



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

فدء حل النسر

- ١- يقمن البشمن :
- ٢- اعمار السدان
- ٣- القروايت المحتلة
- ٤- فدم تحريف القرآن

ملو القنة

سما حوا العلاميا الجا بديا اسدا المراج الشيخ ثوالفائل المكاراني

دانت بكة
١٤٠٠ - ١٤٠١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مدخل التفسير

كاتب:

محمد فاضل لنكراني

نشرت في الطباعة:

المطبعة الحيدرية

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٢	مدخل التفسير: ابحاث حول اعجاز القرآن و الدفاع ...
١٢	اشاره
١٢	اشاره
١٧	تقديم
٢١	الإهداء
٢٢	المقدمه
٢٨	حقيقه المعجزه
٢٨	اشاره
٣٤	و الجواب:
٣٧	و الجواب:
٣٩	وجه دلالة الاعجاز على الصدق
٤٢	اعجاز القرآن
٤٢	اشاره
٥٣	القرآن معجزه خالده
٥٤	وجوه إعجاز القرآن
٥٤	اشاره
٦١	التحدى
٦٣	التحدى
٦٣	اشاره
٦٥	و الجواب عنه:
٦٥	و الجواب عنه:
٦٧	التحدى
٦٧	اشاره

- ٦٧ و الجواب:
- ٦٩ التحدى
- ٦٩ اشاره
- ٧٣ و الجواب:
- ٧٥ التحدى بالبلاغه
- ٧٥ اشاره
- ٨٠ و الجواب:
- ٨٢ القرآن و معارفه الاعتقاديه
- ٨٦ القرآن و قوانينه التشريعيه
- ٩٠ القرآن و اسرار الخلقه
- ١٠٠ شبهات حول إعجاز القرآن
- ١٠٠ اشاره
- ١٠٢ و الجواب:
- ١٠٤ و الجواب:
- ١٠٥ و الجواب:
- ١١١ و الجواب:
- ١١٢ و الجواب:
- ١١٥ و الجواب:
- ١١٦ و الجواب عنه:
- ١١٨ و الجواب:
- ١١٨ اشاره
- ١١٩ ١-مسيلمه بن حبيب المعروف بالكذاب:
- ١٢٤ ٢-سجاح بنت الحارث بن سويد:
- ١٢٧ ٣-عبيله بن كعب المعروف بالاسود«كذاب العنسى ذى الخمار»
- ١٢٩ ٤-طلبيحه بن خويلد الأسدى:
- ١٣٠ ٥-النضر بن الحارث بن كلده

١٣١ ----- ٦- أبو الحسن عبد الله بن المقفع الفارسي:

١٣٣ ----- ٧- أبو الحسين أحمد بن يحيى «المعروف بابن الراوندي»

١٣٧ ----- ٨- كاتب رساله «حسن الايجاز»

١٤٤ ----- حول:

١٤٤ ----- اشاره

١٤٤ ----- المقام الاول

١٤٤ ----- دعوى تواتر القراءات:

١٤٤ ----- اشاره

١٤٧ ----- و يدفعه:

١٥٢ ----- من هم القراء؟

١٥٤ ----- اقوال منكرى التواتر:

١٥٩ ----- ادله القائلين بالتواتر

١٥٩ ----- اشاره

١٥٩ ----- و الجواب:

١٥٩ ----- و الجواب:

١٦٠ ----- و الجواب:

١٦٢ ----- و الجواب:

١٦٣ ----- المقام الثاني- حجيه القراءات

١٦٣ ----- اشاره

١٦٣ ----- و الجواب:

١٦٥ ----- المقام الثالث- جواز القراءه بها

١٦٨ ----- أصول التفسير

١٦٨ ----- اشاره

١٧٢ ----- الامر الاول: ظواهر الكتاب

١٧٢ ----- اشاره

١٧٢ ----- ادله حجيه ظواهر الكتاب

أدله منكري حجييه ظواهر الكتاب ١٧٦

اشاره ١٧٦

و الجواب: ١٧٦

و الجواب: ١٧٩

و الجواب: ١٨٠

و الجواب: ١٨١

و الجواب: ١٨١

و الجواب: ١٨٣

الامر الثاني: قول المعصوم ١٨٤

الامر الثالث: حكم العقل ١٨٨

عدم تحريف الكتاب ١٩٢

اشاره ١٩٢

و أنت خبير بما فيه: ٢٠٤

ادله عدم التحريف ٢٠٨

الدليل الاول: ٢٠٨

اشاره ٢٠٨

الايراد الاول: ٢١٠

اشاره ٢١٠

و الجواب: ٢١٠

الايراد الثاني: ٢١١

اشاره ٢١١

و الجواب: ٢١٢

الايراد الثالث: ٢١٢

اشاره ٢١٢

و الجواب: ٢١٢

الايراد الرابع: ٢١٢

٢١٢ اشارة

٢١٣ و الجواب:

٢١٤ الدليل الثانى:

٢١٤ اشارة

٢١٥ الاشكال الاول:

٢١٥ اشارة

٢١٥ و الجواب:

٢١٥ الاشكال الثانى:

٢١٥ اشارة

٢١٦ و الجواب:

٢١٦ الاشكال الثالث:

٢١٦ اشارة

٢١٧ و الجواب:

٢١٨ الاشكال الرابع:

٢١٨ اشارة

٢١٨ و الجواب:

٢١٨ الدليل الثالث:

٢٢١ الدليل الرابع:

٢٢١ اشارة

٢٢١ الوجه الاول:

٢٢١ اشارة

٢٢١ الدعوى الاولى:

٢٢٢ الدعوى الثانيه:

٢٢٢ اشارة

٢٢٣ الشبهه الاولى:

٢٢٤ و الجواب:

٢٢٤ الشبهه الثانيه:

٢٢٤ و الجواب:

٢٢٥ الشبهه الثالثه:

٢٢٥ و الجواب:

٢٢٥ الوجه الثانى:

٢٢٥ اشاره

٢٢٧ و هذا الجواب:

٢٢٨ الدليل الخامس:

٢٣٢ الدليل السادس:

٢٣٦ الدليل السابع

٢٤٢ شبهات القائلين بالتحريف

٢٤٢ اشاره

٢٤٤ الشبهه الاولى

٢٤٤ اشاره

٢٤٤ و الجواب:

٢٤٩ الشبهه الثانيه

٢٤٩ اشاره

٢٥٢ و الجواب عن هذه الشبهه:

٢٦٠ نقد روايات القرآن

٢٦٠ اشاره

٢٦٠ الجبهه الاولى-تناقضها فى نفسها

٢٦٤ الجبهه الثانيه:تعارضها مع روايات اخرى:

٢٦٧ الجبهه الثالثه:تعارضها مع الكتاب و العقل:

٢٦٧ اشاره

٢٧١ و الجواب:

٢٧٢ الجبهه الرابعه:مخالفتها لضروره تواتر القرآن:

- ٢٧٢ الجبهه الخامسه:استلزامها للقول بالتحريف:
- ٢٧٩ الشبهه الثالثه
- ٢٧٩ اشاره
- ٢٨٠ و الجواب:
- ٢٨٥ الشبهه الرابعه
- ٢٨٥ اشاره
- ٢٨٥ الطائفه الاولى:
- ٢٨٥ اشاره
- ٢٨٨ مناقشه الطائفه الاولى
- ٢٨٩ الطائفه الثانيه:
- ٢٨٩ اشاره
- ٢٩٠ مناقشه الطائفه الثانيه
- ٢٩٤ الطائفه الثالثه:
- ٢٩٤ اشاره
- ٢٩٤ مناقشه الطائفه الثالثه
- ٢٩٥ الطائفه الرابعه:
- ٢٩٥ اشاره
- ٢٩٦ مناقشه الطائفه الرابعه
- ٢٩٧ الطائفه الخامسه:
- ٢٩٧ اشاره
- ٢٩٩ مناقشه الطائفه الخامسه
- ٣٠٣ الشبهه الخامسه
- ٣٠٣ اشاره
- ٣٠٣ و الجواب:
- ٣٠٨ تعريف مركز

مدخل التفسير: ابحاث حول اعجاز القرآن و الدفاع ...

اشاره

سرشناسه:فاضل موحدي لنكراني، محمد، - ۱۳۱۰

عنوان و نام پديد آور:مدخل التفسير: ابحاث حول اعجاز القرآن و الدفاع .../ بقلم محمد الفاضل اللنكراني

مشخصات نشر:قم: الحوزه العلميه قم، مكتب الاعلام الاسلامي، مركز النشر، ۱۴۱۳ق. = ۱۳۷۱.

مشخصات ظاهري:ص ۲۹۹

فروست:(دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه قم، مركز انتشارات ۱۹۹)

شابك:۹۶۴-۴۲۴-۲۴۲-۴۱۵۰۰ريال ؛ ۹۶۴-۴۲۴-۲۴۲-۴۱۵۰۰ريال ؛ ۹۶۴-۴۲۴-۲۴۲-۴۱۵۰۰ريال

وضيقت فهرست نويسي:فهرست نويسي قبلي

يادداشت:عربي

يادداشت:ص.ع. به انگليسي:(Madkhol Al -Tafsir)An introduction to the interpretation of Quran

يادداشت:کتابنامه به صورت زير نويس

موضوع:قرآن -- علوم قرآني

موضوع:تفسير

شناسه افزوده:حوزه علميه قم. دفتر تبليغات اسلامي. مركز انتشارات

رده بندي کنگره:BP۶۹/۵/ف ۴م ۲

رده بندي ديويي:۲۹۷/۱۵

شماره کتابشناسي ملي:م ۷۲-۲۰۴

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

مدخل التفسير: ابحاث حول اعجاز القرآن و الدفاع ...

بقلم محمد الفاضل اللكراني

ص: ٤

بسم الله الرحمن الرحيم نزل القرآن الكريم: على صدر الرسول الاكرم-منجما-طيله ثلاثه و عشرين عاما، وهو الكتاب الذى خطط للمجتمع الانسانى طريق الهدايه و التكامل، و تعهده بالصيانه و الامانه، كما شرّع له كل ما يتطلبه من حاجات فريده و اجتماعيه سواء بسواء.

و قد نزلت آياته و سوره وفق مقتضيات الحياه، و ما تصلحها من دساتير و توجيهات تقيم فيها العدل، و تحقق لها السعاده، فان هذه الآيات المعجزات قد ناشدت خصومها محاكاه هذا الاعجاز و معارضتها الامر الذى كشف عن عجزهم و استسلامهم امام تحدى القرآن و قاطعيته، و بالتالى جلا عن عجزهم و عصبيتهم تجاه حكومه القرآن و اعجازه.

و القرآن: هو المعجزه الالهيه الخالده التى جاء بها اعظم الرسل و اكرمهم و لذلك فان النهوض بحقه هو من اعظم الحقوق و اخطرها، كما ان اقامه سننه و واجباته هى من اخطر الفروض و الواجبات.

و القرآن: هو الكتاب الذى يصعد بالانسانيه الى ارفع مدارج الكمال، و يهديها الى سواء السبيل، و ينشد لها السعاده الابدويه، التى تمنحها العزه و الرفعه،

و تجنبها الذل و الشقاء، و هو الكتاب الذى يغدق على الانسانى كل معانى القدره و المنعه فى مجالات حياته الماديه و المعنويه.

و القرآن: هو الكتاب الذى يهدف فى ذاته-الى التصعيد بالقوى العقليه، و المواهب الفطريه الى افق الابداع و الابتكار، الامر الذى يهدم فى روع الانسان رواسب الخرافات و العادات الاجتماعيه السيئه، و التقاليد الموروثة الباليه، كما يهدف الى دعم الروح الانسانى فى ادراكاتها و تصوراتها السماويه المجرده، و ما يرتبط بها من اسرار النفس و مزاياها.

و القرآن: هو الكتاب الذى تلوح فيه المبادرات العلميه و الحضاريه التى تأخذ بالبشريه الى المسير الذى يتحول فيها جميع ابداعاتها و ادراكاتها، كما يأخذ بها الى استجلاء الاسرار و الكوامن التى كان يجهلها، الى جانب اسرار التوحيد المتمازجه فى هذه الخليقه، و هكذا يأخذ بها هذا الكتاب الى المبدأ و المعاد، و الى سائر الآيات الالهيه فى براهينه و قصصه، و هداياته و انواره.

يقول الامام الصادق عليه السلام:

«القرآن: هدى من الضلاله، و تبيان من العمى، و استقاله من العثره و نور من الظلمه، و ضياء من الاحداث، و عصمه من الهلكه، و رشد من الغوايه، و بيان من الفتن، و بلاغ من الدنيا الى الآخره، و فيه كمال دينكم. و ما عدل أحد عن القرآن الا الى النار» (١).

و القرآن: هو الكتاب الذى يخوض حقائق كثيره مختلفه تمثل الجانب الآخر من اعجازه، اذ يكشف الستار عن اسرار الخليقه، كما يتمثل فيه الجانب الآخر من اعجازه، و هو اعجاز الاسلوب، و النظم، و البلاغه، و هكذا يخوض الإخبار عن الغيب، و مستقبل العالم، و ما وراء الطبيعه، و العوالم الاخرى التى لم تصل المعرفه اليها الا- عن طريقه، كما يتميز القرآن بالتخطيط السوى للحياه البشريه المتأرجحه

ص: ٧

بما فيه من معالجه النوازع الوجوديه التي تنتابه في عرض هذه الحياه و طولها.

و كتاب: هذا مستواه، و هذا محتواه، كيف يوجد فيه ادنى اختلاف و هو وحى من الله يتحدى بآياته كل بليغ و كل مبدع، بل و كل عبقرى مفكر.

و حسبنا ان يعجز عن معارضته فى الاسلوب-فضلا عن الحقائق- كل الاجيال المختلفه طيله اربعة عشر قرنا. و حتى الانسان المعاصر، الذى شهد عصر العلم و الابداع انما يريد ان يستدرّ من القرآن الكريم حضارته و ثقافته، و فتوحاته العلميه و الاجتماعيه المختلفه.

و الكتاب الذى بين أيدينا يجسد لنا كل هذه النواحي فى اعجاز القرآن بالمعايير العلميه و الواقعيه، و لذلك فانى أناشد الباحثين و المحققين ان يتبينوا هذه الخطوط العلميه، و هذه الحقائق الناصعه الاصيله بالنظره الدقيقه، و الادراك النافذ.

و مؤلف هذا الكتاب هو الاستاذ المحقق الحجه الشيخ محمد اللنكرانى «الفاضل» أحد الشخصيات العلميه المرموقه فى الاوساط و الحوزات.

و قد ارتشفت من مناهل علمه طيله الايام الدراسيه التى قضيتها فى قم، مكثا -عنده- على دراسه الفقه و الاصول. و اذا أعتز ان اكون اصغر تلميذ له فلا اجد فى نفسى من الاهليه ان ازن هذا الكتاب بميزان معرفتى او اعجابى، الا ان الباحثين و رواد العلم هم الذين سوف يثمنون هذا الكتاب، و هم يتبينون فيه المنهج العلمى العميق، و الأصاله و الابداع.

و قد مضى على إعداد هذا الكتاب فتره من الزمن دون ان ينتهل من معينه رواد العلم و المعرفه، و طلاب القرآن. و فى مناسبه كريمه اسعدنى الله ان احظى بلثم انامله فى مدينه «يزد» و قد جرى ذكر هذا الكتاب القيم، فاولانى بالاطلاع عليه و اجازنى بطبعه و اذاعته.

و مما يبعثنى على الفخر و الاعتزاز ان اولى بهذه الخصيصه و النعمه العظمى فاسأله تعالى ان يوفقنا-نحن المسلمين- الى ان نسترشد معارف القرآن، و ان

نقتدى بهداه، و ان نتبع تعاليمه و توجيهاته.

كما اسأله تعالى ان ينشر علينا لواء الدين، و الجامعه العلميه التي تقود العالم الاسلامى الى عظمه القرآن و منعته، و الى اتباع اهل البيت الاطهار، و التأسى بهم، و الاخذ بسيرتهم.

و انى اذ أجد لزاما على ان انوه عن التوجيهات التي اسداها فضيله الكاتب الاسلامى الكبير الاستاذ السيد مرتضى الحكيمى: أجد لزاما على ان ازجى له الشكر على ما اضطلع به من مراجعه الكتاب و تنسيقه و الاشراف على اخراجه.

و الله اسأل ان يوفقنا الى ما يحب و يرضى، كما اسأله ان يقرن ذلك برضا امامنا الغائب-عجل الله تعالى فرجه- حامل القرآن و شريكه فى الهدايه و العدل و الاصلاح.

طهران: جمادى الثانيه ١٣٩٦ هـ-.

حسين انصاريان

ص: ٩

الى المرَبّي الكبير:الوالد المعظم:

و الرجل الفند العذى لا اقدر على اداء حقوقه،و لا استطيع شكر عناياته،و قد بالغ فى تربيتى العلميه و السديتيه،و أجهد فى تهيئه الوسائل اللازمه،و كان جامعا للفضائل المعنويّه،و مربيا بالتربيه القوليّه و العمليّه،و حائزا لشرف المهاجره، مصداقا لقوله تعالى:

«وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» .

فالمسئول منه تعالى ان يعطى اجره عليه،و يحشره فى زمره من يحبّه من اوليائه الطاهرين،و اصفيائه المكرمين صلوات الله عليهم اجمعين،و ان يقدرنى على اداء بعض حقوقه،أمين.

ولدك

ص:١٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ، وَجَعَلَ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، وَذَكَرَى لِأُولَى الْأَبَابِ، وَاثْبَتَ أَعْجَازَهُ بِقَوْلِهِ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ:

«لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» كما انه اثبت بجعله معجزا خلود الاعجاز، لاستمرار الشريعة و دوام النبوه الى يوم القيامة، و ابتنائها على المعجزه الخالده، و قد صانه من التحريف و التغيير بقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» .

و اخبر عن عدمه بقوله تعالى:

«لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» و افضل صلواته و تسليماته على رسوله الذى ارسله «بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» النبى الذى ترك فى امته الثقيلين، و حصر النجاه فى التمسك بالامرین، و اخبر بانتفاء اى افتراق فى البين، حتى يردا عليه الحوض.

و على آله الاخير،المصطفين الابرار،الْعٰذِیْنَ هُم قَرْنَاءَ الْكِتَابِ،و الشارحون لآياته المفسِّرون لمحكماته و متشابهاته،العالمون بتنزيله و تأويله،و لا يغنى الرجوع اليه من دون المراجعه اليهم.

و اللعنه الدائمه الابدیه على الذين :

«يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ* أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ* أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» .

و بعد:يقول العبد المفتاق الى رحمه ربّه الغنى،محمّد الموحّد اللنكرانى الشهير ب«الفاضل»ابن العلامه الفقيه الفقيد آيه الله المرحوم الحاج الشيخ فاضل اللنكرانى-قدّس سرّه،و حشر مع من يحبّه من النبىّ و الأئمه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين- أنّ من منن الله تعالى العظيمه،و توفيقاته الرّبانيه ان وفّقنى برهه من الزّمن،و قطعه من الوقت للبحث حول كتابه العزيز من عدّه جهات ترجع الى اصل اعجازه،و وجوه الاعجاز فيه،و القراءات المختلفه الطّائره عليه، و التحريف الذى هو مصون منه،و كان ذلك بمحضر جماعه من الافاضل لا- يقلّ عددهم، و عدّه من الاعلام يعتنى بشأنهم،و كنت اكتب خلاصه البحث،ليكون لى تذكره و لغيرى بعد مرور الايام تبصره،و قد بقى المكتوب فى السّواد سنين متعدّده الى ان ساعدنى التوفيق ثانيا لاجراجه الى البياض.

و اقرّ-و لا- محيص عن الاقرار-بأنّ الانسان يقصر باعه-و ان بلغ ما بلغ و يقل اطلّاعه-و ان احاط بجميع الفنون-عن البحث التام حول كلام الكامل، و كيف يصحّ فى العقول ان يحيط الناقص بالكامل،سواء اراد الوصول الى معناه، و البلوغ الى مراده،ام اراد الوصول الى مرتبه عظيمه و استكشاف شئونه من اعجازه و سائر ما يتعلق به.

و لكن لا ينبغى ترك كلّ ما لا يدرك كلّّه،و لا يصحّ الاعراض عمّا لا سبيل

الى فهم حقيقته،خصوصا مع ابتناء الدين الخالد على اساسه و اعجازه،و توقّف الشريعة السّاميه على نظامه الرفيع،فانه-فى هذه الحاله-لا بدّ من الورد فى بحر عميق بمقدار ميسور،و الاستفاده منه على قدر الظرف المقدور.

و مع أنّ الكتاب-سيّما فى هذه الاعصار التى تسير قافله البشر الى اهداف مادّيّه،و تبتنى حياتهم التى لا يرون الا اياها على اساس اقتصادى،و اصبحت الشئون المعنويه كآئه لا- يحتاج اليها،و القوانين الالهيه غير معمول بها-قد صار هدفا للمعاندين و المخالفين،لانهم يرون أنّ الاقتفاء بنوره،و الخروج عن جميع الظلمات بسببه يسدّ باب السياهه الماديه،و يمنع عن تحقّق السلطه،و يوجب رقاء الفكر،و حصول الاستضاءه،فلا بدّ لهم للوصول الى اغراضهم الفاسده من اطفاء نوره،و ادناء مرتبته،و تنقيص مقامه الشامخ،فتاره يشكون فى اعجازه،و يوردون على الناس شبهات فى ذلك،و اخرى يتمسكون بتحريفه و يثبتون تنقيصه.

و من العجب:انّ بعض من لا يطّلع على حقيقه الامر،و يتخيل أنّ البحث فى هذه المباحث انما يجرى مجرى المباحث العلميه،التى لا- يتجاوز عن البحث العلمى قد وافق معهم فى هذه العقيدته الفاسده،غفله عن أنّ الايادى الخفيه ناشره لهذه الفكره الخبيثه،و باعته على رواجها بين العوام و الجهله،و هدفها سلب الاعتصام بحبل اللّه المتين،و ترك الاقتداء بكلام اللّه المبين،و نفى وصف الاعجاز و الحجّيه عن القرآن العظيم.

فمثل هذه الجهات اوجب البحث حول الكتاب المجيد بالبحوث التى اشرت اليها.و اظنّ انه لا يبقى موقع للشبهه-مع المراجعته الى هذه الرساله-لمن يريد استكشاف الحقيقه،و يترك طريق الغيّ و الجهاله،فقد بالغت على ان اجمع فيها ما يكون دليلا على المقصود،و أجت عن الشبهات الوارده بما هو مقبول العقول، و مع ذلك فالنقص و الخطأ فيه لو كان،فمنشؤه قصور الباع،و عدم سعه الاطلاع،و ارجو

من القارئ الكريم ان ينظر اليها بعين الانصاف، و ان يذكّرني اذا اشرف على نقص او اشتباه.

و فى هذا الصدد اقدم جزيل الشكر الى جمع من الاصدقاء الكرام-الذين لهم نصيب فى طبع الرسالة و نشرها، سيّما صديقى الاعزّ
الفاضل الكامل الواعظ الشهير الشيخ حسين المعروف ب«انصاريان» وفقه الله تعالى لمراضيه و جعل مستقبل امره خيرا من ماضيه
بحق اوليائه الطّاهرين.

و ابتهل اليه تعالى ان يمدّنى بالتوفيق، و يلحظ عملى بعين القبول، فانه الوليّ الحميد المجيد.

قم-الحوزه العلميه-جمادى الاولى ١٣٩٦ هـ محمّد الموحدى الفاضل

ص: ١٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا الْقُرْآنَ الْكَرِيمِ الفرقان ٢٥:٣٣

ص: ١٦

حقيقه المعجزه

اشاره

ص: ١٧

التصرف فى قانون الاسباب و المسببات، شرائط المعجزه.وجه دلالة الاعجاز على الصدق.

ص: ١٨

المعجزه-بحسب الاصطلاح-هو ما يأتي به المدعى لمنصب من المناصب الالهيه:من الامور الخارقه للعادة التوعيه،و النواميس الطبيعيه،و الخارجه عن حدود القدره البشريه،و القواعد و القوانين العلميه،و إن كانت دقيقه نظريه، و الرياضات العلميه و إن كانت نتيجه مؤثره،بشرط أن يكون سالما عن المعارضه عقيب التحدى به،ففى الحقيقه يعتبر فى تحقق الاعجاز الاصطلاحى الامور التاليه:

الاول:أن يكون الاثيان بذلك الامر المعجز مقرونا بالدعوى،بحيث كانت الدعوى باعته على الاثيان به،ليكون دليلا-على صدقها،و حجّه على ثبوتها.

الثانى:أن تكون الدعوى عباره عن منصب من المناصب الالهيه،كالنبوه و السفاره،لانه حيث لا يمكن تصديقها من طريق السماع عن الإله،لاستحاله ذلك، فلا بد من المعجزه الداله على صدق المدعى،و ثبوت المنصب الالهى-كما يأتى بيان ذلك فى وجه دلاله المعجزه على صدق الآتى بها-و أمّا لو لم تكن الدعوى منصبا الهيا،بل كانت امرا آخر كالتخصيص فى علم مخصوص-مثلا-فالدليل المذى يأتى به مدعيه لاثبات صدقه لا يسمّى معجزه،لعدم توقف اثباته على الاثيان بامر خارق للعادة، بل يمكن التوسل بدليل آخر كالامتحان و نحوه،ففى الحقيقه،المعجزه:عباره عن الدليل الخارق للعادة الذى ينحصر طريق اثبات الدعوى به و لا سبيل لاثباته غيره.

الثالث:أن تكون الدعوى فى نفسها ممّا يجرى فيه احتمال الصدق و الكذب و الأ- فلا تصل النوبه إلى المعجزه،بل لا يتحقق الاعجاز بوجه،ضروره أنه مع العلم

بصدق الدعوى لا حاجة إلى اثباتها، ومع العلم بكذبها لا معنى لدالاتها على صدق مدّعيها و إن كان البشر عاجزا عن الاتيان بمثلها-فرضا- وهذا لا فرق فيه بين أن يكون الكذب معلوما من طريق العقل، أو من سبيل النقل، فاذا ادّعى أحد أنه هو الله الخالق الواجب الوجود و اتى بما يعجز عنه البشر-فرضا-فذلك لا يسمّى معجزه، لان المدّعى فى نفسها باطله بحكم العقل، للبراهين القطعيّة العقليّة الدّالة على استحاله ذلك، كما أنه إذا ادّعى أحد النبوه بعد خاتم النبيين صلّى الله عليه وآله و سلم و اتى-فرضا- بما يخرق نواميس الطبيعه و القوانين الجاريه فذلك لا يسمّى معجزه بالاضافه إلى المسلم الذى لا يرتاب فى صحه اعتقاده و نبوه نبيّه صلّى الله عليه وآله و سلم لانه كما ثبتت نبوته كذلك ثبتت خاتمته بالادله القاطعه النقليه، فالمعتبر فى تحقق المعجزه - اصطلاحا- كون الدعوى محتمله لكل من الصدق و الكذب.

و من ذلك يظهر: أنّ المعجزات المتعدده لمدّع واحد إنّما يكون اتصافها بالاعجاز بلحاظ الافراد المتعدده، فكلّ معجزه إنّما يكون اعجازها بالاضافه إلى من كانت تلك المعجزه دليلا عنده على صدق المدّعى، و الأفلو كان صدق دعواه -عنده- ثابتا بالمعجزه السّابقه بحيث لا- يكون هذا الشخص فى ريب و شك أصلا، فلا- تكون المعجزه اللا-حقه معجزه بالاضافه إليه بوجه، فاتصاف اللا-حقه بهذا الوصف إنّما هو لاجل تأثيرها فى هدايه غيره، و خروج ذلك الغير من الشك إلى اليقين لاجلها، و بعبارة اخرى إنّما يكون اتصافها بالاعجاز عند الغير لا عند هذا الشخص.

الرّابع: كون ذلك الامر خارقا للعاده الطّبيعيه، و خارجا عن حدود القدره البشريه، و فيه إشاره إلى أن المعجزه تستحيل أن تكون خارقه للقواعد العقليّه، و هو كذلك ضروره أن القواعد العقليه غير قابله للانخرام، كيف و الأ- لا يحصل لنا القطع بشيء من النتائج، و لا- بحقيقه من الحقائق، فان حصول القطع من القياس المركب من الصغرى و الكبرى- بما هو نتيجه- إنّما يتفرع على ثبوت القاعده العقليه الراجعه إلى امتناع اجتماع النقيضين، ضروره ان حصول العلم بحدوث العالم

-مثلا-من القياس المركب من:«العالم متغير و كل متغير حادث»إنما يتوقف على استحاله اتصاف العالم بوجود الحدوث و عدمه معا،ضروره أنه بدونها لا يحصل القطع بالحدوث في مقابل العدم،كما هو غير خفى.

و كذلك العلم بوجود الباري-جئت عظمتة-من طريق البراهين الساطعه القاطعه،الداله على وجوده أنما يتوقف على استحاله كون شىء متصفا بالوجود و العدم معا فى أن واحد،و امتناع عروض كلا الامرين فى زمان فارد،بداهه أنه بدونها لا مجال لحصول القطع بالوجود فى مقابل العدم،كما هو ظاهر.

فالقواعد العقلية خصوصا قاعده امتناع اجتماع النقيضين و ارتفاعهما،التي إليها ترجع سائر القواعد،و عليها يبنى جميع العلوم و المعارف،بعيده عن عالم الانخراق و الانخرام بمراحل لا يمكن طيها أصلا.

و يدل على ما ذكرنا من استحاله كون المعجزه خارقه للقواعد العقلية فى خصوص المقام:أن الغرض من الاثبات بالمعجزه اثبات دعوى المدعى و استكشاف صدقه فى ثبوت المنصب الالهى،فاذا فرضنا امكان تصرف المعجزه فى القواعد العقلية و انخرامها بها،لا يحصل الغرض المقصود منها،فان دلالتها على صدق مدعى النبوه-مثلا-أنما تتم على تقدير استحاله اتصاف شخص واحد فى زمان واحد بالنبوه وجودا و عدما،و الأ-فلا-مانع من ثبوت هذا الاتصاف،و تحقق كلا الامرين،فلا يترتب عليها الغايه من الاثبات بها،و الغرض المقصود فى البين،كما لا يخفى.

و على ما ذكرنا فالمعجزه ما يكوى خارقا للعاده الطبيعیه،التي يكون البشر عاجزا عن التخلف عنها،الأ أن يكون مرتبطا بمنع القدره المطلقه المتعلقة بكل شىء،و منه يظهر الفرق بين السحر و بين المعجزه،و كذا بينها و بين ما يتحقق من المرتاضين،الذين حصلت لهم القدره لاجل الرياضه-على اختلاف أنواعها و تشعب صورها-على الاثبات بما يعجز عنه من لم تحصل له هذه المقدمات،فان ابتناء مثل ذلك على قواعد علميه،أو أعمال رياضيه توجب خروجه عن دائره المعجزه،التي ليس لها

ظهير الآ قدره الكامله التآمّه الالهيه، و هكذا الابداعات الصّناعيه، و الاختراعات المتنوعه: و الكشفيّات المتعدده من الطبيّيه و غيرها من الحوادث المختلفه العاجزه عنها الطبيعه البشريه، قبل تحصيل القواعد العلميه التي تترتب عليها هذه النتائج، و إن كان الترتب امرا خفيا يحتاج إلى الدقه و الاستنباط، فان جميع ذلك ليس مما يعجز عنه البشر، و لا خارقا لنا موس الطبيعه أصلا.

نعم: يبقى الكلام بعد وضوح الفرق بين المعجزه و غيرها بحسب الواقع و مقام الثبوت، فان الاول خارج عن القدره البشريّه بشؤونها المختلفه، و الثانيه تتوقف على مبادئ و مقدمات يقدر على الاتيان بها كل من يحصل له العلم بها و الاطلاع عليها- في تشخيص المعجزه عن غيرها- بحسب مقام الاثبات، و في الحقيقه في طريق تعيين المعجزه عمّا يشابهها صوره، و أنه هل هنا اماره مميزه و علامه مشخّصه ام لا؟.

و الظاهر: أن الأماره التي يمكن أن تكون معيّنه عباره عن ان المعجزه لا تكون محدوده من جهه الزمان و المكان، و كذا من سائر الجهات كالآلات و نحوها، حيث أن أصلها القدره الازليّه العامه غير المحدوده بشيء، و هذا بخلاف مثل السّحر و الاعمال التي هي نتائج الرياضات، فانها- لا- محاله- محدوده من جهه من الجهات و لا يمكن التعدّي عن تلك الجهه، فالرياضه التي نتيجتها التصرف في المتحرك و امكانه- مثلا- لا يمكن أن ترتب عليها نتيجه اخرى، و السّحر الذي يتوقف على آله مخصوصه- مثلا- لا يمكن أن تتحقق من غير طريق تلك الآله، و هكذا، فالمحدوديه علامه عدم الاعجاز.

مضافا إلى أن الاغراض الباعثه على الاتيان مختلفه، بداهه أن النبيّ الواقعي لا- يكون له غرض الآ- ما يتعلّق بالامور المعنويّه، و الجهات النفسانيّه، و السّير بالناس في المسير الكمال المتكفل لسعادتهم.

و أمّا النبيّ الكاذب فلا تكون استفادته من المعجزه الآ الجهات الراجعه إلى شخصه من الامور الماديّه، كالشهره و الجاه و المال و اشباهها، فكيفيه الاستفاده من

المعجزه من علائم كونها معجزه أم لا، كما هو واضح.

الخامس: أن يكون الايتان بذلك الامر مقرونا بالتحديّ الراجع إلى دعوه الناس إلى الايتان بمثله ان استطاعوا، ليعلم بذلك:

أولاً- غرض المدعى الآتى بالمعجزه، و أن الغايه المقصوده من الايتان بها تعجيز الناس، و اثبات عجزهم من طريق لا يمكنهم التخلص عنه، و لا الاشكال عليه.

و ثانياً- أن عدم الايتان بمثله لم يكن لاجل عدم تحديهم للايتان، و عدم ورودهم في هذا الوادى، و الأ فكان من الممكن الايتان بمثله، ضروره أن التحديّ الراجع إلى تعجيز الناس الذي يترتب عليه أحكام و آثار عظيمه من لزوم الاطاعه للمدعى، و تصديق ما يدعيه، و يأتي به من القوانين و الحدود، و التسليم في مقابلها يوجب -بحسب الطبع البشرى و الجبله الانسانيه- تحريكهم إلى الايتان بمثله، لئلا يسجل عجزهم و يثبت تصورهم، و عليه فالعجز عقيب التحدي لا ينطبق عليه عنوان غير نفس هذا العنوان، و لا يقبل مجملاً غير ذلك و لا يمكن أن يتلبس بلباس آخر و لا تعقل موازاته بالأغراض الفاسده، و العناد و التعصب القبيح.

السادس: ان يكون سالماً عن المعارضه، ضروره ان مع الابتلاء بالمعارضه بالمثل لا وجه لدلالته على صدق المدعى و لزوم التصديق، لانه إن كان المعارض -بالكسر- قد حصّل القدره من طريق السّحر و الرياضه- مثلاً- فذلك كاشف عن كون المعارض -بالفتح- قد أتى بما هو خارق للعادة و الناموس الطبيعي- و قد مرّ اعتباره في تحقق الاعجاز الاصطلاحي بلا ارتياب- و إن كان المعارض قد اقدره الله تبارك و تعالى على ذلك لابطال دعوى المدعى فلا يبقى -حينئذ- وجه لدلاله معجزه على صدقه أصلاً.

و بالجملة: مع الابتلاء بالمعارضه يعلم كذب المدعى في دعوى النبوه، إمّا لاجل عدم كون معجزته خارقة للعادة الطبيعيه، و إمّا لاجل كون الفرض من اقدار المعارض ابطال دعواه، إذ لا يتصور غير هذين الفرضين فرض ثالث أصلاً، كما لا يخفى.

السابع: لزوم التطبيق، بمعنى ان يكون الامر الخارق للعادة، الذي يأتي

به المدعى للنبوه و السيفاره كان وقوعه بيده بمقتضى ارادته و غرضه،بمعنى تطابق قوله و عمله،فاذا تخالف لا يتحقق الاعجاز بحسب الاصطلاح،كما حكى ان مسيلمه الكذاب تفل فى بثر قليله الماء ليكثر ماؤها فغار جميع ما فيها من الماء،و أنه أمر يده على رءوس صبيان بنى حنيفه و حنكهم فاصاب القرع كل صبى مسح رأسه، و لشغ كل صبى مسح حنكه،و ان شئت فسّم هذه:المعجزه الداله على الكذب، لانه اجرى الله تعالى هذا الامر بيده لابطال دعواه،و اثبات كذبه،و هدايه الناس الى ذلك.

بقى الكلام:فى حقيقه المعجزه فى امر،و هو انّ الاعجاز هل هو تصرف فى قانون الاسباب و المسببات العاديه،و راجع الى تخصيص مثل:«ابى الله ان يجرى الامور الآ بسابها»او انه لا يرجع الى التصرف فى ذلك القانون،و لا يستلزم التخصيص فى مثل تلك العبارة الآيه بظاها عن التخصيص،بل التصرف أنّما هو من جهه الزمان،و الغاء التدريج و التدرج بحسبه،فمرجع الاعجاز فى مثل جعل الشجر اليابس خضرا-فى الفصل الذى لا يقع فيه هذا التبدل و التغير عاده من الفصول الاربعه السنويه-الى تحصيل ما يحتاج اليه الشجر فى الاخضرار من حراره الشمس و الهواء و الماء،و ما يستفيدة من الارض فى آن واحد،لا الى استغنائه عن ذلك رأسا؟الظاهر هو الوجه الثانى و ان كان لا يترتب على هذا البحث ثمره كثيره مهمه.

نعم:يظهر مما استظهرناه الجواب عمّا استند اليه الماديون فى دعواهم انكار المعجزه،من ان المعجزه الراجعه الى الاتيان بما يخرق العاده يوجب انحزام اصل «العليه و المعلوليه»و الخدشه فى هذه القاعده المسلمه فى العلوم الطبيعيه،و فى العلم الأعلى و الفلسفه،فان ابتائهما على قانون العليه مما لا يكاد يخفى،و لا يمكن للعقل ايضا انكاره فان افتقار الممكن فى مقابل الواجب و الممتنع-الى العلّه بديهي لانه حيث لا يكون فى ذاته اقتضاء الوجود و العدم،بل يكون متساوى النسبه اليهما،

كما هو معنى الامكان، فترجيح أحد الامرين لا- يمكن الا- بعد وجود مرجح في البين، يكون ذلك المرجح خارجا عن ذات الممكن و ماهيته، وذلك المرجح انما هي العلة التي تؤثر في أحد الطرفين، و تخرج الممكن عن حدّ التساوى.

و حيثذ يقال في المقام: ان المعجزه كما انها خارقه للعادة الطبيعیه كذلك خارمه لهذه القاعده العقلیه المشتهره بقانون العليه و المعلولیه، و موجه لوقوع التخصیص فیها، و حیث أنّها غیر قابله للتخصیص فلا محیص عن انكارها كلاً و نفيها رأساً.

و الجواب:

أولاً: ان ما تقتضيه القاعده المسلّمه انما هو مجرد افتقار الممكن الى العله المرّجحه، و اما ان تلك العله لا بد و ان تكون طبيعیه مادیه فهو امر خارج عن مقتضى تلك القاعده، و القائلون بثبوت الاعجاز لا ينكرون القاعده اصلاً، بل غرضهم ان العله المرّجحه امر خارج عن ادراك البشر و قدرته، فالمعجزه لا تنافي القاعده اصلاً، و بعباره اخرى تكون العله امراً غير طبيعى مرتبطاً بالقدرة الكامله الالهيه غير المحدوده.

و ثانياً: قد عرفت انه لا- مانع من الالتزام بثبوت العله الطبيعیه في باب المعجزه، و خرق العاده انما هو بلحاظ الغاء التدريج و التدرج، و في الحقيقه خروجها عن حدود القدره البشريه انما هو بلحاظ هذا الالغاء بحسب الزمان، لا بلحاظ قطعها عن الارتباط بالعه الطبيعیه- كما عرفت في مثال جعل الشجر اليابس خضراً- فتدبر جيداً.

ثم انه ربما يستدلّ ببعض الآيات القرآنيه على انه لا- يلزم على النبي الاتيان بالمعجزه و ترتيب الاثر على قول من يطلبها، و هي قوله تعالى في سوره بنى اسرائيل:

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا.. قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» فانها ظاهره في انه بعد تعليقهم الايمان على الاتيان بالمعجز

لم يأت النبي بما هو مطلوبهم، بل اظهر العجز بلسان كونه بشرا رسولا، فمنها يستفاد عدم لزوم اقتران دعوى النبوه بما هو معجزه.

والجواب:

أمّا أولاً: فإن افتقار النبي في دعوى النبوه و صدقها الى الاتيان بالمعجز من المسلمات العقلية التي لا يشوبها ريب، ضروره انه مع عدم الافتقار لا يبقى افتراق بين النبي الصادق و النبي الكاذب، و لا يكون للأول مزيه و فضيله اصلا، و حينئذ فان فرض دلالة الآيه على خلافه، و انه لا حاجه الى الاعجاز مع فرض صدق المدعى، فاللازم تأويلها كما هو الشأن في غيرها من الآيات الظاهره في خلاف ما هو المسلم عند العقل، كقوله تعالى: في سورة الفجر: «وَجَاءَ رَبُّكَ» .

و أمّا ثانياً: فإن الاتيان بالمعجز لا معنى لان يكون تابعا لطلب الناس و هوى انفسهم، بحيث تكون خصوصياته راجعه الى تعيين الشاك و اختياره، ضروره ان المعجزه امر الهى لا يكون للنبي فيه إرادته و اختياره، بل كان بإرادته الله تعالى على أنه لا معنى لطلب معجزه مخصوصه بعد الاتيان بما هو معجزه حقيقه، و ظاهر الآيات المذكوره ان طلبهم من النبي تلك الامور المذكوره فيها كان بعد الاتيان بالقرآن الذى هو اعظم المعجزات. و سيأتى -ان شاء الله تعالى- أنه لا يختص وصف الاعجاز بمجموع القرآن، بل يكون كل سوره من سوره الطويله و القصيره واجده لهذا الوصف، و حينئذ فالطلب منهم دليل على عدم كونهم بصدد الاهتداء، بل على لجاجهم و عنادهم، و تعصبهم القبيح، فانه لا وجه بعد الاتيان بالمعجزه لطلب معجزه اخرى، مع فرض كون الشخص بصدد الاهتداء و تبعيه النبي الصادق.

و أمّا ثالثاً: فغير خفى على الناظر فى الآيات ان ما كانوا يطلبونه لم يكن معجزه بوجه، إمّا لكونه من الامور الموافقه للعباده الطّبيعيه، كفجر الينبوع من الأرض، و ثبوت بيت من الزخرف له و مثلهما، و إمّا لكونه منافيا لغرض الاعجاز كسقوط السماء الموجب لهلاك طالب المعجزه، و إمّا لكونه مستحيلا عقلا، كالاتيان

باللّٰه من السّماء بعنوان الشّهادة و لاجلها. و قد مرّ أنّ المعجزه لا تبلغ حدّ التصرف فى المستحيلات العقليه لعدم قابليّتها للانحزام بوجه.

و اما رابعا: فهذا القرآن الكريم يصرّح فى غير موضع بثبوت المعجزه للأنبياء السّالفين كموسى و عيسى و غيرهما و ان تصديقهم كان لاجل الاتيان بها و عليه فهل يمكن ان يقال بدلالته على عدم الافتقار الى المعجزه او بدلالته على كذب المعجزات السّالفه. نعوذ باللّٰه من الضّلاله و الخروج عن دائره الهدايه.

ص: ٢٧

الظاهر: ان الوجه فى دلالة الاعجاز على صدق مدعى النبوه ليس الا قبح الاغراء بالجهل على الحكيم على الاطلاق، فانه حيث لا يمكن التصديق بنبى من غير جهه الاعجاز، ضروره انحصار الطريق العقلانى بذلك، مع ان النبوه و السيفاره من المناصب الالهيه التى ليس فوقها منصب، و من هذه الجهه يكثر المدعى لها، و الطالب للوصول اليها، فاذا صدر منه امر خارق للعادة الطبيعىه، العاجزه عنه الطبيعه البشرىه، فان كان كاذبا فى نفس الامر، و مع ذلك لم يطله الله تعالى، و المفروض انه ليس للناس طريق الى ابطاله من التمسك بالمعارضه، فهو لا ينطبق عليه عنوان من ناحيه الله، الا عنوان الاغراء بالجهل القبيح فى حقّه، و لكن ذلك انما يتوقف على القول بالتحسين و التقييح العقلين، كما عليه من عدا الاشاعره، و اما بناء على مسلكهم الفاسد من انكار الحسن و القبح رأسا فلا طريق الى تصديق النبى من ناحيه المعجزه اصلا.

و ما يقال: من ان فرض المعجزه ملازم لكونها من الله سبحانه، و لا حاجه فيه الى القول بالحسن و القبح العقلين، لان المعجزه مفروض انها خارجه عن حدود القدره البشرىه فلا مناص عن كونها من الله سبحانه:

مدفوع: فانه ليس البحث فى الاتصاف بالاعجاز، حتى يقال ان فرضه ملازم لكونه من الله سبحانه، بل البحث - بعد الفراغ عن كونه معجزه - فى دلالة الاعجاز على صدق مدعى النبوه فى دعواها، فمن الممكن ان الاقدار من الله لم يكن لاجل كونه نبيا، بل لغرض آخر، فمجرد كون المعجزه من الله لا يستلزم الصّديق، الا مع ضميمه ما ذكرنا من لزوم الاغراء بالجهل القبيح، و مع انكار القبح و الحسن - كما

هو المفروض-ينسدّ هذا الباب، ولا يبقى مجال للتصديق من ناحيه الاعجاز.

و ما حكى عن بعض الاشاعره من جريان عاده الله على صدور ما يخرق العاده، و ناموس الطبيعه بيد النبي فقط، يدفعه ان العلم بذلك من غير طريق النبي كيف يمكن ان يحصل، و المفروض ان الشك في اصل نبوته، مضافا الى أنه لا دليل على لزوم الالتزام بهذه العاده، مع انكار القبح رأسا.

ص: ٢٩

اعجاز القرآن

اشاره

ص: ۳۱

القرآن معجزه خالده. لا يختص اعجاز القرآن بوجه خاص. التحدى بمن انزل عليه القرآن، التحدى بعدم الاختلاف و السلامه و الاستقامه.

التحدى بانه تبيان كلّ شىء.

التحدى بالاخبار بالغيب. التحدى بالبلاغه. القرآن و معارفه الاعتقاديه القرآن و قوانينه الشريعيه. القرآن و اسرار الخلقه.

ص: ٣٢

ليس في الكتاب العزيز ما يدل بظاهره على توصيفه بالاعجاز الاصطلاحي بهذه اللفظه، بل وقع فيه التحدى به، الذى هو الركن الاعظم للمعجزه، و تتقوّم به حقيقتها، والآيات الداله على التحدى بمجموع القرآن أو ببعضه لا تتجاوز عن عدّه:

أولها: الآيه الكريمة الوارده فى سورة الاسراء: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ۝ ٨٨» .

و الظاهر: من الكريمة الإخبار عن عدم الاتيان بمثل القرآن، لاجل عدم تعلّق قدرتهم به، و أن القرآن يشتمل على خصوصيات و مزايا من جهه اللفظ و المعنى لا يكاد يقدر عليها الانس و الجن، و ان اجتمعوا و كان بعضهم لبعض ظهيرا، فاتصاف القرآن بأنه معجز إنّما هو من جهه الخصوصيه الموجوده فى نفسه، البالغ بتلك الخصوصيه حدّا يعجز البشر عن الاتيان بمثله.

