعه المسالك الخياليه،و المذاهب الشيطانيه،شأن بعض الصوفيه و سائر الفرق المبتدعه،و ليعلم أن العلم بالمؤولات مخزون عند الأئمه الطاهرين(ع).

و أما وجه الحاجه إلى شأن نزول الآيات فلأن الخطأ فى ذلك يفضى إلى اتهام البرىء و تبرئه الخائن،كما ترى ان بعض الكتاب القاصرين عن درك الحقائق الراهنه يذكرون أن شأن نزول آيه الخمر إنما هو اجتماع على(ع)مع جماعه فى مجلس شرب الخمر،مع أن التاريخ يشهد بكذب ذلك،و ترى بعضهم يقول بأن قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ (۳)،إنما نزلت فى شأن ابن ملجم.۷.

۱- سوره المائده،الآيه:۶.

۲- سوره المائده،الآيه:۶.

۳- سوره البقره،الآيه:۲۰۷.

و أما وجه الحاجه إلی العلم بالانطباقات القهریه للعمومات بعد تحققها فلأن إعجاز القرآن ینکشف بهذا العلم و اخباره عن الملاحم و المغیبات،و هنا تجدر الإشاره إلی بعض ما قیل فی التفسیر:

۱-التفسیر،کشف المراد عن اللفظ المشکل،و التأویل رد أحد المحتملین إلی ما یطابق الظاهر،و علیه فبیان الظاهر لیس بتفسیر،و یرجع إلی هذا ما نقلناه علی الشیخ الأنصاری(ره)من أن التفسیر کشف للقناع و لا قناع للظاهر.

۲-و قال أبو العباس:التفسیر و التأویل واحد،و جعل فی المنجد التأویل من معانی التفسیر.

۳-و عن ابن عباس:التفسیر علی أربعه أوجه(روی عنه ابن جریر).

الأول:وجه تعرفه العرب من کلامها،أی ما توضحه القواعد العربیه.

الثانی:وجه لا یعذر أحد بجهالته،أی ما وجب العلم به و لو بالرجوع إلی أهله کالعلم بآیات الأحکام و العلم بالعقائد الحقه.

الثالث:وجه یعرفه العلماء،أی ما یعرفه العلماء من الحکومات و التخصیصات و نحوها.

الرابع:وجه لا یعلمه إلا اللّه،أی العلم بالمؤول.

و قد قال الذهبی فی-التفسیر و المفسرون-ان ما لا یعذر بجهالته أحد عباره عما لا یخفی علی أحد،و لکنه لم یتفطن بأن النسبه بین الواضح و اللامعذور جهالته عموم من وجه.

و قد ظهر مما ذکرنا أن الآیات القرآنیه علی أنحاء أربعه:

۱-منها ما یکون ظاهر المفاد،غیر محتاج إلی البیان،کقوله تعالی:

وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی (۱) .

۲-و منها ما یکون مبیّن المفاد مجمل المصداق،و هنا یحتاج العلم التفصیلی بمصداقه إلی الرجوع إلی المعصوم(ع)کقوله تعالی: وَ أَقِیمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّکاهَ وَ ارْکَعُوا مَعَ الرّاکِعِینَ (۲)،و قوله تعالی: وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ (۳)،و لا ینبغی الریب فی وجوب أخذ المصداق و أجزائه و شرائطه و موانعه فی تلک الأمور عن النبی(ص)و الإمام(ع)،فمن المدهش توهم الخوارج عدم الحاجه فی تفسیر القرآن إلی غیر القرآن.

۳-و منها ما یکون مبین المفاد و محتمل المصداق و هو قد یتبین ببرکه القرائن و إن کانت عقلیه کقوله تعالی: وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ (۴)، حیث حمل جمع من الصوفیه،الیقین علی الایمان و قالوا إن السالک الواصل إلی اللّه لم تجب علیه الصلاه کما نقل عنهم المحدث الجزائری فی الأنوار النعمانیه،و اللازم فی فهم المراد من لفظه الیقین فی هذه الآیه الرجوع الی القرائن حتی یفهم أن المراد منه الموت.

و من هذا القبیل ما بین مصداقه الکامل المعصوم(ع)کما ورد فی قوله تعالی: وَ مَنْ أَحْیاها (۵)،إن تأویلها الأعظم هو تعلیم المعارف الإلهیه ففی-البرهان عن فضیل بن یسار قال قلت لأبی جعفر(ع)قول اللّه عز و جل فی کتابه: وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النّاسَ جَمِیعاً ،قال من حرق أو غرق، قلت من أخرجها من ضلال الی هدی؟قال ذلک تأویلها الأعظم.۲.

۱- سوره الإسراء،الآیه:۳۲.

۲- سوره البقره،الآیه:۴۳.

۳- سوره آل عمران،الآیه:۹۷.

۴- سوره الحجر،الآیه:۹۹.

۵- سوره المائده،الآیه:۳۲.

و منه ظهر أن فی محتمل المصداق تاره لا یمکن إراده غیر مصداق واحد،و أخری یمکن إراده کل مصداق من مصادیقه.

۴-و منها ما یکون مشتبه المفهوم و المصداق معا و هذا هو المتشابه الذی لو طبقه أحد علی ما یستهویه من دون الرجوع إلی الراسخین فی العلم یکون ضالا و مضلا فراجع من التفاسیر تفسیر-ملا سلطان-و تفسیر السید أبی القاسم الذهبی،حتی تری أن الآخذین بالهوی کیف یلعبون مع کلام اللّه باسم التفسیر.

شکایه:

و لبعض کتّاب العصر کتاب حول هذا الموضوع اسماه ب(التفسیر و المفسرون)ذکر اختلاف المفسرین فی معنی التفسیر و مصطلحاتهم و الفرق بینه و بین التأویل و کیفیه التفسیر فی أدوار التاریخ ولدی أولی المذاهب المختلفه،و حینما ذکر الشیعه الإمامیه کشف عن عقده النفسیه و أنهی الغایه فی تعصبه الأعمی و أبان بعده الروحی الشاسع عن إدراک مکانه الشیعه الإمامیه العلمیه و أظهر فی الملأ الاسلامی قصور اطلاعه عن مؤلفات الشیعه فی جمیع العلوم و الفنون أو تعامیه عنها فتاره أسند الیهم اعتمادهم فی التفسیر علی أخبار مکذوبه عن علی(ع)و أخری الی الجفر و الجامعه و ثالثه نسب إلیهم التعصب و التقشف بتأویل الآیات المتعلقه بالفقه و أصوله تطبیقا علی آرائهم و رابعه أرجعهم فی المعارف الی مثل الجاحظ.

و تحسر و تأسف علیهم لأنهم لم یفتوا بالمسح علی الخفین و لم یدر المسکین أن جلد الحیوانات لیس من الرجل فی شیء،و علی فرض صحه الإطلاق فالمسح علی الرجل لو لم یکن أحوط فهو أولی و لا أقل من التساوی، فما هذا الصراخ؟أو أنهم لم یفتوا بغسل الرجلین و لم یتفطن بأن القاعده تقتضی العطف علی القریب لو لا القرینه علی الخلاف.

و بناء على تلك القاعده فلا بد من عطف و أرجلكم على برءوسكم،أو أنهم كيف يفتون بجواز المتعه مع أنه يعلم أن القرآن ينص صراحه على حليتها.

و من الغريب أنه قال:أن للشيعه تفسيرا منسوبا إلى الإمام الحسن العسكرى(ع)و حينذاك رأى فرصه ذهبيه لإفراغ سمه الطائفى بالتحامل على الشيعه بل تجاوز الحد و تجاسر على الإمام العسكرى(ع)إلا أنه خوفا من الفضيحه الكبرى أتى بكلمه(لو)غفله أو تغافلا من أن كافه علماء الشيعه المدققين أنكروا صحه استناد التفسير المذكور الى الإمام(ع)و أغرب من الكل أنه ذكر تفسير السيد الشبر(ره)فى عداد تفاسير الشيعه-و هو كنز ثمين للأدب العربى و لم يتكلم حوله و لو بشطر كلمه تغطيه للتهم التى أوردها على الشيعه من الجهل و التأويل المتناقض و الأخذ بآراء الجاحظ و التمسك بالأخبار المكذوبه على على(ع)و التعصب و التقشف و البدع إلى غير ذلك.و أنت إذا رأيت يوما هذا الكتاب عساك أن تلعن الكاذبين المفترين الذين إذا كالوا الناس أو وزنوهم يخسرون.

و ما أبعد بين هذا المتعصب العنيد،و الأديب المنصف أستاذ كرسى الأدب العربى بالقاهره الدكتور حامد حفنى داود المعترف بنبوغ الشيعه فى العلوم و براعتهم فى التفسير و لا- سيما تفسير السيد الشبر(ره)الذى أهمل ذكره صاحب كتاب التفسير و المفسرون،و مهد له الأستاذ حامد تمهيدا لطيفا،معترفا بفضل مؤلفه و متانه تفسيره.

و من هنا نعلم أن فى كل طائفه كتّابا منصفين و غير منصفين،فعلى الباحث أن يكون على وعى كامل فى فحصه عن الحقائق.

الأمر الرابع: «فى القراءات و ما يتعلق بها».

اشاره

و هناک أسئله لا بد من الجواب عليها.

الأول:انه هل ثبت تواتر القراءات السبع المعروفه أو أزيد منها أم لا؟.

الثانى:هل ثبت تواتر الموجود بين الدفتين،أم لا؟.

الثالث:لو سلمنا بثبوت تواتر القراءات السبعه المشهوره أو العشره، فهل هى كلها من عند اللّه سبحانه أم لا؟.

الرابع:لو سلمنا أنها ليست من عند اللّه تعالى فهل هى حجه بأجمعها بحيث إذا تحقق التعارض بين قراءتين كان من قبيل ورود الخبرين المتعارضين،وجب أن نتعامل معهما معامله التعارض من الرجوع إلى المرجحات ثم التساقط و الرجوع إلى الأصل الجارى فى المسأله و ذلک مثل «يطهرن»بالتشديد و التخفيف،أم لا؟.

و قبل الخوض فى الجواب عن هذه الاسئله يعجبنى أن أبين جدول القراء و هو هذا:

-١-نافع ابن عبد الرّحمن ابن أبى نعيم:-

الكنّيه:ابو رويم.

تاريخ الموت(و اللّقب):اللّيثىّ توفّى فى سنه ١۶٩.

البلد:المدنىّ.

من السّبعه أم لا؟:من السّبعه.

المشايخ:

١-أبو جعفر يزيد بن القعقاع.

٢-شيبه بن نصاح.

٣-عبد الرّحمن بن هرمز الأعرج.

۴-عبد اللّه بن عبّاس تلميذ ابىّ بن كعب تلميذ النّبى(ص).

الرّواه:

١-عثمان بن سعيد المعروف ب(روش)،المولود سنه ١١٠ المتوفى سنه ١٩٧.

٢-عيسى بن مينا المعروف ب(قالون)،المولود سنه ١٢٠ المتوفى سنه ٢٢٠.

٣-اسماعيل بن جعفر.

-٢-عبد اللّه بن كثير

الكنيه:أبو معبد.

تاريخ الموت(و اللّقب):القارى المولود سنه ۴۵ المتوفى سنه ١٢٠ من الهجره.

البلد:المكّىّ.

من السّبعه أم لا؟:من السّبعه.

المشايخ:

١-عبد اللّه بن السّائب.

٢-در باس مولى ابن عبّاس.

٣-مجاهد بن جبر المكّى تلميذ ابن عبّاس.

الرّواه:

١-أحمد البزىّ.

٢-محمّد بن عبد الرحمن المخزومى(قنبل)قرءا على أبو الحسن القوّاس.

٣-أبو الحسن القوّاس.

تبصره:إذ اجتمع المكّى و المدنىّ يقال حجازى.

-٣-عاصم بن أبى النّجود الأسدى التّابعى:-

الكنيه:أبو بكر.

تاريخ الموت(و اللّقب):بهدله المتوفى سنه ١٢٧-أو-١٢٨-.

البلد:الكوفى.

من السّبعه أم لا؟:من السّبعه.

المشايخ:

١-أبو عبد الرحمن السّلمى تلميذ علىّ بن أبى طالب(ع).

٢-زر بن حبيش تلميذ عبد اللّه بن مسعود.

٣-عثمان بن عفّان.

۴-زيد بن ثابت.

۵-ابىّ بن كعب النّبى(ص).

الرّواه:

١-شعبه بن عبّاس.

٢-أبو عمرو حفص بن سليمان البزّاز بن المغيره الاسدى الكوفى،و روى عنه

ص: ۴۷

أربعه أشخاص،هم:أبو شعيب القوّاس و هبيره التّمار و عبيد بن الصّباح و عمرو ابن الصّباح.

۳-أبو بكر بن عيّاش و روى عنه ثلاثه أشخاص هم:أبو يوسف الأعمش و أبو صالح البرجمى و يحيى بن آدم.

-۴-حمزه بن حبيب بن عمار بن اسماعيل:-

الكنيه:أبو عماره.

تاريخ الموت(و اللّقب):الزّيّات المتوفى سنه ۱۵۶.

البلد:الكوفى.

من السّبعه أم لا؟:من السّبعه.

المشايخ:

۱-الصّادق(ع).

۲-سليمان بن مهران الأعمش تلميذ يحيى بن وثاب تلميذ(۱)علقمه و(۲)- مسروق و(۳)-الأسود بن يزيد،تلامذه عبد اللّه بن مسعود.

۳-حمران بن أعين تلميذ أبو الأسود الدّئلى تلميذ علىّ بن أبى طالب(ع).

الرّواه:

۱-عبد اللّه بن صالح العجلى.

۲-رجاء بن عيسى.

۳-حمّاد بن أحمد.

۴-خلاد بن خالد بواسطه سليم.

۵-أبو عمر الدّورى.

۶-محمّد بن سعدان النّحوى.

۷-خلف بن هشام-بواسطه سليم.

۵-علیّ بن حمزه بن عبد اللّه النحوی:-

الکنیه:أبو الحسن.

تاریخ الموت(و اللّقب):النّحویّ الکسائیّ المتوفی سنه ۱۸۹.

البلد:الکوفی.

من السّبعه أم لا؟:من السبعه.

المشایخ:

۱-حمزه.

۲-أبان بن تغلب.

۳-عیسی بن عمر.

۴-ابن أبی لیلی.

الرّواه:

۱-قتیبه بن مهران.

۲-نصیر بن یوسف النحوی.

۳-أبو الحارث.

۴-أبو حمدون الزّاهد.

۵-حمدون بن میمون الزّجاج.

۶-أبو عمرو الدّوری حفص.

۶-أبو عمرو بن العلاء المازنی:

إمام البصره و مقرئها یقرأ أهل الشّام و مصر بقراءته أبو عمرو زبان بن العلاء بن عمار بن العریان بن عبد اللّه بن الحسین بن الحارث المازنی البصری.

الكنيه:أبو عمرو.

تاريخ الموت(و اللّقب):المازنى ولد فى ٧٠-أو-٦٨ توفى فى ١٥٥-أو -١٥۴.

البلد:البصرىّ.

من السّبعه أم لا؟:من السبه.

المشايخ:

١-أبو جعفر يزيد بن القعقاع.

٢-يزيد بن رومان.

٣-شيبه بن نصاح.

۴-عبد اللّه بن كثير.

۵-مجاهد بن جبر.

۶-حميد بن قيس الاعرج المكى.

٧-عبد اللّه بن ابى اسحاق الخضرمى.

٨-عاصم بن ابى النّجود الكوفى.

٩-أبو العاليه رفيع بن مهران الرّياحى البصرى تلميذ ابن عبّاس و ابىّ.

الرّواه:

١-شجاع بن أبى بصير.

٢-عبّاس بن الفضل.

٣-يحيى بن المبارك اليزيدى،و روى عن اليزيدى:(١)أبو عمرو الدّورى، (٢)اوقيه،(٣)أبو نعيم غلام ابى سجاده،(۴)أبو ايوب الحنّاط،(۵)أبو حمدون الزّاهد،(۶)أبو شعيب السوسى.

۷-عبد اللّه بن عامر بن یزید بن تمیم بن ربیعه:

- الکنیه:أبو عمران.

تاریخ الموت(و اللّقب):الیحصبی ولد فی سنه ۲۱ و توفی بدمشق فی عاشوراء سنه ۱۱۸.

البلد:الدّمشقی(الشامی).

من السّبعه أم لا؟:من السّبعه.

المشایخ:۱-المغیره بن أبی شهاب المخزومی،تلمیذ عثمان بن عفّان، النّبی(ص).

الرّواه:

۱-عبد اللّه بن ذکوان المتوفی سنه ۲۰۲.

۲-هشام بن عمّار المتوفی سنه ۲۴۰.

۸-یزید بن القعقاع:

- الکنیه:أبو جعفر.

تاریخ الموت(و اللّقب):المخزومی المتوفی سنه ۱۳۰.

البلد:المدنیّ من السّبعه أم لا؟:لیس من السّبعه.

المشایخ:

۱-عبد اللّه بن عبّاس و مولاه.

۲-عبد اللّه بن عیّاش بن ابی ربیعه تلمیذ أبیّ بن کعب تلمیذ النّبیّ(ص).

الرّواه:

۱-عیسی بن وردان.

۲-سلیمان بن جمّاز.

-۹-سهل بن محمد:

- الكنيه:أبو حاتم.

تاريخ الموت(و اللّقب):السّجستانى.

البلد:البصرى،و إذا اجتمع الكوفى و البصرى يقال:عراقى.

من السّبعه أم لا؟:ليس من السّبعه.

-۱۰-خلف بن هشام:-

الكنيه:أبو محمّد.

تاريخ الموت(و اللّقب):البزّاز المتوفى سنه ۲۲۹.

من السّبعه أم لا؟:ليس من السّبعه.

الرّواه:

۱-اسحاق الورّاق.

۲-ادريس الحدّاد.

-۱۱-يعقوب بن اسحاق:-

الكنيه:أبو محمّد.

تاريخ الموت(و اللّقب):الحضرمى المتوفى سنه ۲۰۵.

البلد:البصرى.

من السّبعه أم لا؟:ليس من السّبعه.

الرّواه:

۱-رويس.۲-روح.

و بعد ذلک اقول.

الجواب عن السؤال الأول یحتاج الی بیان مطالب لها ربط تام بالسؤال.

الأول: إنه لا- خفاء فی أن النبی(ص)کان أمیا و لم یکن کاتبا بل اللّه سبحانه نهاه عن الکتابه بقوله: وَ لا تَخُطُّهُ بِیَمِینِکَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ (۱)،و لذا کانت کتابه الوحی-القرآن-و الرسائل موکوله إلی الکتاب،ثم إن کتّاب الوحی کانوا تسعه أشخاص و کان لکل واحد منهم طریقه خاصه فی جمع القرآن و ترتیبه حتی أن علیا(ع)کان یذکر شأن نزول کل آیه مع بیان ما یفسر الآیه علی ما علّمه النبی(ص).

الثانی: إن من المعلوم أن تنزیل القرآن کان متدرجا و أوجب ذلک إمکان اختلاف کتاب الوحی فی ترتیب الآیات،نعم القطع حاصل بأن ما بین الدفتین الموجود فی جمیع أنحاء العالم وحی سماوی بأسره ماده و صوره کلمه بکلمه من دون أی تحریف.

الثالث: قد یظهر بأدنی تأمل بأن قواعد النحو لیست قهریه الانطباق علی الموارد بحیث لم یمکن أن یختلف اثنان فی تطبیقها علی الجمل بل التطبیق علی الموارد إنما هو بنظر المطبق نحویا أم مقرئا،و من هنا یأتی دور الاختلاف بین النحاه و القراء فی إعراب الجمل من التراکیب الکلامیه،لاختلاف انظارهم فی تمیز الفاعل عن المفعول و فی متعلقات القیود و فی رجوع الاستثناء الی أی جمله و فی کیفیه العطف و إن-ما ذا-مثلا- کلمتان أو کلمه واحده مرکبه و غیر ذلک و لذا تری اختلاف ابن کثیر مع غیره فی اعراب: فَتَلَقّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ ، (۲)رفعا لآدم و نصبا لکلمات و بالعکس،و تری أن الشیخ الرضی نجم الأئمه یعترض علی قولهم:و إذا عطف علی المجرور اعید الخافض،بأنه۷.

۱- سوره العنکبوت،الآیه:۴۸.

۲- سوره البقره،الآیه:۳۷.

على مـذهب الكوفيين لأـنه قراءه حمزه و هو كوفى و لاـ نسـلم بتواتر القراءات السـبع،و ليس هـذا الخلاف مقصورا على القواعد النحويه بل هو جار فى قواعد الصرف أيضا كإدغام-يضارّ-أو عدم إدغامه-يضارر-.

الرابع:ممـا يجب الانتبـاه له اختلاـف البيئات و الطوائف المختلفه فى كيفيه أداء الكلام و التلفظ بحروف الهجاء و إعراب الجمل اختلافـا فاحشـا، فالهـذلى يقرأ عـتى حين بـدلا من حـتى يحن،و الأسـدى يقرأ يعلمون و تعلم (بالكسـر)بـدلا من يعلمون و تعلم بالفتح،و يتزايد هذا الاختلاف بسبب حدوث قواعد اجاده الأداء و هو علم التجويد و لا سيما مع ملاحظه أن هذا العلم إنما يعتمد على الاسـتحسان و الـذوق فى الأغلب و أن الأذواق تختلف جـدا فترى أن كيفيه أداء القاف أو الطاء مشـروطه عند أهل التجويد بشـروط و ترى أن الادغامين-الكبير و الصـغير-كيف يؤثران فى حاله التلفظ و أن الروم و الإشمام و الإماله و الترقيق و التفخيم و المد و الاسـتطاله و النبره و الصـفير و الاشـباع لها دور بيّن فى اختلاف القراءات بل نرى أن إشـباع الإشباع ربما يولد الحرف من الحركه فيقرأ القارئ المشـبع لكسره-ك-فى: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۱)مالكى يوم الـدين،و هذا لحن واضح يوجب بطلان القراءه و به تبطل صـلاه المتعمد العالم باللحن و لكن المشبع يراه إجاده للقراءه لكونه إشباعا للكسره،إذا عرفت هذه الأمور الأربعه علمت أن الاختلافـات التى نـذكرها عن قريب نشـأت فى الغـالب اما عن اشـتباه التفسـير بالتنزيل أو الاختلاف فى الإعراب أو فى كيفيه الأـداء ممـا لاـ يـوجب و هنـا-و العيـاذ بـاللّه منـه-فى القرآن المجيـد فمن المـدهش أننـا رأينـا بعض المستشـرقين بـالغوا فى أمر الاختلاـف فى القرآن حتى جعلوا الاختلاـف فى الإدغام و الإظهار اختلافا فى القرآن فى مثل نعم ماو-نعما-بل جعلوا الاختلاف فى رسم الخط اختلافا فيه فى مثل كل ما و كلما فلتكن على بصيره من أمثال ذلك.۴.

۱- سوره الفاتحه،الآيه:۴.

الخامس: اختلفت الأقوال فی تواتر القراءات السبع بل العشر،فذهب الشهید الثانی فی شرح الألفیه الصفحه-۱۳۷-إلی تواترها فقال مازجا للمتن بالشرح:

الثانی:مراعاه إعرابها و المراد به ما یشمل الإعراب و البناء و تشدیدها لنیابته مناب الحرف المدغم علی الوجه المنقول بالتواتر و هی قراءه السبعه المشهوره و فی تواتر تمام العشره باضافه أبی جعفر و یعقوب و خلف خلاف أجوده ثبوته و قد شهد المصنف فی الذکری بتواترها و هو لا یقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد و اعلم أنه لیس المراد أن کل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الآن فیما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل من السبعه شاذ فضلا عن غیرهم کما حققه جماعه من أهل هذا الشأن المعتبر القراءه بما تواتر من تلک القراءات و إن رکب بعضها فی بعض ما لم یترتب بعضه علی بعض بحسب العربیه فیجب مراعاته کتلقی آدم من ربه کلمات فإنه لا یجوز الرفع فیهما و لا النصب و إن کان کل منهما متواترا بأن یؤخذ رفع آدم من غیر قراءه ابن کثیر و رفع کلمات من قراءته فإن ذلک لا یصح لفساد المعنی و نحوه و کفلها زکریا بالتشدید مع الرفع أو بالعکس و قد نقل ابن الجزری فی-النشر- عن أکثر القراء جواز ذلک أیضا و اختار ما ذکرناه.

أما اتباع قراءه الواحد من العشره فی جمیع السوره فغیر واجب قطعا بل و لا مستحب فإن الکل من عند اللّه نزل به الروح الأمین علی قلب سید المرسلین(ص)تخفیفا علی الأمه و تهوینا علی أهل هذه المله و انحصار القراءات فیما ذکر أمر حادث غیر معروف فی الزمن السابق بل أنکر ذلک کثیر من الفضلاء خوفا من التباس الأمر و توهم أن المراد من السبعه هی الأحرف التی ورد فی النقل أن القرآن أنزل علیها و الأمر لیس کذلک فالواجب القراءه بما تواتر منها فلو قرأ بالقراءات الشواذ و هی فی زماننا ما عدا العشره و ما لم یکن متواترا بطلت الصلاه-إلی أن قال-:لأن الشاذ لیس بقرآن و لا دعاء الخ.

و یظهر من کلامه أن الشهید الأول قائل بتواترها أیضا و نفی الباس عن تواتر القراءات العشر المحقق الکرکی(ره)حیث علق علی قول الشهید الأول فی الألفیه الشواذ و هو جمع شاذ و المراد به ما لم یکن متواترا و قد حصر بعضهم التواتر فی القراءات السبع المشهوره و جوز المصنف العشر بإضافه أبی جعفر و یعقوب و خلف لأنها متواتره و لا بأس به.

و ذهب جمع من العامه إلی تواتر القراءات العشر،منهم العامه قاضی القضاه أبو نصر عبد الوهاب ابن السبکی الشافعی حیث أجاب عن استفتاء ابن الجزری بالتواتر بما یلی و إلیک نصهما:

الاستفتاء ما یقول السادہ العلماء أئمه الدین فی القراءات العشر التی یقرأ بها الیوم هل هی متواتره أو غیر متواتره؟و هل کل ما انفرد به واحد من العشره بحرف من الحروف متواتر أم لا؟و إذا کانت متواتره فما یجب علی من جحدها أو حرّف منها.

ثم قال ابن الجزری:فأجابنی و من خطه نقلت:الحمد للّه،القراءات السبع التی اقتصر علیها الشاطبی و الثلاث التی هی قراءه أبی جعفر و قراءه یعقوب و قراءه خلف متواتره معلومه من الدین بالضروره و کل حرف انفرد به واحد من العشره معلوم من الدین بالضروره انه منزل علی رسول اللّه(ص)لا یکابر فی شیء من ذلک إلا جاهل و لیس تواتر شیء منها مقصورا علی من قرأ بالروایات بل هی متواتره عند کل مسلم یقول أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه و لو کان مع ذلک عامیا جلفا لا یحفظ من القرآن حرفا و لهذا تقریر طویل و برهان عریض لا یسع هذه الورقه شرحه و حظ کل مسلم و حقه أن یدین اللّه تعالی و یجزم نفسه بأن ما ذکرناه متواتر معلوم بالیقین و لا یتطرق الظنون و لا الارتیاب الی شیء منه و اللّه أعلم،کتبه عبد الوهاب بن السبکی الشافعی.

و قال جفری فی مقدمته علی کتاب المصاحف الصفحه الثامنه:و حتی الآن یعتمد کثیر من العلماء قراءه القراء العشره و یثبتون أن کل قراءه رویت عن العشره هی قراءه متواتره،انتهی.

و قد منع التواتر جماعه من علماء الفریقین-الخاصه و العامه-.

فقال السید السند،صاحب المدارک(ره)فی تعلیقه علی کلام الشهید:

نقل جمع من الأصحاب الإجماع علی تواتر القراءات السبع و حکم المصنف فی-ذکری- (۱)بتواتر العشر أیضا و ذکر المحقق الشیخ علی(ره)أن حکم المصنف بذلک لا یقصر علی ثبوت الإجماع بخبر الواحد فتجوز القراءه بها و هو غیر جید لأن ذلک رجوع عن اعتبار التواتر،و نقل جدی(قده)عن جماعه من القراء أنهم قالوا:لیس المراد بتواتر السبع و العشر أن کل ما ورد من هذه القراءات متواتره بل المراد انحصار المتواتر الآن فی ما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل عن السبعه شاذ فضلا عن غیرهم،و هو مشکل جدا،لأن التواتر لا یلتبس بغیره کما یعلم بالوجدان.

و قال نجم الأئمه فی بحث و إذا عطف علی المضمر المجرور أعید الخافض و الظاهر أن حمزه جوز ذلک علی مذهب الکوفیین لأنه کوفی و لا نسلم تواتر القراءات السبع و قال البلاغی فی مقدمه آلاء الرحمن ما ملخص مضمونه أن القرآن الموجود بین عامه المسلمین جیلا بعد جیل متواتر قطعا ماده و صوره و القراءات المتخالفه من القراء السبع لم تؤثر علی قراءته المستمره علی النحو المرسوم ثم إن هذه الاختلافات فی القراءات ترجع فی الأغلب إلی الخلاف فی قراءه مثل-کفوا أو شأی أو أ رأیتم-أو إلی کیفیه الأداء إماله و إشماما و إشباعا و نحو ذلک و مع ذلک فإنما هی روایات أحاد عن أحاد لا توجب اطمئنانا و لا وثوقا).

۱- الذکری أحد کتب الشهید(ره).

فضلا عن و هنها بالتعارض و مخالفتها للرسم المتداول المتواتر بين عامه المسلمين فى السنين المتطاوله الخ.

و قد منع التواتر أيضا الشيخ الطوسى فى-التبيان-و السيد ابن طاوس فى سعد السعود و السيد الجزائرى و المولى جمال الدين الخونسارى،و من العامه منعه جمع كثير كالزمخشرى و الزركشى و الحاجبى و الرازى و العضدى.

و قال اسماعيل بن إبراهيم بن محمد القراب فى أول كتاب-الشافى- على ما فى-النشر فى القراءات العشر-.

ثم التمسك بقراءه سبعه من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر و لا سمه و إنما هو من جمع بعض المتأخرين لم يكن قرأ بأكثر من السبع فصنف كتابا و سماه -السبع-فانتشر ذلك فى العامه و توهموا أنه لا يجوز الزياده على ما ذكر فى ذلك الكتاب لاشتهار ذكر مصنفه و قد صنف غيره كتبا فى القراءات و بعده و ذكر لكل إمام من هؤلاء الأئمه روايات كثيره و أنواعا من الاختلاف و لم يقل أحد أنه لا تجوز القراءه بتلك الروايات من أجل أنها غير مذكوره فى كتاب ذلك المصنف و لو كانت القراءه محصوره بسبع روايات لسبعه قراء لوجب ألا- يؤخذ عن كل واحد منهم إلا- روايه و هذا لا- قائل به و ينبغى أن لا- يتوهم متوهم فى قوله(ص) أنزل القرآن على سبعه أحرف أنه منصرف إلى قراءه القراء السبعه الذين ولدوا بعد التابعين لأنه يؤدى إلى أن يكون الخبر متعريا عن الفائده إلى أن يولد هؤلاء الأئمه السبعه فيؤخذ عنهم القراءه و يؤدى أيضا إلى أن لا يجوز لأحد من الصحابه أن يقرأ إلا- بما يعلم أن هؤلاء القراء إذا ولدوا و تعلموا اختاره و القراءه به و هذا تجاهل من قائله و إنما ذكرت ذلك لأن قوما من العامه يقولونه جهلا- و يتعلقون بالخبر و يتوهمون أن معنى السبعه أحرف المذكوره فى الخبر،اتباع هؤلاء الأئمه السبعه و ليس ذلك على ما يتوهموه بل طريق أخذ القراءه أن تؤخذ عن إمام ثقه لفظا عن لفظ إماما عن إمام إلى أن يتصل بالنبى(ص)و اللّه أعلم بجميع ذلك.

و نقل ابن الجزری عن أبی شامه فی-المرشد الوجیز-قوله:فإن الاعتماد علی استجماع تلک الأوصاف(و سیأتی مراده منها)لا عمن تنسب إلیه فإن القراءات المنسوبه إلی کل قارئ من السبعه و غیرهم منقسمه إلی المجمع علیه و الشاذ غیر أن هؤلاء السبعه لشهرتهم و کثره الصحیح المجتمع علیه فی قراءتهم ترکن النفس الی ما نقل عنهم فوق ما ینقل عن غیرهم.

السادس: اتفق علماء السنه-علی الظاهر-علی صحه الحدیث المنقول عن النبی(ص)بأن القرآن أنزل علی سبعه أحرف و اختلفوا فی معناه.

قال ابن الجزری فی-النشر فی القراءات العشر-:قال رسول اللّه(ص):«ان هذا القرآن أنزل علی سبعه أحرف فاقرءوا ما تیسر منه» (۱)،متفق علیه و هذا لفظ النبی(ص)عن عمر.

و فی لفظ للترمذی أیضا عن أبی قال:لقی رسول اللّه(ص)جبرائیل عند أحجار المراء،قال فقال رسول اللّه(ص)لجبرائیل:«إنی بعثت الی أمه أمیین فیهم الشیخ الفانی و العجوز الکبیره و الغلام،قال فمرهم فلیقرءوا القرآن علی سبعه أحرف» (۲)،و فی روایه عن أبیّ ما ملخصه أن أحدا افتتح النحل فقرأ علی خلافه ثم قرأ آخر علی خلافه و خلاف الأول فأخذهما الی النبی(ص)فلما قرءا قال لکل منهما:«أحسنت»أو ما بمعناه (۳)فنزل جبرائیل و قال:إن اللّه یأمرک أن تقرأ القرآن علی حرف واحد،فقال:اللهم خفف عن أمتی ثم عاد فقال:إن ربک عز و جل یأمرک أن تقرأ القرآن علی حرفین،فقال:اللهم خفف عن أمتی فنزل جبرائیل و أمره عن اللّه بأن یقرأ علی سبعه أحرف» (۴).۴.

۱- تفسیر الصافی:ج ۱ ص ۵۲ المقدمه الثامنه.و صحیح الترمذی:ج ۱۱ ص ۶۲.

۲- تفسیر الصافی:ج ۱ ص ۵۳ المقدمه الثامنه.و صحیح الترمذی:ج ۱۱ ص ۶۳.

۳- تفسیر الطبری:ج ۱ ص ۱۴.

۴- تفسیر الطبری:ج ۱ ص ۲۴.

و نقل ابن الجزری هذا الحدیث عن تسعه عشر صحابیا و قال:قال الإمام الکبیر أبو عبید القاسم بن سلام أن هذا الحدیث تواتر عن النبی(ص)،و قال ابن الأثیر فی-نهایته فی الحدیث:«نزل القرآن علی سبعه أحرف کلها کاف شاف» (۱)أراد بالحرف:اللغه،یعنی علی سبع لغات من لغات العرب أی أنها مفرقه فی القرآن فبعضه بلغه قریش و بعضه بلغه هذیل و بعضه بلغه هوازن و بعضه بلغه الیمن و لیس معناه أن یکون فی الحرف الواحد سبعه أوجه علی أنه قد جاء فی القرآن ما قرئ بسبعه و عشره کقوله: مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ (۲)و عبد الطاغوت و مما یبین ذلک قول ابن مسعود انی قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربین فاقرءوا کما علمتم إنما هو کقول أحدکم:هلم و تعال و أقبل و فیه أقوال غیر ذلک هذا أحسنها،قال صاحب الوافی قال فی القاموس مثله،و قیل المراد من السبعه لیس معناه الحقیقی بل هو کنایه عن السعه فی التلفظ.

و قیل:المراد لغه العرب لأن أصول قبائل العرب تنتهی إلی سبعه و قیل اللغات الفصحی سبع و قال أبو الفضل الرازی أن السبعه هی عباره عن:

۱-اختلاف الأسماء من الأفراد و التثنیه و الجمع و المذکر و المؤنث و المبالغه و غیرها.

۲-اختلاف تصاریف الأفعال من الماضی و المضارع و الأمر و الإسناد إلی مذکر أو مؤنث أو متکلم أو مخاطب أو فاعل أو مفعول.

۳-اختلاف الإعراب.

۴-الاختلاف بالزیاده و النقیصه.۴.

۱- النهایه:ج ۱ ص ۳۶۹ ماده[حرف]و مجمع البیان:ج ۱ ص ۱۲ و تفسیر الصافی:ج ۱ ص ۵۲ و بحار الأنوار ج ۹۰ ص ۴.

۲- سوره الفاتحه،الآیه:۴.

۵-الاختلاف بالتقدیم و التأخیر.

۶-تبدیل کلمه أو حرف بآخر.

۷-الاختلاف بالإدغام و الإظهار و الترقیق و التفخیم و الفتح و الإماله مثلا.

و قیل حرف کل شیء طرفه و وجهه و حافته وحده و ناحیته و القطعه منه و الحرف أیضا واحد حروف التهجی کأنه قطعه من الکلمه،و قیل الحرف هو الوجه کما فی قوله تعالی:

وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَعْبُدُ اللّهَ عَلی حَرْفٍ (۱) و علی الأول المراد من السبعه أحرف القراءات السبعه تسمیه للشیء باسم جزئه و ما هو منه:و علی الثانی سبعه أوجه من اللغات کما قاله أبو عمرو الدانی و أبو عبید و أکثر العلماء،فقال أبو عبید قریش و هذیل و ثقیف و هوازن و کنانه و تمیم و یمن،و قیل بأن خمس لغات تکون فی أکناف هوازن و لغتین أخریتین فی جمیع ألسنه العرب،و قال أبو عبید الهروی أن تلک اللغات السبعه متفرقه فی القرآن بمعنی أن بعضه قرشی و بعضه هوازنی و هکذا.

و استشکل علی هذا التوجیه بأننا نری أن هشام بن حکم و عمر کلاهما قرشیان و یختلفان فی القراءه.

و قال ابن قتیبه أن العرب تختلف فی کیفیه الأداء و کل واحد من أرباب اللهجات المختلفه إذا أراد أن یزول عن لغته و ما جری علیه اعتیاده طفلا و ناشئا و کهلا لاشتد علیه ذلک و عظمت المحنه فیها فأراد اللّه أن یجعل لهم متسعا فی اللغات،و مراده من هذا البیان لاختلاف فی کیفیه أداء-اف-و-جبرائیل- و-ارجه-و-هیهات-و-هیت-و-علیهم-الذی یقرأ-علیهموا-،مثلا- و- موسی-و-عیسی-بالإماله أو بدونها و إشمام الضم مع الکسر فی مثل-قیل۱.

۱- سوره الحج،الآیه:۱۱.

لهم-و-غیض الماء-،أو عدمه-و خبیرا-و-بصیرا-بالترقیق أو بدونه،و أن التمیمی یهمز و القرشی لا یهمز،و أن الهذلی یقرأ:-عتی حین-بدلا عن- حتی حین-،و الأسدی یقرأ:-تعملون یعلم-یسود-أ لم أعهد-،بالکسر فی حرف المضارع،بل تری أن اللبنانی یبدل القاف همزه فیقول:-أم-،بدلا عن -قم-و نحو ذلک مما هو کثیر فی جمیع اللغات و فوق الکثره فی لغه الضاد.

و قد یحمل سبعه أحرف علی مقاصد القرآن،لما فی روایه الحاکم فی مستدرکه عن ابن مسعود عن النبی(ص):«نزل القرآن من سبعه أبواب علی سبعه أحرف زجرا و آمرا و حلالا و حراما و محکما و متشابها و أمثالا،فأحلوا حلاله» (۱).

و روی ابن جریر عن أبی قلابه عن النبی(ص):«أنزل القرآن علی سبعه أحرف أمر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل» (۲)،و روی عن علی(ع)عشره:«بشیر و نذیر و ناسخ و منسوخ و عظه و مثل و محکم و متشابه و حلال و حرام» (۳)،و عن ابن عباس:أربعه.

و انت جد خبیر بان التقسیم یختلف باختلاف الأنظار فی القسمه،مع أنه لا أهمیه لبیان أقسام مقاصد القرآن.

و من الغریب ما ورد فی بعض أخبارهم من أن جبرائیل لما بلغ سبعه أحرف قال:کلها شاف کاف ما لم تختم آیه عذاب برحمه و آیه رحمه بعذاب و فی خبر نحو قولک:تعالی و أقبل و هلم و اذهب،و اسرع و اعجل،و فی خبر ان قلت:غفورا رحیما أو قلت:سمیعا علیما،أو علیما سمیعا فاللّه کذلک ما۲.

۱- المستدرک علی الصحیحین(للحاکم):ج ۱ ص ۵۵۳ و ذکره مجمع البیان:ج ۱ ص ۱۳.

۲- مجمع البیان:ج ۱ ص ۱۳ و تفسیر الصافی:ج ۱ ص ۵۲.

۳- انظر بحار الأنوار:ج ۹۰ ص ۴ و تفسیر الصافی:ج ۱ ص ۵۲.

لم تختم آیه عذاب برحمه أو رحمه بعذاب.

و قیل السبعه عباره عن:

۱-الحلال.

۲-الحرام.

۳-المحکم.

۴-المتشابه.

۵-الأمثال.

۶-الإنشاء.

۷-الأخبار.

و قیل:الناسخ و المنسوخ و الخاص و العام و المجمل و المبین و المفسر.

و قیل:الأمر و النهی و الطلب و الدعاء و الخبر و الاستخبار و الزجر.

و قیل:الوعد و الوعید و المطلق و المقید و التفسیر و الاعراب و التأویل.

و قد ذکر ابن حیان خمسه و ثلاثین معنی لسبعه أحرف،بل قالوا الأقوال فیه أربعون.

و لک أن تسأل القوم عن إمکان الجمع بین المعنیین فی کلام واحد بأن تجعل المراد من الأحرف اللفظ،و تقول:المراد سبع لغات و فی نفس الوقت المعنی أیضا و تقول:المراد الأمر و الزجر الخ.

و لک أن تسأل أیضا بأن الشاهد علی صدق-سبعه أحرف-علی کل واحد من تلک المعانی موجود أم لا؟.

و لک أن تسأل أیضا هل أنه لا یکون فرق بین نزول القرآن و هو فعل

اختیاری توقیفی لمنزله و هو اللّه تعالی و بین الإرجاع فی القراءه الی اختیار القارئ بشرط واحد فقط و هو عدم ختم رحمه بعذاب أو عذاب برحمه،ثم إنّ الإتیان بالمترادفات بمعنی النقل بالمعنی إن کان جائزا خرج القرآن عن کونه معجزا فی أسلوبه و أمکن الإتیان بمثله،و الطریف أنه جاء فی لفظ لعمرو بن العاص:فأی ذلک قرأتم فقد أصبتم و لا تماروا فیه فإن المراء فیه کفر،و لیت شعری ما المراد من المراء فهل الدقه فی القراءه و رعایه النظم و الترکیب و التجنب عن الإخلال فی أسلوب الوحی مراء؟و هل التصرف بالتشهی و الاقتراح فی الکلام الإلهی إصابه للحق و لیس من الضوضاء فی شیء، و سیأتی تحقیق الحال فانتظر.

السابع:وجوه الاختلاف فی القراءات:

اختلاف القراءات یتنوع إلی انواع عدیده و قبل بیان الأقوال فیها نقول:

تختلف التقسیمات-علی وجه العموم-بالوجوه و الاعتبارات فلنا نظرا إلی ما هو المهم عندنا من الأحکام المتعلقه بأفعال المکلفین أن نقسم الاختلاف فی القراءه إلی أربعه أقسام:

الأول:الاختلاف المؤدی إلی الاختلاف فی الحکم الشرعی کالاختلاف فی قراءه یطهرن بتشدید الهاء و تخفیفه الموجب لاختلاف الحکم لأن القراءه الأولی داله علی حرمه وطء الحائض إلی أن تغتسل بعد النقاء و القراءه الثانیه داله علی کفایه النقاء فی ارتفاع حرمه الوطء و فی مثله نقول بلزوم الرجوع إلی المرجحات کما یأتی.

الثانی:الاختلاف المؤدی الی الاختلاف فی المعنی غیر المربوط بالحکم الشرعی،کقوله تعالی: ننشرها الذی قرأ: نُنْشِزُها (۱)أیضا۹.

۱- سوره البقره،الآیه:۲۵۹.

و قوله تعالى: فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ (۱)،على القراءتين و-تلقونه- على القراءتين أيضا أو طلح التى قرئت طلع أيضا.

الثالث:الاختلاف المغير للصوره غير المغير للمعنى كقوله تعالى -صيحه-التى قرئت زقيه-أيضا،أو قوله: و ما عملت أيديهم التى قرئت: عَمِلَتْهُ (۲)أيضا،و نظيره الاختلاف فى التقديم و التأخير نظير:

سَكْرَهُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ (۳) التى قرئت: سكره الحق بالموت .

الرابع:الاختلاف فى الأداء و أصناف هذا القسم كثيره جدا كالإدغام و الاظهار و الروم و الإشمام،و قراءه-هيت-و أرجه و كفوا و نحو ذلك على أنحاء مختلفه،و إليك بيان جمله من الأقوال.

بهذا الصدد قال ابن قتيبه:الاختلاف فى القراءه على سبعه أقسام:

الأول:الاختلاف فى الإعراب غير المغير للصوره و للمعنى كقراءه -أطهر لكم-بالضم-و-بالفتح-و قراءه-هل يجازى الا الكفور- و هل يجازى الا الكفور-و قراءه-ميسره-بكسر السين-و-مسيره-بضمها-و-فيضاعفه- و-فيضاعفه-بفتح الفاء و ضمّها.

الثانى:الاختلاف فى الإعراب غير المغير للصوره و المغير للمعنى كقراءه ربنا-بفتح الباء-باعد دعاء و ربنا-بضم الباء-باعد أخباراء و تلقونه و تلقونه بالتشديد و التخفيف و حتى يطهران-بالتخفيف و التشديد-.

الثالث:الاختلاف فى الحروف،غير المغير للصوره و المغير للمعنى۹.

۱- سوره البقره،الآيه:۳۷.

۲- سوره يس،الآيه:۳۵.

۳- سوره ق،الآيه:۱۹.

کقراءه:کیف ننشرها-بالراء-و کیف ننشزها-بالزای-.

الرابع:الاختلاف المغیر للصوره فی الکلمه و غیر المغیر للمعنی کقراءه:صیحه واحده-و-زقیه واحده.

الخامس:الاختلاف فی الکلمه المغیر للصوره و المعنی،کقراءه:- و العهن المنفوش-و-و الصوف المنفوش.

السادس:الاختلاف بالتقدیم و التأخیر کقراءه: وَ جاءَتْ سَکْرَهُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ و جاءت سکره الحق بالموت .

السابع:الاختلاف بالزیاده و النقیصه،کقراءه: و ما عملت أیدیهم و: وَ ما عَمِلَتْهُ أَیْدِیهِمْ (۱)أو: إِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ (۲)و: ان اللّه الغنی الحمید و: هذا أَخِی لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَهً (۳)و: هذا أخی له تسع و تسعون نعجه أنثی .

و قال بعضهم:اقسام الاختلاف فی القراءات هکذا:

۱-الاختلاف بالحرکه-غیر المغیر للصوره و للمعنی-و ذلک کقراءه:

النحل علی أربعه أنحاء،و یحسب علی نحوین.

۲-الاختلاف بالحرکه-غیر المغیر للصوره و المغیر للمعنی-نظیر قوله تعالی: فَتَلَقّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ (۴)و قوله تعالی: وَ ادَّکَرَ بَعْدَ أُمَّهٍ (۵).۵.

۱- سوره یس،الآیه:۳۵.

۲- سوره لقمان،الآیه:۲۶.

۳- سوره ص،الآیه:۲۳.

۴- سوره البقره،الآیه:۳۷.

۵- سوره یوسف،الآیه:۴۵.

۳-الاختلاف بالحروف-غیر المغیر للصوره و المعنی-کقوله تعالی:

تَتْلُوا و: تَتْلُوا و: نُنَجِّیکَ بِبَدَنِکَ و: نُنَجِّیکَ بِبَدَنِکَ (۱).

۴-الاختلاف بالحروف-المغیر للصوره و غیر المغیر للمعنی-کالصراط و السراط-و بسطه و-بصطه.

۵-الاختلاف بالحروف-المغیر للصوره و المعنی معا-کقوله:أشد منکم أو-أشد منهم و یأتل و-یتأل.

۶-الاختلاف فی التقدیم و التأخیر،مثاله:فیقتلون و یقتلون،و جاءت سکره الحق بالموت،أو جاءت سکره الموت بالحق.

۷-الاختلاف بالزیاده و النقصان،نظیر و أوصی و وصی.

۸-الاختلاف فی القواعد التجویدیه کالروم و الإشمام و التفخیم و الترقیق و الإدغام و الإظهار و المد و القصر و الفتح و التسهیل و الإبدال و النقل و هی لیست اختلافا فی اللفظ و لا فی المعنی.

و ختاما نلفت أنظار النابهین إلی جمله من الأخطار التی ربما تکون جمله منها عمدیه صدرت من الأجانب المسیحیین تمس کرامه القرآن،و هذه الجمله تتلخص فی ثلاثه أقسام:

الأول:ما لا یکون اختلافا و لکن الخصم أبرزه بصوره الاختلاف.

الثانی:ما لا دلیل علی تحققه خارجا.

الثالث:الزیادات المنافیه لما نقول من عدم التحریف.

فمن الأول:یضارر و یضارّ و فنعم ما و نعما المختلفین من حیث الإظهار۲.

۱- سوره یونس،الآیه:۹۲.

و الإدغام و نظير كل ما و كلما المختلفين من حيث رسم الخط و هذا كما ترى ليس من المضر بكرامه القرآن.

و من الثانى:خمرا و عنبا،و ثريدا و خبزا،و آل عمران و آل محمد، و الرفث و الرفوت،و عدل و سواء،و الحنيفيه و الإسلام،و لا ينبغى للعاقل أن يعترف بصدق هذا النحو من الاختلاف لأنه مضافا إلى عدم الدليل عليه كيف يشتبه على كاتبين من كتاب الوحى أو المقرئين من القراء كلمه آل عمران:

-آل محمد-أو الرفث:-الرفوت-و لا سيّما بالنسبه إلى جمله من الكلمات التى دخلت فى آيات لا تناسبها كالمثال الأخير و هو الرفوت،الكلمه التى لم نر هيئتها فى اللغه و ليس معناه و هو الدق و الكسر مناسبا مع المقام،و إن قلت هى كنايه قلت فما أقبحها.

و من الثالث:أثر الرسول و«اثر فرس الرسول،و لا- تخافت بها و لا- تخافت بصوتك و لا تعال به،و مشوا فيه و مروا فيه و مضوا فيه،و سفينه غصبا و سفينه صالحا غصبا،و تسع و تسعون نعجه و تسع و تسعون نعجه أنثى،و-و أما الغلام فكان أبواه مؤمنين و-و أما الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين،و قد توجد جمله وافره من هذا القسم فى القراءه التى جمعها الخزاعى و نقلها الهذلى و قال أبو العلاء الواسطى أن الخزاعى وضع كتابا فى الحروف نسبه إلى أبى حنيفه فأخذت خط الدار قطنى و جماعه أن الكتاب موضوع لا- أصل له،أقول أن التنافر بين الطوائف المختلفه من المسلمين سنيا و شيعيا وصل إلى حد جعلوا القرآن سلاحا للغلبه،فتو هينا لأبى حنيفه وضعوا الكتاب المذكور،راجع -النشر فى القراءات العشر-.

الثامن:فى ذكر الأخبار الوارده من طرقنا فى مورد اختلاف القراءات، و قد رواها محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى فقال على بن إبراهيم،عن أبيه إبراهيم بن هاشم،عن محمد بن أبى عمير،عن عمر بن أذينه،عن الفضيل بن يسار،قال:قلت لأبى عبد اللّه(ع):«إن الناس يقولون إن القرآن نزل

علی سبعه أحرف فقال:کذبوا أعداء اللّه و لکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد» (۱)،و السند صحیح أو حسن»بإبراهیم بن هاشم و هو من مشایخ النشر و الإجازه،و الدلاله واضحه فی نفی نزول القرآن علی سبعه أحرف.

و عن الحسین بن محمد،عن علی بن محمد،عن الوشاء،عن جمیل بن دراج،عن محمد ابن مسلم،عن زراره بن أعین،عن أبی جعفر(ع) قال:«إن القرآن واحد نزل من عند واحد» (۲)و لکن الاختلاف یجیء من قبل الرواه،و الحسین هو الأشعری الثقه،و قالوا فی معلی بأنه مضطرب الحدیث و قال المجلسیان لم نر اضطرابا فی حدیثه و لا فسادا فی مذهبه و هو شیخ للإجازه و للنشر و لیس محتاجا الی التوثیق،و التحقیق فی محله فالسند قابل للاعتبار و الدلاله واضحه،علی أن رواه القراء اختلفوا فی النقل،و الشاهد علی ذلک أن لکل قارئ رواه و قد اختاروا من کل منهم راویین و تراهما مختلفین فی الروایه عن شیخهما و لعل اختلافهما کان فی التلقی عن الاستاذ أو لمزج الروایه بالدرایه بمعنی تطبیق قواعد الاعراب علی المسموع من الاستاذ و کیف کان فلا شبهه فی اختلاف روایتی حفص و شعبه عن عاصم،و قالون،و ورش،عن نافع،و قنبل و بزی،عن ابن کثیر،و أبی عمرو و ابن شعیب،عن الیزیدی، عن أبی عمرو و ابن ذکوان و هشام عن ابن عامر و خلف و حماد عن سلیم عن حمزه و أبی عمرو و أبی الحارث عن الکسائی.

و عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن علی بن الحکم عن عبد اللّه بن فرقد و المعلی بن خنیس قالا:کنا عند أبی عبد اللّه(ع)و معنا ربیعه الرأی فذکر القرآن فقال أبو عبد اللّه(ع):«ان کان ابن مسعود لا یقرأ علی قراءتنا فهو ضال»،فقال ربیعه:ضال؟؟،فقال:«نعم ضال»ثم قال ابو۲.

۱- الکافی:ج ۲ ص ۶۳۰ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۱۳.

۲- الکافی:ج ۲ ص ۶۳۰ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۱۲.

عبد اللّه(ع):«أما نحن فنقرأ على قراءه أبى» (۱).

قال فى الوافى:المستفاد من هذا الحديث أن القراءه الصحيحه هى قراءه ابى بن كعب و ربما يجعل المكتوب بصوره أبى فى هذا الحديث الأب المضاف الى ياء المتكلم هو بعيد جدا،و أنا أقول:أما استبعاده فهو فى محله لأن ابى بن كعب كان من تلامذه النبى(ص)فى القراءه و كان معروفا بها.

و أما الباقر(ع)فلم يكن ذا فن قرائى واحد يعرف به و بتعبير أوفى لم تكن له قراءه خاصه تضاف اليه،ثم إن عبد اللّه بن فرقد مجهول و المعلى بن خنيس مرمى بعدم اطاعته لأمر الصادق(ع)بكتمان السر حتى قتل و نحن قلنا بأن المعلى كان ثقه فى القول و هذا يكفى فى قبول أخباره مضافا إلى أن الصادق(ع)لما أخبر بقتله بكى و ترحم عليه،مضافا الى أنه لم يعلم كون نهيه عن إذاعه السر مولويا فلعله كان إرشاديا بل الشاهد على الأخير موجود و هو تعليل النهى عن الاذاعه بأنه لو أذاع يقتل،و من الذى يجزم بأن قتله لم يكن قتلا فى سبيل اللّه إذ لو لم يكن فى كل زمان و مكان أمثال المعلى ممن يضحّى بنفسه فى سبيل الدعوه الالهيه الحقه لاندرست أحكام الدين و لأباد الطغاه عساكر الحق و اليقين فنرجو من اللّه أن يحشر هؤلاء فى زمره الشهداء و الصديقين،فالخبر بالإضافه اليه معتبر،و أما الدلاله فهى ناظره إلى لزوم الدقه فى تطبيق قواعد الاعراب على المقروء و على أن قراءه أبى كانت على وفقها، على أنه لم تكن لهم قراءه خاصه فكيف باختصاصهم بقرآن خاص.

فكلمه بقراءتنا-فى صدر الحديث ناظره الى القراءه المتعارفه الجاريه على قواعد الإعراب،بشهاده الذيل و لا يفهم من الخبر بطلان قراءه ابن مسعود و هو تلميذ النبى(ص)فى القراءه كأبى بل هو ناظر الى لزوم الاتحاد فى القراءه و عدم خصوصيه لقراءه على الأخرى الا بالأوفقيه مع القواعد،و هناك أخبار۷.

۱- الكافى:ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۲۷.

أخرى ضعيفه الإسناد نذكرها للإشاره الى ما فيها.

منها ما رواه فى الكافى عن العده عن سهل بن زياد،عن محمد بن سليمان،عن بعض أصحابه،عن أبى الحسن(ع)قال:قلت له:جعلت فداك إنا نسمع الآيات فى القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها و لا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم،فهل نأثم؟فقال«لا،اقرءوا كما تعلّمتم، فسيجيئكم من يعلمكم» (۱)و هذا الخبر إنما يدل على الاختلاف فى كيفيه الأداء و الاتفاق فى الماده و الصوره و لا أقل من عدم دلالته على أزيد مما ذكر مع أن السند ضعيف لا يمكن الركون إليه لجهاله بعض أصحاب ابن سليمان و الجهل بوثاقته بنفسه.

و منها ما عن محمد بن يحيى،عن محمد بن الحسين،عن عبد الرحمن بن أبى هاشم،عن سالم بن سلمه قال:قرأ رجل على أبى عبد اللّه(ع)و انا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس،فقال أبو عبد اللّه(ع):

«مه،كف عن هذه القراءه اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم،فإذا قام القائم(ع)قرأ كتاب اللّه تعالى على حدّه و أخرج المصحف الذى كتبه على(ع) و قال:أخرجه علىّ(ع)الى الناس حين فرغ منه و كتبه فقال لهم:هذا كتاب اللّه تعالى كما أنزله اللّه على محمد(ص)و قد جمعته بين اللوحين فقالوا:هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجه لنا فيه فقال:أما و اللّه ما ترونه بعد يومكم هذا أبدا إنما كان علىّ أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه» (۲).و يتمسك بهذا الخبر لأمور:

الأول:إن المصحف الذى جمعه على(ع)هو القرآن الكامل النازل۳.

۱- الكافى:ج ۲ ص ۶۱۹ باب أن القرآن يرفع كما أنزل ح ۲.

۲- الكافى:ج ۲ ص ۶۳۳ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۲۳ و بصائر الدرجات:ص ۲۱۳ ح ۳.

من السماء على النبى(ص).

الثانى:وقوع التحريف فى القرآن.

الثالث:إننا مأمورون فى زمن الغيبه بقراءه ما عند الناس من القرآن ماده و صوره و إعرابا و لكن السند ضعيف بسالم بن سلمه،و أما دلالته على التحريف فنجيب عنها فيما سيأتى.

و منها ما عن على بن محمد،عن بعض أصحابه،عن البزنطى،قال:

دفع الىّ أبو الحسن(ع)مصحفا و قال:«لا تنظر فيه»ففتحته و قرأت فيه:

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا (۱) ،فوجدت اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم قال:فبعث الىّ«ابعث الى بالمصحف» (۲).

و قد يستدل بهذا الخبر على وقوع التحريف بالنقيصه فى القرآن و لكل الخبر ضعيف إذ لو قلنا بوثاقه على بن محمد لكونه من مشايخ الكلينى فلا ريب فى أن بعض أصحابه مجهول فالسند ضعيف لا محاله و أما الدلاله فيرد عليها.

أولا:انه ما وجه دفع الإمام(ع)المصحف الى من ينهاه عن النظر فيه مع أنه موضع سرّه؟ و ثانيا:ما السبب فى عصيان البزنطى-و هو من الثقاه الأجلاء و من بطانه الرضا(ع)-لنهى الإمام المفترض طاعته على الجميع؟ و ثالثا:انه هل كانت أسماء المنافقين الموجوده فى المصحف جزءا من الوحى أو بيانا لمصاديق المنافقين؟و خلاصه الكلام أن هذا الخبر ضعيف سندا و دلاله،و لا يخفى عليك أن القول بأن القرآن المنزل من اللّه على نبيه(ص)له الوحده من حيث الماده و الصوره و الهيئه ليس مختصا بالشيعه و أخبارهم لأن۶.

۱- سوره البينه،الآيه:۱.

۲- الكافى:ج ۲ ص ۶۳۱ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۱۶.

الظاهر من بعض أخبار أهل السنه و أقوالهم أيضا وحده القرآن فی الأمور الثلاثه أی الماده و الصوره و الهیئه-الأعراب-،فراجع جامع البیان عن أبی عمرو الدانی قوله:أئمه القراء لا تعمل فی شیء من حروف القرآن علی الأفشی فی اللغه و الأقیس فی العربیه بل علی الأثبت فی الأثر و الأصح فی النقل و الروایه اذا ثبت عنهم لم یردها قیاس عربیه و لا فشو لغه لأن القراءه سنه متبعه یلزم قبولها و المصیر الیها انتهی.

إلا أن یقال بأن کلام الدانی لا یدل إلا علی التوقیف لا الوحده فالأحسن أن نتمسک بما نقل عن عبد الرحمن السلمی من أنه قال کانت قراءه أبی بکر و عمر و عثمان و زید بن ثابت و المهاجرین و الأنصار واحده انتهی.

أضف إلی ذلک أن المدار علی البرهان لا علی کثره أنصار قول و قلتها.

التاسع:فی بیان أمور ثلاثه:

الأول:فی تأسیس الأصل فی المسأله فنقول أن قراءه القرآن اما واجبه تکلیفا و وضعا کما فی الصلوات الخمسه و صلاه الطواف أو وضعا کما فی صلاه العیدین و أما مستحبه کقراءه القرآن بما هی قراءه له.

و فی الأول ان ثبتت صحه القراءه بالطرق الموجبه للعلم الوجدانی کالتواتر أو الموجبه للاطمئنان کخبر الواحد الموثوق به فهو،و إلا فأصاله الاشتغال بوجوب القراءه الصحیحه:کالفاتحه و السوره فی الصلوات الیومیه تکلیفا و وضعا تقتضی وجوب تحصیل العلم أو ما هو بمنزلته بالقراءه الصحیحه،لأنه إذا أتی بالصلاه مع القراءه المشکوکه لم یتیقن بأداء الواجب.

و فی الثانی تجری أصاله عدم القرآنیه و عدم مشروعیّه القراءه المشکوکه.

الثانیه:التواتر عباره عن اتفاق جماعه کثیره علی امر اخبارا عنه بحیث لم یمکن تواطؤهم علی الکذب،فإذا کان الخبر ذا واسطه واحده کأخبار جماعه

كثیره بوقوع الزلزله فی الزمان الحاضر فی البلد الفلانی،وجب أن یمتنع اتفاقهم علی الکذب،حتی یصدق علی خبرهم عنوان المتواتر.

و لکن إذا أخبروا عن جماعه أخری وجب أن یمتنع اتفاق کل واحده من الطائفتین علی الکذب و هکذا بالنسبه إلی أیّه طبقه من الطبقات المتصاعده، ان تصاعدت الطبقات.

الثالث:إن القراءات السبع لیست متواتره بالمعنی المذکور لأن العمده فی إثباته الإجماع المنقول،و الإجماع المنقول لیس بحجه مع أن التواتر أمر محسوس و الإجماع المنقول منقول و لا یثبت المحسوس بالمنقول فلقد أعجب من قال بأن نقل التواتر لا یقصر عن الإجماع المنقول بالخبر الواحد،زعما منه بأنا نسلم الحکم فی المقیس علیه و یشهد علی عدم تواتر القراءات السبع و عدم انحصار القراءات بها مصنفات القوم من القراءات الثلاث الی القراءات الثلاث عشره،و الیک أسماء جمله منها:«الکفایه فی القراءات الست»«الاقناع فی القراءات السبع»و«الشفعه فی القراءات السبع»«و عقد اللآلی فی القراءات السبع»و«الشرعه فی القراءات السبع»و«المبهج فی القراءات الثمان» و«التلخیص فی القراءات الثمان»«و التذکره فی القراءات الثمان»و«النشر فی القراءات العشر»لابن الجزری و هو کتاب لطیف،و«الجامع»و«المستنیر» و«المهذب»و«التذکار»و«المصباح»و«الکامل»«و المنتهی»«و الاشاره» «و الکنز»و«الکفایه»و غیرها فی القراءات العشر و«الجامع فی العشر»و قراءه أعمش«و الروضه فی القراءات الاحدی عشره»و«البستان فی القراءات الثلاث عشره».

و الغرض من ذکر هذه الکتب أن القراءات لا تنحصر بالسبع و لا معنی لتواترها بالخصوص،نعم القراءات السبع أوفق بالقواعد و أبعد عن الاستحسان و لذا قیل بأن الخلف إنما اقتدوا بهؤلاء السبعه لأمرین:

الأول:إن هؤلاء تجردوا لقراءه القرآن مع العنايه الشديده بها و وفور العلم بقواعدها و أما من عداهم فلم يكونوا بتلك المكانه من العلم و التجرد إذ كانوا ذوى فنون مختلفه.

الثانى:انه كانت قراءتهم مسنده حرفا بحرف عن السلف بمعنى بعدها عن التصحيف و سلامتها عن اختلاف الرواه و النساخ،و إن شئت جعلت أول الأمرين انحصار فنهم بالقراءه و اشتغالهم طول حياتهم بها مع وفور العلم خلافا لمن تعدّ قراءته من الشواذ حيث أن رتبته أنزل فى ما ذكر من هؤلاء و ثانيهما معروفيه قراءتهم لفظا و سماعا حرفا بحرف من أول القرآن إلى آخره،ثم إن أرقى كل هذه القراءات قراءه عاصم الكوفى بروايه حفص الكوفى و هى الرسم الخطى الموجود فى العالم بأسره حيث أن كمالها الأدبى فاق القراءات و لذا قل من أحب الاطلاع على غيرها إلا لازدياد الدقه و المعرفه،و لك أن تجعل التاريخ شاهدا على صدق ما قلنا بأن تلاحظ بدء نشوء قواعد الاعراب ثم تطورها إلى بلوغ ذروتها الأدبيه و نبوغ الفطاحل و عظماء الأدب العربى فيها، فترى أن عليا(ع)هو صاحب مكتب النحو و تلميذه الأول كان أبو الأسود الدؤلى،و ترى أن النبى(ص)كان أول أستاذ لقراءه القرآن و كان من تلامذته أبى بن كعب و عثمان و عبد اللّه بن مسعود و عبد اللّه بن عباس و زيد بن ثابت.

ثم استمرت دراسه القرآن مقرونه بدراسه النحو الى أواسط القرن الثانى و هو زمان تلامذه السبعه ففى خلال هذه السنين المتماديه شغل النحو و دراسه القرآن جميع المحافل العلميه و المذهبيه للجامعه الاسلاميه و كانت عوامل حصر الهمم فى دراسه القرآن كثيره جدا إذ أن القرآن كتاب دينى الهى و أسلوبه معجز و لم يكن للعرب سعه اطلاع و طول باع فى العلوم و الفنون الفلسفيه و الرياضيه و الكيمياويه و الصناعيه و غيرها،و كان أول فن العرب و ربما آخره ما يجرى على ألسنتهم من الخطابه و الشعر و ما يبدعه خيالهم من التمثيلات و الاستعارات و الأقاصيص و لذلك جعل اللّه القرآن المجيد و هو كلام ملفوظ معجزه لنبيه(ص)

و سیبقی إعجازه خالدا ما بقی الدهر.

و لا تظن أن المشرکین قد سکتوا عن مقابله تحدیات القرآن و لم یعارضوا تلک التحدیات المخزیه لهم بل اجتمعوا و تشاوروا و تعاضدوا و تکاتفوا و لکن فشلت عزماتهم حینما عثروا علی الآیات الإلهیه الباهره و الکلمات السماویه النیره من قوله تعالی: وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ وَ یا سَماءُ أَقْلِعِی وَ غِیضَ الْماءُ وَ قُضِیَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَ قِیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِینَ (۱)،و من قوله تعالی: إِذْ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّکَ ما یُوحی أَنِ اقْذِفِیهِ فِی التّابُوتِ فَاقْذِفِیهِ فِی الْیَمِّ فَلْیُلْقِهِ الْیَمُّ بِالسّاحِلِ یَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِی وَ عَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَیْتُ عَلَیْکَ مَحَبَّهً مِنِّی وَ لِتُصْنَعَ عَلی عَیْنِی (۲)،و قد وازن مدققوهم-علی ما نقل-بین قوله تعالی: وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاهٌ (۳)و بین قول بعض العرب المجیب الذین أجابوا عبثا دعوه القرآن للتحدی-القتل أنفی للقتل-فوجدوا الفروق الأدبیه بین الکلامین بالغه الی اثنی عشر فرقا فالکلام لغه و صرف و نحو و فصاحه و بلاغه کان تاج العلوم فی العرب،و ربما کانت العلوم منحصره به علی ما کان علیه من الشئون الأدبیه -ما عدا الکهانه و القیافه و العرافه و هی لا تعد علوما بالحقیقه-و قد جاء القرآن متفوقا علی الکلام العربی خلودا و لقد کان لزاما علی معتنقی مبادئ الإسلام الإلمام بالقرآن قراءه و حفظا و کتابه و دراسه و تعلما لمعارفه و حکمه و مواعظه فکثر الحفاظ و الکتاب و المشایخ للقراءه و مؤلفوا الکتب المتعلقه بشئون القرآن.

و من الواضح أن لکل فن أهل خبره و أهل الخبره لفن القراءه کانوا علی وعی شامل و یقظه کامله فانتخبوا هؤلاء السبعه و لم یراعوا حتی أساتذه هؤلاء فی الإحصاء و العد فذکروا-نافع-أول السبعه و اهملوا ذکر أستاذه أبی جعفر،۹.

۱- سوره هود،الآیه:۴۴.

۲- سوره طه،الآیه:۳۸-۳۹.

۳- سوره البقره،الآیه:۱۷۹.

و لـذلك لم يكتف جمع كثير بهـذا العـدد و زادوا أبـا جعفر و يعقوب و خلف و لم يكن هـذا الانتخاب أيضا جزافا بل كان لما رأوا عنـد هؤلاء الثلاثه من كثره القواعـد النحويه و التجويـديه الهـائله و من الأسـس المتينه فى الفنون الأدبيه و القواعـد العلميه فضـبطوا قواعـدهم و أثبتـوا قراءتهم إلى أن اجتمعت و اتفقت آراء جمهور الفصـحاء و البلغـاء و أربـاب النحو على قراءه عاصـم الكوفى و حيث أن أدق رواته هو حفص أخـذوا بروايته دون سائر تلامـذته،و بعـد اسـتقرار رأى هذه الجماعه الكبيره على ذلك تفطن آخرون الى أن جعـل القراءه منحصـره فى قراءه عـاصم يـؤدى الى القول ببطلاـن قراءه من قرأ بغير قراءتهم و إن كـان من كبـار الصـحابه و التـابعين فشق ذلـك عليهم و قـالوا بـأن المـدار فى صـحه القراءه على الأوصـاف الثلاـثه لا كونها من السـبع أو العشر،بل شنعوا على من قال بتواتر القراءات السبع و شددوا القول على من حمل حديث سبعه أحرف على تلك القراءات و قالوا بـأن نزول القرآن كـان قبـل ولاـده هؤلاء فهل القراءه تابعه للنزول أو النزول تابع للقراءه؟هـذا أولا،و أما ثانيا:فإنه يلزم من ذلك بطلان قراءه من سـبق زمانه من الصـحابه و التابعين زمان ولاده هؤلاء القراء،و أما ثالثا:فإن قراءتهم كانت مبتنيه على أسس علميه و براهين كلاميه من قواعد الإعراب و التجويد و لم تكن ناشـئه عن إبداعهم و اقتراحهم و على ما ذكرنا فجميع القراء على شـرع سواء من جهه القواعد.نعم الأعلم الأتقن أولى من غيره،و أما الأوصاف الثلاثه التى جعلوها شـرطا للقراءه الصحيحه فهى الموافقه للعربيه و الموافقه لأحد المصاحف العثمانيه و صحه السند.

قال ابن الجزرى فى كتابه-النشـر فى القراءات العشـر-كل قراءه وافقت العربيه-و لو بوجه.-و وافقت أحـد المصاحف العثمانيه-و لو احتمالا-و صح سـندها فهى القراءه الصـحيحه لا يجوز ردها و لا يحل إنكارها بل هى من الأحرف السبعه التى نزل بها القرآن و وجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمه السبعه أم عن العشره أم عن غيرهم من الأئمه المقبولين و متى اختل ركن من

هذه الأركان الثلاثه اطلق عليها ضعيفه أو شاذه أو باطله سواء كانت عن السبعه أم عن العشره أم عن أكبر منهم،الى أن قال نقلا عن أبى شامه فى-المرشد الوجيز-:فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا عمن تنسب إليه فإن القراءات المنسوبه إلى كل قارئ من السبعه و غيرهم منقسمه الى المجمع عليه و الشاذ،و غير أن هؤلاء السبعه لشهرتهم و كثره الصحيح المجتمع عليه فى قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم الخ.

و يظهر من كلامهما أمران:

الأول:عدم انحصار القراءه الصحيحه بالقراءات السبع.

الثانى:إن فى القراءات السبع يوجد الشاذ فأين التواتر؟!!نعم يرد على ابن الجزرى أن ما قاله من نزول القرآن على سبعه أحرف خطأ بل لنا أن نقول بعدم المعقوليه،لأن القادر المطلق الواهب للعقل و العلم،كيف ينزل القرآن على كيفيات مختلفه عارضه على ماده واحده و صوره واحده فينزل-هيت-على سبعه أوجه أو ينزل فتلقى آدم من ربه كلمات على كيفيتين.

و نحن حيث قد دحضنا صحه إسناد هذا القول إلى النبى(ص)و قلنا ببطلانه و بينا أنه لا يمكن المصير الى معنى صحيح لسبعه أحرف،نقول زياده للتوضيح إن جعلت هذا الكلام كنايه فالمكنى عنه مجهول و لا دليل لنا عليه، و حينذاك نكتفى بهذا المقدار فى الجواب عن السؤال الأول.

و أما الجواب عن السؤال الثانى،و هو أن ما بأيدينا من القرآن الموجود هل هو متواتر أم لا؟.

فهو أنه نعم،متواتر قطعا بل قلما يتفق مصداق للمتواتر يكون مثله فى صدق عنوان المتواتر عليه فهو أولى فى تطبيق عنوان المتواتر عليه من غيره لأن الموجود الحالى بين المسلمين انتشر فى البلاد الإسلاميه منذ جمع عثمان له، و كان سندا للأحكام و المعارف الإسلاميه و كان و لم يزل حفظه على ظهر القلب

مما يتقرب به إلى اللّه تعالى و لم يزل و لا يزال كتّاب القرآن يتقربون بكتابته إلى اللّه تعالى و المسلمون بقراءته و أطفالهم بتعلمه و شبانهم بمعرفه حقائقه و دقائقه و شيوخهم باستخراج كنوزه و جواهره من دون فرق فى جميع ما ذكر بين العرب و العجم و الترك و الديلم و سائر الملل المسلمه فى أطراف العالم.

فترى من لم يعرف اللغه العربيه و انحصرت معرفته بلغه أمه-غير الغربيه يحفظ القرآن لأنه كلام اللّه و يرجو فى حفظه رضى اللّه و الجنه،فلا يعقل التفوه بعدم تواتره بل لنا أن نستدل بتواتر الموجود على عدم وقوع التحريف فيه بالزياده و النقيصه.

و أما الجواب عن السؤال الثالث،فهو أن هذا السؤال من العجائب و إن اشتبه فى مورده الأمر على بعض علماء السنه و بعض علماء الشيعه،إذ أن القراءات المتأخره لسنين متماديه بعد نزول القرآن كيف تكون مؤثره فى كيفيه إعراب النازل من اللّه تعالى على نبيه(ص)،فالقول بأن كلا من تلك القراءات نزل بها الروح الأمين على قلب سيد المرسلين،من غرائب الكلمات مضافا إلى ما بيناه من أن تطور القواعد ولدت القراءات مع تكاملها و الدقه المستمره من المشايخ يوما بعد يوم فى تطبيقها على الآيات وصلت إلى القراءات الرئيسيه من الثلاث الى السبع ثم أوجبت على نحو الاجتماع و الانضمام وصول تشكيل القرآن إعجاما و إعرابا الى الكيفيه الفعليه المعتبره عند كافه أهل الأدب العربى إذ لم ينكر أحد حسن هذه الكيفيه و إتقانها و كمالها الأدبى.

و بالجمله لو سلمنا بتحقق التواتر من زماننا هذا الى زمان هؤلاء السبعه فلا نسلم بتواترها إلى ما قبل نزول القرآن حتى ينزل القرآن عليها كافه و على نحو المجموع من حيث المجموع الذى أرى التفوه به خطأ و عذرى فيه شوقى الى التفهيم و إلا فأى عاقل لا يعلم بأن قراءه القارئ متأخره بحسب الطبع على نزول المقروء مع أن قراءته تابعه للقواعد لا أن القرآن تابع للقراءه،فلقد أعجب من قال بجواز الكل و لو على نحو التركيب بمعنى أخذ كيفيه من قارئ

و کیفیه أخری من آخر ما لم تترتّب إحدی القراءتین علی الأخری نظیر:فتلقّی آدم من ربه کلمات،الذی قد عرف اختلاف ابن کثیر مع الجماعه فی رفع آدم و نصبه،و بالعکس فی-کلمات حیث منعوا عن أخذ رفع آدم من بعض،و رفع کلمات من آخر،حذرا من الغلط و هذا نظیر التبعیض فی التقلید الذی اشترط القائل بجوازه عدم استلزامه حصول العلم التفصیلی ببطلان العمل،مثاله أن مجتهدا یفتی بعدم وجوب السوره و أن التسبیحات الأربع ثلاث مرات، و مجتهدا آخر یفتی بوجوب السوره و لکنه یقول بکفایه التسبیحات الأربع مره واحده،و حینئذ فلیس للعامی أن یرکب الفتواءین فی صلاته و یأخذ بالترخیص فی ترک السوره من أحدهما و کفایه المره من الآخر و ذلک لحصول العلم التفصیلی له ببطلان صلاته لأن کلا من المجتهدین یحکم ببطلان تلک الصلاه الفاقده للسوره و المأتی فیها بالتسبیحات مره.

و مما ذکرنا تبین الجواب عن السؤال الرابع،و هو أنه علی فرض عدم التواتر فهل القراءات المختلفه حجه حتی تعامل مع المتعارضین منها معامله حجتین متعارضتین أم لا؟ و الجواب منفی،لأنه بعد إنکارنا لتواتر القراءات و إنکارنا علی فرض التواتر کونها جمیعا من عند اللّه تعالی،کیف نتعامل مع القراءتین المختلفتین معامله الحجتین المتعارضتین،بل اللازم معامله الحجه مع اللاحجه معهما، بمعنی لزوم الرجوع الی المرجحات الموضوعیه و ما یعین قرآنیه إحدی القراءتین،ففی مثل یطهرن بالتشدید و التخفیف،یجب إحراز ما هو النازل من اللّه و هو احداهما لا محاله لا هما معا و مع العجز عن ذلک فلا بد من الرجوع الی الأصل،و هو فی المورد استصحاب بقاء الحکم بالاعتزال علی ما هو الحق فی مثل المقام من کونه موردا للرجوع الی استصحاب حکم الخاص لا الرجوع الی عموم العام،و هو جواز الوطء،و لا بأس بالإشاره الإجمالیه الی المسأله حذرا من إبهام الأمر علی بعض الطلبه،فنقول:

إذا ورد عام ثم خصص بخاص و دار أمره بين الطول و القصر فيقال بأنه هل المقام مقام الرجوع إلى حكم الخاص بتقريب أن الخاص قد خرج من حكم العام،و حيث أن الشك إنما هو فى بقائه و ارتفاعه فنحكم ببقائه بحكم الشارع بعدم جواز نقض الشك إلا باليقين،أو مقام الرجوع إلى العام حيث أن التخصيص بقدر ما ثبت ففيما عدا مورد العلم به نأخذ بأصاله العموم،و قد فصل بعضهم بين ما إذا كان العموم استمراريا أو إفراديا،و نحن نقول بأن فى المقام بخصوصه وجب استصحاب حكم الخاص لأن المستصحب هو الحاله المانعه عن الوطء،أعنى الحدث الحيضى إلا أن يستشكل بأن الشبهه مفهوميه،بمعنى الشك فى أن الحاله المانعه هل هى السيلان أو الحدث الحيضى؟،مستشهدا بنفس الشك فى قراءه حتى يطهرن-بالتشديد-الحاكم بالثانى و حتى يطهرن-بالتخفيف-الحاكم بالأول فالمرجع عموم العام.

و لكننا بحمد اللّه فى غنيه عن ذلك بعد ورود النص الصحيح الصريح بجواز الوطء بعد النقاء المعين للقراءه الثانيه،و رجوعا إلى ما ابتدأنا به الكلام،نقول:التحقيق أن كل ما يتعلق بكيفيه الأداء الصوتيه من الروم و الاشمام و الغنه و الاماله و الترقيق و التفخيم يجوز فى أداء القراءه أخذا من أى عالم بقواعد التجويد ما لم يكن غناء محرما،إذ حينذاك يكون حراما من جهه الغناء لا الاختلاف فى القراءه،فالعوارض الصوتيه الطارئه على القراءه حيث لا تغير الماده و لا الصوره و لا الهيئه-و أعنى بها إعراب الجمل و الكلمات-فلا بأس بها،اللهم إلا إذا أثرت فى تغيير الكلمه من حيث الماده،كما أشرنا اليه سابقا من أن الاشباع المفرط ربما يوجب تبديل الحركه الى الحرف إذا أشبعت كسره-ك-فى مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (1)إلى حد توليد الياء،و أما ما يتعلق بالحركات و الحروف من الاختلافات،فالتحقيق بأقسامه لزوم الرجوع الى۴.

۱- سوره الفاتحه،الآيه:۴.

المتيقن قرآنيته لما عرفت من عدم نص أو قاعده تقتضى جواز الأخذ بكل قراءه مشهوره كانت أم شاذه،لأن القرآن و هو كلام اللّه المخلوق للتحدى بما هو فعل اختيارى للّه تعالى واحد قطعا،و لا معنى لتغايره النفس الأمرى من حيث الإعراب و الحروف جزما،فإن الواحد الشخصى لا يتثنى ماده و لا يختلف صوره لخروجه بذلك عن الوحده و هو خلف فرض وحدته،فلنعما عبر المعصوم(ع)بأنه واحد من عند الواحد،ثم إن هذا بحسب الوظيفه الأدبيه عقلا و عرفا،و أما من حيث الوظيفه الشرعيه فالاختلاف المؤدى إلى الاختلاف فى الحكم سبب لوجوب الفحص عن الصحيح من القراءتين كشفا عما هو الحكم الشرعى فى المورد.

و مع اليأس من الظفر به وجب الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل العملى الجارى فى المسأله،و ليس فى المسأله بطولها بعد اتفاق علماء الاسلام على القراءه بقراءه عاصم بروايه حفص و وجود أخبار أهل البيت(ع)فى الأحكام الشرعيه أعضال و أشكال بلطف اللّه و حسن منه.

ص: ۸۲

الأمر الخامس: هل اعتصم القرآن من التغيير؟

اشاره

اختلفت الأقوال فی تغییر القرآن بالزیاده و النقصان،و عنوان البحث تحریف القرآن،و لنا أن نحقق فی المقام بالجواب عن أسئله سبعه.

السؤال الأول:قد وردت لفظه-التحریف-فی القرآن،فقال تعالی:

مِنَ الَّذِینَ هادُوا یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ (۱) ،و قال سبحانه: وَ قَدْ کانَ فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَسْمَعُونَ کَلامَ اللّهِ ثُمَّ یُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ (۲).

و لسائل أن یسأل عن معنی التحریف،فنقول:إن التحریف فی اللغه تغییر القول،یقال حرّف القول أی غیره عن مواضعه،و حرّف الشیء عن وجهه أی صرفه و أماله،و فی العرف یطلق علی أمور ثلاثه:

الأول:قلب مضمون الجمله و تطبیقه علی مصداق جعلی علی خلاف ما

۱- سوره النساء،الآیه:۴۶.

۲- سوره البقره،الآیه:۷۵.

أراده المتكلم،فهو نوع من الكـذب و الافتراء مستمسـكا بكلام المكـذوب عليه، و هـذا كان شأن اليهود إذ كانوا يحرّفون تاره ما أنزل على موسـى(ع)و أخرى كـانوا يحرفون البشـائر الوارده فى حق نبينـا محمـد(ص)و ثالثه كانوا يحرفون كلام نبينا(ص)،و قد ورد فى الأخبار أن الآيتين قد نزلتا فى شأن اليهود المحرفين لما ذكر،فراجع و لاحظ.

الثانى:تطبيق مجمل أو مشترك لفظى أو معنوى على مصـداق جعلى بعنوان أنه المراد الجدى للمتكلم،و هذا القسم من التحريف داخل فى التأويل.

الثالث:تغيير الكلام لفظا بالزياده و النقيصه و تغيير المواضع ترتيبا، و البحث فى المقام هو عن وقوع مثل هـذا التحريف أى التغيير اللفظى فى القرآن و عدمه.

السؤال الثـانى:هـل هـذا البحث مثمر أم لا؟ و لا بـد من الإشاره قبل الجواب عن هـذا السؤال إلى أن التحريف المبحوث عنه فى القرآن غير التحريف الموجود فى العهـدين،إذ التحريف الأخير عباره عن اختراع القصـص و الآيات و الأحكام و اختلاق التهم و الأكاذيب،كاتهام الأنبياء بشـرب الخمر و صـنعه و سـقيه للمريدين و غسل أرجلهم و الزنى بالبنت و إيجاد النسل من أولاد البنت المتحققين من الزنى،و كذا نسـبه التجسـيم الى اللّه و نسبه عدم علم اللّه بمكان آدم فى الجنه حين فرار آدم منه، و القول بأن اللّه صارع يعقوب فألقاه مرات على الأرض و ألقاه يعقوب مره على الأرض و جلس على صـدره و طلب منه البركه فأعطاه البركه فى النسل و جعل الأنبياء من صلبه و أنه تعالى-كما فى الآيه السادسه من الفصل السادس من سفر التكوين فى التوراه-لما خلق الدنيا ندم على ذلك و تغيرت إرادته الى غير ذلك مما هو كثير،فراجع العهدين إن شئت الزياده.

و أما التحريف الذی یقول به شرذمه فی القرآن،فهو عباره عن حذف بعض ما یتعلق بمناقب أئمتنا الاثنی عشر(ع)أو ما یتعلق بالمنافقین و أسمائهم، أو ما یکون تفسیرا لبعض الآیات،فتوهم أنه من القرآن کجمله-حق آل محمد-بعد قوله تعالی: وَ سَیَعْلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا (۱)،و من البدیهی أن مثل هذا التحریف لا یضر بما هو موجود بین الدفتین و لا یوجب إفحام المخالفین لنا و إلزامهم علینا.

و إذن فالجواب عن هذا السؤال أنه لیست له ثمره عملیه إلا دراسه الأخبار المذکوره فی هذا المقام سندا و مفادا.

قال الشیخ الطوسی(ره)فی-التبیان-:و أمّا الکلام فی زیادته و نقصانه فمما لا یلیق به أیضا،لأن الزیاده فیه مجمع علی بطلانها و النقصان منه فالظاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه و هو الألیق بالصحیح من مذهبنا و هو الذی نصره المرتضی(ره)و هو الظاهر من الروایات غیر أنه رویت روایات کثیره من جهه الخاصه و العامه بنقصان کثیر من آی القرآن و نقل شیء منه من موضع الی موضع،طریقها الآحاد التی لا توجب علما و لا عملا،و الأولی الإعراض عنها و ترک التشاغل بها لأنه یمکن تأویلها،و لو صحت لما کان ذلک طعنا علی ما هو موجود بین الدفتین،فإن ذلک معلوم صحته لا یعترضه أحد من الأمه و لا یدفعه،انتهی المقصود من کلامه.

و یظهر من هذه العباره أمور:

الأول:الاختلاف فی التحریف کان من القدیم.

الثانی:لم یکن أحد قائلا بالزیاده.

الثالث:کان بعض الخاصه قائلا بالنقیصه.۷.

۱- سوره الشعراء،الآیه:۲۲۷.

الرابع:ورود الأخبار الظاهره فی التحریف.

الخامس:إن ما بین الـدفتین-اللوحین علی حد بعض التعابیر-قرآن کلّه،و هو الذی لا ینبغی الارتیاب فیه بتاتا،إذ القول بالنقیصه لا یـدعم ببرهان،و علی فرض تسـلیم النقیصه فلیست مانعه عن صـحه الاحتجاج بالموجود الفعلی و کونه معجزا و مسـتندا للأحکام الشـرعیه،بـل لاـ قائـل بوقوع النقص فی آیـات الأحکام لأن القائل به من الشـیعه یقول بالنسـبه الی فضائل أهل البیت(ع)و مثالب أعدائهم دون غیرهما،أضف إلی ذلک بأننا نقول أن سدنه الوحی الإلهی و خزنه علوم اللّه قد بینوا الأحکام و وصـلت إلینا بحمد اللّه و منه بواسـطه أصـحابهم الأمناء(رض)،فهذا البحث لا ثمره فیه أبدا،نعم لا بد من النظر فی الأخبار الظاهره فی التحریف سندا و دلاله حفظا للأذهان من شوب الانحراف.

السؤال الثالث:هل یترتب علی القول بالتحریف مفسـده أم لا؟ و الجواب عنه:لا،لأن الزیاده و هی الموجبه لسـد باب التحدی غیر معقوله و لاـ مـأثوره،و القائـل بهـا لا یعتنی بقوله لضـعفه و وهنه،و النقیصه علی فرض التسـلیم بها لا تضـر بالموجود،و هو الحجه الإـلهیه الفعلیه مضافـا إلی فسـاد القول بهـا،نعم نفس هـذا النزاع ربما یجرئ الخصم بأن یقول:إذا کان العهـدان محرفین فالقرآن کذلک و لکنه باطل،إذ أنّ العاقل النبیه یری الفوارق الشاسـعه بین کلام معجز أسـلوبه-و إن قیل بأنه کان أزید مما یکون-و بین کتابین اجتمعت فیهما أوهام بالیه و قصـص خیالیه و افتراءات فاضـحه علی انبیاء اللّه و رسله من شرب الخمر و الزنی بالبنات و ما شاکـل ذلـک،فمـا أشـبه مطالبهـا المـدسوسه و أکاذیبهـا المجعوله بحکایـات تنسـج لترویـح الخـاطر و اتحـاف السـامر و ایناس الساهر،فالإنصاف أن الخصم لا یمکنه التمسک بذیل هذا النزاع تغطیه لتحریفات عهدیه المحرفین.

ص: ۸۶

السؤال الرابع:انه هل الاعتقاد بالتحريف مخل بالمذهب أم لا؟.