و عليه: فما ذهب إليه من وصف بأنه شيطان المتكلمين من القول بالصّيرف فى اعجاز القرآن، و ان الله صرف الناس عن الاتيان بمثله مع ثبوت وصف القدره لهم، و توفّر دواعيهم عليه: مناف لما هو ظاهر الآيه الشريفه، المعتضد بما هو المرتكز فى اذهان المتشرعه من بلوغ القرآن علوّا و ارتفاعا إلى حدّ لا- تصل إليه ايدى الناس، و لا محيص لهم الا الاعتراف بالعجز و القصور و الخضوع لديه:

فهذا القول باطل من أصله، و ان استصوبه الفخر الرازى فى تفسيره، و اختاره

-خصوصا-بالاضافه إلى السور القصيره، كسورتى العصر و الكوثر زاعما ان دعوى خروج الاثيان بامثال هذه السور عن مقذور البشر مكابره، و الاقدام على امثال هذه المكابرات ممّا يطرق التّهمه إلى الدّين. و سيأتى البحث معه فى اتصاف السور القصيره بالاعجاز.

و ثانيها: ما ورد فى سوره يونس من قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝٣٨» .

و ثالثها: ما ورد فى سوره هود من قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۝١٣، ١٤» .

و هذه السور الثلاث على ما رواه الجمهور نزلت بمكّه متتابعات، و فى روايه عن ابن عباس ان سوره يونس مدنيه، و الروايه الاخرى عنه الموافقه لقول الجمهور و لاسلوبها، فانه اسلوب السور المكيه.

و هاهنا اشكال: و هو ان الترتيب الطبيعى فى باب التحدى يقتضى التحدى أولا- بالقرآن بجملته، ثم بعشر سور مثله، ثم بسوره واحده مثله، مع أنه على روايه الجمهور وقع التحدى بالعشر متأخرا عن التحدى بسوره واحده، نعم لا مجال لهذا الاشكال بناء على احدى روايتى ابن عباس من كون سوره يونس بتمامها مدنيه.

و حكى عن بعض فى مقام التفصى عن هذا الاشكال أن الترتيب بين السوره و نزول بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السور، فكم من آيه مكيه موضوعه فى سوره مدنيه و بالعكس، فمن الجائز- حينئذ- ان تكون آيات التحدى من هذا القبيل، بأن تكون آيه التحدى بعشر سور نازله بعد آيه التحدى بالقرآن فى جملته، و قبل آيه التحدى بعشر سور نازله بعد آيه التحدى بالقرآن فى جملته، و قبل آيه التحدى بسوره واحده، بل جعل الفخر الرازى فى تفسيره مقتضى

النظم و الترتيب الطبيعي قرينه على هذا التقديم و التأخير.

و يرد على هذا البعض: ان مجرد الاحتمال لا يحسم ماده الاشكال، و على الفخران صيروره ذلك قرينه إنما تتم على تقدير عدم امكان التوجيه بما لا يخالف الترتيب الطبيعي، و هو لم يثبت بعد.

و حكى عن بعض آخر فى مقام الجواب عن أصل الاشكال ما حاصله-على ما لخصه بعض من مفسري العصر- أن القرآن الكريم معجز فى جميع ما يتضمنه من المعارف، و الاخلاق، و الاحكام، و القصص و غيرها، و ينعت به من الفصاحة و البلاغه و انتفاء الاختلاف، و إنما تظهر صحه المعارضه و الاتيان بالمثل عند اتيان عدده من السور يظهر به ارتفاع الاختلاف، و خاصه من بين القصص المودعه فيها مع سائر الجهات، كالفصاحة و البلاغه و المعارف و غيرها، و إنما يتم ذلك باتيان امثال السور الطويله التى تشتمل على جميع الشؤون المذكوره، و تتضمن المعرفه و القصه و الحجّه و غيرها ذلك، كسورتى الاعراف و الانعام.

و التى نزلت من السور الطويله القرآنيه مما يشتمل على جميع الفنون المذكوره قبل سورة هود-على ما ورد فى الروايه-هى سورة الاعراف، و سورة يونس، و سورة مريم، و سورة طه، و سورة الشعراء، و سورة النمل، و سورة القصص، و سورة القمر، و سورة ص، فهذه تسع من السور عاشرتها سورة هود و هذا هو الوجه فى التحدى بامرهم ان يأتوا بعشر سور مثله مفتريات.

و اورد عليه-مضافا إلى عدم ثبوت الروايه التى عوّل عليها-بان ظاهر الآيه ان رميهم النبى صلى الله عليه و آله و سلم بالافتراء قول تقولوه بالنسبه إلى جميع السور القرآنيه، طويلتها و قصيرتها، فمن الواجب ان يجابوا بما يحسم ماده الشبهه بالنسبه إلى كل سورة قرآنيه، لا- خصوص الاتيان بعشر سور طويله جامعه للفنون القرآنيه، مع ان الضمير فى «مثله» الواقع فى الآيه الشريفه ان كان راجعا إلى القرآن- كما هو ظاهر هذا القائل- افاد التحدى باتيان عشر سور مفتريات مثله مطلقا، سواء فى

ذلك الطوال و القصار، فتخصيص التحدّي بعشر سور طويله جامعه: تقييد من غير مقيد، و إن كان عائدا إلى سورة هود كان مستبشعا من القول، خصوصا بعد عدم اختصاص الرّمى بالافتراء بسوره هود، لانه كيف يستقيم فى مقام الجواب عن الرّمى بان مثل سورة الكوثر من الافتراء ان يقال: اثنا عشر سور مفتريات مثل سورة هود كما هو واضح.

و قد تفصى عن هذا الاشكال بعض الاعاظم فى تفسيره الكبير المعروف ب«الميزان فى تفسير القرآن» بكلام طويل يرجع حاصله إلى: «ان كل واحده من آيات التحدّي تؤم غرضا خاصا فى التحدّي، لان جهات القرآن و ما به تتقوم حقيقته و هو كتاب الهى - مضافا إلى ما فى لفظه من الفصاحه، و فى نظمه من البلاغه انما ترجع إلى معانيه و مقاصده، لا - ما يقصده علماء البلاغه من قولهم: أن البلاغه من صفات المعنى. لانهم يعنون به المفاهيم من جهه ترتبها الطبيعى فى الذهن، من دون فرق بين الصدق و الكذب و الهزل و الفحش و ما جرى مجراها، بل المراد من المعنى ما يصفه تعالى بانه كتاب حكيم، و نور مبين، و قرآن عظيم، و هاد يهدى إلى الحق، و إلى طريق مستقيم، و ما يضاهاى هذه التعبيرات، و هذا هو الذى يصح ان يتحدّى به بمثل قوله: «فليأتوا بحديث مثله» فأنا لا نسمى الكلام حديثا إلا إذا اشتمل على غرض هام يتحدث به، و كذا قوله: «فأتوا بسوره مثله» فإن الله لا يسمّى جماعه من آيات كتابه و إن كانت ذات عدد سوره إلا - إذا اشتملت على فرض الهى بها تتميز عن غيرها، و لو لا ذلك لم يتم التحدّي بالآيات القرآنيه، و كان للخصم ان يختار من مفردات الآيات عددا ذا كثره، ثم يقابل كلاً منها بما يناظرها من الكلام العربى من غير ان يضمن ارتباط بعضها ببعض، فالذى كلف به الخصم فى هذه التحديات هو أن يأتى بكلام يماثل القرآن، مضافا إلى بلاغه لفظه فى بيان بعض المقاصد الالهيه.

و الكلام الالهى - مع ما تحدّى به فى آيات التحدّي - يختلف بحسب ما

يظهر من خاصيته، فمجموع القرآن الكريم يختص بانه كتاب فيه يحتاج إليه نوع الانسان إلى يوم القيامة من معارف اصلية، و اخلاق كريمه، و أحكام فرعيه، و السوره من القرآن تختص ببيان جامع لغرض من الاغراض الالهيه، و هذه خاصه غير الخاصه التي يختص بها مجموع القرآن الكريم، و العده من السور كالعشر و العشرين منها تختص بخاصه اخرى، و هي بيان فنون من المقاصد و الاغراض و التنوع فيها، فانها ابعد من احتمال الاتفاق».

إلى أن قال: «إذا تبين ما ذكرنا ظهر أن من الجائز أن يكون التحدي بمثل قوله: «قل لئن اجتمعت الانس و الجن» الآية و اردا مورد التحدي بجميع القرآن لما جمع فيه من الاغراض الالهيه، و يختص بانه جامع لعامة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» لما فيها من الخاصه الظاهره و هي أن فيها بيان غرض تام جامع من اغراض الهدى الالهى بيانا فصلا من غير هزل، و قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ» تحديا بعشر من السور القرآنيه لما فى ذلك من التفنن فى البيان، و التنوع فى الاغراض من جهه الكثره. و العشره من ألفاظ الكثره كالمائه و الالف، قال تعالى: «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ» .

إلى أن قال: «و أما قوله: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» فكأنه تحد بما يعم التحديات الثلاثه السابقه، فان الحديث يعم السوره و العشر سور و القرآن كله، فهو تحد بمطلق الخاصه القرآنيه و هو ظاهر».

و يرد عليه: ان ما افاده و حققه و إن كان فى نفسه تاما لا ينبغى الارتباب فيه الا أنه يصلح وجها لاصل التحدي بالواحد و الكثير، و التفنن و التنوع فى هذا المقام و أما التحدي بالعشر بعد الواحد، المخالف للترتيب الطبيعى الذى يبتنى عليه الاشكال، فما ذكره لا يصلح وجها له، ضروره أنه بعد التحدي بالواحد بما فيه من الخاصه الظاهره الراجعه إلى غرض تام جامع من الاغراض الالهيه، كيف تصل النوبه إلى التحدي بما يتضمن التفنن فى البيان و التنوع فى الاغراض، فان العاجز

من الاتيان بما فيه غرض واحد جامع كيف يتصور ان يقدر على ما فيه اغراض كثيره متنوعه بداهه ان التنوع فرع الواحد،فمجرد اختلاف الغرض فى باب التحدى، و كون كل واحده من الآيات الوارده فى ذلك الباب-مترتبا عليها غرض خاص فى مقام التحدى-لا يوجب تصحيح الترتيب و النظم الطبيعى، أ ترى ان هذا الذى افاده يسوع ان يكون التحدى بمجموع القرآن متأخرا عن التحدى بسوره واحده،مع ان الغرض مختلف،فانقذ ان مجرد الاختلاف لا يحسم ماده الاشكال،و ان التحدى بالعشر بعد الواحده لا يكاد يمكن توجيهه بما ذكر.

و يمكن ان يقال فى مقام التفصلى عن الاشكال:ان تقييد العشر بكونها مفتريات، الوارد فى هذه الآيه فقط يوجب الانطباق على ما يوافق النظم الطبيعى.

توضيح ذلك:ان الافتراء المدلول عليه بقوله:«مفتريات»يغاير الافتراء الواقع فى صدر الآيه فى قوله: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاءُ» فان الافتراء هناك افتراء بحسب نظر المدعى،و لا يقبله الطرف الآخر بوجه،و فى الحقيقه يكون الافتراء المدعى افتراء واقعيًا غير مطابق للواقع بوجه،و لكن الافتراء هنا افتراء مقبول للطرفين، و الغرض-و الله اعلم-ان اتصاف القرآن بالاعجاز و ان كان ركنه الذى يتقوم به انما هى المقاصد الالهيه،و الاغراض الربوبيه،التي يشتمل عليها الفاظه المقدسه،و عباراته الشريفه،الآ انه لا ينحصر بذلك،بل لو فرض كون المطالب غير واقعيه و القصص كاذبه لكان البشر عاجزا عن التعبير بمثل تلك الالفاظ،مع النظم الخاص،و الاسلوب المخصوص.

ففى الحقيقه:يكون التحدى فى هذه الآيه-بعد الاغماض عن علو المطالب، و سمو المعانى،و صدق القصص،و واقعيه المفاهيم-بخلاف التحدى الواقع فى الآيه الكريمه فى سوره يونس،بالايتان بسوره مثل سور القرآن،فان ظاهره المماثله من جهه المزايه الراجعه الى المعنى و الخصوصيات،المشتمله عليها الالفاظ معا.

نعم:يبقى الكلام-بعد ظهور عدم كون المراد بالعشره الا الكثره لا العدد

الخاص- فى حكمه العنايه بالكثيره، و لعلها عباره عن التنبيه على اشتمال الكتاب العزيز على خصوصيه مفقوده فى غيره، و لا يكاد يقدر عليها البشر، و ان بلغ ما بلغ، و هى الاتيان بقصه واحده باساليب متعدده و تعبيرات مختلفه متساويه من حيث الوقوع فى اعلى مرتبه البلاغه، و بذلك ترتفع الشبهه التى يمكن ان يخطر بالبال، بل بعض الناس اوردها على الاعجاز بالبلاغه و الاسلوب، و هى ان الجملة او السوره المشتمله على القصه يمكن التعبير عنها بعبارات مختلفه تؤدى المعنى، و لا بد ان تكون عباره منها ينتهى اليها حسن البيان، مع السلامه من كل عيب لفظى، او معنوى، فمن سبق الى هذه العباره اعجز غيره عن الاتيان بمثله، لأن تأليف الكلام فى اللغه لا يحتمل ذلك، و لكن القرآن عبّر عن بعض المعانى و بعض القصص بعبارات مختلفه الاسلوب و النظم، من مختصر و مطول، و التحدى فى مثله لا يظهر فى قصه مخترعه مفتراه، بل لا بدّ من التعدد الذى يظهر فيه التعبير عن المعنى الواحد و القصه الواحده باساليب مختلفه و تراكيب متعدده.

و من الآيات الداله على التحدى قوله تعالى فى سوره طور المكيه:

«أَمْ يَقُولُونَ نَقَوْلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فُلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ۝٣٤، ٣٣» .

و الظاهر: أنها ناظره الى التحدى بمجموع القرآن، لان المنساق من «الحديث» فى مثل هذه الموارد هو الكتاب الكامل الجامع، و يؤيده توصيفه بالمثل المضاف الى القرآن الظاهر فى مجموعه.

و لو تنزلنا عن ذلك فثبوت الاطلاق له بحيث يشمل ما دون سوره واحده، كجمله و نحوها فى غايه الاشكال و ان كان مقتضى ما حكيناه عن المفسّر المتقدم ذلك، إلا انه يبيّده-مضافا الى بعده فى نفسه- فإنّ جملة واحده من القرآن مشتمله على معنى و مقصود، كيف يكون البشر عاجزا عن الاتيان بمثله.

و قد عرفت ان بعض المفسرين انكر كون بعض السور كذلك، و ان استظهرنا

من الكتاب خلافه-ان التحدى بسوره واحده بعد ذلك، كما وقع فى سوره البقره المدنيه لا- يبقى على هذا الفرض له مجال، فالانصاف ان تعميم «الحديث» بحيث يشمل ما دون سوره واحده مما لا يرتضيه الذوق السليم، ولا يقتضيه التأمل فى آيات التحدى فى القرآن الكريم.

و منها: قوله تعالى فى سوره البقره المدنيه:

«وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ» .

و احتمال فى ضمير «مثله» ان يكون راجعا الى «ما» الموصوله فى قوله: «مِمَّا نَزَّلْنَا» و ان يكون عائدا الى العبد الذى هو الرسول الذى نزل عليه القرآن، فعلى الأول يوافق من حيث المدلول مع الكريمه المتقدمه الواقعه فى سوره يونس، و على الثانى تمتاز هذه الآيه من حيث ملاحظه من نزل عليه فى مقام التحدى.

و الظاهر: قوه الاحتمال الاول لان المناسب بعد فرض الريب فى الكتاب المنزل مع قطع النظر عن انزل عليه، كما هو الظاهر من قوله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا» الدال على ان متعلق الريب نفس ما نزل هو التحدى بخصوص ما وقع فيه الريب، مع عدم لحاظ الواسطه اصلا.

و يؤيده سائر آيات التحدى، حيث كان مدلولها اشتمال نفس القرآن على خصوصيه معجزه للغير عن الاتيان بمثله فى جملته او بسوره مثله، مع ان لحاظ حال الواسطه الذى نزل عليه الكتاب من حيث كونه اميا ليس له سابقه تعلم، و لم يترب فى حجر معلم و مرب اصلا: ربما يشعر باشعار عرفى بان الكتاب من حيث هو لا يكون بمعجزه، بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله و ان كان بالغاً فى العلم ما بلغ.

و بالجمله: فالظاهر عود الضمير الى الكتاب، لا- الى من نزل عليه، و على تقديره فالوجه فى التعرض له فى هذه الآيه يمكن ان يكون-على بعد ما فى بعض التفاسير- من أنه لما كان كفار المدينه الذين يوجه اليهم الاحتجاج أولا و بالذات هم اليهود و هم يعدون اخبار الرسل فى القرآن غير داله على علم الغيب، تحداهم بسوره من

مثل النَّبىِّ فى اميته، مع بقاء التحدى المطلق بسوره واحده مثله على اطلاقه غير مقيد بكونه من مثل محمد صلى الله عليه وآله و سلم و لكن هذا الوجه مبنى على كون وجه التحدى فى الآيه إرادته نوع خاص من الاعجاز، مع انه لم يثبت بل الظاهر من الآيه خلافه فتدبر جيداً.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا فى هذا المقام: ان اتصاف القرآن بانه معجز مما يدلّ عليه الآيات المشتمله على التحدى، و ان مقتضاها اتصاف كلّ سوره من سوره بذلك من دون فرق بين الطويله و القصيره، و اما ما دون السوره فلم يظهر من شىء من هذه الآيات الكريمه كونه كذلك، و امّا وجه الاعجاز، و ان اعجازه عام و من جميع الجهات، أو خاص و من بعض الجهات فسيأتى التعرض له ان شاء الله تعالى.

من الحقائق التي لا- يشكك فيه مسلم، بل كل من له أدنى مساس بعالم الاديان من الباحثين و المطلعين: أن الكتاب العزيز هي المعجزه الوحيدة الخالده، و الأثر الفرد الباقي بعد النبوه، و لا بد من أن يكون كذلك، فانه بعد اتصاف الدين الاسلامي بالخلود و البقاء، و تلبس الشريعه المحمديه بلباس الخاتميه و الدوام لا محيص من أن يكون بحسب البقاء-اثباتا-له برهان و دليل، فان النبوه و السِّفارَه كما تحتاج في أصل ثبوتها ابتداء إلى الاعجاز، و الاتيان بما يخرق العاده و ناموس الطبيعه كذلك يفتقر في بقائها إلى ذلك خصوصا إذا كانت دائميّه باقيه بقاء الدهر.

و من المعلوم: ان ما يصلح لهذا الشأن ليس الأ- الكتاب، و يدل هو بنفسه على ذلك في ضمن آيات كثيره: منها قوله تعالى في سورة الاسراء:

«قُلْ لئن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهيراً ٨٨ .

فان التحدى في هذه الآيه عام شامل لكل من الانس و الجن، اعم من الموجودين في عصر النبي صلى الله عليه و آله بل الظاهر الشمول للسابقين عليه أيضاً، و عموم التحدى دليل على خلود الاعجاز كما هو ظاهر.

و منها: قوله في سورة إبراهيم:

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» ١.

فان اخراج الناس الظاهر في العموم من الظلمات إلى النور بسبب الكتاب النازل، كما تدل عليه لام الغايه، لا يكاد يمكن بدون خلود الاعجاز، فان تصدى الكتاب للهدايه بالاضافه إلى العصور المتأخره إنما هو فرع كونه معجزه خالده،

ضروره أنه بدونه لا يكاد يصلح لهذه الغايه أصلا.

و منها: قوله تعالى فى سورة الفرقان:

«تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» ١.

فان صلاحيه الفرقان للانذار كما هو ظاهر الآيه بالنسبه إلى العالمين، الظاهره فى الاولين و الآخرين لا تتحقق بدون الاتصاف بخلود الاعجاز، كما هو واضح.

و دعوى انصراف لفظ «العالمين» إلى خصوص الموجودين، كما فى قوله تعالى فى وصف مريم: «وَ اضْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» ضروره عدم كونها مصطفاه على جميع نساء الاولين و الآخرين، الشامله لمن كان هذا الوصف مختصا بها، و هى فاطمه الزهراء - سلام الله عليها.

مدفوعه: بكون المراد بالعالمين فى تلك الآيه- أيضا- هو الاولين و الآخرين غايه الامر ان المراد بالاصطفاء- فيها كما تدل عليه الزوايه المعتمده- هو الولاده من غير بعل، و من الواضح اختصاص هذه المزيه بمريم، و انحصارها بها، و عدم اشتراكها فيها أحد من النساء.

و بالجمله: لا ينبغى الارتباب فى كون المراد من العالمين فى آيه الفرقان ليس خصوص الموجودين فى ذلك العصر.

و منها: غير ذلك من الآيات الكثيره التى يستفاد منها ذلك، و لا حاجه إلى التعرض لها بعد وضوح الامر و ظهور المطلوب.

وجوه إعجاز القرآن

أشاره

ص: ٤٥

تحديات القرآن التي عجزت عنها المراضه.التحدى بالاسلوب و المضمون.التحدى بالمناهج و التشريعات،و اسرار التكوين، و ما وراء الطبيعه و عالم الآخره، و المغيبات.

ص:٤٦

لا يرتاب ذو مسكه فى اختلاف طبقات الناس، و تنوع افراد البشر فى اجتناء الكمالات العلميه المختلفه، و حيازه الفنون المتشتمته. و الوجه فى ذلك-مضافا إلى افتقار تحصيل كل واحده منها إلى صرف مؤنه الزمان، و غيره من المقدمات الكثيره و الاسباب المتعدده-اختلافهم بحسب النظر و التفكر و تفاوتهم بلحاظ الذوق و العلاقه فترى بعضهم يشتري بعمره الطويل الوصول إلى العلوم الصناعيه و بعضا آخر يتحمل مشقات فوق الطاقه العاديه لتحصيل علم الفلسفه مثلا، و هكذا سائر العلوم و المعارف الماديه و المعنويه، بل اتساع دائره جميع العلوم اقتضى انقسام كل واحده منها إلى شعب و اقسام، بحيث لا يكاد يوجد من حازه بجميع شعبه و ناله بتمام اقسامه، و هذا كما فى علم الطب فى هذه الازمنه و العصور المتأخره، فانه لا يوجد واحد مطلع على جميع شئونه المتكثره، و شعبه المتعدده، بل بعد صرف زمان طويل و تهيئه مقدمات كثيره قد يقدر على الوصول إلى بعض شعبه، و حصول المهاره الكامله فى خصوص تلك الشعبه، كما نراه بالوجدان.

و بالجمله: ما ذكرناه فى اختلاف طبقات البشر، و اتساع دائره كل واحد من العلوم، بحيث لا يكاد يمكن الوصول الى واحد بتمام شئونه فكيف الجميع، مما لا حاجه فى اثباته الى بينه و برهان، بل يكفى فى تصديقه مجرد ملاحظه الوجدان.

و حينئذ نقول: ان الكتاب العزيز، و القرآن المجيد حيث يكون الغرض من انزاله، و الغايه من ارساله، اهتداء عموم الناس، و خروجهم من الظلمات إلى النور، كما صرح هو بذلك فى الآيه المتقدمه من سوره إبراهيم-آيه ١.

و الظاهر- كما عرفت- عدم اختصاص الناس بخصوص الموجودين في عصر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ لانه كما تقدم معجزه خالده يوم القيامة، مضافا إلى أنه كتاب جامع لجميع الكمالات المعنويّة، و الفضائل الروحيه، و القوانين العمليّه، و الدستورات الكامله الدنيويه حيث أنه يتضمن البحث عن الاصول الاعتقاديّه المطابقه للفطره السليمه، و عن الفضائل الاخلاقيه، و القوانين الشرعيه، و القصص الماضيه، و الحوادث الآتيه، و بالتالي عن جميع الموجودات الارضيّه و السماويه، و جميع الحالات و العوالم، و كل ما له دخل في سعادته الانسان في الدار الفانيه و الدار الباقيه، فمثل هذا الكتاب- الّذي ليس كمثلته كتاب- كيف يمكن ان يكون اعجازه من وجه خاص، مع كونه واقعا قبال جميع البشر، بل و الجنّ أيضا.

و الّذي ينادى بذلك باعلى صوته قوله تعالى في سورة الاسراء:

«قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ٨٨» .

وجه الدّلاله:

أولا- فرض اجتماع الانس و الجنّ، و في الحقيقه دعوتهم إلى الاتيان بمثل القرآن، مع أنّك عرفت ثبوت الاختلاف بينهم، و اختصاص كل طبقه و طائفه بفضيله خاصّه من نسخ الفضائل الّتي يشتمل عليها الكتاب، فكيف يمكن أن يكون وجه الاعجاز هي البلاغه و الفصاحه- مثلا- مع أنه لم يقع التصدّي للوصول إلى هذين العلمين الا من صنف خاص قليل الافراد، فدعوه غيره إلى الاتيان بمثل القرآن من خصوص هذه الجبهه لا- يترتب عليها فائده أصلا، فتوجه الدعوه إلى العموم دليل ظاهر على عدم اختصاص الاعجاز بوجه خاص.

و ثانيا: قد عرفت اشتمال الكتاب العزيز على جهات متكثره، و شئون مختلفه من الاصول الاعتقاديّه الراجعه إلى الالهيات و النبوات و غيرهما، و الفضائل الاخلاقيه و السياسات المدنيّه، و القوانين التشريعيه العمليّه، و غير ذلك من القصص و الحكايات

ص: ٤٨

الماضييه و الحوادث الكائنه فى الآتيه، و الامور الراجعه إلى الفلكيات، و وصف الموجودات السماويه و الارضييه، و غير ذلك، مضافا إلى الجهات الراجعه إلى مقام الالفاظ و العبارات، و حينئذ عدم ذكر وجه المماثله فى الآيه الكريمه، مع عدم الانصراف إلى وجه خاص من تلك الوجوه المذكوره دليل على عدم الاختصاص، و ان اجتماع الجن و الانس و استظهار بعضهم ببعض لا يكاد يؤثر فى الاتيان بمثل القرآن فى شىء من الوجوه المذكوره.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا فساد دعوى اختصاص الاعجاز بوجه خاص -أى وجه كان- نعم قد وقع التحدى فى الكتاب ببعض الوجوه و المزايا، و لا بأس بالتعرض لها و لبعض ما لم يقع التحدى فيه بالخصوص، تتميما للفائده، و تعظيما للكتاب الذى هى المعجزه الوحيديه الخالده.

بمن انزل عليه القرآن

مِمَّا وَقَعَ التَّحْدَىٰ بِهِ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ هُوَ: الرَّسُولُ الْأُمِّيُّ، الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ فِي سُورَةِ يُنُسٍ: ١٥ «وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ». ١٥ فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَىٰ: «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» يَرْجِعُ إِلَىٰ أَنَّ مِنْ كَانَ لَهُ حِظٌّ مِنْ نِعْمَةِ الْعَقْلِ، أَلَّتِي هِيَ عَمَدَةُ النِّعَمِ الْإِلَهِيَّةِ، إِذَا رَجَعَ إِلَىٰ عَقْلِهِ وَاسْتَقْضَاهُ يَعْرِفُ أَنَّ الْكِتَابَ الَّذِي أَتَىٰ بِهِ النَّبِيُّ، الَّذِي كَانَ فِيهِمْ مَدَّةُ أَرْبَعِينَ سَنَةً، وَفِي تِلْكَ الْمَدَّةِ مَعَ وَضُوحِ حَالِهِ وَاطِّلَاعِ النَّاسِ عَلَىٰ وَضْعِهِ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُ فَضْلٌ، وَ لَمْ يَنْطِقْ بِعِلْمٍ، حَتَّىٰ أَنَّهُ مَعَ تَدَاوُلِ الشَّعْرِ وَ شِيوعِهِ بَيْنَهُمْ، بِحَيْثُ لَا يَرُونَ الْقَدْرَ إِلَّا لَهُ، وَلَا يَرْتَبُونَ الْأَجْرَ إِلَّا عَلَيْهِ، وَ كَانَ هُوَ السَّبَبُ الْوَحِيدُ فِي الْأَمْتِيَّازِ وَ الْفَضِيلَةِ، لَمْ يَصْدَرْ مِنْهُ شَعْرٌ، بَلْ وَ لَمْ يَأْتِ بِنَثْرٍ مَا، لَا- مَحَالَهُ يَكُونُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَانَهُ كَيْفَ يَمْكُنُ أَنْ يَأْتِيَ الْأُمِّيُّ بِكِتَابٍ جَامِعٍ لِجَمِيعِ الْكِمَالَاتِ اللَّفْظِيَّةِ وَ الْمَعْنَوِيَّةِ، وَ الْقَوَانِينِ وَ الْحُدُودِ الدِّينِيَّةِ وَ الدُّنْيَوِيَّةِ.

نعم حيث عجزوا عن معارضته، و كلت السنه البلغاء دونه، لم يجدوا بدًا من الافتراء الظاهر، و البهتان الواضح، فقالوا فيه: أنه سافر إلى الشام للتجاره، فتعلم القصص هناك من الرهبان، و لم يتعلموا أنه لو فرض -محالا- صحه ذلك، فما هذه المعارف و العلوم، و من أين هذه القوانين و الاحكام، و هذه الحكم و الحقائق، و ممن هذه البلاغه في جميع الكتاب.

كما أنه أخذوا عليه أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل

السيوف و يبيعها، و لقد أجابهم عن ذلك، الكتاب بقوله في سورة النحل: ١٠٣ «وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» .

كما أنه قالوا فيه: أنه أخذ من سلمان الفارسي، و هو من علماء فرس، و كان عالما بالمذاهب و الاديان، مع أن سلمان إنما آمن به في المدينة بعد نزول أكثر القرآن بمكة، مضافا إلى اختلاف الكتاب مع العهدين في القصص و في غيرها اختلافا كثيرا مع أنه لم يكن -حينئذ- وجه الايمان سلمان به، مع كونه هو الاصل في الفضيله على هذا القول، و لعمري أن مثل ذلك مما لا مساغ للتفوه به، فانقدح ان اميه الرسول من وجوه الاعجاز التي قد وقع التحدي بها في الكتاب كما عرفت.

ص: ٥١

بعدم الاختلاف و السلامه و الاستقامه

قال الله تبارك و تعالى سورة النساء ٨٣:

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» .

دلّ على ثبوت الملازمه بين كون القرآن من عند غير الله و وجدان الاختلاف الكثير فيه وجدانا حقيقيا، فلا بدّ من استكشاف بطلان المقدم من بطلان التالي و حيث أن الموضوع هو القرآن المعهود بتمام خصوصياته، و جميع شئونه و مزاياه، فلا يكاد يتوهم ان كلّ كتاب لو كان من عند غير الله لكان ذلك مستلزما لوجدان الاختلاف الكثير فيه، حتى يرد عليه منع الملازمه في بعض الموارد، بل في كثيرها، ضروره أنّ الموضوع الذي يدور حوله اختلاف الانظار، من جهه كونه نازلا من عند غيره هو شخص القرآن الكريم، الذي هو كتاب خاص فالملازمه إنّما هي بالاضافه إليه.

و حينئذ فلا بد من ملاحظه الجهات الكثيره التي يشتمل عليها، و الخصوصيات المتنوعه التي يحيط بها، و المزايا الحقيقيه التي يمتاز بها، و كلّ جهه ينبغي أن تلاحظ، و كلّ امر يناسب ان يراعى.

فبقول: تاره يلاحظ نفس القرآن و يجعل موضوعا للملازمه، مع قطع النظر عن كون الآتى به مدّعا، لكونه من عند الله، و أنّه انزل عليه من مبدأ الوحي، و اخرى مع ملاحظه الاقتران بدعوى كونه من عند غير الممكن.

فعلى الاول: يكون الوجه في الملازمه الخصوصيات التي يشتمل عليها القرآن من جهه اشتماله على فنون المعارف، و شتى العلوم، كالاصول الاعتقاديّه، و القوانين الشرعيه العلميه، و الفضائل الكامله الاخلاقيه، و القصص و الحكايات التاريخيه، و الحوادث الكائنه في الآتى، و العلوم الراجعه إلى الفلكيات، و بعض الموجودات غير

المرئي، و غير ذلك من الجهات التي لا تحيط بها يد الاحصاء، و لا تنالها افكار العقلاء ضروره ان مثل هذا الكتاب المشتمل على هذه الخصوصيات لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، بداهه ان نشأه ماده تلازم التحول و التكامل، و الموجودات التي هي اجزاء هذا العالم لا تزال تتحول و تتكامل، و تتوجه من النقص إلى الكمال و من الضعف إلى القوه، و الانسان الذي هو من جمله هذه الموجودات محكوم أيضا لهذا القانون الطبيعي، و معرض للتغير و التبديل، و التحول و التكامل في ذاته و افعاله و آثاره و افكاره و ادراكاته و لا يكاد ينقضى عليه ازمان- و هو غير متغير- و لا يتصرم عليه احيان و هو غير متبدل.

اضف إلى ذلك: ان عروض الاحوال الخارجيه، و تبدل العوارض الحادثه يؤثر في الانسان أثرا عجبيا، و يغيره تغيرا عظيما، فحاله الا من تغاير الخوف من جهه التأثير، و السفر و الحضر متفاوتان كذلك، و الفقر و الغنى و السّلامه و المرض، كل ذلك على هذا المنوال. و عليه فكيف يمكن ان يكون الكتاب النازل في مده زائده على عشرين سنه، الجامع للخصوصيات المذكوره و غيرها، من عند غير الله، و مع ذلك لم يوجد فيه اختلاف، فضلا عن ان يكون كثيرا، و لم ير فيه تناقض، فضلا عن ان يكون عديدا.

و على الثاني: يكون الوجه في الملازمه- مضافا إلى الخصوصيات المشتمل عليها الكتاب- الاقتران بدعوى كونه من عند الله، نظرا إلى أنّ العدى يبني امره على الكذب و الافتراء لا- محيص له عن الواقع في الاختلاف و التناقض، و لا- سيما إذا تعرض لجميع الشئون البشريه و الامور المهمه الدنيويه و الاخرويه، و خصوصا إذا كانت المده كثيره زائده على عشرين سنه، و في المثل المعروف: «لا حافظه لكذوب».

ثم ان في هذا المقام اشكالين:

احدهما: منع بطلان التالي المستلزم لبطلان المقدم، لانه قد اخذ على القرآن مناقضات و اختلافات، و قد بلغت من الكثره إلى حدّ ربما ألف فيها التأليفات، و كتب

فيها الرسالات.

و الجواب عنه:

ان المناقشات المذكوره كلها مذكوره فى كتب المفسرين، و مأخوذه منها، و قد أوردوها مع اجوبتها فى تفاسيرهم، و غرضهم من ذلك ازاله كل شبهه يمكن ان تورده، و دفع كل توهم يمكن ان يتخيل، لكن الايدى الخائنه، و العناصر الضاله المضله المرصده لاستفاده السوء من كل قضيته و حادثه قد جمعوا تلك الشبهات فى كتب و تأليفات، من دون التعرض للاجوبه الكافيه، و نعم ما قيل:

«لو كانت عين الرضا متهمه فعين السخط اولى بالتهمة».

ثانيهما: اعتراف القرآن بوقوع النسخ فيه، فى قوله تعالى سورة البقره ١١٦:

«مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» و فى قوله تعالى فى سورة النحل ١٠١: «وَ إِذَا يَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ» و النسخ من أظهر مصاديق الاختلاف.

و الجواب عنه:

أولاً: منع كون النسخ اختلافاً، فضلاً عن ان يكون من أظهر مصاديقه فانه -بحسب الاصطلاح- يرجع إلى رفع امر ثابت فى الشريعه المقدسه بارتفاع امده و زمانه، و من الواضح ان ارتفاع الحكم لاجل ارتفاع زمانه لا يعد تناقضاً، و لا يوجب اختلافاً.

و ثانياً: فان النسخ إن كان بنحو تكون الآيه الناسخه ناظره بالدلاله اللفظيه إلى الحكم المنسوخ، و مبنيه لرفعه، كما فى آيه النجوى الواقعه فى سورة المجادله ١٣:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صِدَقَةٌ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» .

حيث ذهب أكثر العلماء إلى نسخها بقوله تعالى بعد هذه الآيه ١٤:

«أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صِدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» .

ص: ٥٤

فعدم كونه من مصاديق الاختلاف مما ينبغى فيه الشك و الارتياب.

و إن كان بنحو يكون مقتضى الجمع بين الآيتين اللتين يتراءى بينهما الاختلاف و التنافى، هو حمل الآيه المتأخره على كونها ناسخه، و المتقدمه على كونها منسوخه - كما التزم به كثير من المفسرين - فثبوتها فى القرآن غير معلوم، و لا بد من البحث عنه فى فصل مستقل و لم لا - يجوز الاستدلال بهذه الآيه اعنى قوله تعالى: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ» الآيه على نفي وقوعه فى القرآن و سلامته من ثبوت النسخ فيه بهذا المعنى، كما لا يخفى.

ص: ٥٥

بانه تبيان كل شىء

قال الله تبارك و تعالى فى سورة النحل ٨٩: «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» فان اتصاف الكتاب-الذى يكون المراد به هو القرآن بملاحظه التنزيل-بكونه تبياناً لكل شىء دليل على كونه نازلاً من عند من يكون له احاطه كامله بجميع الاشياء، بحيث لا يغيب عنه شىء او لا يغرب عنه من مثقال ذره فى الارض و لا فى السماء، اما الموجود الذى تكون احاطته العلميه تابعه لاصل وجوده فى النفس و المحدوديه، كيف يمكن ان يكون من عنده كتاب موصوف بأنه تبيان كل شىء، فمن هذه الخصوصيه التى لا يعقل ان تتحقق فى البشر، و الكتاب الذى من عنده تستكشف خصوصيه الاخرى، و هى نزوله من عند الله العالم القادر المحيط كما هو واضح.

نعم:ربما يمكن ان يتوهم ان القرآن لا- يكون تبياناً لكل شىء،لانا نرى عدم تعرضه لكثير من المسائل المهمه الدينيه، و الفروع الفقهيه العمليه،فضلا عما ليس له مساس بالدين، و ليس بيانه من شأن الله تبارك و تعالى بما هو شارع و حاكم، فان مثل اعداد ركعات الصلاه التى هى عمود الدين و معراج المؤمن-على ما روى-لا- يكون مذكورا فى الكتاب العزيز،مع أنها من الاهميه بمثابه تكون الزيادة عليها و النقص عنها قاده مبطله،فضلا عن خصوصيات سائر العبادات و الاعمال من الصوم و الزكوه و الحج و غيرها،و عليه فكيف يصف القرآن نفسه و يعرفه بانه تبيان كل شىء.

و الجواب:

عن هذا التوهم، ان شأن الكتاب إنما هو بيان الكليات و رءوس المطالب، و اما الجزئيات و الخصوصيات فأنما تستكشف من طريق الرسول،الذى فرض القرآن نفسه الاخذ بما اتاهم، و الانتهاء عند ما نهاهم بقوله تعالى فى سورة الحشر ٧:

«ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا» ففي الحقيقة ان كون القرآن تبياناً أعم من أن يكون تبياناً للشيء بنفسه، أو بواسطة الرسول الذي نزل عليه القرآن.

و من الآيات التي يمكن ان يستدل بها على التحدي بالعلم، قوله تعالى في سورة الانعام ٥٩: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» بناء على كون المراد بالكتاب المبين هو القرآن المجيد، و كون المراد بالرطب و اليابس المنفيين هو علم كل شيء بحيث تكون الآية كناية عن الاحاطة العلميّه، و البيان الكامل الجامع، فيرجع المراد إلى ما في الآية المتقدمه من كون الكتاب جامعاً لعلم الاشياء، و حاوياً لبيان كل شيء.

لكن الظاهر أنه ليس المراد بالكتاب المبين هو القرآن، بل شيئاً آخر يكون فيه جميع الموجودات و الاشياء بانفسها، و يؤيده صدر الآية و هو قوله تعالى: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ» و كذا تعلق النفي بنفس الرطب و اليابس الظاهرين في أنفسهما، لا في العلم بهما، و كذا عدم اختصاص النفي بهما، بل تعلقه بالحبه التي في ظلمات الارض، لأن الاستثناء يتعلق به أيضاً، فلا بد من الالتزام بكون المراد بها هو العلم بالحبه أيضاً، و هو خلاف الظاهر جداً، و عليه يكون مفاد الآية اجنبياً عما نحن بصدده، لان مرجعه إلى ثبوت الاشياء الموجودات بانفسها في الكتاب الذي هو بمنزله الخزينه لها.

نعم: يبقى الكلام في المراد من ذلك الكتاب، و انه هل هو عباره عن صفحه الوجود المشتمله على أعيان جميع الموجودات، أو امر آخر يغاير هذا الكون، ثابت فيه الاشياء نوعاً من الثبوت، كما يشير إليه قوله تعالى في سورة الحجر ٢١:

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» و على أي لا يرتبط بالمقام الذي يدور البحث فيه حول الكتاب بمعنى القرآن المجيد الذي يكون معجزه.

بالاخبار عن الغيب

قد وقع فى الكتاب التحدى بالاخبار عن الغيب فى آيات متعدده: و نفس الاخبار بالغيب فى آيات كثيره، ففى الحقيقه: الآيات الوارده فى هذا المجال على قسمين:

قسم وقع فيها التحدى بنفس هذا العنوان، و هو الاخبار و الأنباء بالغيب، و قسم وقع فيها مصاديق هذا بعنوان من دون الاقتران بالتحدى، و قبل الورود فى ذكر القسمين و التعرض لمدلول النوعين لا بد من التنبيه على أمرين:

الامر الاول: أن المراد بالغيب فى هذا المقام هو ما يدركه الانسان و لا ينال إليه من دون الاستعانه من الخارج، و لو اعمل فى طريق الوصول إليه جميع ما اعطاه الله من القوى الظاهره و الباطنه، فهو شىء بينه و بين الانسان بنفسه حجاب، و لا بد من الاستمداد من الغير فى رفع ذلك الحجاب، و كشف ذلك الستار، و عليه فالحادثة الواقعه الماضيه، و القضيه الثابته المتصرمه تعد غيبا بالاضافه إلى الانسان، لانه لا يمكن له ان يطلع عليها، و يصل إليها من طريق شىء من الحواس و القوى، حتى القوه العاقله المدركه، فان وجود تلك الحادثة و عدمها بنظر العقل سواء، لعدم كون حدوثها موجبا لانخرام شىء من القواعد العقلية، كما هو المفروض، و لا كون عدمها مستلزما لذلك كذلك، و إلا لا يكاد يمكن ان تتحقق على الاول، أو لا تتحقق على الثانى، كما أنه بناء على ما ذكر فى معنى الغيب فى المقام لا يكون ما يدركه العقل السليم، و الفطره الصيحيحه من الحقائق من الغيب بهذا المعنى اللى هو المقصود فى المقام، فوجود الصانع -جلّ و علا- لا يعدّ من المغيبات هنا، لان للعقل إليه طريقا بل طرقا كثيره و لا حاجه له فى الوصول إليه تعالى و الاعتقاد بوجوده إلى الاستمداد من الغير، و الاستعانه من الخارج.

و بالجملة: فالغيب فى المقام ليس المراد به هو الغيب فى مثل قوله تعالى فى

سوره البقره ٣: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» بل المراد به هو الغيب في مثل قوله تعالى في سوره الانعام ٥٩: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» الآيه.

لا اقول: أن للغيب معان مختلفه، فانه من الواضح الذي لا يرتاب فيه عدم كون لفظ الغيب مشتركاً بين معان متعدده، فانه في مقابل الشهود الذي لا يكون له معنى واحد، غايه الامر اختلاف موارد الاستعمال باختلاف الاغراض و المقاصد بحسب المصاديق و الافراد، كما لا يخفى.

الامر الثاني: أن دلالة الاخبار بالغيب على الاعجاز تظهر مما ذكرناه في معنى الغيب، فانه بعد ما لم يكن للانسان سبيل إلى الاطلاع على المغيبات من قبل نفسه، لعدم الملائمه بينه بقواه الظاهره و الباطنه و بين الاطلاع عليها بدون الاستعانه و الاستمداد، فاذا فرضنا إنساناً اتى بكتاب مشتمل على الاخبار بالغيب، و علمنا عدم اطلاعه عليها من قبل نفسه، و الجماعه التي هو فيهم و معهم: نعلم جزماً بانحصار طريق الوصول إليه في مبدأ الوحي، و مخزن الغيب، و من عنده مفاتيحه و لا يعلمها الا هو، و به يتحقق التحدي الموجب للاعجاز. إذا عرفت ما ذكرنا من الامرين، فنقول:

من القسم الاول: من الآيات، قوله تعالى في سوره آل عمران في قصه مريم ٤٤:

«ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» و قوله تعالى في سوره هود ٤٩: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا» و قوله تعالى في سوره يوسف بعد ذكر قصته ١٠٢: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» .

و من القسم الثاني: آيات كثيره متعدده واقعه في موارد مختلفه:

منها، قوله تعالى في سوره الحجر ٩٤-٩٦: «فَاصْبِرْ بِمَا تُوْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»

فان هذه الآيات نزلت بمكة في ابتداء ظهور الاسلام، و بدء دعوه النبي، و السبب في نزولها-على ما حكى-أنه مرّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ على اناس بمكة فجعلوا يغمزون في قفاه و يقولون هذا الذي يزعم أنه نبي، و معه جبرئيل، فاخبرت الآيه عن نصره النبي في دعوته، و كفايه الله المستهزئين و المشركين في زمان كان من الممتنع بحسب العاده انحطاط شوكة قريش، و انكسار سلطانهم، و غلبه النبي و المسلمين و علّوهم، و قد كفاه الله اشرف كفايه، و بان للمستهزئين، و علموا ما في قوله تعالى في آخر الآيه: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» و من هذا القبيل قوله تعالى في سورة الصف المكيه الوارده في مثل الحال المذكور، و الشأن الذي وصفناه من طغيان الشرك، و سلطان المشركين في بدء الدعوه الاسلاميه ٩:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» .

و منها: قوله تعالى في سورة القمر ٤٤-٤٥:

«أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُؤَلُّونَ الدُّبُرَ» .

و قد نزل في يوم بدر حين ضرب أبو جهل فرسه و تقدم نحو الصف الاوّل قائلاً:

«نحن ننتصر اليوم من محمّد و أصحابه» فاخبر الله بانهزام جمح الكفار و تفرّقهم، مع أنه لم يكن يتوهم أحد نصره المسلمين و انهزام الكافرين مع قله عدد الأولين، بحيث لم يتجاوز عن ثلاثمائة و ثلاثه عشر رجلاً، و ضعف عدّتهم، لان الفارس فيهم كان واحداً أو اثنين، و كثره عدد الآخرين، و شدة قوتهم بحيث وصفهم الله تعالى بأنهم ذوو شوكة، و كيف يحتمل انهزامهم، و قمع شوكتهم و انكسار سلطانهم؟ و قد اخبر الله تعالى بذلك، و لم يمض إلا زمان قليل بان صدق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ فيما حكاه و اخبره.

و منها: ما ورد في رجوع النبي، و دخول المسلمين إلى معاده، و المسجد الحرام من قوله تعالى في سورة القصص ٨٥: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ» و قوله تعالى في سورة الفتح ٢٧: «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ» .

و منها: ما ورد في رجوع النبي، و دخول المسلمين إلى معاده، و المسجد الحرام من قوله تعالى في سورة القصص ٨٥: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ» و قوله تعالى في سورة الفتح ٢٧: «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ» .

و منها: قوله تعالى في سورة الزوم ٢-٥: «الْمُ غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ» فان فيه خبرين عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين من نزول الآيه، فغلبت الروم فارس، و دخلت مملكتها قبل مضي عشر سنين، و فرح المؤمنون بنصر الله.

و قوله تعالى في سورة المائدة ٧٠: «وَ اللَّهُ يَعِصُّكَ مِنَ النَّاسِ» .

و منها: قوله تعالى في شأن القرآن في سورة الحجر ٩: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» فان القدر المتيقن من مدلوله هو حفظ القرآن و بقاءه، و عدم عروض الزوال و النسيان له، و إن كان مفاد الآيه أوسع من ذلك، و سيأتي في بحث عدم تحريف الكتاب الاستدلال بهذه الآيه عليه بنحو لا يرد عليه اشكال، فانتظر.

و منها: قوله تعالى في سورة تبت.

في شأن أبي لهب و امرأته: «سَيَصِلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ» و هو اخبار بأنهما يموتان على الكفر، و يدخلان النار، و لا نصيب لهما من سعادة الاسلام الذي يكفر آثام الشرك، و يوجب حط آثاره، و يجب ما قبله، و قد وقع ذلك في الخارج، حيث بقيا على الكفر إلى أن عرض لهما الموت.

و منها: قوله تعالى في سورة النور ٥٥: «وَ عَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» .

و قد تنجز بعض هذا الوعد، و لا بد من اتمامه بسياده الاسلام في العالم كله، و ذلك عند ظهور المهدي و قيام القائم-عجل الله تعالى فرجه-الذي يملأ الارض

ص:

قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا، و به تتحقق الخلافه الالهيه العالميه، و السلطنه الحقه العامه فى جميع اصقاع الارض، و نواحي العالم.

و منها: غير ذلك من الآيات الواردة فى هذا الشأن، الداله على نبأ غيبى كقوله تعالى فى سورة الانعام ٦٥: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَ كُمْ شِيْعًا وَ يُدِيقَ بَعْضَ كُمْ بِأَسِّ بَعْضٍ» فان المروى عن عبد الله بن مسعود قال: «أن الآيه نبأ غيبى عمّن يأتى بعد» و غير ذلك كآيات الداله على أسرار الخلقه، مما لا يكاد يمكن الاطلاع عليها فى ذلك الزمان، و سيأتى التعرض لشطر منها إنشاء الله تعالى.

نعم يبقى فى المقام إشكال، و هو أن الاخبار بالغيب كثيرا ما يقع من الكهّان و العراقيين و المنجمين، و كذب هؤلاء، و إن كان أكثر من صدقهم، الا- أنه يكفى فى مقام المعارضه، و تحقق الاشكال ثبوت الصدق و لو فى مورد واحد، فضلا عما إذا كانت الموارد متعدده، فانه- حينئذ- ينسد باب المصادفه أيضا، لانه مع وحده المورد، أو قلّه الموارد باب احتمال المصادفه مفتوح بكلا مصراعيه، و اما مع التعدّد و الكثره لا يبقى مجال لجريان هذا الاحتمال، و عليه فكيف يصير الاخبار بالغيب من دلائل الاعجاز و مسوغا للتحدّى.

و الجواب:

عن هذا الاشكال يظهر مما ذكرناه فى تعريف الغيب المقصود بالبحث هنا، فانه- كما عرفت- عباره عمّا لا يكاد يدركه الانسان بسبب قواه الظاهره و الباطنه مع عدم الاستمداد من الغير و الخارج، و عليه فما له سبيل إليه، و طريق إلى وصوله بسبب القواعد التى بأيديهم التى تلقوها ممن علمهم، لا- يعد من الغيب هنا، فان الاخبار بالغيب الذى يكون من دلائل الاعجاز، و موجبا لتسويغ التحدّى هو الذى لم يكن لمخبره واسطه إلى استكشافه، و طريق إلى الوصول إليه، غير طريق الوحي

و الاتصال بمركز الغيب.

و اما أخبار هؤلاء فمستنده إلى القواعد التي بأيديهم، و الاوضاع و الخصوصيات التي يتخيلون كونها علائم و افادات للحوادث الآتية، مع أن التخلف كثير، و ادعاء العلم منهم قليل.

ص: ٦٣

من جمله ما وقع به التحدى فى الكتاب العزيز:البلاغه،و هى و ان لم يصرح بها فيه،إلا أنه يمكن استفاده التحدى بها من بعض الآيات،مثل قوله تعالى فى سورة يونس ٣٨: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» و قوله فى سورة هود ١٣-١٤: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» و دلالتهما على التحدى بالبلاغه إنما تظهر بعد ملاحظه أمرين:

الأول:أن العرب فى ذلك العصر-أى عصر طلوع القرآن-و بدء الدعوه الاسلاميه-قد كانت بعيده عن الفضائل العلميه بمراحل،و عن الكمالات العلميه الانسانيه بفراسخ،بل-كما يشهد به التاريخ-كانت لهم أعمال و أفعال لا يكاد يصدر من الحيوانات،فضلا عن المرتبه الدنياه فى نوع الانسان،و الطبقة البعيده عن التمدن من هذا النوع،نعم قد انحصرت فضيلتهم فى البلاغه،و امتازوا بالفصاحه،بحيث لم يروا لغيرها قدرا و لا-رتبوا عليه أجرا،و بلغ تقديرهم للشعر إلى أن عمدوا السبع قصائد من خيره الشعر القديم،و كتبوها بماء الذهب،و علقوها على الكعبه،و اشتهرت بالمعلقات السبعه،و كان هذا الامر رائجا بينهم،موردا لاهتمام رجالهم و نساءهم، و كان النابغه الذيبانى هو الحكم فى الشعر،يأتى سوق عكاظ فى الموسم فتضرب له قبه،فتأتيه الشعراء من كل ناحيه،و تعرض عليه الأشعار ليحكم فيها،و يرجح بعضها على بعض.

الثانى:ان مثل هذا التعبير،و هو الاتيان بالمثل فى مقام المعارضه،و الاحتجاج إنما يحسن توجيهه إلى المخاطب،الذى كان له نصيب وافر من سنخ مورد الدعوى

و خلاق كامل مناسب لما وقع فيه النزاع، فلا يقال-مثلا-لمن يعترض على كتاب فقهي-ككتاب التذكرة للعلامه الحلي-أنت بمثله الأ- إذا كان له حظ وافر من الفقه، و سهم كامل من ذلك العلم، فتوجيه هذا النحو من الخطاب انما ينحصر حسنه في مورد خاص، و عليه فدعوه الناس الى الاتيان بسوره مثل القرآن، او بعشر سور مثله، مع انحصار فضيلتهم في البلاغه انما يكون الغرض منها الدعوه الى الاتيان بمثله في البلاغه، التي كانت العرب تمتاز بها، فوجه الشبه في الآيتين و ان لم يصرح به فيهما، و لم يقع التعرض له إلا انه بملاحظه ما ذكرنا ينحصر بالبلاغه ليحسن توجيه مثل هذا الخطاب كما عرفت.

بل قد مرّ سابقا انه يمكن ان يقال: ان توصيف العشر سور بوصف كونها مفتريات لا يكاد ينطبق ظاهرا الا على المزاي اراجعه الى الالفاظ، من دون ملاحظه المعاني و علوّها، و على الخصوصيات التي تشتمل عليها العبارات، من دون النظر الى المطالب و سموها، و بهذا الوجه قد تفحصنا عن اشكال مخالفه الترتيب الطبيعي الواقعه في آيات التحدي بمقتضى النظر البدوي، كما عرفته مفصلا.

و بالجمله: لا- ينبغي الارتياح في ان العنايه في الآيتين انما هي بموضوع البلاغه فقط، مع ان كون البلاغه من اعظم وجوه الاعجاز لا- يحتاج الى التصريح به في الكتاب، بل يحصل العلم به بالتدبر في كون الكتاب معجزه عظيمه للنبي الاكرم صلى الله عليه و آله و سلم و انه لما ذا بعث الله موسى بن عمران بالعصا و يده البيضاء، و عيسى بن مريم بآله الطّب، و محمدا صلى الله عليه و آله و سلم بالكلام و الخطب، مع ان المعتبر في حقيقه الاعجاز هو كون المعجز امرا خارقا للعادة البشريه، و النواميس الطبيعيه- كما عرفت تفصيل الكلام فيه- و عليه فتخصيص كل واحد منهم بقسم خاص و نوع مخصوص انما هو لاجل نكته، و هي رعايه الاعجاز الكامل، و المعجزه الفاضله ذات المزيه الزائده على ما يكون معتبرا في الحقيقه و الماهيه، فإن المعجزه اذا كانت مشابهه للكمال الراجح في عصرها، و مسانحه للفضيله الراقية في زمانها، تصير بذلك خير المعجزات، و تتلبس لاجله

لباس الكمال و الفضيله الزائده على ما يعتبر فى الحقيقه.

و السير فى ذلك: ان المعجزه المشابهه توجب سرعه تسليم المعارضين العالمين بالصنعه، التى تشابه ذلك المعجز لان العالم بكل صنعه اعرف بخصوصياتها، و اعلم بمزاياها و شئونها، فانه هو الذى يعرف ان الوصول الى المرتبه الدّانيه منها لا يكاد يتحقق الاّ بتهيئه مقدمات كثيره، و صرف زمان طويل، فضلا عن المراتب المتوسطه و العاليه، و هو الذى يعرف الحدّ الذى لا يكاد يمكن ان يتعدّى عنه بحسب نواميس الطبيعه، و القواعد الجاريه.

و اما الجاهل فلاجل جهله بمراتب تلك الصنعه، و بالحدّ الذى يمتنع التجاوز عنه لا يكاد يخضع فى قبال المعجز الاّ بعد خضوع العالم بتلك الصنعه المشابهه، و بدونه يحتمل ان المدّعى قد أتى بما هو مقدور للعالم، و يتخيل انه اعتمد على مبادئ معلومه عند اهلها، و عليه فاذا كانت المعجزه مشابهه للصنعه الرائجه، و الفضيله الشائعه يوجب ذلك اى التشابه و المسانخه سرعه تسليم العالمين بتلك الصنعه، و بتبعهم الجاهلين، فيتحقق الغرض من الاعجاز بوجه اكمل، و تحصل النتيجة المطلوبه بطريق احسن.

اذا ظهر ذلك يظهر الوجه فى اختصاص كل نبىّ بمعجزه خاصه، و قسم مخصوص، و انه حيث كان الشائع فى زمان موسى -على نبينا و آله و عليه السلام- السحر، و كان القدر و الفضيله انما هو للعالم العارف بذلك العلم، و بلغ ارتقاؤهم فى هذا العلم الى مرتبه وصف الله تعالى سحرهم بالعظمه، لانه كاشف عن بلوغهم الى المراتب العاليه، و الدرجات الكامله، بعث الله تبارك و تعالى رسوله بمعجزه مسانخه للعلم الشائع الرائج و عبّر الكتاب العزيز عن تأثير تلك المعجزه بمجرّد الرؤيه و المشاهده، بأنّه القى السحره ساجدين، فخضعوا قبالها لما رأوها و رأوا ان ذلك فائق على قدره البشريه، و خارق للقواعد و النواميس الجاريه.

و حيث كان الشائع فى زمان عيسى -على نبينا و آله و عليه السلام- و محلّ دعوته

الطب، و معالجه المرضى، و توجه الناس الى هذا العلم توجهها كاملا و صار هذا ملاكا للقدر و الفضيله، و مناطا للكمال و المزيه بعث الله نبيه بمعجزه مشابهه فائقه، و هو ابراء الاكمه و الابرص، و احياء الموتى.

و حيث كان الرائج فى محيط الدعوه الاسلاميه علم البلاغه-على ما عرفت- فى الامر الاول، بعث الله نبيه الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم بكتاب جامع كامل، مسانخ للعلم الرائج، فائق على جميع المراتب التى فى امكانهم، و تمام المدارج المقدوره لهم، ليخضعوا دونه بعد ملاحظه تفوقه عن المستوى المقدور، و خروجه عن دائره الاحاطه البشرى و العلم الانسانى.

فانقذ من جميع ذلك: ان عنايه بخصوص البلاغه لا- تحتاج فى الاستدلال عليها الى وقوع التحدى بها فى نفس الكتاب العزيز، كسائر المزايا التى وقع التحدى بها فيه، بل تظهر بالتأمل فى تخصيص النبى صلى الله عليه و آله و سلم بهذه المعجزه، مع ملاحظه معجزات سائر الانبياء المتقدمين.

نعم: لا ينحصر وجه التخصيص فيما ذكر، لان له وجهها آخر يعرف مما تقدم، و هو ان معجزه الخاتم لا بد و ان تكون باقيه الى يوم القيامه، لانه كما ان الحدوث يحتاج الى الاثبات من طريق الاعجاز كذلك البقاء يفتقر اليه ايضا، لا بمعنى ان الحدوث و البقاء امران يحتاجان الى المعجزه، و لا بد من الاثبات بها لكل منهما، بل بمعنى ان النبوه الباقيه لا بد و ان يكون فى بقائها، غير خال عن الاعجاز ليصدقها من لم يدرك النبى، و لم يشاهده.

و من الواضح: ان ما يمكن ان يكون باقيا انما هو من سنخ الكتاب، ضروره ان مثل انشقاق القمر، و تسبيح الحصى، و ما يشابههما من المعجزات-مما لا يتصف بالبقاء بل يوجد و يندم-لا يمكن ان يكون معجزه بالاضافه الى البقاء، الا اذا بلغ الى حد التواتر القطعى بالنسبه الى كل طبقه، و كل فرد، و مع ذلك لا يكاد يترتب عليه الغرض المهم، فالكتاب المستظهر بقوله تعالى: فى سوره

الحجر- ٩

ص: ٦٧

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» معجزه وحيدہ بالاضافہ الی البقاء و الخلود، كما مرّ البحث في ذلك في توصيف القرآن بخلود الاعجاز.

ثم انّ هاهنا اشكالا، و هو ان البلاغہ لا- يمكن ان تكون من وجوه الاعجاز، و لا- ينطبق عليها المعجز- بما اعتبر في معناه الاصطلاحی المتقدم في اوائل البحث- لأنه كما عرفت يتقوم بكونه خارقا للعادة، فائقا على ناموس الطبيعہ، و البلاغہ ليس فيها هذه الخصوصيه التي بها قوام الاعجاز. و توضيح ذلك يتوقف على امرين:

احدهما: ان دلالة الالفاظ على المعاني و اماريتها لها، و كشفها عنها ليس لامر يرجع الى الذات، بحيث يكون الاختصاص و الدلالة ناشئا عن ذات الالفاظ بلا مدخلية جاعل و واضع، بل هذه الخاصه اعتباريه جعليه، منشأها جعل الواضع و اعتبار المعترض، و الغرض منه سهوله تفهيم الانسان ما في ضميره، و الاستفاده منه في مقام الافاده، فالاختصاص انما ينشأ من قبل وضع الواضع، و بدونه لا مسانخه بين الالفاظ و المعاني و لا دلالة لها عليها، و تحقيق هذا الأمر في محلّه.

ثانيهما: ان الواضع- على ما هو التحقيق- هو الانسان لا خالقه و بارئه، فانه هو الذي جعل اللفظ علامه و آله على المعنى، لضروره الحاجه الاجتماعيه، و سهوله الافاده و الاستفاده، و التفهيم و التفهّم.

اذا ظهر لك هذان الامر ان: ينقذح الاشكال في كون البلاغہ من وجوه الاعجاز، فأنه اذا كان الواضع راجعا الى الانسان، مجعولا له، مترشحا من قريحته، فكيف يمكن ان يكون التأليف الكلامي بالغيا الى مرتبه معجزه للانسان، مع ان الدلالة وضعيه اعتباريه جعليه و لا يمكن ان يتحقق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحه؟!.

مضافا إلى انه على تقدير ثبوته و تحقّقه، كيف يمكن تعقل التعدد و التنوع للنوع البالغ مرتبه الاعجاز. و الرتبہ الفائقة على قدره البشر؟ مع ان القرآن كثيرا ما يورد في المعنى الواحد، و المقصود الفارد عبارات مختلفه، و بيانات متعدده،

و الجواب:

عن هذا الاشكال: ان حديث الوضع، و دلالة الالفاظ على معانيها- و ان كان كما ذكر- الا ان استلزام ذلك لعدم كون البلاغه من وجوه الاعجاز ممنوع، فان الموضوع في باب الالفاظ و وضعها للمعاني أنّما هو المفردات، و أنّما البلاغه فهى لا تتحقق بمجرد ذلك، فانه من اوصاف الجملة و الكلام، و الاتصاف بها أنّما هو فيما اذا كانت الجملة التى يركبها المتكلم، و الكلمات التى يوردها، حاكيه عن الصورة الذهنيه المتشكله فى الذهن، المطابقه للواقع، و من الواضح ان تنظيم تلك الصوره، و ايراد الالفاظ الحاكيه لها من الامور التى لا ترجع إلى باب الوضع، و دلالة مفردات الجمل و الفاظ الكلمات، بل يحتاج الى مهاره فى صناعه البيان، و فنّ البلاغه، و نوع لطف فى الذهن يقتدر به على تصوير الواقع، و خصوصياته، و ايجاد الصوره المطابقه له فى الذهن.

فانقدح ان اتصاف الكلام بالبلاغه يتوقف على جهات ثلاث، يمكن الانفكاك بينها، و مسأله الوضع و الدلاله احدى تلك الجهات، و لا ملازمه بينها و بين الجهتين الأخرين.

نعم: لو قلنا بثبوت وضع للمركبات، زائدا على وضع المفردات التى منها الهيئه التركيبيه، بان كان فى مثل: «زيد قائم» وضع آخر زائدا على وضع «زيد» و وضع «قائم» بمادته و هيئته، و وضع هيئه الجملة الاسميه، و كان الموضوع فى الوضع الزائد مجموع هذه الجملة بما هو مجموعها، و لا محاله يصير الوضع- حينئذ- شخصيًا لا نوعيًا، كما هو ظاهر، لكان لهذا الاشكال مجال، اذ كل جملة مؤلفه لا بد و ان تنتهى الى وضع الواضع.

الأ- ان يقال بثبوت الاعجاز على هذا القول ايضا، أنّما بالاضافه الى تركيب الجملات و تأليفها، لان انتهاء كل جملة الى وضع الواضع لا يستلزم الاستناد الى

الوضع فى مجموع الجملات المؤلفه، خصوصا بعد ملاحظه ما ذكرنا سابقا من عدم كون الاعجاز وصفا لكل آيه من الآيات، بل غايه ما تحدى به فى الكتاب هو السوره المؤلفه من الجملات المتعدده، فالالترام بالوضع فى كل جمله لا- ينافى الاتصاف بالاعجاز فى المجموع المركب من الجملات، كما هو ظاهر، واما بالاضافه الى الاستعمالات المجازيه التى لا يلزم الانتهاء فيها الى الوضع- بشخصها- كما لا يخفى.

لكن الذى يسهل الخطب: انه لا- مجال لاصل هذا القول، لعدم كون المركب امرا زائدا على مفرداتها، التى منها الهيئه التركيبيه، حتى يتعقل فيه الوضع، و ليس هنا من سنخ المعانى معنى ايضا، حتى يفتقر الى وضع لفظ بازائه، و ان نسب هذا القول ابن مالك فى بعض كتبه الى بعض، و لكنه اجاب عنه بنفسه و اجاد فى مقام الجواب و التحقيق الزائد فى محله.

ثم انه قد ظهر من جميع ما ذكرنا: انه قد وقع التحدى فى الكتاب العزيز ببعض وجوه الاعجاز، و قد مرّ تفصيله، و هاهنا وجوه اخر كثيره صالحه لان تكون من وجوه الاعجاز، و ان لم يقع التحدى بها فيه، و لكنه لا- مجال للنقاش فى اتصافها بذلك، و لا بأس بالتعرض لبعضها:

من جمله وجوه الاعجاز: اشتمال القرآن على الاصول الاعتقديه، و المعارف القلبيّه الراجعه الى وجود البارى و صفاته الجماليه و الجلاله، و الى ما يرجع الى الانبياء و اوصافهم الكماله، و فضائلهم الاختصاصيه، بنحو ينطبق على ما هو مقتضى حكم العقل السليم، و الذوق المستقيم، مع أنّ المحيط الذى نزل فيه الكتاب لم يكن له سنجيه مع هذه المعارف و الاصول، و وجه شبايه مع هذه الحقائق و المطالب فان هؤلاء الذين نشأ النبيّ بينهم، و فيهم على طائفتين: طائفه كثيره كانت و ثبته معتقده بالخرافات و الاوهام، و طائفه من اهل الكتاب كانت معتقده بما فى كتب العهدين المحرّفه المنسوبه الى الوحي، و لو فرضنا ان النبيّ لم يكن اميًّا - مع انه من الواضح بمكان و قد ادّعا لنفسه مكرّرا و لم يقع فى قبالة انكار و الّا لنقل كما هو ظاهر - و قد اخذ تعاليمه و معارفه من تلك الكتب، و كانت هى المصدر لكتابه، و المأخذ لقرآنه: لكان اللازم ان ينعكس على اقواله و معارفه ظلال هذه العقائد الموجوده فى المصادر المذكوره، مع أنّا نرى مخالفه القرآن لتلك الكتب فى جميع النواحي، و اشتماله على المعارف و الاصول الحقيقه المغايره لما فى تلك الكتب، من الخرافات التى لا ينبغى ان يشتمل عليها كتاب البشر، فضلا عن الكتاب المنسوب الى الوحي و النبيّ، و هذا الذى ذكرناه له مجال واسع، و عليه شواهد كثيره، و أمارات متعدده، و لكننا نقتصر على البعض خوفا من التطويل فنقول:

غير خفى على من لاحظ القرآن، أنّه وصف الله تبارك و تعالى بما ينطبق على العقل السليم و يتمشى مع البرهان الصريح، فاثبت له تعالى ما يلىق بشأنه من الصفات الجماليه، و نزّهه عما لا يلىق به من لوازم النقص و الحدوث، فوصفه بانه

تعالى خالق كل شىء، وانه لا يخفى عليه شىء فى الارض و لا فى السّماء، وانه الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء، وانه لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير، و أنّه الذى رفع السموات بغير عمد ترونها، وانه سخر الشمس و القمر و انه عالم الغيب و الشهاده و هو العزيز الحكيم، وانه هو الذى ينزل الغيث، و يعلم ما فى الارحام، و غير ذلك من الصفات الكمالتيه اللائقه بشأنه تبارك و تعالى، و كذا نزهه عن ان يكون له ولد، و عن اخذ السنه و النوم له، و غير ذلك مما يلزم النقص و الامكان.

و كذلك وصف الانبياء بما ينبغى ان يوصفوا به، و ما يناسب و يلائم مع مقام النبوه، و قدس السّفاره فى آيات كثيره، و ان وقع من بعض المعاندين جمع ما يشعر بصدور ما لا يلائم مع مقام النبوه، و قدس السفاره من الآيات الظاهره بدوا فى ذلك، و لكنّه قد اجيب عنه باجوبه شافيه، و نزه الانبياء من طريق نفس الكتاب، و بين ان التأويل فى تلك الآيات، و ضم البعض يرشد الى خلافه.

و بالجمله: لا مجال للارتياب فى ان الكتاب قد وصف الانبياء بكل جميل، و نزههم عن كل ما لا يليق، مع قداسه النبوه.

و اما كتب العهدين: فتراها فى مقام توصيف الله تبارك و تعالى، و توصيف الانبياء السّفراء مشتمله على ما لا يرضى به العقل اصلا، و ما لا ينطبق على البرهان قطعا، و قد تعرّض لكثير من هذه الموارد الشيخ العلّامة البلاغى قدس سره فى كتابى الهدى الى دين المصطفى و الرحله المدرسيه.

و من جمله ذلك ما وقع فى محكّى الاصحاح الثانى و الثالث من سفر التكوين من كتاب التوراه، فى قصه آدم و حواء، و خروجهما من الجنّه، حيث ذكرت:

«ان الله اجاز لآدم ان يأكل من جميع الاثمار الا ثمره شجره معرفه الخير و الشر، و قال له لانك يوم تأكل منها موتا تموت، ثم خلق الله من آدم زوجته حواء، و كانا عاريين فى الجنّه لانهما لا يدركان الحسن و القبيح، و جاءت الحيه

و دلّتهما على الشجرة و حرصتهما على الاكل من ثمرها و قالت: انكما لا تموتان، بل ان الله عالم انكما يوم تأكلان منه تنفتح اعينكما، و تعرفان الحسن و القبيح، فلما اكلا منها انفتحت اعينهما و عرفا انهما عاريان، فصنعا لانفسهما مئزرا فرأهما الرب و هو يتمشى فى الجنة، فاختبأ آدم و حواء منه، فنادى الله آدم اين انت؟ فقال آدم سمعت صوتك فاختبأت، لاني عريان فقال الله: من اعلمك بانك عريان؟ هل اكلت من الشجرة؟ ثم ان الله بعد ما ظهر له اكل آدم من الشجرة فقال: هو ذا آدم صار كواحد منا، عارف بالحسن و القبيح، و الآن يمدّ يده فيأكل من شجرة الحياه، و يعيش الى الابد فاخرجه الله من الجنة، و جعل على شريقها ما يحرس طريق الشجرة».

و ذكر فى العدد التاسع من الاصحاح الثانى عشر: ان الحيه القديمه هو المدعوّ بابليس، و الشيطان الذى يضل العالم كله. و فى محكى فى الاصحاح الثانى عشر من التكوين.

«انّ إبراهيم ادعى امام فرعون: ان ساره اخته، و كتم أنّها زوجته، فاخذها فرعون لجمالها، و صنع الى إبراهيم خيرا بسببها، و صار له غنم و بقر و حمير و عبيد و اماء و اتن و جمال، و حين علم فرعون ان ساره كانت زوجته إبراهيم و ليست اخته قال له: لما ذا لم تخبرنى أنّها امرأتك؟! لما ذا قلت: هى اختى حتى اخذتها لى زوجه؟! ثم ردّ فرعون ساره الى إبراهيم».

انظر الى القصة الاولى المشتمله على نسبه الكذب الى الله جل و علا، و مخادعته لآدم فى امر الشجرة التى كانت ثمره الاكل منها حصول المعرفة بالحسن و القبح و ادراكهما، و فى مقابله نصيح الحيه و الشيطان لآدم، و هدايته الى طريق المعرفة و الادراك و الخروج من الظلمه الى النور، مضافا الى نسبه الخوف اليه تعالى من اكل آدم شجرة الحياه، و معارضته اياه فى سلطانه و مملكته، و الى نسبه الجهل بمكانهما اليه تعالى حين اختبأ، و الى اثبات الجسميه له تعالى بحيث يمكن له ان يتمشى فى الجنة، و يرى على نحوها ما يرى الجسم، و بعد ذلك فهو صريح فى عدم ثبوت الوجدانيه

له تعالى، فان قوله: «صار كواحد منّا» صريح فى عدم انحصار الالهيه فى فرد، و عدم اختصاص مفهوم الواجب بوجود واحد، مع ان نفس هذه القصة-مع قطع النظر عن هذه الاشكالات- لا يقبل العقل و الذوق مطابقتها للواقع، فهى بالوضع اشبه.

و انظر الى القصة الثانية الداله على ان ابراهيم-و هو من اكرم الانبياء و اعظمهم-صار سببا لاختذ فرعون زوجته، و لعلّ الوجه فيه هو الخوف مع انه لا- يتصور فيه خوف، لان اتصافها بزوجه ابراهيم لا- يكاد يترتب عليه اثر سوء حتى يخاف منه و يسوغ لاجله الكذب فى دعوى الاختيه، مع انه على تقديره كيف يرضى الفرد العادى فى هذه الحال- و هى شده الخوف بذلك-فضلا عن مثل ابراهيم، الذى هو الاساس، و الركن العظيم فى باب التوحيد و الشريعة، و قصته فى المعارضه مع عبده الاصنام مشهوره.

فانقدح من ذلك: ان ملاحظه القرآن من جهه المعارف الاعتقديه، و الاصول الراجعه الى المبدأ و اوصافه، و الانبياء و خصائصهم، مما يرشد الى اتصافه بالاعجاز، مع قطع النظر عن الجهات الكثيره الأخر، الهاديه الى هذا الغرض المهم، و المقصد العظيم.

من جمله وجوه الاعجاز الكثيره:رعايه القرآن فى نظامه و تشريعه،سيما فى المقاييسه مع المقررات الزائجه فى عصر نزول القرآن،و ورود قوانينه و شرائعه، و تلك المقررات اعم من القوانين الشائعه بين الطائفه الوثنيه،التي تكون العمده فيها عباده الآلهه المصنوعه،و اتخاذها شفعا الى الله تعالى،و بعد ذلك شيوع النهب و الغاره بينهم،و ابتهاجهم باقامه الحروب و المعارك،و قتل النفس و اغتنام الاموال، و شيوع الاستقسام بالانصاب و الازلام،و اعتيادهم لشرب الخمر،و اللعب بالميسر، و افتخارهم بذلك،و الترويج بنساء الآباء،و دسّ البنات فى التراب،كما حكاه القرآن بقوله تعالى النحل ٥٩:

«وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ» .

و لكن البناء العملى غالبا انما كان على الدس و الدفن فى حال الحياه.

و من القوانين الشائعه بين اهل الكتاب التابعين لكتب العهدين المحرّفه:فان التوراه-مع كبر حجمها-لا يكون فيها مورد تعرضت فيه لوجود القيامه،و عالم الجزاء على الاعمال اصلا،مع انه من الواضح ان الغرض الاقصى و المطلوب الاوّل فى باب الاديان هو تأمين عالم الآخره،و الدعوه الى الاعمال الحسنه التي يترتب عليها الثواب و الراحة،و دخول الجنّه،و عليه فكيف يمكن ان يكون كتاب الوحي خاليا عن التعرض لمثل ذلك العالم،الذى لا- تدركه الحواس،و يحتاج الى التعرض و الهدايه، و إراءه الطريق اليه،فضلا عن الدعوه الى الاعمال النافعه فى ذلك العالم،الرابحه فى سوقه.

نعم: حرّضت التوراه الناس الى الطّاعه، و التجنب عن المعصيه من جهه تأثير الطّاعه فى حصول الغنى فى الدنيا، و التسلط على الناس باستعبادهم، و تأثير المعصيه فى تحقق السقوط من عين الرّب، و سلب الاموال و الشئون المادّيّه، و لاجل عدم دلالة التوراه على وجود عالم الآخره و الدعوه الى ما يؤثر فيه: نرى التابعين لها فى مثل هذه الازمنه غير متوجهين الا الى الجهات الراجعه الى عالم المادّه و الغنى و الممكنه، و لا نظر لهم اصلا الى عالم الآخره، و لهم فى هذا المجال قصص مضحكه مشهوره.

و فى مقابلها: شريعه انجيل، ناظره الى الآخره فقط، و لا تعرض فيها لصلاح حال الدنيا و شئونها بوجه من الوجوه.

امّا القرآن الكريم: فقد نزل فى عصر كان الحاكم عليه القوانين الرائج بين الوثنيه من ناحيه، و قوانين التوراه و الانجيل المحرفه من ناحيه اخرى، و ملاحظه نظامه و تشريعه من حيث هو- سيمّا مع المقاييسه لتلك القوانين الحاكمه فى ذلك العصر- ترشد الباحث ارشادا قطعيا الى كونه نازلا من عند الله تبارك و تعالى:

امّا من جهه اشتماله على نظام الدنيا، و نظام الآخره، و تضمّنه لما يصلح فى كلا العالمين، و تكفله لما يؤثر فى السعادتين: فلا موقع للارتياح فى البين، و يكفى فى الدعوه الى عالم الآخره، الذى قد عرفت انه الغرض الاقصى و المطلوب الاهم فى الاديان و الشرائع الالهيه، مثل قوله تعالى فى سوره القصص: ٧٧ «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» .

بل ان هذه الآيه تدلّ على كلا- النظامين، و على اهميه النظام الاخرى و رجحانه على النظام الدنيوى، و قوله تعالى فى سوره الزلزله ٧-٨:

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» .

خصوصا مع ملاحظه ما حكى فى شأن هذه الآيه عن الامام زين العابدين عليه السلام من أنّها احكم آيه فى القرآن، و مع ظهورها فى ان المرئى فى عالم الآخره

نفس عمل الخير و الشرّ، الظاهر في تصورهما بانفسهما بالصور الخاصه المرثيه في ذلك العالم، كما يدلّ عليه بعض الآيات الأخر، وكثير من الروايات، وذلك لرجوع الضمير الى نفس العمل، كما هو ظاهر، فتدبر! واما من جهة انطباق قوانينه و شرائعه مع البراهين الواضحه، و الفطره السليمه، و الاخلاق الفاضله، بحيث لا تبقى مع رعايتها باجمعها و تطبيق العمل عليها، و الالتزام بعدم التخطى عنها في الاعمال القلبيّه و الخارجيه، و الافعال الجانحيه و الجارحيه مجال لشائبه النقص و القصور، و موقع لاحتمال عروض الضعف و الفتور، و بها يمكن التوسل الى السعاده المطلوبه، و الوصول الى الراحة المقصوده في النشأه الماديه و المعنويه.

فتراه في مواضع متعدده يأمر الناس بسلوك العدل، المذى هي الجاده الوسطى التي لا انحراف عنها يمينا و شمالا كما في قوله تعالى في سوره النحل ٩٠:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» .

و كذا يأمرهم بأن يطلبوا منه الهدايه الى الصراط المستقيم، كما في قوله تعالى في سوره الفاتحه: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» .

و كذا ملاحظه سائر قوانينه المؤثره في تحصيل السعاده الدنيويّه، او الاخرويّه، و الخاليه عن وصف الكلفه و الحرج، بحيث اخبر الله تعالى بان ما يكون حرجيا لم يكن مجعولا في الدين و الشريعه، و انه تعلقت ارادته باليسر و لم تتعلق بالعسر.

و بالجمله: ملاحظه نظام القرآن و تشريعه ترشد الباحث-غير المتعصب- الى عدم كونه مصنوعا للبشر، فانه كيف يمكن له الاحاطه بجميع الخصوصيات الدخيله في سعاده الدارين، حتى يضع قانونا منطبقا عليها، فضلا عن القوانين الكثيره الثابته في جميع الوقائع و الحوادث المبتلى بها.

و من باب المثال: انظر الى قانونى الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، الذين هما من الواجبات المسلّمه في الشريعه الدال عليها الكتاب العزيز، و السنّه الشريعه، و قاييس هذا القانون مع التشكيلات العصريّه الكامله تدريجا، التي يكون الغرض

من تأسيسها، والغايه الباعثه على جعلها حفظ القوانين البشريه و لزوم تطبيق العمل عليها،فأنها-مع سعتها المحيره،وعظمتها المعجبه،و استلزامها لصرف مؤنه كثيره-لا- تقدر على تحصيل هذا الغرض كما نراه بالوجدان،فلا تكاد تقدر على الزدع عن مخالفتها،و سدّ باب نقضها مع جعل عقوبات عجيبيه،و تعديبات شديده،لفرض صوره المخالفه،و الفرار عن الموافقه.

و امّا قانون القرآن فمضافا الى عدم افتقاره الى تشكيلات مخصوصه،و مؤنه زائده ما يتضمن لحفظ القوانين من طريق لزوم مراقبه كل فرد بالاضافه الى آخر و كونه عينا عليه،ناظرا له فهو-اي كل واحد من المسلمين-يتصف بانه مراقب-بالكسر-و مراقب-بالفتح-و لا- يتصوّر فوق هذا المعنى شىء،ضروره ان اعضاء تلك التشكيلات محدوده لا محاله،و هى لا تتصف الا بعنوان المراقبه-بالكسر- بخلاف قانون القرآن.

و الانصاف:ان التدبّر فى كل واحد من القوانين الثابته فى القرآن-فضلا عن جميعها-لا يبقى للمرتاب شك و لا للمريب و هم،و يقضى الى الحكم الجازم، و التصديق القطعى،الذى لا ريب فيه بانه كتاب نازل من عند الله العالم الخبير، و الحكيم البصير، كما قال الله تعالى فى سورة البقره ٢: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» و لكن الاهتداء بهدايته،و الاستضاءه بنوره يحتاج الى تقوى القلب، و سلامته عن مرض العناد و التعصب و اللجاج،و بقاءه على الفطره الاصليه السليمه القابله لنور الهدايه،غير المنحرفه عن الجاده المستقيمه،التي يكون السالك فيها مطيعا للفعل،و مجتنباً عن الضلاله و الجهل.

من جمله وجوه الاعجاز الهاديه الى ان القرآن قد نزل من عند الله تبارك و تعالى:اشتماله على التعرض لبعض اسرار الخلقه،و رموز عالم الكون،مما لا يكاد يهتدى اليه عقل البشر فى ذلك العصر،سيما من كان فى جزيره العرب،البعيده عن التمدن العصرى بمراحل كثيره،و هذه الانباء فى القرآن كثيره،و لعل مجموعها يتجاوز عن كتاب واحد،و كما ان جمله مما اخبر به القرآن لم تتضح الا بعد توفر العلوم،و الاكتشافات،و تكثر الفنون و الاختراعات،كذلك يمكن ان يكون وضوح البعض الآخر متوقفا على ارتقاء العلم،و تكامل البشر فى هذا المجال الحاصل بالتدريج،و مرور الازمنه.

و من المناسب ايراد بعض الآيات الوارده فى هذا الشأن فنقول:

١-ما ورد فى شأن النبات،و ثبوت سنّه الزواج بينها،كما فى الحيوانات، و ان اللقاح الذى يفتقر اليه فى انتاج الزوجين انما يحصل بسبب الرياح،و هو قوله تعالى فى سوره يس ٣٦:

«سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» .

و قوله تعالى فى سوره الحجر ٢٢: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ» .

فان الكريمه الاولى:دلّت على عدم اختصاص سنّه الزواج بالحيوانات،بل تعم النباتات و ما لا يعلمه الانسان من غيرها ايضا،بل قدّم ذكر النبات على الانسان فى هذه السنّه،و لعلّه اشعار بكون هذه السنّه فى النباتات قهريه بخلاف الانسان، الذى يكون الامر فيه على طبق الاختيار و الاراده.

و الآيه الثانيه: تدلّ على ان اللقاح الذى يتوقف عليه انتاج الشجر و النبات أنّما يتحقق بسبب الرّياح، و هذا هو الذى اكتشفه علماء معرفه النبات، و لم يكن يدرك هذا الامر غير المحسوس و افكار السابقين، و لذا التجئوا الى حمل اللقاح فى الآيه على معنى الحمل الذى هو أحد معانيه و فسّروا الآيه الشريفه بان الرّياح تحمل السحاب الممطره الى المواضع التى تعلقت المشيّه بالامطار فيها.

و انت خبير: بانه لا وجه للحمل على ذلك، مضافا الى عدم صحّته، لعدم كون الرّياح حامله للسّحاب، بل دافعه لها من مكان الى آخر، مع أنّ هذا المعنى ليس فيه اهتمام كبير، و عنايه خاصّه، و هذا بخلاف الحمل على ما هو الظاهر فيه.

و حكى انه لما اهدى علماء اروبا الى هذا، و زعموا انه مما لم يسبقوا اليه من العلم: صرّح بعض المطلعين على القرآن منهم بسبق العرب اليه ما قال بعض المستشرقين: ان اصحاب الابل قد عرفوا ان الرّيح تلقح الاشجار قبل ان يعلمه علماء اروبا بثلاثه عشر قرنا. نعم ان اهل النخيل من العرب كانوا يعرفون التلقيح اذ كانوا ينقلون بايديهم اللقاح من طلع ذكور النخل الى اناثها، و لكنهم لم يعلموا ان الرّياح تفعل ذلك، و انه لا تختص الحاجه الى اللقاح بخصوص النخيل فقط.

٢- و ما ورد فى شأن النبات من جهه أنّ له وزنا خاصا، و هو قوله تعالى فى سوره الحجر ١٩: «وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» فان علماء معرفه النبات قد اثبتوا ان العناصر التى يتكون منها النبات مؤلفه من مقادير معينه فى كل نوع من انواعه، بدقّه غريبه لا يمكن ضبطها الاّ- بادقّ الموازين المقدره، و لو زيد فى بعض اجزائها او نقص لا يمكن حصول ذلك النبات، بل يتحقق مرّكب آخر غير هذا النبات.

٣- و ما ورد فى شأن الارض، و أنّها متصفه بوصف الحركه، غايه الامر انه حيث كان سكون الارض من الامور المسلّمه فى ذلك العصر، بل و بعده الى حدود القرن العاشر من الهجره، و لذا صار الحكيم المعروف به «غاليله» الكاشف لحركه

الارض و المثبت لها موردا للاهانه و التعذيب و التحقير، مع جلالته العلميه، و مقامه الشامخ، لم يصرح القرآن بذلك حذرا من ترتب النتيجة المعكوسه عليه، و حصول نقض الفرض بسببه، بل اشار إلى ذلك باشارات لطيفه، و ايماءات بليغه ليهتدى إليها البشر في عصر توفر العلم و الاكتشاف، فيعتقد بأن هذا الكتاب نازل من عند الله المحيط بحقايق الاشياء، و العالم باسرار الكون، و رموز الخليقه، و قد تحققت هذه الاشاره في ضمن آيات كثيره:

كقوله تعالى في سورتى طه و الزخرف ١٠، ٥٣: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهَيْدًا» فانه تعالى قد استعار لفظ «المهد» للارض، و من البين أن الخصوصيه المترقبه من المهد، المعد للرضيع، و المصنوع لاجله، و الجهد الملحوظه التي بها يتقوم عنوان المهديه ليست هي الوضع الخاص، و الشكل المخصوص الحاصل من تركيب مواد مختلفه، و ضم بعضها إلى بعض، بل الخصوصيه هي حركه المهد و انتقاله من حال إلى حال.

ففي الآيه الشريفه إشاره لطيفه إلى حركه الارض، من جهه استعاره لفظ المهد لها و انه كما أن حركه المهد لغايه تربيته الطفل و استراحتة، كذلك حركه الارض تكون الغايه لها تربيته الموجودات من الانسان و غيره.

و قوله تعالى في سوره الملك ١٥:

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا» .

فانه تعالى قد استعار لفظ «الذلول» للارض، مع أنه عباره عن نوع خاص من البعير، و يكون امتيازه بسهوله انقياده، ففيه إشاره إلى أن الخصوصيه الموجوده و الذلول، التي ليست لغيره ثابتة في الارض، فهي أيضا متحركه بحركه ملائمه للراكب عليها، الماشى في مناكبها. و من البين أنه مع قطع النظر عن هذه الخصوصيه - و هي خصوصيه الحركه - يكون اطلاق لفظ الذلول على الارض و استعارته لها ليس له وجه ظاهر حسن، خصوصا مع تفريع الامر بالمشى عليه، و إطلاق لفظ المنكب

كما هو غير خفى.

و قوله تعالى فى سورة التمل ٨٨:

«و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» .

فأنه بقريته وقوعها فى سياق الآيات الواردة فى القيامة و احوالها،ربما يقال -كما قيل- بأن هذه الآية أيضا ناظرة إلى أحوال القيامة و احوالها،مع أنه لا وجه للحمل على ذلك المقام،خصوصا مع قوله تعالى فى الذيل: «صُنِعَ اللَّهُ...» الظاهر فى ارتباط الآية بشئون الخلقه و ابتدائها،و حسنها و جمالها،مع انها فى نفسها أيضا ظاهره فى أن المرور و الحركة ثابت للجبال فعلا، كما أن حسابان كونها جامده أيضا كذلك،فالآية تدلّ على ثبوت المرور و الحركة للارض من بدو خلقتها و مصنوعيتها و ان الحركة دليل بارز على اتقانها،و فيها اشارات لطيفه و دقائق ظريفه:

من جهة: أنه تعالى جعل الدليل و الأماره على حركة الارض حركة الجبال التى هى أوتاد لها،و لم يثبت الحركة فى هذه الآية لنفس الارض من دون واسطه.

و لعله للإشارة إلى أن حركة الجسم الكروى بالحركة الوضعيه دون الانتقاليه، حيث لا- تكون محسوسه إلا- بسبب النقوش و الالوان،أو الارتفاعات الثابته عليه و فى سطحه،فلذا يكون الدليل على حركته حركة ذلك النقش و اللون أو الارتفاع.

و من جهة:التعبير عن حركتها بالمرور الذى فيه إشاره إلى بقاء حركة الارض و ملائمتها.حسب القانون الطبيعى الذى اودعه الله فيها.

و من جهة:ان التشبيه بالسحاب،مع كون حركتها مختلفه،فأنها قد تمرّ إلى جانب المشرق،و قد تتحرك إلى سائر الجوانب من الجوانب الاربعه:يدل على عدم اختصاص حركة الارض بحركه خاصه،بل لها حركات مختلفه ربما تتجاوز عن عشره أنواع و من غير تلك الجهات.

٤-ما ورد فى شأن كرويه الارض،مثل قوله تعالى فى سورة الزمر ٥:

«يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ» .

ص: ٨٢

تقول العرب: «كار العمامه على رأسها إذا أدارها و لَفَّها، و كَوَّرها بالتشديد صيغته مبالغه و تكثير» فالتكوير فى اللغه اداره الشىء على الجسم المستدير كالرأس بالاضافه إلى العمامه، فتكوير الليل على النهار ظاهر فى كرويه الارض، و فى بيان حقيقه الليل و النهار على الوجه المعروف فى الجغرافيه الطبيعه. و قوله تعالى فى سوره الرحمن ١٧: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ» .

و توضيح المراد من هذه الآيه الشريفه: أن الكتاب العزيز قد استعمل فيه لفظ المشرق و المغرب- تاره- بصيغه الافراد، كقوله تعالى فى سوره البقره ١١: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ» - و اخرى- بصيغه التثنيه كهذه الآيه التى نحن بصدد التوضيح للمراد منها، و قوله تعالى فى سوره الزخرف ٢٨:

«يَا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ» .

و ثالثه- بصيغه الجمع، كقوله تعالى فى سوره الاعراف ١٣٧:

«وَأَوْزَتْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا» .

و قوله تعالى فى سوره المعارج ٤٠:

«فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَ الْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ» .

أما ما ورد فيه هذان اللفظان بصيغه الافراد: فهو مع قطع النظر عن الآيات الظاهره فى التعدد يلائم مع وحدتهما، و أما بعد ملاحظتها فلا محيص عن أن يكون المراد منه هو النوع المنطبق على المتعدد من أفرادهما.

و أما ما ورد فيه هذان اللفظان بصيغه المثني: فقد اختلف المفسرون فى معناه فقال بعضهم: المراد مشرق الشمس و مشرق القمر و مغربهما، و حمله بعضهم على أن المراد منه مشرقا الصيف و الشتاء و مغربهما، و لكن بعد اهداء البشر إلى كرويه الارض و أنها فلک مستدير كروى، و استكشافهم لوجود قاره اخرى على السطح الآخر للارض يكون شروق الشمس عليها غروبها عن قارتنا: ظهر أن المراد بالآيه هو تعدد المشرق بالاضافه إلى الشمس فى كل يوم و ليله، لا ان التعدد بلحاظ الشمس

و القمر، و لا بالنظر إلى اختلاف الفصول، بل لها في كل أربع و عشرين ساعه مشرقان مشرق بالاضافه إلى قارّتنا، و مشرق بلحاظ القاره الاخرى المكتشفه «و يا ليتها لم تكتشف».

و ربما يؤيد ذلك بالآيه الشريفه المتقدمه المقتصر فيها على تثنيه المشرق فقط نظرا لى أن الظاهر منها أن البعد بين المشرقين هو أطول مسافه محسوسه فلا يمكن حملها على مشرقى الشمس و القمر، و لا على مشرقى الصيف و الشتاء، لان المسافه بين ذلك ليست أطول مسافه محسوسه، فلا- بدّ من أن يراد بها المسافه التي ما بين المشرق و المغرب، و معنى ذلك ان يكون المغرب مشرقا لجزء آخر من الكره الارضيه ليصحّ هذا التعبير.