و الجواب أنه لا يضر القول بالتحريف بمذهب القائل به لأن الإسلام يطلق تاره على الإسلام الصورى النظامى و هو يتحقق بأداء كلمتى الشهادتين بشرط أن لا ينقضهما فى مرحله الظاهر بإظهار ما يخالفهما،و أخرى على أدائهما مع الاعتقاد القلبى بمضمونهما و ما جاء به النبى(ص)مع العمل بالوظائف الدينيه، و القول بالتحريف لا يخل بالأول قطعا لا دلاله له بالمطابقه أو بالالتزام على إبطال الشهادتين،و لا يخل بالثانى أيضا لأنه لا دليل على لزوم الاعتقاد بعدم وقوع التحريف فى القرآن،فالقول بالتحريف أو القول بعدمه لا ربط لهما بالاسلام بالمعنى الثانى،و لذا نقول بأن جمله من الاختلافات العقائديه لا توجب الكفر أصلا كنفى بعض المناقب-علم الغيب مثلا-عن الأئمه(ع)أو الاعتقاد بعدم مقام الشفاعه لهم يوم القيامه أو عدم رجوعهم الى الدنيا حين ظهور قائمهم(ع)كما أن إثبات بعض المناقب لهم لا يوجب الكفر،فلا يجوز رمى القائل به بالغلو و طرح خبره لذلك.

فيجب علينا أن لا نبادر بالتجاسر على القائل بالتحريف،بل القائل به إنما ترجح بنظره التحريف لأجل الروايات الآتيه الناظره بنظره إليه من دون نظر ثاقب الى أسانيدها و مداليلها تورّعا فى الدين و حذرا من التشكيك فى الأخبار الوارده عن أهل البيت(ع)و إن ضعفت أسانيدها و حفظا لظواهرها و إن خالفت العقل،فتجد فى كلام القائلين بالتحريف أنه لو لم نأخذ بتلك الأخبار فبأى شىء نثبت الامامه و الأحكام الشرعيه الخ.نعم علينا-نحن-إيضاح الحق بما يقتضيه المنطق الصحيح و البرهان الصريح.

فقد نشأ القول بالتحريف استنادا الى الأخبار و استظهارا منها فالقول بأن هذا الرأى خرافه إفراط فى التعبير،إذ أنّ الخرافه عباره عن الخيالات الفاسده التى لا أساس لها أبدا،و القول بالتحريف و إن كان اشتباها إلا أن له منشأ و هو

الاخبار،فاللازم،تحليلها سندا و دلاله لا رمی القائل به بالخرافه.

السؤال الخامس:من هم القائلون بالتحريف و ما هی أدلتهم؟.

و الجواب أن جماعه من المحدثين و حفظه الأخبار استظهروا التحريف بالنقيصه من الأخبار،و لذلک ذهبوا الی التحريف بالنقصان.

و أولهم فيما أعلم علی بن إبراهيم فی تفسيره،فقد ورد فيه قال أبو الحسن علی بن إبراهيم الهاشمی القمی:«فالقرآن منه ناسخ و منسوخ...

و منه منقطع و منه معطوف و منه حرف مكان حرف و منه محرف و منه علی خلاف ما أنزل اللّه عز و جل،-الی أن قال-:و أما ما هو محرف منه فهو قوله: لكِنِ اللّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ فی علی،كذا أنزلت. أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَهُ يَشْهَدُونَ (۱)،و قوله: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فی علی وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ (۲).و قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا آل محمد حقهم لَمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ (۳)وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا آل محمد حقهم أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (۴)،و قوله: وَ لَوْ تَرى الذين ظلموا آل محمد حقهم فِی غَمَراتِ الْمَوْتِ (۵)،و مثله كثير نذكره فی مواضعه (۶)،انتهی المقصود من كلامه،و يظهر ذلک من الكلينی حيث روی الأحاديث الظاهره فی ذلک و لم يعلق شيئا عليها،و ذهب السيد الجزائری الی التحريف فی شرحيه علی التهذيبين و أطال البحث فی ذلک فی رساله سماها -منبع الحياه-.۱.

۱- سوره النساء،الآيه:۱۶۶.

۲- سوره المائده،الآيه:۷۰.

۳- سوره النساء،الآيه:۱۶۷.

۴- سوره الشعراء،الآيه:۲۲۷.

۵- سوره الأنعام،الآيه:۹۳ و هی وَ لَوْ تَرى إِذِ الظّالِمُونَ فِی غَمَراتِ الْمَوْتِ .

۶- تفسير القمی:ج ۱ ص ۹-۱۰-۱۱.

و قال الشیخ محمد حسین الأصفهانی النجفی والد شیخنا فی الروایه أبی المجد الشیخ آغا رضا النجفی(قد هما)فی تفسیره:و الأحادیث الظاهره فی تغییر القرآن و تبدیله و التقدیم و التأخیر و الزیاده و النقیصه و غیر ذلک کثیره،حتی نقل بعض العارفین المحدثین عن السید نعمه اللّه الجزائری أنه ذکر فی -الرساله الصلاتیه-أن الأخبار الداله علی ذلک تزید علی ألفی حدیث،و ذکر أنه لم یقف علی حدیث واحد یشعر بخلاف ذلک،و قال:القرآن الموجود الآن سته آلاف آیه و ستمائه و ست و ستون آیه تقریبا،و المروی فی صحیحه هشام الجوالیقی:«أن القرآن الذی نزل علی محمد(ص)سبعه عشر ألف آیه و فی روایه ثمانیه عشر ألف آیه» (۱).

و نقل عن سعد بن إبراهیم الأردبیلی من علماء العامه فی کتاب -الأربعین-أنّه روی بإسناده الی المقداد بن الأسود الکندی قال؛کنت مع رسول اللّه متعلقا بأستار الکعبه و یقول:«اللهم أعنی و أشدد أزری و اشرح صدری و ارفع ذکری»فنزل جبرائیل(ع)و قال له:اقرأ أ لم نشرح لک صدرک و وضعنا عنک وزرک الذی أنقض ظهرک و رفعنا لک ذکرک بعلی صهرک،فقرأ النبی(ص)علی بن مسعود فألحقها فی تألیفه و أسقطها عثمان،انتهی المقصود من کلامه،و لعل المراد من ألفی حدیث،الطرق المتعدده من الشیعه و أهل السنه الی النبی(ص)و الأئمه(ع).

و رأینا من بعض الساده الأجله من الجامعین للأخبار رساله فیها مباحث روائیه و بالغ فی ذکر الأخبار التی یظهر منها وقوع التحریف و لا سیما بالنقیصه، و قال السید صدر الدین فی شرحه علی قول المولی فی الوافیه:و قد وقعه.

۱- کما فی الکافی:ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۲۸ و انظر هامش الصفحه المذکوره.

الخلاف فی تغییره (۱).

و أقول إن السید نعمه اللّه(قده)قد استوفی الکلام فی هذا المطلب فی مؤلفاته کشرح التهذیب و الاستبصار و رساله منبع الحیاه،و أنا أنقل ما فی الرساله لأن فیه کفایه،قال(ره):«إن الأخبار المستفیضه بل المتواتره قد دلت علی وقوع الزیاده و النقصان و التحریف فی القرآن،منها ما روی عن أمیر المؤمنین(ع)لما سئل عن التناسب بین الجملتین فی قوله تعالی: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ (۲)،فقال:«لقد سقط من بینهما أکثر من ثلث القرآن» (۳).

و منها ما روی عن الصادق(ع)فی قوله تعالی: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ (۳)، قال:«کیف تکون هذه الأمه خیر أمه و قد قتلوا ابن رسول اللّه(ص)لیس هکذا أنزلت و إنما نزلت خیر أئمه» (۴)،أی الأئمه من أهل البیت.

و منها الأخبار المستفیضه فی أن آیه الغدیر هکذا نزلت: یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ فی علی (۵)وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ (۶)،إلی غیر ذلک مما لو جمع لصار کتابا کبیر الحجم،و أما الأزمان التی ورد علی القرآن فیها التحریف و الزیاده و النقصان فهما عصران:العصر الأول عصره(ص)و أعصار الصحابه و ذلک من وجوه.۷.

۱- ألف الوافیه المولی عبد اللّه بن محمد البشروی التونی الخراسانی المتوفی ۱۰۷۱ و شرحها السید صدر الدین محمد بن میر محمد باقر الرضوی القمی الهمدانی الغروی بعد ۱۱۵۰.

۲- کما فی الاحتجاج:ج ۱ ص ۳۷۷.

۳- سوره النساء،الآیه:۳.

۴- کما فی تفسیر القمی:ج ۱ ص ۱۰.

۵- تفسیر القمی:ج ۱ ص ۱۰.

۶- سوره المائده،الآیه:۶۷.

أحدها:أن القرآن كان ينزل منجما على حسب المصالح و الوقائع، و كتّاب الوحی كانوا أربعه عشر رجلا من الصحابه و كان رئيسهم أمير المؤمنين(ع)و كانوا فی الأغلب لا يكتبون إلا ما يتعلق بالحكام و ما يوحی إليه فی المحافل و المجامع.

و أما الذی كان يكتب ما ينزل عليه فی خلواته و منازله فليس هو إلا أمير المؤمنين(ع)لأنه كان يدور معه كيفما دار فكان مصحفه أجمع من غيره من المصاحف،و لما مضی رسول اللّه(ص)الی لقاء حبيبه و تفرقت الأهواء بعده، جمع أمير المؤمنين(ع)القرآن كما أنزل و شده بردائه و أتی به الی المسجد و فيه الاعرابيان و أعيان الصحابه فقال لهم:هذا كتاب ربكم كما أنزل،فقال له الاعرابی الجلف:ليس لنا حاجه فی هذا،عندنا مصحف عثمان، فقال(ع):«لن يراه أحد حتی يظهر ولدی القائم(ع)فيحمل الناس علی تلاوته و العمل بأحكامه و يرفع اللّه سبحانه هذا المصحف الی السماء» (۱)،و لما تخلّف ذلك الاعرابی احتال فی استخراج ذلك المصحف ليحرقه كما أحرق مصحف ابن مسعود،فطلبه من أمير المؤمنين فأبی.

و هذا القرآن كان عند الأئمه يتلونه فی خلواتهم و ربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقه الاسلام الكلينی عطر اللّه مرقده بإسناده الی سالم بن سلمه قال قرأ رجل علی أبی عبد اللّه(ع)و أنا أستمع حروفا من القرآن ليس علی ما يقرؤها الناس،فقال أبو عبد اللّه(ع):«مه،كف عن هذه القراءه اقرأ كما يقرأ الناس حتی يقوم القائم(ع)فإذا قام القائم قرأ كتاب اللّه عز و جل علی حدّه و أخرج المصحف الذی كتبه علی(ع). (۲)۳.

۱- ذكر مثله بحار الأنوار:ج ۸۹ ص ۴۲-۴۳.

۲- الكافی:ج ۲ ص ۶۳۳ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۲۳.

و هذا الحديث و ما بمعناه قد أظهر العذر فی تلاوتنا فی هذا المصحف و العمل بأحكامه.

و ثانيها:إن المصاحف لما كانت متعدده لتعدد كتّاب الوحی عمد الاعرابيان الی انتخاب ما كتبه عثمان و جمله ما كتبه غيره و جمعوا الباقی فی قدر ماء حار و طبخوه و لو كانت تلك المصاحف كلها علی نمط واحد لما صنعوا هذا الشنيع الذی صار عليهما من أعظم المطاعن.

و ثالثها:إن المصاحف كانت مشتمله علی مدائح أهل البيت صريحا و لعن المنافقين و بنی أميه نصا و تلويحا،فعمدوا أيضا الی تزييفه و رفعوه من المصاحف حذرا من الفضائح و حسدا لعترته.

و رابعها:ما ذكره الثقه الجليل علی بن طاوس فی كتاب -سعد السعود-عن محمد بن بحر الرهنی من أعاظم علماء العامه فی بيان التفاوت فی المصاحف التی بعث بها عثمان الی أهل الأمصار،قال:اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينه مصحفا و أرسل الی أهل مكه مصحفا و الی أهل الشام مصحفا و الی أهل البحرين مصحفا ثم عد ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات و الحروف مع أنها كلها بخط عثمان و إذا كان هذا حال اختلاف مصاحفه التی هی بخطه فكيف حال غيرها من مصاحف كتاب الوحی و التابعين.

و أما العصر الثانی فهو أزمان القرّاء،و ذلك أن المصحف الذی وقع اليهم خال من الاعراب و النقط كما هو الآن موجود فی المصاحف التی هی بخط مولانا أمير المؤمنين و أولاده المعصومين(ع)و قد شاهدنا عده منها فی خزانه الرضا(ع).

نعم ذكر جلال الدين السيوطی فی كتابه الموسوم بالمطالع السعيده- إن أبا الأسود الدؤلی أعرب مصحفا واحدا فی خلافه معاويه،و بالجمله لما

وقعت إليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا فى إعرابها و نقطها و إدغامها و إمالتها و نحو ذلك من القرائن المختلفه بينهم على ما يوافق مذاهبهم فى اللغه العربيه كما تصرفوا فى النحو و صاروا الى ما دوّنوه من القواعد المختلفه بينهم، قال محمد بن بحر الرهنى إن كل واحد من القراء قبل أن يتحدّد القارئ الذى بعده كانوا لا يجيزون إلا قراءته.

ثم لما جاء القارئ الثانى انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءه الثانى و كذا فى القراء السبعه،فاشتمل كل واحد على إنكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما أنكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعه مع أنه قد حصل فى علماء المسلمين و العاملين بالقرآن أرجح منهم،مع أن زمان الصحابه ما كان هؤلاء السبعه و لا عددا معلوما من الصحابه للناس يأخذون القراءه عنهم،ثم ذكر قول الصحابه لنبيّهم على الحوض إذا سألهم كيف خلفتمونى فى الثقلين من بعدى.

فيقولون أما الأكبر فحرفناه و بدلناه و أما الأصغر فقتلناه ثم يذادون عن الحوض الى أن قال:قال السيد بعد ما مرّ:و من هذا التحقيق يظهر الكلام و القدح فى تواتر القراءات السبع من وجوه.

أولها:المنع من تواترها من القرآن لأنهم نصوا على أنه كان لكل قارئ راويان يرويان قراءته،نعم اتفق التواتر فى الطبقات اللاحقه.

و ثانيها:سلمنا تواترها من القراء لكن لا يقوم حجه شرعيه لأنهم من آحاد المخالفين استبدوا بآرائهم كما تقدم،و إن حكموا فى بعض قراءتهم الاستناد الى النبى(ص)لكن الاعتماد على روايتهم غير جائزه كروايه الحديث بل الأمر هنا أجل و أعلى.

و ثالثها:إن كتب القراءه و التفسير مشحونه بقولهم قرأ حفص أو عاصم كذا،و فى قراءه على بن أبى طالب(ع)و أهل البيت(ع)كذا،بل ربما قالوا و فى قراءه رسول اللّه(ص)كذا،كما يظهر من الاختلاف المذكور فى قراءه

المغضوب عليهم و لا الضالين،و الحاصل أنهم يجعلون قراءه القراء قسيمه لقراءه المعصومين(ع)فكيف تكون القراءات السبع متواتره عن الشارع تواترا يكون حجه على الناس،و قد تلخص من تضاعيف هذا الكلام أمران.

أحدهما:وقوع التحريف و الزياده و النقصان فى المصحف.

و ثانيهما:عدم تواتر القراءات السبع عمن يكون قوله حجه.

أما الأول:فقد خالف فيه الصدوق و السيد المرتضى و أمين الاسلام الطبرسى،حيث ذهبوا الى أن القرآن الذى نزل به جبرائيل(ع)هو ما بين دفتى المصحف من غير زياده و لا نقصان.

أما السيد(ره)فلم يعتمد على أخبار الآحاد مع تعويلهم على ما روى من أن القرآن واحد نزل من عند واحد على نبى واحد و إنما الاختلاف من جهه الرواه،و عند التأمل يظهر أن هذا الخبر دليل لنا عليه لا علينا و يدل على ما قلنا من الأمرين،فإن قوله القرآن واحد ينفى تكثر القراءه.

و أما إثبات الاختلاف من جهه الرواه أى حفاظ القرآن و حامليه،فيشمل الاختلاف فى التحريف و فى تكثر القراءه،و على أنه يجوز أن يكون الوجه فيما صاروا اليه التحرز من طعن أهل الكتاب و جمهور الجمهور و عوام المذهب لأنه ربما يتوهم منه الكلام على إعجاز القرآن و على استنباط الأحكام منه بسبب ما وقع فيه من الزياده و النقصان،و جوابه أن ما وقع فيه لم يخرج أسلوبه عن الفصاحه و البلاغه و أن خزان علمه(ع)بيّنوا ما فيه من التحريف على وجه لا يقدح فى أخذ الأحكام منه إذ هم المخاطبون به على ما تقدم الكلام فيه.

و أما الثانى:فقد خالف فيه الجمهور و معظم المجتهدين من أصحابنا، فإنهم حكموا بتواتر القراءات السبع،و تجوز القراءه بكل واحده منها فى الصلاه،فقالوا ان الكل مما نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين(ص)و ربما استدلوا عليه بما روى من قوله نزل القرآن على سبعه

أحرف و فسروها بالقراءات مع أنه ورد فی الأخبار عن أبی الحسن الرضا(ع)رد هذا الخبر و أن القرآن نزل علی حرف واحد،علی أن جماعه من العلماء فسروا الأحرف السبعه باللغات السبع کلغه یمن و هوازن و أهل مصر و نحوها،لأن فی ألفاظه ما یوافق ما اشتهر من هذه اللغات فی اصطلاح أربابها.

و أما الاعتراض بأن ما ذکرتم من وقوع التحریف فیه لو کان حقا لازاله أمیر المؤمنین(ع)فی خلافته،فهو اعتراض فی غایه الرکاکه لأنه(ع)ما تمکن من رفع بدعهم الحقیره،کصلاه الضحی و تحریم المتعتین و عزل شریح عن القضاء و معاویه عن إماره الشام،فکیف بهذا الأمر العظیم لتغلیط الاعرابیین بل تکفیرهم لأن حبهما قد اشرب فی قلوب الناس حتی أنهم رضوا أن یبایعوه علی سنّه الشیخین فلم یرض(ع)فعدل عنه عثمان،و أما الموافقون لنا علی صحه هاتین الدعوتین،فعلی الأولی معظم الإخباریین خصوصا مشایخنا المعاصرین،و أما الثانیه فقد وافقنا علیها سیدنا الأجل علی بن طاوس(ره)فی مواضع من کتاب-سعد السعود-و غیره و صاحب الکشاف عند تفسیر قوله تعالی: وَ کَذلِکَ زَیَّنَ لِکَثِیرٍ مِنَ الْمُشْرِکِینَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَکاؤُهُمْ (۱)، و نجم الائمه الرضی فی موضعین من شرح الرساله،أحدهما عند قول ابن الحاجب و إذا عطف علی الضمیر المجرور أعید الخافض،انتهی.

و قال العلامه التقی المجلسی الأول فی شرحه-الفارسی-علی-من لا یحضره الفقیه-فی باب ما یسجد علیه و ما لا یسجد علیه،ما تعریبه:أو کان فی قرآن القوم لأنهم لم یذکروا أکثر الآیات و العامه أیضا معترفون فی أکثر کتبهم،إلا أنهم یقولون بأنها منسوخه،و روی الکلینی بسند صحیح عن الصادق(ع):«بأن قرآنا نزله جبرائیل علی سید المرسلین کان سبعه عشر ألف۷.

۱- سوره الأنعام،الآیه:۱۳۷.

آیه (۱)،و تواترت الأحادیث علی أن علیا(ع)جمع القرآن بعد النبی(ص) و عرضه علی الصحابه و قال:هذا قرآن أنزله اللّه علی الترتیب الذی نزله،فقال المنافقون:لا حاجه لنا الی قرآنک نحن نجمع القرآن،فاجتمع منهم جمع جمعوا قراءین سبعه بسبع لغات من قریش،و أودعها عمر فی زمن خلافته الی حفصه،و لم یلتفت الناس الی القرآن لابتلائهم بالحرب الی زمن عثمان حیث أرسل الی حفصه و أخذه منها و اختار من السبعه لغه و کتب سته أو سبعه قراءین و أرسلها إلی أطراف العالم و أمر بإحراق کل قرآن لیس بقرآنه،و روی بأنه أحرق أربعین ألفا من القرآن،منها قرآن عبد اللّه بن مسعود حیث طلب منه فامتنع من اعطائه و قال بأنی قرأته علی النبی(ص)مکررا،فضربوه الی أن عارضه الفتق،فأخذوا منه القرآن و أحرقوه،و لذا لما أحصی الصحابه مطاعنه و کتبوها،کان من جملتها إحراقه للمصاحف،و منها مصحف ابن مسعود الذی نقلوا أحادیث کثیره فی فضله فی الصحاح السته فافتوا-بعد الاستفتاء عن حکم من أتی بهذه الجرائم-بقتله فقتلوه،و من جملتهم کانت عائشه و تقول:اقتلوا نعثلا قتل اللّه نعثلا،و بعد قتله ادعت أن قتله کان بأمر من أمیر المؤمنین(ع)، و صار ذلک سببا لقتل سته عشر ألفا من الصحابه انتهی.

و قال المحدث الجلیل المولی أبو الحسن الشریف الفتونی العاملی الأصفهانی فی مقدمه تفسیر-مرآه الأنوار-فی المقدمه الثانیه:اعلم أن الحق الذی لا محیص عنه بحسب الأخبار المتواتره الآتیه و غیرها أن هذا القرآن الذی فی أیدینا قد وقع فیه بعد رسول اللّه(ص)شیء من التغییرات و أسقط الذین جمعوه بعده کثیرا من الکلمات و الآیات و أن القرآن المحفوظ عما ذکر الموافق لما أنزله اللّه تعالی ما جمعه علی(ع)و حفظه الی أن وصل الی ابنه الحسن(ع) و هکذا الی أن انتهی الی القائم(ع)و هو الیوم عنده صلوات اللّه علیه،و لهذا۸.

۱- کما فی الکافی:ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۲۸.

ورد صریحا فی حدیث سنذکره لما أن کان اللّه عز و جل قد سبق فی علمه الکامل صدور تلک الأفعال الشنیعه من المفسدین فی الدین،و أنهم بحیث کلما اطلعوا علی تصریح بما یضرهم و یزید فی شأن علی(ع)و ذریته الطاهرین، حاولوا إسقاط ذلک رأسا أو تغییره محرفین.

و کان فی مشیئته الکامله و من ألطافه الشامله محافظه أوامر الإمامه و الولایه و محارسه مظاهر فضائل النبی(ص)و الأئمه(ع)بحیث تسلم عن تغییر أهل التضییع و التحریف و یبقی لأهل الحق مفادها مع بقاء التکلیف،لم یکتف بما کان مصرحا به منها فی کتابه الشریف،بل جعل جل بیانها بحسب البطون و علی نهج التأویل و فی ضمن بیان ما تدل علیه ظواهر التنزیل،و أشار إلی جمل من برهانها بطریق التجوز و التعریض و التعبیر عنها بالرموز و التوریه و سائر ما هو من هذا القبیل حتی تتم حججه علی الخلائق جمیعا و لو بعد إسقاط المسقطین ما یدل علیه صریحا بأحسن و أجمل سبیل،و یستبین صدق هذا المقال بملاحظه جمیع ما نذکره فی هذه الفصول.ثم ذکر أخبارا من طرق الخاصه و العامه نذکر جمله منها فیما یأتی إن شاء اللّه،فنقول:

لنا أن نقسم الأخبار التی استدلوا بها علی التحریف إلی أنواع خمسه:

الأول:ما یدل علی أن علیا(ع)جمع القرآن.

الثانیه:ما یدل علی أن القرآن الموجود هو کله قرآن.

الثالثه:ما یدل علی التحریف بالنقیصه أو التغییر.

الرابعه:ما یدل علی إحراق عثمان للمصاحف.

الخامسه:ما یدل علی أن المراد من التعبیر بنزول القرآن هکذا،التأویل الصحیح و التطبیق الواقعی.

الطائفه الأولی):

۱-فی الباب السابع من کتاب القرآن من البحار للمجلسی الثانی عن کتاب سلیم بن قیس راویا عن سلمان:فلما رأی علی(ع)غدرهم-یعنی الصحابه-و قلّه وفائهم لزم بیته و أقبل علی القرآن یؤلفه و یجمعه فلم یخرج من بیته حتی جمعه و کان فی الصحف و الشظاظ و الأسیار (۱)و الرقاع فلما جمعه کله و کتبه بیده تنزیله و تأویله و الناسخ منه و المنسوخ بعث إلیه أبو بکر أن أخرج فبایع،فبعث إلیه أنی مشغول فقد آلیت علی نفسی یمینا أن لا أرتدی برداء إلا للصلاه حتی أؤلف القرآن و أجمعه فسکتوا عنه أیاما،فجمعه فی ثوب واحد و ختمه ثم خرج إلی الناس و هم مجتمعون مع أبی بکر فی مسجد رسول اللّه(ص)فنادی علی بأعلی صوته:«أیها الناس إنی لم أزل منذ قبض رسول اللّه مشغولا بغسله،ثم بالقرآن حتی جمعته کله فی هذا الثوب فلم ینزل اللّه علی نبیّه آیه من القرآن إلا و قد جمعتها و لیست منه آیه إلا و قد أقرأنیها رسول اللّه(ص)و علمنی تأویلها،ثم قال علیّ(ع):«لا تقولوا غدا إنا کنا عن هذا غافلین».ثم قال لهم علی(ع):«لا تقولوا یوم القیامه أنی لم أدعکم إلی نصرتی و لم أذکرکم حقی،و لم أدعکم إلی کتاب اللّه من فاتحته إلی خاتمته»،فقال له عمر:ما أغنانا بما معنا من القرآن عما تدعونا الیه ثم دخل علی(ع)بیته (۲).

أقول:راجع الاحتجاج (۳)لأن فیه بعض التفاوت.

ثم أقول:أما سند کتاب سلیم فلا ذکر له فی الاحتجاج،نعم قال

۱- الأسیار جمع سیر:قده من الجلد مستطیله.

۲- بحار الأنوار:ج ۸۹ ص ۴۰ ح ۱(الطبعه الحدیثه)و کتاب سلیم بن قیس الهلالی ذکره عن سلمان الفارسی(رضی اللّه عنه):ص ۸۱.

۳- الاحتجاج:ج ۱ ص ۱۰۷.

الشیخ الإمام العلامه أبو منصور أحمد بن أبی طالب الطبرسی(طاب ثراه)فی دیباجه کتاب الاحتجاج:و لا نأتی فی أکثر ما نورده من الأخبار بإسناده أما لوجود الاجماع علیه أو لموافقته لما دلت علیه العقول أو لاشتهاره فی السیر و الکتب من المخالف و المؤالف الخ...و لکن هذا المقدار لا یکفی لصحه الاستناد إلی جمیع ما فی الکتاب لعدم إثبات هذه الکلیات.

۱-الاجماع.

۲-موافقه العقول.

۳-الاشتهار فی الکتب،لکل واحد من الروایات المذکوره فیه سندا موثوقا به.

و أما تقریب الاستدلال بهذه الروایه علی التحریف فهو أن الجمع الصحیح للقرآن الشامل لکل آیه منه علی النحو النازل فمخصوص بعلی(ع)، و ما عدا جمعه فهو مشتمل علی التغییر و التحریف.

و فیه أن هذه الروایه تنص علی أن جمع علی(ع)للقرآن کان جمعا تألیفیا مشتملا علی النازل من اللّه حرفیا و علی مفاده و معناه و مقصوده و مؤوله،و هذا و إن دل علی أن جمع علی(ع)کان جمعا مفیدا للأمه الإسلامیه کافلا للمعارف و الأحکام و سائر الشئون المتعلقه بالتشریع الإسلامی إلا أنه لا یدل علی الزیاده أو النقصان فیما هو الموجود من القرآن الذی جمعه عثمان:ثم اعلم أننا عمدنا إلی کل روایه و أجبنا عنها بما یلائمها من الجواب.

۲-و عن کتاب سلیم قال طلحه لعلی(ع):«یا أبا الحسن،شیء أرید أن أسألک عنه رأیتک خرجت بثوب مختوم فقلت ایها الناس إنی لم أزل مشتغلا برسول اللّه(ص)بغسله و تکفینه و دفنه ثم اشتغلت بکتاب اللّه حتی جمعته فهذا کتاب اللّه عندی مجموعا لم یسقط عنی حرف واحد،و لم أر ذلک الذی کتب و ألفت قد رأیت عمر بعث إلیک أن ابعث به الی فأبیت أن تفعل فدعا عمر الناس

فإذا شهد رجلان على آيه كتبها و إذا لم يشهد عليها غير رجل واحد أرجأها فلم يكتب فقال عمر و أنا أسمع أنه قد قتل يوم اليمامه قوم كانوا يقرءون قرآنا لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب،و قد جاءت شاه إلى صحيفه و كتاب يكتبون فأكلتها و ذهب ما فيها و الكاتب يومئذ عثمان و سمعت عمرا و أصحابه الذين ألفوا ما كتبوا على عهد عمر و على عهد عثمان يقولون أن الأحزاب كانت تعدل سوره البقره و أن النور نيف (۱)و مائه آيه و الحجر تسعون و مائه آيه فيما هذا و ما يمنعك يرحمك اللّه أن تخرج كتاب اللّه إلى الناس و قد عهد عثمان حتى[حين]أخذ ما ألف عمر فجمع له الكتاب و حمل الناس على قراءه واحده فمزق مصحف أبى بن كعب و ابن مسعود و أحرقهما بالنار،فقال له على(ع):«يا طلحه إن كل آيه أنزلها اللّه جل[عز]و علا على محمد(ص)عندى بإملاء رسول اللّه(ص)و خط يدى و تأويل كل آيه أنزلها اللّه على محمد(ص)و كل حلال و حرام و حد أو حكم أو شىء محتاجه إليه الأمه إلى يوم القيامه مكتوب بإملاء رسول اللّه(ص)و خط يدى حتى أرش الخدش»،قال طلحه:كل شىء من صغير أو كبير أو خاص أو عام كان أو يكون إلى يوم القيامه فهو عندك مكتوب؟قال:«نعم،و سوى ذلك أن رسول اللّه أسرّ الى فى مرضه مفتاح ألف باب من العلم يفتح كل باب ألف باب و لو أن الأمه منذ قبض رسول اللّه(ص)اتبعونى و أطاعونى لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم»و ساق الحديث إلى أن قال:ثم قال طلحه:لا أراك يا أبا الحسن أجبتنى عما سألتك عنه من أمر القرآن أ لا تظهره للناس؟قال:«يا طلحه عمدا كففت عن جوابك فأخبرنى عما كتب عمر و عثمان أ قرآن كله أم فيه ما ليس بقرآن؟»قال طلحه:بل قرآن كله،قال:«إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار و دخلتم الجنه فإن فيه حجتنا[و بيان حقنا الاحتجاج]و فرض طاعتنا»،قال طلحه:حسبى أما اذا كان قرآنا فحسبى،ثم قال طلحه:

فأخبرنى عما فى يدك من القرآن و تأويله و علم الحلال و الحرام إلى من تدفعهف.

۱- و فى الاحتجاج ستون بدلا عن نيف.

و من صاحبه بعدک؟قال:«إن الذی أمرنی رسول اللّه(ص)أن أدفعه الیه وصیی و أولی الناس بعدی ابنی الحسن ثم یدفعه ابنی الحسن إلی ابنه الحسین ثم یصیر إلی واحد بعد واحد من ولد الحسین حتی یرد آخرهم علی رسول اللّه حوضه،هم مع القرآن لا یفارقونه و القرآن معهم لا یفارقهم،الخ..» (۱).

و تقریب الاستدلال بهذه الروایه علی التحریف،فهو أن القرآن الذی جمعه علی(ع)هو القرآن الجامع الکامل الذی لا یشذ عنه شیء من الآیات القرآنیه،أ لا ـ تری ما نقله طلحه عن عمر و أصحابه بأن الأحزاب کانت تعدل سوره البقره و أن النور نیف مائه آیه و الحجر تسعون و مائه آیه.

و یرد علیهم اشکالات أربع:

الاشکال الأول:ان کتاب سلیم مورد للاختلاف تاره من حیث ثقه و ضعف الراوی و هو سلیم،و أخری من حیث الراوی عنه و هو أبان بن أبی عیاش الذی اتهمه البعض بأنه وضع هذا الکتاب و نسبه إلی سلیم،مع أنهم قالوا بأن سلیما هو الذی ناول أبانا الکتاب،و نری فی الحدیث العاشر من الباب الرابع و العشرین من-اکمال الدین-للصدوق(ره)أن أبان بن أبی عیاش یروی عن إبراهیم بن عمر الصنعانی و هو عن قیس بن سلیم مضافا إلی بعض ما روی عن غیر أبان مع عدم ذکر منه فی السند،و إلی غیر ذلک مما یطلع علیه المتتبع،و ثانیه من ناحیه الکمیه إذ نری أن نسخ هذا الکتاب مختلفه من جهه الزیاده و النقیصه اختلافا فاحشا،مثاله نفس هذه الروایه بسبب أنها مرویه فی -اکمال الدین-،الحدیث الخامس،و العشرین من الباب الرابع و العشرین إلی قوله یصدقونه و یشهدون أنه حق بهذا السند حدثنا أبی و محمد بن الحسن(رض)قالا حدثنا سعد بن عبد اللّه قال حدثنا یعقوب بن یزید عن حماد۵.

۱- کتاب سلیم بن قیس الهلالی:ص ۱۲۲-۱۲۴ و الاحتجاج:ج ۱ ص ۲۲۲-۲۲۵.

بن حسین عن عمر بن أذینه عن أبان بن أبی عیاش عن سلیم بن قیس الهلالی، و یذکر المجلسی السند و فیه بدلا عن حماد بن حسین حماد بن عیسی و لیس فی روایته ذکر لطلحه و محاورته علیا بشأن القرآن.

فما أبعد بین ما نقله المجلسی عن نسخه قدیمه من أنه روی عن الصادق(ع)أنه قال:«من لم یکن عنده من شیعتنا و محبینا کتاب سلیم بن قیس الهلالی فلیس عنده من أمرنا شیء و لا یعلم من أسبابنا شیئا و هو أبجد الشیعه و هو سر من أسرار آل محمد(ص)» (۱)،و بین ما قاله الشیخ المفید فی شرح اعتقادات ابن بابویه،و أما ما تعلق به أبو جعفر من حدیث سلیم الذی رجع فیه إلی الکتاب المضاف إلیه بروایه أبان بن أبی عیاش،فالمعنی فیه غیر صحیح،غیر أن هذا الکتاب غیر موثوق به و لا یجوز العمل علی أکثره و قد حصل فیه تخلیط و تدلیس فینبغی للمتدین أن یجتنب العمل بکل ما فیه و لا یعول علی جملته و التقلید لروایته،و قد وافقه العلامه علی ذلک و عبّر عن بعض ما فی الکتاب المذکور ب-الفاسد-،و کذا الشهید الثانی.

الاشکال الثانی:ان ما فی الروایه من القول بالنقصان منقول عن عمر و أصحابه و لیس قولهم بحجه علینا.

الاشکال الثالث:و هو العمده فی الجواب،أن قرآن علی(ع)لم یکن مقصورا علی النازل من السماء و حیا إلهیا للتحدی بل کان فیه بشهاده هذه الروایه و سائر الروایات التأویلات الکثیره و التفسیرات العدیده و بیان الأحکام بأسرها حتی أرش الخدش و أین ذلک مما تصدی إلیه هؤلاء من دلاله هذه الروایه و قریناتها علی التحریف بالنقیصه.

الاشکال الرابع:و هو العمده من حیث الثمره العملیه أن الروایه ناصه).

۱- سفینه البحار:ج ۱ ص ۶۵۱ ماده(سلم).

على أن ما هو الموجود قرآن كله و ذلك من وجهين:

الأول:ارتكاز طلحه حيث أنه أجاب عليا(ع)بأن ما فيه قرآن كله.

الثانی:تصریح علی(ع)بذلک و أنه-إن أخذتم بما فیه نجوتم من النار و دخلتم الجنه-،و لذا نقول بأنه لا فائده تترتب علی هذا البحث،إذ بعد ثبوت أن ما فی أیدینا قرآن کله فما بالنا نأسف علی النقص الموهوم مع أنه لم یعلم کونه مربوطا بالأحکام،و مع التسلیم لم یعلم عدم تبلیغ الأئمه(ع)فی مده نشرهم للأحکام ما کان منه متضمنا لحکم من الأحکام.

۳-فی تفسیر القمی بإسناده عن أبی جعفر(ع)قال:«ما أحد من هذه الأمه جمع القرآن إلا وصی محمد(ص)» (۱)،و تقریب الاستدلال و الجواب عنه واضحان إذ لاستدلال مبنی علی أن المراد أن غیر الوصی لم یجمع النازل،و الجواب أن المراد من الجمع هو الجمع بجمیع المراتب حروفا و حدودا و لفظا و تفسیرا.

۴-فی المصدر السابق بإسناده عن أبی عبد اللّه(ع)قال:إن رسول اللّه(ص)قال لعلی(ع):«یا علی القرآن خلف فراشی فی المصحف و الحریر و القراطیس فخذوه و اجمعوه و لا تضیعوه کما ضیعت الیهود التوراه فانطلق علی(ع)فجمعه فی ثوب أصفر ثم ختم علیه فی بیته و قال:لا أرتدی حتی أجمعه فإنه کان الرجل لیأتیه فیخرج إلیه بغیر رداء حتی جمعه،قال:

و قال رسول اللّه(ص)لو أن الناس قرءوا القرآن کما أنزل ما اختلف اثنان» (۲)، و الجواب واضح اذ لم یدل الخبر علی أن جمع علی(ع)کان عباره عن إثبات ما نقصه القوم من القرآن النازل وحیا للتحدی و المراد من قوله کما أنزل ما أراد اللّه۱.

۱- تفسیر القمی:ج ۲ ص ۴۵۱.

۲- تفسیر القمی:ج ۲ ص ۴۵۱.

من القرآن،فالمراد من الكيفيه المعنى المقصود من القرآن.

۵-فی الكافی عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن عمرو بن أبی المقدام عن جابر قال:سمعت أبا جعفر(ع)يقول:«ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب و ما جمعه و حفظه كما نزّله اللّه تعالى الا على بن أبی طالب و الأئمه من بعده(ع)» (۱)،و هذه الروايه تدل على ان الجمع بجميع مراتبه لفظا و معنى مخصوص بخزنه علم اللّه(ع)و لا ربط لها بالتحريف زياده و نقيصه.

۶-فی تفسير فرات بن إبراهيم بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبی جعفر(ع)أنه قال فی حديث له،قال رسول اللّه(ص):«يا على لا تخرج ثلاثه أيام حتى تؤلف كتاب اللّه كی لا يزيد فيه الشيطان فلم يزد فيه الشيطان شيئا و لم ينقص منه شيئا» (۲)،و هذه الروايه لا تدل على أن ما هو الموجود فعلا بأيدی المسلمين كافه مما زاد فيه الشيطان شيئا أو نقص منه شيئا،و اعلم أنّنا لم نتعرض للأسانيد المذكوره عدا سند كتاب سليم لعدم الحاجه إلى سند الروايه بعد ضعف الدلاله،فتلخص أن ما ورد من جمع على(ع)للقرآن لا يدل على التحريف لكون جمعه تأليفا للقرآن و تفسيرا له معا،فلا نطيل باستيعاب ما بمضمون المذكورات من سائر الأخبار.

الطائفه الثانيه:

۱-الروايه الثانيه من الطائفه الأولى و فيها سؤال على(ع)عن طلحه عما هو الموجود بأنه هل هو قرآن كله أم لا؟،و بعد جواب طلحه له بأنه قرآن كله قال على(ع):«ان أخذتم بما فيه نجوتم» (۳).

۱- الكافی:ج ۱ ص ۲۲۸ باب انه لم يجمع القرآن...ح ۱.

۲- تفسير فرات الكوفی:ص ۱۵۰ آيه المودّه(باختلاف يسير).

۳- كتاب سليم بن قيس الهلالی:ص ۱۲۴ و الاحتجاج:ج ۱ ص ۲۲۵.

۲-ما فی روضه الکافی،رساله أبی جعفر(ع)إلی سعد الخیر،عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن إسماعیل بن بزیع عن عمه حمزه بن بزیع و الحسین بن محمد الأشعری عن أحمد بن محمد بن عبد اللّه عن یزید بن عبد اللّه عمن حدثه قال:«کتب أبو جعفر(ع)إلی سعد الخیر -إلی أن قال-:و کان من نبذهم الکتاب أن أقاموا حروفه و حرفوا حدوده فهم یروونه و لا یرعونه و الجهال یعجبهم حفظهم للروایه و العلماء یحزنهم ترکهم للرعایه إلخ..» (۱).و هذه الروایه تدل علی أن التحریف فی القرآن معنوی لا لفظی.

۳-فی الکافی باب النوادر من کتاب العلم،علی بن إبراهیم عن أبیه عن محمد بن یحیی عن طلحه بن زید قال سمعت أبا عبد اللّه(ع)یقول:«إن رواه الکتاب کثیر،و ان رعاته قلیل،و کم من مستنصح للحدیث مستغش للکتاب،فالعلماء یحزنهم ترک الرعایه،و الجهال یحزنهم حفظ الروایه،فراع یرعی حیاته،و راع یرعی هلکته،فعند ذلک اختلف الراعیان،و تغایر الفریقان» (۲).

و الاشکال فی سند الروایه بأن طلحه بن زید بتری أو عامی مدفوع بأن الشیخ الطوسی قال ان کتابه معتمد مضافا إلی أن روایه جمع من الأجلاء عنه، منهم عبد اللّه بن المغیره و صفوان بن یحیی و هما من أصحاب الاجماع کاف للوثوق به،بل ناهیک فی اعتبار أخبار الرجل روایه هذا الأخیر عنه حیث أنه ممن أجمعت الصحابه علی تصحیح ما یصح عنهم و أنه لا یروی إلا عن ثقه.

و سنوافیک بما یدل علی أن ما هو الموجود قرآن کله من دون زیاده و لا نقیصه ان شاء اللّه تعالی.۶.

۱- الکافی:ج ۸ ص ۵۳،ح ۱۶.

۲- الکافی:ج ۱ ص ۴۹ باب النوادر من کتاب العلم ح ۶.

۴-الکافی عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن علی بن الحکم عن عبد اللّه بن جندب عن سفیان السماط قال:«سألت أبا عبد اللّه(ع)عن تنزیل القرآن،قال:اقرءوا کما علمتم» (۱)،و هذه الروایه تدل بالمطابقه علی جواز الاکتفاء بالقراءه الموجوده،و بالتزام علی کون ما هو الموجود هو القرآن بما هو کتاب إلهی و قانون سماوی.

الطائفه الثالثه:

۱-روی الطبرسی فی الاحتجاج-مرسلا بقوله:جاء بعض الزنادقه إلی أمیر المؤمنین(ع)فی جمله احتجاج أمیر المؤمنین(ع)علی الزندیق الّذی جاء إلیه مستدلا بآی من القرآن متشابهه تحتاج إلی التأویل-إلی أن قال-یقول:

وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ (۲) و لیس شیء یشبه القسط فی الیتامی نکاح النساء و لا کل النساء أیتام فما معنی ذلک، إلی ان قال:«... وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا الآیه،فهو ما قدمت ذکره من اسقاط المنافقین من القرآن،و بین القول فی الیتامی و بین نکاح النساء من الخطاب و القصص أکثر من ثلث القرآن»إلخ (۳)..و هذه الروایه ضعیفه السند فلا اعتداد بها مضافا إلی أن المراد من الاسقاط فیها هو الخلاف فی الترتیب بین الآیات الّذی حصل فی القرآن بسبب جمع عثمان و عدم اطلاعه علی خصوصیات الآیات و ارتباط بعضها ببعض،مضافا إلی أن الظاهر مما ورد فی تفسیر القمی أن ترتیب النّزول کان علی خلاف ترتیب جمع عثمان،قال بعد قوله تعالی: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ (۴)،

۱- الکافی:ج ۱ ص ۶۳۱ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۱۵.

۲- سوره النساء،الآیه:۱۲۷.

۳- الاحتجاج:ج ۱ ص ۳۷۷.

۴- سوره النساء،الآیه:۱۲۷.

نزلت مع قوله: وَ یَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ قُلِ اللّهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ وَ ما یُتْلی عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ فِی یَتامَی النِّساءِ اللاّتِی لا تُؤْتُونَهُنَّ ما کُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْکِحُوهُنَّ (۱)فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ (۲)فنصف الآیه فی أول السوره و نصفها علی رأس المائه و عشرین آیه الخ..

فانظر إلی الروایتین و قایس بینهما کی تعرف أن المراد من الإسقاط خلاف التّرتیب بضمیمه المقدمات المطویه لارتباط الجمل و المطالب و یکفی ضعف سندهما لعدم حجیتهما معا.

۲-ثواب الأعمال،ثواب من قرأ سوره الأحزاب،بهذا الاسناد عن الحسن عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه(ع)قال:«من کان کثیر القراءه لسوره الأحزاب کان یوم القیامه فی جوار محمد(ص)و أزواجه ثم قال:سوره الأحزاب فیها فضائح الرجال و النساء من قریش و غیرهم،یا بن سنان إن سوره الأحزاب فضحت نساء قریش من العرب و کانت أطول من سوره البقره و لکن نقصوها و حرفوها» (۳)،و مراده من الإسناد ما ذکره قبل ذلک و هو حدثنی محمد بن موسی بن المتوکل(رض)قال حدثنی محمد بن یحیی قال حدثنی محمد بن أحمد عن محمد بن حسان عن إسماعیل بن مهران قال حدثنی الحسن بن علی عن عبد اللّه بن سنان.

و هذه الروایه تنص علی النّقیصه،و لکنها من حیث السّند فی غایه الضّعف و السقوط لأن الحسن بن علی الرّاوی عن ابن سنان هو ابن أبی حمزه البطائنی الّذی طعن علیه علی بن الحسن بن فضال علی ما فی رجال النجاشی،و فیه:«و رأیت شیوخنا رحمهم اللّه یذکرون أنه کان من وجوه۹.

۱- سوره النساء،الآیه:۱۲۷.

۲- سوره النساء،الآیه:۳.

۳- ثواب الأعمال:ص ۱۳۹.

الواقفه» (۱).و ذکر له کتبا منها کتاب فضائل القرآن،ثم إن القرینه الدّاخلیه التی تدل علی کذب هذه الرّوایه أن السوره فضحت نساء قریش،و أنت خبیر بأن هذه الجمله القاسیه فی نساء طائفه فیهم المعصومون بهذه القسوه و الخشونه و الدلاله علی مساوئ نسائیه لا تصدر عن الإمام،و لا عجب من الفاضل النّوری و من یضاهیه فی الأخذ بالضعاف أن یتمسک بأمثال تلک الرّوایه و یقول بالتحریف بعد ما نری فی سیرته من عدم الاعتناء بسیره العقلاء الفطریه من لزوم التثبت فیما یأتی به الفاسق من النبأ،أو المجهول حاله ثقه و ضعفا،نعم الّذی لا یغفر منه رضاه بهذا التعبیر،کما قال فی فصل الخطاب،و عندی أن الأخبار فی هذا الباب لا یقصر عن أخبار الإمام و طرح جمیعها یوجب رفع الاعتماد علی الأخبار رأسا الخ..

و علیک أن تتأمل بدقه کافیه فی إسناد الرّوایات و دلالاتها واحده بعد أخری حتی تعرف ضعف ما تخیله هذا الفاضل و موافقوه فی العقیده و رکاکه قوله، و لعمری کیف یجترئون علی التکلفات الرکیکه فی تلک الأخبار مثل ما قیل من أن الآیات الزائده عباره عن الأحادیث القدسیه،إذ الزیادات المزعومه هی ما وصلت إلینا من عده روایات مرویه فی کتاب-دبستان المذاهب»و غیره بأسناد ضعیفه جدا من طرق العامه نظیر ما عن عائشه من روایتها ما هو منسوخ الحکم و التلاوه من القرآن کما یأتی فی بحث النسخ،و لقد عجل بنا الکلام إلی ما لم نرض بالتفوه به بسبب خطوره المقام،عفا اللّه عن زلات الأقدام و الأقلام.

۳-أصول الکافی باب النوادر من کتاب فضل القرآن،علی بن الحکم عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه(ع)قال:«إن القرآن الّذی جاء به جبرائیل إلی محمد(ص)سبعه عشر ألف آیه» (۲).و هذه الرّوایه ضعیفه سندا و دلاله،۸.

۱- رجال النجاشی:ص ۲۶.

۲- الکافی:ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۲۸.

أما السند فلكونه منقطعا أوله،لأن على بن الحكم و هو الأنبارى بقرينه روايته عن هشام بن سالم إنما هو من تلامذه محمد بن أبى عمير،و قد لقى كثيرا من أصحاب أبى عبد اللّه(ع)،و هو من رواه الرضا و الجواد(ع)،و قد استشهد الأخير سنه ۲۲۰.

و أما الكلينى فقد توفى سنه ۳۳۹،فكيف يمكن و الحال هذه أن يروى عن على بن الحكم بلا واسطه مضافا إلى عدم تعاهد ذلك بل رواياته عنه إنما هى بوسائط،فالروايه ضعيفه سندا و لا اعتبار لها أصلا،و أما الدلاله فلأن القرآن الموجود الفعلى سبعه آلاف آيه،و على هذا فكيف يعقل سقوط عشره آلاف آيه من القرآن من دون اعتراض أى أحد من المسلمين،و هل هذه العشره آلاف كانت بأجمعها فى فضائح رجال قريش و نسائهم أو الثلاثه و أتباعهم أو كانت فيها آيات الأحكام أيضا فالفطن النّابه لا بد و أن لا يعتنى بمثل هذه الرّوايه.

۴-على بن محمد عن بعض أصحابه عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال:دفع الىّ أبو الحسن(ع)مصحفا و قال:لا تنظر فيه ففتحته و قرأت فيه:

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم قال:فبعث الىّ:«ابعث إلى بالمصحف» (۱).

و تقريب الاستدلال بهذه الرّوايه أن ما فى المصحف كان من أجزاء القرآن النازل من السّماء،و لما لم يكن فيما بأيدينا من القرآن أسماء هؤلاء فلا بد من القول بحذفها و هذا هو النقصان،و يرد عليه اشكالات ثلاثه:

الأول:ضعف الرّوايه،أما باشتراك على بن محمد بين من وثق و بين من لم يوثق،و إن أمكن الجواب عن هذا بأن مشايخ الكلينى كلهم ثقاه و لا يحتاجون إلى النقد و التوثيق،و أما بالجهل عن بعض أصحابه فالسند لا محاله ضعيف.۶.

۱- الكافى:ج ۲ ص ۶۳۱ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۱۶.

الثانی:أن فی الرّوایه ما یمنع من الاعتقاد بصحه صدور متنها:

۱-ان المعصوم(ع)کیف یدفع مصحفا إلی شخص و یمنعه عن النّظر فیه،إذ لا داعی عقلائیا بحسب الظّاهر فی هذا الدّفع المقرون بالمنع مع أن المدفوع إلیه من خواص الرضا(ع)و أمنائه.

۲-و کیف یخالف البزنطی هذا النهی و ینظر فی المصحف و هو من عرفته من کونه من خواص الرّضا(ع)و أمنائه.

۳-إن الرّوایه قاصره عن إثبات أن الأسماء کانت مسطوره فی المصحف الکذائی بعنوان الجزئیه للقرآن لا بعنوان بیان المصادیق للمنافقین تفسیرا للقرآن.

۴-رجال الکشی،خلف بن حامد قال:حدثنی أبو محمد الحسن بن طلحه عن ابن فضال عن یونس بن یعقوب عن برید العجلی عن أبی عبد اللّه(ع) قال:«أنزل اللّه فی القرآن سبعه بأسمائهم فمحت قریش سته و ترکوا أبا لهب، و سألت عن قول اللّه عزّ و جلّ: هَلْ أُنَبِّئُکُمْ عَلی مَنْ تَنَزَّلُ الشَّیاطِینُ تَنَزَّلُ عَلی کُلِّ أَفّاکٍ أَثِیمٍ (۱)،قال:هم سبعه،المغیره بن سعید و بیان و صائد[و بنان و صائد النهدی خ ل]و الحارث الشامی و عبد اللّه بن الحارث و حمزه بن عماره البربری و أبو الخطاب» (۲)،و الدّلاله واضحه إلا أن السند ضعیف لأن خلف بن حامد و الحسن بن طلحه مهملان فی کتب الرجال،و روایه هذا سندها لا یمکن الرّکون الیها فی الحکم بالتحریف القرآنی مضافا إلی ذلک أمران آخران:

الأول:أن إثبات اسم أبی لهب لو کان فیه شیء من الإزراء بالنبی(ص) کما ورد فی غیبه النعمانی عن ابن نباته،قال سمعت علیا(ع)یقول:«کأنی ۱.

۱- سوره الشعراء،الآیتان:۲۲۱ و ۲۲۲.

۲- رجال الکشی:ص ۲۹۰ رقم ۵۱۱.

بالعجم فساطيطهم فی مسجد الكوفه يعلّمون الناس القرآن كما أنزل،قلت:

يا أمير المؤمنين أو ليس هو كما أنزل؟فقال:لا:محی منه سبعون من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم،و ما ترک أبو لهب الاّ ازراء علی رسول اللّه(ص)لأنه عمّه» (۱)،و بالجمله لو كان فی اسم أبی لهب ازراء علی النّبی(ص)لما أنزله اللّه فی كتابه يتلی ليلا و نهارا فی جميع الأزمنه و الأمكنه.

الثانی:إن الأسماء الّتی محت قريش كيف نسيها كل من سمعها و لم نر منها أثرا فی التاريخ إلا فی مثل هذه الرّوايه الضّعيف سندها.

۵-قرب الاسناد محمّد بن عيسی قال حدثنی إبراهيم بن عبد الحميد فی سنه ۱۹۸ فی مسجد الحرام قال:دخلت علی أبی عبد اللّه(ع)فأخرج الیّ مصحفا قال:فتصفحته فوقع بصری علی موضع منه فإذا فيه مكتوب:هذه جهنم التی كنتما بها تكذبان فاصليا فيها لا تموتان فيها و لا تحييان،يعنی الأولين (۲).و لا يظهر من هذه الروايه كون الجملتين آيتين من القرآن،ثم هل هما غير ما فی سوره يس من قوله تعالی: هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی كُنْتُمْ تُوعَدُونَ، اِصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (۳)،أو هما بدلان عنهما.

۶-بصائر الدرجات حدثنا أحمد بن محمد بن أبی نصر قال:«استقبلت الرّضا(ع)إلی القادسيه فسلّمت عليه فقال لی:اكتر لی حجره لها بابان باب إلی الخان و باب إلی الخارج فانه أستر عليک،قال:و بعث إلی بزنفيلجه (۴)فيها دنانير صالحه و مصحف و كان يأتيه رسوله فی حوائجه فاشتری له و كنت يوما وحدی ففتحت المصحف لأقرأ فيه فلما نشرته نظرت فی-لم يكن-فإذا فيهاب.

۱- غيبه النعمانی:ص ۳۱۸.

۲- قرب الأسناد:ص ۹.

۳- سوره يس،الآيتان:۶۳ و ۶۴.

۴- الزنفيلجه: وعاء أدوات الراعی،فارسی معرب.

أكثر مما فی أيدينا أضعافه فقدمت على قراءتها فلم أعرف منها شيئا،فأخذت الدواه و القرطاس فأردت أن أكتبها لكی أسأل عنها فأتانی مسافر قبل أن أكتب منها بشیء و منديل و خيط و خاتمه،فقال:مولای يأمرك أن تضع المصحف فی المصحف فی منديل و تختمه و تبعث إليه بالخاتم،قال:ففعلت ذلك» (۱).

و الظاهر أن هذه الرّوايه موافقه لما رواه الكلينی(ره) (۲)،و قد رأيت فی الأخيره أن البزنطی وجد فی المصحف اسم سبعين رجلا،و فی هذه الواقعه يقول:رأيت فی-لم يكن-أكثر مما فی أيدينا أضعافه،ثم انه كيف لم يعرف منها شيئا،فهل يمكن للعربی أن لا يفهم الكلام العربی؟فما هو المراد يا ترى من الذی كان فی المصحف و لم يفهمه البزنطی،و هو رجل عظيم تعرف إيمانه و علمه و صفاته الّتی قربته إلى الرّضا(ع)و جعلته من خواص شيعته و مواليه، و كيف كان فلا يظهر من هذه الروايه مع قطع النظر عما فی الكافی أن الزائد فی -لم يكن-هل كان من الوحی أو تفسيره و تأويله.

۷-محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن أبی هاشم عن سالم بن سلمه قال:قرأ رجل على أبی عبد اللّه(ع)و أنا أستمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها النّاس.فقال أبو عبد اللّه(ع):«كفّ عن هذه القراءه،اقرأ كما يقرأ النّاس حتى يقوم القائم(عج)فإذا قام القائم قرأ كتاب اللّه عزّ و جلّ على حدّه»و أخرج المصحف الّذی كتبه علی(ع)و قال:

أخرجه علی(ع)إلى النّاس حين فرغ منه و كتبه فقال لهم:هذا كتاب اللّه عزّ و جلّ كما أنزله على محمّد(ص)و قد جمعته[من خ ل]بين اللوحين فقالوا:

هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجه لنا فيه،فقال:أما و اللّه ما ترونه۶.

۱- بصائر الدرجات:ص ۲۶۶ باب فی الأئمه انهم يخبرون...ح ۸.

۲- الكافی:ج ۲ ص ۶۳۱ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۱۶.

بعد یومکم هذا أبدا إنما کان علیّ أن أخبرکم حین جمعته لتقرؤوه (۱).و هذه الروایه تدل علی أن رجلا کان یأتی بحرف عن کیفیه مغایره لما یأتی النّاس بتلک الحروف و أن المعصوم(ع)منعه عن ذلک ثم قال بأنه إذا قام القائم یقرأ القرآن علی حده و أن أمیر المؤمنین(ع)جمع القرآن و لم یقبله الناس،و قال بأنه لا یری أبدا و هذه مطالب أربع:

و المطلب الأول:منها لا یدل علی التحریف لا بالزیاده و لا بالنقیصه لأن استماع حروف علی خلاف ما یقرؤها الناس انما یدل منحصرا علی الاختلاف فی کیفیه القراءه،و الدلیل علی ذلک أن السالم لا یقول بأن الحروف المسموعه لیست فی المصحف الموجود بل یقول:لیس علی ما یقرؤها الناس و ضمیر یقرؤها یرجع إلی الحروف،و هذا کالنص فی الاختلاف فی الکیفیه لا الکمیه.

و المطلب الثانی:ان الإمام منعه عن مخالفه الناس فی کیفیه الاداء.

و المطلب الثالث:انه یبشره بقیام القائم(ع)و ان الکتاب یتلی علی حده حینذاک و من المعلوم أن قراءه القرآن مع فهم مطالبه العالیه انما هی حد من حدود القرآن و الدلیل علی ذلک المطلب الثالث و هو الأخبار عن جمع علی(ع) للقرآن الّذی قد عرفت بأنه کان عباره عن جمع القرآن بما له من التفسیر و التأویل.

و المطلب الرابع:ان هذا القرآن لا یظهر و لا یراه أحد فی المجتمع الإسلامی،و لو أغمضنا عن ذلک کله،فالسند ضعیف بسالم بن سلمه لما قاله النجاشی فی حقه من ان حدیثه لیس بنقی و ان کنا لا نعرف منه إلا خیرا.

۸-فی الاحتجاج و فی روایه أبی ذر الغفاری:«أنه لما توفی رسول اللّه(ص)جمع علی(ع)القرآن و جاء به إلی المهاجرین و الأنصار و عرضه۳.

۱- الکافی:ج ۲ ص ۶۳۳ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۲۳.

علیهم لما قد أوصاه بذلک رسول اللّه(ص)فلما فتحه أبو بکر خرج فی أول صفحه فتحها فضائح القوم فوثب عمر و قال:یا علی اردده فلا حاجه لنا فیه، فأخذه علی فانصرف ثم أحضر زید بن ثابت-و کان قارئا للقرآن فقال:ان علیا جاءنا بالقرآن و فیه فضائح المهاجرین و الأنصار و قد أردنا أن تؤلف لنا القرآن و تسقط عنه ما کان فیه فضیحه و هتک للمهاجرین و الأنصار،فأجابه زید إلی ذلک ثم قال:فان أنا فرغت من القرآن علی ما سألتم و أظهر علی(ع)القرآن الّذی ألفه أ لیس قد بطل کل ما عملتم؟قال عمر:فما الحیله؟قال زید:أنتم أعلم بالحیله،فقال عمر:ما الحیله دون أن تقتله و نستریح منه،فدبروا فی قتله علی ید خالد بن الولید و لم یقدروا علی ذلک،فلما استخلف عمر سأل علیا أن یدفع إلیهم القرآن لیحرفوه فیما بینهم،فقال:یا أبا الحسن إن کنت جئت به إلی أبی بکر فأت به إلینا حتی نجتمع علیه،فقال:«هیهات لیس إلی ذلک سبیل إنما جئت به إلی ابی بکر لتقوم الحجه علیکم و لا تقولوا یوم القیامه إنا کنا عن هذا غافلین أو تقولوا ما جئتنا به إن القرآن الّذی عندی لا یمسه إلا المطهرون و الأوصیاء من ولدی»،فقال عمر:فهل وقت لاظهاره معلوم؟، قال علی(ع):«نعم إذا قام القائم من ولدی یظهره و یحمل النّاس علیه فیجری السنه به(ع)» (۱).

و هذه الروایه ضعیفه سندا غیر داله علی کون ما فی قرآن علی(ع)من أسماء القوم من التنزیل اللفظی دون التأویل المعنوی،بل قد عرفت أنّ جمع علی(ع)کان جمع تنزیل و تأویل مقرونا أحدهما بالآخر،فلا تغتر بأمثال تلک الروایات و إن اشتملت علی کلمه التحریف إلا أن المراد منه التغییر و لو بحذف التفسیر،بل المراد من المس فی قوله تعالی: لا یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ (۲)،۹.

۱- الاحتجاج:ج ۱ ص ۲۲۵-۲۲۸.

۲- سوره الواقعه،الآیه:۷۹.

لیس عدم المس الظّاهری لمسا أو سمعا-لضروره کون ذلک خلافا للحس و الوجدان-،بل المراد منه درک حقائقه و فهم غوامضه،فهذه الروایه علی خلاف مطلوب القائل بالتحریف أدل.

۹-الروضه من الکافی،سهل بن زیاد عن محمد بن سلیمان الدیلمی المصری-البصری-کما عن الطوسی،أو-النصری-کما عن ابن داود عن أبیه عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه(ع)قال:قلت له قول اللّه عزّ و جلّ: هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ (۱)،فقال:«إن الکتاب لم ینطق و لن ینطق و لکن رسول اللّه(ص)هو الناطق بالکتاب،قال اللّه عزّ و جلّ: هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ (۱)،قال:قلت:جعلت فداک إنا لا نقرؤها هکذا،فقال:

«هکذا و اللّه نزل به جبرائیل علی محمد(ص)و لکنه فیما حرّف من کتاب اللّه» (۲).

قال الفیض فی الصافی:کأنه(ع)قرأ ینطق-بضم الیاء و فتح الطاء-، أو أقول:فی تفسیر القمی حدثنا محمد بن همام قال:حدثنا جعفر بن محمد الفزاری عن الحسن ابن علی اللؤلؤی عن الحسن بن أیوب عن سلیمان بن صالح عن رجل عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه(ع)قال:قلت هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق،قال له:«إن الکتاب لم ینطق و لن ینطق و لکن رسول اللّه(ص) هو الناطق بالکتاب،قال اللّه:هذا بکتابنا ینطق علیکم بالحق»فقلت:إنا لا نقرؤها هکذا،فقال:«هکذا و اللّه نزل بها جبرائیل علی محمد(ص)و لکنه فیما حرف من کتاب اللّه» (۳).

أقول:یرد علی الاستدلال بهذه الرّوایه للتحریف أمور:۵.

۱- سوره الجاثیه:الآیه:۲۹.

۲- الکافی:ج ۸ ص ۵۰ ح ۱۱.

۳- تفسیر القمی:ج ۲ ص ۲۹۵.

الأول:إن المراد من الروايه أن المصداق الأكمل للناطق بالحق الجامع لجميع المعارف و العلوم الإلهيه و الخازن لوحى اللّه و حكمته و علمه هو النّبى(ص)،حيث أن للنطق مراتب عديده،فبمرتبه يكون كل شىء ناطقا، كما ورد فى الحديث حينما تتكلم جوارح الإنسان،كما نص عليه القرآن:

وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (۱) ،إن الإنسان يعاتب الأعضاء بأنه لم شهدتم علينا؟فيجيبون بأنه أنطقنا اللّه الذى أنطق كل شىء، و قد ورد فى القرآن أيضا: عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ (۲).

و بالجمله،النطق له مراتب عديده،و لا أقل من صحه جعله كنايه عن البيان و الهدايه و الذكر،و هى التى تكون من الصفات البارزه للقرآن،فاذن لا محيص عن القول بأن المراد من نفى النطق للكتاب-و هو القرآن-النطق بجميع المراتب،أو طرح الروايه للكذب المدلولى الّذى يبعد صدورها عن المعصوم،و على الأول التحريف عباره عن عدم المعرفه بالمصداق الأكمل للناطق بالحق.

الثانى:إن سندى الرّوايه فى الكافى و التفسير ضعيفان.

الثالث:إن عدم المعرفه بالمشار إليه بكلمه-هذا-ليس من التحريف فى شىء إذ التحريف المدعى للقائلين به هو التغيير بالزياده و النقصان و ليس عدم المعرفه بما يشار إليه بأسماء الإشارات من التحريف كما هو واضح،و لذا قال فى الوافى بأن المراد-ينطق-بضم الياء و فتح الطاء،و إن كان يرد عليه أمران:

الأول:إن عدم المعرفه بإعراب كلمه أو كلمات و قراءتها على خلاف النّازل ليس من التحريف يقينا إذ نرى اختلاف القراء فى إعراب جمله وافره من۶.

۱- سوره يس،الآيه:۶۵.

۲- سوره النمل،الآيه:۱۶.

الكلمات و لا يعد ذلك منهم تحريفا للقرآن.

الثانی:إنه لم يكن القرآن من الأول معربا بالإشكال المتعارفه فعلا،فلا معنى لما ورد فی الرّوايه أنه مما حرف من كتاب اللّه،و ملخص الكلام انه لا بد من أحد أمرين على سبيل منع الخلو،أما طرح الروايه لضعف السند و كذب المدلول و أما حملها على المعنى المؤول للكتاب و النطق معا،و يشهد لكون المراد المصداق الأكمل للكتاب و النطق ما فی-البرهان-عن محمد بن العباس بعد سؤال أبی بصير عن الآيه قوله:«ان الكتاب لا ينطق و لكن محمد و اهل بيته هم الناطقون بالكتاب» (۱)،و محمد بن العباس-هذا-هو ابن الحجام الّذی وثقه النّجاشی و روی عنه التلعكبری و غيره،نعم فی بعض نسخ تفسير القمی -بكتابنا-و هو خطأ حتما لعدم مساعده الذوق و لاختلاف النسخ.

۱۰-فی الاحتجاج و روی سليم بن قيس قال سمعت عبد اللّه بن جعفر بن أبی طالب فنقل كلاما طويلا جری بينه و بين معاويه فی محضر جماعه منهم الحسن بن علی(ع)ثم نقل من جمله كلام الحسن(ع):«و تزعم أن عمرا أرسل إلی أبی إنی أريد أن أجمع القرآن و أكتبه فی مصحف فأبعث إلی بما كتبت من القرآن فأتاه و قال تضرب و اللّه عنقی قبل أن يصل إليك،قال:و لم؟ قال:لأن اللّه تعالی قال: لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ (۲)،قال إياى عنی و لم يعنك و لا أصحابك فغضب عمر و قال ان ابن أبی طالب يحسب أن أحدا ليس عنده علم غيره،من كان يقرأ شيئا من القرآن فليأتنی به فإذا جاء رجل و قرأ شيئا و قرأ معه رجل آخر فيه كتبه و إلا لم يكتبه،ثم قال الحسن(ع):و قد قالوا ضاع منه قرآن كثير بل كذبوا و اللّه بل هو مجموع محفوظ عند أهله،ثم قال:ثم ان عمر أمر قضاته و ولاته أن اجتهدوا بآرائكم و اقضوا بما ترون أنه الحق فما يزال۹.

۱- البرهان:ج ۴ ص ۱۶۹.

۲- سوره الواقعه،الآيه:۷۹.

هو و ولاته قد وقعوا فی عظیمه فیخرجهم منها أبی لیحتج بما علیهم،فتجتمع القضاه عند خلیفتهم و قد حکموا فی شیء واحد بقضایا مختلفه فأجازها لهم لأن اللّه لم یؤته الحکمه و فصل الخطاب» (۱).

و هذه الروایه کسابقتها فی ضعف السند و الدلاله،و لتوضیح المقام و الإشاره إلی لزوم الدقه فی فهم المطالب من الأخبار و رعایه القرائن العقلیه و غیرها فی جمیع الموارد،نشیر إلی الأمور التالیه:

۱-دلت روایه سالم بن سلمه علی أن القوم أجابوا علیا(ع)بأن عندنا مصحف جامع،قلنا أن نسأل أنه کیف یمکن المصیر إلی أن عمر بعد یأسه من الظفر بما جمعه الإمام علی(ع)طلب من الناس رجلین رجلین أن یأتوا بالآیات کی یجمع قرآنا من رأس؟!.

۲-أو لیس النّبی(ص)قال:«إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی» (۲)،و أو لیس المراد من ضمیر-کم-الخطاب إلی الجمع -المسلمین کافه-،و هلا یدل هذا الکلام المنقول منه متواترا من طرق الفریقین علی وجود کتاب اللّه فی أیدی الناس وجودا فعلیا یشار إلیه بأنه کتاب اللّه،المصحف،القرآن،و هل یجوز لأحد أن یقول المراد منه ما هو مبعثر فی الأوراق المتعدده عند أشخاص معدودین أو ما هو الموجود عند الإمام علی(ع) و ولده(ع).

۳-دلت روایه طلحه-بنقل سلیم-علی أن علیا(ع)قرر ارتکاز طلحه بأن ما هو موجود قرآن-کله-،و من البدیهی أن المس الظّاهری للقرآن، و أعنی به مباشره القرآن بالأعضاء أو کتابته أو رؤیته أو استماعه ممکن لکلّ أحد).

۱- الاحتجاج:ج ۲ ص ۷(باختلاف یسیر).

۲- بحار الأنوار:ج ۲۳ باب فضائل أهل البیت(ع).

مطهرا كان أم غير مطهر.

فلا بد و أن يكون المراد من المس الّذى لا يناله غير المطهر المس النورى و الدرك الواقعى لمعانى القرآن و دقائقه كما أشرنا إليه فى الجواب عن سابقه هذه الروايه.

۴-قد ترى فى هذه الروايه أن عمر بعد يأسه من الظفر بجامع على(ع) التجأ إلى القضاه و الولاه و أمرهم بأخذ الآراء-الأهواء-فى القضاء الشرعى و تنظيم الأمور الاجتماعيه،و ذلك يدل بوضوح على أن قرآن على(ع)كان كلام اللّه المنزل و كلام نبيه و وصى نبيه المفسرين له.

۵-إن القول بضياع كثير من القرآن إنما هو كلام مختلق عندهم بعد حرمانهم من قرآن على(ع)و زعمهم أن ما فيه كان زائدا على ما عندهم بما هو قرآن نازل من عند اللّه تعالى لا بما هو هو مع تفسيره.

۶- لاحظ التناقض الواضح بين روايات جمع القرآن من قبل القوم فترى فى روايه طلحه أنهم قالوا هو ذا عندنا مصحف جامع و لا حاجه لنا إلى جامعك،و فى روايه أبى ذر-الرقم-۸-،يأمر عمر زيد بن ثابت بتأليف قرآن ليسقط منه ما كان فيه فضيحه و هتك للمهاجرين و الأنصار،و فى روايه سليم يأمر عمر كل من يقرأ شيئا من القرآن أن يأتى به.

۷-الحافظه العموميه تأبى بوضوح عن اختصاص رجل أو رجلين بآيه أو آيات من كلام اللّه مخصوصا علمها به أو بهما.

و هناك أمر هام جدا،و هو أنه ربما يتوهم التواتر الإجمالى للروايات الجابر لضعف أسانيدها،بتقريب أن الاشكال السندى إنما يمنع عن الأخذ بالمتن إذا لم يرتفع بتعاضد الروايات بعضها ببعض،اذ كيف يمكن رفع اليد عن الرّوايات البالغه حد التّواتر بمجرد القول بأن كتاب سليم كذا،و الحسن بن على بن أبى حمزه البطائنى ضعيف،و أن سالم بن سلمه ضعيف،و أن كثيرا

من رجال تلك الروايات مهملون فی کتب الرجال،و نحو ذلک من المناقشات السنديه.

و الجواب أن التواتر إذا لم يکن لفظيا و لم يکن معنويا فلا بد من أن يکون إجماليا و معنی ذلک أن تتفق الروايات فی جامع واحد و ان اختلفت فی الخصوصيات،و حينئذ تکون حجه علی هذا الجامع،و من البديهی أن الأمر ليس کذلک لأن الرّوايات المستدل بها علی التحريف علی اختلاف کثير.

۱-فيظهر من جمله منها بوضوح السقوط اللفظی،کروايه ثواب الأعمال بنقل البطائنی.

۲-و من جمله منها التأويل المعنوی،و أن المراد مما أنزل إليک فی علی(ع)أو أن خير من اللهو و من التجاره-للذين اتقوا-أی ليس للجميع، فراجع تفسير القمی،أو أن تجعلون رزقکم أنکم تکذبون-شکرکم-کنايه عن المسبب بالسبب،ففی تفسير القمی،علی بن الحسين عن البرقی عن أبيه عن ابن أبی عمير عن أبی بصير عن أبی عبد اللّه(ع)فی قوله: وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ (۱)،قال:«بل هی و تجعلون شکرکم أنکم تکذبون» (۲)إذ السؤال کالنص فی استفسار المعنی المقصود من الآيه،و الجواب کالنص فی أن المراد جعل التکذيب شکر النعم أو أن سوره الأحزاب،فضحت رجالا و نساء من حيث التطبيق،أو أنه ليس فی قوله تعالی: وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَیْءٍ (۳)،من -و المراد أن کلمه-من-زائده لأنه:أوتينا کل شیء،[کما فی بصائر الدرجات بسند ضعيف]،أو أن کلمه-أمه-تنطبق من حيث المراد الجدی علی الأئمه الّذين هم فی حد الاعتدال الحقيقی،و إنما يکون الاستواء الواقعی۶.

۱- سوره الواقعه،الآيه:۸۲.

۲- تفسير القمی:ج ۲ ص ۳۴۹-۳۵۰.

۳- سوره النمل،الآيه:۱۶.

و الوسطیه فی العقائد و الأحکام و الأخلاق و الأعمال بل المزاج ثابتا لهم خاصه، و إلا فتلک الطائفه تناقض ما ورد فی نفس الروایات المستدل بها علی التحریف من الأمر بقراءه القرآن علی ما هو علیه من الألفاظ و الحروف فکون المعصومین(ع)أئمه وسطا صحیح من حیث الواقع،و کون الأمه الباغیه علی أسباط النّبی(ص)لیسوا بوسط صحیح حتما،و لکن ذلک إنما هو بحسب المراد الجدی لا التلفظ الصوری.

۳-و یظهر من جمله منها الاختلاف فی الاعراب المربوط بالقواعد النحویه غیر المضره بألفاظ القرآن،ففی روضه الکافی،محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن علی بن الحکم عن علی بن أبی حمزه عن أبی بصیر عن أبی جعفر(ع)قال:تلوت اَلتّائِبُونَ الْعابِدُونَ (۱)،فقال:«لا،اقرأ التائبین العابدین-إلی آخرها-»فسئل عن العله فی ذلک فقال:«اشتری من المؤمنین التائبین العابدین» (۲)،مضافا إلی ضعف السند و مخالفه هذه الرّوایه مع ما ورد منهم من الأمر بمتابعه النّاس فی القراءه.

۴-و یظهر من بعضها أن العلم بمطالب القرآن مخصوص بأوصیاء النّبی(ص)کما بینا ذلک فی توضیح قوله(ع)مستشهدا بقوله تعالی: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۳).

و یتلخص من ذلک أنه لا جامع بین الروایات یمکننا الأخذ به و الحکم لأجله بالتحریف،عفا اللّه عنا و عمن سلف من المحدثین و الورعین الذین زعموا أن اللازم الأخذ تعبدا بالأخبار جمودا علی الظواهر الموهومه لها،و إن دلت القرائن العقلیه علی خلافها أو سبب ذلک و هنا علی المسلمین و کتابهم۹.

۱- سوره التوبه،الآیه:۱۱۲.

۲- الکافی:ج ۸ ص ۳۷۷-۳۷۸ ح ۵۶۹.

۳- سوره الواقعه،الآیه:۷۹.

الإسلامی المجید،نعم التحریف بالمعنی المضر-التحریف بالزیاده لا قائل به کما أشرنا و نشیر إلیه،ثم إن هناک روایات أخری مذکوره فی تفسیر العیاشی و غیره أعرضنا عنها لضعف أسانیدها و امکان حمل جل منها علی مرادات الآیات و مؤولات المتشابهات،و أما ما ورد عن طرق أهل السنه فلیس جامعا لشرائط الحجیه.

الطائفه الرابعه:

۱-کتاب سلیم بن قیس الهلالی عن سلمان،الروایه الثانیه من الطائفه الأولی،و فیها:«و قد عهد[کذا فی النسخه،و الظاهر عمد]عثمان حتی أخذ ما ألف عمر فجمع له الکتاب و حمل الناس علی قراءه واحده فمزق مصحف أبی بن کعب و ابن مسعود و أحرقهما بالنار» (۱)الخ..و هذه الروایه تدل علی أن عثمان أحرق المصحفین و قد مضی البحث السندی حول هذه الرّوایه، و أما الدّلاله فقد یتوهم بأن احراق المصاحف بالنار أو محوها بجعلها فی قدر ماء حار و طبخها أو ما یشبه ذلک مما صنعه عثمان لمحو المصاحف دون مصحفه انما یدل بوضوح علی اختلاف المصاحف بحسب الترتیب و من حیث المقدار زیاده و نقیصه،و الجواب أن الاختلاف المتیقن الّذی کان بین المصاحف إنما هو فی الترتیب فقط،و ذلک لأن جمع عثمان لیس موافقا لترتیب النزول،و أما الزیاده و النقیصه فلیس علیهما دلیل.

۲-خصال الصدوق،محمد بن عمر الحافظ البغدادی المعروف بالجعابی قال:حدثنا عبد اللّه بن بشیر قال:حدثنا الحسن بن الزبرقان المرادی قال حدثنا أبو بکر ابن عیاش عن الأجلح عن أبی الزبیر عن جابر،قال سمعت رسول اللّه(ص)یقول:«یجیء یوم القیامه ثلاثه یشکون إلی اللّه عزّ و جلّ

۱- سلیم بن قیس الهلالی:ص ۱۲۲-۱۲۳ و فیه:«و قد شهدت عثمان حین أخذ...».

المصحف،و المسجد،و العتره،یقول المصحف یا رب حرّقونی و مزقونی، و یقول المسجد:یا رب عطلونی و ضیعونی،و تقول العتره:یا رب قتلونا و طردونا و شردونا فأجثوا للرّکبتین للخصومه،فیقول اللّه جل جلاله لی،أنا أولی بذلک» (۱)،و قد یتوهم دلاله هذه الروایه علی التحریف بوجهین:

الأول:أن احراق المصحف-غیر مصحف عثمان-یدل علی اختلاف المصاحف،و هو یدل علی الزیاده و النقصان.

الثانی:أن التحریف عباره عن المیل عن الحق،و هو عین الزیاده و النقصان،و یرد علی هذا التوهم أمور:

۱-السند ضعیف کما یعلم بمراجعه کتب الرجال.

۲-الاحراق لا یدل الا علی الاختلاف فی الترتیب اذ من المعلوم کما مضی و یأتی عدم موافقه جمع عثمان لترتیب النزول.

۳-التحریف کما قاله المتوهم عباره عن المیل عن الحق و لکنه أعم من اللفظی و المعنوی،و المراد من هذه الروایه إنما هو الأخیر و لا أقل من عدم دلالتها علی الأول.

۳-و قد وردت روایات من طرق العامه تدل علی احراق عثمان للمصاحف،فمنها ما روی الحاکم فی-من کتاب الفردوس بإسناده عن جابر قال سمعت رسول اللّه(ص)یقول:«یجیئنی یوم القیامه ثلاثه یشکون، المصحف و المسجد و العتره،یقول المصحف:یا رب حرقونی و مزقونی، و یقول المسجد:یا رب خربونی و عطلونی و ضیعونی،و تقول العتره:یا رب قتلونا و طردونا و شردونا،و جثوا بارکین للخصومه،فیقول اللّه جل جلاله:ذلک۲.

۱- الخصال:ص ۱۷۴-۱۷۵ باب الثلاثه ح ۲۳۲.

إلیّ و أنا أولی بذلک» (۱).

۴-و فی صحاح البخاری و الترمذی و النسائی و غیرها من الکتب عن الزهری عن أنس بن مالک أن حذیفه بن الیمان قدم علی عثمان و کان یغزو أهل الشام و أرمینیه و أذربیجان مع أهل العراق،فرأی حذیفه اختلافهم فی القرآن، فقال لعثمان:«أدرک هذه الأمه قبل أن یختلفوا فی الکتاب کما اختلف الیهود و النصاری،فأرسل إلی حفصه أن ارسلی إلیّ بالمصحف ننسخها من المصاحف،فأرسل عثمان إلی زید بن ثابت و سعید بن العاص و عبد الرحمن بن الحرث بن هشام و عبد اللّه بن الزبیر أن انسخوا المصحف من المصاحف، و قال للرهط القرشیین الثلاثه ما اختلفتم أنتم و زید بن ثابت فاکتبوه بلسان قریش فإنما نزل بلسانها،حتی إذا نسخوا المصحف عن المصاحف بعث عثمان إلی کل أفق بمصحف من تلک المصاحف و أمر بسوی ذلک فی صحیفه أو مصحف أن یحرق» (۲).

و وجه الاستدلال بما ذکر علی التحریف واضح،و هو أن الباعث لعثمان علی إحراق المصاحف لم یکن إلا الاختلاف الموجوده بینها،و هی إنما تکون بالزیاده و النقصان،و قد مر الجواب عنه بأن الاختلاف فی الترتیب أیضا یوجب ذلک لأن غرضه من إحراق غیر مصحفه إنما کان إشاعه مصحفه و جعله مصحفا إسلامیا رسمیا،و هذا یتطلب الاتفاق حتی فی الترتیب،و لو کان غرضه حفظ المصحف عن التحریف لا إشاعه مصحفه،فلم لم یجعل مصحف أبی بن کعب مصحفا رسمیا،أو مصحف زید بن ثابت المعتمد علیه عند عمر و غیره، و نزید هنا بیانا فنقول أن الاختلاف فی القراءه أیضا لم یکن مرغوبا فیه عند۷.

۱- و ذکره کنز العمال:ج ۱۱ ص ۱۹۳ ح ۳۱۱۹۰.

۲- صحیح البخاری:ح ۶ ص ۲۲۶ باب جمع القرآن،و صحیح الترمذی:ج ۱۱ ص ۲۶۱-۲۶۴ أبواب التفاسیر تفسیر سوره التوبه،و ذکره البحار:ج ۸۹ ص ۷۶-۷۷.

عثمان،مع أنه لا يكون من التحريف المصطلح فى شىء،فترى فى هذه الروايه المرويه فى كتب عديده من صحاح أهل السنه و غيرها أن عثمان أمر بكتابه القرآن بلسان قريش حين اختلاف لجنه تأليف القرآن[الأربعه]،و من المعلوم أن اللسان عباره عن قواعد أداء الكلام،و ليس المراد منه الزياده و النقصان لأنهما لا يختصان بلسان دون لسان.

الطائفه الخامسه:

١-روضه الكافى على بن إبراهيم عن أحمد بن خالد عن أبيه عن أبى عبد اللّه(ع):«قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَهٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها (١)-بمحمد-«هكذا و اللّه نزل بها جبرائيل على محمد(ص)» (٢).أما السند،فقال المجلسى(ره)فى مرآه العقول:«فيه ارسال»،و روى العياشى عن محمّد بن سليمان الديلمى عن أبيه:و لعلهما سقطا فى هذا السند،و فى بعض النسخ هكذا هو الظاهر.أقول:فالروايه ضعيفه أما بالإرسال و أما بمحمد بن سليمان و أبيه سليمان،إذ النجاشى قال فى حق سليمان:قيل كان غاليا كذابا و كذلك ابنه محمد و لا يعمل بما انفرد به من الرّوايه،و قال فى حق ابنه:ضعيف جدا فلا يعول عليه فى شىء،و أما الدلاله فالظاهر أن المراد من الآيه أن المنقذ للبشر من شقاء الدنيا و الآخره هو محمد(ص)،لا أن لفظه محمد(ص)نزلت فى الآيه بل المراد الجدى من الآيه فى عالم التطبيق هو محمد(ص)،كيف و لو كانت اللفظه من القرآن الملفوظ لأمروا شيعتهم بقراءتها سرا،و لم يرد أى خبر يدل على أمرهم بقراءه أيّه لفظه أو كلمه أو جمله يقال أنها من القرآن و حذفت،فإن توهم التقيه فى ذلك مدفوع بأنه كيف صرحوا بحذفها و لم يأمروا بقراءتها حينما لم يكن تقيه فى البين،و هذه نكته ينبغى أن يلاحظها العاقل الفطن.

١- سوره آل عمران،الآيه:١٠٣.

٢- الكافى:ج ٨ ص ١٨٣ ح ٢٠٨.

۲-کشف الغمه،عن رزین عبد اللّه،قال:کنا نقرأ علی عهد رسول اللّه(ص):یا أیها الرسول بلغ ما أنزل الیک من ربک إن علیا مولی المؤمنین فإن لم تفعل فما بلغت رسالتک و اللّه یعصمک من النّاس (۱)،و المراد من هذه الروایه أن ما أنزل إلی محمد(ص)هو ولایه علی بن أبی طالب(ع)، یدل علی ذلک ما رواه ابن بابویه باسناده إلی الباقر(ع)فی حدیث:«و لقد أنزل اللّه عزّ و جلّ: یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ (۲)،یعنی فی ولایتک یا علی» (۳)،و ما رواه سعد بن عبد اللّه باسناده إلی أبی جعفر(ع)فی قوله: یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ ،قال:«هی الولایه» (۴)فراجع تفسیر هذه الآیه فی البرهان-للسید البحرانی(ره)» (۵).

۳-روضه الکافی،عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن یحیی بن المبارک عن عبد اللّه بن جبله عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه(ع)قال:

«هکذا أنزل اللّه تبارک و تعالی:لقد جاءنا رسول من أنفسنا عزیز علیه ما عنتنا حریص علینا بالمؤمنین رءوف رحیم» (۶)و المراد أننا مخاطبون بهذا الخطاب فلا بد علینا من متابعه هذا الرسول.

۴-المصدر،علی بن إبراهیم عن أبیه عن عمر بن عبد العزیز عن یونس .

۱- کشف الغمه:ج ۱ ص ۳۱۹ فی ما نزل فیه(ع)من القرآن،و ذکره عن زرّ عن عبد اللّه...

۲- سوره المائده،الآیه:۶۷.

۳- أمالی الصدوق:ص ۴۰۰.

۴- البرهان:ج ۱ ص ۴۸۹.

۵- البرهان:ج ۱ ص ۴۸۸-۴۹۱.

۶- الکافی:ج ۸ ص ۳۷۸ ح ۵۷۰ و الآیه فی سوره التوبه:۱۲۸ هکذا لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ... .

بن ظبیان عن أبی عبد اللّه: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّی تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ (۱)،هکذا فاقرأها» (۲)و فی الروضه المطبوعه،-مما-و فی الروضه المخطوطه عندنا، -مما-،و فی مخطوطه أخری عندنا،کتب الناسخ أولا،-مما-،ثم شطب علی الکلمه و کتب فوقها-ما-و فی البرهان للبحرانی (۳)نقلا عن الکافی -ما-،و عن العیاشی-ما-،و ظنی أن الکلمه کانت-مما-،و الظاهر أن مراد الإمام کان مؤول الآیه و أن اللازم معرفه المراد مما تحبون و أنه یشمل حتی انفاق النفس فی سبیل إحیاء الدین،و کیف کان فأما هذا،و أما الإجمال غیر المفید لمن یرید الاستدلال بهذه الروایه علی التحریف،أضف إلی ما ذکر ضعف السند بسبب عمر بن عبد العزیز،قال النجاشی:انه مخلط.

۵-المصدر،عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد،عن ابن محبوب، عن محمد بن سلمان الازدی،عن أبی اسحاق عن أمیر المؤمنین(ع):

«و اذا تولی سعی فی الأرض لیفسد فیها و یهلک الحرث و النسل-بظلمه و سوء سیرته-[بسوء سریرته،خ ل] وَ اللّهُ لا یُحِبُّ الْفَسادَ (۴)» (۵)و أنت تری بأنه لیس فی الروایه أیّه إشاره إلی أن جمله-بظلمه و سوء سیرته-المسوقه لبیان العله هل هی بیان للعله أو جزء من القرآن؟،و المظنون أنها تفسیر تعلیلی.

۶-المصدر،سهل بن زیاد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن حمران بن أعین عن أبی جعفر(ع):« وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ (۶)» (۷)۶.

۱- سوره آل عمران،الآیه:۹۲.

۲- الکافی:ج ۸ ص ۱۸۳ ح ۲۰۹.

۳- البرهان:ج ۱ ص ۲۹۷ عن الکافی و العیاشی.

۴- سوره البقره،الآیه:۲۰۵.

۵- الکافی:ج ۸ ص ۲۸۹ ح ۴۳۵.

۶- سوره البقره،الآیه:۲۵۷.

۷- الکافی:ج ۸ ص ۲۸۹ ح ۴۳۶.

و العجب ممن يريد الاستدلال بهذه الروايه على تحريف القرآن من كلمه الطاغوت و الموجوده فى المصحف الفعلى إلى كلمه الطواغيت الموجوده فى هذه الروايه،اذ ليس فى الروايه أزيد من قول الإمام(ع)أن الكفار أولياؤهم الطواغيت-و الكلمه جمع للطاغوت-.

و أما أن الإمام إنما كان بصدد قراءه القرآن،أو أنه كان بصدد بيان أن كلمه الطاغوت النازله من السّماء قرآنا،اسم جنس شامل لكل طاغوت، فالكفار أولياؤهم الطواغيت،أو أن المراد من الكفار المخالفون لأولياء الدين، و الطواغيت هم المضلون لهؤلاء فتلك أمور لا تظهر من الرّوايه،و القول بأيه واحده منها لا يخرج عن الخيال الفارغ أو الظن و نظير هذه الروايه فى مجرد قراءه الإمام(ع)آيات مع زوائد لا يدرى هل أنها بمنزله التفاسير للآيات أو توضيح لها من الإمام(ع)روايات فمنها.