و لكن في التأييد نظر، لاحتمال أن يكون لفظ «المشرقين» في هذه الآيه تثنيه للمشرق و المغرب، لا تثنيه للمشرق فقط، ليدلّ على تعدّد المشرق، مع قطع النظر عن المغرب، و لعلّ هذا الاحتمال اقوى من جهة أن البعد و الفصل إنّما يناسب مع الشروق و الغروب، لا مع تعدد المشرق كما هو غير خفيّ.

هذا و لكن ذلك لا- يضرّ بدلاله الآيه المتقدمه المشتمله على تثنيه المشرق و المغرب معا، فان ظهورها فيما ذكرنا من تعدد المشرق و المغرب لخصوص الشمس في كلّ يوم و ليله ممّا لا ينبغي ان ينكر، فدلالته على كرويه الارض و وجود قاره اخرى واضحه لا ريب فيها.

و اما ما ورد فيه ذلك بصيغه الجمع: فدلالته على كرويه الارض واضحه، فان طلوع الشمس على أى جزء من أجزاء كره الارض يلازم غروبها عن جزء آخر فيكون تعدّد المشارق و المغارب واضحا لا تكلف فيه و لا تعسف.

و المحكى عن بعض المفسرين حمل ما ورد فيه ذلك على مطالع الشمس و مغاربها باختلاف أيام السنه و تعدد الفصول، و لكنه مع أنه تكلف لا ينبغي ان يصار إليه- لا يلائم مع التأمل في الآيات الداله على ذلك، فان الظاهر من الآيه الأولى: ان

مشارك الارض و مغاربها كناية عن مجموع الارض و اجزائها،فانه الذى ينبغى ان يكون القوم المستضعفون وارثين له،و اما مجرد المشارق و المغارب المختلفه باختلاف الفصول و ايام السنه فلا يلائم مع الوراثه أصلا، كما انها لا تلائم مع الحلف و القسم فتدبر و يؤيد ذلك: ما ورد فى أخبار الائمه المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

و مما يدل على كرويه الارض مثل ما رواه فى الوسائل،عن الامام الصادق عليه السلام قال:«صحبني رجل كان يمسى بالمغرب و يغلس بالفجر،و كنت انا اصلى المغرب إذا غربت الشمس و اصلى الفجر إذا استبان الفجر،فقال لى الرجل: ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع،فان الشمس تطلع على قوم قبلنا و تغرب عنا.و هى طالعه على قوم آخرين بعد؟فقلت:انما علينا ان نصلى إذا وجب الشمس عنا،و اذا طلع الفجر عندنا، و على اولئك ان يصلوا إذا غربت الشمس عنهم»(١).

و مثله قوله عليه السلام فى روايه اخرى:«انما عليك مشرقك و مغربك».(٢)

فانهما ظاهران فى اختلاف المشرق و المغرب انما هو باختلاف اجزاء الارض الناشئ عن استدارتها و كرويتها،غايه الامر أنه يجب على كل قوم رعايه مشرق أرضه و مغربها.

و منها-اى من الاسرار التى دل عليها الكتاب العزيز-تعدد السموات و الارضين مع أن الحس الذى كان هو الطريق المنحصر للبشر فى ذلك العصر لا يكاد يهدى الا إلى وحدتهما،و لذا كان جمهور المتقدمين متفقين على وحده الارض،و أنه ليس غير هذه الارض التى نحن نعيش فيها و نمشى فى مناكبها أرض اخرى.لكنه قد استقر رأى الفلاسفه-بعد القرن العاشر من الهجره-على تعدد الارضين و عدم اختصاص الارض بهذه الكره المحسوسه لنا،نعم المحكى عن الشيخ الرئيس أبى على أنه حكى القول بكثرة الارضين،و تعددها عن حكماء قديم الفرس،و أشار إلى ذلك الشاعر

ص: ٨٥

١-١) الوسائل كتاب الصلاه أبواب المواقيت الباب السادس عشر ص-٢٢.

٢-٢) نفس المصدر.

المعروف الفارسي المشهور ب«نظامي» في قوله:

شنيديستم كه هر كوكب جهانيست جداگانه زمين و آسمانيست

و كيف كان، فالثابت عند المتأخرين ان كل كوكب سيّار ارض مستقل، مشتمل على ما في ارضنا من الجبال و البحار و السحاب و الحيوانات و غيرها، و قد دلّ الكتاب على تعدّد السموات و الارضين، بقوله تعالى في سورة الطلاق ١٢:

«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» .

فان ظاهره تعدّد الارضين، كالسموات، و بلوغها سبعا مثلها، و قد وقع التصريح بالأرضين السبع في الدعاء المعروف: «سبحان الله ربّ السموات السبع و ربّ الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و ربّ العرش العظيم».

و يؤيّد ما رواه جماعه عن الرضا-صلوات الله عليه و على آبائه الطاهرين و ابنائه المنتجبين- في جواب السؤال عن ترتيب السموات السبع و الارضين السبع مما مرجعه إلى أن الارض التي نحن فيها، ارض الدنيا و سماءها سماء الدنيا، و الارض الثانيه فوق سماء الدنيا، و السماء الثانيه فوقها، و هكذا.

و بالجملة: دلالة الكتاب على مثل هذا الامر غير المحسوس، الذي كان مخالفا لآراء البشر في عصر النزول تهدي الباعث هدايه واضحه، و ترشد الطالب ارشادا بيّنا إلى نزوله من عند الله الخالق للسموات السبع، و من الارض مثلهن.

و من تلك الاسرار ما بيّنته الآيات الدالّة على حركة الشمس أوّلا، و كونها أصلا في الحركة ثانيا، و على تعددها ثالثا، و أنّها بمرور الدهور يعرض لها التكوير و يبلغ إلى حدّ يصدق قوله تعالى في سورة الشمس: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» ١ الموافق للرأى الجديد في باب الشمس و نقصان نورها و حرارتها تدريجا، و غير ذلك من الاسرار التي دلّ عليها الكتاب تصريحا أو تلويحا، التي ينبغي ان يؤلّف في كتاب واحد، مع أن العلم بتوفره، و الاكتشاف بتكثره لم يبلغ إلى مرتبه يحيط لاجلها بجميع الاسرار الكونيّه، و الرموز الخلقية المذكوره في الكتاب العزيز. نسأل الله تبارك و تعالى لان يهدينا

سبيل الرشاد، وهو الهادى إلى ما يتعلّق بالمبدأ و المعاد.

ثمّ ان هنا وجوها اخر فى باب اعجاز القرآن، و لكن ما ذكرنا من النواحي التى كانت أعم مما اشار إليها الكتاب، و ما لم يشر يكون فيه غنى و كفايه للطالب غير المتعصب، و الباحث غير العنود، و لا يبقى بعد ملاحظه ما ذكرنا شك و ارتياب فى أن القرآن وحي الهى، و كلام الله الخارج عن حدود القدره البشريّه.

و لكن هنا أوهام و شبهات حول اعجاز القرآن، لا بأس بالاشاره إليها باجوبتها و ان كان بعضها-بل كلها-من السخافه و البطلان بمكان لا-ينبغى اضعاءه الوقت، و إعمال القوه العاقله فى دركها و ابطالها، إلا أنه لأجل امكان ايراثها الارتياب فى بعض العقول الناقصه، و النفوس غير الكامله لا مانع من التعرض لمهمّاتها.

ص: ٨٧

شبهات حول إعجاز القرآن

اشاره

ص: ٨٩

شبهه غموض الاعجاز.شبهه التناقض و الاختلاف.شبهه وجود العجز عن الاتيان بغير القرآن أيضا.شبهه العجز عن المعارضه بسبب الخوف و التطيع على القرآن.شبهه الخلط و التداخل بين الموضوعات القرآنيه.شبهه احتقار المعارضه و عدم الاعلان بها.شبهه وقوع المعارضه و تعداد من عارض بلاغه القرآن و الجواب عن كل ذلك بالتفصيل.

ص: ٩٠

١-منها:إنّ المعجز لا- بد و ان يعرف اعجازه جميع من يراد بالاعجاز اقناعه، و كل من كان المهّم اعتقاده بصدق مدّعى النبوه ليخضع فى مقابل التكليف الّتى يأتى به،و الوظائف الّتى هو الواسطه فى تبليغه و اعلامه،ضروره ان كل فرد منهم مكلف بتصديق مدّعى النبوه،فلا بد ان تتحقّق المعرفه-معرفه الاعجاز-بالاضافه إلى كل واحد منهم،مع أنه من المعلوم ان معرفه بلاغه القرآن تختص ببعض البشر و لا تعم الجميع،من دون فرق فى ذلك بين زمان النزول و سائر الازمنه إلى يوم القيامه،فكيف يكون القرآن معجزا بالاضافه إلى جميع البشر،و يكون الغرض منه هدايه الناس من الظلمات إلى النور كما بيّنه نفسه؟!.

و الجواب:

عن ذلك:أنّه لا يشترط فى المعجز أن يدرك اعجازه الجميع،بل المعترف فيه هو ثبوت المعجز عندهم،بحيث لا يبقى لهم ارتياب فى ذلك،و أنّه قد أتى النبىّ بما يعجز الناس عن الاتيان بمثله،و ان لم يكن حاضرا عند الاتيان به،أو لم يكن ممّن يحتمل فى حقّه الاتيان بالمثل،لعدم اطلاعه على اللغه العربيه،أو لقصور معرفه بخصائصها،فاذا ثبت لنا بالنقل القطعى تحقّق الانشقاق للقمر بيد النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم تتمّ الحججه علينا عقلا،و ان لم نكن حاضرين عند تحقّقه،مشاهدين ذلك بأبصارنا و كذا إذا ثبت اخضرار الشجر بامرّه،أو تكلم الحجر بشارته.

و فى المقام نقول:بعد ما لاحظنا ان القرآن نزل فى محيط بلغت البلاغه فيه الغايه القصوى،و العنايه بالفصاحه و شئونها الدرجه العليا،بحيث لم يروا لغيرها

قدرا، و لا رتّبوا عليه فضيله و اجرا، و لعلّ السرّ في ذلك واقعا هو أنه عند نزول القرآن لا يكاد يبقى مجال للارتباب في تفوّقه، و اتصافه بأنّه السّيلطان و الحاكم في الدوله الادبيّه، و الحكومه العلميه، و بعد ملاحظه أن القرآن تحدّاهم إلى الاتيان بمثله، أو بعشر سور مثله، أو بسوره مثله، و لم يقع في جواب ذلك النداء الّا اظهار العجز، و الاعتراف بالقصور، و لذا اختاروا المبارزه باللسان على المعارضه بالبيان، و رجّحوا المقابله بالسيوف على المقاومه بالحروف، و آثروا بذل الابدان على القلم و اللسان، مع أنّه كان من الجدير للعرب إذا كان ذلك في مقدرتهم أن يجيبوه، و يقطعوا حجّته، و يأتوا و لو بسوره واحده مثل القرآن في البلاغه، فيستريحوا بذلك عن تحمل مشاق كثيره، و اقامه حروب مهلكه، و بذل اموال خطيره، و تفديه نفوس محرمه، و لكنّهم -مع أنه كان فيهم الفصحاء النابغون و البلغاء المتبحرون- خضعوا عند بلاغه القرآن، و اذ عنوا بقصورهم، بل قصور من لم يكن له ارتباط إلى مبدأ الوحي، و منبع الكمال من جميع أفراد البشر، فعند ملاحظتنا ذلك تتم الحججه علينا عقلا، و إن لم نكن من تلك الطبقة النابغه في الفصاحه، و الجماعه الممتازه في الفصاحه بل و ان لم نكن عارفين باللغه العربيّه أصلا، كما هو واضح من ان يخفى.

٢- منها: ان القرآن مع أنه قد وصف نفسه بعدم وجود الاختلاف فيه، و عدم اشتماله على المناقضه بوجه -و لا بد من أن يكون كذلك- فإنّ الاختلاف لا يناسب مع كونه من عند الله، الّمدى لا يغيب عنه شيء، و المناقضه لا تلائم مع كونه من عند من هو عالم بكل شيء -قد وقعت فيه المناقضه في موردين:

أحدهما: قوله تعالى في سوره آل عمران ٤١:

«قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا» .

فانه يتناقض مع قوله تعالى في سوره مريم ١٠:

«قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا» .

عن هذه الشبهه واضح، فان لفظ «اليوم» قد يستعمل و يراد منه اليوم في مقابل الليل، و قد يطلق و يراد به المجموع منهما، و كذلك لفظ «الليل» فانه أيضا قد يطلق و يراد به ما يقابل اليوم، و قد يستعمل و يراد منه المجموع من اليوم و الليله، و لا يختص هذا الاطلاق و الاستعمال بالكتاب العزيز، بل هو استعمال شائع في العرب، بل لا ينحصر بتلك اللغه، فان ما يرادف اليوم في الفارسيه-مثلا-قد يطلق و يراد به بياض النهار، و قد يطلق و يراد به المجموع منه و من مده مغيب الشمس و اشراقها على القاره الاخرى، و كذلك ما يرادف الليل.

و من الموارد التي استعمل فيها لفظ «اليوم» و كذا «الليله» و اريد بكل واحد ما يقابل الآخر ما جمع فيه بين اللفظين، كما في قوله تعالى في سوره الحاقه ٧:

«سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا» .

و مما استعمل فيه لفظ اليوم و اريد به المجموع قوله تعالى في سوره هود: ٦٥ «تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» و كذا الآيه المبحوث عنها في المقام المشتمله على لفظ «اليوم».

و مما استعمل فيه لفظ الليل و اريد به المجموع قوله تعالى في سوره البقره ٥١:

«وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» و كذا الآيه المبحوث عنها في المقام المشتمله على كلمه «الليل».

فانقدح أنه لا منافاه بين الآيتين، و لا مناقضه بين الكريمتين، فلا موقع للشبهه في البين.

ثانيهما: ان الكتاب كثيرا ما يسند الفعل إلى العبد و اختياره، فيدل ذلك على عدم كونه مجبورا في افعاله، و قد يسنده إلى الله تبارك و تعالى و هذا ظاهر في ان العبد مجبور في أفعاله، و أنه ليس له اختيار الا اختياره تعالى.

فمن الاول: قوله تعالى في سوره الكهف ٢٩: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ»

وقوله تعالى فى سورة الانسان ٣: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» .

و من الثانى: قوله تعالى فى سورة الانسان -٣٠: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» قالوا: و هذا تناقض صريح و تهافت محض .

و الجواب:

أمّا كون الانسان مختاراً فى أفعاله الاختيارية، غير مجبور بالاضافه إليها، قادراً على الفعل و الترك فمما يدركه الانسان بالفطره السليمه، و لا يشكّ فيه عند استقامتها، و عدم الانحراف عنها، و هذا الامر- أى كون العبد مختاراً غير مجبور- مما اطبق عليه العقلاء كآفهم، و بنوا عليه امورا كثيره، فان القوانين الوضعيه عندهم لغرض التنفيذ و الموافقه لا- يكاد يمكن فرض صحتها و واجديتها للشرائط المعتمره فى التقنين إلاّ مع مفروغيه اختيار الانسان فى أفعاله و اعماله، ضروره أنه لا معنى لسن القانون بالاضافه إلى غير المختار، فان القانون إنما يكون الغرض منه الانبعاث و الموافقه، و هو لا يعقل تحققه بدون الاراده و الاختيار .

و كذا الاوامر و النواهي الصّادره من الموالى العرفيه بالنسبه إلى عبيدهم، إنّما تتفرع على كون اتصاف العبيد بالقدره و الاختيار امراً ضرورياً عند العقلاء، و لا ارتياب فيه عندهم أصلاً .

و كذا التحسين و التقبيح العقلانيان اللذان هما من الموضوعات المسلّمه عند العقلاء، و الاحكام الضروريه لديهم، إنّما يتفرعان على هذا الامر الذى ذكرناه، بدهاه أنه لا وجه لاتصاف العمل غير الاختيارى بالحسن أو القبح، و من عدم الاتصاف لا يبقى موقع للمدح أو الذمّ .

و بالجمله لا ينبغى الارتياب فى ان اتصاف الانسان بالاختيار فى أفعاله الإراديه و صحه اسنادها إليه-لانه فاعل مختار-من الامور البدئيه عند العقلاء، الذين هم الحكّام فى باب التقنين، و جعل الاحكام، و ما يتفرع عليه من الاطاعه و العصيان

و استحقاق المدح أو الذم، و الجنان أو النيران، و ما هو بمنزلتها من المثوبات و العقوبات الدنيوية.

و مع قطع النظر عن جميع ما ذكرنا أن العاقل يرى الفرق الواضح بين حركة يد المرتعش، و الحركة الاختيارية الصادرة من غيره، و لا يرتاب في المغايرة البينه بين سقوط الانسان من شاهق إلى الارض قهرا، و بين اسقاطه نفسه منه إليه اختيارا، فيرى أنه مختار في الثانيه دون الاولى، و يستحق الذم فيها دونها.

فانقده أن اتصاف الانسان بالاختيار-الذي هو المصحح لاسناد الافعال الاختيارية الصادرة منه إليه-مما لا ريب فيه عند العقل و العقلاء، و لا شك فيه عند الوجدان أصلا.

و أمّا صحه اسناد هذه الافعال-التي تسند إلى الانسان حقيقه-إلى الله تبارك و تعالى بالاسناد الخالي عن العنايه و المسامحه، فلان واجب الوجود لم ينزل عن خلقه بعد اليجاد، لما ثبت في محله-من العلم الاعلى-من أن الممكن كما يفتقر في حدوث وجوده، و تلبسه بلباس الوجود إلى الله، كذلك يحتاج في البقاء و الاستمرار إليها، لان الافتقار و الحاجه من لوازم ذات الممكن و ماهيته، قال الله تبارك و تعالى في سورة فاطر ١٥:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» .

و قال الشاعر الفارسي:

سيه روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله أعلم

فمثل الموجودات الممكنه إلى خالقها و بارئها ليس كمثل البناء و الكتاب إلى البناء و الكاتب-حيث لا حاجه في بقائهما إلى بقاء صانعهما-أو مثل الولد إلى والده-حيث يستغنى الولد في بقائه عن بقاء والده-بل مثلها إليه تبارك و تعالى مثل شعاع الشمس و نورها إليها، فانه يحتاج إليها حدوثا و بقاء، كما أن نور الوجود لا يعقل بقاءه بدون علته الواجبه، و كذا مثل الضوء بالاضافه إلى القوه الكهربائيه

المؤثره فى ايجاده،فانه لا يزال يفتقر فى بقاءه الى الاستمداد من تلك القوه، كما أنه كان فى حدوثه محتاجا إلى اتصال سلكه بمصدر تلك القوه.

و بالجمله:من البديهيات الواضحه الثابته فى العلم الاعلى،أن الممكن - كما أنه يحتاج حدوثا إلى افاضه الوجود عليه من المبدع الاوّل- كذلك يفتقر فى بقاءه إلى الاستمداد منه و اتصاله بالمبدأ الاعلى،بل قد ثبت فى ذلك العلم أن الممكن ليس شيئا له الارتباط الذى مرجعه إلى وصف زائد على حقيقته،بل ذاته عين الربط و حقيقته محض الاتصال،فكيف يعقل -حينئذ-غناؤه و خلوه عن الربط الذى هو ذاته و حقيقته؟!.

إذا عرفت ذلك:يظهر لك صحه إسناد الافعال الاختياريه الصادره من الممكنات إلى خالقها أيضا،ضروره أنه من جمله مبادئ الفعل،الاختيارى،الذى هو الركن العظيم فى صدوره و تحقّقه،هو نفس وجود الفاعل بداهه أنه مع عدمه لا يعقل صدور فعل اختيارى منه،فوجوده أوّل المبادئ،و أساس المقدمات.

و من المعلوم أن هذه المقدمه خارج عن دائره قدره الفاعل و اختيار الانسان ضروره أنّه يكون باختيار العله المؤثره التى يحتاج إليها الانسان-حدوثا و بقاء- فالفعل الاختيارى الصّادر من الانسان بما أن بعض مبادئه خارج عن تحت قدرته و اختياره،بل يكون باختيار العله الموجوده يصح إسناده إليها.

و بما أن بعض مبادئه كالاراده الحاصله بخلاقيه النفس و افاضتها-التى هى أيضا عنايه من العله صاحبه المشيئه و الاراده،و افاضه حاصله من ناحيتها،و عطيه و اصله من جانبها و مظهر للخلاقيه الموجوده فيها-باختياره و ارادته يصح اسناده إلى نفسه،ضروره أنّ صحه الاسناد لا تلازم الاستقلال فان مرجع وصف الاستقلال -بمعناه الحقيقى- إلى أن يكون سدّ جميع الاعدام الممكنه،حتى العدم الجائى من قبل عدم الفاعل باختياره و إرادته،مع أنّا فرضنا عدم ثبوت الاستقلال بهذا المعنى، لأنّ وجود الفاعل-الذى قد عرفت أنه الركن العظيم فى صدور الفعل الاختيارى-

خارج عن حريم اختياره، لكن هذا الامر ينافي الاستقلال، لا صحة الاسناد الى الفاعل المختار.

و الظاهر: وقوع الخلط بين هذين العنوانين بحيث توهم أنّ صحة الاسناد الى الفاعل ملازمه لاختصاص الاسناد به، الّذى مرجعه الى استقلاله فى صدور الفعل، مع أنّ الغرض مجرّد صحة الاسناد بنحو الحقيقه.

و بعبارة اخرى: المقصود اثبات الاسناد اليه فقط، لا نفي اسناده الى غيره ايضا.

فانقده مّا ذكرنا ان الفعل الاختيارى الصادر عن الانسان، كما انه منسوب الى فاعله و مریده، كذلك منسوب الى الواجب الّذى هى العلة الموجده للفاعل، و هو يحتاج اليها حدوثا و بقاء، و هذا هو الامر بين الامرین، و الطريقه الوسطى المأخوذه من ارشادات اهل البيت-صلوات الله عليهم اجمعين- و الامر ان هما التفويض الّذى مرجعه الى استقلال الممكن فى افعاله، و القائل به اخرج الممكن عن حدّه الى حدّ الواجب بالذات فهو مشرک، و الجبر الّذى مرجعه الى سلب التأثير عن الممكن و مزاولته تعالى للافعال و الآثار مباشره من دون واسطه و القائل به حطّ الواجب عن علوّ مقامه الى حدود الممكن، فهو كافر، و لقد سمى مولانا الرضا- عليه آلاف التحية و الثناء- على روايه الصدوق فى العيون- القائل بالجبر كافرا، و القائل بالتفويض مشرکا.

و اذن فلا محيىض عن القول بالامر بين الامرین الّذى هو الطريقه الوسطى لمن كان على دين الاسلام الحنيف، و اليه يرشد قول الله تبارك و تعالى فى بعض المواضع من كتابه العزيز كقوله فى سورة الانفال ۱۷: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» فاثبت الرمى من حيث نفاه، و مرجعه الى صدور الرمى اختيارا من النبى صلى الله عليه و آله و سلم و عدم استقلاله فى ذلك.

و كقوله تعالى فى الآيه الّتى هى محل البحث:

«وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» فان مفادها ثبوت المشيه لله من حيث كونها لهم، فمشيه الممكن ظهور مشيه الله، و عين الارتباط و التعلق بها، و بذلك ظهر

الجواب عن اشكال المناقضة المتقدم، و لكن لتوضيح ما ذكرنا ينبغي ايراد أمثله فنقول:

منها: ان الافعال الصّادره من الانسان بسبب اليد و الرجل و السمع و البصر و غيرها من الاعضاء تصح نسبتها الى نفس تلك الاعضاء، فيقال: رأّت العين و سمعت الاذن، و ضربت اليد، و تحرّكت الرجل مثلاً، و ايضا تصح نسبتها الى النفس الانسانيه التي هي المنشأ لصدور كل فعل و هي التي يعبر عنها ب«انا» فيقال:

رأيت و سمعت، و ضربت، و تحركت و نحوها، و مثل الموجودات الممكنه الى باربيها و خالقها- و المثل يقرب من وجه- مثل تلك الاعضاء الى النفس.

و منها: النور الحاصل في الجدار، المنعكس من المرآه الواقعه في محاذاه الشمس و اشراقها، فإنّ هذا النور كما انه يرتبط بالشمس- لانّ المرآه ليس لها بذاتها نور، لعدم نور لها كذلك ليس من الشمس المطلق اى من دون وسط و قيد، بل هو نور شمس المرآه فيصح انتسابه الى كل واحد منهما، لدخالته في تحقّقه، و ارتباطه بكل واحد.

و منها: ما فرضه بعض الاعلام من انه لو كان انسان يده شلّاء لا يستطيع تحريكها بنفسه، و قد استطاع الطّبيب ان يوجد فيها حركه إراديه وقتيه بواسطه قوه الكهرباء، فاذا وصل الطّبيب هذه اليد المريضة بالسلك المشتمل على تلك القوه، و ابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده و مباشره الاعمال بها فلا شبهه في ان هذا التحريك من الامر بين الامرين، لانه لا يكون مستندا الى الرجل مستقلاً، لعدم القدره عليه بدون اوصول القوه الى يده، و لا يكون مستندا الى الطّبيب مستقلاً، لان صدوره كان من الرجل بارادته و اختياره، فالفاعل لم يجبر على فعله لانه مرید له، و لم يفوض اليه الفعل بجميع مباديه، لان المدد من غيره، و الافعال الصّادره من الفاعلين المختارين كلّها من هذا القبيل.

و قد انقدح- بحمد الله- مما ذكرنا مع اجماله و اختصاره بطلان مسلكى الجبر و التفويض، و انّ غايه ما يقتضيه التحقيق الفلسفى هو ما ارشدنا اليه الأئمّه

المعصومون-صلوات الله عليهم اجمعين-من ثبوت الامر بين الامرين، و صحه اسناد الافعال الاختياريه الى الانسان و الى موجدته، و الملا-ك في صحه توجه التكليف، و ترتب المثوبه و العقوبه على الاطاعه و المعصيه هو هذا المقدار، و هو صحه الاسناد حقيقه من دون ان يكون الاستقلال ايضا معتبرا فيه، ضروره ان المناط هو صدور الفعل اختيارا، و وجوده مسبوقا بالاراده بمباديها، و هو موجود.

و يرشد الى ما ذكرنا الجملة المعروفه: «لا- حول و لا قوه الا بالله» فانها تفيد أنّ الحول و القوه على ايجاد الافعال انما ينتهى الى الله، و يستمد منه، و لا- يمكن ان يتحقق مع قطع النظر عن الله و الارتباط اليه، فالحول و القوه المصحح لايجاد الفعل، و الاقتداء عليه موجود، و لكن الاساس هو الاتّصال به تعالى، و هذا كما اذا كان انسان عاجزا عن ايجاد فعل و أقدره الآخر عليه، فوجوده بارادته و اختياره، كما اذا كان الفعل متوقفا على صرف مال، و هو لا يكون متمكنا منه بوجه، فبذل الآخر اياه ذلك المال، فقدر على ايجاده فوجوده، فانه مع كون الفعل صادرا باراده الفاعل و اختياره لا مجال لانكار كون القدره على ايجاده ناشئه من صاحب المال الباذل له اياه، و مع ذلك لا يكون التحسين و التقبيح متوجها اليه اصلا، لان الملاك فيها هو صدور العمل الحسن او القبيح بالمباشرة، و لا يتعدى عن الفاعل بالاراده الى غيره ممن كان دخيلا في صدور الفعل، و تحقّق القدره عليه الا اذا انطبق عليه عنوان مباشرى، كالاغانه على الاثم، او على البرّ و التقوى، فيصير ذلك العنوان لاجل كونه مباشريا، موجبا لتوجه التحسين او التقبيح اليه، فتأمل جيّدا.

٣- و منها: اي من الشبهات المتعلقة باعجاز القرآن: ان عجز البشر عن الاتيان بمثل القرآن لا- دلالة فيه على كونه معجزا مرتبطا بمبدأ الوحي، خارقا للعاده البشريه و النواميس الطبيعيه، فان مثل كتاب «اقليدس» و كتاب الشاعر و الاديب الفارسي المعروف: «سعدى» يكون البشر عاجزا عن الاتيان بمثله، فلا

محيص-حينئذ-عن اتصافه بكونه معجزا، لعدم الفرق بينه و بين القرآن، فلا وجه لاتصافه بكونه كذلك، كما هو ظاهر.

والجواب:

انا قد ذكرنا فى بحث حقيقه المعجزه: ان للمعجز الاصطلاحى شروطا متعدده، و كثير منها مفقود فى مثل الكتابين المذكورين، فانا قد حققنا فيما تقدم انه يعتبر فى المعجز ان يكون مقرونا بدعوى منصب الهى، و ان يكون الايتان به فى مقام التحدى الراجع الى دعوه الناس الى الايتان بالمثل، نظرا الى ان توصيف البشر بالعجز الذى هو من النقائص التى يتنفر عن الاتصاف بها، و ينزجر عن الاقتران به يوجب صرف جميع ما باختيارهم من القوى و الامكانات فى الايتان بالمثل، لرفع هذه النقيصه و ابطال هذه التهمه، مضافا الى ان البشر يأبى بالطبع عن ان يلقى طوق اطاعه الغير، الذى هو من جنسه على عنقه و ان يعتقد بتفوقه عليه، و لزوم اطاعته له، فيسعى فى ابطال دعوى المدعى لذلك اذا كان الابطال فى مقدرته و امكانه.

و كذا ذكرنا فيما تقدم: انه يعتبر فى المعجز أن يكون خارجا عن نواميس الطبيعه، و خارقا للعادة البشريه، و من المعلوم عدم ثبوت هذه الامور فى الكتابين و امثالهما، اما عدم ثبوت الامرين الاولين فواضح، ضروره عدم ثبوت دعوى منصب الهى، و عدم وقوع التحدى بالاضافه الى الكتابين، و اما عدم ثبوت الامر الاخير فلان الايتان بمثل الكتابين لا يكون بممتنع عاده اصلا، خصوصا لو اريد الامتناع و لو اجتمع ازيد من واحد، كما هو ظاهر.

٤- و منها: ان ما نراه و نقطع به هو ان العرب لم تعارض القرآن، و لم تأت بما هو مثله و لو سوره منه، الا انه لم يعلم ان عدم الايتان كان مسببا عن عدم القدره، و عدم الاستطاعه على الايتان بمثله حتى يتصف القرآن معه بالاعجاز، فلعل عدم الايتان كان معلولا لجهات اخرى لا تعود الى الاعجاز، و لا ترتبط به، بل الاعتبار و التاريخ يساعدان ذلك نظرا الى ان العرب الذين كانوا معاصرين للدعوه، او

متأخرين منها بقليل، فلقد كانت تمنعهم عن التصدي لذلك، و الورود في هذا المجال الخوف الناشئ من سيطره المسلمين و اقتدارهم، المانع عن تجزى العرب على القيام بمعارضه القرآن الذى هو الاساس فى الاسلام، و صدق النبوه، و بعد انقراض الخلفاء الاربعه و تصدى الامويين للزعامة الاسلاميه صار القرآن مانوسا لجميع الازدهان، راسخا فى القلوب، و لم يبق معه للقيام بالمعارضه مجال.

و الجواب:

ان عدم الاتيان بمثل القرآن فى زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و حياته لا يتصور له وجه، و لا يعقل له سبب غير العجز و فقدان القدره من دون فرق بين الزمان الذى كان فى مكه المكرمه و الزمان الذى اقام صلى الله عليه و آله و سلم فى المدينه المشرفه:

اما البرهه الأولى- مع وقوع التحدى فيها- فواضح من انه لم يظهر للاسلام فى تلك البرهه شوكة، و لا للمسلمين مع قله عددهم اقتدار و سيطره، بل كان الخوف ثابتا لهم عما يشهد به التاريخ و يساعده الاعتبار، فما الذى منع الكفار من العرب فى هذه البرهه من الزمن عن الاتيان بمثل القرآن، مع انهم تشبثوا بكل طريق الى اطفاء نور النبوه، و ارضاء النبى صلى الله عليه و آله و سلم برفع اليد عن الدعوه، و الاغماض عن الكلمه، و لو بتفويضهم اليه الرغامه و الحكومه، و تمكينه من الاموال و الثروه، و الأبكار من النساء الجميله، و من المعلوم انه لو كان فيهم من يقتدر على الاتيان بسوره مثل القرآن لما احتاجوا الى الخضوع فى مقابله بمثل ذلك الخضوع، الكاشف عن الاضطرار و العجز الذى يتنفر كل انسان بطبعه عن الاتصاف به.

و يدل على ما ذكرنا ما قاله الوليد بن المغيره حينما سأله ابو جهل، و اصّر عليه ان يقول فى القرآن قولاً- مما هذا لفظه المحكى: «فما اقول فيه فو الله ما منكم رجل اعلم فى الاشعار منى، و لا اعلم برجزه منى، و لا بقصيدته، و لا باشعار الجن، و الله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا، و الله ان لقوله لحلاوه، و انه ليحطم ما تحته، و انه ليعلو و لا يعلى عليه» قال ابو جهل: و الله لا يرضى قومك حتى تقول فيه،

قال الوليد: فدعني حتى افكر فيه، فلما فكر قال: «هذا سحر يؤثره من غيره».

انظر الى هذا الاعتراف الصادر عن يد علمي في الجهات الادبيه، الراجعه الى الفصاحه و البلاغه، و يصدقه فيه المخاطب، و لاجله تشبث به، و رجع اليه، و اصّر عليه ان يقول في القرآن قولاً- فمع مثل هذا الاعتراف هل يتوهم عاقل ان تكون العله لعدم الاتيان بمثل القرآن غير العجز، و عدم القدره، خصوصاً مع تصريحه بانه يحطم ما تحته، و انه يعلو و لا يعلى عليه.

و أمّا البرهه الثانيه التي كان الرسول فيها مقيماً بالمدينه المشرفه بالدليل على عجزهم عن الاتيان بما يماثل القرآن في تلك البرهه ما اشرنا اليه من اختيارهم المبارزه بالسنان، و المقابله بالسيوف على المعارضه بالبيان، و المقابله بالحروف، مع انه ليس من شأن العاقل- مع القدره و الاستطاعه- على اسقاط دعوى المدعى و التحفظ على عقيدته و مرامه، و صون جاهه و مقامه، من طريق البيان، و تليق الحروف، و تأليف الكلمات ان يدخل من باب المحاربه، و يعدّ نفسه للمنازعه المستلزمه للخطر و المهلكه، و صرف اموال كثيره، و تحيّل مشاق غير عديده. و اذن فالدليل الظاهر على عجزهم في تلك المده و قوع الغزوات الكثيره بينهم و بين المسلمين!.

و أمّا بعد وفاه النبي صلي الله عليه و آله و سلم و زمن الخلفاء، و سيطره المسلمين فقد كان أهل الكتاب يعيشون بين المسلمين في جزيره العرب و غيرها، و كانوا لا يخافون من اظهار مرامهم، و انكارهم لدين الاسلام، و عدم اعتقادهم به، فكيف يحتمل خوفهم من الاتيان بما يعارض القرآن و يماثله، لو كانوا قادرين على ذلك.

و أمّا ما ذكره المتوهم أخيراً من انه بعد انقراض عهد الخلفاء الاربعه، و وصول النوبه إلى الامويين صار القرآن مأنوساً لجميع اذهان المسلمين، بحيث لم يبق مجال لمعارضته بعد رسوخه و تكرّره.

فالجواب عنه: ان مقتضى الطباع البشريه أن يكون التكرار للكلام و ان بلغ ما بلغ من البلاغه و ارتفع مقامه من الفصاحه- موجبا لنزوله و هبوطه عن ذلك

المقام المرتفع، بحيث ربما يبلغ إلى حدّ التنفر و الاشمئزاز، هذا لا يختص بالكلام، بل يجرى في جميع ما يوجب التذاذ الانسان من المحسوسات، فان اللذه الحاصله منها فى الادراك الاوّل لا ينبغى ان تقاس مع ما يحصل منها فى الثانى و الثالث، و هكذا بل تنقص فى كلّ مرّه إلى حدّ تبلغ العدم، بل تتبدل الى الضدّ.

و أمّا القرآن فلو لم يكن معجزا صادرا من مبدأ الوحي، و معدن العلم لكان اللازم جريان ما لسائر الكلمات فيه أيضا، مع انا نرى بالوجدان ان القرآن على كثره تكراره و ترديده لا- يزداد الا- حسنا و بهجه، و يحصل للانسان من العرفان و اليقين و الايمان و التصديق و اللذه الروحانيه ما لم يكن يحصل له من قبل.

قال النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم فى وصف القرآن و شأنه: «فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فانه شافع مشفع، و ماحل مصدق، و من جعله امامه قاده إلى الجنّه، و من جعله خلفه ساقه إلى النار، و هو الدليل يدلّ على خير سبيل و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهره حكم و باطنه علم، ظاهره انيق، و باطنه عميق، له نجوم و على نجومه نجوم، لا- تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه، مصابيح الهدى و منار الحكمه، و دليل على المغفره لمن عرف الصّيفه، فليجل جالى بصره، و ليبلغ الصفه نظره ينج من عطب، و يتخلص من نشب، فان التفكير حياه قلب البصير، كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور، فعليكم بحسن التخلص و قله التربص».

و لعمري ان هذا لا- يفتقر إلى توصيف من النبى و الائمه المعصومين- صلوات الله عليه و عليهم اجمعين- بل نفس الملا-حظه الخاليه عن التعصب و العناد تهدى الباحث المنصف إلى ذلك، من دون حاجه إلى البيان، و توضيح و تبيان.

كما ان الانصاف أنّ هذا وجه مستقل من وجوه اعجاز القرآن، فان الكلام الآدمى و لو وصل إلى مراتب الفصاحه و البلاغه يكون تكررّه موجبا لنزوله و سقوطه و هبوطه عن تلك المرتبه، و أمّا القرآن فكما يشهد به الوجدان لا يؤثر فيه التكرار

الآ التذاذا،و لا يوجب ترديده الآ بهجه و حسنا،و ليس ذلك الآ لاجل كونه كلام الله النازل لهدايه البشر إلى يوم القيامة،و اخراج الناس من الظلمات إلى النور، فنفس هذه الجبهه ينبغي ان تعدّ من وجوه الاعجاز، كما لا يخفى.

٥- ومنها: ان اسلوب القرآن يغاير اسلوب الكتب البليغه المعروفه،لانه قد وقع فيه الخلط بين المواضيع المتعدده،و المطالب المتنوعه فبينا هو يتكلم فى اصول العقائد و المعارف الحقّه اذا به ينتقل الى الوعد و الوعيد،أو الى الحكم و الامثال، او الى بيان بعض الاحكام الفرعيه،و هكذا، كما أنّه فى اثناء نقل التاريخ مثلا ينتقل الى المعارف،و لو كان القرآن مشتملا على أبواب و فصول و كان كلّ باب متعرّضا لوجه خاصّه و ناحيه معينه لكانت الفائده اعظم و الاستفاده اسهل، ضروره إن المراجع اليه لغرض المعارف فقط يلاحظ الباب المخصوص به،و الفصل المعقود له،و الناظر فيه لغرض الاحكام لم يكن متخيّرا،بل كان يراجع الى خصوص ما عقد له من الفصل او الباب،و هكذا.

ففى الحقيقه ان القرآن مع اسلوبه الموجود المغاير لاسلوب الكتب المنظمه المشتمله على فصول متعدده حسب تعدّد مطالبها،و ابواب متنوعه حسب تنوع اغراضها و ان لم يكن البشر العادى قادرا على الاتيان بمثله و القيام بمعارضته الآ أنّه مع ذلك لا يكون حائزا للمرتبه العليا من البلاغه،و الدرجه القصوى من المتانّه و التنسيق لعدم كونه موبّيا كما عرفت.

و الجواب:

انه لا بدّ من ملاحظه ان الغرض الاصلى من القرآن و نزوله ما ذا؟ فنقول:

مما لا يرتاب فيه كل باحث و ناظر أن القرآن انزل لهدايه البشر،و سوقهم الى السعاده فى الدارين،و اخراجهم من الظلمات الى النور،قال الله تبارك و تعالى فى سوره إبراهيم: ١ «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» .

و ليس هو كتاب فقه، او تاريخ، او اخلاق، او كلام، او فلسفه، او نحوها و من المعلوم ان الاسلوب الموجود اقرب الى حصول ذلك الغرض من التبويب، و جعل كل من تلك المطالب فى باب مستقل، فان الناظر فى القرآن- مع الوصف الفعلى - يطلع على كثير من اغراضه، و يحيط بجُلّ من مطالبه الدخيله فى حصول الغرض المقصود فى زمان قصير، فبينما يتوجه الى المبدأ و المعاد-مثلا- يطلع على احوال الماضين المذكوره للتأييد و الاستشهاد، و يستفيد من اخلاقه، و تقع عينه على جانب من أحكامه، كل ذلك فى وقت قليل، ففى الحقيقه يقرب قدما بل اقداما الى ذلك الهدف، و يرتقى درجه الى تلك الغايه فهو- اى القرآن- كالخطيب الذى يكون الغرض من خطابه دعوه المستمعين و هدايتهم، و سوقهم الى السعاده المطلوبه فى الدنيا و الآخره، فانه يفتقر فى الوصول الى غرضه الى الخلط بين المطالب المتنوعه و ايراد فنون متعدده، لئلا يمل المستمع اولا، و يقع فى طريق السعاده من جهه تأييد المطالب بقصه تاريخيه، او حكم اخلاقيه، او مثلهما ثانيا.

فانقدح انّ الاسلوب الموجود احدى الجهات المحسنه، و الفضائل المختصّه بالقرآن الكريم، و لا يوجد مثله فى كتاب، و السرّ فيه ما عرفت من امتيازته من حيث الغرض، و خصوصيته من جهه المقصود، الذى يكون اسلوبه هذا اقرب الى الوصول اليه.

٦- و منها: انه قد مرّ فى بيان حقيقه المعجزه، و الامور المعبره فى تحقيقها ان من جملتها السلامه من المعارضه، و هذا الامر لم يحرز فى القرآن، فانه من الممكن انه كان مبتلى بالمعارضه، و انه قد اتى بما يماثل القرآن، و قد اختلفنا علينا ذلك المماثل، و لعلّ سيطره المسلمين و اقتدارهم اقتضت خفاءه و فناءه و لو لا ذلك لكان الى الآن ظاهرا.

و الجواب عنه:

اما اولا: فقد اثبتنا فى مقام الجواب عن بعض الشبهات السابقه عجزهم،

و عدم اقتدارهم على الاتيان بمثل القرآن، و معلوم أنه مع ثبوت عجزهم لا- يبقى موقع لهذا الوهم، لأنه يتفرع على عدم الثبوت، كما هو واضح.

و أما ثانياً: فالدليل على عدم الاتيان بالمعارض، ان المعارضه لو كانت حاصله لكانت واضحة ظاهره، غير قابله للاختفاء، و لو طال الزمان كثيرا، ضروره ان المخالفين لهذا الدين القويم، و المعاندين لهذه الشريعة المستقيمه، كانوا من أول اليوم كثيرين - كثره عظيمه - و كانوا مترصدين لما يوجب ضعف الدين، و سلب القوه عن المسلمين، فلو كانت المعارضه و لو بسوره واحده مثل القرآن موجوده لكانت تلك لهم حجّه قويّه، ليس فوقها حجه، و سلاحا مؤثرا ليس فوقه سلاح، و سيفا قاطعا لا- يتصور اقطع منه، فكيف يمكن ان يرفعوا ايديهم عن مثل ذلك، بل المناسبه تقتضى شهرتها، و ظهورها بحيث لا يخفى على أحد.

مع انه لم يكن -حينئذ- وجه لبقاء المسلمين على اسلامهم، فانهم لم يكونوا ليتديّنوا بالدين الحنيف تعبدا، و لم يخضعوا دون النبي الصادق للشرع تعصّيّا، بل كان ذلك لاجتماع شروط المعجزه فى القرآن الكريم، و عدم اقتدار أحد على المعارضه مع الكتاب المجيد، كما هو ظاهر.

فانقذح: ان المعارض لو كان لبان، و لم يبق تحت ستره الخفاء و الكمون، فاحتمال وجود المانع عن تحقق الاعجاز ممّا لا يتحقق من الباحث غير المتعصب، و الطالب غير العنود اصلا.

٧- و منها: ان التاريخ قد ضبط جماعه تصدّوا الاتيان بما يماثل القرآن، و أتوا بسوره او ازيد، بل بكتاب يزعمون انه لا فرق بينه و بين الفرقان، و لعلّ ملاحظه ظاهره تقضى بصحه ما يقولون، و اذن فلا يبقى موقع لاتصاف القرآن بالاعجاز، لوجود المعارض، بل المعارضات المتعدّده. و قد مرّ ان من شروط الاعجاز سلامه المعجزه عن المعارضه.

أنه لا بدّ من ملاحظه حالات تلك الجماعه، و خصوصيات حياتهم، و النظر فيما أتوا به-بعنوان المماثله-ليظهر الحال، و أنّ ما أتى به هل كان لائقا بان يتّصف بهذا العنوان، و صالحا لان ينطبق عليه المعارضه للقرآن، او ان ذلك مجرد تخيّل و حسابان.

فنقول-و على الله التكلان:-ان هذه الجماعه القليله، و الطائفه اليسيره بين من كانت له داعيه النبوه و السيفاره، و كان كتابه الذى جاء به بعنوان المعجزه و بين من لم يكن له تلك الداعيه، بل كان يزعم انه يقدر على الاتيان بالمعارض من جهه اطلاعه على الجهات الراجعه الى البلاغه، و المميزات الأدبّيه، و بين من لم يكن له هذه العقيدته ايضا، بل كان له كتاب قد استفاد منه المعاندون، زعما منهم انه فى رتبه القرآن، من حيث البلاغه و الفصاحه، أو اغراء و اضلالا من دون زعم و اعتقاد.

و لا-بد من النظر فى حال-تهم، و ان كانت نفس مخالفه مثل هؤلاء، و قيامهم فى مقام المعارضه مما يؤيد اعجاز القرآن، و يثبت تفوّقه و وقوعه فى المرتبه التى لا-تكاد تصل اليها ايدى البشر، بداهه ان الكتاب الذى اعترف بالعجز فى مقابله البلغاء المشهورون، و الفصحاء المعروفون، و الادباء الممتازون، و خضع دونه المحققون و المتبحرون، تكون مخالفه امثال تلك الجماعه دليلا على قصور باعهم، او انحرافهم و ضلالهم، و هذا شأن كل حقيقه، و آيه كل واقعيه فان عدم خضوع افراد قليله غير ممتازه فى مقابلهها، و عدم تسليمهم لها يؤيد صدقها، و يدلّ على النقص فيهم، و لكن مع ذلك لا بأس بالنظر فى حالات تلك الجماعه، و فيما أتوا به بعنوان المعارضه. فنقول:

كان من اهل اليمامة، وقد ادعى النبوه في عصر النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم في اليمامة في طائفه بنى حنيفه، وكان ذلك بعد تشرفه بمحضر النبي و قبوله للاسلام، وكان يصانع كل أحد و يتألفه، ولا يبالي ان يطلع الناس منه على قبيح، لانه لم يكن له غرض الا الزعامه و الرئاسة، وكان يرى ان ادعاء النبوه طريق الى الوصول اليها، و الا فليس لها حقيقه و واقعيه، بل هي نوع من الكهانه الرائجه في تلك الاعصار، و لذا استدعى من النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم ان يشركه في النبوه، او يجعله خليفه له بعده، و قد كتب اليه صَلَّى الله عليه وآله وسلم في العام العاشر من الهجره: «اما بعد فاني قد شوركت في الارض معك، و ان لنا نصف الارض، و لقريش نصفها، و لكن قريشا قوم يعتدون» فقدم عليه صَلَّى الله عليه وآله وسلم رسولان بهذا الكتاب فقال لهما حين قرأ كتاب مسيلمه: فما تقولان انتما؟ قالوا: نقول كما قال، فقال، اما و الله لو لا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما ثم كتب الى مسيلمه: «بسم الله الرحمن الرحيم: من محمّد رسول الله الى مسيلمه الكذاب، سلام على من اتبع الهدى اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبه للمتقين».

و كانت معه نهار الرجال بن عنفوه، و كان قد هاجر الى النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم و قرأ القرآن و فقه في الدين، فبعثه معلما لاهل اليمامة، و ليشغب على مسيلمه، و ليشدد من امر المسلمين، فكان اعظم فتنه على بنى حنيفه من مسيلمه، شهد له انه سمع محمدا صَلَّى الله عليه وآله وسلم يقول: انه قد اشرك معه، فصدقوه، و استجابوا له، و امره بمكاتبه النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم و وعده ان هو لم يقبل ان يعينوه عليه، فكان نهار الرجال لا يقول شيئا الا تابعه عليه، و كان ينتهي الى امره، و كان يؤذن للنبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم و يشهد في الاذان ان محمدا رسول الله، و كان الذي يؤذن له عبد الله بن النواحه، و كان الذي يقيم له حجر ابن عمير و يشهد له، و كان مسيلمه اذا دنا حجير من الشهاده قال صرح حجير فيزيد

فى صوتہ، و ببالغ لتصدق نفسه و تصديق نهار، و تضليل من كان قد اسلم فعظم وقاره فى انفسهم.

و كان له باعتقاده معجزات و خوارق عادات شبيهه بمعجزات النبى صلى الله عليه و آله و سلم و كراماته، و من جمله ذلك انه اتته امرأه من بنى حنيفه تكنى بام الهيثم، فقالت: ان نخلنا لسحق، و ان آبارنا لجزر، فادع الله لمائنا و لنخلنا، كما دعا محمدا لاهل هزمان فقال يا نهار: ما تقول هذه؟ فقال: ان اهل هزمان اتوا محمدا فشكوا بعد ما نهم، و كانت آبارهم جزرا، و نخلهم انها سحق، فدعا لهم فجاشت آبارهم، و انحنت كل نخله قد انتهت، حتى وضعت جرائها لانتهاؤها، فحكمت به الارض حتى انشبت عروقا، ثم عادت من دون ذلك فعادت فسيلا مكمما ينمى صاعدا قال:

دعا بسجل فدعا لهم فيه، ثم تمضمض بضم منه، ثم مَجَّه فيه فانطلقوا به حتى فرغوه فى تلك الآبار، ثم سقوه نخلهم ففعل المنتهى ما حدثتك، و بقى الآخر الى انتهائه، فدعا مسيلمه بدلو من ماء، فدعاهم فيه، ثم تمضمض منه، ثم مَجَّ فيه فنقلوه فافرغوه فى آبارهم، فغارت مياه تلك الآبار، و خوى نخلهم و انما استبان ذلك بعد مهلكه.

و من جمله ذلك انه قال له نهار: برك على مولودى بنى حنيفه فقال له:

و ما التبريك؟ قال: كان اهل الحجاز اذا ولد فيهم المولود اتوا به محمدا فحكه، و مسح رأسه، فلم يؤت مسيلمه بصبي فحكه و مسح رأسه الأقرع و لثغ.

و منها: انه دخل يوما حائطا من حوائط اليمامة فتوضأ، فقال نهار لصاحب الحائط: ما يمنعك من وضوء الرحمن فتسقى به حائطك حتى يروى، و ينيل كما صنع بنو المهرية - اهل بيت من بنى حنيفه - و كان رجل من المهرية قدم على النبى صلى الله عليه و آله و سلم فاخذ وضوءه فنقله معه الى اليمامة، فافرغه فى بئر، ثم نزع و سقاه، و كانت ارضه تهوم، فرويت و جزأت، فلم تلف الا خضراء مهتره، ففعل فعادت يابا لا ينبت مرعا.

و منها: ما فى كتاب «آثار البلاد و اخبار العباد» لزرىا بن محمّد بن محمود القزوينى من انهم طلبوا منه المعجزه، فاخرج قاروره ضيقه الرأس، فيها بيضه فأمن به بعضهم و هم بنو حنيفه اقلّ الناس عقلا، فاستخف قومه فاطاعوه، و بنو حنيفه اتخذوا فى الجاهليه صنما من العسل و السمن يعبدونه، فاصابتهم فى بعض السنين مجاعه، فاكلوه فضحكت على عقولهم الناس و قالوا فيهم:

اكلت حنيفه ربّها زمن التقحم و المجاعه

لم يحذروا من ربّهم سوء العواقب و الساعه

و حكى انه رأى حمامه مقصوصه الجناح، فقال: لم تعذبون خلق الله، لو اراد الله من الطير غير الطيران ما خلق لها جناحا، و انى حرّمت عليكم قصّ جناح الطائر، فقال بعضهم: سل الله الذى اعطاك آيه البيض ان ينبت له جناحا، فقال: ان سألت فانبت له جناحا فطار تؤمنون بى؟ قالوا: نعم، فقال: أنى اريد ان اناجى ربّى، فادخلوه معى هذا البيت حتى اخرجه وافى الجناح، حتى يطير فلما خلا بالطير اخرج ريشا كان معه و ادخل فى قصبه كل ريشه مقطوعه ريشه مما كان معه، فاخرجه و ارسله فطار و آمن به جمع كثير.

و حكى انه قال فى ليله منكره الرياح مظلمه: ان الملك ينزل الى الليله، و لا-جنحه الملائكه صلصله و خشخشه، فلا- يخرجن أحدكم فان من تأمل الملائكه اختطف ببصره، ثم اتخذ صوره من الكاغذ لها جناحان و ذنب، و شدّ فيها الجلاجل و الخيوط الطوال، فارسل تلك الصوره و حملتها الرياح و الناس بالليل يرون الصوره، و يستمعون صوت الجلاجل، و لا يرون الخيط، فلما رأوا ذلك دخلوا منازلهم خوفا من ان تختطف ابصارهم، فصاح بهم صائح من دخل منزله فهو آمن، فاصبحوا مطبقين على تصديقه.

و منها: غير ذلك مما هو مذكور فى كتب التواريخ كالطبرى و غيره.

و قد ورد فى شأن الرجال بن عنفوه عن النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم ما رواه بعض الرّواه:

من أنه جلست مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يوماً في رهط، معنا الرجال بن عنفوه فقال: ان فيكم لرجلا - ضرسه في النار، اعظم من أحد، فهلك القوم، و بقيت انا و الرجال.

فكنت متخوفا حتى خرج الرجال مع مسيلمه، فشهد له بالنبوه فكانت فتنه الرجال اعظم من فتنه مسيلمه.

و بالجمله فكان مسيلمه يزعم ان له قرآنا ينزل عليه بسبب ملك اسمه «الرحمن» و كان كتابه مشتملا على فصول و جمالات، بعضها مرتّب، و بعضها مشتمل على الحوادث الواقعة له. و القضايا المتضمّنه لاجواله و اوضاعه، و بعضها جواب عن السؤالات، و لكن الجميع مشترك في امر واحد و هو الدلاله على قصور عقل صاحبه، و ضعف مرتبه العلميه. و جهله بحقيقه النبوه، و عدم اعتقاده بعالم الآخره و ما وراء الطّبيعه، و لذا قال في حقّه عمّ احنف بن قيس - بعد ملاقاته اياه و سؤال احنف عنه - انه كيف رأيته، ما مرجعه الى انه ليس بنبيّ صادق، و لا كاذب حاذق.

و حكى انه جاء ابو طلحه اليمامه فقال: اين مسيلمه؟ فقالوا: مه رسول اللّٰه فقال: لا - حتى اراه، فلمّا جاءه قال: انت مسيلمه؟ قال: نعم، قال: من يأتيك؟ قال: رحمن، قال: في نور او في ظلمه؟ فقال: في ظلمه، فقال: اشهد انك كذاب، و ان محمّدا صادق، و لكن كذاب ربيعه احب اليّ من صادق مضر.

و من جمله قرآنه: «و المنذرات زرعاً، و الحاصدات حصداً، و الذاريات قمحاً، و الطاحنات طحناً، و الخابزات خبزاً، و الثارذات ثرداً. و اللاقمات لقماء، اهاله و سمناء، لقد فضلتم على اهل الوبر، و ما سبقكم اهل المدر، ريفكم فامنعوه و المعتر فأووه، و الباغي فناوئوه.

و كان يقول: يا ضفدع ابنه ضفدع، نقي ما تنقن، اعلاك في الماء، و اسفلك في الطين، لا الشارب تمنعين، و لا الماء تكدرين.

و حكى عن كتاب «الحيوان» للجاحظ انه قال: ما ادرى ما الّذي دعا مسيلمه الى ان يذكر اسم الضفدع، و يجعله من جمله قرآنه الّذي يزعم انه قد اوحى به.

و كان يقول: «و الشاء و الوانها، و اعجبها السّود و البانها، و الشاه السوداء، و اللبن الابيض، انه لعجب محض، و قد حرم المذق فما لكم لا تمجعون».

و كان يقول: «الفيل و ما الفيل، و ما أدراك ما الفيل، له ذنب و ثيل، و خرطوم طويل».

و ايضا يقول: «لقد انعم الله على الحملى، اخرج منها نسمة تسعى، من بين صفاق و حشى».

و غير ذلك من الكلمات التى دلالتها على قصور صاحبها اقوى من دلالتها على معنى مقصود، و حكايتها عن صدورها عن المبتلى بمرض حبّ الجاه و الرئاسه اوضح من حكايتها عن صدورها عمّن يريد كشف الحقيقه، و بيان الواقعيه، كما هو ظاهر لمن يطلب الهدايه، و يتجنب طريق الضلاله.

و بالجملة: فقد حكى عن ابن عباس أنّه قال: «كان النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم قد ضرب بعث اسامه فلم يستتبّ لوجع رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و لخلع مسيلمه و الاسود، و قد أكثر المنافقون فى تأمير اسامه حتى بلغه، فخرج النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم على الناس عاصبا رأسه من الصداع لذلك من الشأن، و انتشاره لرؤيا رآها فى بيت عائشه، فقال: انى رأيت البارحه فيما يرى النائم ان فى عضدىّ سوارين من ذهب، فكرهتهما فنفختهما فطارا فاوّلتهما هذين الكذابين: صاحب اليمامه و صاحب اليمين، و قد بلغنى ان اقواما يقولون فى اماره اسامه، و لعمرى لائن قالوا فى امارته لقد قالوا فى اماره ابيه من قبل، و ان كان ابوه لخليقا للاماره، و انه لخليق لها فانفذوا بعث اسامه» الى آخر الحكايه.

و فى تاريخ الطبرى نقلا عن ابى هريره: «انه بعد وفاه النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم بعث الى اهل اليمامه ابو بكر خالد، فسار حتى اذا بلغ ثنيه اليمامه، استقبل مجاعه بن مراره - و كان سيّد بنى حنيفه - فى جبل من قومه، يريد الغاره على بنى عامر، و يطلب دماءهم ثلاثه و عشرون فارسا ركبانا قد عرسوا، فيّتهم خالد فى معرسهم، فقال متى سمعتم بنا؟ فقالوا: ما سمعنا بكم، أنما خرجنا لتأثر بدم لنا فى بنى عامر، فأمر

بهم خالد فضربت اعناقهم، واستحيا مجاعه ثم سار الى اليمامة، فخرج مسيلمه و بنو حنيفه حين سمعوا بخالد، فنزلوا بعقرباء، فحل بها عليهم و هي طرف اليمامة دون الاموال، و ريف اليمامة وراء ظهورهم، و قال شرحبيل بن مسيلمه: اليوم يوم الغيره، اليوم ان هزمتم تستردف النساء سييات، و ينكحن غير خطيات، فقاتلوا عن احسابكم، و امنعوا نسائكم، فاقتلوا بعقرباء، و كانت رايه المهاجرين مع سالم مولى ابي حذيفه، فقالوا نخشى علينا من نفسك شيئا، فقال: بئس حامل القرآن انا اذا، و كانت رايه الانصار مع ثابت بن شماس، و كانت العرب على راياتها، و مجاعه اسير مع امّ تميم - امرأه خالد - فى فسطاطها، فجال المسلمون جوله، و دخل اناس من بنى حنيفه على امّ تميم فاراد و اقلها فمنعها مجاعه، و قال انا لها جار، فنعمت الحرّه هي فدفعهم عنها، و تراّد المسلمون، فكثروا عليهم فانهزمت بنو حنيفه، فقال المحكم بن الطفيل:

يا بنى حنيفه ادخلوا الحديقه، فانى سأمنع اذاركم، فقاتل دونهم ساعه ثم قتله الله، قتله عبد الرحمن بن ابي بكر، و دخل الكفار الحديقه، و قتل وحشى مسيلمه و ضربه رجل من الانصار فشاركه فيه.

اذا عرفت ما حكيناها من قصه مسيلمه، و ما جاء به مضاهيا للقرآن بزعمه يظهر لك ان النكات الجالبه فى تلك القصه، الماسه بما نحن بصددده من ابطال ما يدعيه، و عدم لياقه ما اتى به بذلك العنوان بان يتصف بالمعارضه و المماثله للقرآن، و ان كان وضوح ذلك بمكان لا يفتقر معه الى التوضيح و البيان امور تاليه:

أحدها: انه كان يزعم ان النبوه متقومه بالادعاء، و انه ليس لها حقيقه و واقعته، راجعه الى الارتباط الخاص بمبدأ الوحي و البعث من قبله، و ذلك لاستدعائه من النبى صلى الله عليه و آله و سلم التشريك، و جعله دخيلا فى نبوته سهيما فيها، و يدل عليه ايضا خلو كتابه عن التحدى الذى هو الركن فى باب تحقق المعجزه.

ثانيها: اعترافه فى مكتوبه الذى ارسله الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى العام العاشر من الهجره بانه ايضا مثله نبى و رسول، حيث يقول فيه: «من مسيلمه رسول الله الى محمد

رسول الله فاني قد اشركت الخ» مع ان من الواضح ان رساله النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم لم تكن محدوده من حيث الزمان و المكان، بل كانت رساله مطلقه عامه ثابتة الى يوم القيامة، و لذا اخبر بانه مع اجتماع الانس و الجن على الاتيان بمثل القرآن لا يكاد يتحقق ذلك، و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا و-حينئذ-فاما ان يكون مسيلمه مصدقا لهذه الدّاعيه، و معتقدا لها فلازمه التصديق بعدم وجود رسول آخر، و بعجزه عن الاتيان بما يماثل القرآن، و ان ما اتى به لا ينطبق عليه هذا العنوان، فكيف يدّعي النبوه لنفسه ايضا، مع اعترافه بالقصور و العجز، و اما ان يكون مكذبا لتلك الدّاعيه، و معتقدا بجواز الاتيان بمثله، و انه قد اتى به فلم صدق النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم بالرسالة، و وصفه بأنه ايضا نبي مثله في مكتوبه الذي ارسل اليه، و لعمري ان هذا ايضا دليل واضح على انه كان يزعم ان النبوه نوع من السلطنه الظاهريه، و الزعامه الدنيويه، و ليس لها حقيقه و واقعته.

ثالثها: ان ما اتى به بعنوان الوحي-الذي قد اوحى به اليه بزعمه من الله سبحانه، بواسطه ملك اسمه الرحمن، و قد تقدم نقل جمله منه- ان كان الباحث الناظر قادرا على مقايسته مع القرآن، و تشخيص عدم كونه في مرتبته بوجه- كما هو الظاهر لمن له ادنى اطلاع من فنون الادب و اللغه العربيّه- و الا فالدليل على عدم اتصافه بوصف المماثله و المعارضه ما يستفاد مما ذكرنا سابقا، و هو انه لو كانت تلك الجملات المضحكه و الكلمات السخيفه قابله للمعارضه للقرآن لاستند بها المعاندون- على كثرتهم- و فيهم البلغاء، و المخالفون- مع عدم قلّتهم-، و فيهم الفصحاء، و لما كان وجه لبقاء المسلمين على عقيدتهم لوضوح عدم كونها ناشئه عن التعصب القومي، بل كانت مستنده الى الدليل و البرهان، و من المعلوم ان قوام الدليل بعدم وجود المعارض، فمع وجوده لا يبقى له مجال.

فاذن: الدليل الواضح على نقصان مرتبه تلك الكلمات عدم اعتناء المخالف و المؤلف بها، مع ان المعاندين كانوا يتشبهون بكل حشيش لاطفاء نور النبوه، و سلب

وصف الاعجاز عن المعجزه الباقيه الوحيده، و تضعيف الائمه الاسلاميه بكل حيله، و ترويج المله الباطله بكل طريقه، كما هو غير خفى على من له ادنى بصيره.

٢- سجاح بنت الحارث بن سويد:

تنبأت بعد موت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بالجزيره فى بنى تغلب فاستجاب لها هذيل، و ترك التنصير، و هؤلاء الرؤساء الذين اقبلوا معها لتغزو بهم أبا بكر، فلما انتهت الى الحزن راسلت مالك بن نويره، و دعته الى الموادعه، فاجابها و فتأها عن غزوها، و حملها على احياء من بنى تميم قالت: نعم فشأنك بمن رأيت، فأتى انما انا امرأه من بنى يربوع، و ان كان ملك فالملك ملككم.

و كانت راسخه فى النصرانيه قد علمت من علم نصارى تغلب، و امرت متابعيه بالتوجه الى اليمامه، و المنازعه مع مسيلمه، فقالوا: ان شوكة اهل اليمامه شديده، و قد غلظ امر مسيلمه، فقال: عليكم باليمامه و دقوا دفيف الحمامه، فأتها غزوه صرامه، لا يلحقكم بعدها ملامه، فنهدت لبني حنيفه، و بلغ ذلك مسيلمه فهابها، و خاف ان هو شغل بها ان يغلبه، مخالفيه فاهدى لها، ثم ارسل اليها يستأمنها على نفسه، حتى يأتيها فنزلت الجنود على الأمواه، و اذنت له و أمنتها فجاءها وافدا فى اربعين من بنى حنيفه.

و فى روايه اخرى: ان مسيلمه لما نزلت به سجاح اغلق الحصن دونها، فقالت له سجاح انزل، قال فنحى عنك اصحابك، ففعلت، فقال مسيلمه اضربوا لها قبه، و جمرورها لعلها تذكر الباه، ففعلوا فلما دخلت القبه نزل مسيلمه فقال: ليقف هاهنا عشره، و هاهنا عشره، ثم دارسها فقال ما اوحى اليك فقالت: هل تكون النساء بيتدئن و لكن ائت ما اوحى اليك، قال: أ لم تر الى ربيك كيف فعل بالحمل، اخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشى، قالت و ما ذا ايضا؟ قال: اوحى الى ان الله خلق النساء افراجا، و جعل الرجال لهنّ ازواجا، فنولج فيها قعسا ايلاجا، ثم نخرجها اذا نشاء اخراجا، فينتجن لنا سخالا انتاجا، قالت اشهد أنك نبى قال: هل لك

ان اتروّجك فأكل بقومى و قومك العرب؟ قالت: نعم الى ان قال بذلك اوحى الّى، فاقامت عنده ثلاثا ثم انصرفت الى قومها، فقالوا ما عندك؟ قالت كان على الحقّ فاتبعته فتزوجته قالوا: فهل اصدقك شيئا؟ قالت: لا، قالوا ارجعى اليه فقيح بمثلك ان ترجع بغير صداق، فرجعت فلما رآها مسيلمه اغلق الحصن و قال: مالك قالت:

اصدقنى صداقا قال: من مؤذّنك؟ قالت: شبت بن ربيعى الرّياحى قال علىّ به فجاء فقال: ناد فى اصحابك ان مسيلمه بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين ممّا اتاكم به محمّد: صلاه العشاء الآخرة، و صلاه الفجر، فانصرفت و معها اصحابها.

و عن الكلبي أنّ مشيخه بنى تميم حدثوه ان عامه بنى تميم بالرمل لا يصلّونها.

و فى روايه: صالحها على ان يحمل اليها النصف من غلّات اليمامة، و أبت الآ السنه المقبله، يسلفها فباح لها بذلك، و قال: خلفى على السّلف من يجمعه لك، و انصرفى انت بنصف العام فرجع فحمل اليها النصف، فاحتملته و انصرفت به الى الجزيره، و خلفت جماعه لينجز النصف الباقي.

و كان من جمله ما تدعى انه الوحي قولها: «يا ايّها المؤمنون المتقون لنا نصف الارض و تعريش نصفها و لكن قريشا قوم ييغون». و لكنّها اسلمت آخر الامر و ارتدت عن دعواها النبوه و اثبتت ان دعواها كانت لغرض الازدواج مع مسيلمه الكذاب.

و الانصاف: انّ اجتماع الكذابين، و ازدواج المنحرفين فيه من الكفاءه فى البين ما لا يخفى، و حال الثمره الحاصله اوضح.

٣- عبهله بن كعب المعروف بالاسود «كذاب العنسى ذى الخمار»

لانه كان يدعى الوحي اليه بسبب ملك له خمار، كان كاهنا شعباذا، و كان يريهم الاعاجيب، و يسبى قلوب من سمع منطقه، و هو الذى عبّر عنه النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم فى قصّه الرؤيا المتقدمه بصاحب اليمن.

كان رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم جمع لباذا- حين اسلم و اسلمت اليمن -عمل اليمن كلّها و امره على جميع مخالفيها، فلم يزل عامل رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم ايام حياته،

فلم يعزله عنها ولا - عن شيء منها، ولا اشرك معه فيها شريكا حتى مات باذام، فلما مات فرّق عملها بين جماعه من اصحابه، و كان من تلك الجماعه ابن باذام المسمّى ب«شهر» الى ان توجه الاسود نحو صنعاء اليمن، و كان معه سبعمائه فارس سوى الركبان، و قد خرج اليه شهر بن باذام الذي كان عاملا على صنعاء، و قاتل معه و قتل ابن باذام، و غلب الاسود على صنعاء، و تزوج امرأته شهر و هي ابنة عمّ فيروز الذي اسند الاسود امر الانباء اليه و الي دازويه، و في هذا الزمان كتب اليهم النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم بكتاب يأمرهم فيه بالقيام على دينهم، و النهوض في الحرب و العمل في الاسود، أمّا غيله و أمّا مصارمه. فعزموا على قتله، و اخبروا بعزيمتهم امرأته، و وافقتهم على ذلك، و هدتهم على كيفية الوصول اليه بقولها: هو متحرز متحرّس، و ليس من القصر شيء الاّ و الحرس محيطون به غير هذا البيت، فاذا امسيتم فانقبوا عليه، فانكم من دون الحرس، و ليس دون قتله شيء، و قالت: انكم ستجدون فيه سراجا و سلاحا.

قالوا: ففعلنا مثل ما قالت فنقبتنا البيت من خارج، ثم دخلنا و فيه سراج تحت جفنته، و اذا المرأه جالسه فعاجله واحد و خالطه و هو مثل الجمل، فاخذ برأسه فقتله فدقّ عنقه، و وضع ركبته في ظهره، فدقّه ثم قام ليخرج فاخذت المرأه بثوبه، و هي ترى انه لم يقتله.

فقلت: اين تدعني؟ قال اخبر اصحابي بمقتله، فأتانا فقمنا معه، فاردنا حزّ رأسه، فحرّكه الشيطان فاضطرب، فلم يضبطه فقلت اجلسوا على صدره، فجلس اثنان على صدره، و اخذت المرأه بشعره و سمعنا بربره فالجمته بمثلاه، و امرّ الشفره على حلقه، فخار كاشدّ خوار ثور سمعته قط، فابتدر الحرس الباب - و هم حول المقصوره - فقالوا: ما هذا ما هذا؟ فقلت المرأه: النبي يوحى اليه فحمد و نحن نأتمر كيف نخبر اشيعنا، فاجتمعنا على النداء بشعارنا الذي بيننا و بين اشيعنا، ثم ينادى بالاذان، فلما طلع الفجر نادى دازويه بالشعار، ففرع المسلمون و الكافرون، و تجمع الحرس فاحاطوا بنا، ثم ناديت بالاذان و توافت خيولهم الى الحرس فناديتهم:

اشهد أنّ محمّدا رسول الله و ان عبهله كذّاب و ألقينا اليهم رأسه.

٤- طليحه بن خويلد الأسدي:

و قد نزل على النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم في السنّه التاسعه مع وفد أسد بن خزيمه، و اسلم ثم رجع و ارتدّ، فادّعى النبوه، فوجّه النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم ضرار بن الأزور الى عمّاله على بنى أسد في ذلك، و امرهم بالقيام في ذلك على كل من ارتدّ، فاشجوا طليحه و اخافوه، و نزل المسلمون بواردات، و نزل المشركون بسميراد، فما زال المسلمون في نماء، و المشركون في نقصان، حتى همّ ضرار بالمسير الى طليحه فلم يبق الاّ اخذه سلما الاّ ضربه كان ضربها بالجرّاز فبنا عنه، فشاعت في الناس فأتى المسلمون - و هم على ذلك - بخبر موت نبيهم صلّى الله عليه و آله و سلّم، و قال ناس من الناس لتلك الضربه ان السّلاح لا يحيك في طليحه، فما امسى المسلمون من ذلك اليوم حتى عرفوا النقصان، و ارفض الناس الى طليحه و استطار امره.

فلما مات رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قام عينيه بن حصن في غطفان فقال: ما اعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا و بين بنى أسد، و انى لمجدّد الحلف الذي كان بيننا في القديم، و متابع طليحه، و الله لان نتبع نبيا من الحليفين احبّ الينا من ان نتبع نبيا من قريش، و قد مات محمّد و بقي طليحه فطابقوه على رأيه ففعل و فعلوا.

ثم ان أبا بكر لما رجع اليه اسامه، و من كان معه من الجيش امر خالدا ان يصمد لطليحه و عينيه و هما على بزاخه ماء من مياه بنى أسد، و خرج اليه عينيه مع طليحه في سبعمائه من بنى فزاره، و وقع بينهم قتال شديد، و طليحه متلفف في كساء له بفناء بيت له من شعر، يتبأ لهم و الناس يقتتلون، فلما هزّت عينيه الحرب و ضرس القتال كثر على طليحه، فقال: هل جاءك جبرئيل بعد؟ قال: لا فرجع فقاتل حتى اذا ضرس القتال، و هزته الحرب كثر عليه فقال لا أبا لك أ جاءك جبرئيل بعد؟ قال: لا و الله، ثم رجع فقاتل حتى اذا بلغ كثر عليه فقال: هل جاءك جبرئيل بعد؟ قال: نعم قال: فما ذا قال لك؟ قال: قال لي: ان لك رحا كرحاه، و حديثا لا تنساه

فقال عينيه: اظنّ ان قد علم الله انه سيكون حديث لا- تنساه، يا بنى فزاره هكذا فانصرفوا فهذا والله كذاب، فانصرفوا وانهزم الناس، فغشوا طليحه يقولون ما ذا تأمرنا، وقد كان اعدّ فرسه عنده، فلما ان غشوه يقولون ما ذا تأمرنا، قام فوثب على فرسه و حمل امرأته ثم نجا بها، وقال من استطاع منكم ان يفعل مثل ما فعلت، و ينجو باهله فيفعل، فلما اوقع الله بطليحه و فزاره ما اوقع، اقبل اولئك يقولون: ندخل فيما خرجنا منه، و نؤمن بالله و رسوله، و نسلم لحكمه فى اموالنا و انفسنا.

و قد اسلم طليحه بعد ذلك حين بلغه ان اسدا و غطفان و عامر قد اسلموا، ثم خرج نحو مکه معتمرا فى اماره ابى بكر، و مرّ بجنبات المدينه فقيل لأبى بكر:

هذا طليحه فقال ما اصنع به خلّوا عنه، فقد هداه الله للاسلام، و مضى طليحه نحو مکه فقضى عمرته ثم اتى عمر الى البيعه حين استخلف، فقال له عمر انت قاتل عكاشه و ثابت، و الله لا- احبّيك ابدا، فقال ما تهّم من رجلين اكرمهما الله بيدى، و لم يهنى بايديهما، فبايعه عمر ثم قال له يا خدع ما بقى من كهانتك، قال نفخه او نفختان بالكير، ثم رجع الى دار قومه فاقام بها حتى خرج الى العراق.

و بالجملة: فيزعم فى زمان ادعائه للنبوه أن ملكا ينزل الوحي عليه و اسمه «ذو النون» او «جبرئيل» و لكنّه لم يدع كتابا لنفسه و كان من جمله ما يدعى الوحي عليه ما حكاه عنه فى معجم البلدان من قوله: «ان الله لا يصنع بتعفير وجوهكم و قبح اديباركم شيئا فاذكروا الله قياما فان الرغوه فوق الصريح». و الرغوه- مثلثه الراء- من اللبن ما عليه من الزبد.

و ما حكاه الطبرى عن رجل من بنى أسد حين اتى به خالدا و سأل عنه عما يقول طليحه لهم من قوله: «و الحمام و اليمام، و الصرد الصّوام، قد ضمن قبلكم باعوام ليبلغن ملكنا العراق و الشام» و اليمام الحمام البرى.

٥- النضر بن الحارث بن كلده

و هو و عقبه بن ابى معيط، و العاص بن وائل السهمى هم الذين بعثتهم قريش

الى نجران ليتعلموا مسائل يسألونها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

و عن المناقب عن الكلبي كان النضر بن الحارث يتجر فيخرج الى فارس، و يشتري اخبار الاعاجم، و يحدث بها قريشا، و يقول: «انّ محمّدا يحدثكم بحديث عاد و ثمود و انا احديثكم بحديث رستم و اسفنديار فيستملحون حديثه و يتركون استماع القرآن فنزل: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ» لقمان-٦.

و نقل ان في ايام الشعب كان من دخل مكة من العرب لا يجرا ان يبيع من بنى هاشم شيئا، و من باع منهم شيئا انتهبوا ماله، و كان النضر و رفيقه و ابو جهل يخرجون من مكة الى الطرقات التي تدخل مكة، فمن رأوه معهم ميرته نهوه ان يبيع من بنى هاشم شيئا، و يحذرون ان باع منهم شيئا ان ينهبوا ماله.

هذا و لكن الرجل لم يكن له داعيه النبوه، و لكنه يزعم امكان المعارضه مع القرآن، و لاجل حماقته لم يعتن به المورخون و الادباء، و لم يقع شيء مما اتى به بهذا العنوان موردا لتوجه من له ادنى خبره بالبلاغه و الفصاحه، فضلا عن غيرهما من الشئون المختلفه الموجوده في القرآن المثبتة لاعجازها، كما عرفت شطرا منها فيما تقدّم.

٦- ابو الحسن عبد الله بن المقفع الفارسي:

الفاضل المشهور الماهر في صنعه الانشاء و الادب، كان مجوسيا اسلم على يد عيسى بن علي عم المنصور بحسب الظاهر، و كان كابن ابي العوجاء، و ابن طالوت، و ابن الاعمى على طريق الزندقه، و هو الذي عزّب كتاب «كليله و دمنه» و صنف الدرّه اليتيمه، و كان كاتباً لعيسى المذكور.

و قد زعم بعض انه عارض القرآن مدّه، ثم ندم عن ذلك و مزّق ما كتبه في هذه الجهه، و نقل ان السبب في ندامته، و رجوعه عن عزيمته انه حينما كان يعارض القرآن وصل الى هذه الآيه الشريفه: «يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاؤُ أَقْلَعِي» فقال:

ان المعارضه مع هذه الآيه خارجه عن الاستطاعه البشريه، فرفع اليد عنها و مزّق

ما كتبه في ذلك.

قال الزّافعي صاحب كتاب «اعجاز القرآن» في تعريف الرجل: «زعموا انه اشتغل بمعارضه القرآن مدّه، ثم مزّق ما جمع و استحيا لنفسه من اظهاره» ثم قال:

«و هذا عندنا أنّما هو تصحيح من بعض العلماء، و لما تزعمه الملحده من ان كتاب «الدره اليتيمه» (1) لابن المقفع، هو في معارضه القرآن فكان الكذب لا يدفع إلا بالكذب، و اذا قال هؤلاء ان الرجل قد عارض و اظهر كلامه ثقّه منه بقوّته و فصاحته، و انه في ذلك من وزن القرآن و طبقته، و ابن المقفع هو من هو في هذا الامر قال اولئك: بل عارض و مزّق و استحيا لنفسه.

اما نحن فنقول: ان الروايتين مكذوبتان جميعا، و ان ابن المقفع من ابصر الناس باستحاله المعارضه، لا لشيء من الاشياء إلا لانه من ابغ الناس، و اذا قيل لك: ان فلانا يزعم امكان المعارضه، و يحتج لذلك، و ينازع فيه فاعلم ان فلانا هذا في الصّناعه أحد رجلين اثنين: اما جاهل يصدق في نفسه، و اما عالم يكذب على الناس، و ان يكون (فلان) ثالث ثلاثه، و انما نسبت المعارضه لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس، لان فتنه الفرق الملحده انما كانت بعده، و كان البلغاء كافه لا يمترون في اعجاز القرآن، و ان اختلفوا في وجه اعجازه، ثم كان ابن المقفع متّهما عند الناس في دينه، فدفع بعض ذلك الى بعض، و تهيأت النسبه من الجملة، و لو كانت الزندقه فاشيه ايام عبد الحميد الكاتب، و كان متّهما بها، او كان له عرق في المجوسيّه لما اخلته

ص: ١٢١

١- ١) كتب في الذيل في شأن الكتاب: «طبع هذا الكتاب مرارا و هو من الرسائل الممتعه، يعد طبقه من طبقات البلاغه العربيه، و لكنه في المعارضه ليس هناك لا قصدا و لا مقاربه، و نحن لا نرى فيه شيئا لا يمكن ان يؤتى باحسن منه، و ما كل ممتع ممتنع. و قال الباقلاني: انه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمه، و هذا هو الرأى، فان ابن المقفع لم يكن الا- مترجما، و كان ينحط اذا كتب، و يعلو اذا ترجم، لان له في الاولي عقله، و في الثانيه كل العقول، و في «اليتيمه» عبارات و اساليب مسروقه من كلام الامام علي (عليه السلام)».

احدى الروايات من زعم المعارضه، لانه زنديق، و لكن لانه بليغ يصلح دليلا للزنادقه.

و زعم هؤلاء الملحده ايضا ان حكم قابوس بن وشمكير، و قصيصه هي من بعض المعارضه للقرآن، فكانهم يحسبون ان كل ما فيه ادب و حكمه و تاريخ و اخبار فتلك سبيله، و ما ندرى لمن كانوا يزعمون مثل هذا و مثل قولهم: ان القصائد السبع المسماه بالمعلقات هي عدم معارضه للقرآن بفصاحتها» (انتهى كلامه) و حديث قتله معروف مذكور فى التواريخ و السير.

٧- ابو الحسين احمد بن يحيى «المعروف بابن الراوندى»

(١).

و قد وقع الخلاف فى ترجمه الرجل بين العامه و الخاصه، بحيث اذا قصرنا النظر على خصوص الطائفه الاولى، و ما ترجموه به الرجل لكان اللازم الحكم عليه بانه من الملاحده، و الطاعنين على الاسلام، بل على جميع الاديان، و اذا لاحظنا، ما قاله الخاصه فى شأنه- سيما بعض الاعلام الاقدمين- لكان اللازم الرجوع عن ذلك، و الحكم بخلافه، بل بانه من خواص الشيعة و اعلامهم، و لا بأس بايراد كلام الفريقين، و تقتصر مما قاله العامه على ما اورده الرافعى فى كتابه «اعجاز القرآن» متنا و هامشا بعين الفاظه قال بعد العنوان المذكور:

«كان رجلا- غلبت عليه شقوه الكلام، فبسط لسانه فى مناقضه الشريعه، و ذهب يزعم و يفتري، و ليس ادل على جهله، و فساد قياسه، و انه يمضى فى قضيه لا برهان له

ص: ١٢٢

١- ١) فى هامش اعجاز القرآن: «توفى سنة ٢٩٣ على روايه ابى الفداء، و فى كشف الظنون سنة ٣٠١، و فى وفيات ابن خلكان سنة ٣٤٥ و قيل ٣٥٠ و لعل الاولى اقرب، و كان هذا الرجل من المعتزله، ثم خالفهم فنبذوه، و اشتدوا عليه، فحمله الغيظ على ان مال الى الرافضه، قالوا: لانه لم يجد فرقه من فرق الامه تقبله، ثم الحد فى دينه، و جعل يصنف الكتب لليهود و النصرى و غيرهم فى الطعن على الاسلام، و هلك فى منزل رجل يهودى اسمه ابو عيسى الاهوازى، و كان يؤلف له الكتب».

بها من قوله في كتاب «الفريد» (1): ان المسلمين احتجوا لنبوه نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي، فلم تقدر على معارضته، فيقال لهم: اخبرونا لو ادعى مدّع لمن تقدم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن، فقال: الدليل على صدق بطلميوس و اقليدس: ان اقليدس ادعى ان الخلق يعجزون عن ان يأتوا بمثل كتابه أ كانت نبوته تثبت».

ثم اجاب الرافعي عنه بما ليس بجواب بل الجواب عنه ما ذكرناه في ردّ بعض الاوهام السابقة. ثم قال: «و قد قيل ان الرجل عارض القرآن بكتاب سماه «التاج» و لم نقف على شيء منه في كتاب من الكتب، مع ان أبا الفداء نقل في تاريخه ان العلماء قد اجابوا عن كل ما قاله من معارضه القرآن و غيرها من كفرياته، و بينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة، و الذي نظّنه ان كتاب «ابن الراوندي» انما هو في الاعتراض على القرآن و معارضته على هذا الوجه من المناقضة، كما صنع في سائر كتبه كالفريد، و الزمرد، و قضيب الذهب، و المرجان (2) فانها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض، و كلها اعتراض على الشريعة و النبوه بمثل تلك السخافه التي لا يبعث عليها عقل صحيح و لا يقيم وزنها علم راجح (3) و قد ذكر المعري هذه الكتب في

ص: ١٢٣

١ - ١) فيه ايضا: «و في تاريخ ابي الفداء «الفرند» و هو تصحيف و هذا الكتاب وضعه ابن الراوندي في الطعن على النبي، و قد ردوا عليه و نقضوه».

٢ - ٢) في هامش الاعجاز: «يخيل الينا ان ابن الراوندي كان ذا خيال، و كان فاسد التخيل و الا فما هذه الاسماء، و اين هي مما وضعت له؟ و الخيال الفاسد اشد خطرا على صاحبه من الجنون، لانه فساد في الدماغ، و لانه حديث متوثب، فما يملك معه الدين و لا العقل شيئا، و اظهر الصفات في صاحبه الغرور».

٣ - ٣) فيه ايضا: «كتبنا هذا للطبعة الاولى، ثم وقفنا بعد ذلك على ان كتاب التاج يحتج فيه صاحبه لقدم العالم، و انه ليس للعالم صانع و لا مدبر و لا محدث و لا خالق، اما كتابه الذي يطعن فيه على القرآن فاسمه «الدماغ» قالوا انه وضعه لابن لاوى اليهودي، و طعن فيه على

رسالة الغفران، و في الرجل حسابه عليها، و بصق على كتبه مقدار دلو من السجج.

و ناهيك من سجع المعزى الذى يلحن باللفظ قبل ان يلحن بالمعنى، و مما قاله فى التاج: «و اما تاجه فلا يصلح ان يكون نعلا، و هل تاجه الا كما قالت الكاهنه:

«أفّ و تفّ، و جورب و خفّ، قيل و ما جورب و خفّ قالت: و اديان بجهنّم» و هذا يشير الى ان الكتاب كذب و اختلاق، و صرف لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنه، و الا فلو كانت معارضته لنقض التحدى - و قد زعم انه جاء بمثله - لما خلت كتب التاريخ و الادب و الكلام من الاشاره الى بعض كلامه فى المعارضه، كما اصبنا من ذلك لغيره (1) (انتهى ما فى كتاب الاعجاز).

و نقل ان الكتب التى صنفها: هي:

١- التاج فى قدم العالم.

ص: ١٢٤

١- ١) فيه ايضا: فى ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل اسماء الذين كانوا يطعنون على القرآن، و يصنعون الاخبار و يبثونها فى الامصار، و يضعون الكتب على اهله.

٢- الزمرد فى ابطال الرساله.

٣- نعت الحكمة فى الاعتراض بالبارى تبارك و تعالى من جهة تكليفه للعباد.

٤- الدامغ فى الطعن على نظم القرآن.

٥- القضيبي فى حدوث علم البارى.

٦- الفريد فى الطعن على النبى.

٧- المرجان فى اختلاف اهل الاسلام.

و حكى انه قد نقض على اكثر كتبه، و رده ابو الحسن الخياط و ابو على الجبائى، هذا حال الرجل فى محيط العامه.

و اما اصحابنا فقد ذكر المحدث القمى -قدس سره- فى كتاب «الكنى و الالقاب» الرجل و وصفه بالعالم المقدم المشهور، له مقاله فى علم الكلام، و له مجالس و مناظرات مع جماعه من علماء الكلام، و له من الكتب المصنفة نحو من مائه و اربعة عشر كتابا، قال: «و كان عند الجمهور يرمى بالزندقه و الالحاد، و حكى عن الروضات انه قال: و عن ابن شهر آشوب فى كتابه المعالم ان ابن الزاوندى هذا مطعون عليه جدا، و لكنه ذكر السيد الاجل المرتضى فى كتابه الشافى فى الامامه انه انما عمل الكتب التى قد شنع بها عليه مغالطه للمعتزله ليبين لهم عن استقصاء نقصانها، و كان يتبرأ منها تبرأ ظاهرا، و ينتحى من علمها و تصنيفها الى غيره، و له كتب سداد، مثل كتاب الامامه، و العروس ثم قال: ساق صاحب الروضات الكلام فى ترجمته و فى آخره ان صاحب رياض العلماء قال: ظننى ان السيد المرتضى نص على تشييعه و حسن عقيدته فى مطاوى الشافى او غيره» انتهى.

و من ذلك يظهر ان رمى الجمهور له بالزندقه و الالحاد انما كان لاجل استبصاره، و اتباعه لمذهب الحق، و اختياره التشيع و العقيدة الصحيحه، و لذا طعنوا عليه بان اختياره لذلك انما هو لاجل انه لم يجد فرقه من فرق الامة تقبله، تلويحا بانّه ليست الشيعة من فرق الامة الاسلاميه و الحكم هو العقل و الوجدان، و الحاكم هو

٨- كاتب رساله «حسن الايجاز»

(١)

و هو كتيب صدر من المطبعه الانكليزيه الامريكانيه ببولاق مصر سنه ١٩١٢ الميلاديّه، فأنّه ذكر في رسالته انه يمكن معارضه القرآن بمثله، و اتى بهذا العنوان جملا- اقتبسها من القرآن، مع تغيير بعض الفاظه، و حذف بعض آخر، مثل ما ذكر في معارضه سوره الكوثر من قوله: «انا اعطيناك الجواهر، فضّل لرّبك و جاهر، و لا تعتمد قول ساحر» و ما ذكر في معارضه سوره الفاتحه من قوله: «الحمد للرحمن، ربّ الاكوان، الملك الديان، لك العباده و بك المستعان، اهدنا صراط الايمان» و زعم ان هذا القول و اف لجميع مقاصد سوره الفاتحه، و يمتاز عنها بكونه اخصر منها.

اقول: لا- بدّ قبل المقايسه بين جمله- التي اتعب بها نفسه، مع كونها مقتبسه من الكتاب- و بين السورتين من بيان معنى المعارضه، و تعليم هذا الكاتب الجاهل و هدايته الى حقيقه هذه اللفظه، و توضيح مفهومها، و ان المؤلف في معارضه كلام من نثر او نظم ما ذا؟ أ فيصدق معنى معارضه الشعر- مثلا- بان يأتى المعارض بذلك الشعر، مع تغيير في بعض الفاظه بوضع لفظ آخر يتحد معناه معه مكانه، فاذا كانت حقيقه المعارضه متحققه بذلك، فلا يكون من له ادنى اطلاع من لغه ذلك الشعر عاجزا عن الشعر و الايتان بالمعارض، و ان لم يكن له القريحه الخاصه الشعريّه الباعثه له على ذلك بوجه اصلا، بحيث لا يكاد يقدر على الايتان بيت من عند نفسه، و هل تكون المعارضه مع الكاتب بتبديل بعض الالفاظ، و حذف البعض الآخر، فاذن تكون معارضه كل كلام بهذه المثابه ممكنه جدّا، كانت المعارضه بهذا النحو غير مقدوره لمعاصري نزول الكتاب من الفصحاء البارعين، و البلغاء المتبحرين.

و كان مضى ثلاث عشر قرنا من حين النزول لازما لان يعلو مستوى العلم و يدرج البشر مراتب الكمال، ليظهر كاتب هذه الرساله، و يقدر على الايتان بالمعارض

ص: ١٢٦

بمثل ما ذكر، بعد ما لم يكن في تلك القرون من كان قادرا على الاتيان بمثله، و اذا كان الامر كذلك فكان ينبغي له ادعاء النبوه و التحدى بما اتى به من الكلمات، لان المفروض عدم قدره غيره على الاتيان بمثله و الا لاتي به.

فمتى ينزل البشر عن مركب الهوى و العصبية المهلكه، و متى يلقي زمام امور عقائده و افعاله على العقل السليم، و متى ينكشف له ان اضلال الناس بما لا يعتقد به من اشد المعاصى و اعظم الجرائم، و مما لا يستأهل لان يعفى عنه، و يغض منه، و لكن الاسف- كماله- من جهل الناس، و بعدهم عن الحقائق، و تخيلهم ان مثل كاتب الرساله ممن له حظ وافر من العلم، و لا يقصد من نشر رسالته الا نشر العلم، و كشف الحقيقه، مع انه من الواضح كون مثله اجيرا لعمال الاستعمار، ناشرا لافكارهم السخيفه، و نواياهم السيئه التى لا تنتهى الا الى خذلان المسلمين، و تضعيف عقائدهم، و نهب اموالهم، و السلطه عليهم، كما هو ظاهر.

و لعمري ان مثل ذلك مما يوجب الطمأنينه للنفس بان البشر مع ادعائه السير الكمالى، و الرقى العلمى لا يكون الا فى القوس النزولى، و السير الانحطاطى، فان العرب فى الجاهليه- مع شدة تعصبهم، و بعدهم عن الحقائق و المدينه- قد عرفوا حقيقه المعارضه، و اعترفوا بعجزهم عن الاتيان بما يماثل القرآن، مع كون امتيازهم فى ذلك العصر، من حيث البلاغه و الفصاحه فقط، فلذا آمن به بعض، و قال غيره: «ان هذا الأ سحر يؤثر»، و اما فى هذا العصر فلا معرفه لمثل الكاتب بهذه الحقيقه، فتراه يأتى بمثل ما ذكر بعنوان المعارضه، و يفتخر بهذا المبلغ العلمى، و هذه الدرجه من الادراك.

و بالجملة: فمعنى المعارضه الراجعه الى الاتيان بما فى عرض الكلام الاول، و فى رتبته و درجته عباره عن الاتيان بكلام مستقل فى جهاته الراجعه الى الفاظه و تركيبه و اسلوبه، و مع ذلك كان متحدا مع الكلام الاول فى جهه من الجهات، او غرض من الاغراض، و هذا المعنى لا يكون موجودا فى الجمل المذكوره.