٧-المصدر،عن على بن إبراهيم عن أحمد بن محمد،عن محمد بن خالد،عن محمد بن سنان،عن أبى جرير القمى-و هو محمد بن عبيد اللّه و فى نسخه عبد اللّه-عن أبى الحسن(ع): لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ (و ما بينهما و ما تحت الثرى،عالم الغيب و الشهاده الرحمن الرحيم) مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ » (١)(٢)فانظر إلى هذه الروايه،ترى أنه ليس فيها الا أن الإمام قرأ بين: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ و بين مَنْ ذَا الَّذِي جمله و ما بينهما إلى قوله: الرحمن الرحيم و هل هذا بمعنى أن تلك الجمله المقروءه كانت من القرآن و حذفها المحرفون؟!كلا!،و منها:

٨-المصدر،محمد بن يحيى،عن أحمد بن محمد بن عيسى،عن الحسين بن سيف،عن أخيه،عن أبيه،عن أبى بكر بن محمد،قال:٧.

١- سوره البقره،الآيه:٢٥٥.

٢- الكافى:ج ٨ ص ٢٨٩ ح ٤٣٧.

سمعت أبا عبـد اللّه(ع)يقرأ: «و زلزلوا(ثم زلزلوا)حتى يقول الرسول (۱)» (۲)و ليس فى الروايه أن كلمه ثم زلزلـوا من القرآن أو أنها تأكيـد لقول اللّه زلزلوا من قبل الإمام،أضف إليه أن أبا بكر فى السـند مجهول،و فى مرآه العقول:الظّاهر أنه كان عن بكر بن محمد فزيد فيه-أبى-من النساخ، و منها:

۹-المصـدر،على بن إبراهيم عن أبيه عن على بن أسـباط،عن على بن أبى حمزه،عن أبى بصـير،عن أبى عبد اللّه(ع): «و اتّبعوا ما تتلوا الشياطين(بولايه الشياطين)على ملك سليمان (۳)»و يقرأ أيضا: «سل بنى إسـرائيل كم آتيناهم من آيه بيّنه(فمنهم من آمن و منهم من جحـد و منهم من أقر و منهم من بـدّل)و من يبـدّل نعمه اللّه من بعـد مـا جـاءته فـإن اللّه شديـد العقاب (۴)» (۵)و هذه الرّوايه أيضا ليس فيها الا أن الإمام قال بولايه الشـياطين،و ليس ذلك دليلا على كون ما ذكر من القرآن اذ لم لا يجوز أن يكون بيانـا لمـا سـلف؟.و كـذا ليس فى الرّوايه إلاـ أن الإمام زاد بين:آيه بيّنه،و من يبـدل،-جمله فمنهم الـخ-و أما أن ذلك عباره عن كون هذه الضـميمه من القرآن،و أن الإمام(ع)بصدد بيان ذلك،أو أنها توضيح لأنواع بنى إسرائيل من حيث الإيمان و الجحود و غير ذلك،فلا يظهر من الروايه.

۱۰-المصدر،محمد بن خالد،عن حمزه بن عبيد،عن إسماعيل بن عبّاد،عن أبى عبد اللّه(ع):« وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّ بِما شاءَ (۶)۶.

۱- سوره البقره،الآيه:۲۱۴.

۲- الكافى:ج ۸ ص ۲۹۰ ح ۴۳۹.

۳- سوره البقره،الآيه:۱۰۲.

۴- سوره البقره،الآيه:۲۱۱.

۵- الكافى:ج ۸ ص ۲۹۰ ح ۴۴۰.

۶- سوره البقره،الآيه:۲۵۵.ج ۱۶.

و آخرها وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ (۱)و الحمد للّه رب العالمین،و آیتین بعدها» (۲)قال فی مرآه العقول:أی ذکر آیتین بعدها و عدهما من آیه الکرسی،فاطلاق آیه الکرسی علیها علی إراده الجنس و تکون ثلاث آیات کما یدل علیه بعض الأخبار،انتهی،أضف إلیه ضعف السند.

۱۱-المصدر،محمد،عن أحمد عن ابن فضال،عن الرّضا(ع):

«فأنزل اللّه سکینته علی رسوله و أیده بجنود لم تروها (۳) »،قلت:هکذا؟ قال:«هکذا نقرؤها...» (۴)و لم یعلم أن الإمام(ع)کان بصدد قراءه القرآن و لم یکن بصدد بیان اقتباس المراد من الآیه و بیان ما هو المقتبس منها بتطبیق الضمیر علی الرسول.

۱۲-المصدر علی بن إبراهیم،عن صالح بن السندی،عن جعفر بن بشیر،عن فیض بن المختار قال:قال أبو عبد اللّه:«کیف تقرأ: وَ عَلَی الثَّلاثَهِ الَّذِینَ خُلِّفُوا (۵)»قال:لو کان خلفوا لکانوا فی حال طاعه و لکنهم (خالفوا)عثمان و صاحباه أما و اللّه ما سمعوا صوت حافر و لا قعقعه حجر الا قالوا:أتینا فسلط اللّه علیهم الخوف حتی أصبحوا (۶)،و هذه الرّوایه تدل علی الاختلاف فی القراءه و لا تدل علی التحریف.

قال الطبرسی:القراءه المشهوره:الّذین خلفوا،و قرأ علی بن الحسین و أبو جعفر الباقر و جعفر الصادق(ع)و أبو عبد الرحمن السلمی:و خالفوا،و قرأ عکرمه و زرّ بن حبیش و عمرو بن عبید:خلفوا-بفتح الخاء و تخفیف اللام-،۸.

۱- سوره البقره،الآیه:۲۵۵.

۲- الکافی:ج ۸ ص ۲۹۰ ح ۴۳۸.

۳- سوره التوبه،الآیه:۴۰ و فیها: فَأَنْزَلَ اللّهُ سَکِینَتَهُ عَلَیْهِ وَ أَیَّدَهُ.. .

۴- الکافی:ج ۸ ص ۳۷۸ ح ۵۷۱.

۵- سوره التوبه،الآیه:۱۱۸.

۶- الکافی:ج ۸ ص ۳۷۷ ح ۵۶۸.

انتهی.و مع ذلک فقد أمر الأئمه(ع)بأن نقرأ القرآن بالقراءه المشهوره،ثم ان هناک أخبارا شاذه مذکوره فی تفسیر العیاشی و تفسیر العیاشی فرات و غیرهما مما لم نعتد بها لضعف أسانیدها،کما أننا لم نشر إلی جمله من الاسناد ایکالا إلی تتبع الباحث،و ملخص ما ذکرنا أمران:

الأول:أنه لا یوجد فی هذه الطوائف الخمس دلیل له سند صحیح قابل للاعتماد ینص علی التحریف بالنقیصه فکیف بالزیاده.

الثانی:أن القائلین بالتحریف أوقعهم فی شبهه التحریف کمال ورعهم و جمودهم علی الأخبار و عدم دقتهم فی أسانیدها و دلالاتها،و الا فلیس القول بالتحریف خرافه اذ هی ما لا أساس لها کالقصص الخیالیه و الأوهام المنسوجه و الأحادیث المفتعله الکاذبه،و لیس القول بالتحریف بهذه المثابه من الضعف و السقوط لما قلنا من نشوئه عن أخبار کثیره.

و قد یستدل علی التحریف بما ورد فی القرآن فی سورتی النساء و المائده من آیات ناظره إلی التحریف،ففی سوره النساء: مِنَ الَّذِینَ هادُوا یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ (۱)،و فی سوره المائده: یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمّا ذُکِّرُوا بِهِ (۲)،و: یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ یَقُولُونَ إِنْ أُوتِیتُمْ هذا فَخُذُوهُ (۳)،و هذا النحو من الاستدلال ضعیف جدا لأن الآیات المذکوره وردت فی شأن الیهود،و المراد من التحریف فیها التأویل الباطل أی المعنوی،فراجع التفاسیر.

السؤال السادس:من هم النافون للتحریف و ما هی أدلتهم؟۱.

۱- سوره النساء،الآیه:۴۶.

۲- سوره المائده،الآیه:۱۳.

۳- سوره المائده،الآیه:۴۱.

الجواب:المجتهدون و عظماء العلماء كالصدوق و الشيخ الطوسى و السيد المرتضى و الطبرسى،ذهبوا إلى عدم تحريف القرآن.

١-قال الشيخ أبو على الطبرسى فى مجمع البيان:فأما الزياده فيه فمجمع على بطلانه،و أما النقصان منه فقد روى جماعه من أصحابنا و قوم من حشويه العامه ان فى القرآن تغييرا و نقصانا،و الصحيح من مذهب أصحابنا خلافه،و هو الذى نصره المرتضى(قدس اللّه روحه)و استوفى الكلام فيه غايه الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات،و ذكر فى مواضع أن العلم بصحه نقل القرآن كالعلم بالبلدان و الحوادث الكبار و الوقائع العظام و الكتب المشهوره و أشعار العرب المسطوره،فإن العنايه اشتدت و الدواعى توفرت على نقله و حراسته و بلغت إلى حد لم يبلغه فيما ذكرناه لأن القرآن معجزه النبوه و مأخذ العلوم الشرعيه و الأحكام الدينيه،و علماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه و حمايته الغايه حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من إعرابه و قراءته و حروفه و آياته،فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العنايه الصادقه و الضبط الشديد.

و قال أيضا(قدس اللّه روحه):و ان العلم بتفصيل القرآن و أبعاضه فى صحه نقله كالعلم بجملته،و جرى ذلك مجرى ما علم ضروره من الكتب المصنفه ككتاب سيبويه و المزنى،فإن أهل العنايه بهذا اللسان يعلمون من تفصيلهما ما يعلمون من جملتهما،حتى لو أن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه بابا فى النحو ليس من الكتاب لعرف و ميز و علم أنه ملحق و ليس من أصل الكتاب،و كذلك القول فى كتاب المزنى،و معلوم أن العنايه بنقل القرآن و ضبطه أضبط من العنايه بضبط كتاب سيبويه و دواوين الشعراء.

و ذكر أيضا(رضى اللّه عنه):أن القرآن كان على عهد رسول اللّه(ص) مجموعا مؤلفا على ما هو الآن،و استدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين على جماعه من الصحابه فى حفظهم

لـه،و أنه كـان يعرض على النـبى(ص)و يتلى عليه،و أن جمـاعه من الصـحابه مثـل عبـد اللّه بن مسـعود و أبى بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النّبى(ص) عده ختمات،و كل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتبا غير مبتور و لا مبثوث».

و ذكر أن من خـالف فى ذلـك من الإمـاميه و الحشويه لاـ يعتـد بخلاـفهم،فإن الخلاف فى ذلك مضاف إلى قوم من أصـحاب الحديث نقلوا أخبارا ضعيفه ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته.

و قـد ذكرنـا فى السؤال الثانى كلام الشـيخ فى التبيان،و قـد وافق السـيد المرتضـى فى ذلك حيث قال:و أما النقصان منه فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه،و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا كما نصره المرتضى(ره) الخ..

٢-و سـئل الشـيخ المفيد(ره)فى المسائل السـرويه:ما قوله أدام اللّه تعالى حراسته فى القرآن؟،أ هو ما بين الدفتين الذى فى أيدى النـاس أم هل ضاع مما أنزل اللّه تعالى على نبيه(ص)منه شـىء أم لا؟و هل هو ما جمعه أمير المؤمنين(ع)أم ما جمعه عثمان على ما يذكره المخالفون؟ و الجواب:أن الّذى بين الدفتين من القرآن جميعه كلام اللّه تعالى و تنزيله و ليس فيه شىء من كلام البشر و هو جمهور المنزل و الباقى مما أنزله اللّه تعالى قرآنا عند المسـتحفظ للشـريعه المسـتودع للأحكام لم يضع منه شىء،و إن كان الّـذى جمع ما بين الـدفتين الآن لم يجعله فى جمله ما جمع لأسـباب دعته إلى ذلك منها قصوره عن معرفه بعضه و منه ما شـك فيه و منه مـا عمـد بنفسه و منه مـا تعمـد إخراجه،و قـد جمـع أمير المؤمنين(ع)القرآن المنزل من أوله إلى آخره و ألفه بحسب ما وجب من تأليفه،فقدم المكى على المدنى و المنسوخ على الناسخ و وضع كل شىء منه فى حقه،فلذلك قال جعفر بن محمد

الصادق(ع):«أما و اللّه لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتمونا فيه مسمين كما سمى من كان قبلنا»-إلى أن قال-:

فصل:غير أن الخبر قد صح عن أئمتنا(ع)أنهم أمروا بقراءه ما بين الدفتين و أن لا نتعداه بلا زياده و لا نقصان منه حتى يقوم القائم(ع)فيقرأ الناس القرآن على ما أنزله اللّه تعالى و جمعه أمير المؤمنين(ع)و نهونا عن قراءه ما وردت به الأخبار من أحرف تزيد على الثابت فى المصحف لأنها لم تأت على التواتر و إنما جاء بالآحاد،و قد يغلط الواحد فيما ينقله،و لأنه متى قرأ الإنسان بما يخالف ما بين الدّفتين غرر بنفسه مع أهل الخلاف و أغرى به الجبارين و عرض نفسه للهلاك،فمنعونا(ع)من قراءه القرآن بخلاف ما يثبت بين الدّفتين لما ذكرناه.

فصل:فإن قال قائل:كيف يصح القول بأن الّذى بين الدّفتين هو كلام اللّه على الحقيقه من غير زياده و لا نقصان و أنتم تروون عن الأئمه(ع)أنهم قرءوا: كنتم خير أئمه أخرجت للناس (۱)و كذلك جعلناكم أئمه وسطا (۲)،و قرءوا: يسألونك الأنفال (۳)،و هذا بخلاف ما فى المصحف الّذى فى أيدى الناس قيل له:قد مضى الجواب عن هذا،و هو أن الأخبار التى جاءت بذلك أخبار أحاد لا يقطع على اللّه بصحتها،فلذلك وقفنا فيها و لم نعدل عما فى المصحف الظّاهر على ما أمرنا به حسب ما بيّناه،مع أنه لا ننكر أن تأتى القراءه على وجهين منزلين أحدهما ما تضمنه المصحف،و الثانى ما جاء به الخبر كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجه شتى،فمن ذلك قوله تعالى: و ما هو على الغيب بظنين ،يريد-بمتهم-،و بالقراءه .

۱- سوره آل عمران،الآيه:۱۱۰ و فيها كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ .
۲- سوره البقره،الآيه:۱۴۳ و فيها وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّهً وَسَطاً .
۳- سوره الأنفال،الآيه:۱ و فيها يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ .

الاخری: وَ ما هُوَ عَلَی الْغَیْبِ بِضَنِینٍ (۱)،یرید به ببخیل و مثل قوله:

جَنّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ (۲) ،علی قراءه،و علی قراءه أخری:

تَجْرِی تَحْتَهَا الْأَنْهارُ ،و نحو قوله تعالی: إِنْ هـذانِ لَساحِرانِ (۳)،و فی قراءه أخری: إن هذین لساحرین ،و ما أشبه ذلک مما یکثر تعداده و یطول الجواب بإثباته،و فیما ذکرناه کفایه إن شاء اللّه تعالی (۴).

أقول:قد عرفت من تنویعنا للأخبار أنه لم یوجد فی شیء من تلک الکمیه الوافره من الأخبار علی تنوعها ما یکون له سند صحیح و دلاله واضحه -معا-علی التحریف،فلا نتعرض لبعض ما یرد علی شیخنا،شیخ الطائفه المفید(ره).

و قال فی الفصل الأخیر من إرشاده فی سیره القائم(عج)،و روی جابر عن أبی جعفر(ع)أنه قال:«إذا قام قائم آل محمد(ص)ضرب فساطیط و یعلم الناس القرآن علی ما أنزل اللّه عزّ و جلّ فأصعب ما یکون علی من حفظه الیوم لأنه یخالف فیه التألیف» (۵)،و من البدیهی أن هذا الخبر بماله من سند ضعیف لا یدل علی أزید من مخالفه ترتیب القرآن مع ما أنزله اللّه و هذا مما نوافق علیه و لا یضرنا شیئا.

۳-قال الشیخ الصدوق،باب الاعتقاد فی مبلغ القرآن،قال الشّیخ:

اعتقادنا أن القرآن الّذی أنزله اللّه تعالی علی نبیه محمد(ص)هو ما بین الدّفتین لیس بأکثر من ذلک،و مبلغ سوره عند النّاس مائه و أربعه عشر سوره،و عندنا أن۵.

۱- سوره التکویر،الآیه:۲۴.

۲- سوره البقره،الآیه:۲۵ و مکرره فی القرآن ۳۶ مره.

۳- سوره طه،الآیه:۶۳.

۴- بحار الأنوار:ج ۸۹ ص ۷۴-۷۵.

۵- الارشاد(للمفید):ص ۳۶۵.

الضحی و أ لم نشرح سوره واحده،و لإیلاف قریش و أ لم تر کیف سوره واحده، و من نسب إلینا أنا نقول أنه من ذلک فهو کاذب،و ما روی من ثواب قراءه سورتین فی رکعه و النهی عن القرآن بین سورتین فی رکعه فریضه،تصدیق لما قلناه فی أمر القرآن و أن مبلغه ما فی أیدی الناس،و کذلک ما روی من النهی عن قراءه القرآن کله فی لیله واحده و أنه لا یجوز أن یختم القرآن فی أقل من ثلاثه أیام،تصدیق لما قلناه أیضا،بل نقول:أنه قد نزل من الوحی الّذی لیس بقرآن ما لو جمع إلی القرآن لکان مبلغه مقدار سبع عشره ألف آیه،و ذلک مثل قول جبرائیل للنبی(ص):«ان اللّه یقول لک یا محمد دار خلقی مثل ما أداری»،و مثل قوله:«اتق شحناء النّاس و عداوتهم»،و مثل قوله:«عش ما شئت فإنک مفارقه و اعمل ما شئت فإنک ملاقیه»،«و شرف المؤمن صلاته باللیل و عزه کف الأذی عن النّاس»،و مثل قول النّبی(ص):«ما زال جبرائیل یوصینی بالسواک حتی خفت أن أدرد أو ادره و ما زال یوصینی بالجار حتی ظننت أنه سیورثه و ما زال یوصینی بالمرأه حتی ظننت أنه لا ینبغی طلاقها و ما زال یوصینی بالمملوک حتی ظننت أنه سیضرب له أجلا یعتق فیه»و مثل قول جبرائیل حین فرغ من غزو الخندق:«یا محمد(ص)إن اللّه تبارک و تعالی یأمرک أن لا تصلی العصر إلا ببنی قریظه»و مثل قوله:«أمرنی ربی بمداراه النّاس کما أمرنی بأداء الفرائض»،و مثل قوله:«إنّا معاشر الأنبیاء أمرنا أن لا نکلم النّاس إلا بمقدار عقولهم»و مثل قوله:إلا بمقدار عقولهم»و مثل قوله:«إن جبرائیل أتانی من قبل ربی بأمر قرّت به عینی و فرح به صدری و قلبی،قال إن اللّه عزّ و جلّ یقول:إن علیا أمیر المؤمنین و قائد الغر المحجلین»،و مثل قوله(ص):«نزل علیّ جبرائیل فقال:یا محمد إن اللّه تبارک و تعالی زوج فاطمه علیا من فوق عرشه و أشهد علی ذلک خیار ملائکته فزوجها منه فی الأرض و أشهد علی ذلک خیار الأرض».و مثل هذا کثیر کله وحی لیس بقرآن و لو کان قرآنا مقرونا به و موصولا إلیه غیر مفصول عنه،کما قال أمیر المؤمنین(ع)لما جمعه فلما جاء به فقال لهم:«هذا کتاب

اللّه ربکم کما أنزل علی نبیکم لم یزد فیه حرف،فقالوا:لا حاجه لنا فیه، عندنا مثل الّذی عندک،فانصرف و هو یقول: فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِیلاً فَبِئْسَ ما یَشْتَرُونَ (۱)و قال الصّادق(ع):«القرآن واحد نزل من عند واحد علی نبی واحد و إنما الاختلاف من جهه الرواه»و کلما کان فی القرآن مثل قوله: لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ (۲)،و فی مثل قوله تعالی: لِیَغْفِرَ لَکَ اللّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ (۳)،و مثل قوله:

وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاهِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ (۴) ،و ما أشبه ذلک،فاعتقادنا فیه أنه نزل علی إیاک أعنی و اسمعی یا جاره الخ..فراجع اعتقادات الصدوق(ره) (۵).

۴-قال ابن الحاجب فی المختصر،مسأله:ما نقل آحادا فلیس بقرآن للقطع بأن العاده یقضی بالتواتر فی تفاصیل مثله،و قوه الشبهه فی بسم اللّه الرحمن الرحیم منعت عن التکفیر من الجانبین،و القطع بأنها لم تتواتر فی أوائل السور قرآنا فلیست بقرآن فیها قطعا کغیرها و تواترت بعض آیه فی النمل، فلا یخالف قولهم مکتوبه بخط المصحف.

و قول ابن عباس سرق الشیطان من النّاس آیه لا یفید لأن القطع یقابله قولهم:لا یشترط التواتر فی المحل بعد ثبوت مثله ضعیف یستلزم جواز سقوط کثیر من القرآن المکرر و جواز إثبات ما لیس بقرآن مثل ویل و فبأی آلاء،لا یقال یجوز و لکنه اتفق تواتر ذلک لأنا نقول لو قطع النّظر عن ذلک الأصل لم یقطع بانتفاء السّقوط و نحن نقطع بأنه لا یجوز و الدّلیل ناهض و لأنه یلزم جواز ذلک فیه.

۱- سوره البقره،الآیه:۱۸۷.

۲- سوره الزمر،الآیه:۶۵.

۳- سوره الفتح،الآیه:۲.

۴- سوره الاسراء،الآیتان:۷۴ و ۷۵.

۵- جمیع الأحادیث المذکوره ضمن الفقره رقم(۳)تجدها فی اعتقادات الصدوق فراجعه.

المستقبل و هو باطل.

و قال العضدی فی شرحه:ما نقل آحادا فلیس بقرآن لأن القرآن مما یتوفر الدواعی علی نقله لما تضمنه من التحدی و الإعجاز و لأنه أصل سائر الأحکام، و العاده تقضی بالتواتر فی تفاصیل ما هو کذلک،فما لم ینقل متواترا علم أنه لیس قرآنا قطعا و بهذا الطریق یعلم أن القرآن لم یعارض،فإن قیل لو وجب تواتره و قطع بنفی ما لم یتواتر لکفرت إحدی الطائفتین الأخری فی بسم اللّه الرحمن الرحیم و اللازم منتف.

أما الأولی:فلأنه إن تواتر فإنکاره نفی للضروری کونه من القرآن،و إلا فإثبات للضروری عدم کونه من القرآن و کلاهما مظنه للتکفیر،فکان یقع تکفیر من جانب عاده کمنکر أحد الأرکان أو کمثبت رکن آخر،و أما انتفاء اللازم:

فلأنه لو وقع لنقل،و للإجماع علی عدم التکفیر من الجانبین.

الجواب:لا نسلم بالملازمه،و إنما یصح لو کان کل من الطرفین لا تقوم فیه شبهه تخرجه عن حد الوضوح إلی حد الاشکال،و اما إذا قوی عند کل فرقه الشبهه من الطرف الآخر فلا یلزم التکفیر إلخ..

و یظهر من هذه الکلمات من هؤلاء الأعاظم أدله ثلاث لنفی التحریف:

الأول:توفر الدواعی علی ضبط القرآن و حفظه عن وقوع التحریف فیه و لا سیما بالزیاده.

الثانی:أن القرآن کان مؤلفا و مجموعا لا مبثوثا و متفرقا.

الثالث:أن الأخبار الوارده فی التحریف ضعیفه و آحاد و لا یمکن الاعتماد علی مثل تلک الأخبار فی مثل تلک المسأله المهمه غایه الأهمیه، و هناک نکته فی کلام هؤلاء،و هی أن ما ورد مما یشبه کونه قرآنا أو قیل انه قرآن،فهو وحی لا أنه قرآن نزل تحدیا و إعجازا.

السؤال السابع:ما هو التحقيق فی المقام؟ الجواب:لنا أن نستدل علی نفی التحریف بأمور:

۱-عدم الدلیل علی التحریف و هذا یکفی للنافی،اذ قد أسمعناک ان إسناد الأخبار المستدل بها علی التحریف ضعیفه جدا و ما صح منها سندا لا دلاله له علی التحریف مطلقا.

و توهم بعض المحدثین أن تلک الأخبار لا تقل عن الأخبار الوارده فی الإمامه أو أنها متواتره یعاضد بعضها بعضا أو أن المنکرین یستدلون بأضعف منها أو مثلها أو أن القوم ربما ینکرون وجود الخبر علی مطلب مع أنه موجود و لکنهم لم یظفروا به و أمثال تلک الدعاوی الفارغه،و لکنه مدفوع بأن العاقل بنظرته العقلائیه لا یعتنی بأی خبر صادر عن أی مخبر مذکور فی أی کتاب من أی مؤلف،اذ کیف نأخذ بما یرویه الحسن البطائنی من أن سوره الأحزاب فضحت نساء قریش و أنها کانت أطول من سوره البقره،و الحسن ممن لم یوثقه أحد من أهل الرجال و طعنوا فیه،و ما معنی فضیحه نساء قریش و کیف یمکن حذف مقدار کثیر من سوره تقرأ لیلا و نهارا و تحفظها صدور المسلمین.

و بالجمله:الشرط الأساسی لحجیه الخبر،هو الوثوق بالصدور غیر الحاصل من الأخبار التی ینقلها رجال لا نعرفهم بالوثاقه،لأنهم أما مهملون فی کتب الرجال و أما مذکورون مع توصیفهم بالجهل،و أما مذمومون بأمور تخرجهم عن الوثاقه و نحن لا نعتنی بالکثره إلا إذا بلغت حدا یوجب الوثوق بالصدور أو اقترنت بقرائن مفیده للصدور،فنأخذ حینئذ بالجامع بینها و أنی لنا بذلک فی مقامنا هذا،نعم ما قاله الشیخ المفید أو ابن الحاجب بأن تلک الأخبار آحاد فلا یثبت القرآن بها غیر مرضی لدینا،لأن الأخبار إذا کان الّذین جاءوا بها عدولا نأخذ بها و إن کانت آحادا غیر أنه إذا کان الراوی البطائنی أو

مثله تركنا أخباره و لكن لا لكونها من الآحاد بل لكونها ضعافا و لم يكن المخبر موثوقا به.

الثانى:لا مجال لأى تشكيك بأن الجيل الجاهلى من العرب كان ناشئا فى قلب الصحراء و لم يكن عنده من العلوم و الفنون شىء هام يذكر فى التاريخ و انحصرت ثقافتهم فى ذلك العصر-فى الأدب البدوى الأصيل النابع من صميم العاطفه صريحا صارما خاليا عن التكلف بعيدا عن الخيال-نظما و نثرا-فترى فيهم امرؤ القيس و حسان بن ثابت الّذى كان يحسب من المخضرمين،نعم يضاف إلى الأدب العربى أمور أخرى عدها أهل التاريخ من الثقافه العربيه و هى الكهانه و القيافه و العرافه،فالعربى الجاهلى كان استعداده القوى و ذهنه الوقاد و قريحته الصافيه مصروفا فى الأدب شعرا و خطابه مما يتعلق بشئون الأدب لغه و نحوا و بلغ اهتمام الأدباء بالشعر إلى حد علقوا المعلقات السبع على الكعبه و كانت ندواتهم مختصه فى الأغلب بذلك و كان سوق عكاظ مؤتمرا عالميا أدبيا يحضره الأدباء من كل مكان و كان من الممكن أن يثير بيتا واحدا من الشعر حربا بين قبيلتين فى الحين الّذى كان يمكن أن يصير سببا للصلح بينهما و إن طالت مده عداوتهما و خصومتهما و لما لم يكن لهم علم بالكتابه فى العصر الجاهلى، كانت صدورهم خزانه علومهم من اللغه و الصرف و النحو و الشعر و الخطابه و كان لكل شاعر ديوان شعر ناطق و هو شخص يحفظ أشعاره و يقال له الرّاويه،نعم إنما علّمهم الموالى الكتابه بعد الفتوحات الإسلاميه،و نتيجه لانحصار علومهم بما تجود به القريحه و انحصار الضابط لتلك العلوم بالحفظ على ظهر القلب مع تلك الحافظه الصحراويه القويه كثر فيهم الحفاظ حتى أن الناظر فى تاريخ الأدب العربى يتحير من الأرقام و الكميات الكثيره التى ينسبونها إلى حفاظ الأشعار من الأشعار التى حفظوها،و إن كان العجب فى غير محلّه بعد ملاحظه أن ذلك كان مسببا عن أمور كثيره أوجب للعرب حفظ كميه كثيره من الأشعار، و قد رأينا نحن فى العجم أيضا حفاظا كثيرين فكان لنا صديق نقل لنا حفظه مائه

ألف من أشعار الخاقانی و القاءانی و أضرابهما ممن ینظم القصائد الطوال المشتمله علی اللغات الصعبه و الغریبه،و کان لنا صدیق آخر قال:أنا أحفظ ستین ألف بیتا من الشعر،و قد ذکر السید الجزائری علیه الرحمه فی الأنوار النعمانیه نماذج من قضایا الحفظ العربی،ثم إن الحافظه الصحراویه القویه التی قلنا أنها کانت بمنزله کتاب أو دیوان أو خزانه للعلوم،لم تکن منحصره بفرد أو فردین،بل الذهن الوقاد و الحافظه القویه کانا من مزایا العرب فی مستواه العام،و قد نزل القرآن فی مثل هذا الوسط الأدبی و المجتمع العارف باللسان و أسلوبه و الصاعد إلی أعلی مدارج الکلام،و کان القرآن مع کونه کتابا للقانون و الشرع معجزه خالده للنبی(ص)فی فصاحته و بلاغته،مضافا إلی اشتماله علی الحکم و المواعظ و العبر و القصص و الأحکام و الأخلاق،و حینما سمع العرب هذا الکلام المعجز الّذی تفوق علی کل کلام أدبی موزون کانوا یسمعونه من ذی قبل من لدن الشعراء و الخطباء اندهشوا و نظروا إلیه نظر إعجاب و حیره، إذ أنّ القرآن لیس بمنظوم و لا منثور و لیس خارجا عنهما أیضا،و لذا أخذوه برغبه تامه و حفظ شامل و بوعی کامل.

ثم إن القرآن تحدی المرتابین فی کونه کلام رب العالمین بالاتیان بمثله أو بسوره من مثله،فلم یقدر أحد علی مباراته و معارضته،بل قد نقل بأن جمعا من المکابرین و المخالفین حاولوا ذلک،فرجعوا بخفی حنین حینما وصلوا إلی قوله تعالی: أَنِ اقْذِفِیهِ فِی التّابُوتِ.. (۱)الآیه،أو إلی قوله تعالی:

...وَ قِیلَ یا أَرْضُ ابْلَعِی ماءَکِ... (۲) الآیه،و ندموا علی هذه المحاوله الفاشله،و قد یقال بأنهم عارضوا قوله تعالی: وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاهٌ یا أُولِی الْأَلْبابِ (۳)،بقولهم القتل أنفی للقتل،و قوله تعالی اِقْتَرَبَتِ السّاعَهُ۹.

۱- سوره طه،الآیه:۳۹.

۲- سوره هود،الآیه:۴۴.

۳- سوره البقره،الآیه:۱۷۹.

وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ (۱) ،بقولهم:دنت الساعه و انشق القمر،فكان ذلك الكلام المعجز و الأسلوب الخارج عن نطاق قدره اللسان البشرى،سببا لحفظ القرآن و انتقاشه فى الصدور و كثره الحفاظ له و المعتنين بقراءته و تجويده،و أما القراء السبعه أو الأربعه عشر فهم الّذين تفوقوا على الجميع فى شئون القرآن،فجمع كل واحد منهم القرآن بجمع استحسنه من دون رعايه الترتيب و على اختلاف فى كيفيه الضبط و ربما فى القراءه فى مثل:ملك أو مالك،أو مسكنهم و مساكنهم،أو كفوا أو كفؤا،أو الصراط و السراط،مما لا يعد اختلافا فى عدد الآيه و مادتها،و لما وصلت السلطه إلى عثمان جمع المصاحف و روج مصحفه من دون دلاله هذا العمل على الاختلاف فى الآيات،و على ضوء الحافظه العموميه من العرب-مشركين كانوا أم مسلمين-و على حسب رغبتهم فى الكلام الموزون و اقتضاء حصر ثقافتهم فى الفن الأدبى حفظوا القرآن بأجمعهم بحيث لم يمكن لأحد إنكار بعض منه فضلا عن دعوى سقوط عشره آلاف من الآيات القرآنيه،اذ كيف تسمع هذه الدعوى مع أن هذا المقدار من الإسقاط- بمرأى و مسمع منهم-مستحيل عاده و نرى هذا الكلام من أى شخص كان كلاما باطلا غير معقول التحقق فى الخارج،اذ كيف تسكت حافظه الناس بأجمعهم عن بيان تلك الكثره الهائله من الآيات التى زعموا حذفها و لا أقل من أن يبين أحد منهم عشر هذا المقدار أو ألف آيه منه.

وهب أنهم كانوا فى زمن عثمان خائفين من الإظهار،فهلا سكتوا فى زمن مولانا على بن أبى طالب(ع)،و لم لم يطالبوه حتى بقرآنه لو كان جامعه قرآنا أزيد من حيث الكميه من القرآن الموجود بين المسلمين-قرآن عثمان-، و أى مانع منع عليا(ع)من إظهاره أو من إعطائهم الحريه فى إظهار ما حفظوه و إبراز ما فى خزانه حافظتهم إلى الملأ؟!۱.

۱- سوره القمر،الآيه:۱.

و الظّاهر أن المراد من توفر الدّواعی علی نقل القرآن و حفظه،مطلق الدّواعی حتی الشّامله لما یرجع إلی حب الفن و الرّغبه فی الاعتناء بالکلام الموزون،من قوم برعوا فی الأدب و امتازوا بالفصاحه و البلاغه و إنشاء الخطب و الأشعار و القدره علی البیان و العلم بمحسنات الکلام و بدائعه و مزایاه،مضافا إلی کون القرآن کتابا دینیا للمسلمین و قانونا إلهیا لهم،فقیاس تحریف القرآن بغسل الرجل بدلا عن مسحه أو بإنکار خلافه علی(ع)أو القول بأن الدواعی کانت متوفره علی حذف مناقب علی(ع)و أولاده و کذا إسقاط أسماء مخالفیه من القرآن،قیاس باطل لأن القرآن لیس فقط کتاب عقیده و أحکام بل هو کلام معجز فی أسلوبه،حکیم فی مبادئه،جدیر بالحفظ و القراءه و الاستشهاد بمحکماته،و دلیل علی النظام العائلی و الاجتماعی و السیاسی و ما شابه ذلک، فکان من المستحیل عاده حذف آیات کثیره منه علی غفله من الناس الحافظین للقرآن الکریم أو سکوت منهم و عدم إبرازهم لها و لو بعد حین و إن کان عند أخلص أصدقائهم سرا.

وهب أن الجامعه کانت غافله أو خائفه،فأین کان القراء تلامذه النبی(ص)و تلامذه تلامذته؟و کیف سکتوا عن سوره الأحزاب التی کانت أطول من سوره البقره،حتی أسقط المسقطون هذا المقدار الکثیر منها و لم ینبس أبی بن کعب و ابن مسعود و زید بن ثابت و غیرهم ببنت شفه.

الثالث:قد تواتر فی کتب الفریقین قول النّبی(ص):«إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی» (۱)،الخ..و هذا کلام یدل بالوجدان علی أن القرآن الکریم فی زمانه کان مجموعا مؤلفا،اذ کیف یعبر(ص)عن أوراق مبثوثه و آیات مبتوره غیر موصوله بالکتاب،علاوه علی ما ورد فی الأخبار من الثواب علی حفظ القرآن و ختمه و قراءه کل سوره من سور القرآن،الدّال کل..

۱- بحار الأنوار:ج ۲۳ باب فضائل أهل البیت(ع)...

ذلک علی أن القرآن کان مؤلفا مجموعا کما أشار إلی ذلک الشیخ الصدوق(ره) و قد قلنا بأن المصاحف و إن کانت متعدده و کثیره إلاّ أنها کانت متفقه من حیث الآیات عددا و موادا،و الاختلافات الّتی کانت فیها إنما هی محصوره فی جمله من الموارد المعدوده فی الإعراب أو الحروف،نظیر:مسکنهم و مساکنهم، و ضنین و ظنین،و کفؤا و کفوا،و الصراط و السراط،و هذه الاختلافات لا تضر بوحده القرآن من الناحیه المجموعیه الموافقه للحافظه العمومیه التی یعاضد بعضها بعضا،فلقد أجاد السید المرتضی(ره)حیث تمسک علی عدم التحریف بوحده القرآن تألیفا و جمعا و أنه لم یکن مبثوثا و مبعثرا فی العدید من الأوراق، و زاد الشیخ الصدوق(ره)علی مقاله ما أشرنا إلیه آنفا من التمسک بالأخبار الوارده فی ثواب ختم القرآن،أو قراءه سوره،و ظنی أن القارئ فی غنی عن الاطناب حول هذه المسأله،إلا أنّ عدم اعتناء بعض المتورعین بأقوال العلماء جمودا علی کل ما یسمی خبرا و إن لم یکن موثوقا به،أو ما یتوهم کونه دالا مع عدم دلالته علی مدعی القائل بالتحریف الزمنی الأطناب.

و اعلم أن القائل بالزیاده فی السنه و الشیعه نادر جدا،و القول بها مناف لکون القرآن معجزا فی أسلوبه،و وقوع الزیاده خارجا مستحیل حسب محتوی القرآن العظیم.

و لذا نری البحث عن بطلان الزّیاده توضیحا للواضع،و فی الختام نقول:اللّهم ارزقنا شفاعه القرآن و العتره.

الأمر السادس

هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أم لا؟

قبل بيان الأقوال لا بدّ من بيان جهات ترجع إلى العموم و الخصوص أو بالأحرى إلى صيغ العموم و حقيقه التخصيص:

الأولى:اختلفوا فى اختصاص العام بصيغه تخصه و لتحقيق هذه الجهه و هى أم الباب نقول بأن ما يتوهم كونه من ألفاظ العموم ثلاثه:

١-الألفاظ الموضوعه للمعانى الاسميه كالموصولات-من و ما و أى-بناء على كونه اسما،فذهب جمع كثير إلى كونها موضوعه للمعانى العامه، و التحقيق أن الموصولات و كذلك-أى-وضعت للمفاهيم المبهمه المجرده عن أى لحاظ فى ناحيه مفاهيمها من العموم و الخصوص و من الإخباريه و الإنشائيه و غير ذلك،فكلمه-من-إنما وضعت لمفهوم اسمى مبهم،معرى عن كل قيد و خصوصيه فى عالم الوضع،و لكنها لما تأتى فى دور الاستعمال تختلف أغراض المستعملين فى استعمالها فتاره تستعمل فى نفس مفهومها الوضعى، و حينذاك يكون قيدها فى دور الاستعمال التجرد عن الخصوصيات،و إن شئت قلت البشرطلائيه بمعنى اشتراط مفهومها بسلب جميع القيود و الخصوصيات،

كقولك-من-موصول يحتاج إلى الصله،و أعنى بذلك ما إذا تجردت الجمله عن قصد الاخبار و قصد الإنشاء معا و هو مورد التعليم و التّدريس،اذ الأمثله النحويه كلها مجرده عن قصد الاخبار و قصد الإنشاء،و لذا يكون تقسيم الجمل الكلاميه إلى الاخباريه و الإنشائيه منزلا على الغالب و إلا ففيه مسامحه بينه، و أخرى تستعمل فى مفهومها مع التطبيق على الخارج،و من البديهى أن الكلمه بمفهومها الوضعى لا تدل على التطبيق بل لا بدّ من ضميمه بها يفهم المطبق عليه لذلك المفهوم،و يعبر عن تلك الضميمه بالصله لاتصالها بكلمه-من- الموصوله،و من المعلوم أن التطبيق على الخارج إنما هو بيد المتكلم بحسب ما للمفهوم من الاستعداد الذاتى للانطباق سعه و ضيقا،و كلمه-من-فى مفهومها قابله للانطباق على فرد أو أفراد،و كذلك الجمله التى فيها تلك الكلمه قابله للانشائيه و الاخباريه،فتتكثر الأقسام بلحاظ التطبيقات المتعدده:

الأول:أكرم من أكرمك،الجمله إنشائيه،و هى عامه لعموم الصله، فالمطبق عليه بالإراده الجديه عام.

الثانى:أكرم من جاء بالأمس،الجمله إنشائيه،و هى خاصه لأن الصله عهد خاص فالمطبق عليه خاص.

الثالث:قوله تعالى: يُسَبِّحُ لِلّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ (۱)،الجمله خبريه،لعموم الصله،فالمطبق عليه عام.

الرابع:رأيت من جاءك بالأمس،الجمله خبريه و الصله خاصه بسبب العهد،فالمطبق عليه خاص،ثم ان المطبق عليه المعهود تاره خارجى و أخرى ذهنى،كقولك:أكرم من فى المدرسه،أو قتل من فى العسكر،و فى جميع تلك الأمثله لم تستعمل كلمتى-من و ما-الموصولتين إلا فى معناهما البسيط ۱.

۱- سوره الجمعه،الآيه:۱.

الابهامی،و لیستا مشترکتین لفظیتین بین المعانی المقصوده من مفاهیمهما فی الموارد المختلفه،و ذلک دلیل علی أنهما لیستا من ألفاظ العموم بالوضع اللغوی،کیف و قد یراد منهما الخاص من دون تجوز أصلا و قس علیهما غیرهما.

الثانیه:أدوات العموم و هی-کل و أی-بناء علی کونها حرفا أو ما یرادفهما من أیّه لغه،حیث یقال أنها وضعت للعموم،لکن التحقیق أن السعه و الضیق لموارد انطباقات تلک الأدوات لا ترتبطان بمفادها لأن المعنی الحرفی إنما یکون تعلقیا،و مقتضی التعلقیه قصر اللحاظ علی المتعلق من حیث العموم و الخصوص،و الشاهد علی ذلک أن النحاه قد عدوا لکلمه-أی-معانی خمسه مع أن-أی-لیست مشترکه لفظیه لتلک المعانی الخمسه فصیروره-أی- موصوله و موصوفه و استفهامیه بل و زائده إنما هی ناشئه من موارد انطباقات-أی- من دون استعمالها إلا فی معناها الابهامی القابل للتطبیق علی تلک الموارد أو المعانی حسب تعبیرهم،و لذا یکون المستعمل فیه فی:زید شاعر أی شاعر، و فی:أیما الأجلین قضیت فلا عدوان علی،و فی:أیا ما تدعوا فله الأسماء الحسنی،معنی واحدا،و کذلک الکلام فی-کل-،فکلمه کل فی قولک:

کل ما فی الکون و هم أو أو خیال،مساوق فی المعنی لقولک:کل ما فی کیسی درهم،أو أکرم کل هؤلاء مع کونهم خمسه.

و ملخص الکلام أن-کل-و ما بمعناه سوره للقضایا و محیط بها،و من ناحیه احاطته بمدخوله یقال أنه للعموم بمعنی الشمول لا الاستغراق و من حیث التطبیق لا الوضع.

قال العضدی فی شرح المختصر للحاجبی:ذهب الشافعی و جمیع المحققین إلی أن العموم له صیغه موضوعه له حقیقه،و تحریر محل النزاع کما فی الأمر و حاصله راجع إلی أن الصیغ المخصوصه التی سنذکرها هل هی للعموم أو لا؟،فقال الأکثر له صیغه هی حقیقه فیه،و قال قوم:الصیغه

حقیقه للخصوص،و هی فی العموم مجاز،و قال الأشعری تاره بأنها مشترکه و تاره بالوقف،و قیل بالوقف فی الأخبار دون الأمر و النهی،و قال القاضی بالوقف،أما علی أنا لا ندری أوضع لها أم لا؟أو ندری أنه وضع لها و لا ندری أ حقیقه منفردا أو مشترکا أم مجازا؟،ثم الصیغه الموضوعه له عند المحققین هی هذه،فمنها أسماء الشرط و الاستفهام،نحو-و من و ما و مهما و أیما-و منها الموصولات نحو-من و ما و الذی-،و منها المجموع المعرفه تعریف جنس لا-عهد،و المجموع المضافه نحو:العلماء و علماء بغداد.

و منها اسم الجنس کذلک أی معرفه تعریف جنس أو مضافا،و منها النکره فی سیاق النفی دون الإثبات،نحو:ما من رجل،لنا أن السید إذا قال لعبده:

لا تقرب أحدا،فهم منه العموم حتی لو ضرب واحدا عد مخالفا،و التبادر دلیل الحقیقه،فالنکره فی النفی للعموم حقیقه فللعموم صیغه،و أیضا لنا أن نقطع بأن العلماء لم یزالوا یستدلون بمثل:السارق و السارقه فاقطعوا،الزانیه و الزانی فاجلدوا،إلی آخر ما قال و منه استدلاله بفهم أبی بکر و عمر و نحو ذلک.

الثالثه:الهیئات العارضه للصیغ ببرکه کلمه-ال-التعریف،أو مع زیاده هیئه الجمع،أو إضافه الجنس أو المصدر إلی شیء ما،فیقال أن الجنس المحلی باللام للعموم،أو صیغه الجمع المحلی باللام للعموم،أو المصدر المضاف یفید العموم،و التحقیق أن اللام إنما هو للتعریف،و المعرف تاره نفس مدلول المدخول و أخری ما طبق علیه المدخول،و الثانی یکون تاره المعهود الذکری و أخری الخارجی و ثالثه الذهنی،و فی جمیع تلک الموارد لیست کلمه-ال-الا-مستعمله فیما لها من المفهوم اللغوی الموضوع لها اللفظ،و الخصوصیات المذکوره،بأجمعها تعرف بسبب التطبیقات،و ان شئت قلت القرائن الکلامیه،و أما هیئه الجمع فهی موضوعه للجمع بالمعنی اللغوی لا-الاصطلاحی و لذا صح أن یقال أن تلک الهیئه إنما هی موضوعه للجمع المصطلح علیه بالجمع المنطقی،و أعنی به الأزید من الواحد دون

الجمع الأصولی أو النحوی و هو الأزید من اثنین.

و أما الاضافه فهی ربط بین المضاف و المضاف إلیه،و من البدیهی أن سعه المضاف و ضیقه تابعان لسعه المضاف إلیه وضیقه،فلا فرق بین قولک:

نقد البلد و بین قولک:نقدی،من جهه المضاف و الإضافه،و إنما الفرق فی المضاف إلیه عموما و خصوصا،فتبین أنه لا صیغه للعام وضعا.

الثانیه:اختلفوا فی أن التخصیص هل هو مجاز فی کلمه العام أم لا؟ و فی أن العام المخصوص هل هو حجه فی الباقی و إن کان مجازا لأنه أقرب المجازات إلی العام أم لا؟.

و بعد ما عرفت أنه لا صیغه للعموم و أن المراد التطبیقی إنما هو العموم المستفاد من إطلاق الکلام،فالتحقیق أن هذه الأبحاث سوالب لا موضوع لها،و توضیح ذلک أنّ من البدیهی أن المدار فی عالم تفهیم المقاصد علی الألفاظ،و من البدیهی أیضا أن للقرائن الکلامیه و إن لم تکن لفظیه دخلا فی تفهیم المقاصد فتفهیمها لیس محصورا بالألفاظ الموضوعه لمعانیها،و علی هذا فالکلام باعتبار الاختلاف فی سنخ التفهیم یتنوع إلی أقسام خمسه:

الأول:ما یکون تفهیم المقصد بسبب اللفظ المستعمل فی معناه الحقیقی،کقولک:ائتنی بالماء،مریدا به الإتیان الخارجی للجسم السیال البارد بالطبع نعم ربما یطبق المعنی الحقیقی علی فرد تنزیلی،کقولک للرجل الشجاع:هذا أسد،و هذا هو المجاز العقلی الّذی حققه السکاکی.

الثانی:ما یکون تفهیم المقصد بسبب اللفظ المستعمل فی غیر معناه الحقیقی کقولک:رأیت أسدا،مستعملا کلمه الأسد فی غیر الحیوان المفترس،و هذا هو المجاز فی الکلمه.

الثالث:ما إذا کان المراد الجدی من لوازم أو ملزومات أو ملازمات ما استعمل اللفظ فیه إذا کان حقیقه،بل و إن کان مجازا و هذا هو الکنایه فتقول:

زید کثیر الأحباب،مریدا بذلک أنه جواد أو حسن الخلق.

الرابع:ما إذا کان اللفظ مستعملا فی معناه الحقیقی و مرادا منه ذلک بالإراده الجدیه و لکن أسند إلیه ما لیس له کقول الإمام السّجاد(ع)فی دعاء أبی حمزه الثمالی:«و قد خفقت عند رأسی أجنحه الموت»،فأثبت للموت الجناح مع أنه للطائر،و الغرض نزول الموت علی الآدمی بسرعه علی غفله منه،و هذه هی الاستعاره،و لها أقسام مذکوره فی علم المعانی و البیان.

الخامس:ما إذا کان المراد الجدی معلوما بسبب المقام و هذا ما یسمی بقرینه الحال أو العقل،فتری أن هیئه-أفعل-إنما وضعت لمفهوم عام و هو البعث نحو الماده-مبدأ افعل-،إلا أن المراد الجدی للمتکلم بها إنما یفهم من الخارج،کالمولویه علی أنواعها من الوجوب و الاستحباب و الإباحه و الترخیص و کالإرشادیه و غیرهما،فإذا کان المتکلم بتلک الهیئه-أعنی هیئه افعل-مولی افترضت طاعته و کان فی مقام أعمال المولویه،یلزم العقل العمل علی وفقها،و لذا قلنا فی مبحث الأوامر بأن استفاده الوجوب من الصیغه إنما هی ببرکه حکم العقل و لیس الوجوب مدلولا للصیغه،و فرعنا علی ذلک أن قصد الوجوب وصفا و غایه غیر معتبر فی العبادات و ذلک لأنه مضافا إلی أن الوجوب لیس مدلولا للصیغه لم یدل دلیل علی اعتبار قید المدلول فی المأمور به جزءا أو شرطا و نظیر استفاده الوجوب المولوی من المقام و هو مقام المولویه من دون تأثیر لهیئه اللفظ فیه استفاده العموم و الاطلاق من ألفاظهما،اذ قد عرفت بأن العموم لیس من مقومات مدلول أی لفظ کان فی أیّه لغه،فیکون استناد فهم العموم إلی المقام،و بیان ذلک أنه إذا قال المولی:أکرم العلماء،و لم یقید- العلماء-بقید من غایه أو وصف أو استثناء و لم یأت بمخصص متصل أو منفصل،فالمقام یقتضی العموم،بتقریب أن لفظه العلماء بما لها من الهیئه و الماده لها مفهوم قابل للانطباق علی کل فرد من العلماء،و هذا هو المراد من السریان الطبعی للمفهوم،دون أن یکون المفهوم متقوما فی وعاء الوضع

اللغوی بالسریان و الشمول،و بعد ثبوت السریان الطبعی لمفهوم هذه الکلمه إذا أتی بها المتکلم الّذی یتکلم علی مقتضی قوانین المحاوره و لم یقید الکلام بقوله:إلی أن یفسقوا أو العدول أو إلا الفساق منهم أو لا تکرم الفساق منهم، فلا بد علیه أن یرید من قوله:أکرم العلماء،کل عالم،ثم إن قید المجموعیه أو البدلیه أیضا خارج عن صمیم ذات المفهوم،فإذا کان غرضه اشتراط إکرام کل واحد منهم بالآخر،لزم علیه أن یقید الکلام بکلمه-بشرط الاجتماع-و کذا لو کان غرضه إکرام کل واحد بدلا عن الآخر،لزمه أیضا التقیید بقوله:أکرم العالم أی عالم کان،فالمقام هو الذی یتکفل لإفهام العموم أو الاستغراق، و حینذاک یکون تقسیم العام إلی الاستراقی و المجموعی و البدلی صحیحا باعتبار المعنی المقصود من الکلام،لا لأنها مدلولات للصیغه.

فتلخص أن أصاله العموم و أصاله الإطلاق إنما هما أصلان مقامیان، و القول بأنهما أصلان لفظیان،نشأ من توهم وضع صیغ للعموم،و إن صح هذا التعبیر بلحاظ أنه لو لم یکن اللفظ مجردا عن القید لم یفهم العموم،فالعموم مستند إلی اللفظ لا محاله و مهما کان الأمر یکون العموم مستفادا من المقام لا اللفظ،فالتخصیص لا یوجب التصرف فی اللفظ بأن یصرفه عن مدلوله اللغوی حتی یکون مجازا،و یتفرع علی هذا أیضا أن العام حجه فی الباقی لا من جهه أنه مستعمل فیما وضع له بتقریب أن الباقی أیضا عام،بل لما عرفت من أن العموم لیس جزءا لمدلول الصیغه،فالمفهوم قابل للتطبیق علی الباقی،لکونه بعد التخصیص محفوظ الاقتضاء بالنسبه إلی البقیه،فبحکم قانون المحاوره لا بدّ أن یکون مرادا للمتکلم بالاراده الجدیه.

الثالثه:هل التخصیص تصرف فی اللفظ أو فی المقام؟ بعد ما تبیّن أن أصاله العموم إنما هی أصل مقامی فی المحاورات و الأخذ بها أخذ بما استقرت علیه طریقه العرف فی باب تفهیم المقاصد،نقول:أن المتکلم له أن یبین موضوع خبره أو إنشائه بألفاظ متعدده إذا کان هذا الموضوع

فی الواقع و علی وفق غرضه مقیدا لا- مطلقا،فله أن یأمر عبده:ائتنی بماء حار فی مورد تعلق غرضه بالماء إذا کان حارا،و بقوله:ائتنی بماء حار حلو،فی مورد تعلق غرضه بالماء إذا کان حارا و حلوا معا،و هکذا...،و نتیجه ذلک أنه إذا کان فی مقام بیان تمام مطلوبه و لم یقیده کان للمخاطب أن یأخذ بإطلاق کلامه فی عالم الامتثال،و لکن یبقی للمتکلم حق التصرف فی کلامه بأن یقیده و لو بعد حین،ما لم یتأخر البیان عن وقت الحاجه إلا إذا منعه مانع عن ذلک أو عرضت له مصلحه فی التأخیر،و إذا صدر منه البیان لم یکن ذلک تصرفا لفظیا فی کلامه السابق،بل هو تصرف فی مقام البیان،و ذلک لأن التقیید لیس إلا ضم لفظ له مدلول إلی لفظ له مدلول آخر،فالماء له مدلول و الحار له مدلول آخر،و ضم الأخیر إلی الأول لیس إلا ضم مدلول إلی مدلول آخر اقتضی ذلک ضیق دائره المطلوب و لما عرفت أن السریان فی ألفاظ العموم لیس قیدا لمدالیلها وضعا،فقد عرفت أن التخصیص لیس تصرفا لفظیا فی العام،بل هو إما ضم وصف إلیه فی نحو:أکرم العلماء العدول،و إما جعل غایه للحکم فی نحو:أکرم العلماء إلی أن یفسقوا،و أما بیان خروج نوع فی نحو:أکرم العلماء الا الفساق منهم،و أما منع عن سریان الحکم إلی نوع فی نحو:أکرم العلماء و لا تکرم فساقهم،المستلزم لقصر الحکم علی من عداهم،من غیر استلزام للتصرف اللفظی فی العام بأن یکون العام بلفظه منقلبا عن اطلاقه إلی التقیید بنقیض الخاص کما توهم البعض فلنا أن نقول بأن الخاص حاکم مقامی بالنسبه إلی العام.إذن الحکومات المتصوره من دلیل علی آخر تکون علی أقسام.

۱-الحکومه اللفظیه،و هی حکومه القرینه علی ذی القرینه الداله علی المجاز فی اللفظ.

۲-الحکومه التعمیمیه،و هی حکومه دلیل علی آخر بازدیاد فرد أو نوع له،و هذه الحکومه لیست تصرفا فی اللفظ،لأن ازدیاد الفرد أو النوع حکومه

فی المدلول لا الدال،کما إذا دل دلیل علی حرمه شرب المسکر و دل دلیل آخر علی أن الفقاع خمر.

۳-الحکومه التخصیصیه،کما إذا دل دلیل علی لزوم البناء علی الأکثر فی الشک بین الأقل و الأکثر،و دل دلیل آخر علی أنه لا شک لکثیر الشک، و هذه أیضا لیست تصرفا فی لفظ الدلیل الأول،بل بیان لمورد تطبیقه بالإراده الجدیه و أن موضوع الحکم بالبناء علی الأکثر لیس مطلق الشکوک بل الشک الّذی صدر ممن لیس بکثیر الشک،و کذلک الحال فی التخصیص،فلو جاء دلیل علی وجوب إکرام العلماء و جاء دلیل آخر علی إخراج الفساق من دائره الموضوع و هو العلماء کان ذلک تصرفا فی المقام لا اللفظ،لما عرفت بأن صیغه الجمع المحلی باللام،لم تکن موضوعه للاستغراق،بل الاستغراق إنما هو فی رتبه تطبیق المتکلم مفهوم الصیغه علی جمیع ما صح تطبیق الصیغه فی الخارج علیه،فإذا خرج الفساق من العلماء فی المثال المذکور علم أنه لم یطبق المتکلم الصیغه المذکوره علی الفساق فلم یکن الفساق من أول الأمر مرادا له فی جعل الحکم بالاراده الجدیه،و لذا قالوا أن الإخراج صوری و إلا فالمخرج کان من أول الأمر-و فی عالم الثبوت-خارجا عن الحکم،و الشاهد الآخر استقرار رأی المتأخرین علی أن العام بعد التخصیص لیس مجازا فی الباقی،ولیتهم تفطنوا بأن ذلک علامه لعدم کون العام موضوعا للعموم اذ لو کان العموم جزء المدلول العام لکان التخصیص مستلزما للتجاوز عن الوضع قهرا و هو المجاز قطعا.

۴-الحکومه التفسیریه،و هی دلاله دلیل علی المراد من الدلیل الآخر، و تنقسم إلی قسمین:حکومه غیر لفظیه و یعبر عنها بالحکومه البیانیه للموضوع،کما إذا ورد:عوره المؤمن علی المؤمن حرام،ثم جاء الدلیل بأن المراد سر المؤمن لا شیء آخر،و حکومه لفظیه و یعبر عنها بالحکومه البیانیه للمفهوم کورود دلیل مبین بعد ورود دلیل مجمل،مثل ما إذا ورد بأنه یجب

علیک انفاق شیء ثم ورد دلیل آخر علی أن الشیء درهم مثلا،و هذه الحکومه لفظیه باعتبار أنها تصرف فی اللفظ ببیان ما أرید منه.

و الخلاصه أن حکومه الخاص علی العام،إنما هی بیان لما أراده المتکلم من العام بالإراده الجدیه و لیست حکومه علی العام بالإراده الاستعمالیه،إذ أنّ لفظ العام مستعمل فی معناه الوضعی و باق علی عمومه القهری و سریانه الطبعی،خصص بخاص أو أکثر،و علی هذا فمعنی تخصیص الکتاب بخبر الواحد بیان المعصوم(ع)بأن مراد اللّه تعالی من العام ما عدا الخاص الذی أخبر العادل بذلک و إنما قیدنا البیان فی تخصیص الکتاب ببیان المعصوم(ع)،لأننا نحن الشیعه نعتقد بأن علم الکتاب عند العتره، و المسلمین قاطبه-إلا من شذ منهم-یعترفون بأن النبی(ص)قال:«إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی» (۱)،و لازم ذلک أن یکون العتره هم العالمین بالکتاب و قد سبق منا تحقیق أنهم هم الراسخون فی العلم،بقی الکلام فی اشتراط تعدد الناقل أو کفایه الواحد فی نقل تخصیص الکتاب،و المختار هو الأخیر بشرط أن یکون ثقه إذ لا اعتبار بخبر غیر الثقه،فقد یتوهم أن الخبر الواحد ظنی،فلا اعتبار به فی تخصیص الکتاب و لکنه مدفوع بأن حجیه الخبر الواحد عقلائیه لا تعبدیه،و المدار فی الحجیه لدی العقلاء الوثوق بالصدور و عدم تعامل الظن غیر المعتبر مع خبر الثقه،و الإشکال بأن الکتاب قطعی الصدور و لا یخصص القطعی بالظنی،فموهون،لأن قطعیه صدور القرآن لا تنافی أخبار المعصوم(ع)بالمراد التطبیقی لعموماته،فحال تخصیص عمومات القرآن یکون کحال تقیید مطلقاته و کما یجوز تقیید مطلقات القرآن بخبر الواحد الموثوق به یجوز تخصیص عموماته به.

و لنذکر الأقوال فی المسأله،فنقول:..

۱- بحار الأنوار:ج ۲۳ باب فضائل أهل البیت(ع)...

۱-قال العضدی فی شرح المختصر للحاجبی:یجوز تخصیص القرآن بالخبر المتواتر،و أما الخبر الواحد فالحق جوازه،و به قال الأئمه الأربعه، و قال ابن أبان:إنما یجوز إن کان العام قد خص من قبل بدلیل قطعی متصلا کان أو منفصلا،و قال الکرخی:إنما یجوز إن کان العام قد خص من قبل بدلیل منفصل،سواء کان قاطعا أو ظنیا،و القاضی أبو بکر یقول بالوقف بمعنی لا أدری أ یجوز أم لا؟.

لنا:أن الصحابه خصوا القرآن بخبر الواحد من غیر نکیر،فکان إجماعا منهم،إلی آخر ما قال...

۲-قال السید عمید الدین فی شرح التهذیب للعلامه الحلی:اختلفوا فی جواز تخصیص الکتاب بخبر الواحد،فقال به الفقهاء الأربع مطلقا،و منعه السید المرتضی(ره)و جماعه مطلقا،و قال عیسی بن أبان:إن کان قد خص قبل ذلک بدلیل قطعی جاز و إلا فلا،و قال الکرخی:إن کان قد خص بدلیل منفصل جاز و إلا فلا،و توقف القاضی أبو بکر.

لنا وجهان:

الأول:إن عموم الکتاب و خبر الواحد دلیلان متعارضان و خبر الواحد أخص،و متی کان کذلک وجب العمل بالخبر مطلقا و بالعام فیما عدا صوره التخصیص أما الأول فلأننا نتکلم علی تقدیره (۱).

و أما الثانی:فلأنه لولاه للزم اما إبطال الدلیلین مطلقا أو اعمالهما مطلقا،أو اعمال أحدهما مطلقا و إهمال الآخر کذلک،و الکل محال.

أما الأول:فلما فیه من إبطال الدلیل الخالی عن المعارض و ذلک منب.

۱- یعنی کون خبر الواحد دلیلا کعموم الکتاب.

وجهين:أحدهما أن ما عدا الخاص من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخاص إياه،و ثانيهما أن إبطالهما معا ملزوم لإبطال كل منهما،فيبقى الآخر بلا معارض.

و أما الثانى:فلاستلزامه ستلزامه التناقض فى صوره مدلول الخاص.

و أما الثالث:فلاستلزامه إبطال الدليل الخالى عن المعارض إن كان المعمول به الخاص و الملقى العام،أو تقديم المرجوح على الراجح إن كان بالعكس،لأن دلاله الخاص على محله أرجح من دلاله العام عليه.

الثانى:إن تخصيص خبر الواحد للكتاب واقع فيكون جائزا،ثم تمسك(ره)ببعض موارد تخصيص الكتاب لكنه قال إن التخصيص واقع إلا أن كون المخصص هو الخبر الواحد،فغير معلوم.

٣-قال الشيخ الطوسى(ره)فى عده الأصول ما ملخصه:إن أكثر الفقهاء و المتكلمين على جواز تخصيص العموم بالأخبار،و الظاهر من الشافعى و أصحابه و أبى الحسين ذلك،و أجاز عيسى بن أبان إذا خص لأنه صار مجملا و مجازا،و ذهب البعض إلى الجواز إذا خص بالمنفصل لصيرورته مجازا حينذاك دون ما إذا خص بالمتصل لعدم صيرورته مجازا.

ثم قال:و الّذى أذهب إليه أنه لا يجوز مطلقا،و استدل على ذلك بأن عموم القرآن يوجب العلم و خبر الواحد غلبه الظن،و لا يجوز أن يترك العلم للظن على حال فوجب أن لا يخص العموم به،-إلى أن قال-:ليس ما دل على وجوب العمل بها-يعنى الأخبار الآحاد-يدل على جواز التخصيص، كما أن ما دل على وجوب العمل بها لا يدل على وجوب النسخ بها،بل احتاج ذلك إلى دليل غير ذلك،فكذلك التخصيص فلا فرق بينهما-إلى أن قال-:إن قيل:النسخ الّذى ذكرتموه قد كان يجوز أن يقع بخبر الواحد،إلا أنه منع الإجماع منه فبقى كونه دليلا فى ما عداه،إلى أن قال:ما دل على

عمل الطائفه المحقه بهذه الأخبار من إجماعهم على ذلك لم يدل على العمل بما يخص القرآن،ثم قال بعد أسطر.لا نسلم أن الطائفه عملت بأخبار آحاد يقتضى تخصيص القرآن و على من ادعى ذلك أن يبينه،-إلى أن قال-:ورد عنهم ما لا خلاف فيه من قولهم:إذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب اللّه فإن وافق كتاب اللّه فخذوه و إن خالفه فردوه أو فاضربوا به عرض الحائط، و يظهر من مجموع كلمات الشيخ(ره)أن للقائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أدله أربعه:

الأول:إن عموم الكتاب يوجب العلم و اليقين،و خبر الواحد لا يوجب إلا الظن و لا يجوز عقلا أن يترك العلم بالظن.

و فيه أولا-إن عموم العام لا يوجب العلم خصوصا بعد ما قلنا من أن العام ليس موضوعا للعموم،لأن أصاله العموم أصل عقلائى محاورى مقامى، بمعنى أن مقتضى المحاوره الأخذ بالعموم،و ذلك لأن مفهوم العام قابل للانطباق على كل ما يصدق عليه هذا المفهوم،فعلى المتكلم تطبيقه على كل مصاديقه بالإراده الجديه،و أما بعد ورود بيان المراد الجدى بلسان التخصيص أو الغايه أو الاستثناء أو النهى عن نوع من أنواع العام،يظهر بأن العام ليس مرادا جديا للمتكلم،و على هذا فعموم العام لا- يكون قطعيا،نعم،الظاهر المقامى هو العموم و لذا نتمسك بأصاله العموم،و قد عرفت أننا لا نقول أنها أصاله لفظيه بل مقاميه و إن أمكن استنادها إلى اللفظ بسبب سريان المفهوم طبعا و لا وضعا.

و ثانيا:إن قوله:خبر الواحد لا- يوجب إلا- الظن فمردود بأن خبر الواحد و إن لم يوجب العلم الوجدانى إلا أن احتمال الخلاف الموجود فيه إنما هو بمثابه من الضعف،بحيث لا يعتنى به العقلاء حسب فطرتهم العقلائيه التى بنوا عليها جميع شئونهم الحياتيه،و هل من المعقول أن يقال بعدم حجيه خبر

الموثوق به لكونه واحدا أو لأنه لا يوجب القطع و اليقين و المعامله معه معامله الظنون غير المعتبره الحاصله من الرؤيا أو الرمل أو نحوهما،كلا.

هذا على المختار من عدم جعل الطريق تعبدا،و أما القائل بحجيه خبر الواحد تعبدا كالشيخ نفسه فعليه أن يعامل معه معامله العلم من حيث ترتيب الأثر،و قد أطنب هو(ره)فى كتاب-العده-فى تحقيق ذلك،و إذا كان خبر الواحد حجه أى محرزا لمتنه عرفا أو شرعا أو هما معا فى غير مورد تخصيص الكتاب فليكن كذلك فيه أيضا لوحده الدليل و عدم قابليه المسأله الأصوليه للتخصيص،بمعنى تبعيض الحجيه بالنسبه إلى تخصيص الكتاب به أو إثبات حكم منه.

فالقائل بحجيه الخبر تعبدا إما أن يقول بقول الشّيخ الأنصارى(ره)بأن مفاد التعبد،ألقى احتمال الخلاف،و أما أن يقول بأن مفاده جعل الظن تعبدا، مصداقا للعلم،و أما أن يقول بأن مفاده تنزيل المؤدى منزله الواقع،أو أن مفاده إيصال الواقع فى رتبه العمل و على كل الأقوال تكون النتيجه واحده و هى لزوم الأخر بمؤدى الخبر،و إن كنا فى فسحه عن جميع هذه الاحتمالات لبنائنا على أن احتمال الخلاف فى خبر الموثوق به مغفول عنه عرفا غير معتنى به قطعا و ان كان فى قرار النفس موجودا تمكن إثارته بالتشكيك و الوسواس و لكن لا يعتنى به،و لذا يسمى الخبر الموثوق به بالعلم العادى أو الظن الاطمئنانى أو العلم النظامى أو يقال بأن العلم هو سكون النفس و هو حاصل من خبر الموثوق به، فتلخص أن عموم العام ليس قطعيا و خبر الواحد ليس ظنيا بحيث لا يمكن الاعتماد عليه فى بيان المراد من عمومات الكتاب.

و قال الخراسانى(قده):إن الدوران بين أصاله العموم للكتاب و السند فى الخبر و كلاهما ظنيان،و حينئذ يكون الخبر بسنده و دلالته قرينه على التصرف فى عموم العام و لا عكس لأن جعل أصاله العموم موجبه للتصرف فى

الخبر،مقتضاه إلغاء الخبر بالمره لأن المفروض أن الخبر خاص و الكتاب عام،فكيف يعقل أن يؤخذ بعموم الكتاب و يترك الخبر؟.

و فيه أنه لا دوران بين أصاله العموم الكتابى و سند الخبر،إذا المخالفه إنما هى فى مدلول الخبر لا فى نفس الخبر،لأنه لو لم يكن مضمون الخبر متضمنا للتخصيص و مخالفا لعموم العام بالعموم و الخصوص لم يكن موجبا لهذا النزاع،فالدوران إنما هو بين الخبر الدال على التخصيص و عموم العام،و لذا يلتزم القائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بحجيته ما لم يكن مخالفا للكتاب،فالجواب الصحيح أن الخاص حاكم على العام بالحكومه المقاميه و مبين لمراد المتكلم الجدى من العام،و بذلك يظهر ما فى كلام السيد عميد الدين شارح-التهذيب-من الترديد و الدوران الذى ذكره،و أن الصحيح ما ذكرنا.

الثانى:أنه لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد،لجاز نسخ الكتاب به و لا إشكال عند القوم بأنه لا يجوز،فكذلك لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد،و فيه أن موارد النسخ محدده و معينه فى الشرع و جميع تلك الموارد ثابته بالكتاب،فلا يكون شىء من الأحكام القرآنيه إلا و قد علم ناسخها و منسوخها، فلم يبق مورد للنسخ حتى يتكفله الخبر الواحد،فلا نقول بأنه لا يمكن أن يكون الناسخ موجودا عند أهل البيت(ع)كما سنشير إليه إن شاء اللّه فى مسأله النسخ،و لا نقول بأنه لا يمكن بيانه من قبلهم بعد حين و لا نقول أيضا بأنه لا يمكن أن يخبرنا بالنسخ العادل الثقه،كيف و نحن نقول أن العلم بالأحكام الشرعيه إنما هو من مختصات النبى(ص)و أوصيائه(ع)فمقتضى حجيه الخبر الموثوق به كونه محرزا لمؤداه و إن كان ناسخا أو مخصصا إلا أنه لا مجال لهذا القول لعدم وجود ناسخ يتكفله الخبر.

و أجاب الخراسانى(ره)بأن الإجماع منعقد على عدم جواز نسخ الكتاب

بخبر الواحد،و يرد عليه ما تفطن إليه الشيخ الطوسى(ره)فى العده،من أن الخبر دليل شرعى لا عموم يخص بعضه و يبقى منه بعض،و مراده من ذلك أن دليليه الدليل عباره عن كونه حجه و وسطا فى الإثبات و لا يفرق حينئذ فى مؤداه بين ما إذا كان خاصا أو ناسخا،اذ طريقيه الخبر لا ترتبط بمتنه،و بعباره أخرى المسأله الأصوليه غير قابله للتخصيص،نعم المسأله الفرعيه قابله له و المقام ليس منها.

و قد سبق أن قال الشيخ الطوسى لم يظهر من إجماع الطائفه العمل بخبر الواحد،و يرد عليه أخذا باعترافه بعدم جواز التبعيض فى الحجيه،أن الحجيه لا تتبعض،فلا فرق بين كون الخبر مخصصا لعموم القرآن أو مقيدا لمطلقه أو مفسرا له.

الثالث:إن دليل حجيه خبر الواحد إجماع الطائفه المحقه على العمل بأخبار الآحاد،لكنه لم يدل على العمل بما يخص الكتاب لأننا لا نسلم اتفاقهم على العمل بالخبر،إذا كان مخصصا له.

و أجاب الخراسانى بأن دليل حجيه الخبر الواحد ليس منحصرا بالاجماع و لقد أجاد فى ما أفاد،إلا أن التحقيق ما حققنا فى الأمر الأول من أنه لا تعبد من الشارع فى باب الطرق،و أن الأخبار أيضا تدل على أن حجيه الخبر أمر عقلائى،بشهاده تعليل الإرجاع إلى الراوى،بكونه ثقه مأمونا على الدين و الدنيا و نحو ذلك مما مرّ،نعم،حدد الشارع فى بعض الموارد موضوع حكمه بما إذا ثبت بقول عدلين أو أربعه عدول اهتماما بالواقع و ذلك من باب تقييد الأحكام،لا تبعيض الحجيه فى باب كباب القضاء و إثبات الهلال و ثبوت الزنا،دون باب آخر كغير تلك الأبواب مما هو مذكور فى الفقه.

الرابع:الروايات الوارده فى عرض الأخبار المتعارضه على الكتاب، و طرح ما يخالفه من تلك الأخبار،و لعل نظر الشيخ إلى هذه الروايات و هى و ان

اختلفت من حيث التعبير،ففى بعضها:لم أقله،و فى بعضها:ردوه،و فى ثالث:اضربوه عرض الجدار،إلا أنها متوافقه من حيث الجامع،فروايات عرض الأخبار على الكتاب و طرح ما يخالفه داله بنظر الشيخ(ره)على عدم جواز الأخذ بما يخالف الكتاب عموما و خصوصا.

و على هذا،يرد عليه أن الخاص مبين للمراد من العام و حاكم على مقام البيان،لأن السكوت عن بيان الخاص،كان موضوعا للأخذ بالعموم،و بورود الخاص تبدل السكوت بالبيان و ارتفع الظهور و لم يبق مجال لتوهم العموم فى لب الإراده فأين المخالفه و كيف يمكن القول بشمول أخبار العرض للمخصصات؟.

و للخراسانى(ره)جوابان:

أحدهما:أنه من كثره ورود التخصيصات نقول بانصراف الأخبار المانعه عن قبول ما يخالف القرآن عن مورد التخصيص،و يرد عليه ما قاله الشيخ الطوسى(ره)من إنكار كون التخصيصات وارده من طرق الآحاد،و الإنصاف وجود التخصيص فى الآحاد.

ثانيهما:حمل الأخبار المانعه عن الأخذ بما يخالف القرآن على ما يخالفه ثبوتا و من الجائز أن لا يكون الخاص مخالفا فى الواقع مع العام،و يرد عليه أن الظاهر من تلك الأخبار طرح ما يخالف القرآن فى مرحله الإثبات،أى ما يكون فى الظاهر مخالفا للقرآن.

و الصحيح ما قلنا من أن الخاص بيان،و البيان حاكم على ذى البيان و هو العام و هادم للسكوت المستلزم للعموم.

الأمر السابع: هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد أم لا؟

اشاره

و قبل بيان الحق فى المقام،لزمنا التصريح بأنه ليس لهذا البحث ثمره فقهيه لأن الأحكام الشرعيه بما لها من العام و الخاص و الناسخ و المنسوخ قد وصلت إلينا من طرق أهل البيت صلوات اللّه عليهم أجمعين و لم يوجد فيما بأيدينا من الأخبار خبر واحد يتضمن نسخ الكتاب،و بعد عدم وجود مصداق للخبر الواحد الناسخ للكتاب يكون البحث عن جواز نسخه بالخبر الواحد لغوا من الجهه الفقهيه.

فالبحث إما كلامى،إن نظرنا إلى بعض أدله المانعين من أن الحسن حسن دائما و القبيح قبيح دائما،و أما أصولى،إن نظرنا إلى احتجاج المانعين بأن القرآن قطعى و خبر الواحد ظنى و لا يعارض الظنى القطعى.

و كيف كان فقد أطال علماء الإسلام فى البحث عن النسخ،و نحن نقتفى آثارهم فى الجمله.

قد وقع الخلاف فى جواز نسخ الكتاب عقلا و سمعا،و قبل الدخول فى صميم البحث نقول:النسخ لغه عباره عن الإزاله و الإبطال و الإعدام،تقول:

نسخت الشمس الظل،يعنى أزالته،و تقول:نسخت الريح آثار القدم،يعنى أزالتها،و يراد من النسخ أيضا النقل و التحويل،تقول:نسخت الكتاب أى نقلت كل ما فيه-و تطبيق النقل على كتابه المثل مجاز عقلى-،و نسخت النحل من خليه إلى أخرى يعنى حولتها من مكان إلى آخر،و بهذا المعنى يطلق النسخ على انتقال الإرث من وارث إلى آخر لموت بعض الورثه قبل تقسيم الميراث و يعبر عن ذلك بالمناسخات،و بهذا المعنى أيضا يقال تناسخ الأرواح،يعنى نقل الروح و تحويلها من بدن إلى آخر.

و اختلف اللغويون فى أن المعنى الحقيقى للنسخ هل هو الإزاله،كما عن الجوهرى و المطرزى و الفيروزآبادى إن أول المعانى الإزاله،أو هو النقل و مجاز فى الإزاله كما عن القفال و ابن فارس و فيومى صاحب مصباح المنير،أو هو مشترك لفظا بين المعنيين،كما عن الغزالى و القاضى أبى بكر،أو هو مشترك معنوى بينهما كما عن الآمدى الميل إليه،حيث قال إن الاشتراك أشبه،إن لم يوجد فى حقيقه النقل خصوص تبدل صفه وجوديه،ثم إنه توقف جماعه فى ما وضع له النسخ لغه،و المشهور أنه الإزاله،و تبعهم على ذلك العلامه و أبو الحسن البصرى.

و التحقيق:أما من حيث الحكم فالمدار فى باب الأخذ بمراد المتكلم هو الظهور العرفى سواء كان مستندا إلى الوضع أو كان مستندا إلى القرائن الكلاميه،و أما من حيث الموضوع له النسخ فلا بد و أن يقال بأن الجامع القريب بين الإزاله و النقل موجود،و هو فراغ المحل عن الشاغل الوجودى،فإن لم يكن فى موارد فهم النقل من الكلام خصوصيه أشغال المنقول لمحل آخر بعد فراغه للمحل الأول،كان النسخ مشتركا معنويا له مفهوم عام قابل للانطباق على الإزاله و النقل،و صح ما قاله الآمدى فى قوله:الاشتراك أشبه،و إلا فالحق مع المشهور أنه للإزاله و ذلك للتبادر المستند إلى صميم اللفظ دون القرائن.

ثم اعلم أن نسخ الكتاب-بمعنى كتابه مماثل لكتاب-مجاز لفظى و مجاز عقلى معا،و ذلك لأنه قد استعمل النسخ أولا فى النقل،و هذا مجاز فى الكلمه،و طبق النقل على إيجاد المماثل للمكتوب و هذا مجاز عقلى،و كيف كان فلا ثمره عمليه لمثل تلك التدقيقات لما عرفت من أن المدار فى تفهيم المقاصد على الظهورات فى المتفاهم العرفى،نعم فى مورد فقدان أيّه قرينه متصوره فى المقام إذا سلمنا بقاعده-الأصل فى الاستعمال الحقيقه-يثمر البحث عن تشخيص الحقيقه من المجاز،و لكن الصغرى نادره جدا و الكبرى غير مسلمه،هذا بحسب اللغه.

و أما اصطلاحا فقد عرف النسخ بتعاريف عديده مذكوره أغلبها فى شرح العضدى للمختصر الحاجبى.

١-قال الفخر الرازى،هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول.

٢-و قال الغزالى هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه.

٣-و قال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعى مع تراخيه عن مورده.

۴-و قال المعتزله هو اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا.

و لم يرتض بها جل العلماء،و قد عرفه العلامه و الشيخ البهائى و الحاجبى و جماعه برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر،و لما كان الغرض من التعريف المذكور هو المعرفه بالنسخ بمقدار الحاجه،لم نر فائده فى البحث عن طرده و عكسه،فهنا مطالب:

المطلب الأول:هل يجوز نسخ شريعه بتشريع شريعه أخرى أم لا؟

الحق أنه نعم يجوز،و خالف اليهود فى ذلك و قالوا أن شريعه موسى(ع) خالده غير منسوخه،و لا ينبغى الشك فى أنهم لا يقولون بالاستحاله العقليه، كيف و هى تستلزم القول بعدم مشروعيه دين موسى الناسخ للأديان السابقه له، و إنما ذهبوا إلى ذلك افتراء على موسى بأنه قال:شريعتى مؤبّده،إذ العكس صحيح و مأثور عنه و هو البشاره بنبوه نبينا محمد(ص)كما فى التوراه و إنجيل برنابا من بشاره عيسى(ع)أيضا بمجىء نبى من بعده اسمه أحمد(ص).

و التحقيق فى باب نسخ الأديان أن الأديان عباره عن مدارس تربويه تدريجيه بحيث تكون كل مدرسه مكمله للأخرى إلى أن وصل الدور إلى آخر مدرسه إلهيه صح فى موردها نزول قول اللّه العظيم: اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (۱)،و على هذا فيكون كل نبى مكملا و متمما لما أتى به النبى السابق.

و يدل على ما ذكرنا قوله تعالى: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ (۲)،و قوله تعالى: وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَهِ (۳)،و قوله تعالى: قُلْ بَلْ مِلَّهَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً (۴)،و هذه الآيات تدل على أن الشريعه اللاحقه ليست مزيله للشريعه السابقه على نحو الإطلاق بل مكمله لها،و لذا نحن نؤمن بأنبياء اللّه و كتبه و رسله،قال اللّه تعالى: وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ (۵).

۱- سوره المائده،الآيه:۳.

۲- سوره الشورى،الآيه:۱۳.

۳- سوره البينه،الآيه:۵.

۴- سوره البقره،الآيه:۱۳۵.

۵- سوره البقره،الآيه:۲۸۵.

بل لا يعقل نسخ جمله من الأحكام كوجوب الاعتقاد بالمعارف الإلهيه الحقه و وجوب العدل و حرمه الظلم.

نعم نسخت بعض الأحكام و إلا فجميع الأديان مشتركه فی التوحيد و النبوه و المعاد،بل الإمامه،لأنه كان لكل نبی وصی،فالشرائع إنما هی مدارس إلهيه تكامليه إلا بالنسبه إلی جمله من الأحكام التی كانت ذات مصالح زمنيه و كانت فی أغلبها مشقه اقتضت المصلحه تحميلها علی بعض الأمم،و يدل علی ذلك قوله تعالی: رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا (۱)،الآيه..

و بالجمله،نسخ الأديان بالمعنی الّذی قلنا من مجیء الشرائع كل تلو الأخری أمر بديهی ضروری تاريخيا لا مجال لإنكاره،فاليهود مجازفون فی هذه الدعوی التی تكذبها حتی توراتهم المحرفه و قد سمعت أن عيسی(ع)قد بشر بمجیء نبينا(ص)،و قال اللّه تعالی: وَ إِذْ قالَ عِيسَی ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِی إِسْرائِيلَ إِنِّی رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَیَّ مِنَ التَّوْراهِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ (۲)و ناهيك علی ذلك معرفه الأحبار بنبوه نبينا(ص)و علم الرهبان بسماته و صفاته.

المطلب الثانی:فی الاستدلال علی امتناع النسخ فی الأحكام عقلا و الجواب

عنه:

يمكن أن يستدل علی امتناع النسخ بأمرين:

۱-الشیء لا يخلو اما أن يكون ذا مصلحه يؤمر به لأجلها أم لا،فإن كان ذا مصلحه وجب عقلا أن يؤمر به كل مكلف فی كل زمان علی مذهب العدليه و الإماميه القائلين بالتحسين و التقبيح العقليين،و إن لم يكن ذا مصلحه وجب

۱- سوره البقره،الآيه:۲۸۶.

۲- سوره الصف،الآيه:۶.

ألاـ يـؤمر به فضـلا عمـا إذا كـان فيه مفسـده إذ وجب أن ينهى عنه،و من المعلـوم أن النسـخ عبـاره عن إزاله الحكم عن الوعـاء المناسب له و هو وعاء التشريع،فإذا أمر الشارع بشيء فى زمان لا يمكن أن ينهى عنه فى زمان آخر.

و الجواب عن هذا الدليل أن الأفعال من حيث الحسن و القبح على نحوين:

الأول:ما يكون حسنا أو قبيحا فى جميع الأزمنه و الأمكنه،و لكل شخص و فى كل حال،نظير الاعتقاد قلبا بالمعارف الإلهيه الحقه لأنه حسن و عـدل فى عالم العبوديه و موافق للبراهين العقليه التى لا تكون قابله للتخصـيص و الاسـتثناء،لأن قاعـده نشوء المعلول عن العله و احتياج الممكن المسبوق بالعـدم إلى الواجب الموجـد له،لا تختص بشـخص دون شـخص و زمان دون زمان آخر و حـاله دون أخرى،و حينـذاك يحكم العقـل بوجوب عقـد القلب بـالواجب الخـالق للممكنات و يحكم بقبـح الجحـد به تعالى و تقدس.

الثانى:ما يكون بحسب طبعه الأولى حسنا أو قبيحا و لكن ربما يطرأ عليه عنوان ينقلب به عما كان عليه من الحسن أو القبح،و لذا قـالوا بـأن حسن الأفعال و قبحها كما يكون بالـذات يكون أيضا بالوجوه و الاعتبارات،و قالوا بأن ضـرب اليتيم من هـذا القسم،إذ ضربه بما هو ضـرب إيذاء و ظلم،فهو قبيح لا محاله،و لكن ضـربه للتأديب حسن،و نحن إذ نقبل ذلك نقول بأن السر فى انقلاب الحكم فى نظير المثـال المـذكور إنمـا هـو لعروض عنـوان حسن على الفعـل يكون أولى مطـابقه لعنوان العـدل من أصـل الفعل فالانقلاب فى الحقيقه موضوعى و ليس بحكمى فقط،و توضـيح ذلك أن العـدل هو الاسـتواء حسن و له عنوان عام ذو مصاديق غير محصوره بمقـدار الموجودات،فالعدل قابل للانطباق على النظام الكونى من الذره إلى الذروه،و كذا ما يقابله من الظلم و هو التجاوز عن الاستواء و له مصاديق عديده،فالعدل فى نظام الشمس إشراقها،و الظلم

و هو التعدی عن الاستواء تکویرها،و العدل فی المجموعه العلویه التصاق أجزاء کل موجود علوی فیها بعضها ببعض مع حفظ مقدار نور کل واحد منها و مقدار بعد کل عن الآخر،فانفطارها و تفتت أجزائها کالعهن المنفوش إنما هو خلاف عدلها الکونی و نظامها الوجودی،و هذا المقیاس موجود فی کل شیء ماديا کان أو معنویا،فالعدل فی المزاج إنما هو استواء نسبه کل عنصر من العناصر الموجوده فی البدن مع الآخر وفقا للخلقه الإلهیه المتقنه،و إن شئت عبرت بتعبیر القدماء من التعادل بین الأخلاط الأربعه،بحیث لو زاد خلط و نقص آخر لانحرف المزاج و زال العدل و أفضی ذلک إلی الموت،و صح للسعدی أن یقول:

چون یکی چهار شد (۱)غالب جان شیرین برآید از قالب

و العدل فی الأخلاق إنما هو بتنظیم الغرائز البهیمیه و السبعیه و الإنسانیه، و الظلم فیها انحرافها عن الاستواء بالانخفاض أو الارتفاع غیر الموزونین، فالعدل فی القوه السبعیه شجاعه،و انحرافها النزولی جبن،و انحرافها الصعودی تهور،و حینذاک تقول بأن ضرب الیتیم انحراف عن الحقوق البشریه و الحدود النظامیه،لأنه تصرف فیما لیس للمتصرف التصرف فیه،لأن الضارب شخص و الیتیم شخص آخر و لیس الیتیم عبدا مقهورا للضارب،فضربه ظلم و الظلم قبیح،و لکن العلم بالمعارف الحقه و النظام العملی و التخلق بالأخلاق الفاضله و التجنب عن الرذائل السیئه عدل،و العدل حسن،و إذا تعارض العدل الأول مع الأخیر،فلا ریب فی کون المدار علی الأخیر دون الأول،فضرب الیتیم تأدیبا له ایجاد للعدل فی مزاجه الروحی.و هذا العدل الروحی الإنسانی أعلی رتبه و أرفع درجه من العدل البدنی،فإیراد الضرب علی البدن و إن کان جورا،إلا أنه لمّا کان سببا لإیجاد الفضائل فی الروح-و هو العدل المعنوی-م.

۱- الأخلاط الأربعه:الصفراء-السوداء-البلغم-الدم.

كان حسنا،فالوجوه و الاعتبارات المغيره للحسن أو القبح إلى ضديهما كلها من هذا القبيل فتفطن،و بعد ذلك نقول بأن الحسن ما دام حسنا يكون مأمورا به، و كذلك القبيح ما دام قبيحا يكون منهيا عنه،و الأحكام المنسوخه حيث كانت متعلقاتها ذات مصالح زمنيه صارت مأمورا بها فى تلك الظروف و الأزمنه و نسخت بعد ذلك بالمعنى الصحيح للنسخ الذى سنوافيك به.

و لا سبيل للإشكال فى نسخها من ناحيه المصلحه و الملاك،و لكمال التوضيح دقق النظر فى أمر إبراهيم(ع)بذبح ولده ثم نسخ هذا الأمر بعد حضور وقت العمل و الشروع فى مقدماته القريبه المسببه للقتل،نعم ربما يقال بأن الأوامر الاختباريه التى تنسخ ليست من مقول النسخ المصطلح المبحوث عنه، لأن الحكم المنسوخ لا بد و أن يكون متعلقا بالمتعلق به حقيقه:لا على نحو الوصف بحال متعلق الموصوف،و الأمر سهل بعد عدم التفاوت إلا من ناحيه أن فى الأوامر الاختباريه الأمر الواقعى و متعلقه ظاهرى،و فى النسخ المصطلح متعلق الحكم واقعى و الاستمرار ظاهرى.