مع انه سرق قوله في معارضه سوره الكوثر من مسيلمه الكذاب الذى يقول:

«انا اعطيناك الجواهر، فصل لربك و هاجر، انّ مبغضك رجل كافر» و كم من المماثلة و السنخيه بين السارق و المسروق منه، من جهه اعتقاد كليهما ببطلان مدّعاهما، و وقوعهما مغلوبين لهوى النفس و حبّ الجاه و الطمع فى مطامع الدنيا الزائله غير الباقيه، و الغفله عن عالم الآخره، و العقوبات المعدّه لمضلّى الناس. و اما المقايسه بين ما ذكره و بين الكتاب الذى لا يقايس عليه شىء، و ليس كمثله كتاب، فنقول:

ان تبديل كلمه «الكوثر» بلفظ «الجواهر» مما لا مسوّغ له، فان اعطاء الجواهر التى هى من شئون هذه الدنيا الدّنيه و زخرفها، و من الامور الماديه المحضه لا يناسب مع التأكيد و الاتيان بكلمه «انّ» ثم الاسناد الى ضمير الجمع، فان العطيه الالهيه و العنايه الربّانيه لا تلائم هذا النحو من الذكر، و التعبير الكاشف عن العظمه و الاهميّه، اذا كانت من الامور الماديه الفانيه غير الباقيه، و هذا بخلاف لفظ «الكوثر» الذى معناه هو الخير الكثير العام الشامل للجهات الدنيويه و الاخرويّه معا، اما فى الدّنيا فشرف الرّساله و الهدايه و الزعامه و كثره الذريّه من البضعه الطاهره صلّى الله عليه و آله و سلّم الى يوم القيامه، الموجه لبقاء الاسم، و عدم النسيان ما دامت الدنيا باقيه، و اما فى الآخره فلا تعد و لا تحصى من الشفاعة و الجنان و حوض الكوثر، و غيرها من نعم الله تعالى.

ثمّ ما المناسبه بين اعطاء الجواهر و بين ايجاب الصلاه المتفرع عليه، فان الصلاه - التى هى معراج المؤمن، و عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها و ان ردّت ردّ ما سواها، و هى التى اثرها النّهى عن الفحشاء و المنكر، و هى التى تناسب مقام التقوى، و تكون قربان كل تقىّ، و هى التى خير موضوع من شاء استقل، و من شاء استكثر - لا ملائمه بينها و بين اعطاء الجواهر، التى هى من النعم الدّنيه الفانيه، و هذا بخلاف ترتب الصلاه على الكوثر بالمعنى الذى عرفت، فان شده الملائمه بين الامرين، و كمال المناسبه بين المعنيين غير خفى، كما ان ترتب النحر بناء على ان يكون المراد به هو النحر بمعنى، او نحر الاضحيه فى الاضحى واضحه، ضروره ان ذلك انما هو لاجل

كون الكمال النفساني كما يتوقف على الخضوع في مقابل الرب، والخشوع دونه، كذلك يتوقف على صرف المال الذي هو الغايه المهمه، والغرض المقصود، ورفع اليد عنه، والبذل للناس، كما أنه على تقدير كون المراد به هو رفع اليدين الى النحر في تكبير الصلاه، او استقبال القبلة بالنحر تكون المناسبه و صحه التفرع واضحه ايضا.

و اما قوله: «لا تعتمد قول ساحر» فيرد عليه- مضافا الى عدم ارتباط معناه بالجملتين الاوليتين بخلاف قوله تعالى في الكتاب العزيز: «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» فان ارتباطه مع الخير الكثير، الذي من اعظم مصاديقه الصديقه الكبرى- سلام الله عليها- التي منها تكثر ذريه النبي صلى الله عليه وآله وسلم و تبقى ما بقيت الدهر ظاهر، و اما هذا القول السخيف فعدم ارتباطه واضح- ان المراد من قول ساحر، و من لفظ ساحر هل هو قول مخصوص من اقواله، او ساحر معين من السحرة، او جميع اقوال كل ساحر مع تقييده بما يرجع الى جهه سحره- لا كل اقواله حتى في الامور العاديه غير المرتبطه بوصفه العنوانى الذى هو السحر-؟ فلا سبيل الى الاول لعدم قرينه على التعيين لا فى ناحيه القول، و لا من جهه القائل.

و اما الثانى الذى يساعده وقوع النكره فى سياق النهى- و هو يدل على العموم كوقوعها فى سياق النفى- فلا مجال له ايضا، لان السحار من حيث هو ساحر لا قول له و لا كلام، و إنما يسحر باعماله و افعاله، فلا معنى للنهى عن الاعتماد على قوله كما هو غير خفى.

و أمّا معارضه سوره الفاتحه بمثل ما ذكر فيرد عليها- مضافا الى ما عرفت من بعدها عن حقيقه المعارضه، و معناها بمراحل غير عديده- أنه لا بد من ملاحظه كل جمله منها مع آيات الفاتحه، و جملها الشريفه فنقول:

أمّا تبديل قوله تعالى: «الحمد لله» بقوله: «الحمد للرحمن» فمن الواضح انه يوجب تفويت المعنى المقصود، فان لفظ الجلاله علم للذات المقدسه الجامعه لجميع الصفات الكماليه- من دون فرق بين القول بكونه موضوعا لمعنى عام ينحصر

مصداقه في فرد خاص، و بين القول بكونه علما لشخص الباري جلّ جلاله، ضروره انه على القول الاوّل يكون ذلك المعنى العام عباره عن الذات المستجمعه لجميع تلك الصّيفات، كما انه على القول الثاني تكون تسميته بهذه اللفظه الجميله أنّما هي باعتبار وصف الاستجماع، و اين هذا من «الرحمن» الذي هي صفه واحده من الصفات الكماليه غير العديده؟ فالغرض من هذه الجمله الكريمه من القرآن اختصاص الحمد بمن كانت جامع له لجميع الصفات الكماليه، فكيف يصحّ التبديل بكلمه «الرحمن» مدّعيا كونه وافيا بذلك الغرض، و مفيدا فائدته كما هو غير خفيّ.

و أمّا تبديل قوله تعالى: «رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بقوله: «رَبِّ الْاَكْوَانِ» فيرد عليه-مضافا الى عدم صحّحه اضافه كلمه «الربّ» الى الاكوان، التي هي جمع الكون بالمعنى المصدرى من دون فرق بين ان يكون معناه الحدوث، او الوقوع، او الصيروره، او الكفاله- كما حكى عن بعض كتب اللغه المفضّله- فان معنى الربّ هو المالك المرّبى، و لا معنى لاضافته الى المعنى المصدرى- ان هذا التبديل صار موجبا لتفويت الغرض، فان توصيف الله تعالى بكونه رب العالمين الرحمن الرحيم يدلّ على انه المالك المرّبى لجميع العوالم، و أنّ رحمته الواسعه شامله لها باجمعها، رحمه مستمره غير منقطعه، و اين هذا من توصيفه بأنّه ربّ الاكوان.

و كذلك تبديل قوله تعالى: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» بقول هذا القائل الذي اغواه الشيطان: «الملك الديان» فالجواب عنه ان قوله تعالى يكون المعنى المقصود منه ان هنا يوما يسمّى يوم الجزاء، و عالما استعداد لمكافاه الاعمال، ان خيرا فخير، و ان شرا فشر، و ان مالك ذلك اليوم، و المتصرف النافذ فيه هو الله تبارك و تعالى، و اين هذا من قول هذا القائل لعدم دلالتة على وجود ذلك اليوم المعدّ للجزاء و المكافاه.

و كذلك تغيير قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» بقوله: «لك العباده و بك المستعان» يوجب فوات المعنى المقصود منه الراجع الى اظهار المؤمن التوحيد في العباده، و الافتقار الى الاستعانه بالله فقط، و انه لا يخضع لغير الله، و لا يعبد الاّ

اياء، و لا يستعين الآ به، ففي الحقيقه مرجعه الى بيان وصف المؤمن، و انه فى مقام العباده و الاستعانه لا يرى ما سوى الله مستأهلا لذلك، صالحا لان يعبد او يستعان به، و اين هذا المعنى اللطيف الراجع الى التوحيد فى مقام العباده و الاستعانه-سيما مع ملاحظه ابتلاء عرب الجاهليه فى ذلك العصر بالشرك فى مقام العباده و الاستعانه، و خضوعهم فى مقابل الاوثان، و طلب الاعانه منهم، و اعتقادهم انهم يقربونهم الى الله زلفى، و انهم الشفعاء عند الله-من قول هذا القائل الراجع الى انحصار العباده و الاستعانه به تعالى، من دون نظر الى حال المؤمن، و اظهاره التوحيد، و امتيازه عن العرب فى ذلك العصر، كما لا يخفى.

و كذلك ابدال قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» بقول هذا القائل الجاهل «اهدنا صراط الايمان»-مضافا الى عدم كونه موجبا للاختصار الآ من ناحيه الالف و اللام فقط، و من المعلوم عدم دخالتهما فى معنى الكلمه-يستلزم تضييق معنى وسيع، فان الصراط المستقيم الذى هو اقرب الطرق المتصوره الى المعنى المقصود لا ينحصر بوجه خاص، و لا يختص بجانب مخصوص، بل يعم جميع الوجوه و الجوانب من العقائد الصحيحه، و الملكات الفاضله، و الاعمال الحسنه المطلوبه، و اين هذا من التخصيص بصراط الايمان الذى هو امر قلبى اعتقادى، و لا يشمل غيره اصلا، كما لا يخفى.

و قد زعم الكاتب الجاهل، و الاجير العامل، حيث اقتصر فى مقام المعارضه مع سوره الفاتحه على هذه الجمل، و لم يعقبها بشىء، ان بقيه السوره المباركه مستغن عنها لا حاجه الى اضافتها اصلا، لعدم افادتها شيئا زائدا على ما هو مفاد الجملات التى ذكرها، مع أنّها تدلّ على مطلب اساسى، و هو انقسام الناس من جهه الوصول الى السعاده المطلوبه، و سلوك الطريق الى الكمال المعنوى الى اقسام ثلاثه:

قسم: هم الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن اولئك رفيقا، و هم الذين هداهم الله الى الصراط المستقيم، و وصلوا الى الغرض

الاعلى و الغايه القصوى، و ينبغي ان يطلب من الله الهدايه اليه، و الدخول في زمريهم، و سلوك طريقهم، و الكون معهم.

و قسم: وقع غضب الله عليهم، و هم الذين انكروا الحق بعد وضوحه، و عاندوه بعد ظهوره، و نهضوا لاطفاء نوره، و قاموا في مقابلته و جاهدوا في طريق الباطل.

و القسم الثالث: هم الضالون الذين ضلوا عن طريق الهدى، و انحرفوا عن الصراط المستقيم بجهلهم و تشبههم، بما لا يتشبه به العاقل من تقليد الآباء و الاجداد، و غيره من الطرق المنحرفه غير المستقيمه.

و لعلّ اقتصار الكاتب على الجملات التي ذكرها، و عدم تعرضه لمعارضه بقيه السوره كان لاجل وضوح كونه من غير القسم الاول، بل من القسم الثاني نعوذ بالله من متابعه الشيطان، و القيام في مقابل الرحمن، مع وضوح الحق، و هدايه البرهان.

و هنا تختم البحث في اعجاز القرآن و نستمدّ منه الخروج من الظلمات الى النور.

حول:

أشاره

القرآن والقراءات

ص: ١٣٣

دعوى تواتر القراءات. من هم القراء السبع. ادله منكرى التواتر. ادله القائلين بالتواتر و الجواب عنها. حجيه القراءات. جواز القراءه. بها
فى الصلاه.

ص: ١٣٤

و الكلام فيها يقع فى مقامات:

المقام الاول

دعوى تواتر القراءات:

اشاره

نسب الى المشهور بين علماء اهل السنّه ان القراءات السبع المعروفه بين الناس متواتره، و مقصودهم -ظاهرا- هو التواتر عن النبى الاكرم صلى الله عليه و آله و سلم بمعنى انه قد ثبت بالتواتر عنه صلى الله عليه و آله و سلم انه قرأ على وفق هذه القراءات، و حكى عن بعضهم القول بتواتر القراءات العشر، بل عن بعضهم ان من قال: ان القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر: فقوله كفر.

و المعروف بين الشيعه الاماميه أنّها غير متواتره، بل هى بين ما هو اجتهاد من القارئ، و بين ما هو منقول بخبر الواحد، و اختار هذا القول جماعه من المحققين من العامه، و لا يبعد دعوى كونه هو المشهور بينهم، و سيأتى نقل بعض كلماتهم فى هذا المقام.

و قبل الخوض فى المقصود لا بدّ من تقديم مقدمه تنفع لغير المقام ايضا و هى.

ان ثبوت القرآن و اتصاف كلام بكونه كذلك اى قرآنا ينحصر طريقه بالتواتر كما اطبق عليه المسلمون بجميع نحلهم المختلفه و مذاهبهم المتفرقه.

بيان ذلك: انه ربما يمكن ان يتوهم فى بادئ النظر انه ما الفرق بين كلام الله الذى ادعى عدم ثبوته الا- بالتواتر، و بين كلام المعصوم- نبيا كان او اماما- حيث لا ينحصر طريق ثبوته به، بل يثبت بخبر الواحد الجامع لشرائط الاعتبار و الحجّيه، فكما ان خبر زواره و حكايته يثبت صدور القول الدالّ على وجوب صلاه الجمعة -مثلا- من الامام عليه السلام فما المانع من ان يكون خبر الواحد مثبتا ايضا لكلام الله

تبارك و تعالی، بل ربما يمكن ان يزداد بان ثبوت القرآنيه لا طريق له الا قول النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلم و اخباره بانه قرآن و كلام الهى. و عليه يتوجه سؤال الفرق بين كلام النبي المتضمن لثبوت حكم من الاحكام الشرعيه و بين اخباره بان الآيه الفلانيه من القرآن فكما انه يثبت الاوّل بخبر الواحد كذلك لا مجال للمناقشه فى ثبوت الثانى به ايضا، و عدم انحصاره بالتواتر، هذا غاية ما يمكن ان يتوهم فى المقام.

و يدفعه:

ما عرفت من اطباق المسلمين باجمعهم على ذلك، حتى ذكر السيوطى: ان القاضى أبا بكر قال فى الانتصار: «ذهب قوم من الفقهاء و المتكلمين الى اثبات القرآن حكما لا علما بخبر الواحد، دون الاستفاضه، و ذكره ذلك اهل الحق و امتنعوا منه».

و هذا الاصل الذى مرجعه الى عدم ثبوت وصف القرآنيه الا بالتواتر كان مسلما عندهم، بحيث بنى المالكيه و غيرهم ممن قال بانكار البسملة قولهم على هذا الاصل، و قد ردّه بانها لم تتواتر فى اوائل السور، و ما لم تتواتر فليس بقرآن، و لكنهم اجابوا عنه بمنع كونها لم تتواتر، و يكفى فى تواترها اثباتها فى مصاحف الصحابه، فمن بعدهم بخط المصحف: مع منعهم ان يكتب فى المصحف ما ليس منه، كاسماء السور، و آمين، و الاغشار، فلو لم تكن قرآنا لما استجازوا اثباتها بخطه من غير تمييز، لان ذلك يحمل على اعتقادها قرآنا، فيكونون مغررين بالمسلمين، حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا، و هذا مما لا يجوز اعتقاده فى الصحابه.

و نقلوا فى اثبات كون البسملة قرآنا روايات كثيره: اخرجها احمد و ابو داود و الحاكم و غيرهم، كلها تدلّ على كونها من الآيات القرآنيه، بل فى بعضها: «اعظم آيه من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم» و فى بعضها عن ابن عباس قال: «اغفل الناس آيه من كتاب الله لم ينزل على أحد سوى النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلم الا ان يكون سليمان بن داود:

بسم الله الرحمن الرحيم» و فى بعضها: «ان النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلم و المسلمون لا يعلمون فصل السوره و انقضائها حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السوره قد

و لاجل تسلّم هذا الاصل قال السيوطى فى الاتقان: «من المشكل على هذا الاصل ما ذكره الامام فخر الدين الرازى، قال: نقل فى بعض الكتب القديمه ان ابن مسعود كان ينكر كون سوره الفاتحه و المعوذتين من القرآن. و هو فى غايه الصّحوبه، لأننا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلًا فى عصر الصّحابه يكون ذلك من القرآن، فانكاره يوجب الكفر، و ان قلنا لم يكن حاصلًا فى ذلك الزّمان، فيلزم ان القرآن ليس بمتواتر فى الاصل، و الاغلب على الظنّ ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل، و به يحصل الخلاص عن هذه العقده».

ثم نقل السيوطى اقوالا مختلفه فى هذه الحكايه راجعه الى تكذيبها، و انه موضوع على ابن مسعود او الى بطلان ما ذكره، و عدم صحته بوجه، او الى تأويله بحيث لا ينافى كونها من القرآن بنحو التواتر.

و بالجملة ثبوت هذا الاصل بينهم مما لا ينبغي الارتياح فيه، و هو يكفى فى مقام الجواب عن ذلك التوهّم، و الفرق بين القرآن و غيره مضافا الى انه لا محيص عن انحصار ثبوت القرآن بالتواتر، و ذلك لتوفر الدواعى على نقله، ضروره انه من اوّل نزوله لم ينزل بعنوان بيان الاحكام فقط، بل بعنوان المعجزه الخالده، الذى يعجز الانس و الجن الى يوم القيامه عن الاتيان بمثل سوره منه، و قد مرّ فى بحث الاعجاز دلالة القرآن بنفسه على كونه معجزه خالده، و فى مثل ذلك يتوفّر الدّواعى على نقله و ضبطه، ليحفظ و يبقى ببقائه الدين الحنيف، الذى هو اكمل الاديان، و اتمّ الشرائع، و عليه فما نقل بطريق الآحاد لا يكون قرآنا قطعًا، و الّا لكانت الدواعى على نقله متوفره، و بذلك يخرج عن الآحاد، فالمشكوك كونه قرآنا يقطع بعدم كونه منه، و خروجه عن هذا الوصف الشريف، نظير ما ذكره فى الاصول من ان الشك فى حجّيه أماره مساوق للقطع بعدم الحجّيه، و عدم ترتب شىء من آثار الحجّيه عليه.

والمقام نظير ما اذا اخبر واحد بدخول ملك عظيم في البلد، مع كون دخوله فيه مما لا يخفى على اكثر اهله، لاستلزامه -عاده- اطلاعهم وتهيئهم للاستقبال و نحوه من سائر الامور الملازمه لدخوله كذلك، ففي مثل ذلك يكون اخبار واحد فقط موجبا للقطع بكذبه او اشتباهه، لاستحاله اطلاعه فقط -عاده- فكيف يكون الكتاب الذى هو الاساس للمدين الاسلامي، و لا بد من ان يرجع اليه الى يوم القيامه كل من يريد الاخذ بالعقائد الصحيحه، والملكات الفاضله، و الاعمال الصالحه، و الدساتير العاليه، و الاطلاع على القصص الماضيه، و حالات الامم السالفه، و غير ذلك من الشئون و الجهات التى يشتمل عليها الكتاب العزيز، مما يكفى فى ثبوته النقل بخبر الواحد، و ليس ذلك لاجل مجرد كونه كلام الله تبارك و تعالى، بل لاجل كونه كلام الله المتضمن للتحدى و الاعجاز، و الهدايه و الارشاد، و اخراج جميع الناس من الظلمات الى النور الى يوم القيامه، و الا فمجرد كلام الله تعالى اذا لم يكن متضمنا لما ذكر، كالحديث القدسي لا يلزم ان يكون متواترا.

فقد ظهر الفرق بين مثل الكتاب الذى ليس كمثل كتاب، و بين كلام المعصوم -نبيا كان او اماما- الذى لا ينحصر طريق ثبوته بالتواتر، فان دليل حجيته خبر الواحد الحاكي لكلام المعصوم ائما هو ناظر الى لزوم ترتيب الآثار عليه، و الاخذ به فى مقام العمل، و لا يلزم فيه الاعتقاد بصدوره عنه، و انه كلامه، لان الغرض مجرد تطبيق العمل فى الخارج عليه، لا صدوره و اسناده اليه، و هذا بخلاف كلام الله المنزل المقرون بالتحدى و الاعجاز، و يكون هو الاساس للمدين و الاصل للهدايه و الميزان، للخروج من ظلمات الجهل و الانحراف الى عالم نور العلم و المعرفه، فانه لا بد فى مثل ذلك من وضوح كونه كلام الله، و ظهور صدوره عنه تبارك و تعالى.

اضف الى ذلك ان القرآن -كما مرّ فى بحث الاعجاز مفضيلا- نزل فى محيط البلاغه و الفصاحه، و كان واقعا فى المرتبه التى عجز البلغاء عن النيل اليها، و الفصحاء عن الوصول الى مثلها، و لاجله خضع دونه البعض، و نسب البعض الآخر اليه السحر،

و من هذه الجبهه كان موضعا لعنايه المتخصصين فى هذا القرن الذى، كان هو السبب الوحيد عندهم للفضيله و الشرف، و به يقع التفاخر بينهم.

و من الواضح انه مع هذه الموقعيه يكون كل جزء من اجزائه ملحوظا لهم، منظورا عندهم، من دون فرق فى ذلك بين من آمن به، و من لم يؤمن، فكيف يمكن ان ينحصر نقل مثل ذلك بخبر الواحد، كما هو غير خفى على من كان بعيدا عن التعصب و العناد، متبعا لحكم العقل و النظر السداد.

ثم انه ظهر مما ذكرنا: ان اتصاف نقل القرآن بالتواتر، و انحصاره به انما هو على سبيل الوجوب و اللزوم، بمعنى ان تواتره لا يكون مجرد امر واقع فى الخارج، من دون ان يكون وقوعه لازما، و الاتصاف بذلك واجبا، بل الظاهر لزوم اتصافه به، و كون وقوعه فى الخارج انما هو لاجل لزوم وقوعه فيه كذلك، لعين ما تقدم من اصل الدليل على تواتره، و مناقشه المحقق القمى قدس سره - فى هذه الجبهه حيث قال: «انه -يعنى وجوب التواتر- انما يتم لو انحصر طريق المعجزه و اثبات النبوه لمن سلف و غير فيه، الا ترى ان بعض المعجزات مميا لم يثبت تواتره، و ايضا يتم لو لم يمنع المكلفون على انفسهم اللطف، كما صنعوه فى شهود الامام عليه السلام» ليس فى محلها، فانك عرفت ان الكتاب هى المعجزه الخالده الوحيديه، و ان نفسه يدل على اتصافه بهذا الوصف، و انه الذى لو اجتمع الانس و الجن -الى يوم القيامه- على الاتيان بمثله لا يأتون به و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا، و هو الذى يخرج به جميع الناس الى ذلك اليوم من الظلمات الى النور، و انه الذى يكون نذيرا للعالمين، فمثل ذلك لو لم يلزم تواتره يلزم عدم حصول الغرض المقصود، و هو التبرير فى عدم ثبوت بعض المعجزات بالتواتر، لان تواتر القرآن -و لزومه كذلك- يغنى عن اتصاف غيره من المعجزات بالتواتر، و مقايسه الكتاب الذى يتصف بما وصف بمثل شهود الامام عليه السلام الذى منع المكلفون على انفسهم اللطف فيه، غير صحيحه جدا، فهل يمكن ان يصير منع اللطف سببا لان تخلو الامه من الامام رأسا، فكيف

يمكن ان يصير سببا لعدم لزوم اتصاف القرآن بالتواتر، مع ايجابه نقض الغرض، و استلزامه عدم تحقق المعنى المقصود من انزاله.

و مما ذكرنا انقده انّه كما لا تثبت القرآنيه و اتصاف كلام بكونه كلام الله المنزل على الرسول الخاتم صلّى الله عليه و آله و سلّم بعنوان الاعجاز الآ بالتواتر، كذلك اتصافه بكونه آيه لسوره فلانيه، دون السور الاخرى، فمثل اتصاف قوله تعالى: «فَبَأَى آلَاءِ رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ» بكونه جزء لسوره «الرحمن» دون غيرها من السور القرآنيه، لا- طريق له الآ التواتر لعين ما ذكر في اصل الاتصاف بالقرآنيه، و كذا اتصاف الآيه الفلانيه بكونها في محلّها، و في موضعها من السوره التي هي جزء لها لا يثبت الآ بالتواتر ايضا، فاتصاف قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» بوقوعه بعد قوله تعالى: «مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ» و قبل قوله تعالى: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» لا- يثبت الآ- بالتواتر لما ذكر، و كذا من جهه ال-عرب فقوله: «و الارحام» في آيه «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ» لا بد و ان تثبت مفتوحته او مجرورته بالتواتر، لاختلاف المعنى بمثل ذلك.

نعم ربما يقال: ان مثل الاماله و المدّ و اللين لا- يلزم فيه التواتر لان القرآن هو الكلام، و صفات الالفاظ ليست كلاما، و لانه لا يوجب ذلك اختلافا في المعنى، فلا تتعلّق فائده مهمّه بتواتره، و لكنه محلّ نظر، بل منع، فتأمل.

إذا تمهّدت لك هذه المقدمه الشريفه النافعه فانه يقع الكلام فى دعوى تواتر القراءات السبع، كما عليه جماعه من علماء اهل السنه، بل نسب الى المشهور بينهم، بل قيل: انه الاحرف السبعه التى نزل بها القرآن.

و نذكر اولاً ترجمه هؤلاء القراء بنحو الاجمال فنقول:

١-عبد الله بن عامر الدمشقى، ولد سنه ثمان من الهجره و توفى سنه ١١٨، و له راويان روياء قراءته بوسائط، و هما: هشام، و ابن ذكوان.

٢-عبد الله بن كثير المكى، ولد بمكه سنه ٤٥، و توفى سنه ١٢٠، و له راويان بوسائط ايضاً هما: البزى، و قنبل.

٣-عاصم بن بهدله الكوفى، مات سنه ١٢٧ او ١٢٨، و له راويان بغير واسطه هما: حفص، و ابو بكر.

٤-ابو عمرو البصرى، ولد سنه ٦٨، و قال غير واحد: مات سنه ١٥٤، و له راويان بوسائط يحيى بن المبارك اليزيدى هما: الدورى، و السوسى.

٥-حمزه الكوفى ولد سنه ٨٠، و توفى سنه ١٥٦، و له راويان بوسائط، هما:

خلف بن هشام، و خلاد بن خالد.

٦-نافع المدنى، مات سنه ١٦٩، و له راويان بلا واسطه هما: قالون، و ورش.

٧-الكسائى الكوفى، و اختلف فى تاريخ موته، و ارّخه غير واحد من العلماء و الحفاظ سنه ١٨٩، و له راويان بغير واسطه هما: الليث بن خالد، و حفص بن عمر.

و اما الثلاثه المتممه للعشره:

١-خلف بن هشام البزار، الذى هو أحد الراويين عن حمزه الكوفى، ولد سنه ١٥٠، و مات سنه ٢٢٩، و له راويان هما: إسحاق، و ادريس.

ص: ١٤١

٢- يعقوب بن إسحاق، مات فى ذى الحجه سنه ٢٠٥، و له ثمان و ثمانون سنه، و له راويان هما: رويس، و روح.

٣- ابو جعفر يزيد بن القعقاع، مات بالمدينه سنه ١٣٠، و له راويان هما:

عيسى، و ابن جمار.

اذا عرفت ما ذكرنا نقول: ان المراد بتواتر القراءات السبع او العشر، ان كان هو التواتر عن مشايخها و قرائها، بحيث كان اسناد كل قراءه الى شيخها و قاريها ثابتا، بنحو اليقين الحاصل من اخبار جماعه يمتنع -عاده- تواطؤهم على الكذب، و توافقهم على خلاف الواقع، و كان هذا الوصف موجودا فى جميع الطبقات، لوجود الوسائط المتعدده، -على ما عرفت- من تاريخ حياتهم و مماتهم، و من الواضح ان التواتر فى مثل هذا الخبر لا -بدّ و ان تكون رواته فى جميع الطبقات كذلك، اى كانوا جماعه يستحيل عاده اتفاقهم على الكذب، فالجواب عنه امران:

الاول: انك عرفت فى تراجمهم: ان لكلّ من القراء السبع، او العشر راويين رويوا قراءته -من دون واسطه او معها- و من المعلوم انه لا يتحقق التواتر بمثل ذلك، و لو ثبت وثاقتهما، فضلا عما اذا لم تثبت الوثاقه كما فى بعض الرواه عنهم.

الثانى: انه على تقدير ثبوت قراءه كل منهم بنحو التواتر عنهم، فهذا لا -يترتب عليه اثر، و لا فائده فيه بالاضافه الينا، ضروره انهم ليسوا ممن يكون قوله حجه علينا، و لا دليل على اعتبار قولهم اصلا، كما هو واضح من ان يخفى.

و ان كان المراد -بتواتر القراءات- هو التواتر عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم كما هو الظاهر من قولهم بحيث كان المراد ان النبى بنفسه الشريفه قرأ على وفق تلك القراءات المختلفه، بمعنى انه قرأ على طبق قراءه عبد الله بن عامر -مثلا- مرّه، و على وفق قراءه عبد الله بن كثير تاره اخرى، و هكذا، و كان ذلك ثابتا بنحو التواتر عنه صلى الله عليه و آله و سلم فيرّده امور:

الاول: ما عرفت من عدم ثبوت تلك القراءات عن مشايخها و قرائها بنحو

التواتر، فضلاً عن ثبوتها عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كذلك.

الثانى: انه على تقدير ثبوتها بنحو التواتر عنهم- اى عن المشايخ و القراء- فاتصال اسانيد القراءات بهم انفسهم، او انقطاعها مع الوصول اليهم، بداهه انتهاء السند الى الشيخ و القارئ فى كل قراءه اجتهاديّه، و عدم التجاوز عنه الى غيره يمنع عن تحقق التواتر، إمّا لاجل انقطاع السند، و عدم التجاوز عن الشيخ الى من قبله، و إمّا لاجل انه يلزم- فى تحقق التواتر- اتصاف الرواه فى جميع الطبقات بكونهم ممن يمتنع- عاده- تواطؤهم على الكذب، و اخبار خلاف الواقع، و فى رتبه القراء انفسهم لا يكون هذا الشرط بمتحقق اصلاً، لانه فى هذه الرتبه لا يكون الرّاوى الا واحداً، او هو الشيخ و القارئ وحده، فلا يبقى- حينئذ- مجال لاتصاف القراءات بالتواتر عن النبي، كما هو المفروض.

الثالث: استدلال كل واحد منهم و احتجاجه- فى مقام ترجيح قراءته على قراءه غيره و اعراضه عن قراءه غيره- مع انه لو كانت باجمعها متواتره عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لم يحتج الى الاحتجاج، و لم يكن وجه للاعراض عن قراءه غيره، بل لم يكن وجه ترجيح قراءته على قراءه الغير و رجحانها عليها، فانه بعد ثبوت ان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قرأ على وفق جميعها لا يكون مجال للمقايسه، و لا يبقى موقع لاحتمال رجحان بعضها على الآخر اصلاً، كما هو واضح لا يخفى.

الرّابع: اضافة هذه القراءات الى خصوص مشايخها و قرائها، فانه على تقدير كونها ثابتة بنحو التواتر عن النبي، الّذى نزل عليه الوحي لما كان وجه لاضافه هذه القراءات الى هؤلاء الاشخاص، بل كان اللازم اضافة الجميع الى الواسطه بين الخلق و الخالق، و من نزل عليه كلام الله المجيد، بل اللازم الاضافه الى الله تبارك و تعالى، لانّ قراءه النبي لم تكن من عند نفسه، بل حكاية لما هو فى الواقع، و وحى يوحى اليه و بالتالى لا- يكون لهؤلاء القراء على هذا التقدير المفروض امتياز، و وجه اختصاص موجب له للاضافه اليهم دون غيرهم، و مجرد وقوعهم فى طريق النقل المتواتر لا يوجب

لهم مزيه و خصوصيه، و اختيار كل واحد منهم لقراءه خاصه-مع انه لم يكن وجه -كما عرفت في الامر الثالث-لا يصحح الاسناد و الاضافه اصلا، فلا بد من ان يكون لهذه الاضافه وجه و سبب، و ليس ذلك الا مدخله اجتهادهم و استنباطهم في قراءتهم.

و بالجمله: نفس اضافه القراءات الى مشايخها، دون من نزل عليه الوحي دليل قطعي على عدم ثبوتها بنحو التواتر عنه صلى الله عليه و آله و سلم و الا فلا مجال لهذا الاسناد، و هذه الاضافه.

الخامس: شهاده غير واحد من المحققين من اعلام اهل السنه على عدم تواتر القراءات، و انكار بعضهم على جمله من القراءات و الايراد عليه، و على فرض صدق التواتر و تحققه مع شرائطه لا يرى وجه للاعتراض و الايراد على شيء من القراءات، و هل هو- حينئذ- الا ايراد على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و اعتراض عليه-نعوذ بالله منه-.

و لا بأس بنقل كلمات بعض من الاعلام ممن صرح بعدم تواتر القراءات:

١- ابن الجزرى-الذى وصفه السيوطى فى «الاتقان»بانه شيخ مشايخ القراء فى زمانه،و انه احسن من تكلم فى هذا المقام،قال-على ما حكى عنه-«كل قراءه وافقت العربيه و لو بوجه،و وافقت أحد المصاحف العثمانيه و لو احتمالاً،و صحّ سندها،فهى القراءه الصحيحه،التي لا يجوز ردّها،و لا يحلّ انكارها،بل هى من الاحرف السبعه التي نزل بها القرآن،و وجب على الناس قبولها،سواء كانت عن الأئمه السبعه،ام عن العشره،ام عن غيرهم من الأئمه المقبولين،و متى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثه اطلق عليها ضعيفه،او شاذه،او باطله سواء كانت عن السبعه،ام عن من هو اكبر منهم،هذا هو الصحيح عند أئمه التحقيق من السلف و الخلف،صرح بذلك الدانى،و مكى،و المهدي،و ابو شامه،و هو مذهب السلف الذى لا يعرف عن أحد منهم خلافه»و قد نقل بقيه كلامه الطويل ايضا السيوطى فى الاتقان،ثم وصفه بأنّه اتقن هذا الفصل جدّاً.

٢- ابو شامه:فى كتابه«المرشد الوجيز»قال-على ما حكاه عنه ابن الجزرى فى ذيل كلامه المتقدم-«فلا ينبغى ان تغترب بكل قراءه تعزى الى واحد من هؤلاء الأئمه السبعه،و يطلق عليها لفظ الصحّه،و أنّها هكذا انزلت.الآ اذا دخلت فى ذلك الضابط-و حينئذ-لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره،و لا يختص ذلك بنقلها عنهم، بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحّه،فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف،لا على من تنسب اليه،فان القراءات المنسوبه الى كلّ قارئ، من السبعه و غيرهم منقسمه الى المجمع عليه،و الشاذّ،غير ان هؤلاء السبعه لشهرتهم و كثره الصحيح المجمع عليه فى قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل

عن غيرهم».

٣-الزركشى حيث قال:«ان التحقيق ان القراءات السبع متواتره عن الأئمة السبعة،أما تواترها عن النبي صَلَّى الله عليه وآله و سلم ففيه نظر،فان اسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجود فى كتب القراءات،وهى نقل الواحد عن الواحد».

و من الغريب بعد ذلك ما وقع من بعض الاصوليين و كذا بعض من اعلام فقهاء الشيعة الاماميه كالشهيدين-قدس سرهما-فى محكى«الذكرى»و«روض الجنان» من دعوى تواتر القراءات السبع.

قال فى الثانى-بعد نقل الشهره من المتأخرين و شهاده الشهيد على ذلك:-

«و لا يقصر ذلك عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءه بها،مع ان بعض محققى القراء من المتأخرين افرد كتابا فى اسماء الرجال الذين نقلوها فى كل طبقه،و هم يزيدون عمّا يعتبر فى التواتر،فيجوز القراءه بها ان شاء الله تعالى».

و تقتصر فى مقام الجواب على امر واحد،وهو ان اهل الفنّ اخبر بفنّهم، و الحكم فى ذلك ليس من شأنهم،مع انه يمكن ان يقال انّ مراده-قدس سره-هو ثبوت التواتر عنهم،لا عن النبي صَلَّى الله عليه وآله و سلم و هو و ان كان ممنوعا ايضا-على ما عرفت فى الاحتمال الاول فى معنى تواتر القراءات-الا ان ادعاءه أسهل من دعوى التواتر عن النبي صَلَّى الله عليه وآله و سلم مضافا الى انه لا-يترتب على ما ثبت تواتره عنهم اثر اصلا،لما مرّ من عدم حجّيه قولهم و فعلهم و تقريرهم،كما ان الظاهر ان غرض الشّهاد من اثبات التواتر مجرد جواز القراءه بكل من تلك القراءات،لتفريع جواز القراءه على ذلك فى موضعين من كلامه،و لو كان المراد ثبوت تواترها عن النبي صَلَّى الله عليه وآله و سلم لكان الاثر الاهم و الغرض الاعلى الانصاف بوصف القرآنيه،و جواز الاستدلال بها،و الاستناد اليها فى مقام استنباط حكم من الاحكام الشرعيه الالهيه،و من الواضح انه لا يقاس بذلك فى مقام الاهميه مجرد جواز القراءه،كما هو ظاهر.

و هنا احتمال ثالث فى معنى تواتر القراءات،ذكره المحقق القمى-قدس سره-

ص:١٤٤

فى كتاب القوانين، و اذعن به حيث قال: «ان كان مرادهم تواترها عن الأئمة عليهم السّلام بمعنى تجويزهم قراءتها، و العمل على مقتضاها فهذا هو الذى يمكن ان يدعى معلوميتها من الشارع، لامرهم بقراءة القرآن كما يقرأ الناس، و تقريرهم لاصحابهم على ذلك، و هذا لا ينافى عدم علميه صدورها عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و وقوع الزيادة و النقصان فيه، و الاذعان بذلك و السكوت عمّا سواه اوفق بطريقه الاحتياط».

و مرجع هذا الاحتمال- و ان كان بعيدا فى الغايه لان مسأله تواتر القراءات من المسائل المهمه المبحوث عنها عند العامه، و يبعد ان يكون مرادهم التواتر عن الأئمة التى يختص اعتقاد حجّيه اقوالهم بالفرقه المحقّقه- الى تواتر مجرد جواز القراءه بتلك القراءات، و العمل على مقتضاها، من الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

و سيأتى البحث عن ذلك بعد ذكر ادله القائلين بالتواتر فى المقام الثالث الممهّد للبحث عن جواز القراءه بتلك القراءات السبع المختلفه، بعد عدم ثبوت تواترها بوجه، و عدم جواز الاستدلال بها، و الاستناد اليها فى مقام الاستنباط، و استكشاف احكام الله تبارك و تعالى، ان شاء الله، فانظر.

اشاره

و اما القائلون بالتواتر فمستندهم فى ذلك وجوه:

الاول: دعوى قيام الاجماع عليه من السلف الى الخلف.

والجواب:

ان ملاك حجية الاجماع-عند المستدل- يتقوم باتفاق كل من يتصف بانّه من الامّه المحمديّه، و بدون ذلك لا يتحقق الاجماع الواجد لوصف الحجّيه و الاعتبار عنده، و قد مرّ عدم تحقق هذا الاتفاق بوجه، فانه كما تحقّق انكار تواتر القراءات من الطائفه المحقّقه الاماميه- و هم جماعه غير قليله من الامه النبويه- كذلك انكره كثير من المحققين من علماء اهل السنّه، و قد تقدم نقل بعض كلماتهم، فدعوى قيام الاجماع- و الحال هذه- مما لا يصدر ادّعاؤها من العاقل غير المتعصّب.

الثانى: ان اهتمام الصّحابه و التابعين بالقرآن يقضى بتواتر قراءاته، و هذا واضح لمن سلك سبيل الانصاف، و مشى طريق العداله.

والجواب:

اولاً: ان هذا الدليل لا- ينطبق على المدعى بوجه، فان المدعى هو تواتر القراءات السبع او العشر، و الدليل يقتضى تواتر قراءه القرآن، و من الواضح ان تواتر القراءه- على تقديره- لا يثبت تواتر القراءات السبع او العشر.

و ثانياً: ان مقتضى هذا الدليل تواتر نفس القرآن، لا- تواتر كيفيه قراءته، خصوصاً مع ما نعلم من كون مستند بعض المشايخ و القرّاء هو الاجتهاد و النظر او السماع و لو من الواحد.

مع ان حصر القراءات فى السبع أنّما حدث فى القرن الثالث من الهجره، و لم يكن له قبل هذا الزمان عين و لا اثر.

و حكى ان مسيِّعها هو ابو بكر احمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، كان على رأس الثلاثمائة ببغداد، فجمع قراءات سبعة من مشهورى أئمة الحرمين و العراقيين و الشام، و حكى أنه قد لامه كثير من العلماء لما فيه من الايهام، و اشكال الامر على العامه بايهامه كل من قلَّ نظره ان هذه القراءات هى المذكوره فى الخبر-يعنى روايه نزول القرآن على سبعة احرف.

و حكى عن ابى محمّد مكى قوله: «قد ذكر الناس من الأئمة فى كتبهم اكثر من سبعين مّمّن هو أعلى رتبه، و اجل قدرا من هؤلاء السبعة، فكيف يجوز ان يظنّ ظانّ ان هؤلاء السبعة المتأخرين قراءه كل واحد منهم أحد الحروف السبعة المنصوصه عليها هذا تخلف عظيم، أ كان ذلك بنص من النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم ام كيف ذلك؟! او كيف يكون ذلك؟! و الكسائى انما الحق بالسبعة بالامس فى ايام المأمون و غيره، و كان السابع يعقوب الحضرمى، فاثبت ابن مجاهد فى سنه ثلاثمائة و نحوها الكسائى موضع يعقوب».

و مع هذا الشأن فهل يكون اهتمام الصّحابه و التابعين موجبا لتواتر هذه القراءات السبع خاصّه؟! فاللّازم اما القول بتواتر جميع القراءات من دون تبعض، و امّا القول بعدم تواتر شىء منها فى مورد الاختلاف، و حيث انه لا سبيل الى الأوّل فلا محيص عن الثانى، كما لا يخفى.

الثالث: دعوى الملازمه بين تواتر اصل القرآن و بين تواتر القراءات المختلفه، نظرا الى ان القرآن أنّما وصل الينا بتوسط حفاظه و القراء المعروفين، و لم تكن القراءه منفكّه عن القرآن، بحيث كان اصل القرآن و اصلا مستقلا، و القراءه واصله مرّه اخرى كذلك، بل كانتا اصلتين معا، بتوسط الحفاظ و القراء، و حينئذ فتواتر القرآن الذى لا ريب فيه، و لا شبهه تعتريه ملازم لتواتر القراءات، لما عرفت.

و الجواب:

أوّلا: منع الملازمه بين تواتر اصل شىء و بين تواتر خصوصياته و كفيّاته، ضروره ان الاختلاف فيها لا ينافى الاتفاق على اصله، و هذا واضح جدّا فان غالبه

الحوادث و الوقائع و المسائل و الامور، اصلها مسلم متفق عليه، و خصوصياتها مشكوكه مختلف فيها، و ذلك كواقعه الطف الكبرى، فان حدوثها و وقوعها من الواضحات البديهية، و كقيمتها مختلف فيها، و كهجره النبي الاكرم صلى الله عليه و آله و سلم فان تواتر اصلها لا- يستلزم تواتر خصوصياتها، و بالجملة: فدعوى الملازمه بين اتصاف اصل الشيء بالتواتر و بين اتصاف خصوصياتها به ايضا ممنوعه جدًا.

و ثانيا: منع كون اصل القرآن و اصلا الينا بتوسط خصوص اولئك الحفاظ و القراء، بحيث لو لم يكونوا لما كان القرآن و اصلا الى الخلف، فان ذلك مستلزم لعدم اتصاف الاصل بالتواتر ايضا، بل من الواضح ان وصول القرآن الينا كان بالتواتر بين المسلمين، و نقل الخلف عن السلف، و التحفظ على ذلك في صدورهم و كتاباتهم، و ذكرها في امورهم و شئونهم، و لم يكن للقراء باجمعهم فضلا عن السبعة او العشره دخل في ذلك اصلا، و حينئذ فتواتر القرآن الثابت بنقل المسلمين بهذا النحو كيف يكون ملازما لتواتر القراءات السبع او العشر، و كيف يقاس اصل القرآن بخصوصيات القراءات؟!.

ثم على تقدير كون مراد المستدلّ تواتر خصوص القراءات السبع او العشر - كما هو الظاهر - يكون بطلان الدليل اوضح، لان دعوى الملازمه بين تواتر اصل القرآن و بين تواتر خصوص هذه القراءات - مع وضوح عدم كون القرآن و اصلا الى الخلف، بتوسط خصوص هؤلاء القراء المعدودين، و النفر المحصورين - ممّا لا يكاد يصدر ادّعاؤها ممّن له ادنى حظ من العلم، و اقل نصيب من الانصاف و العدالة، كما لا يخفى على اولى النهى و الدرايه.

الرّابع: ان اختلاف القراءات قد يرجع إلى الاختلاف في اصل الكلمه كالاختلاف الواقع بينهم في قراءه «ملك» و «مالك» و حينئذ لو لم تكن القراءات متواتره فيلزم ان يكون بعض القرآن غير متواتر، فان الاختلاف في اعراب مثل كلمه «و الارحام» و ان لم يكن مستلزما لعدم تواتر القرآن على فرض عدم تواتر القراءات،

الأ- ان الاختلاف فى مثل كلمه «مالك» و«ملك» يستلزم ذلك على التقدير المذكور و فرض عدم تواتر القراءات، ضروره ان تخصيص احدهما بالانصاف بوصف القرآنيه تحكّم، فلا- محيى عن الالتزام بتواتر كليهما، حذرا عن خروج بعض القرآن عن كونه غير متواتر.

و هذا الدليل محكى عن ابن الحاجب، و ارتضاه جماعه ممّن تأخر عنه.

و الجواب:

انه ان كان المدعى هو تواتر خصوص القراءات السبع- كما هو الظاهر- فيرد عليه عدم اقتضاء الدليل ذلك، فان مقتضاه- على فرض تماميته- تواتر جميع القراءات، خصوصا مع ما عرفت من تصريح بعض المحققين من علماء اهل السنّه بان فيمن عدا القراء السبعه من هو اعلى رتبه و اجلّ قدرا من السبعه، بل قد عرفت فى كلام ابى محمّد مكى المتقدم انه قد ذكر الناس من الأئمه فى كتبهم اكثر من سبعين، ممّن هو اعلى رتبه، و اجلّ قدرا من هؤلاء السبعه. و من الواضح انه لا- دخل للاوثقيه و الارجحيه فى ذلك. و بالجملة: الدليل- على فرض صحته- يقتضى تواتر جميع القراءات، من دون رجحان و مزيه لبعضها على البعض الآخر.

و ان كان المراد هو تواتر جميع القراءات، فيرد عليه- مضافا الى وضوح بطلان هذه الدعوى، بحيث لم يصرح بها أحد من القائلين بتواتر القراءات، بل و لم يظهر من أحد منهم- منع الملازمه، فان الاختلاف ان كان فى الكلمه مطلقا- ماده و هيئه- لكان لها سبيل، و امّا فى مثل المثال مما يكون الاختلاف راجعا الى الكيفيه و الهيئه فقط، فتواتر القرآن انما تتصف به ماده فقط، و الاختلاف لا- ينافى تواترها. نعم يكون موجبا لالتباس ما هو القرآن بغيره، و عدم تميزه من حيث الهيئه كعدم التميز من حيث الاعراب فى مثل كلمه «و الارحام».

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا عدم اتصاف شىء من القراءات السبع او العشر بالتواتر، فضلا عن غيرها، هذا تمام الكلام فى المقام الاول.