و توضيح ذلك أن فى كليهما يرد اشكال الملاك،فيقال فى مورد الأمر بالذبح مثلا ملاك الذبح موجود بدليل الأمر به،فلم لم يتحقق الذبح و اكتفى الآمر بمقدماته مصرحا بأنك قد صدقت الرؤيا،و إن لم يكن فيه ملاك،فلم أمر إبراهيم به كما سمعت هذا الاشكال فى مورد النسخ المصطلح؟،و الجواب عن الاشكال فى الأول أن الغرض هو الاختبار و قد حصل،و عن الاشكال فى الثانى أن الملاك قابل للتغيير فربما يتغير،و ملخص الكلام أنه يمكن أن تكون فى الشىء بحسب الظروف الزمانيه مصلحه إلى أن يأتى زمان آخر،و ربما تتحقق للشىء مصلحه قاهره بالنسبه إلى المصلحه الموجوده فيه سابقا،كما إذا اقتضت مصلحه التسهيل رفع اليد عن جمله من الأحكام الشاقه،و يشهد على ذلك ما نطلبه من اللّه سبحانه بقولنا حاكيا لكلام اللّه: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا،رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا (١).

و توضیح ذلک أن فی کلیهما یرد اشکال الملاک،فیقال فی مورد الأمر بالذبح مثلا ملاک الذبح موجود بدلیل الأمر به،فلم لم یتحقق الذبح و اکتفی الآمر بمقدماته مصرحا بأنک قد صدقت الرؤیا،و إن لم یکن فیه ملاک،فلم أمر إبراهیم به کما سمعت هذا الاشکال فی مورد النسخ المصطلح؟،و الجواب عن الاشکال فی الأول أن الغرض هو الاختبار و قد حصل،و عن الاشکال فی الثانی أن الملاک قابل للتغییر فربما یتغیر،و ملخص الکلام أنه یمکن أن تکون فی الشیء بحسب الظروف الزمانیه مصلحه إلی أن یأتی زمان آخر،و ربما تتحقق للشیء مصلحه قاهره بالنسبه إلی المصلحه الموجوده فیه سابقا،کما إذا اقتضت مصلحه التسهیل رفع الید عن جمله من الأحکام الشاقه،و یشهد علی ذلک ما نطلبه من اللّه سبحانه بقولنا حاکیا لکلام اللّه: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا،رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً کَما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِنا (۱).

۲-إن النسخ یستلزم البداء و هو ملازم للجهل،فنسخ الأحکام یستلزم جهل اللّه بالعواقب،و هذا محال لأن التشریع ینشأ من علمه بالأصلح،و علمه تعالی بالأشیاء تکوینا و تشریعا عین ذاته القدیمه،و الجهل یستلزم النقص أولا و الواجب منزه عنه و الانقلاب ثانیا و الواجب لیس محلا للتغییر،فالأحکام المطلقه زمانا-غیر المحدوده بغایه و غیر المؤقته بوقت-وجب استمرارها فی عمود الزمان و استحال طروء الزوال-النسخ-علیها.

و الجواب أن الإطلاق الزمانی لیس من المدالیل الالتزامیه للجمل الإنشائیه الآمره بشیء أو الناهیه عنه،و إنما هو نتیجه الاطلاق فی مقام البیان- الخالی عن التقیید بزمان دون زمان-،و توضیح ذلک أن للجمل المسوقه لبیان الأحکام إطلاقات ثلاثه بحسب طباعها الأولیه،و أعنی بالطباع الارسال من النواحی الآتیه و عدم التقیید بإحدی القیود الثلاثه:

الأول:الإطلاق من جهه الافراد.

الثانی:الإطلاق من جهه الأحوال.

الثالث:الإطلاق من جهه الزمان.

و نحن إذ نأخذ بالاطلاق الإفرادی للأشخاص فی مثل:أکرم العلماء، و للاشیاء فی مثل:اغرس شجره،و لا نفرق بین النحوی و الصرفی فی الأول، و لا بین العنب و الرطب فی الثانی،فکذلک لنا أن نأخذ بالإطلاق الزمانی، و نقول إن وجوب الصدقه حال نجوی النبی(ص)مستمر بحسب الأزمنه،و لکن تلک الاطلاقات لیست مدالیل التزامیه للجمل المذکوره،کما أنها لیست۶.

۱- سوره البقره،الآیه:۲۸۶.

مـداليل مطابقيه أو تضـمنيه لها بالضـروره،و لما كان للمتكلم أن يخصـص العام و يقيـد المطلق فكـذلك له أن ينسـخ،و لذا قال الشيخ الأنصارى بأن النسخ تخصيص أزمانى،و لكننا نقول أن دليل النسخ حاكم على دليل المنسوخ حكومه مقاميه.

و تلخيص الكلام أن النسـخ إذا كـان بحسـب نفس الأمر و فى الواقـع يكـون مسـتلزما لجهـل البـارى جـل و علا- و لكنـه ليس كـذلك،بـل هو إزاله للحكم فى مرحله الظاهر على نحو الحكومه المقاميه كما مرّ،و هو أنه فى مورد النسـخ لما كان المقام مقام الإطلاق من ناحيه بيان زمان الحكم أخذ العرف بهذا الإطلاق و حكم بالاستمرار و أسنده إلى الشارع تطبيقا للظاهر على الواقع و اسـتدلالا بعالم الإثبات على عالم الثبوت و اسـتمر حكم العرف باستمرار حكم الشارع إلى زمان ورود دليل النسخ و ظهر للعرف مـا كـان مختفيـا عليه و هو أن الحكم كـان محـدودا من جهه الزمـان إلى الحـد الخاص الـذى بيّنه دليل النسـخ،فالنسـخ و البـداء متوافقان فى أنهما ظهور بعد الخفاء،و إن شئت قلت ابداء من اللّه للناس ما أخفى عليهم أو كان مختفيا عنهم،و ليسا بحدوث علم له تعالى شأنه بعـد عدم علمه كما هو واضح،و أما المصـحح للتعبير بالنسخ فلأنه إزاله للحكم فى مرحله الظاهر،فلا يرد الإشـكال بـأن دليل النسـخ على ما ذكرتم إنما جاء لبيان انتهاء أمـد الحكم،فالحكم لم يكن فى نفس الأمر دائما،بل كان مؤقتا إذ يقال فى الجواب بأن النسخ ظاهرى صورى،نعم لو ذهب أحد إلى أن النسخ واقعى ورد عليه اشـكال حدوث العلم للبارى تعالى بعد جهله المسـتلزم لمحـذور محـدوديه علم اللّه و لمحـذور وقوع التغير فى ذات اللّه و كلاهمـا منـاف لوجوب وجوده،و قـد يقرر الـدليل العقلى على امتناع النسـخ بتقريب يجمع بين الدليلين السابقين فيقال ان نسخ الحكم اما أن يكون لحكمه ظهرت للّه تعالى بعد أن لم تكن ظـاهره له،و امـا مع عـدم الحكمه فـإن كان الأول لزم البـداء فى علم اللّه تعالى،و معنى البـداء نشوء رأى لم يكن،فلا بد حينئذ من أن يكون اللّه جاهلا

بـالحكم و المصالـح و تعـالى اللّه عن ذلك لأن علمه بالمصالـح الفرديه و العائليه و النوعيه-النظاميه-عباره عن العلم بالأصـلح،و العلم بالأصـلح-فرديا أو عائليا أو نظاميا-ذاتى له،و لا يكون بين ذاته المقدسه و بين علمه و سائر صـفاته اثنينيه و ميز و تفاوت،إذ الصـفات الـذاتيه للّه تعـالى لاـ تنفـك عنه و لا تتعـدد و لا تتكثر، فلا تكون صـفاته زائـده على ذاته فيسـتحيل حـدوث التغير فى الصفات كما فى الذات لأن الصفات عين الذات.

و ان كان الثانى لزم اللغو و العبث فى التشـريع،لأن التشـريع كان على نحو الـدوام أولا ثم نسـخ ثانيا و هذا عبث،و الحكيم تعالى منزه عن العبث اذ أن أفعـاله طرا معلله بالأـغراض،و إن كـانت واصـله للبشـر و نـافعه لهم و لم تكن عائـده إليه تعالى و هو الغنى بالذات،و لذا قلنا فى محله بأن اللّه تعالى فاعل بالعنايه و الرضا،بل لابتهاج الذات بالذات أبدع و شرع معا.

و الجواب أن الأحكام ناشـئه عن الحكم و المصالح الا أنها ليست أبديه مطلقا،بل بعضـها مؤقته و بعضها تجدديه و بعضها دائميه حيث تعترف بوجـدانك أن شـرب الخمر قبيـح بحسب الطبع و حسن لحفظ الحياه،فالمراد من ظهور الحكمه بعد الخفاء إن كان عباره عن عدم علمه تعالى بذلك فهو ممنوع و مسـتحيل،و إن كان انكشاف محدوديه المصـلحه السابقه أو تجددها فيما سـيأتى من الزمـان فهو حق و لا محيص عن الاعتراف به،فتلخص أن النسـخ عباره عن بيان انتهاء أمـد الحكم،إلا أن صـياغه الحكم على نحو العموم و إلقائه لا مؤقتا كان لمصلحه مختفيه علينا،كما فى قوله تعالى:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَـدِّمُوا بَيْنَ يَـدَىْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً (۱) الآيه...إذ أن المصـلحه كانت فى إبداء الحكم مطلقا من جهه۲.

۱- سوره المجادله،الآيه:۱۲.

الأفراد و نسخه اللّه تعالى بعد نجوى على(ع)للنبى(ص)و تصدقه،و كانت تلك المصلحه هى توجيه الآراء و لفت الأنظار إلى مقام على(ع)،و أن من اختص بهذه الميزه و الفضيله يكون أولى الناس بالخلافه و أبرزهم فى المنقبه و أقربهم إلى النبى(ص)،و نحن لا نقول بأن المصلحه متمحضه فى إعلامنا بالمنافقين التاركين للعمل بهذه الآيه حتى يشكل علينا باستلزام ذلك نفاق كبار الصحابه بل يكفى فى مصلحه النسخ إظهار أولويه على(ع)بالمناقب و المكرمات من الصحابه.

و قد يستشكل فى النسخ بأن دليل النسخ إن كان ناظرا إلى أن الحكم كان من الأول محدودا بغايه و مؤقتا بوقت،لزم ألا يكون هناك نسخ فى الواقع لأن النسخ هو الإزاله،و لا إزاله فى الحكم المحدود بغايه حين تحقق الغايه،و ان كان ناظرا إلى أن الحكم المؤبد فى الواقع أزيل من لوح التشريع لزم التناقض، و الجواب اختيار الشق الأول،و أن النسخ قطع و إزاله فى مرحله الظاهر لا فى نفس الأمر و الواقع و أن المصلحه كانت فى إبراز العموم أفرادا أو أزمانا فلا يكون فى النسخ محذور كما لا يكون فى التخصيص محذور.

تبصره:

ذهب أبو مسلم بن بحر الاصفهانى إلى عدم وقوع النسخ فى الأحكام و تجشم فى موارد النسخ أمورا تخرج تلك الموارد عن كونها نسخا إلا أن إنكار النسخ مكابره محضه و محاوله لإخفاء ما هو بديهى،نعم قد استدل على عدم وقوعه فى الخارج بقوله تعالى: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ (۱)،بتوهم أن النسخ إبطال للقرآن.

و الجواب أن بيان الغايه ممن بيده البيان ليس إبطالا،كيف و القرآن ينص۲.

۱- سوره فصلت،الآيه:۴۲.

على جواز النسخ فی قوله تعالی: ما نَنْسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها (۱)فلا مانع عقلا من النسخ و لا دلیل سمعا علی عدم وقوعه.

المطلب الثالث: فی موارد النسخ

قد أطال العلماء البحث فی موارد النسخ و لا سیما علماء العامه،ففی -الإتقان-للسیوطی فی المسأله السابعه من النوع السابع و الأربعین فی ناسخه و منسوخه:النسخ فی القرآن علی ثلاثه أضرب:

أحدها:ما نسخ تلاوته و حکمه معا،قالت عائشه:کان ما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات،فتوفی رسول اللّه(ص)و هن مما یقرأ من القرآن:رواه الشیخان.و قد تکلموا فی قولها و هن مما یقرأ من القرآن فإن ظاهره بقاء التلاوه و لیس کذلک.و أجیب بأن المراد قارب الوفاه أو أن التلاوه نسخت أیضا و لم یبلغ ذلک کل الناس إلا بعد وفاه رسول اللّه(ص)فتوفی و بعض الناس یقرؤها.

و قال أبو موسی الأشعری نزلت ثم رفعت،و قال مکی هذا المثال فیه المنسوخ غیر متلو و الناسخ أیضا غیر متلو،و لا أعلم له نظیرا (۲).

الضرب الثانی:ما نسخ حکمه دون تلاوته،و هذا الضرب هو الذی فیه الکتب المؤلفه و هو علی الحقیقه قلیل جدا و إن أکثر الناس من تعدید الآیات فیه فإن المحققین منهم کالقاضی أبی بکر بن العربی بین ذلک و أتقنه،و الذی أقوله

۱- سوره البقره،الآیه:۱۰۶.

۲- ذکرنا فی باب الرضاع أن قول المعصوم(ع):کان یقال عشر رضعات:محمول علی التقیه بقرینه أن هذا هو قول العامه،و الشاهد علی صدق قولنا ما تری من أن عائشه أسندت عشر رضعات إلی القرآن،ثم لم تقتنع حتی اکتفت فی الرضاع المحرم علی خمس رضعات و قد أخذنا بموثقه زیاد بن سوقه الداله علی أن العدد المحرم خمس عشره رضعه،و من العجیب ما عن بعض من المصیر إلی العشره و طرح خمسه عشر رضعه.

إن الّذی أورده المکثرون أقسام،قسم لیس من النسخ فی شیء و لا من التخصیص و لا له بهما علاقه بوجه من الوجوه،و ذلک مثل قوله تعالی: وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ (۱)، وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناکُمْ (۲)،و نحو ذلک..قالوا انه منسوخ بآیه الزکاه و لیس کذلک بل هو باق.

أما الأولی فإنها خبر فی معرض الثناء علیهم بالانفاق،و ذلک یصلح أن یفسر بالزکاه و بالانفاق علی الأهل و بالانفاق فی الأمور المندوبه کالاعانه و الإضافه،و لیس فی الآیه ما یدل علی أنها نفقه واجبه غیر الزکاه..و الآیه الثانیه یصلح حملها علی الزکاه،و قد فسرت بذلک.

و کذا قوله تعالی: أَ لَیْسَ اللّهُ بِأَحْکَمِ الْحاکِمِینَ (۳)،قیل:انها مما نسخ بآیه السیف و لیس کذلک،لأنه تعالی أحکم الحاکمین أبدا لا یقبل هذا الکلام النسخ و إن کان الأمر بالتفویض و ترک المعاقبه،و قوله فی البقره:

وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً (۴) ،عده بعضهم من المنسوخ بآیه السیف،و قد غلطه ابن الحصار بأن الآیه حکایه عما أخذه علی بنی إسرائیل من المیثاق فهو خبر، فلا نسخ فیه،و قس علی ذلک..

و قسم هو من قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ:و قد اعتنی ابن العربی بتحریره فأجاد کقوله: إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِینَ آمَنُوا (۵)، و اَلشُّعَراءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ -إلی قوله- إِلاَّ الَّذِینَ آمَنُوا (۶)، فَاعْفُوا۴.

۱- سوره البقره،الآیه:۳،و الأنفال:۳،و الحج:۳۵ و القصص:۵۴،و السجده: ۱۶،و الشوری:۳۸.

۲- سوره البقره،الآیه:۲۵۴ و المنافقون:۱۰.

۳- سوره التین،الآیه:۸.

۴- سوره البقره،الآیه:۸۳.

۵- سوره العصر،الآیتان:۲ و ۳.

۶- سوره الشعراء،الآیتان:۲۲۴.

وَ اصْفَحُوا حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ (۱) ،و غیر ذلک من الآیات التی خصت باستثناء أو غایه،و قد أخطأ من أدخلها فی المنسوخ،و منه قوله تعالی: وَ لا تَنْکِحُوا الْمُشْرِکاتِ حَتّی یُؤْمِنَّ (۲).

قیل انه نسخ بقوله: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ (۳)،و انما هو مخصوص به،و قسم رفع ما کان علیه الأمر فی الجاهلیه أو فی شرائع من قبلنا أو فی أول الإسلام و لم ینزل فی القرآن کإبطال نکاح نساء الآباء و مشروعیه القصاص و الدّیه و حصر الطلاق فی الثلاث و هذا إدخاله فی قسم الناسخ قریب و لکن عدم إدخاله أقرب،و هو الذی رجحه المکی و غیره،و وجهوه بأن ذلک لو عدّ فی الناسخ لعد جمیع القرآن منه،اذ کله أو أکثره رافع لما کان علیه الکفار و أهل الکتاب.

قالوا و إنما حق الناسخ و المنسوخ أن تکون آیه نسخت آیه،انتهی.

نعم،النوع الآخر منه و هو رافع ما کان فی الإسلام ادخاله أوجه من القسمین قبله،إذا علمت ذلک فقد خرج من الآیات التی أوردها المکثرون الجم الغفیر مع آیات الصفح و العفو إن قلنا أن آیه السیف لم تنسخها و بقی مما یصلح لذلک عدد یسیر،و قد أفردته بأدلته فی تألیف لطیف،و ها أنا أوردها هنا محررا، فمن البقره قوله تعالی: کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ (۴)الآیه، منسوخه قیل:بآیه المواریث،و قیل:بحدیث:«ألا لا وصیه لوارث»، و قیل:بالاجماع،حکاه ابن العربی،و قوله تعالی: وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ ۰.

۱- سوره البقره،الآیه:۱۰۹.

۲- سوره البقره،الآیه:۲۲۱.

۳- سوره المائده،الآیه:۵.

۴- سوره البقره،الآیه:۱۸۰.

فِدْيَهٌ (۱) ،قیل منسوخه بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ (۲)، و قیل:محکمه و لا مقدره،قوله: أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ (۳)، ناسخه لقوله: کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ (۴)،لأن مقتضاها الموافقه فیما کان علیهم من تحریم الأکل و الوطء بعد النوم،ذکره ابن العربی،و حکی قولا آخر انه نسخ لما کان بالسنه،قوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ (۵)الآیه،منسوخه بقوله: وَ قاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّهً (۶)الآیه، أخرجه ابن جریر عن عطاء بن میسره،قوله تعالی: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ -إلی قوله-: مَتاعاً إِلَی الْحَوْلِ (۷)،منسوخه بآیه أربعه أشهر و عشرا و الوصیه منسوخه بالمیراث،و السکنی ثابته عند قوم منسوخه عند آخرین بحدیث و لا سکنی،قوله تعالی: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللّهُ (۸)،منسوخه بقوله تعالی: لا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها (۹)،و من آل عمران قوله تعالی: اِتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ (۱۰)،قیل انه منسوخ بقوله:

فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (۱۱) ،و قیل:لا،بل هو محکم و لیس فیها آیه یصح فیها دعوی النسخ غیر هذه الآیه،و من النساء قوله تعالی: وَ الَّذِینَ عَقَدَتْ۶.

۱- سوره البقره،الآیه:۱۸۴.

۲- سوره البقره،الآیه:۱۸۵.

۳- سوره البقره،الآیه:۱۸۷.

۴- سوره البقره،الآیه:۱۸۳.

۵- سوره البقره،الآیه:۲۱۷.

۶- سوره البقره،الآیه:۳۶.

۷- سوره البقره،الآیه:۲۴۰.

۸- سوره البقره،الآیه:۲۸۴.

۹- سوره البقره،الآیه:۲۸۶.

۱۰- سوره آل عمران،الآیه:۱۰۲.

۱۱- سوره التغابن،الآیه:۱۶.

أَیْمانُکُمْ فَآتُوهُمْ نَصِیبَهُمْ (۱) ،منسوخه بقوله: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ (۲)،قوله تعالی: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَهَ (۳)الآیه،قیل منسوخه و قیل لا و لکن تهاون الناس فی العمل بها،قوله تعالی: وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَهَ (۴)الآیه،منسوخه بآیه النور،من المائده قوله تعالی: وَ لاَ الشَّهْرَ الْحَرامَ (۵)،منسوخه باباحه القتال فیه،قوله تعالی: فَإِنْ جاؤُکَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ (۶)،،منسوخه بقوله: وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ (۷)،قوله تعالی: أَوْ آخَرانِ مِنْ غَیْرِکُمْ (۸)،منسوخ بقوله:

وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ (۹) ،و من الأنفال قوله تعالی: إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ (۱۰)الآیه،منسوخه بالآیه بعدها،و من براءه قوله تعالی:

اِنْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالاً (۱۱) ،منسوخه بآیات العذر و هو قوله تعالی: لَیْسَ عَلَی الْأَعْمی حَرَجٌ (۱۲)الآیه،و قوله: لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ (۱۳)الآیتین، و بقوله: وَ ما کانَ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا کَافَّهً (۱۴)،و من النور قوله تعالی:۲.

۱- سوره النساء،الآیه:۳۳.

۲- سوره الأنفال،الآیه:۷۵.

۳- سوره النساء،الآیه:۸.

۴- سوره النساء،الآیه:۱۵.

۵- سوره المائده،الآیه:۲.

۶- سوره المائده،الآیه:۴۲.

۷- سوره المائده،الآیه:۴۹.

۸- سوره المائده،الآیه:۱۰۶.

۹- سوره الطلاق،الآیه:۲.

۱۰- سوره الأنفال،الآیه:۶۵.

۱۱- سوره التوبه،الآیه:۴۱.

۱۲- سوره النور،الآیه:۶۱.

۱۳- سوره التوبه،الآیه:۹۱.

۱۴- سوره التوبه،الآیه:۱۲۲.

اَلزّانِی لا یَنْکِحُ إِلاّ زانِیَهً (۱) الآیه،منسوخه بقوله: وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ (۲)،قوله تعالی: لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ (۳)الآیه قیل:

منسوخه،و قیل:لا،و لکن تهاون الناس فی العمل بها،و من الأحزاب قوله تعالی: لا یَحِلُّ لَکَ النِّساءُ (۴)الآیه،منسوخه بقوله: إِنّا أَحْلَلْنا لَکَ أَزْواجَکَ (۵)الآیه،و من المجادله قوله تعالی: إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا (۶)الآیه،منسوخه بالآیه بعدها،و من الممتحنه قوله تعالی: فَآتُوا الَّذِینَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا (۷)،قیل منسوخ بآیه السیف و قیل بآیه الغنیمه و قیل محکم،و من المزمل قوله: قُمِ اللَّیْلَ إِلاّ قَلِیلاً (۸)،منسوخ بآخر السوره ثم نسخ الآخر بالصلوات الخمس،فهذه احدی و عشرون آیه منسوخه علی خلاف فی بعضها لا یصح دعوی النسخ فی غیرها،و الأصح فی آیه الاستئذان و القسمه الأحکام فصارت تسعه عشر،و یضم الیها قوله تعالی:

فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ (۹) علی رأی ابن عباس أنها منسوخه بقوله: فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ (۱۰)الآیه،فتمت عشرون،إلی آخر کلام السیوطی فی الاتقان.

و قال الحاجبی فی المختصر:الجمهور علی جواز نسخ التلاوه.۰

۱- سوره النور،الآیه:۳.

۲- سوره النور،الآیه:۳۲.

۳- سوره النور،الآیه:۵۸.

۴- سوره الأحزاب،الآیه:۵۲.

۵- سوره الأحزاب،الآیه:۵۰.

۶- سوره المجادله،الآیه:۱۲.

۷- سوره الممتحنه،الآیه:۱۱.

۸- سوره المزمل،الآیه:۲.

۹- سوره البقره،الآیه:۱۱۵.

۱۰- سوره البقره،الآیه:۱۴۴ و ۱۴۹ و ۱۵۰.

و قال العضدی فی شرحه:النسخ اما للتلاوه فقط أو للحکم فقط أو لهما معا و الثلاثه جائزه،و خالف فیه بعض المعتزله،لنا أن نقطع بالجواز فإن جواز تلاوه الآیه حکم من أحکامها و ما یدل علیه من الأحکام حکم آخر لها و لا تلازم بینهما و إذا ثبت ذلک فیجوز نسخا و نسخ أحدهما کسائر الأحکام المتباینه و لنا أیضا الوقوع و أنه دلیل الجواز،أما التلاوه فقط فلما روی عمر أنه کان فیما أنزل:«الشیخ و الشیخه إذا زنیا فارجموهما البته نکالا من اللّه»و حکمه ثابت و ان خصص بالاحصان،و أما الحکم فکنسخ الاعتداد بالحول و اللفظ مقروء، و أما هما معا فما روت عائشه أنه کان فیما أنزل:«عشر رضعات محرمات»و قد نسخ تلاوته و حکمه،انتهی المقصود من کلامهما.

أقول یظهر من هؤلاء-علماء العامه-الاختلاف الکثیر فی مقدار النسخ و ان کانوا متفقین علی الظاهر فی جواز نسخ التلاوه مع حکمها أو لا مع حکمها،و أنت خبیر بأن ذلک هو التحریف بالنقیصه الذی قد مرّ منا بطلانه ثم انه لا یمکن موافقتهم فی مقدار المنسوخ من الآیات إذ أنّ التخصیص أو التقیید أو بیان أکمل المصادیق أو العدل التخییری أو ما شابه ذلک لا یکون من النسخ المصطلح قطعا.

و فی مقابل هؤلاء المکثرین للنسخ من أنکر وقوعه إطلاقا و هو أبو مسلم ابن بحر الاصفهانی إذ قال بجواز النسخ و عدم وقوعه زاعما أن قوله تعالی: لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ (۱)،یدل علی عدم النسخ لأن النسخ إبطال للمنسوخ،و قد تصدی للجواب عن موارد النسخ،و لکنه توهّم فاسد لأن معنی الآیه أن القرآن بما هو کلام الهی و منهج عبادی و قانون نظامی و میزان أخلاقی و معیار إصلاحی و منبع للعلوم و شامل للسعادات الدنیویه و الأخرویه و کافل للعداله الفردیه و الاجتماعیه و جامع للجوامع الخیریه و دافع للرذائل۲.

۱- سوره فصلت،الآیه:۴۲.

و الشرور على نحو العموم و الكليه،لا يتصور فى أى جانب من جوانبه توهم العثور على خطأ و لا يتقدمه كتاب سماوى أو قانون عقلى يقتضى بطلانه و لا يأتى من بعده كتاب سماوى أو رشد فكرى يوجب بطلانه،و ليس معنى الآيه أنه لا يأتى لعامه خاص و لا لمطلقه مقيد و لا لحكمه غايه.

و أما علماء الشيعه فقد وافق الشيخ الطوسى(قده)علماء العامه فى أغلب الموارد التى قالوا بالنسخ فيها،فقال فى العده:

فصل:فى ذكر جواز نسخ الحكم دون التلاوه،و نسخ التلاوه دون الحكم،جميع ما ذكرناه جائز دخول النسخ فيه لأن التلاوه إذا كانت عباده، و الحكم عباده أخرى جاز وقوع النسخ فى إحداهما مع بقاء الآخر كما يصح ذلك فى كل عبادتين،و إذا ثبت ذلك جاز نسخ التلاوه دون الحكم و الحكم دون التلاوه،-إلى أن قال-:و أما نسخ التلاوه مع بقاء الحكم فلا شبهه فيه لما قلناه من جواز تعلق المصلحه بالحكم دون التلاوه-إلى أن قال-:و أما جواز النسخ فيهما فلا شبهه أيضا فيه لجواز تغير المصلحه فيهما و قد ورد النسخ بجميع ما قلناه لأن اللّه تعالى نسخ اعتداد الحول بتربص أربعه أشهر و عشرا و نسخ التصدق قبل المناجاه،و نسخ ثبات الواحد للعشره،و إن كانت التلاوه باقيه فى جميع ذلك،و قد نسخ أيضا التلاوه و بقى الحكم على ما روى من آيه الرجم من قوله:«الشيخ و الشيخه إذا زنيا فارجموهما البته نكالا من اللّه»و إن ذلك مما أنزله اللّه و الحكم باق بلا خلاف،و كذلك روى فى تتابع صيام كفاره اليمين فى قراءه عبد اللّه بن مسعود لأنه قد نسخ التلاوه و الحكم باق عند من يقول بذلك و أما نسخهما معا فمثل ما روى عن عائشه أنها قالت:كان فيما أنزله تعالى عشره رضعات يحرمن ثم نسخت بخمس عشره فخبرت بنسخه تلاوه و حكما،و إنما ذكرنا هذه المواضع على جهه المثال و لو لم يقع شىء منها لما أخل بجواز ما ذكرناه و صحته لأن الذى أجاز ذلك ما قدمناه من الدليل و ذلك كاف فى هذا الباب انتهى كلامه(ره).

و فی البحـــار (۱)نقلاـ عـن تفسـیر النعمـانی:فممـا سـألوه عـن الناسـخ و المنسـوخ فقـال(ع):«ان اللّه تبـارک و تعـالی بعث رسوله(ص)بـالرأفه و الرحمه فکـان من رأفته و رحمته انه لم ینقـل قومه فی أول نبوته عن عـادتهم حـتی اسـتحکم الإسـلام فی قلوبهم و حلت الشـریعه فی صـدورهم فکـانت من شـریعتهم فی الجـاهلیه أن المرأه إذا زنت حبست فی بیت و أقیم بأودها حتی یـأتی الموت و إذا زنی الرجل نفوه عن مجالسـهم و شـتموه و آذوه و عیروه و لم یکونوا یعرفون غیر هـذا قال اللّه تعالی فی أول الإسـلام: وَ اللاّـتِی یَـأْتِینَ الْفـاحِشَهَ مِنْ نِسـائِکُمْ فَاسْتَشْـهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَهً مِنْکُمْ فَإِنْ شَـهِدُوا فَأَمْسِـکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَـلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلاً وَ الَّذانِ یَأْتِیانِهـا مِنْکُمْ فَآذُوهُمـا فَإِنْ تابا وَ أَصْـلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّهَ کانَ تَوّاباً رَحِیماً (۲)» (۳).

فلما کثر المسـلمون و قوی الإسلام و استوحشوا أمور الجاهلیه أنزل اللّه تعالی: اَلزّانِیَهُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَهَ جَلْدَهٍ (۳)إلی آخر الآیه فنسخت هذه الآیه آیه الحبس و الأذی.

و من ذلـک أن العـده کـانت فی الجاهلیه علی المرأه سـنه کامله و کان إذا مات الرجل ألقت المرأه خلف ظهرها شـیئا بعره و ما جری مجراها ثم قالت:

البعـل أهون علیّ من هـذه فلاـ أکتحـل و لا أمتشط و لا أتطیب و لا أتزوج سـنه فکانوا لا یخرجون من بیتها بل یجرون علیها من ترکه من زوجها سـنه،فأنزل اللّه تعالی فی أول الإسـلام: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَـذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِـهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْـهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ (۴)إلی آخر الآیه.۴.

۱- سوره النساء،الآیتان:۱۵-۱۶.

۲- بحار الأنوار:۹۰ ص ۶ باب ما ورد عن أمیر المؤمنین فی أصناف الآیات...

۳- سوره النور،الآیه:۲.

۴- سوره البقره،الآیه:۲۳۴.

و من ذلک أن اللّه تبارک و تعالی لما بعث محمدا(ص)أمره فی بدو أمره أن یدعو بالدعوه فقط و أنزل علیه: یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً، وَ داعِیاً إِلَی اللّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِیراً، وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللّهِ فَضْلاً کَبِیراً، وَ لا تُطِعِ الْکافِرِینَ وَ الْمُنافِقِینَ وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ وَ کَفی بِاللّهِ وَکِیلاً (۱)،فبعثه اللّه تعالی بالدعوه فقط و أمره أن لا یؤذیهم فلما أرادوه بما هموا به من تبییت أمره اللّه تعالی بالهجره و فرض علیه القتال فقال سبحانه:

أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ (۲) ،فلما أمر الناس بالحرب جزعوا و خافوا فأنزل اللّه تعالی: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ وَ أَقِیمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّکاهَ فَلَمّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَخْشَوْنَ النّاسَ کَخَشْیَهِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْیَهً وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ کَتَبْتَ عَلَیْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ (۳)،إلی قوله سبحانه: أَیْنَما تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ کُنْتُمْ فِی بُرُوجٍ مُشَیَّدَهٍ (۴)فنسخت آیه القتال آیه الکف فلما کان یوم بدر و عرف اللّه تعالی حرج المسلمین أنزل اللّه تعالی علی نبیّه: وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ (۵)،فلما قوی الإسلام و کثر المسلمون أنزل اللّه: فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَی السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللّهُ مَعَکُمْ وَ لَنْ یَتِرَکُمْ أَعْمالَکُمْ (۶)،فنسخت هذه الآیه التی أذن لهم فیها أن یحتجوا ثم أنزل سبحانه فی آخر السوره: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ (۷)إلی آخر الآیه.و من ذلک أن اللّه تعالی فرض القتال علی۵.

۱- سوره الأحزاب،الآیه:۴۵-۴۸.

۲- سوره الحج،الآیه:۳۹.

۳- سوره النساء،الآیه:۷۷.

۴- سوره النساء،الآیه:۷۸.

۵- سوره الأنفال،الآیه:۶۱.

۶- سوره محمد،الآیه:۳۵.

۷- سوره التوبه،الآیه:۵.

الأمه فجعل على الرجل الواحد أن يقاتل المشركين فقال: إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ (۱)إلى آخر الآيه.ثم نسخها سبحانه فقال:

اَلْآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ (۲) إلى آخر الآيه فنسخ بهذه الآيه ما قبلها فصار من فر من المؤمنين فى الحرب فإن كانت عده المشركين أكثر من رجلين لرجل لم يكن فارا من الزحف و ان كان العده رجلين لرجل كان فارا من الزحف و قال(ع)و من ذلك نوع آخر و هو أن رسول اللّه(ص)لما هاجر إلى المدينه آخى بين أصحابه من المهاجرين و الأنصار جعل المواريث على الأخوه فى الدين لا فى ميراث الأرحام و ذلك قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ -إلى قوله سبحانه:- وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتّى يُهاجِرُوا (۳)،فاخرج الأقارب من الميراث و أثبته لأهل الهجره و أهل الدين خاصه،ثم عطف بالقول فقال تعالى:

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ إِلاّ تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فَسادٌ كَبِيرٌ (۴) .فكان من مات من المسلمين يصير ميراثه و تركته لأخيه فى الدين دون القرابه و الرحم الوشيجه فلما قوى الإسلام أنزل اللّه: اَلنَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلاّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً (۵)،فهذا المعنى نسخ آيه الميراث،و منه وجه آخر و هو أن رسول اللّه(ص)لما بعث كانت الصلاه إلى قبله بيت المقدس سنه بنى اسرائيل۶.

۱- سوره الأنفال،الآيه:۶۵.

۲- سوره الأنفال،الآيه:۶۶.

۳- سوره الأنفال،الآيه:۷۲.

۴- سوره الأنفال،الآيه:۷۳.

۵- سوره الأحزاب،الآيه:۶.

و قد أخبرنا اللّه بما قصه فی ذکر موسی(ع)أن یجعل بیته قبله و هو قوله:

وَ أَوْحَیْنا إِلی مُوسی وَ أَخِیهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِکُما بِمِصْرَ بُیُوتاً وَ اجْعَلُوا بُیُوتَکُمْ قِبْلَهً (۱) ،و کان رسول اللّه(ص)فی أول مبعثه یصلی إلی بیت المقدس جمیع أیام مقامه بمکه و بعد هجرته إلی المدینه بأشهر،فعیرته الیهود و قالوا أنت تابع لقبلتنا فأحزن رسول اللّه(ص)ذلک منهم فأنزل اللّه تعالی علیه و هو یقلب وجهه فی السماء و ینتظر الأمر: قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ... لِئَلاّ یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّهٌ (۲)-یعنی الیهود فی هذا الموضع-،ثم أخبرنا اللّه عزّ و جلّ ما العله التی من أجلها لم یحول قبلته من أول مبعثه فقال تبارک و تعالی: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها إِلاّ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ وَ إِنْ کانَتْ لَکَبِیرَهً إِلاّ عَلَی الَّذِینَ هَدَی اللّهُ وَ ما کانَ اللّهُ لِیُضِیعَ إِیمانَکُمْ إِنَّ اللّهَ بِالنّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ (۳)فسمی سبحانه الصلاه هاهنا إیمانا، و هذا دلیل واضح علی أن کلام الباری سبحانه لا یشبه کلام الخلق کما لا تشبه أفعاله أفعالهم،و لهذه العله و أشباهها لا یبلغ أحد کنه معنی حقیقه تفسیر کتاب اللّه و تأویله إلا نبیّه(ص)و أوصیاؤه.

و من الناسخ ما کان مثبتا فی التوراه من الفرائض فی القصاص،و هو قوله: وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ (۴)إلی آخر الآیه، فکان الذکر و الأنثی و الحر و العبد شرعا سواء،فنسخ اللّه تعالی ما فی التوراه بقوله: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصاصُ فِی الْقَتْلی الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ۵.

۱- سوره یونس،الآیه:۸۷.

۲- سوره البقره،الآیتان:۱۴۴-۱۵۰.

۳- سوره البقره،الآیه:۱۴۳.

۴- سوره المائده،الآیه:۴۵.

بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثی بِالْأُنْثی (۱) فنسخت هذه الآیه: وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (۲).

و من الناسخ أیضا أمور غلیظه کانت علی بنی إسرائیل فی الفرائض فوضع اللّه تعالی تلک الآصار عنهم و عن هذه الأمه فقال سبحانه: وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ (۳)،و منه أنه تعالی لما فرض الصیام فرض أن لا ینکح الرجل أهله فی شهر رمضان باللیل و لا بالنهار علی معنی صوم بنی اسرائیل فی التوراه،فکان ذلک محرما علی هذه الأمه،و کان الرجل إذا نام فی أول اللیل قبل أن یفطر فقد حرم علیه الأکل بعد النوم أفطر أو لم یفطر، و کان رجل من أصحاب رسول اللّه(ص)یعرف بمطعم بن جبیر شیخا فکان فی الوقت الذی حفر فیه الخندق فی جمله المسلمین و کان ذلک فی شهر رمضان فلما فرغ من الحفر و راح إلی أهله صلی المغرب و أبطأت علیه زوجته بالطعام فغلب علیه النوم فلما أحضرت إلیه الطعام أنبهته فقال لها استعملیه أنت فإنی قد نمت و حرم علیّ و طوی إلیه و أصبح صائما فغدا إلی الخندق و جعل یحفر مع الناس فغشی علیه فسأله رسول اللّه(ص)عن حاله فأخبره،و کان فی المسلمین شبان ینکحون نساءهم باللیل سرا لقله صبرهم فسأل النبی(ص)اللّه سبحانه فی ذلک،فأنزل اللّه علیه: أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ هُنَّ لِباسٌ لَکُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَکُمْ فَتابَ عَلَیْکُمْ وَ عَفا عَنْکُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما کَتَبَ اللّهُ لَکُمْ وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیْلِ (۴)، فنسخت هذه الآیه ما تقدمها.۷.

۱- سوره البقره،الآیه:۱۷۸.

۲- سوره المائده،الآیه:۴۵.

۳- سوره الأعراف،الآیه:۱۵۷.

۴- سوره البقره،الآیه:۱۸۷.

و نسخ قوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ (۱)،قوله عزّ و جلّ: وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ (۲)،أى للرحمه خلقهم.

و نسخ قوله تعالى: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَهَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ -و اكسوهم (۳)- وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (۴)،قوله سبحانه:

يُوصِيكُمُ اللّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (۵) إلى آخر الآيه.

و من المنسوخ قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۶)،نسخها قوله: فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (۷).

و نسخ قوله تعالى: وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً (۸)،آيه التحريم و هو قوله جل ثناؤه: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ (۹)،و الاثم هاهنا هو الخمر.

و نسخ قوله تعالى: وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاّ وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا (۱۰)،قوله: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ،۱.

۱- سوره الذاريات،الآيه:۵۶.

۲- سوره هود،الآيتان:۱۱۸ و ۱۱۹.

۳- سوره النساء،الآيه:۵ و هى وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً .

۴- سوره النساء،الآيه:۸.

۵- سوره النساء،الآيه:۱۱.

۶- سوره آل عمران،الآيه:۱۰۲.

۷- سوره التغابن،الآيه:۱۶.

۸- سوره النحل،الآيه:۶۷.

۹- سوره الأعراف،الآيه:۳۳.

۱۰- سوره مريم،الآيه:۷۱.

لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ، لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ (۱) .

و نسخ قوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً (۲)،يعنى اليهود حين هادنهم رسول اللّه(ص)فلما رجع من غزوه تبوك أنزل اللّه تعالى: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ (۳)،فنسخت هذه الآيه تلك الهدنه،انتهى كلامه.

و أنت بعد الاطلاع على أقوال العلماء من الشيعه و السنه علمت اختلافهم فى مقدار المنسوخ من الآيات و الأحكام.

ثم ان هناك اختلافا آخر،و هو الاختلاف فى نسخ القرآن بالسنه،فقد ذهب أهل الظاهر إلى أن قوله تعالى: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ (۴)،منسوخ بما روى من أنه(ص)نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع،و أن الوصيه للوالدين و الأقربين منسوخ بقوله:(ص)لا وصيه لوارث،و ان جلد الزانى نسخ فى مورد المحصن بما ورد من رجمه،و أن إباحه نكاح غير المحارم المستفاده من قوله تعالى: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ (۵)، قد نسخ بما ورد من عدم جواز نكاح بنت الأخ أو بنت الأخت إلا بإذن عمتها أو خالتها،بقوله(ص)لا تنكح المرأه على عمتها و لا على خالتها،بل ذكروا أن السنه تنسخ السنه،و ذلك نظير ما ورد من طرق العامه بأنه(ص)قال:«كنت۴.

۱- سوره الأنبياء،الآيات:۱۰۱-۱۰۳.

۲- سوره البقره،الآيه:۸۳.

۳- سوره التوبه،الآيه:۸۳.

۴- سوره الأنعام،الآيه:۱۴۵.

۵- سوره النساء،الآيه:۲۴.

نهیتکم عن ادخار لحوم الأضاحی ألا فادخروها» (۱)،و کذا ما ورد أیضا من طرقهم بأنه(ص)قال:«کنت نهیتکم عن زیاره القبور ألا فزوروها» (۲)،و مع ذلک کله حاول أبو مسلم بن بحر الأصفهانی الجواب عن موارد النسخ بتوجیهات ذکروها بأجوبتها فی المطولات،فأجاب عن اعتداد الزوجه فی وفاه زوجها حولا کاملا:

الزوجه لو کانت حاملا- و مده حملها حولا- اعتدت حولا- فلا نسخ بل هو تخصیص،فأجابوه بأن المنسوخ کون الحول مدارا للاعتداد فلا یصح الجواب.

و أجاب عن آیه المناجاه بأنها نزلت لامتحان المسلمین و تمییز المؤمنین من المنافقین منهم،فلما حصل ذلک الامتیاز ارتفع ذلک الحکم لارتفاع سببه، فأجابوه بأن لازم ذلک أن یکون أکثر الصحابه من المنافقین.

و أجاب عن آیه الثبات بأن الحکم باق اذ لو کانوا أبطالا و المائتان فی غایه الجبن و الضعف بحیث یعلم قصورهم عن مقاومه العشرین وجب الثبات فیکون تخصیصا،فأجابوه بعد تسلیم ما ادعاه بأن لازم ذلک ألا تکون خصوصیه فی العدد.

و أجاب عن آیه التوجه إلی الکعبه بأن حکم التوجه إلی بیت المقدس لم یزل بالکلیه لوجوب التوجه إلیه عند الاشتباه أو العذر فهو تخصیص لا نسخ، فأجابوا بأن التوجه إلی بیت المقدس حال الاشتباه لیس مقصودا لذاته، و الأحسن الجواب بالمنع عن هذا الحکم.۳.

۱- سنن ابن ماجه:ج ۲ ص ۱۵۵ باب ۱۶ من باب ادخار لحوم الأضاحی.

۲- کنز العمال:ج ۱۵ ص ۶۴۶ ح ۴۲۵۵۵ و العوالی:ج ۲ ص ۶۱ ح ۱۶۳.

المطلب الرابع: الموارد المدعى فيها النسخ على أقسام:

الأول:ما لا يكون نسخا فی الحقيقه بل هو تخصيص أو تقييد.

مثال الأول:تحريم كل ذی ناب و مخلب،الذی ثبت بالسنه مع وجود اطلاق آيه التحليل،و هی قوله تعالی: قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ (۱)،حيث أن دليل حرمه السباع حاكم على عموم الآيه الافرادی،و ليس نسخا للآيه.

و مثال الثانی:اشتراط نفوذ عقد بنت الأخ على إذن عمتها،و اشتراط نفوذ عقد بنت الأخت على إذن خالتها اذ توهم أن الدليل الدال على ذلك ناسخ لقوله تعالی: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ (۲)،مع أنه تقييد لا نسخ.

الثانی:ما ورد فيه خبران متعارضان من حيث النسخ و عدمه،فمنه قوله تعالی: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَهَ أُولُوا الْقُرْبی (۳)،الآيه،فقد ورد فی تفسير العياشی من أنه نسختها آيه الفرائض،فقال البحرانی:تحمل روايه النسخ على نسخ وجوب الاعطاء،و تحمل روايه عدم النسخ على جواز الاعطاء و استحبابه،فلا تنافی بين الروايتين.

و قال أبو على الطبرسی:اختلف الناس فی هذه الآيه على قولين أحدهما:أنها محكمه غير منسوخه و هو المروی عن الباقر(ع)،قال محمد الشيبانی فی نهج البيان:و قال قوم انها ليست منسوخه يعطی من ذكرهم اللّه على سبيل الندب و الطعمه،قلت و هذه الروايه عن الباقر و الصادق(ع)تؤيد ما

۱- سوره الأنعام،الآيه:۱۴۵.

۲- سوره النساء،الآيه:۲۴.

۳- سوره النساء،الآيه:۸.

ذکرناه من الحمل بأن الآیه محکمه غیر منسوخه یعطون علی سبیل الندب و الطعمه،و روایه النسخ ناسخه وجوب اعطائهم بآیه المیراث،انتهی.

أقول:و أنت خبیر بأن نفی الوجوب لیس بنسخ،مضافا إلی ضعف السند فلنطرح الروایه الداله علی النسخ.

و منه قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱)،فعن العیاشی عن أبی بصیر،قال:سمعت أبا عبد اللّه(ع)عن قول اللّه اِتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ ،قال:«منسوخه»قلت:و ما نسختها؟قال:«قول اللّه: فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (۲)» (۳)و قال أبو علی الطبرسی فی الآیه:اختلف فیه علی قولین أحدهما انه منسوخ بقوله تعالی:

فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ قال:و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه(ع)، و الآخر أنه غیر منسوخ،عن ابن عباس و طاوس (۴)،أقول:أضف إلی ذلک ضعف السند.

و منه قوله تعالی: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِیَعْبُدُونِ (۵)،فقال علی بن إبراهیم:...و فی حدیث آخر:قال:هی منسوخه بقوله تعالی:

وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ، إِلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ (۶) ،انتهی (۷).

أقول:لا ینبغی الشک فی أن خلق الناس للعباده لا ینافی خلقهم۱.

۱- سوره آل عمران،الآیه:۱۰۲.

۲- سوره التغابن،الآیه:۱۶.

۳- تفسیر العیاشی:ج ۱ ص ۱۹۴ ح ۱۲۱.

۴- مجمع البیان:ج ۲ ص ۱۵۷.

۵- سوره الذاریات،الآیه:۵۶.

۶- سوره هود،الآیتان:۱۱۸ و ۱۱۹.

۷- تفسیر القمی:ج ۲ ص ۳۳۱.

للرحمه،و الحصر فی الموردین اضافی بالنسبه إلی ما یقابل الکفر و ما یقابل الرحمه،فتدبر،و أضف إلی ما ذکر ضعف السند.

الثالث:ما یکون نسخا حقیقه،فمنه قوله تعالی: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِیَّهً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَی الْحَوْلِ غَیْرَ إِخْراجٍ (۱)، حیث نسخ بقوله تعالی: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ فِیما فَعَلْنَ فِی أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (۲).

فعن العیاشی عن ابن أبی عمیر عن معاویه بن عمار،قال:سألته عن قول اللّه: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ -إلی قوله تعالی- إِلَی الْحَوْلِ ،قال:

«منسوخه،نسختها آیه یَتَرَبَّصْنَ -الی قوله -عَشْراً ...» (۳).

و عن أبی بصیر قال:سألته عن قول اللّه: وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ -إلی- غَیْرَ إِخْراجٍ ،قال:«هی منسوخه»،قلت:و کیف کانت؟قال:«کان الرجل إذا مات أنفق علی امرأته من صلب المال حولا،ثم أخرجت بلا میراث،ثم نسختها آیه الربع و الثمن فالمرأه ینفق علیها من نصیبها» (۴).

و منه قوله تعالی: وَ اللاّتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَهَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَهً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلاً (۵)،نسخه قوله تعالی: اَلزّانِیَهُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما۵.

۱- سوره البقره،الآیه: ۲۴۰.

۲- سوره البقره،الآیه:۲۳۴.

۳- تفسیر العیاشی:ج ۱ ص ۱۲۹ ح ۴۲۶.

۴- تفسیر العیاشی:ج ۱ ص ۱۲۹ ح ۴۲۷.

۵- سوره النساء،الآیه:۱۵.

مِائَهَ جَلْدَهٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَهٌ (۱) .

ففی الکافی مرسلا عن أبی جعفر(ع)قال:«کل سوره النور نزلت بعد سوره النساء و تصدیق ذلک أن اللّه عزّ و جلّ أنزل علیه فی سوره النساء وَ اللاّتِی -إلی- سَبِیلاً ،و السبیل الذی قال اللّه عزّ و جلّ سوره أَنْزَلْناها -إلی- طائِفَهٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ (۲)» (۳).

أقول:الظاهر من هذه الروایه عدم النسخ،و أن الحکم کان من الأول محدودا فلا نسخ لأن شرط النسخ و هو ظهور الدلیل فی کون الحکم مستمرا مفقود،اللهم إلا أن یقال ان إبهام السبیل یصحح اطلاق النسخ علی المورد، مؤیدا بما فی تفسیر العیاشی عن أبی جعفر(ع)مرسلا فی قول اللّه تعالی:

وَ اللاّتِی -إلی- سَبِیلاً ،قال:«هذه منسوخه»،قال:قلت:کیف کانت؟قال:«کانت المرأه إذا فجرت فقام علیها أربعه شهود أدخلت بیتا و لم تحدث و لم تکلم و لم تجالس و أوتیت فیه بطعامها و شرابها حتی تموت»، قلت:فقوله: أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلاً ؟قال:«جعل السبیل الرجم و الجلد و الامساک فی البیوت»،قال:(قلت):قوله: وَ الَّذانِ یَأْتِیانِها مِنْکُمْ (۴)،قال:«یعنی البکر إذا أتت الفاحشه التی أتتها هذه الثیب (۴)، فَآذُوهُما (۵)،قال:«تحبس فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّهَ کانَ تَوّاباً رَحِیماً (۶)» (۷).).

۱- سوره النور،الآیه:۲.

۲- سوره النور،الآیتان:۱ و ۲.

۳- الکافی:ج ۲ ص ۳۲ کتاب الإیمان و الکفر. (۴ و ۵ و ۶) سوره النساء،الآیه:۱۶.

۴- البرهان:ج ۱ ص ۳۵۳ و تفسیر العیاشی:ج ۱ ص ۲۲۷ ح ۶۱ و لکن ذکره عن أبی عبد اللّه(ع).

و قال أبو على الطبرسى:حكم هذه الآيه منسوخه عند جمهور المفسرين و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه(ع) (۱).

و منه آيه المناجاه و هى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً (۲)،فراجع البرهان ترى فيه أخبارا مستفيضه داله على أن الآيه لم يعمل بها أحد من الصحابه غير على(ع)،و أنه بعد عمله بها نسخها قوله تعالى: أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ (۳)،و أنه كان له دينار فباعه بعشره دراهم فكان كلما ناجاه(ص) قدم درهما حتى ناجاه عشر مرات،ثم نسخت فلم يعمل بها أحد قبله و لا بعده،و أنه قد بخل الناس أن يتصدقوا قبل الكلام معه (۴).

و منه تحويل القبله من بيت المقدس إلى الكعبه المكرمه،قال اللّه تعالى: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ (۵)،و قال اللّه تعالى: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلاّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ (۶)،فترى فى الآيه الثانيه أنه تعالى يبين عله تشريع القبله إلى بيت المقدس ففى تفسير البرهان عن الشيخ الطوسى فى حديث قال:إن بنى عبد الأشهل أتوهم و هم فى الصلاه و قد صلوا ركعتين إلى بيت المقدس، فقيل لهم إن نبيكم قد صرف إلى الكعبه فتحول النساء مكان الرجال و الرجال مكان النساء و صلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبه فصلوا صلاه واحده إلى۳.

۱- مجمع البيان:ج ۲ ص ۴۸.

۲- سوره المجادله،الآيه:۱۲.

۳- سوره المجادله،الآيه:۱۳.

۴- البرهان:ج ۴ ص ۳۰۹.

۵- سوره البقره،الآيه:۱۴۴.

۶- سوره البقره،الآيه:۱۴۳.

القبلتين،و لذلک سمی مسجدهم مسجد القبلتين (۱)،و عن علی بن إبراهيم فی حديث:«إن اليهود كانوا يعيرون علی رسول اللّه(ص)يقولون له أنت تابع لنا تصلی إلی قبلتنا،فاغتم رسول اللّه(ص)من ذلک غما شديدا و خرج فی جوف الليل ينظر إلی آفاق السماء ينتظر من اللّه فی ذلک أمرا لما أصبح و حضر وقت صلاه الظهر كان فی مسجد بنی سالم قد صلی من الظهر ركعتين،فنزل عليه جبرائيل و أخذ بعضديه و حوله إلی الكعبه و أنزل عليه: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَهً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ (۲)،و كان قد صلی ركعتين إلی بيت المقدس و ركعتين إلی الكعبه فقالت اليهود و السفهاء: ما وَلّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها (۳)» (۴)، و عن تفسير العسكری:«و جاء قوم من اليهود إلی رسول اللّه(ص)فقالوا:يا محمد هذه القبله بيت المقدس قد صليت إليها أربع عشره سنه ثم تركتها الآن أ فحقا كان ما كنت عليه فقد تركته إلی باطل فإن ما يخالف الحق فهو باطل،أو باطلا فقد كنت عليه طول هذه المده-إلی أن قال-ثم قال:أ ليس اللّه يأتی بالشتاء فی أثر الصيف و الصيف فی أثر الشتاء أبدا له فی كل واحد منهما؟، قالوا:لا،قال:فكذلک لم يبد له فی القبله،قال،ثم قال:أ ليس قد ألزمكم أن تحترزوا فی الشتاء من البرد بالثياب الغليظه،و ألزمكم فی الصيف أن تحترزوا من الحر،أ فبدا له فی الصيف حين أمركم بخلاف ما أمركم به فی الشتاء؟قالوا:لا،فقال رسول اللّه(ص):فكذلک تعبدكم فی وقت لصلاحكم يعلمه بشیء،ثم بعده فی وقت آخر لصلاح آخر بشیء آخر-إليث.

۱- البرهان:ج ۱ ص ۱۵۸.

۲- سوره البقره،الآيه:۱۴۴.

۳- سوره البقره،الآيه:۱۴۲.

۴- البرهان:ج ۱ ص ۱۵۸ و تفسير القمی:ج ۱ ص ۶۳ و لاحظنا ان بين البرهان و تفسير القمی النسخه التی لدينا اختلاف يسير فی الحديث.

ان قال-ثم قال رسول اللّه(ص):يا عباد اللّه أنتم كالمرضى و اللّه رب العالمين كالطبيب فصلاح المرضى فيما يعلمه الطبيب و يدبره به لا-فيما يشتهيه المريض و يقترحه ألا-فسلموا للّه أمره تكونوا من الفائزين،فقيل يا بن رسول اللّه:فلم أمره بالقبله الأولى؟فقال:لما قال اللّه عزّ و جلّ: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها -و هی بیت المقدس- إِلاّ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ (۱)،الا لنعلم ذلک منه (۲)وجودا بعد أن علمناه سیوجد و ذلک أن هوی أهل مکه کان فی الکعبه فأراد اللّه أن یبین متبع محمد من مخالفیه باتباع القبله التی کرهها و محمد یأمر بها،و لما کان هوی أهل المدینه فی بیت المقدس أمرهم بمخالفتها و التوجه إلی الکعبه لیبیّن من یوافق محمدا فیما یکرهه فهو مصدقه و موافقه،ثم قال:و إن کانت لکبیره إلا علی الذین هدی اللّه،و إن کان ما کان التوجه إلی بیت المقدس فی ذلک الوقت کبیره إلا علی من یهدی اللّه، فعرف أن اللّه یتعبد بخلاف ما یریده المرء لیبتلی طاعته فی مخالفه هواه» (۳)، انتهی.

أقول:فقد ظهر من نصّ القرآن أن النسخ صحیح و واقع و لیس من التغییر فی الرأی و حدوث العلم بعد الجهل،و لا یکون جزافا بل لا بد و أن یکون لأجل مصلحه فی الجعل الأولی و إبرازه بصوره الاستمرار ثم إزالته عن عالم الإثبات.

و منه قوله تعالی: أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ هُنَّ لِباسٌ لَکُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَکُمْ فَتابَ عَلَیْکُمْ وَ عَفا عَنْکُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما کَتَبَ اللّهُ لَکُمْ وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ۸.

۱- سوره البقره،الآیه:۱۴۳.

۲- هذا التعبیر دلیل علی ما نقول من أن العلم الفعلی عباره عن حضور المعلوم بوجوده الخارجی لدی العالم،فراجع رسالتنا فی البداء.

۳- البرهان:ج ۱ ص ۱۵۸.

اَلْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (۱) .

فقد روى محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و أحمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار جميعا عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أحدهما(ع)فى قول اللّه عزّ و جلّ: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ ،فقال نزلت فى خوات (۲)بن جبير الأنصارى و كان مع النّبى(ص)فى الخندق و هو صائم فأمسى و هو على تلك الحال، و كانوا قبل أن تنزل هذه الآيه إذا نام أحدهم حرم عليه الطعام و الشراب،فجاء خوات إلى أهله حين أمسوا،فقال:هل عندكم طعام،فقالوا:لا تنم حتى نصلح لك طعاما فاتكأ فنام،فقالوا له:قد فعلت،قال:نعم فبات على تلك الحال فأصبح ثم غدا إلى الخندق فجعل يغشى عليه،فمرّ به رسول اللّه(ص)فلما رأى الذى به أخبره كيف كان أمره فأنزل اللّه عزّ و جلّ الآيه: كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ .

و يظهر من هذه الروايه و ما يشبهها فى المضمون أن عله نسخ الحكم الأول هو الرفق و التسهيل،و نظيره آيه ثبات الواحد فى مقابل العشره حيث قال اللّه تعالى: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (۳)،و قد نسخ هذا الحكم-الذى يكون بصوره الاخبار و يظهر كونه حكما من الآيه التاليه،قوله تعالى: اَلْآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ۶.

۱- سوره البقره،الآيه:۱۸۷.

۲- بالخاء المعجمه و الواو المشدده و التاء المنقوطه.

۳- سوره الأنفال،الآيه:۶۶.

بِإِذْنِ اللّهِ وَ اللّهُ مَعَ الصّابِرِينَ (۱) ،و تظهر عله النسخ من قوله تعالى: خَفَّفَ اللّهُ عَنْكَمْ ،و انها التخفيف و أنه أوجب وجوب ثبات الواحد فى مقابل اثنين بعد ما كان الواجب ثبات الواحد فى مقابل العشره.

و منه قوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً (۲)،نسخه قوله تعالى:

قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ (۳) ، فعن محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه و على بن محمد القاسانى جميعا عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقرى عن حفص بن غياث عن أبى عبد اللّه(ع)فى حديث الأسياف الذى ذكره عن أبيه قال فيه:

«و أما السيوف الثلاثه المشهوره فسيف على مشركى العرب،قال اللّه عزّ و جلّ: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا -يعنى آمنوا- وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ (۴)فَإِخْوانُكُمْ فِى الدِّينِ (۵)،فهؤلاء لا يقبل منهم أو الدخول فى الإسلام و أموالهم و ذراريهم سبى على ما سنّ رسول اللّه(ص)فانه سبى و عفا و قبل الفداء،و السيف الثانى على أهل الذمه،قال اللّه عزّ و جلّ: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً (۶)،نزلت هذه الآيه فى أهل الذمه،ثم نسخها قوله عزّ و جلّ: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ۳.

۱- سوره الأنفال،الآيتان:۶۵ و ۶۶.

۲- سوره البقره،الآيه:۸۳.

۳- سوره التوبه،الآيه:۲۹.

۴- سوره التوبه،الآيه:۵.

۵- سوره التوبه،الآيه:۱۱.

۶- سوره البقره،الآيه:۸۳.

اَلَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حَتّی یُعْطُوا الْجِزْیَهَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ » (۱).

و یؤیده ما ورد فی تفسیر القمی فی ذیل قوله تعالی: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ وَ أَقِیمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّکاهَ فَلَمّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَخْشَوْنَ النّاسَ کَخَشْیَهِ اللّهِ (۲)،قال علی بن إبراهیم:انها نزلت بمکه قبل الهجره فلما هاجر رسول اللّه(ص)إلی المدینه و کتب علیهم القتال نسخ هذا،فجزع أصحابه من هذا فأنزل اللّه: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ -بمکه- کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ ،لأنهم سألوا رسول اللّه(ص)بمکه أن یأذن لهم فی محاربتهم فأنزل اللّه: کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ وَ أَقِیمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّکاهَ فَلَمّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ -بالمدینه قالوا:- رَبَّنا لِمَ کَتَبْتَ عَلَیْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ -فقال اللّه:-قل-لهم یا محمد- مَتاعُ الدُّنْیا قَلِیلٌ وَ الْآخِرَهُ خَیْرٌ لِمَنِ اتَّقی وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِیلًا (۳)،الفتیل القشر الّذی فی النواه،ثم قال: أَیْنَما تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ کُنْتُمْ فِی بُرُوجٍ مُشَیَّدَهٍ (۴)یعنی الظلمات الثلاث التی ذکرها اللّه و هی المشیمه و الرحم و البطن (۵).

و هذا الأخیر إنما هو کلام القمی غیر المعلوم إسناده إلی المعصوم(ع) و لو مرسلا،فلا حجیه فیه و روایه حفص ضعیفه.

و هناک قسم آخر من النسخ،و هو نسخ الأحکام التی کانت فی الشرائع السابقه کقصاص النفس بالنفس مطلقا:و قد نسخ بقوله تعالی: اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ،و کوجود أحکام ذات مشقه نسخت بقوله تعالی: اَلَّذِینَ۸.

۱- الکافی:ج ۵ ص ۱۰-۱۱ باب وجوه الجهاد ح ۲.

۲- و(۷)سوره النساء،الآیه:۷۷.

۳- سوره النساء،الآیه:۷۸.

۴- تفسیر القمی:ج ۱ ص ۱۴۳-۱۴۴.

۵- سوره البقره،الآیه:۱۷۸.

يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلَّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ (۱) فعن الشیخ بإسناده عن محمد بن عیسی عن یعقوب ابن یزید عن ابن أبی عمیر عن داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه(ع)قال:«کان بنو إسرائیل إذا أصاب من بدنهم بول یقطعوا لحومهم بالمقاریض و قد وسع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهورا» (۲).

و تلخیص المقام أن النسخ و هو بیان انتهاء أمد الحکم فیما کان دلیله ظاهرا فی الاستمرار بحسب الأزمنه جائز عقلا و واقع شرعا إلا أن کثیرا من الموارد التی یدعی النسخ فیها لیست من النسخ فی شیء و جمله منها لیس لها دلیل متقن و سند صحیح،و قد عرفت منا أن تلک المسأله بطولها و تألیف جماعه من العامه کتبا عدیده فیها لا ثمره لها فقها،فترک الإطاله فیها أولی برعایه الوقت،نعم القول بعدم وقوع النسخ شرعا باطل قطعا لما عرفت من وجود جمله معتد بها من الأحکام المنسوخه فی الشریعه الإسلامیه.

المطلب الخامس: فی جواز نسخ القرآن بخبر الواحد:

لا ینبغی الاشکال فی الجواز عقلا کما لا ینبغی الشک فی عدم وقوعه خارجا،ثم لا ثمره لهذا البحث قطعا،فهناک دعاوی ثلاث:

و الدلیل علی الأولی أن الخبر الواحد بعد ما ثبت طریقیته عرفا و أماریته علی الواقع لم یکن فرق بین کون مؤداه عاما أو خاصا،ناسخا أو منسوخا أو غیر

۱- سوره الأعراف،الآیه:۱۵۷.

۲- البرهان:ج ۲ ص ۴۰.

ذلک،نعم لو قلنا أن طریقیه خبر الواحد إنما هی أمر اعتباری شرعی کان للقول بإمکان قصر الشارع حجیته بما إذا لم یکن مؤداه ناسخا للقرآن مجال،لکن المبنی و البناء فاسدان،أما الأول فلأن خبر الواحد حجه عقلائیه لا تعبدیه، و أما الثانی فلأن دلیل حجیه خبر الواحد عام شامل لمحل النزاع.

و الدلیل علی الثانیه أن موارد النسخ معدوده و کلها ثابته بالقرآن علی ما اخترنا أو بالسنه المتواتره کما علیه العامه و لم توجد آیه نسخت بخبر الواحد، و القول بعدم الجواز مستدلا بالاجماع عجیب لأن معقد الاجماع إنما هو عدم الوقوع خارجا لا عدم الجواز عقلا.

و أما الثالثه فلأن الثمره سالبه بانتفاء الموضوع.

ص: ۲۰۲

الأمر الثامن: فی کیفیه نزول القرآن

لا ریب فی أمرین فی المقام لا یتلاءمان ظاهرا.

الأول:أنه لا اشکال بحسب التاریخ و الأخبار و اجماع علماء الإسلام و نصوص القرآن فی أن القرآن نزل منجما و علی أقساط،و لذا تکون جمله من الآیات السور مکیه و جمله منها مدنیه و کان لنزولها فی غالب الموارد سبب و شأن،فنزول القرآن علی نحو التنجیم و التناوب أمر ضروری عند کافه المسلمین و موافق للأخبار المتواتره،و فی القرآن: وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضی إِلَیْکَ وَحْیُهُ (۱).

الثانی:أنه قد ورد فی جمله من الآیات القرآنیه ما یدل علی نزول القرآن دفعه واحده،قال اللّه تعالی: إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهٍ مُبارَکَهٍ إِنّا کُنّا مُنْذِرِینَ (۲)، و اللیله المبارکه هی لیله القدر،لقوله تعالی: إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ (۳)،

۱- سوره طه،الآیه:۱۱۴.

۲- سوره الدخان،الآیه:۳.

۳- سوره القدر،الآیه:۱.

ثم إنه ورد فی القرآن أن القرآن نزل فی شهر رمضان،قال اللّه تعالی: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنّاسِ (۱)الآیه،و حینئذ یأتی الاشکال بأنه کیف یمکن التوفیق بین الأمرین:

۱-نزول القرآن منجما.

۲-و نزوله فی لیله مبارکه،أضف إلی ذلک قوله تعالی: قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْرِیلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ (۲)،و قوله تعالی: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ (۳).

و للجواب نذکر أمورا:

الأمر الأول:النزول فی اللغه هو الإنحدار من علو إلی أسفل یقال،نزل من علو إلی أسفل أی انحدر،و یقال نزل به الأمر أی حل به،و علی هذا فالنزول لیس من الماهیات المتأصله بل هو من الأفعال التعلقیه،و منشؤه هو الحرکه من العالی إلی السافل،و لما کان العلو و الدنو من الأمور الإضافیه فلا بد و أن یتعلقا بما یضافان إلیه،الأول منهما بالمبدإ و الآخر بالمنتهی،و حیث أن النزول من الأفعال التعلقیه بالنسبه إلی الأشیاء ذات الإضافه فله من جهه التطبیق عرض عریض.

و إن شئت قلت أن النزول حقیقه ذات مصادیق کثیره-الخارجیه و المعنویه و الاعتباریه-،یقال نزل من السطح و یقال:نزل فهمه،و ذات مراتب عدیده فی جمیع أنواعها،و اعتبر ذلک من النزول الخارجی-الحسی-فی مثال النزول من السطح فتری صدق قولک نزل من السطح بالسلم إلی الدرجه الثالثه،ثم۴.

۱- سوره البقره،الآیه:۱۸۵.

۲- سوره البقره،الآیه:۹۷.

۳- سوره الشعراء،الآیتان:۱۹۳ و ۱۹۴.

نزل إلى الرابعه و هكذا..

و قس عليه أمثله كثيره بالنسبه إلى جميع أنواع النزول من الخارجى إلى الاعتبارى،و على هذا يمكن أن ينزل شىء واحد من مبدأ إلى مبدأ الى منتهى فى نزوله إلى أمكنه متعدده بين هذا المبدأ و ذلك المنتهى و يكون نزوله تدريجيا كالنزول من السطح بسبب السلم الّذى قلنا يتحقق ذلك بالنزول إلى درجه ثم درجه أخرى من السلم حتى يتحقق الوصول إلى الأرض و به يتم آخر مراتب نزول شىء واحد من مبدأ واحد إلى منتهى واحد.

الثانى:اختلف علماء الإسلام فى حقيقه القرآن على أقوال،فقالت الأشاعره انه صفه قائمه بذات اللّه فهى قديمه لقدم الذات و يقال لهم الصفتيه، و قالت الحنابله انه من مقوله الألفاظ و لكنه قديم،و ذهبت المعتزله إلى أنها ألفاظ حادثه قائمه بالملك،و قالت الكراميه أنها حادثه و قائمه باللّه تعالى.

و منشأ النزاع أن القرآن هل هو صفه له حتى يكون قديما أم لا؟.

و جوابه واضح،اذ القرآن بما هو فعل من أفعال اللّه فليس بصفه،و إذا قلنا بحدوث ما سوى ذات اللّه تعالى فجميع أفعاله و منها كلامه حادثه،فالنزاع لا بد و أن يكون صغرويا.

و لتوضيح المطلب،و إن كان كالبديهى من الوضوح نقول:أنه لا ريب فى أن النازل من اللّه تعالى إنما هو من مقوله الألفاظ و كيف لا و صفات الذات غير زائده عن الذات و لا يعقل انفكاكها عن الذات.

و احتجاج الأشعرى لمذهبه بأن المتكلم من قام به الكلام لا من أوجد الكلام باطل قطعا لأن قيام الكلام بالمتكلم قيام صدورى لا حلو لى و القيام الصدورى للكلام إنما هو عباره عن إيجاده خارجا كقيام سائر الأفعال بالفاعلين حيث أنه قيام صدورى و هو متحد حقيقه مع الإيجاد،فلا فرق بين قيام الكلام بالمتكلم و إيجاده له بعد ما عرفت من أن قيام المبدأ بفاعله قيام إيجادى،فكلام

اللّه فعل من أفعاله،و لذا ترى التعبير عن القرآن بالنزول و الذكر و الوحى و البرهان و الكتاب و الفرقان و القرآن،و كل تلك الألفاظ داله على كون القرآن من مقوله الألفاظ لا الصفات،و أما معانى القرآن فهى منبعثه عن علم اللّه تعالى بالأصلح الّذى هو عين ذاته،و بالجمله القرآن عباره عن الألفاظ الداله على المعانى و ليس هو صفه و ليس بألفاظ فقط بل هى ألفاظ مع المعانى.

الثالث:قد يتوهم من استلزام علم البارى بعواقب الأمور و من ورود النص بأنه قد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامه عدم تأثير لأى فعل من الأفعال الاختياريه فى الحوادث و قلبها،و يزول هذا التوهم بالدقه فى أن الأفعال الاختياريه خيرا أو شرا إنما هى بعض من المؤثرات التكوينيه فى الحوادث من الصحه و المرض و الفقر و الغنى و طول العمر و قصره و غير ذلك،و كل ذلك مندرج تحت سنّه اللّه التكوينيه،فالمقتضيات التكوينيه بجعل اللّه التكوينى و خلقه إنما تؤثر آثارها و تسبب مقتضياتها و تصل إلى حد العله التامه إذا وجدت شرائطها التى منها أفعال العباد بجعل تشريعى من اللّه لأحكامها و جعل تكوينى لآثارها،فاقده للموانع التى منها أفعال العباد كما فى الشرائط،فإذا كان لطبيعه الإنسان اقتضاء أن يعيش مائه سنه و كان من شرطها صله الرحم أو كان المانع عن اقتضائها الزنا فلم يوجد الأول أو وجد الثانى،-و يكون ذلك باختيار الإنسان بالضروره-لم يكن ذلك منافيا لعلم اللّه بعواقب الأمور و لم يكن مخالفا لجفاف قلم التقدير اذ قد عرفت بأن أفعال العباد خيرا و شرا جزء لا يتجزأ من التقدير، فدعاء الخير مثلا فى ليله القدر و كذلك إحياؤها جزء أساسى من التقدير فى تلك الليله،و لذا يسأل عن المعصوم(ع)بأن الرقيه (۱)من القدر فيجيب ب-نعم-.

الرابع:لقد تصدى جمع من العلماء للجمع بين الآيات و الأخبار المتخالفه فى نزول القرآن،قال ابن عباس:«أنزل اللّه القرآن جمله واحده-.

۱- الدعاء المكتوب-التعويذ-.

من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا فى ليله القدر ثم كان ينزله جبرائيل على محمد(ص)نجوما و كان من أوله إلى آخره ثلاث و عشرون سنه» (۱).

و قال الشعبى:معناه إنا ابتدأنا إنزاله فى ليله القدر،و قال مقاتل:أنزله اللّه من اللوح المحفوظ إلى السفره و هم الكتبه من الملائكه فى السماء و كان ينزل ليله القدر من الوحى على قدر ما ينزل به جبرائيل على النبى(ص)فى السنه كلها إلى مثلها من قابل،و الكلام فى ليله القدر على ضروب:فالأول:

الاختلاف فى معنى هذا الإسم و مأخذه فقيل سميت ليله القدر لأنها الليله التى يحكم اللّه فيها و يقضى بما يكون فى السنه بأجمعها من كل أمر،عن الحسن و مجاهد و هى الليله المباركه فى قوله تعالى: إِنّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَهٍ مُبارَكَهٍ (۲)، لأن اللّه ينزل فيها الخير و البركه و المغفره،و روى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال:يقضى القضايا فى ليله النصف من شعبان ثم يسلمها إلى أربابها فى ليله القدر،و قيل:ليله القدر أى ليله الشرف و الخطر و عظم الشأن من قولهم رجل له قدر عند الناس أى منزله و شرف،و منه: ما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ (۳)،أى ما عظموه حق عظمته عن الزهرى.

و قال أبو بكر الوراق:لأن من لم يكن ذا قدر إذا أحياها صار ذا قدر، و قال غيره لأن للطاعات فيها قدرا عظيما و ثوابا جزيلا،و قيل:سميت ليله القدر لأنه أنزل فيه كتاب ذو قدر إلى رسول ذى قدر لأجل أمه ذات قدر على يدى ملك ذى قدر،و قيل:هى ليله التقدير لأن اللّه تعالى قدر فيها إنزال القرآن،و قيل:

سميت بذلك لأن الأرض تضيق بالملائكه من قوله:و من قدر عليه رزقه عن الخليل بن أحمد،و قال الكاشانى:۴.

۱- مجمع البيان:تفسير سوره القدر.

۲- سوره الدخان،الآيه:۳.

۳- سوره الحج،الآيه:۷۴.

و المستفاد من مجموع هذه الأخبار و خبر اليأس الذى أورده فى الكافى فى باب شأن إِنّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَهِ الْقَدْرِ (۱)و تفسيرها من كتاب الحجه أن القرآن نزل كله جمله واحده فى ليله ثلاث و عشرين من شهر رمضان إلى البيت المعمور،و كأنه أريد به نزول معناه على قلب النّبى(ص)،كما قال اللّه تعالى: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلى قَلْبِكَ (۲)،ثم نزل فى طول عشرين سنه نجوما فى باطن قلبه إلى ظاهر لسانه كلما أتاه جبرائيل(ع)بالوحى و قرأه عليه بألفاظه،و أن معنى إنزال القرآن فى ليله القدر فى كل سنه إلى صاحب الوقت إنزال بيانه بتفصيل مجمله و تأويل متشابهه و تقييد مطلقه و تفريق محكمه من متشابهه،و بالجمله تتميم إنزاله بحيث يكون هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان،كما قال اللّه سبحانه: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (۳)-يعنى ليله القدر منه- هُدىً لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ (۴)تثنيه (۳)لقوله عز و جل إِنّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَهٍ مُبارَكَهٍ إِنّا كُنّا مُنْذِرِينَ، فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (۶)،-أى محكم- أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنّا كُنّا مُرْسِلِينَ (۷)،فقوله:

فِيها يُفْرَقُ و قوله: وَ الْفُرْقانَ معناهما واحد فإن الفرقان هو المحكم الواجب العمل به كما مضى فى الحديث،و قد قال تعالى: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ (۸)-أى حين أنزلناه نجوما- فَإِذا قَرَأْناهُ (۹)عليك،حينئذ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (۱۰)-جملته- ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ (۱۱)،فى ليله القدر بإنزال الملائكه و الروح فيها عليك و على أهل بيتك من بعدك بتفريق المحكم من المتشابه۹.

۱- سوره القدر،الآيه:۱.

۲- سوره الشعراء،الآيتان:۱۹۳ و ۱۹۴. (۳ و ۴) سوره البقره،الآيه:۱۸۵.

۳- تثبيت خ ل. (۶ و ۷) سوره الدخان،الآيات:۳-۵. (۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱) سوره القيامه،الآيات:۱۷-۱۹.

و بتقدیر الأشیاء و تبیین أحکام خصوص الوقائع التی تصیب الخلق فی تلک السنه إلی لیله القدر الآتیه،قال فی الفقیه:تکامل نزول القرآن لیله القدر و کأنه أراد به ما قلناه و بهذا التحقیق حصل التوفیق بین نزوله تدریجا و دفعه و استرحنا من تکلفات المفسرین (۱).

و قال الشّیخ محمد حسین الأصفهانی النجفی(ره):لما کانت جمیع الحوادث الواقعه فی السنه مقدره متعینه الأحکام و الحدود فی لیله القدر علی ما یستفاد من الأخبار المستفیضه لزم منه أن تکون الآیات التی نزلت فی کل سنه ثابته متعینه فی لیله القدر التی تقع فی تلک السنه،و لهذا یصح القول بأن القرآن نزل فی لیله القدر و فی شهر رمضان لأنها فیه علی ما یستفاد من المستفیضه المعتضده بالکتاب،لکن الظاهر من تنکیر اللیله فی الآیه الثالثه (۲)و روایه حفص المتقدمه،و ذکر مضمون هذا الجزء منه-أعنی قوله:«نزل القرآن جمله واحده الخ..»-علی ابن إبراهیم فی تفسیره من دون اسناد إلی الإمام(ع)لکن الظاهر أخذه من روایاتهم مع ما یشعر به سائر الروایات،أن القرآن نزل فی لیله واحده جمله-خبر لقوله لکن الظاهر-و حینئذ فیمکن أن یقال أن القرآن إنما قرر و ثبت کلا تبعا لتقدیر النبوه و الرساله لأنه لما قدر الرساله و الإنذار قدر المرسل به و المنذر به لأنه من متعلقاته،و لما کان اعطاء منصب الرساله رفیعا لزم عند تعیین المرسل به کما إذا قدر و عین السبب فی آخر السنه،بحیث لا ینفک عن تفرع مسببه علیه ترتب علیه تقدیر المسبب فی أول السنه الآتیه.و الذی یقتضیه النظر الدقیق أن توقیت التقدیرات بلیله القدر إنما هو فی بعض المراتب النازله من مراتب القضاء و القدر و فوقه مراتب أخری إلی أن ینتهی إلی اللوح المحفوظ الذی رقم فیه جمیع ما هو کائن إلی یوم القیامه .

۱- تفسیر الصافی:ج ۱ ص ۵۷ المقدمه التاسعه.

۲- مراده إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهٍ مُبارَکَهٍ .

قبل خلق العالم،و يشبه أن يكون هو أم الكتاب التى يتولد منها أحكام القضاء مرتبه بعد مرتبه إلى أن ينتهى إلى تفصيل أحكام كل سنه فى ليله القدر منها و حينئذ فنزول القرآن جمله واحده يصح أن يكون من عالم اللوح المحفوظ دفعه إلى مرتبه تحتها ثم نزوله منها فى مرتبه ثالثه فى كل سنه بقدرها ثم نزوله فى هذا العالم فى أجزاء الليالى و الأيام و يشبه أن يكون المرتبه الثانيه هى البيت المعمور أو باطنه و روحه و هو مظهره كما روى،انتهى (۱).

و التحقيق أن القاعده فى فهم المراد هو الأخذ بالظواهر ما لم تكن قرينه على الخلاف،نعم حمل اللفظ على معنى مؤول تبرعا جائز و لكنه لا حجيه فيه قطعا،و من هنا يتبين أن غالب ما ذكره أهل العرفان و التصوف فى معانى الآيات و الأخبار و كلمات الأدباء ليس بحجه لأنهم لم يأتوا على ما ذكروه ببرهان يقبله العقلاء لو لا تعمد التغافل،و من هنا نقول بأن ما قاله الكاشانى غير قابل للقبول لأنه حمل أولا البيت المعمور على قلب النّبى(ص)،و حمل ثانيا القرآن على معانيه دون الألفاظ بما لها من المعانى،و حمل ثالثا نزول جبرائيل به على النّبى(ص)على جريانه من قلبه إلى لسانه،و هذه الأمور و ما شاكلها غير مرضيه لدى العاقل الفطن،نعم ما يظهر من الشيخ الأصفهانى النجفى(ره)من تعدد مراتب النزول صحيح بتقريب أن حديث حفص-۹-قرينه واضحه على تعدد مراتب النزول لأنه لما سأل الإمام(ع)بأن اللّه يقول شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن مع أن نزوله كان فى مده عشرين سنه يجيب الإمام(ع)بأن نزوله جمله واحده فى شهر رمضان كان إلى البيت المعمور،و على هذا نقول أن تطبيق الإسم على المسمى المجهول الّذى لم نره و لم نتعقله و لم يكن له فى الأخبار بيان و تعريف إنما هو التزام بلا ملزم،فالبيت المعمور اسم لمكان شريف قابل لنزول القرآن-و هو كما عرفت كلام لفظى مخلوق من اللّه حادث بماله من۹.

۱- التفسير:ص ۶۹.

المعانی-فیه،و إن شئت قلت أن البیت المعمور بلاط ملکی إلهی و حیث أن مراتب النزول مختلفه فلنا أن نعتقد بصحه کون مرتبه من مراتب نزول القرآن انما هی قلب النبی(ص)و من المراتب قلب الوصی(ع)کما روی أنه لما ولد قرأ بحضره من الرسول الأعظم(ع)قبل بعثته الشریفه قوله تعالی: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (۱)،و حینئذ یکون نزول القرآن بواسطه جبرائیل نزولا تشریفیا و قانونیا،أما التشریف فواضح حیث أن مجیء رسول من قبل العظیم تعالی لتبلیغ کلامه إلی حبیبه،فیه من الشرف ما لا یخفی،و أما القانونیه فلأن الإنسان الجاهل لا یمکنه الوصول إلی أعلی مدارج العلم و المعرفه آنا واحدا فحصول العلم له تدریجی،أضف إلیه أن التکالیف لا بدّ و أن تلقی علی المکلفین علی کیفیه لا توجب التمرد و الطغیان منهم،و لذا تری بأن تبلیغ الخلافه کان آخر ما بلغه النبی(ص)فی رسالته الربانیه و مع ذلک تری أن بعضا من المعاندین قد استثقل ذلک و جحد و سأل بعذاب واقع من اللّه لیس له دافع، فقطع دابره بحمد للّه و لطف منه علی أولیائه.

و بالجمله کان لنزول القرآن مراتب،فصح أنه نزل جمله واحده و صح أنه نزل نجوما لاختلاف المرتبه کما قلنا،بل هناک نزول آخر حققناه فی بحث التحریف و هو نزول المفهوم علی المصداق الواقعی أو أکمل المصادیق، فراجع هذا المقام.

و أما اللیله التی نزل فیها،و هی لیله القدر،فقد اختلفوا فیها و ربما یظهر من بعض الروایات و الأدعیه التی وردت فی جمله من اللیالی أنها متعدده،فقد یظهر من بعض الروایات أن لیله النصف من شعبان تقدر فیها الأمور،و من بعضها أن لیله تسع عشره من رمضان تقدر فیها الأمور،بل قد عرفت اختلاف المراتب فی تفریق الأمور تقدیرا و امضاء و ابراما و انها توزع علی اللیالی۱.

۱- سوره المؤمنون،الآیه:۱.

الثلاث،و من بعضها يظهر أن أفضل الليالى فى السنه ليله الثالث و العشرين من شهر رمضان،و هى ليله الجهنى،فقد يستفاد منه أن هذه الليله هى ليله القدر.

و التحقيق فى ذلك أن الليله التى نزل فيها القرآن هى الليله التى استشهد فيها على بن أبى طالب(ع)و هى ليله احدى و عشرين من شهر اللّه الأعظم،دلّ على ذلك صحيح على بن أبى حمزه الثمالى المروى فى الكافى (۱)،و لكن ذلك لا ينافى تعدد ليالى القدر التى فيها تقدر الأمور،اذ قد عرفت من الأخبار المتقدمه أن تقدير الأمور إنما هو على الترتيب،ففى ليله تسع عشره يكون التقدير و فى ليله احدى و عشرين القضاء و فى ليله ثلاث و عشرين الإبرام.

و يبقى الكلام فى سر اختلاف مراتب التفريق و التقدير و عدم منافاه ما ذكر مع جفاف القلم،فنقول:إن عنايه اللّه تعالى بعباده أوجب المنه عليهم بالإنعام و التكرم عليهم بالإحسان،فأفاض عليهم النعم و وعدهم بإكثارها بالشكر بما له من المصاديق الكثيره من التلفظ بالحمد إلى صرف النعم فى المشاريع المقرره لها شرعا،و أمرهم بالدعاء زياده للبركه و توفيرا للنعمه،و لما كانت النعم فى معرض الزوال بسبب الطغيان و العصيان،و كانت الغرائز البهيميه و السبعيه تؤهل الإنسان لقبول وساوس الشيطان المؤديه إلى الوقوع فى ورطه الذنوب،فتح اللّه سبحانه على المذنبين أبوابا من المغفره و الرضوان و من التوبه و التضرع إليه تعالى و جبران المعاصى ورد مظالم العباد إليهم و قضاء ما فات من العبادات و أداء الحقوق الواجبه بأقسامها،و إذابه لحم نبت فى المعصيه و نحو ذلك،مما هو مذكور فى الكتب المعتبره و مستفاد من الأخبار الكثيره فاللّه سبحانه زياده للافضال و تتميما للاكرام فتح أبوابا متفرقه على العباد إلى الخيرات،فقرر أزمنه.

۱- كما فى الكافى:ج ۱ ص ۴۵۷ باب مولد أمير المؤمنين(ع)ح ۸ ذكره عن أبى حمزه.

خاصه و أمكنه مخصوصه و أعمالا صالحه و أدعيه شامله لأنواع التضرعات و الطلبات.

فترى أن اللّه تعالى جعل كل آن من الآنات ليلا- و نهارا زمان الرجوع إليه و طلب الحاجه منه و جعل الأسحار ربيعا للأبرار و موعدا للأخيار لمناجاته و الاستغفار،و جعل كل ما قرب إلى الفجر أفضل من غيره و جعل ليله الجمعه و يوم الجمعه و عشيتها ميقاتا للتوبه و زمانا لطلب الحاجه،و جعل ثلاثه أشهر أزمنه للعابدين و مواقيت للتائبين،و قد ألف علماؤنا كتبا عديده لأعمال تلك الأشهر الثلاثه،و جعل شهر رمضان منسوبا إلى ذاته المقدسه مع أن الزمان معيار انتزاعى للحركات و المتحركات و مع أن كل زمان منه و به و له،و جعل ليالى القدر أفضل من غيرها حتى وصلت نوبه التفضيل إلى أفضل تلك الليالى و أنها هل هى ليله إحدى و عشرين كما هو الراجح بنظرنا،أو ليله ثلاث و عشرين كما عن بعض علمائنا،و من هنا تعرف أن سر اختفائها أو اخفائها من المعصوم(ع) لها كما فى روايه حسان بن مهران و روايه الثمالى إنما هو ترغيب المشتاقين إلى رحمه رب العالمين و عدم اكتفائهم بليله واحده فى الإتيان بالأعمال الصالحه و التوبه و الإنابه،فترى أن المعصوم(ع)يقول بأن ما أيسر ليلتين،و يتفرع على هذا أن اللّه سبحانه يقدر المقادير فى ليله و يمن على عباده بتوسيع المجال لطلب المغفره و البركه و غفران السيئه و دفع البليه فى ليله أخرى،و هكذا فتعدد الليالى و كونها ثلاثه أو أزيد فى تقدير الأمور لا ينافى وحده الليله المباركه التى نزل القرآن فيها.

و يبقى الكلام فى جفاف القلم و عدم منافاته مع التقدير.

فنقول توضيحا لما سبق:ان علمه تعالى بالأشياء لا ينافى تقديراته لأن معنى التقدير جعل مقتضى لشيء أو شرط له أو مانع عنه فإذا تحقق المقتضى و الشرط و لم يكن هناك مانع،وجد المقتضى-بالفتح-و إذا فقد المقتضى أو

الشرط أو وجد المانع لم يوجد المقتضى-بالفتح-و كل ذلك معلوم عند اللّه أزلا،فلنفرض أن لمقدار من الرزق مقتضى و هو الحياه مثلا و لزيادته مقتضى آخر كالانفاق فى سبيل اللّه،و لفعليته مانع و هو نهر السائل و هكذا كان لمقدار من العمر مقتضى و لزيادته مقتضى آخر و لنقصه مانع.

و على هذا فيكون زياده الرزق أو نقصه و كذا زياده العمر أو نقصه لما ذكرنا،و ينقسم-لذلك-الأجل إلى معلق و محتوم،و لا ينافى هذا التقسيم قول اللّه تعالى: فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ (۱)،اذ كل ذلك كان معلوما عند اللّه أزلا،و لا ينافى اختيار العبد جزما: يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ (۲).

فعلى الخبير أن يغتنم الفرصه و يأتى بالطاعه و يجتنب المعصيه و لا يغتر بما قرع سمعه من جفاف القلم اذ من الواضح أن سعيه سوف يرى.

وفقنا اللّه للعمل الصالح و الإنابه إليه،و صلى اللّه على محمد و آله الطاهرين و الحمد رب العالمين رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۳).۷.

۱- سوره الأعراف،الآيه:۳۴.

۲- سوره الرعد،الآيه:۳۹.

۳- سوره البقره،الآيه:۱۲۷.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