المقام الثاني: في حجيه القراءات و جواز الاستدلال بها على الحكم الشرعى و عدمها فنقول:

حكى عن جماعه حجيه هذه القراءات و جواز استناد الفقيه اليها فى مقام الاستنباط، فيمكن الاستدلال على حرمه و طى الحائض بعد نقائها من الحيض، و قبل ان تغتسل بقوله تعالى. «و لا تقربوهن حتى يطهرن» على قراءه الكوفيين- غير حفص- بالتشديد، و ظاهر تلك الجماعه حجيتها على فرض عدم التواتر ايضا، بمعنى ان الحجيه على فرض التواتر مما لا ريب فيه عندهم اصلا، فيجوز الاستدلال بكل واحده منها حسب اختيار الفقيه و ارادته، و على فرض عدم التواتر ايضا يجوز الاستدلال بها، فلا فرق بين القولين من هذه الجبهه، غايه الامر أن الجواز على الفرض الاوّل اوضح.

و الدليل على الحجيه-على فرض التواتر- هو القطع بان كلاً- من القراءات قرآن منزل من عند الله، فهى بمنزله الآيات المختلفه النازله من عنده تعالى، و على فرض عدم التواتر يمكن ان يكون هو شمول الادله القطعيه الداله على حجيه خبر الواحد، الجامع للشرائط لهذه القراءات ايضا، فانها من مصاديق خبر الواحد على هذا التقدير، فتشملها ادله حجيتها.

و الجواب:

اما على التقدير الاوّل: ان التواتر و ان كان موجبا للقطع بذلك-على فرض كون المراد به هو التواتر عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم- الا أنه:

ان كان المراد بالحجيه هى الحجيه فى نفسها، بمعنى كون كل واحده من القراءات صالحه للاستدلال بها، مع قطع النظر عن مقام المعارضه، فلا مانع من

الالتزام بها على هذا الفرض، إلا ان الظاهر عدم كونها بهذا المعنى مرادا للقائل بالحجّيه، و جواز الاستدلال.

و ان كان المراد بها هي الحجّيه المطلقه الرجعه الى جواز الاستدلال بها، و لو مع فرض المعارضه و الاختلاف، فيرد عليه عدم اقتضاء التواتر لذلك، فان مقتضاه القطع بها من حيث السند و الصدور، و اما من حيث الدلاله فيقع بينهما التعارض و لا مجال للرجوع الى ادله العلاج الداله على الترجيح و التخيير، فان موردها الاخبار التي يكون سندها ظنيًا، و لا تعمّ مثل الآيات و القراءات التي يكون صدورها قطعياً على ما هو المفروض، فاللازم مع فرض التعارض للعلم الاجمالي بعدم كون الجميع مرادا في الواقع الرجوع الى الاظهر لو كان في البين، و كان قرينه عرفيه على التصرف في غيره الظاهر، و مع عدمه يكون مقتضى القاعده التساقط و الرجوع الى دليل آخر.

و اما على التقدير الثاني- اى تقدير عدم التواتر:

اولاً: ان شمول ادله حجّيه خبر الواحد للقراءات غير ظاهر لعدم ثبوت كونها روايه، بل يحتمل ان تكون اجتهادات من القراء، و استنباطات منهم، و قد صرح بعض الاعلام بذلك فيما تقدّم، و لا محيص عن الالتزام بذلك، و لو بالاضافه الى بعضها، و الدليل عليه اقامه الدليل على تعيّنهما، و رجحانها على الاخرى، كما لا يخفى.

و ثانياً: انه على تقدير ثبوت كونها روايه لم تثبت وثاقتهم، و لم يحرز كونها واجده لشرائط الحجّيه، كما يظهر من تتبع في احوالهم، و ملاحظه تراجمهم.

و ثالثاً: انه على تقدير كونها روايه جامعه لشرائط الحجّيه، إلا انه مع العلم الاجمالي بعدم صدور بعضها عن النبي صلّى الله عليه و آله و سلم يقع بينها التعارض، و لا بد من اعمال قواعد التعارض من الترجيح او التخيير، فلا يبقى مجال لدعوى الحجّيه، و جواز الاستدلال بكل واحده منها، كما هو ظاهر.

المقام الثالث: في جواز القراءة بكل واحده من القراءات و عدمه فنقول:

المشهور بين علماء الفريقين جواز القراءة بكل واحده من القراءات السبع في الصلاة، فضلا عن غيرها، وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعه منهم.

و حكى عن بعضهم تجويز القراءة بكل واحده من العشر، وقد عرفت تصريح ابن الجزرى في عبارته المتقدمه «بان كلّ قراءة وافقت العربية، و وافقت أحد المصاحف العثمانيه-و لو احتمالا-و صحّ سندها فهى القراءة الصحيحه التى لا يجوز ردّها و لا يحلّ لاحد انكارها و مقتضى ذلك جواز القراءة بكل قراءه جامع لهذه الاركان الثلاثه، و لو لم تكن من السبعه او العشره.

و الدليل على الجواز فى اصل المقام-على فرض تواتر القراءات-واضح لا خفاء فيه، و اما على تقدير العدم-كما هو المشهور و المنصور-فهو انه لا ريب فى ان هذه القراءات كانت معروفه فى زمان الأئمه المعصومين-صلوات الله عليهم اجمعين-و لم ينقل اليها أنّهم ردعوا القائلين بامامتهم عن القراءة بها، او عن بعضها، و لو ثبت لكان و اصلا اليها بالتواتر، لتوفّر الدواعى على نقله، مع انه لم ينقل بالاحاد ايضا، فتقريرهم عليه السلام شيعتهم على ذلك-كما هو المقطوع-دليل على جواز القراءة بكل واحده منها.

بل ورد عنهم عليهم السلام امضاء هذه القراءات بقولهم: «اقرأ كما يقرأ الناس» و بقولهم:

«اقرأ كما تعلمتم» و مثلهما من التعابير.

و قد تقدّم من المحقق القمى-قدس سره-فى كتاب القوانين تفسير تواتر القراءات بتجويز الأئمه عليهم السلام القراءة على طبقها، و دعوى القطع بذلك و ثبوت ذلك منهم عليهم السلام بنحو التواتر و الازعان به.

نعم مقتضى ذلك الاقتصار على خصوص القراءات المعروفة في زمانهم عليه السّلام من دون اختصاص بالسبع او العشر، و من دون عموميه لجمعها، بل خصوص ما هو المعروف منهما، او من غيرهما، كما لا يخفى.

و لو لا الدليل على الجواز لكان مقتضى قاعده عدم جواز الاقتصار على قراءه واحده فى الصّلاه، لان الواجب فيها هى قراءه القرآن.

و قد عرفت عدم ثبوته الاّ- بالتواتر، فلا- تكفى قراءه ما لم يحرز كونه قرآنا، بل مقتضى قاعده الاحتياط الثابته بحكم العقل بان الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ و البراءه اليقينيّه، تكرار الصلاه، حسب اختلاف القراءات، او تكرار مورد الاختلاف فى الصلاه الواحده، فيجمع بين قراءه «مالك» و «ملك» او يأتى بصلاتين، و هكذا الحال بالاضافه الى السوره الواجبه بعد قراءه الفاتحه و حكايتها، الا ان يختار سوره لم يكن فيها الاختلاف فى القراءه اصلا.

هذا تمام الكلام فيما يتعلّق بالقراءات.

أصول التفسير

أشاره

ص: ١٥٧

الامر الاول:ظواهر الكتاب. الامر الثاني:

قول المعصوم، الامر الثالث: حكم العقل.

ص: ١٥٨

التفسير الذى مرادنا به هو: كشف مراد الله تبارك و تعالى من الفاظ كتابه العزيز، و قرآنه المجيد، كاستكشاف مراد سائر المتكلمين من البشر من كتبهم الموضوعه، لافهام مقاصدهم، و بيان مراداتهم-سواء أ كان التفسير بمعناه اللغوى مساويا لهذا المعنى المقصود، او اخص من ذلك، باعتبار كونه عباره عن كشف الغطاء، اذ ليس البحث فى معناه، بل فى ايضاح مراد الله من القرآن المجيد، و التعبير بالتفسير للدلاله على ذلك لا لاراءه معناه اللغوى، و الخصوصيه المأخوذه فيه، بناء على مدخليتها-لا يجوز ان يعتمد فيه الأ على ما ثبت اعتباره و حجتيه فلا يجوز الاعتماد فيه على الظن غير الحجّه، و لا على الاستحسان، و لا على غيرهما مما لم تثبت حجتيه كقول المفسر-قديما كان ام حديثا، موافقا كان ام مخالفا-و ذلك للنهى عن متابعه الظن.

قال الله تبارك و تعالى فى سوره الاسراء: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» ٣٦ و لحرمة الاسناد الى الله تعالى بغير اذنه لانه افتراء عليه، قال الله تبارك و تعالى فى سوره يونس: «قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» ٥٩ و غيرهما من الآيات و الروايات الداله على النهى عن القول او العمل بغير العلم و الناهيه عن التفسير بالرأى-بناء على عموم معنى التفسير-مضافا الى حكم العقل بذلك.

و بالجمله: لا-محيص عن الاتكاء فى ذلك على ما ثبت اعتباره، و علمت حجتيه من طريق الشرع، او من حكم العقل، فاذن لا بد للمفسر فى استكشاف مراد الله

تبارك و تعالى من اتّباع ظواهر الكتاب، التي يفهمها العارف بالعربيّة الفصيحة، و يلائمها اللغه الصّحيحة، فان ظواهر الكتاب حجه على ما سنين، او يتبع ما حكم به العقل الفطرى الصحيح، الذى هو المرجع لاثبات اساس التوحيد، و اتصاف الكتاب بالاعجاز المثبت للرسالة، فانه لا ريب فى حجّيته، او يستند الى ما ثبت عن المعصوم من النبى، او الامام فى بيان مراد الله تبارك و تعالى.

و لا بدّ لنا من التكلّم فى هذه الامور الثلاثة التى هى اصول التفسير و مداركه، فنقول:

ص: ١٦٠

اشاره

و المراد من ظاهري القرآن الذي هو حججه على قولنا-في قبال جماعه من المحدثين المنكرين لاعتباره-هو الظاهر الذي يفهمه العارف باللغه العربيّه الصحيحه الفصيحه من اللفظ، و لم يقم على خلافه قرينه عقليه او نقلية معتبره، فمثل قوله تعالى: «و جاء رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صِيْفًا صِيْفًا» و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» و «و سئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا» مما قامت القرينه العقليه القطعيه على خلاف ظواهره خارج عن محلّ البحث.

و كذا الظواهر التي دلت القرائن النقلية المعتبره على خلافها، كالعوموات المخصصه بالزوايات بمقدار ورود التخصيص عليها-و الّا فهي حججه في غير مورد التخصيص-و المطلقات المقيده بها كذلك-اي بذلك المقدار-و سائر الظواهر التي وقعت القرينه على خلافها في النقل المعتبر خارج عنه ايضاً، و حينئذ نقول ان الدليل على حججه هذه الظواهر التي هي مورد البحث امور:

ادله حججه ظواهر الكتاب

الاول: انه لا- ينبغي الارتياح في ان القرآن انما انزل، و اتى به النبي صلى الله عليه و آله و سلم ليفهم الناس معانيه، و يتدبروا آياته، و يجعلوا اعمالهم مطابقه لاوامره و نواهيه، و عقائدهم موافقه للعقائد الصحيحه التي يدل عليها.

و من المعلوم ان الشارع لم يخترع لنفسه طريقه خاصه لافهام مقاصده، بل تكلم مع الناس بالطريقه المألوفه المتداوله في فهم المقاصد و الاغراض من طريق الالفاظ و العبارات، و حينئذ فلا- محيص عن القول باعتبار ظواهر الكتاب كظواهر سائر الكتب الموضوعه للتفهم و اراءه المقاصد و الاغراض، كيف و قد حثّ الكتاب بنفسه الناس

على التدبر في آياته، و اعترض على عدم التدبر بلسان التخصيص، فقال: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» سورة النساء- ٨٣ و قال في سورة محمد ٢٤: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» .

و قد وصف نفسه بما لا محيص بملاحظته عن الالتزام بظواهره من الاوصاف و الخصوصيات، كتوصيفه بانه المخرج للناس من الظلمات الى النور، و انه بيان للناس، و انه هدى و موعظه للمتقين، و انه قد ضرب فيه للناس من كل مثل لعلهم يتذكرون، و غير ذلك من الاوصاف و المزايا و الخصوصيات الملازمه لاعتبار ظواهر الكتاب.

الثاني: انه قد مرّ في بعض المباحث: ان القرآن هي المعجزه الوحيدة الخالده على النبوه و الرساله الى يوم القيامه، و قد تحدّى البشر من الاولين و الآخريين، بل و الجنّ على ان يأتوا بمثل القرآن، او بعشر سور مثله، او بسوره واحده مثله او من مثله، و لو لم تكن العرب عارفه بمعانى القرآن، و لم تكن تفهم مقاصده من الفاظه و آياته، بل لو كان القرآن من قبيل الالغاز- و هو غير قابل للفهم و المعرفة- لم يكن وجه لاتصافه بالاعجاز، و لا مجال لطلب المعارضه و التحدى اصلا.

الثالث: حديث الثقلين المعروف بين الفريقين، الدالّ على لزوم التمسك بهما، و انه الطريق الوحيد للخروج عن الضلاله، و السبيل المنحصر لعدم الابتلاء بها ابدا.

وجه الدلاله فى المقام: انه من الواضح ان معنى التمسك بالكتاب-الذى هو أحد الثقلين-ليس مجرد الاعتقاد بانه قد نزل من عند الله حجه على الرساله، و دليلا- على النبوه، و برهاننا على صدق النبى صلى الله عليه و آله و سلم بل معنى التمسك به الموجب لعدم الاتصاف بالضلّاله اصلا هو الاخذ به، و العمل بما فيه من الاوامر و النواهي و سائر ما يشتمل عليه، و الاستناد اليه فى القصص الماضيه، و القضايا الشالفيه.

و بعبارة اخرى، التمسك به معناه يرجع الى ما بينه النبى الاكرم صلى الله عليه و آله و سلم

-فى كلامه الشريف المتقدم-من جعل القرآن اماما و قائدا،ليسوقه الى الجنه،و هذا لا يجتمع مع عدم حجيه ظاهره،و افتقاره الى البيان فى جميع مواردّه،و كونه بنفسه غير قابل للدرك و المعرفه،كما هو غير خفى على اهله.

الزّايح:الروايات الكثيره المتواتره،الداله على عرض الاخبار الواصله،على الكتاب،و طرح ما خالف منها،بتعبيرات مختلفه،و الفاظ متنوّعه،مثل انه يضرب-اي المخالف-على الجدار،او انه زخرف،او انه باطل،او انه ليس منهم عليهم السّلام و نظائره.

فانه من الواضح ان تعيين«المخالف»عن غيره،و تمييزه عمّا سواه قد اوكل الى النّاس،فهم المرجع فى التشخيص،و لازم ذلك حجيه ظواهر الكتاب عليهم،و الا فكيف يمكن لهم تشخيص«المخالف»عن غيره.

و من هذا القبيل الروايات الوارده فى الشروط،و ان كل شرط جائز و ماض الاّ شرطا خالف كتاب الله،فان المرجع فى تعيين الشرط المخالف،و تمييزه عن غيره هو العرف،و هو لا-يعرف ذلك الاّ بعد المراجعه الى الكتاب،و فهم مقاصده من الفاظه،و درك اغراضه من آياته.

و دعوى أنّ المراد ب«المخالف»فى الموردین يمكن ان يكون هو المخالف لمصرّحات الكتاب،دون ظواهره التى يجرى فيها احتمال الخلاف،و تكون محلّ البحث فى المقام،فسادها:غنى عن البيان.

الخامس:الروايات الكثيره الدّاله على استدلال الأئمه عليهم السّلام بالكتاب فى موارد كثيره:

١-قوله عليه السّلام بعد ما سأله زرارّه بقوله:«من اين علمت ان المسح ببعض الرأس:لمكان الباء»(١)فان مرجعه الى أنّه لو كان السائل توجه الى هذه النكته فى آيه الوضوء لما احتاج الى السؤال اصلا،لان ظهور«الباء»فى التبويض،و حجيه

ص:١٦٣

الظهور كليهما مما لا يكاد ينكر.

ان قلت: لعلّ السؤال أنّما هو لاجل عدم ظهور آية الوضوء في المسح ببعض الرأس، لعدم كون «الباء» ظاهره في التبويض، و عليه لا تكون الرواية داله على حججه الظاهر.

قلت: اقتصاره عليه السلام في الجواب على قوله: «لمكان الباء» دليل على ان ظهور «الباء» في التبويض مما لا يكاد يخفى، و الاّ لما تمّ الاقتصار كما هو ظاهر.

٢- قوله: عليه السلام لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء، لاستماع الغناء اعتذارا بانه لم يكن شيئا اتاه برجله: «اما سمعت قول الله عزّ وجلّ: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَهُ مَسْئُلاً» و قول المخاطب: كائى ما سمعت هذه الآية اصلا (١).

٣- قوله: عليه السلام في تحليل نكاح العبد للمطلقة ثلاثا: قال الله عزّ وجلّ:

«حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» و قال هو أحد الأزواج (٢).

٤- قوله: عليه السلام في ان المطلقة ثلاثا لا- تحلّ بالعقد المنقطع: «ان الله تعالى قال: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا» و لا طلاق في المتمع (٣).

٥- قوله: عليه السلام فيمن عثر فوق ظفره فجعل على اصبعه مراره: يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» ثم قال: امسح عليه (٤).

٦- عن تفسير العياشى عن ابن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: قضى امير المؤمنين عليه السلام في امرأه تزوجها رجل، و شرط عليها و على اهلها ان تزوج عليها امرأه، او هجرها

ص: ١٦٤

١- ١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثالث و العشرون ح-١

٢- ٢) الوسائل ابواب اقسام الطلاق و احكامه الباب الثانى عشر ح-١٢

٣- ٣) الوسائل ابواب اقسام الطلاق و احكامه الباب التاسع ح-٤

٤- ٤) الوسائل ابواب الوضوء الباب التاسع و الثلاثون ح-٥

او اتى عليها سرّيه فانها طالق، فقال عليه السّلام: «شرط الله قبل شرطكم ان شاء و فى بشرطه، و ان شاء امسك امرأته و تزوج عليها، و تسرى و هجرها ان ات بسبب ذلك، قال الله تعالى: «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ» و قال: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» و قال: «وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ» الآية.

٧- و ما عن الفقيه بسنده الى زراره عن ابى جعفر عن ابى عبد الله عليهم السّلام قال: «المملوك لا يجوز نكاحه و لا طلاقه الا باذن سيده قلت: فان كان السيد زوجه بيده من الطلاق؟ قال: بيد السيد- ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شىء- فشىء الطلاق».

٨- و غير ذلك من الموارد الكثيره المتفرقه فى ابواب الفقه التى قد استدللّ فيها الامام عليه السّلام بالكتاب سيما فى قبال المخالفين المنكرين لامامتهم، فانه لو كان مذاقهم عدم حجيه ظاهر الكتاب لغيرهم لما كان للاستدلال به فى مقابلهم وجه اصلا.

أدله منكرى حجيه ظواهر الكتاب

اشاره

و اما المنكرون لحجيه ظواهر الكتاب الذين هم جماعه من المحدثين فاستندوا فى ذلك الى امور:

أحدها: انه قد ورد فى الروايات المتواتره بين الفريقين، النهى عن تفسير القرآن بالرأى، و فى بعضها: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» اى فليتخذ مكانا من النار لاجل القعود و لا- محيص له عنها، و الاخذ بظواهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأى، فانه و ان لم يكن مصداقه منحصره بذلك لشموله- قطعا- لحمل المتشابه و المبهم على أحد معنيه او معانيه مستندا الى الظن او الاستحسان، الا ان الظاهر شموله لحمل الظواهر على ظاهرها، و العمل بما تقتضيه.

و الجواب:

أولا: ان التفسير بحسب اللغه و العرف بمعنى: كشف القناع و اظهار امر مستور، و من المعلوم ان الاخذ بظاهر اللفظ لا يكون من التفسير بهذا المعنى، فلا يقال لمن اخذ بظاهر كلام من يقول- مثلا-: رأيت اسدا، و اخبر بان فلانا قد رأى الحيوان المفترس

أنه فسّر كلامه، وقد شاع في العرف ان الواقع امر و تفسير الواقع امر آخر.

و بالجمله لا ينبغي الارتياح في ان «التفسير» لا يشمل حمل اللفظ على ظاهره، فالمقام خارج عن مورد تلك الروايات موضوعا.

و ثانيا: انه على فرض كون الاخذ بالظاهر تفسيرا، فلا يكون تفسيرا بالرأى حتى تشمله الروايات المتواتره الناهيه عن التفسير بالرأى.

و بعبارة اخرى: يستفاد من تلك الروايات ان التفسير يتنوع الى نوعين و ينقسم الى قسمين: تفسير بالرأى و تفسير بغيره، و لا بد للمستدل بها للمقام من اثبات ان الاخذ بظاهر اللفظ من مصاديق القسم الاول، و مع عدمه يكفي مجرد الشك لعدم صلاحية الروايات الناهيه للشمول للمقام، لعدم احراز موضوعها، و عدم ثبوت عنوان «التفسير بالرأى».

مع انه من الواضح: عدم كونه من مصاديقه - على فرض كونه تفسيرا - فان من يترجم خطبه من خطب «نهج البلاغه» مثلا بحسب ما يظهر من عباراتها، و على طبق ما يفهمه العرف العارف باللغه العربيه، مع مراعاة القرائن الداخليه و الخارجيه لا يعدّ عمله هذا تفسيرا بالرأى بوجه من الوجوه اصلا.

فالتفسير بالرأى معناه الاستقلال في المراجعته الى الكتاب، من دون السؤال عن الاوصياء الذين هم قرناء الكتاب في وجوب التمسك، و لزوم المراجعته اليهم:

إمّا بحمل المتشابه على التأويل الذي تقتضيه آراؤهم كما يشير الى ذلك قول الصادق عليه السلام: «أما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلا من عند انفسهم بأرائهم، و استغنوا بذلك عن مسأله الاوصياء فيعرفونهم».

و إمّا بحمل اللفظ على ظاهره من العموم او الاطلاق او غيرهما، من دون الاخذ بالتخصيص، او التقييد، او القرينه الوارده عن الأئمه عليهم السلام و قد عرفت ان محلّ النزاع في حجه ظواهر الكتاب غير ذلك.

و ثالثاً: انه على فرض كون الاخذ بظاهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأى لتشمله الروايات الناهيه عنه نقول: لا بد من الجمع بين هذه الطائفة و الروايات المتقدمه الظاهره بل الصريحه فى حجتيه ظواهر الكتاب بحمل التفسير بالرأى الوارد فى الروايات الناهيه على غير هذا المصداق من المصاديق الظاهره الواضحه كحمل المتشابه على التأويل الذى يقتضيه الرأى، او حمل الظاهر عليه من دون المراجعته الى القرينه على الخلاف، و لا مجال لغير هذا النحو من الجمع بعد ظهور الروايات المتقدمه، بل صراحتها فى حجتيه ظواهر الكتاب كما هو غير خفى.

ثانيها: دعوى اختصاص فهم القرآن باهل الكتاب الذين انزل عليهم، و هم الأئمه المعصومون - صلوات الله عليهم اجمعين - و منشأ هذه الدعوى الروايات الظاهره فى ذلك مثل:

مرسله شعيب بن انس عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لأبى حنيفه: «انت فقيه اهل العراق؟! قال: نعم، قال عليه السلام فبأى شىء تفتيهم؟ قال: بكتاب الله و سنه نبيه صلى الله عليه و آله و سلم قال: يا أبا حنيفه تعرف كتاب الله حق معرفته، و تعرف الناسخ من المنسوخ؟! قال: نعم، قال: يا أبا حنيفه لقد ادعيت علما و يلك ما جعل الله ذلك الأ عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم، و يلك ما هو الأ عند الخاص من ذريه نبينا صلى الله عليه و آله و سلم و ما ورثك الله تعالى من كتابه حرفاً».

و روايه زيد الشحام قال: «دخل قتاده على ابي جعفر عليه السلام فقال له: انت فقيه اهل البصره؟! فقال: هكذا يزعمون فقال: بلغنى انك تفسر القرآن قال: نعم، الى ان قال: يا قتاده ان كنت فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و اهلكت، و ان كنت قد فسرت من الرجال فقد هلكت و اهلكت يا قتاده، و يحكك انما يعرف القرآن من خوطب به» و غيرهما من الروايات الداله على هذا النحو من المضامين.

انه ان كان المدعى اختصاص معرفه القرآن حق معرفته،الراجع الى معرفه القرآن بجميع شئونها و خصوصياتها من الناسخ و المنسوخ،و المحكم و المتشابه، و الظاهر و الباطن،و غير ذلك من الجهات،بالأئمة الذين انزل عليهم الكتاب فهو حق و لكن ذلك لا ينافى حجيه الظواهر بالنحو الذى عرفت انه محل البحث و مورد النزاع على سائر الناس.

و ان كان المدعى عدم استفاده سائر الناس من القرآن و لو كلمه،حتى يكون القرآن بالاضافه الى من عدا الائمة المعصومين عليه السلام من الالغاز،و غير قابل للفهم و المعرفه بوجه،فالدعوى ممنوعه و الروايتان قاصرتان عن اثبات ذلك:

امّا الروايه الاولى:فظاهره فى ان اعتراض الامام عليه السلام على ابى حنيفه أنما هو لاجل ادعائه معرفه القرآن حق معرفته،و تشخيص الناسخ من المنسوخ و غيره ممّا يتعلّق بالقرآن،و ليس معنى قوله عليه السلام:«و ما ورثك الله تعالى من كتابه حرفا»انه لا تفهم شيئا من القرآن و لا تعرف-مثلا-معنى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ضروره انه لو كان المراد ذلك لكان لأبى حنيفه-مضافا الى وضوح بطلانه-الاعتراض على الامام و ان لا يخضع لدى هذا الكلام مع ان الظاهر من الروايه خضوعه لديه و تسليمه دونه.

فالمراد منه:ان الله تعالى قد خصّ اوصياء نبيه صلّى الله عليه و آله و سلّم بارث الكتاب،و علم القرآن بجميع خصوصياته،و ليس لمثل ابى حنيفه حظّ من ذلك،و لو بالاضافه الى حرف واحد،فهذا القول مرجعه الى قوله تعالى فى سوره فاطر: ٣٢ «تُمْ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا» فالروايه اجنبيه عما نحن فيه من البحث و النزاع.

و امّا الروايه الثانيه فالتوبيخ فيها أنما هو على تصدّى قتاده لتفسير القرآن، و قد عرفت ان الاخذ بظاهر القرآن لا يعدّ تفسيراً اصلاً،و لا تشمله هذه الكلمه

بوجه، و على تقديره فمن الواضح ان قتاده انما كان يفسّر القرآن بالرأى او الآراء غير المعتمده، و التويخ انما هو على مثل ذلك. و قد مرّ ان حمل اللفظ على ظاهره لا يكون من مصاديق التفسير بالرأى قطعاً، و على فرض احتمال له لا بدّ للمستدل من الاثبات و اقامه الدليل على الشمول، و يكفى فى ابطاله مجرد احتمال العدم، و قد شاع و ثبت انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ثالثها: ان القرآن مشتمل على المعانى الشامخه، و المطالب الغامضه، و العلوم المتنوعه، و الاغراض الكثيره التى تقصر افهام البشر عن الوصول اليها و دركها، كيف و لا- يكاد يصل افهامهم الى درك جميع معانى «نهج البلاغه» الذى هو كلام البشر- و لكنه كيف بشر- بل و بعض كتب العلماء الاقدمين الا الشاذ من المطلعين، فكيف بالكتاب المبين الذى فيه علم الاولين و الآخريين، و هو تنزيل من رب العالمين نزل به الروح الامين على من هو سيد المرسلين صلى الله عليه و على آله الطيبين المعصومين، على مرور الايام و كرور الدهور، و بقاء السموات و الارضين.

و الجواب:

ان اشتغال القرآن على مثل ذلك، و ان كان مما لا- ينكر، و اختصاص المعرفه بذلك باوصياء نبيّه تبعاً له، و ان كان ايضا كذلك، الا- انه لا يمنع عن اعتبار خصوص الظواهر التى هى محلّ البحث- على ما عرفت- بالاضافه الى سائر الناس، فهذا الدليل ايضا لا ينطبق على المدعى.

رابعها: انا نعلم اجمالاً بورود مخصصات كثيره و مقيدات غير قليله لعمومات الكتاب و اطلاقاته، و كذلك نعلم اجمالاً بان الظواهر التى يفهمها العارف باللغه العربيه الفصيحه بعضها غير مراد قطعاً، و حيث انه لا- تكون العمومات و الاطلاقات و هذه الظواهر معلومه بعينها لفرض العلم الاجمالى، فاللازم عدم جواز العمل بشىء منها قضيه للعلم الاجمالى، و حذراً عن الوقوع فى مخالفه الواقع، كالعلم الاجمالى فى سائر الموارد، بناء على كونه منجزاً كما هو مقتضى التحقيق.

و الجواب:

أما أولاً: فبالنقض بالروايات، ضروره وجود هذا العلم الاجمالي بالاضافه اليها ايضا، لانه يعلم بورود مخصصات كثيره لعموماتها، و مقيدات متعدده لمطلقاتها فاللازم-بناء عليه-خروج ظواهرها ايضا عن الحجّيه، مع ان المستدل لا يقول به.

و اما ثانياً: فبالحلّ، بان هذا العلم الاجمالي ان كان متعلقا بورود مخصصات كثيره، و مقيدات متعدده، و قرائن متكثره على إرادته خلاف بعض الظواهر و وقوعها في الروايات، بحيث لو فحصنا عنها لظفرنا بها، فوجود هذا العلم الاجمالي و ان كان مما لا ينبغي الارتياح فيه، إلا انه لا يمنع عن حجّيه الظاهر الذي لم يظفر على دليل بخلافه بعد الفحص التام، و التتبع الكامل، لخروجه عن دائره العلم الاجماليّ حينئذ على ما هو المفروض-و قد عرفت ان محل البحث في باب حجّيه الظواهر انما هو هذا القسم منها. و ان كان متعلقا بورودها مطلقا، بحيث كانت دائره المعلوم اوسع من هذه الامور الواقعه في الروايات، فنمنع وجود هذا النحو من العلم الاجمالي، فان المسلم منه هو النحو الاوّل الذي لا ينافي حجّيه الظواهر بوجه اصلا.

خامسها: ان الكتاب بنفسه قد منع عن العمل بالمتشابه، فقد قال الله تعالى في سوره آل عمران-7: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» و حمل اللفظ على ظاهره من مصاديق اتباع المتشابه، و لا اقلّ من احتمال شموله للظاهر، فيسقط عن الحجّيه رأسا.

و الجواب:

أنّه ان كان المدعى صراحه لفظ«المتشابه» في الشمول لحمل الظاهر على معناه الظاهر فيه، بمعنى كون الظواهر من مصاديق المتشابه قطعاً، فبطلان هذه الدعوى بمكان من الوضوح، بداهه أنّه كيف يمكن ادعاء كون اكثر الاستعمالات المتداوله المتعارفه في مقام افهام الاغراض، و افاده المقاصد من مصاديق المتشابهات، نظرا الى

كون دلالتها على المرادات بنحو الظهور دون الصّراحه.

و ان كان المدعى: ظهور لفظ «المتشابه» فى الشمول للظواهر، فيرد عليه-مضافا الى منع ذلك لما ذكرنا من عدم كون الظواهر لدى العرف و اللّغه من مصاديق المتشابه -انه كيف يجوز الاستناد الى ظاهر القرآن، لاثبات عدم حجّيه ظاهره، فانه يلزم من فرض وجوده العدم، و لا- يلزم على القائل بحجّيه الظواهر رفع اليد عن مدّعاء، نظرا الى ظهور الآيه فى المنع عن اتباع المتشابه الشامل للظواهر ايضا، فانك عرفت عدم ظهوره عنده فى الشمول لغه و لا عرفا بوجه اصلا.

و ان كان المدعى: احتمال شمول «المتشابه» للظواهر، الموجب للشك فى الحجّيه، المساوق لعدم الحجّيه رأسا، لما تقرر فى علم الاصول من ان الشك فى حجّيه المظنه يستلزم القطع بعدمها، و عدم ترتب شىء من آثار الحجّيه عليها.

فيرد عليه-مضافا الى منع الاحتمال ايضا-انه لو فرض تحقق هذا الاحتمال لما كان موجبا لخروج الظواهر عن الحجّيه، بداهه انه مع قيام السيره القطعيه العقلائيه على العمل بالظواهر و التمسك بها، و احتجاج كل من الموالى و العبيد على الآخر بها لا يكون مجرد احتمال شمول لفظ «المتشابه» للظواهر موجبا لرفع اليد عن السيره.

بل لو كان العمل بظواهر الكتاب غير جائز لدى الشارع، و كانت طريقته فى المحاوره فى الكتاب مخالفه لما عليه العقلاء فى مقام المحاورات، و ابراز المقاصد و الاغراض، لكان عليه الردع الصريح عن اعمال السيره فى مورد الكتاب، و البيان الواضح الموجب للفرق البين بين الكتاب، و بين مثل الروايات، و انه لا يجوز فى الاول الاتكال على الظواهر دون الثانى، و مجرد احتمال شمول لفظ المتشابه لا يجدى فى ذلك.

و بعبارة اخرى: لو كان للكتاب من هذه الجبهه الراجعه الى مقام الافهام و الافاده خصوصيه و مزيه لدى الشارع، مخالفه لما استمرت عليه السيره العقلائيه فى

محاوراتهم، هل يكفي في بيانه مجرد احتمال شمول لفظ «المتشابه» الذي نهى عن اتباعه، او انه لا بد من البيان الصريح، و حيث ان الثاني منتف، و الاوّل غير كاف قطعاً، فلا محيص عن الذهاب الى نفي الخصوصيه و عدم ثبوت المزيه، كما هو واضح.

سادسها: وقوع التحريف بالنقيصه في الكتاب العزيز المانع عن حجّيه الظواهر و اتباعها، لاحتمال كونها مقرونه بما يدلّ من القرائن على إرادته خلافها، و قد سقطت من الكتاب، فالتحريف الموجب لتحقيق هذا الاحتمال يستلزم المنع عن الاخذ بظواهر الكتاب كما هو ظاهر.

و الجواب:

منع وقوع التحريف المدعى في الكتاب و عدم تحقّقه بوجه. و سيأتي البحث عنه مفصلاً في حقل مستقل نختم به ابحاث الكتاب باذن الله بعنوان: عدم تحريف الكتاب و شبهات القائلين بالتحريف.

ص: ١٧٢

لا- اشكال فى ان قول المعصوم-نبيا كان او اماما-حجه فى مقام كشف مراد الله تبارك و تعالى من الفاظ كتابه العزيز، و آيات قرآنه المجيد، لما ثبت فى محلّه من حجّيه قوله: أمّيا النبي فواضح، و أمّيا الامام فلانه أحد الثقلين الذين امرنا بالتمسك بهما، و الاعتصام بحبلهما، فرارا عن الجهالة، و اجتنابا عن الضلاله، فمع ثبوت قوله فى مقام التفسير، و وضوح صدوره عنه عليه السلام لا شبهه فى لزوم الاخذ به، و ان كان مخالفا لظاهر الكتاب، لان قوله-فى الحقيقه-بمنزله قرينه صارفه، و لكن ذلك مع ثبوت قوله أمّا بالتواتر، او بالخبر المحفوف بالقرينه القطعيه.

و قد وقع الاشكال و الخلاف فى انه هل يثبت قوله من طريق خبر الواحد، الجامع للشرائط، المعبر فى ما اذا الخبر عن المعصوم بحكم شرعى عمليّ، لقيام الدليل القاطع على حجّيته، و اعتباره ام لا؟.

ربما يقال بعدم الثبوت فى مقام التفسير، و ان كان يثبت به فى مقام بيان الاحكام الفقيهيه، و الفروع العمليه، ففى الحقيقه اذا كان قوله المنقول بخبر الواحد فى تفسير آيه متعلّقه بالحكم يكون حجه معتبره، و أمّيا اذا كان مورد التفسير آيه لا تتعلّق بحكم من الاحكام العمليه، فلا يكون خبر الواحد الحاكي له بحجّه اصلا و ذلك لان معنى حجّيه خبر الواحد، و كذا كل اماره ظنيه يرجع الى وجوب ترتيب الآثار عليه فى مقام العمل.

و بعباره اخرى: الحجّيه عباره عن المنجزيه فى صوره الموافقه، و المعذريّه فى فرض المخالفه و هما-اي المنجزيه و المعذريّه-لا تثبتان الاّ فى باب التكاليف المتعلقه بالاعمال-فعلا او تركا-فاذا كان مفاد الخبر حكما شرعيّا او موضوعا

لحكم شرعى يكون الخبر حججه، لا تصافه فى هذه الصورة بوصف المنجزيه و المعذريه، و امّا اذا لم يكن كذلك- كما فى المقام- فهذا المعنى غير متحقق، لعدم تعقل هذا الوصف فى غير باب الاحكام، اذن فلا- محيص عن الالتزام بعدم حججه خبر الواحد فى تفسير آيه لا تتعلق بحكم عملى اصلا.

و التحقيق: انه لا فرق فى الحججه و الاعتبار بين القسمين، لوجود الملاك فى كلتا صورتين:

توضيح ذلك: انه- تاره- يستند فى باب حججه خبر الواحد الى بناء العقلاء و استمرار سيرتهم على ذلك، كما هو العمده من ادله الحججه- على ما حقق و ثبت فى محلّه- و اخرى الى الادله الشرعيه التعديديه من الكتاب و السنّه و الاجماع، لو فرض دلالتها على بيان حكم تعبدى تأسيسى.

فعلى الاول- بناء العقلاء- لا بد من ملاحظه ان اعتماد العقلاء على خبر الواحد، و الاستناد اليه هل يكون فى خصوص مورد يترتب عليه اثر عملى، او انهم يعاملون معه معامله القطع فى جميع ما يترتب عليه؟ الظاهر هو الثانى فكما أنهم إذا قطعوا بمجىء زيد من السّف فر يصحّ الاخبار به عندهم، و ان لم يكن موضوعا لاثر عملى و لم يترتب على مجيئه ما يتعلّق بهم فى مقام العمل، لعدم الفرق من هذه الجبهه بين ثبوت المجىء و عدمه، فكذلك إذا أخبرهم ثقه واحد بمجىء زيد يصحّ الاخبار به عندهم، استنادا إلى خبر الواحد، و يجرى هذا الامر فى جميع الامارات التى استمرت سيره العقلاء عليها، فإنّ اليد- مثلا- أماره لديهم على ملكيه صاحبها، فيحكمون معها بوجودها، كما إذا كانوا قاطعين بها، فكما أنهم يرتبون آثار الملكيه فى مقام العمل فيشتركون منه- مثلا- فكذلك يخبرون بالملكيه استنادا إلى اليد.

و بالجملة: إذا كان المستند فى باب حججه خبر الواحد هو بناء العقلاء، لا يبقى

فرق معه بين ما إذا أخير عادل بان المعصوم عليه السّلام فسّر الآيه الفلانيه بما هو خلاف ظاهرها، و بين نفس ظواهر الكتاب، التي لا دليل على اعتبارها الآ بناء العقلاء على العمل بظواهر الكلمات، و تشخيص المرادات من طريق الالفاظ و المكتوبات، فكما انه لا مجال لدعوى اختصاص حجّيه الظواهر من باب بناء العقلاء، بما اذا كان الظاهر مشتملا على افاده حكم من الاحكام العمليه، بل الظواهر مطلقا حجه، فكذلك لا ينبغي توهم اختصاص اعتبار الروايه الحاكيه لقول المعصوم عليه السّلام في باب التفسير، بما اذا كان في مقام بيان المراد من آيه متعلقه بحكم من الاحكام العمليه بل الظاهر أنّه لا فرق من هذه الجهه بين هذه الصوره و بين ما اذا كان في مقام بيان المراد من آيه غير مرتبطه بالاحكام اصلا، و عليه فلا خفاء في حجّيه الروايه المعبره في باب التفسير مطلقا.

و على الثاني-الذى يكون المستند هي الادله الشرعيه التعبدية-فالظاهر ايضا عدم الاختصاص، فانه ليس في شىء منها عنوان «الحجّيه» و ما يشابهه حتى يفسّر بالمنجزيه و المعدّريه الثابتين في باب التكليف المتعلقه بالعمل، فان مثل مفهوم آيه النبأ على تقدير ثبوته و دلالته على حجّيه خبر الواحد، اذا كان المخبر عادلا يكون مرجعه الى جواز الاستناد اليه، و عدم لزوم التبين عن قوله، و التفحص عن صدقه، و ليس فيه ما يختص بباب الاعمال.

نعم لا- محيص عن الالتزام بالاختصاص، بما اذا كان له ارتباط بالشارع، و اضافه اليه بما انه شارع و لكن ذلك لا يستلزم خروج المقام، فان الاسناد الى الله تبارك و تعالى و تشخيص مراده من الكتاب العزيز، و لو لم يكن متعلقا بآيه الحكم، بل بالمواعظ و النصائح او القصص و الحكايات او غيرهما من الشؤون التي يدلّ عليها الكتاب امر يرتبط بالشارع لا محاله، فيجوز الاسناد الى الله تعالى بانه اخبر بعدم كون عيسى عليه السلام مقتولا، و لا مصلوبا، و ان لم يكن لهذا الخبر ارتباط بباب التكليف اصلا، و بالجمله

لا مجال للاشكال فى حججه خبر الواحد فى باب التفسير مطلقا.

نعم قد وقع النزاع فى جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد-بعد الاتفاق على عدم جواز نسخه به-على اقوال و حيث ان المسأله محرره فى الاصول لا-حاجه الى التعرض لها هنا،مضافا الى انّ القائل بالعدم فريق من علماء السنّه على اختلاف بينهم ايضا،و ادلتهم على ذلك واضحه البطلان،فراجع.

ص: ١٧٤

لا- اشكال فى ان حكم العقل القطعى، و ادراكه الجزمى من الامور التى هى اصول التفسير، و يبتنى هو عليها، فاذا حكم العقل- كذلك- بخلاف ظاهر الكتاب فى مورد لا محيص عن الالتزام به، و عدم الاخذ بذلك الظاهر، ضروره ان اساس حجيه الكتاب، و كونه معجزه كاشفه عن صدق الآتى به، إنما هو العقل الحاكم بكونه معجزه خارقه للعادة البشرى، و لم يؤت، و لن يؤتى بمثلها، فانه الرسول الباطنى الذى لا مجال لمخالفه حكمه و وحيه.

ففى الحقيقه يكون حكمه بخلاف الظاهر و ادراكه الجزمى لذلك بمنزله قرينه لفظيه متّصله، موجه للصرف عن المعنى الحقيقى، و انعقاد الظهور فى المعنى المجازى، فان الظهور الذى هو حجه ليس المراد منه ما يختص بالمعنى الحقيقى، ضروره ان اصاله الحقيقه قسم من اصاله الظهور، الجارىه فى جميع موارد انعقاد الظهور، سواء كان ظهورا فى المعنى الحقيقى- كما فيما اذا كان اللفظ الموضوع خاليا عن القرينه على الخلاف مطلقا- او ظهورا فى المعنى المجازى- كما فيما اذا كان مقرونا بقرينه على خلاف المعنى الحقيقى.

فكما ان قوله: «رأيت اسدا» ظاهر فى المعنى الحقيقى، فكذلك قوله:

«رأيت اسدا يرمى» ظاهر فى المعنى المجازى ضروره ان المتفاهم العرفى منه هو الرجل الشجاع، من دون فرق بين ان نقول بانه ليس له الا ظهور واحد ينعقد للجمله بعد تمامها، نظرا الى ان ظهور «اسد» فى معناه الحقيقى متوقف على تماميه الجمله، و خلوها عن القرينه على الخلاف.

و فى صورته وجود تلك القرينه لا- ظهور له اصلا، بل الظهور ينعقد ابتداء فى خصوص المعنى المجازى، او نقول بوجود ظهورين: ظهور لفظ «الاسد» فى معناه الحقيقى و ظهور «يرمى» فى المعنى المجازى، غايه الامر كون الثانى اقوى، و لاجله يتقدم على الظهور الاوّل، و فى الحقيقه كل من اللفظين ظاهر فى معناه الحقيقى، لكن يكون ظهور القرينه فيه، الذى يكون معنى مجازيا بالاضافه الى المعنى الاوّل اقوى و اتمّ، فانه على كلا القولين تكون الجملة ظاهره فى المعنى المجازى الذى هو عبارته عن الرجل الشجاع.

و بالجملة: اصاله الظهور الرجعه الى اصاله تطابق الاراده الجديّه، مع الاراده الاستعماليه، و كون المقصود الواقعى من الكلام هو ما يدل عليه ظاهر اللفظ جاريه فى كلا- الصورتين، من دون ان يكون هناك تفاوت فى البين، و حينئذ فاذا حكم العقل فى مورد بخلاف ما هو ظاهر لفظ الكتاب يكون حكمه بمنزله قرينه قطعيه متصله، موجه لعدم انعقاد ظهور له واقعا، الا فيما حكم به العقل.

فقوله تعالى فى سورة الفجر ٣٣: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» و ان كان ظهوره الابتدائى فى كون الجائى هو الربّ بنفسه، و هو يستلزم الجسميه الممتنع فى حقه تعالى، الا- ان حكم العقل القطعى باستحاله ذلك- لاستلزام التجسم للافتقار، و الاحتياج المنافى لوجوب الوجود، لان المتصف به غنى بالذات- يوجب عدم انعقاد ظهور له فى هذا المعنى، و هو اتصاف الربّ بالمجىء.

و هكذا قوله تعالى فى سورة طه ٥: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» و مثله الآيات الظاهره على خلاف حكم العقل.

فانقدح: حكم العقل، مع كونه من الامور التى هى اصول التفسير، و لا مجال للاغماض عنه فى استكشاف مراد الله تعالى من كتابه العزيز يكون مقدما على الامرين، الآخرين، و لا موقع لهما معه، اما تقدمه على الظهور فلما عرفت من عدم انعقاده مع حكم العقل على الخلاف، لانه بمنزله قرينه متصله، و اما تقدمه على الامر

الآخر، فلان حجة قوله انما تنتهي الى حكم العقل، و تستند اليه، فكيف يمكن ان يكون مخالفا له، فالمخالفة تكشف عن عدم صدوره عن المعصوم عليه السلام او عدم كون ظاهر كلامه مرادا له، فكما انه يصير صارفا لظاهر الكتاب يوجب التصرف في ظاهر الرواية بطريق اولي، كما لا يخفى.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الذي يبتنى عليه التفسير انما هو خصوص الامور الثلاثة المتقدمة: الظاهر، و قول المعصوم، و حكم العقل، و لا يسوغ الاستناد في باب التفسير الى شيء آخر.

نعم: في باب الظواهر لا بد من احراز الصغرى، و هي الظهور الذي مرجعه الى الارادة الاستعمالية، ضروره ان التطابق بين الارادتين لا يتحقق بدون تشخيص الارادة الاستعمالية، و احراز مدلول اللفظ، و يقع الكلام - حينئذ - في طريق هذا التشخيص لمن لا يكون عارفا بلغه العرب، و لا - يكون من اهل اللسان، و لا - يجوز الاتكال في ذلك على قول المفسر، او اللغوي، مع عدم افاده قولهما اليقين، او الاطمينان الذي هو علم عرفي، و ذلك لعدم الدليل على حجة قولهما اصلا، فالرجوع الى التفسير لا يكاد يترتب عليه فائده الا - اذا حصل منه اليقين، او ما يقوم مقامه بظهور اللفظ في المعنى الفلاني، و كونه مرادا بالارادة الاستعمالية، كما هو غير خفي.

عدم تحريف الكتاب

اشاره

ص: ١٨١

عرض لمعانى التحريف و الرد عليه.مذهب لاماميه فى عدم التحريف المتسالم عليه.أدله عدم التحريف،و مناقشه القائلتين به.النتيجه.

ص:١٨٢

حيث أنّ مسأله التحريف من المسائل المهمّه المتعلقه بالكتاب لا- بد من التعرض لها،و الورود فيها مفصّلاً ليزول الشكّ و الارتياب فيها- ان شاء الله تعالى-و تنقدح صيانه الكتاب في انه المعجزه الخالده الوحيده للنبوه و الرّساله،و البرنامج الفذ لهدايه الناس الى صلاح امورهم الدنيويّه و الدينيه،و خروجهم من الظلمات الى النور الى يوم القيامه،و ارشادهم الى الطريق المستقيم،و الشريعه السّمحه السّهله، و اراءتهم لما يتضمن سعاده الدارين الّتي هي السعاده المطلوبه،و الغايه المنشوده لكل عاقل.

و يظهر بطلان ما زعمه القائل بالتحريف،جهلاً منه بما يترتب على هذا القول السّخيف من التوالى الفاسده،و الآثار السيئه،و نقض الغرض،و تناول المخالفين المعاندين للاسلام و المسلمين من اليهود و النصارى،و غيرهما من الذين لا يطيقون عظمه هذا الدين القويم،و شوكة المسلمين،و يتشبثون بكلّ ما يمكن ان ينتهى الى خذلانهم و ضعف عقيدتهم.

و من العجب اصرار بعض من ينتحل العلم،و يظهر التعصب في الدين،و يرى لنفسه الفضيله و المزيه على غيره على القول بالتحريف،الذى يتبرأ منه من له ادنى حظّ و نصيب من الشعور و العقل،الّذى هو الرسول الباطنى و الحجه الدّاخلية.

و الظاهر ان الايادى الخفيه المشبوهه و السياسات المعاديه للاسلام هي التي تؤيّد هذه العقيدته الباطله لامور غير خفيّه على اهلها،فاللازم على الواعى-و لا بد

ان تكون له هذه المسئوليه-الواقف على هذه الخصوصيات:ان لا يقع من-حيث لا يشعر-فيما يعود نفعه على المغرضين،و يرجع الى ضعف الدين،و يستلزم خذلان المسلمين و يستوجب ان تكون الفرقة المحقّقه الاماميّه الاثنا عشريّه مورداً للتهمة و الافتراء عليهم بانّ من خصائص عقائدهم و مبتدعاتهم القول بتحريف الكتاب، و وقوع النقص فيه،حتّى ان من كان منهم اشدّ اصراراً على هذا القول يكون تعظيمه اكثر من غيره،و اكرامه اوجب،و قد نشرت في هذه الازمنه-قبل سنين-رساله -عذب الله كاتبها- في موسم الحج في الردّ على الشيعة و النقص عليهم و كان عمدته ما اعتمد عليه كاتبها في اثبات غرضه الفاسد هو القول بالتحريف الذى ذهب اليه بعض العلماء منهم،قائلًا- انه قول جميعهم،و أنّه من امتيازاتهم،و ان غرضهم من ذلك الفرار من التمسّيك بالكتاب الذى هو الثقل الاكبر،و يجب التمسك به الى يوم القيامة فهل-مع مثل ذلك-يسوغ للعاقل التفوّه بهذا الامر الباطل،فضلاً عن ان يؤلف فيه الكتاب و يستند فيه الى الآيات غير الداله،و الروايات الموضوعه عصمنا الله من الزلل و العثره.

و كيف كان فنقول-و بالله الاستعانه-انه لا بد قبل الورود فى ادلّه محلّ البحث و موضع النزاع من تقديم امرين:

الامر الاول:فيما يستعمل فيه لفظ«التحريف»و بيان ان محلّ البحث و مورد النزاع ما ذا؟فنقول:قال بعض الاعلام فى كتابه«البيان فى تفسير القرآن»(١)ما لفظه:

«يطلق لفظ التحريف و يراد منه عده معان على سبيل الاشتراك،فبعض منها واقع فى القرآن باتفاق من المسلمين،و بعض منها لم يقع فيه باتفاق منهم ايضاً،و بعض منها وقع فيه الخلاف بينهم و اليك تفصيل ذلك:

الاول:نقل الشىء عن موضعه،و تحويله الى غيره،و منه قوله تعالى:

ص:١٨٤

(١- ١) للامام الخوئى بتقديم العلامه السيد مرتضى الحكيمى.ص ٢١٥-٢١٨ الناشر.

«مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» و لا خلاف بين المسلمين فى وقوع مثل هذا التحريف فى كتاب الله، فان كل من فسّر القرآن بغير حقيقته، و حمله على غير معناه فقد حرّفه، و ترى كثيرا من اهل البدع و المذاهب الفاسده قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته على طبق آرائهم و اهوائهم، و قد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى، و ذمّ فاعله فى عدّه من الروايات:

منها روايه الكافى باسناده عن الباقر عليه السلام انه كتب فى رسالته الى سعد الخير:

«و كان من نبذهم الكتاب ان اقاموا حروفه و حرّفوا حدوده فهم يروونه و لا يرعونه، و الجهال تعجبهم حفظهم للروايه، و العلماء يحزنهم تركهم للرعايه».

الثانى: النقص او الزيادة فى الحروف او فى الحركات، مع حفظ القرآن، و عدم ضياعه، و ان لم يكن فى الخارج مميزا عن غيره، و التحريف بهذا المعنى واقع فى القرآن قطعا فقد اثبتنا لك فيما تقدم عدم تواتر القراءات، و معنى هذا ان القرآن المنزل انما هو مطابق لاحدى القراءات و اما غيرها فهو اما زياده فى القرآن و اما نقيصه فيه.

الثالث: النقص او الزيادة بكلمه او كلمتين مع التحفظ على نفس القرآن المنزل، و التحريف بهذا المعنى وقع فى صدر الاسلام و فى زمان الصحابه قطعا، و يدلنا على ذلك اجماع المسلمين على أنّ عثمان احرق جمله من المصاحف و امر ولاته بحرق كل مصحف غير ما جمعه، و هذا يدلّ على ان هذه المصاحف كانت مخالفه لما جمعه، و الاّ لم يكن هناك سبب موجب لاحتراقها، و قد ضبط جماعه من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف، منهم: عبد الله بن ابي داود السجستاني، و قد سمى كتابه هذا بكتاب المصاحف، و على ذلك فالتحريف واقع لا محاله اما من عثمان، او من كتاب تلك المصاحف، و لكننا سنبيّن بعد هذا- ان شاء الله تعالى- ان ما جمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين، الذى تداولوه عن النبى صلى الله عليه و آله و سلّم يدا بيد، فالتحريف بالزياده و النقيصه انما وقع فى تلك المصاحف التى انقطعت بعد عهد عثمان،

و اما القرآن الموجود فليس فيه زياده و لا نقيصه...

الرابع: التحريف بالزياده او النقيصه فى الآيه و السوره مع التحفظ على القرآن المنزل، و التسالم على قراءه النبى صلى الله عليه و آله و سلم اياها و التحريف بهذا المعنى ايضا واقع فى القرآن قطعاً، فالبسملة-مثلاً-مما تسالم المسلمون على ان النبى صلى الله عليه و آله و سلم قرأها قبل كل سوره-غير سوره التوبه-وقد وقع الخلاف فى كونها من القرآن بين علماء السنّه، فاختر جمع منهم أنّها ليست من القرآن، بل ذهبت المالكيه الى كراهه الاتيان بها قبل قراءه الفاتحه فى الصلاه المفروضه، إلا- اذا نوى به المصلّى الخروج من الخلاف، و ذهب جماعه اخرى الى ان البسملة من القرآن. و اما الشيعه فهم متسالمون على جزئيه البسملة من كل سوره غير سوره التوبه، و اختار هذا القول جماعه من علماء السنّه ايضا، و اذن فالقرآن المنزل من السماء قد وقع فيه التحريف يقينا بالزياده او بالنقيصه.

الخامس: التحريف بالزياده، بمعنى ان بعض المصحف الذى بايدنا ليس من الكلام المنزل، و التحريف بهذا المعنى باطل باجماع المسلمين بل هو ممّا علم بطلانه بالضروره.

السادس: التحريف بالنقيصه بمعنى ان بعض المصحف الذى بايدنا لا يشتمل على جميع القرآن الذى نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس، و التحريف بهذا المعنى هو الذى وقع فيه الخلاف فاثبتته قوم و نفاه آخرون.

انتهى كلامه دامت افاداته.

و لكنه سيجىء-ان شاء الله تعالى-فى موضوع جمع القرآن و أنّه فى اىّ زمان جمع، ان الجمع كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و ان اختلاف مصحف عثمان مع سائر المصاحف كان فى كيفية القراءه من دون اختلاف فى الكلمات.

و العجب انه بنفسه يصرّح فيما بعد بذلك حيث يقول: «لا شك ان عثمان قد جمع القرآن فى زمانه، لا بمعنى انه جمع الآيات و السور فى مصحف، بل بمعنى انه

جمع المسلمين على قراءه امام واحد و احرق المصاحف الاخرى التي تخالف ذلك المصحف، و كتب الى البلدان ان يحرقوا ما عندهم منها و نهى المسلمين عن الاختلاف فى القراءه» و حينئذ فالاختلاف انما كان فى القراءه لا فى الكلمات كما سيظهر ان شاء الله تعالى.

الامر الثانى: فى عقيدته المسلمين فى هذا الباب فنقول: المعروف بينهم عدم وقوع التحريف فى الكتاب و انه كما لم يقع التحريف بالزيادة اجماعا- كما عرفت- لم يقع التحريف بالنقصه، و ان ما بايدنا هو جميع القرآن المنزل على الرسول الامى صلى الله عليه و آله و سلم و قد صرح بعدم وقوع التحريف فى الكتاب اعظم علماء الشيعة الاماميه و اعلامهم من المتقدمين و المتأخرين، و اليك نقل بعض كلماتهم.

قال شيخ المحدثين صدوق الطائفة فى محكى كتاب الاعتقاد: «اعتقادنا ان القرآن الذى انزله الله على نبيه هو ما بين الدفتين و ليس باكثر من ذلك، و من نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب».

و قال المفيد- رحمه الله تعالى- فى المقالات: «و قد قال جماعه من اهل الامامه انه لم ينقص من كلمه، و لا من آيه، و لا من سوره، و لكن حذف ما كان مثبتا فى مصحف امير المؤمنين عليه السلام من تأويله و تفسير معانيه على حقيقه تنزيله، و ذلك كان ثابتا منزلا و ان لم يكن من جمله كلام الله تعالى الذى هو القرآن المعجز، و قد يسمى تأويل القرآن قرآنا قال الله تعالى: «وَلَا تَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا». فسمى تأويل القرآن قرآنا و هذا ما ليس فيه بين اهل التفسير اختلاف، و عندى ان هذا القول اشبه من مقال من ادعى النقصان من نفس القرآن على الحقيقه دون التأويل، و اليه اميل، و الله اسأل توفيقه للصواب».

و قال السيد المرتضى- قدس سره- فى المحكى عنه فى جواب المسائل الطرابلسيات: «العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان و الحوادث الكبار، و الوقائع و الكتب المشهوره، و اشعار العرب المسطوره، فان العناية اشتدت و الدواعى

توفرت على نقله و حراسته و بلغت حدًا لم يبلغه ما ذكرناه، لان القرآن معجز للنبوه، و مأخذ للعلوم الشرعيه و الاحكام الدينيه، و علماء الاسلام قد بلغوا في حفظه و حمايته الغايه، حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من اعرابه و قراءته و حروفه و آياته، فكيف يجوز أن يكون متغيرًا او منقوصًا مع العناية، الصّادقه، و الضبط الشّديد، و ان العلم بتفصيله و ابعاضه- فى صحه نقله- كالعلم بجمله، و جرى ذلك مجرى ما علم ضروره من الكتب المصنّفه، ككتاب سيويه و المزني، فان اهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما حتى لو أنّ مدخلا ادخل فى كتاب سيويه بابا فى النحو ليس من الكتاب، لعرف و ميّز، و علم انه ملحق و ليس من اصل الكتاب، و كذلك القول فى كتاب المزني، و معلوم ان العناية بنقل القرآن و ضبطه اصدق من العناية بضبط كتاب سيويه و داود من الشعراء».

و ذكر ايضا: «ان القرآن كان على عهد رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم مجموعًا مؤلّفًا على ما هو عليه الآن»، و استدل على ذلك بان القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه فى ذلك الزّمان، حتى عين على جماعه من الصّحابه فى حفظهم له، و ان كان يعرض على النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم و يتلى عليه، و أنّ جماعه من الصّحابه مثل عبد الله بن مسعود و أبى بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم عدّه ختمات، و كل ذلك يدلّ بادنّى تأمل على انه كان مجموعًا مرتّبًا غير مبتور و لا مبثوث، و ذكر ان من خالف فى ذلك من الاماميّه و الحشويّه لا يعتد بخلافهم، فإنّ الخلاف فى ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا أخبارًا ضعيفه ظنّوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحتها».

و قال الشيخ الطوسى -قدس سره القدوسى- فى أوّل تفسيره المسمّى بالتبيان «أمّا الكلام فى زيادته و نقصه فمما لا يليق به- يعنى بالتفسير- ايضا، لان الزيادة فيه مجمع على بطلانها، و النقصان منه، فالظاهر من مذهب المسلمين خلافه، و هو لا يليق بالصحيح من مذهبنا، و هو الذى نصره المرتضى و هو الظاهر فى الروايات، غير

انه رويت روايات كثيره من جهه الخاصه و العامه بنقصان كثير من آى القرآن، و نقل شىء منه من موضع الى موضع، طريقها الآحاد التى لا توجب علما و لا عملا و الاولى الاعراض عنها».

و تبعه على ذلك المحقق الطبرسى فى مقدمه تفسيره «مجمع البيان» الذى هو كالتلخيص لتفسير «التبيان».

و قال كاشف الغطاء فى محكى كشفه: «لا ريب انه-يعنى القرآن-محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان، كما دلّ عليه صريح القرآن، و إجماع العلماء فى كل زمان، و لا-عبره بالنادر، و ما ورد من أخبار النقص تمنع البديهة من العمل بظاهرها» الى ان قال: «فلا بد من تأويلها باحد وجوه».

و عن السيد القاضى نور الله فى مصائب النواصب: «ما نسب الى الشيعة الاماميه من وقوع التغيير فى القرآن ليس ممّا قال به جمهور الاماميه، انما قال به شذمه قليله منهم لا اعتداد بهم فيما بينهم».

و عن الشيخ البهائى-قدس سره-: «و ايضا اختلفوا فى وقوع الزيادة و النقصان فيه، و الصحيح ان القرآن العظيم محفوظ عن ذلك زياده كان او نقصانا و يدل عليه قوله تعالى: «وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» و ما اشتهر بين الناس من اسقاط اسم امير المؤمنين عليه السلام منه فى بعض المواضع مثل قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ - فى على - و غير ذلك فهو غير معتبر عند العلماء» و عن المقدس البغدادى فى شرح الوافيه: «و انما الكلام فى النقيصه، و المعروف بين اصحابنا حتى حكى عليه الاجماع عدم النقيصه ايضا» و عنه ايضا عن الشيخ على بن عبد العالى انه صنف فى نفي النقيصه رساله مستقله، و ذكر كلام الصدوق المتقدم، ثم اعترض بما يدل على النقيصه من الاحاديث، و اجاب بان الحديث اذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب و السنّه المتواتره، او الاجماع، و لم يمكن تأويله، و لا حمله على بعض الوجوه و جب طرحه.

و حكى هذا القول-ايضا-عن العلامة الجليل الشهشهانى فى بحث القرآن

من كتابه «العروه الوثقى» ناسبا له الى جمهور المجتهدين. و عن المحدث الشهير المولى الفيض الكاشانى فى كتابى «الوافى و علم اليقين»، و صرّح به ايضا فقيده العلم الكامل الجامع الشيخ محمّد جواد البلاغى فى مقدمه تفسيره المسمّى بـ «آلاء الرحمن».

و بالجمله: لا- مجال للارتياح فى ان المشهور بين علماء الشيعة الاماميه، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف، و إنّما ذهب اليه منهم طائفه قليله من الاخباريين، اغترارا بظاهر الروايات الداله على ذلك، التى سيجىء الجواب عن الاستدلال بها، و مع ذلك فلا- مساغ لنسبه هذا القول الى الطائفه المحقّقه، و جعل ذلك من مطاعن الفرقه الناجيه، كما يظهر من بعض مفسرى اهل السنّه و غيرهم.

و لا- بأس بنقل عباره بعضهم ليظهر ركوبهم مركب التعصب و هو عثور، و ينقدح ابتلاء الطائفه المحقّقه بمثل هذه الافتراءات الكاذبه، و النسب الباطله غير الصّادقه، فنقول:

قال الآلوسى فى مقدمه تفسيره روح المعانى: «و زعمت الشيعة ان عثمان، بل أبا بكر و عمر ايضا حرّفوه، و اسقطوا كثيرا من آياته و سوره، فقد روى الكلينى منهم عن هشام بن سالم، عن أبى عبد الله عليه السّلام ان القرآن الذى جاء به جبريل الى محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم سبعة عشر الف آيه.

و روى محمّد بن نصر عنه انه قال: كان فى «لم يكن» اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم و أسماء آبائهم.

و روى عن سالم بن سليمه قال: قرأ رجل على أبى عبد الله و انا اسمعه حروفا من القرآن ليس ما يقرأ الناس فقال ابو عبد الله: مه عن هذه القراءات و أقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فقرأ كتاب الله على حدّه.

و روى عن محمّد بن جهم الهلالى و غيره عن أبى عبد الله عليه السّلام «ان امّه هى اربى من امّه» ليس كلام الله بل محرّف عن موضعه و المنزل: «ائمه هى ازكى من أئمتكم».

و ذكر ابن شهر آشوب المازندراني في كتاب المثالب له: ان سورة الولاية اسقطت بتمامها، وكذا اكثر سورة الاحزاب، فانها كانت مثل سورة الانعام، فاسقطوا منها فضائل اهل البيت، وكذا اسقطوا لفظ «ويلك» من قبل «لا- تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»، و«عن ولاية علي» من بعد: «وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ»، و«بعلي بن أبي طالب» من بعد «وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ»، و«آل محمّد» من بعد «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا» الى غير ذلك.

فالقرآن الّذي بايدى المسلمين اليوم شرقا و غربا و هو لكره الاسلام و دائره الاحكام مركزا و قطبا اشدّ تحريفا عند هؤلاء من التوراه و الانجيل، و اضعف تأليفا منها و أجمع للباطيل، و انت تعلم ان هذا القول او هن من بيت العنكبوت و انه لا وهن البيوت و لا اراك في مريه من حماقه مدّعيه، و سفاهه مفتريه، و لما تفتن بعض علمائهم لما به جعله قولا لبعض اصحابه».

ثم نقل كلام الطبرسي في مقدمه مجمع البيان، المشتمل على نقل كلام السيد المرتضى المتقدم، و نسبه ذلك الى قوم من حشويّه العامه، ثم قال: و هو كلام دعاه اليه ظهور فساد مذهب اصحابه حتى للاطفال، ثم انكر نسبه ذلك إلى قوم من الحشويّه نظرا الى اجماع العامه على عدم وقوع النقص فيما تواتر قرانا كما هو موجود بين الدفتين اليوم.

ثم قال: «نعم اسقط زمن الصديق ما لم تتواتر و ما نسخت تلاوته و كان يقرأه من لم يبلغه النسخ و ما لم يكن في العرضه الاخير، و لم يأل جهدا في تحقيق ذلك الا انه لم ينتشر نوره في الآفاق الا زمن ذى النورين فلهذا نسب اليه.

كما روى عن حميده بنت يونس ان في مصحف عائشه رضى الله عنها: ان الله و ملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه و سلّموا تسليما و على الذين يصلون الصفوف الاول. و إن ذلك قبل ان يغيّر عثمان المصاحف.

و ما أخرج أحمد عن أبي قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم: ان الله أمرني إن

أقرأ عليك فقرأ على «لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب و المشركين منفكين حتى تأتيهم البينه رسول من الله يتلوا صحفا مطهره، و ما تفرق الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينه ان الدين عند الله الحنيفيه غير المشركه، و لا اليهوديه، و لا النصرانيه، و من يفعل ذلك فلن يكفره» .

و فى روايه: «و من يعمل صالحا فلن يكفره، و ما اختلف الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينه ان الذين كفروا، و صدوا عن سبيل الله، و فارقوا الكتاب لما جاءهم اولئك عند الله شر البريه ما كان الناس الا امه واحده ثم ارسل الله النبيين مبشرين و منذرين يأمرون الناس يقيمون الصلاه، و يؤتون الزكاه، و يعبدون الله وحده اولئك عند الله خير البريه جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم و رضوا عنه ذلك لمن خشى ربه» .

و فى روايه الحاكم فقرأ فيها: «و لو أن ابن آدم سأل واديا من مال فاعطاه يسأل ثانيا، و لو سأل ثانيا فاعطاه يسأل ثالثا، و لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب، و يتوب الله على تاب» .

و ما روى عنه ايضا انه كتب فى مصحفه سورتي الخلع و الحفد: «اللهم انا نستعينك و نستغفرك، و نشئ عليك، و لا نكفرك، و نخلع و نترك من يفجرك، اللهم اياك نعبد، و لك نصلى و نسجد، و اليك نسعى و نحفد، نرجو رحمتك، و نخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق» فهو من ذلك القبيل، و مثله كثير .

و عليه يحمل ما رواه ابو عبيد عن ابن عمر، قال: لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله، و ما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير، و لكن ليقبل قد أخذت منه ما ظهر .

و الروايات فى هذا الباب اكثر من ان تحصي الا انها محموله على ما ذكرنا و اين ذلك مما يقوله الشيعى الجسور و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور» .

انتهى ما اردنا نقله من كلامه حشره الله لا مع أجداده بل مع من يحبه و يتولاه .

أمّا أوّلاً: فلانك عرفت ان المشهور عند اصحابنا الاماميه، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف، بل قد عرفت ان الصدوق-قده-جعله من عقائد الاماميه، و ادعى كاشف الغطاء فيه الضروره و البدايه، و معه لا وجه للافتراء عليهم، و نسبه هذا القول السخيف الى الطائفه المحقّقه-الظاهره في الشهره بينهم، و ذهاب الكليني و بعض آخر من المحدثين كشيخه على بن ابراهيم القمي-صاحب التفسير-الى القول بالتحريف-لا يسوغ النسبه الى الجميع او المشهور، مع ان منشأ النسبه اليه و إلى شيخه هو ذكر الاخبار الظاهره فيه. و من الواضح ان نقل الخبر لا يدل على اختيار الناقل لما يفهم منه ظاهراً، لانه فرع اعتباره أوّلاً، و ظهوره عنده في ذلك ثانياً، و خلّوه عن المعارض ثالثاً، و حجّيته في مثل هذه المسأله رابعاً، و تحقق ذلك عند الناقل غير واضح.

و أمّا ثانياً: فلان انكار ذهاب الحشويّه من العامه، و هم الفرقة القائله بحجّيه ظواهر القرآن و اعتبارها، و لو كان على خلاف العقل الصّريح، و لذا التزموا بالتجسيم نظراً الى ذلك، و لعلّه لاجله سمّيت بالحشويّه في غير محلّه لشيوع هذا القول منهم من الازمنه المتقدّمه.

و أمّا ثالثاً: فلانه انكر التحريف-غايه الانكار-و التزم بما يرجع إليه من نسخ التلاوه الذي هو في الحقيقه تحريف، حيث قال في عبارته المتقدّمه: «نعم اسقط زمن الصديق ما لم تتواتر، و ما نسخت تلاوته و كان يقرأه من لم يبلغه النسخ».

و العجب! انه لا يختص هذا الايراد بالرجل بل هو شايع بين الجمهور حيث أنهم قد صرّحوا بنفي التحريف، و اثبات نسخ التلاوه، و عليه حملوا الزوايات الكثيره المرويّه بطرقهم، الداله على اشتمال القرآن الأوّلى على ازيد من ذلك، و قد نسخت تلاوه الزائد، و قد نقل بعضها الألوّسى في عبارته المتقدمه، و لا بأس بذكر البعض الآخر ايضاً مثل:

ما روى المسور بن مخرمه قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف أ لم تجد فيما انزل علينا: «ان جاهدوا كما جاهدتم أول مرّه، فانا لا نجدها قال: اسقطت فيما اسقط من القرآن».

و روى ابن ابي داود ابن الانبارى، عن ابن شهاب قال: «بلغنا انه كان انزل قرآن كثير فقتل علماءه يوم اليمامة الذين كانوا قد وعوه، ولم يعلم بعدهم، ولم يكتب».

و روى عروه بن الزبير عن عائشه قالت: «كانت سورة الاحزاب تقرأ فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ما تى آيه، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها الا ما هو الآن».

و روى ابن عباس، عن عمر انه قال: «إن الله عزّ وجلّ بعث محمّدا صلى الله عليه وآله وسلم بالحقّ، و أنزل معه الكتاب، فكان ممّا أنزل إليه آيه الرّجم، فرجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و رجمنا بعده، ثم قال: كنّا نقرأ: و لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أو ان كفرا بكم ان ترغبوا عن آبائكم».

و آيه الرّجم التى ادعى عمر على طبق الروايه-أنها من القرآن رويت بوجه:

منها: إذا زنى الشيخ و الشيخه فارجموهما البتّه نكالا من الله و الله عزيز حكيم».

و منها: «الشيخ و الشيخه فارجموهما البتّه بما قضيا من اللّذه، و منها: ان الشيخ و الشيخه إذا زنيا فارجموهما البتّه» و غير ذلك من الموارد التى التزموا فيها بنسخ التلاوه، مع انه لا يعلم مرادهم من نسخ التلاوه هل انه كان نسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او بايدى من تصدّى للزعامة و الخلافه بعده؟.

فان كان الأوّل فما الدليل على النسخ بعد ثبوت كون المنسوخ من القرآن بنحو التواتر على اعتقادهم، و لذا يقولون بانه «كان يقرأه من لم يبلغه النسخ» و صرّح بذلك الألوسى فى عبارته المتقدمه، فان كان المثبت له هو خبر الواحد فقد قرر فى محلّه من علم الاصول و غيره انه لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد، و الظاهر الاتفاق عليه، و ان وقع الاختلاف فى جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، و ان كان هو السنّه المتواتره فمع عدم ثبوت التواتر- كما هو واضح- نقول انه حكى عن الشافعى،

و اكثر اصحابه، و اكثر اهل الظاهر: القطع بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواتره و حكي عن احمد أيضا- في احدى الروايتين- بل أنكر جماعه من القائلين بالجواز وقوعه و تحققه.

و ان كان الثاني: فهو عين القول بالتحريف، و كأنّ الآلوسى و من يحدو حدوه توهموا ان النزاع في باب التحريف نزاع لفظي، و الآ فائ فرق بينه و بين نسخ التلاوه بهذا المعنى، و على ذلك يصحّ أن يقال ان جمهور علماء السنّه قائلون بالتحريف لتصريحهم بنسخ التلاوه الذي يرجع إليه، بل هو عينه، كما انه ينكشف ان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

و امّا رابعا: فلانه كيف يصح الالتزام بان سورتى الخلع و الحفد- اللتين سماهما الراغب في المحاضرات سورتى القنوت، و نسبوهما الى مصحف ابن عباس، و مصحف زيد و قراءه أبيّ، و أبى موسى- ان يكون من القرآن، فانه كيف يصح قوله: «يفجر ك» في السوره الاولى و كيف تتعدى كلمه «يفجر» و ايضا ان الخلع يناسب الاوثان، فما ذا يكون المعنى، و بما ذا يرتفع الغلط؟ أو ما هي النكته في التعبير بقوله: «ملحق» و ما هو وجه المناسبه و صحه التعليل لخوف المؤمن من عذاب الله بان عذاب الله بالكافرين ملحق فان هذه العبارة انما تناسب التعليل، لان لا يخاف المؤمن من عذاب الله، لان عذابه بالكافرين ملحق.

و كذا آيه الرجم- التي ادعى عمر أنّها من القرآن- يسأل من القائل بنسخ تلاوته- على تقدير صحه روايته- انه ما وجه دخول الفاء في قوله: «الشيخ و الشيخه فارجموهما البته بما قضيا من اللذه» و ليس هناك ما يصحح دخولها من شرط أو نحوه، لا ظاهرا، و لا على وجه يصح تقديره، و إنّما دخلت الفاء على الخبر في قوله تعالى في سوره النور: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا..» لان كلمه اجلدوا بمنزله الجزاء لصفه الزنا في المبتدأ و الزنا بمنزله الشرط، و ليس الرجم جزاء للشيخوخه، و لا- هي سببا، فالظاهر ان الوجه في دخول الفاء هي الدلاله على كذب الروايه، كما هو غير خفى على

اولى الدرأيه.

ثم ان قضاء اللذه اعم من الجماع، و الجماع اعم من الزنا، و الزنا أعم من سبب الرجم الذى هو الزنا مع الاحصان، فكيف يصح إطلاق القول بوجوب رجمهما مع قضاء اللذه و الشهوه، كما هو واضح.

و ان قيل بكونه كناية عن الزنا نقول على تقدير تسليمه بان السبب كما عرفت ليس هو الزنا المطلق، و ليست الشيخوخه ملازمه للاحصان، كما لا يخفى.

اذا عرفت هذين الامرين يقع الكلام بعدهما فى ادله الطرفين و تحقيق ما هو الحق فى البين فنقول:

ص: ١٩٦

قول الله تبارك و تعالى فى سورة الحجر ٩: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» فان دلالتة-على ان القرآن مصون من التحريف و التغيير و انه لا يتمكن أحد من ان يتلاعب فيه-ظاهره،و لكن الاستدلال به يتوقف على اثبات كون المراد من «الذكر» فيه هو القرآن لاحتمال ان يكون المراد به هو الرسول،لاستعمال الذكر فيه أيضا فى مثل قوله تعالى فى سورة الطلاق: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ» .

و لكن يدفع هذا الاحتمال:

اولا-منع كون المراد بالذكر فى الآيه الثانيه ايضا هو الرسول،و ذلك بقريته التعبير بالانزال،ضروره انه لا يناسب الرسول لكونه ساكنا فى الارض مخلوقا كسائر الخلق محشورا معهم،و التنزيل و الانزال و ما يشابههما انما يناسب الامور السيمويه،كالكتاب و الملائكه و امثالهما،و ذكر كلمه «الرسول»بعد ذلك لا يؤيد كونه المراد بالذكر،لانه ابتداء آيه مستقله،و ليس جزء لما قبله،و احتمال فى مجمع البيان ان يكون انتصابه لاجل كونه مفعول فعل محذوف،تقديره:«ارسل رسولا»لا بدلا من «ذكرا» كما انه احتمال ان يكون مفعول قوله «ذكرا» و يكون تقديره انزل الله اليكم ان ذكر رسولا،و بالجمله فلم يثبت كون المراد من «الذكر» فى هذه الآيه هو الرسول لو لم نقل بظهورها-بقريته ذكر الانزال-فى كونه هو الكتاب.

و ثانيا:انه على تقدير كون المراد بالذكر فى تلك الآيه هو الرسول،لكنه لا

يتم احتماله في المقام-و هي آية الحفظ-لكونها مسبوقة بما يدل على ان المراد به هو الكتاب،و هو قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ» .

فكان هذه الآية وقعت جوابا عن قولهم السخيف و افتراءهم العنيف و هو ان المجنون لا يمكن له حفظ الذكر و لا يليق بان ينزل عليه فاجابهم الله تبارك و تعالى بان التنزيل انما هو فعل الله و هو الحافظ له عن التحريف و التغيير: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» فانقدح مما ذكرنا وضح كون المراد بالذكر في آية الحفظ هو الكتاب، و لا مجال للاحتمال المذكور بوجه اصلا.

و من الغريب-بعد ذلك-ما ذكره المحدث المعاصر في مقام المناقشه على الاستدلال بالآيه من:«انه قد أجمع الامة على عدم جواز التمسك بمتشابهات القرآن الأ- بعد ورود النص الصريح في بيان المراد منها،و لا شك ان المشترك اللفظي اذا لم يكن معه قرينه تعين بعض افراده،و المعنوي إذا علم عدم إرادته القدر المشترك منها،بل اريد منه أحد أفراده و لم يقترن بما يعينه،من أقسام المتشابهات،و«الذكر»قد اطلق في القرآن كثيرا على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و من الجائز أن يكون هو المراد منه هنا ايضا، و يكون سبيل تلك الآيه سبيل قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْصِي مُمْكَمَ مِنَ النَّاسِ» و ليس ذكر الانزال قرينه على كون المراد منه القرآن لقوله تعالى: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا» .

و قد عرفت قيام القرينه الواضحه على كون المراد به في المقام هو الكتاب،و انه ليست آية الحفظ من المتشابهات بوجه،و العجب منه-ره-مع كونه محدثا مشهورا و ذا عنايه بالروايات المأثوره عن العتره الطاهره-عليهم آلاف الثناء و التحية- و لو كانت روايتها كذابين و ضاعين -كما سيأتي في البحث عن الروايات الداله على التحريف-كيف نقل آية الحفظ هكذا:«إننا أنزلنا الذكر..»و كيف حكى

الآية التي استشهد بها على كون المراد بالذكر هو الرسول بالنحو الذي نقلنا عنه، مع ان الآية هكذا: «قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا» وحينئذ فيسأل عن الوجه في عدم الاعتناء بالكتاب، و التسامح في نقل الفاظه المقدسه و آياته الكريمه، و لعمري أن هذا و اشباهه هو السبب في طعن المخالفين على الفرقه الناجيه المحقّه و افتراءهم عليهم بانهم لا يعتنون بالكتاب العزيز، و لا يراعون شأنه العظيم و قولهم: أنهم مشتركون معنا في ترك العمل بحديث الثقلين المتواتر بين الفريقين. فان الطعن علينا و الايراد بنا بترك العتره الطاهره-صلوات الله عليهم أجمعين- و عدم التمسك بهم منقوض بعدم تمسكهم بالكتاب الذي هو ايضا أحد الثقلين بل هو الثقل الاكبر و المعجزه الخالده الوحيداه للنبوه و الرساله، و كيف كان فلا- اشكال في المقام في ان المراد بالذكر في آيه الحفظ هو الكتاب الذي نزله الله.

و لكنّه أورد على الاستدلال بها لعدم التحريف بوجه اخر من الاشكال:

الايراد الاول:

اشاره

انه لا دليل على كون المراد من الحفظ فيها هو الحفظ عن التلاعب و التغيير و التبديل بل يحتمل:

اولا- ان يكون المراد من الحفظ هو العلم فمعنى قوله تعالى: «وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» انا له لعاملون فلا دلالة فيها حينئذ-على عدم التحريف بوجه و لا تعرض لها من هذه الحيثيه، و قد ذكر هذا الاحتمال، المحقق القمي-قدس سره- في كتاب «القوانين».

و ثانيا: انه على تقدير كون المراد من الحفظ هو الصيانه، لكن يحتمل أن يكون المراد هو صيانه عن القدح فيه و عن ابطال ما يشتمل عليه من المعاني العاليه، و المطالب الشامخه، و التعاليم الجليله، و الاحكام المتينه.

و الجواب:

امّا عن الاحتمال الذي ذكره المحقق القمي-ره- فهو وضوح عدم كون الحفظ-لغه و عرفا-بمعنى العلم فان المراد منه هو الصيانه، و اين هو من العلم

بمعنى الإدراك و الأطلاع، و مجرد الاحتمال أنما يقدر في الاستدلال اذا كان احتمالا عقلايا منافيا لانعقاد الظهور للفظ، و من الواضح عدم ثبوت هذا النحو من الاحتمال في المقام.

و اما عن الاحتمال الثاني، فهو انه ان كان المراد من صيانتة عن القدح و الابطال هو الحفظ عن قدح الكفار و المعاندين، بمعنى أنه لم يتحقق في الكتاب قدح من ناحيتهم بوجه- و السبب فيه هو الله تبارك و تعالى فإنه منعهم عن ذلك- فلا ريب في بطلان ذلك، لأن قدحهم في الكتاب فوق حدّ الاحصاء و الكتب السخيفه المؤلفه لهذه الاغراض الشيطانيه كثيره.

و ان كان المراد ان القرآن لاجل اتصاف ما يشتمل عليه من المعاني بالقوه و الاستحكام و المتانته لا يمكن ان يصل اليه قدح القادحين، و لا يقع فيه تزلزل و اضطراب من قبل شبه المعاندين، فهذا المعنى و ان كان امرا صحيحا مطابقا للواقع الا انه لا يرتبط بما هو مفاد الآيه الشريفه، ضروره ان ما ذكر انما هو شأن القرآن و وصف الكتاب، و الآيه انما هي في مقام توصيف الله تبارك و تعالى، و أنه المنزل للكتاب العزيز، و الحافظ له عن التغيير و التبديل.

و بعبارة اخرى: مرجع ما ذكر الى ان القرآن حافظ لنفسه بنفسه لاستحكام مطالبه، و متانته معانيه، و علو مقاصده، و الآيه تدل على افتقاره الى حافظ غيره، و هو الله الذي نزله، فاین هذا من ذاك، فتدبر جيدا.

الايراد الثاني:

اشاره

ان مرجع الضمير في قوله: «وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» ان كان المراد به هو كل فرد من افراد القرآن من المكتوب و المطبوع و غيرهما فلا ريب في بطلانه لوقوع التغيير في بعض افراده قطعاً، بل ربما مزق او فرق، كما صنع الوليد و غيره.

و ان كان المراد به هو حفظه في الجملة كفي في ذلك حفظه عند الامام الغائب- عجل الله تعالى فرجه الشريف- فلا يدل على عدم التحريف في الافراد التي بايدينا

من الكتاب العزيز، والقائل بالتحريف أنّما يدعيه في خصوص هذه الافراد، لا ما هو الموجود عند محمّد وآله صلوات الله عليه و عليهم اجمعين

و الجواب:

ان القرآن ليس امرا كلياً قابلاً للصّدق على كثيرين بحيث تكون نسبتته الى النسخ المتكثرة كنسبه طبيعه الانسان الى افرادها المختلفه، و كانت لها افرادا موجوده، و افرادا انعدمت بعد وجودها، او يمكن ان توجد، بل القرآن هو الحقيقه النازله على الرّسول الامين التي قال الله في شأنها: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» و القرآن المكتوب او الملفوظ أنّما هو حاك عن تلك الحقيقه، و كاشف عما انزل في تلك الليله المباركه، و من المعلوم أنّها ليست متكثره متنوعه، و مرجع حفظها الى ثبوتها بتمامها من دون نقص و تغيير، و كون الحاكى حاكيا عنها كذلك، و هذا مثل ما نقول: ان القصيده الفلانيه محفوظه فان معناها ان الكتب الحاكيه عنها او الصدور المحافظه لها حاكيه عنها باجمعها، و حافظه لها بتمامها كما لا يخفى.

الايراد الثالث:

اشاره

ما ذكره المحدث المعاصر من ان آيه الحفظ مكّيه و اللفظ بصوره الماضى، و قد نزل بعدها سور و آيات كثيره فلا تدل على حفظها، لو سلّمنا الدلاله.

و الجواب:

واضح، فان الناظر في الآيه العارف باساليب الكلام يقطع بان الحفظ أنّما يتعلّق بما هو المذكور المذى هو شأن القرآن باجمعه، فكما ان صفه التنزيل صفه عامّه ثابتة لجميع الآيات و السور بملاحظه نفس هذه الآيه الشريفه، و لا يكاد يتوهم عاقل دالتها على اتصاف الآيات الماضيه بذلك فكذلك وصف الحفظ و المصونيه.

الايراد الرابع:

اشاره

و هو العمده، ان القائل بالتحريف يحتمل وجود التحريف في نفس هذه الآيه الشريفه، لانّها بعض آيات القرآن، فلاحتمال التحريف فيه مجال، و مع هذا الاحتمال لا يصح الاستدلال، فكيف يصح الاستدلال بما يحتمل فيه التحريف على

نفسه، و هل هذا الآ الدور الباطل؟!.

و الجواب:

ان الاستدلال ان كان فى مقابل من يدعى التحريف فى موارد مخصوصه و هى الموارد التى دلت عليها روايات التحريف، فلا مجال للمناقشه فيه، لعدم كون آيه الحفظ من تلك الموارد على اعترافه، ضروره انه لم ترد روايه تدل على وقوع التحريف فى آيه الحفظ اصلا.

و ان كان فى مقابل من يدعى التحريف فى القرآن اجمالا، بمعنى أن كل آيه عنده محتمله لوقوع التحريف فيها، و سقوط القرينه الداله على خلاف ظاهرها عنها، فتاره يقول القائل بهذا النحو من التحريف بحجتيه ظواهر الكتاب، مع وصف التحريف، و اخرى لا يقول بذلك، بل يرى ان التحريف مانع عن بقاء ظواهر الكتاب على الحجتيه، و جواز الاخذ و التمسك بها، و يعتقد ان الدليل على عدم الحجتيه هو نفس وقوع التحريف.

فعلى الاوّل: لا مجال للمناقشه فى الاستدلال بآيه الحفظ على عدم التحريف، لانه بعد ما كانت الظواهر باقيه على الحجتيه، و وقوع التحريف غير مانع عن اتصاف الظواهر بهذا الوصف، كما هو المفروض نأخذ بظاهر آيه الحفظ، و نستدلّ به على عدم كما هو واضح.

و على الثانى: الذى هو عبارته عن مانعيه التحريف عن العمل بالظواهر، و الاخذ بها، فان كان القائل بالتحريف مدّعيًا للعلم به، و القطع بوقوع التحريف فى القرآن اجمالا، و كون كل آيه محتمله لوقوع التحريف فيها، فالاستدلال بآيه الحفظ لا يضرّه، و لو كان ظاهرها باقيا على وصف الحجتيه، لاینّ ظاهر الكتاب أنّها هى حجه بالاضافه الى من لا يكون عالما بخلافه، ضروره انه من جمله الامارات الظنيه المعبره، و شأن الاماره اختصاص حجتيها بخصوص الجاهل بمقتضاها، و اما العالم بالخلاف المتيقن له فلا معنى لحجتيه الاماره بالاضافه اليه، فخير الواحد-

مثلاً-الدال على وجوب صلاه الجمعہ انما يعتبر بالنسبہ الى من لا يكون عالماً بعدم الوجوب، واما بالاضافه الى العالم فلا مجال لاعتباره بوجه، فظاهر آيه الحفظ- على تقدير حجتيه ايضاً- انما يجدى لمن لا يكون عالماً بالتحريف، والبحث في المقام انما هو مع غير العالم.

و ان كان القائل به لا- يتجاوز عن مجرد الاحتمال، و لا- يكون عالماً بوقوع التحريف في الكتاب، بل شاكاً، فنقول مجرد احتمال وقوع التحريف، و لو في آيه الحفظ ايضاً لا يمنع عن الاستدلال بها، لعدم التحريف، كيف و كان الدليل على عدم حجتيه الظواهر و المانع عنها هو التحريف، فمع عدم ثبوته و احتمال وجوده، و عدمه كيف يرفع اليد عن الظاهر، و يحكم بسقوطه عن الحجتيه، بل اللآزم الاخذ به، و الحكم على طبق مقتضاه الذي عرفت ان مرجعه الى عدم تحقق التحريف بوجه، و لا يستلزم ذلك تحقق الدور الباطل، ضروره ان سقوط الظاهر عن الحجتيه فرع تحقق التحريف و ثبوته، و قد فرضنا ان الاستدلال انما هو في مورد الشك و عدم العلم، و من الواضح ان الشك فيه لا يوجب سقوط الظاهر عن الحجتيه، ما دام لم يثبت وقوعه، فتدبر جيداً.

و قد انقذح مما ذكرنا تماميه الاستدلال بآيه الحفظ، و الجواب عن جميع الاشكالات، سيما الاخير الذي كان هو العمده في الباب.

الدليل الثاني:

اشاره

قوله تعالى في سورة فصّلت ٤٢، ٤١: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» و لا خفاء في ظهوره في انه لا يأتي الكتاب العزيز الباطل-بجميع اقسامه- من شيء من الطرق و الجوانب، ضروره ان النفي اذا ورد على الطبيعه المعرفه بلام الجنس افاد العموم، بالاضافه الى جميع انواعها و اصنافها و افرادها، فالباطل في ضمن اي نوع تحقق، و اي صنف حصل، و اي فرد وجد: بعيد عن الكتاب بمراحل لا يمكن له اتيانه و الاتصال

اليه، و من الواضح ان «التحريف» من اوضح مصاديق الباطل، و اظهر اصنافه، فالآيه تنفيه و تخير عن عدم وقوعه و بعده عن الكتاب.

مضافا الى ان توصيف الكتاب بالعزّه يلائم مع حفظه عن التغيير و التنقيص، كما ان قوله تعالى فى ذيل الآيه: «تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» الذى هو بمنزله التعليل للحكم بعدم اتيان الباطل الكتاب يناسب مع بقاءه، و عدم تطرّق التحريف اليه، فإنّ ما نزل من الحكيم لا يناسبه عروض التغيير، و يكون مصونا من ان يتلاعب به الايدى الجائره، و محفوظا من ان تمسه الافراد غير المطهره.

و قد اورد على الاستدلال بوجوه من الاشكال:

الاشكال الاول:

اشاره

انه قد ورد فى تفسير الآيه روايات دالّه على ان المراد منها غير ما ذكرنا، مثل روايه: على بن ابراهيم القمى فى تفسيره عن الامام الباقر عليه السلام قال: «لا- يأتيه الباطل من قبل التوراه، و لا- من قبل الانجيل و الزبور، و لا من خلفه اى لا يأتيه من بعده كتاب يبطله» و روايه مجمع البيان عن الصادقين عليه السلام: «انه ليس فى اخباره عمّا مضى باطل، و لا فى اخباره عمّا يكون فى المستقبل باطل».

و الجواب:

أن اختلاف الروايتين فى تفسير الآيه، و بيان المراد منها- ضروره انه لا يكاد يمكن الجمع بينهما، فان الاخبار عمّا مضى لا يرتبط بالتوراه و الانجيل و الزبور، و الاخبار عما يكون فى المستقبل لا يلائم الكتاب الذى يأتى من بعده- دليل على عدم حصر الباطل فى شىء من مفادهما، و أنّهما بصدد بيان المصدق، و لا دلالة لهما على الحصر اصلا، و عليه فظهور الآيه فى العموم و عدم تطرّق شىء من اقسام الباطل و أفراده اليه واضح، لا معارض له بوجه.

الاشكال الثانى:

اشاره

التأمل فى صدق الباطل على ورودا لتحريف عليه، خصوصا بعد ملاحظه وحده

المراد منه فيما سبق القرآن او لحقه،اذ لا يتوهم في الباطل الذى بين يديه ذلك فيكون ما فى خلفه كذلك.

و الجواب:

من الواضح ان كون التحريف من اظهر مصاديق الباطل مما لا ينبغى الارتياح فيه،و تعلق النفى بالطبيعه المعرفه يفيد العموم-على ما ذكرنا-و لا مجال لملاحظه وحده المراد،فان الحكم لم يتعلّق بالافراد حتى تلاحظ وحده المراد،بل بنفس الطبيعه فى السابق و اللاحق،كما هو غير خفى.

الاشكال الثالث:

اشاره

انه لا يظهر فى شىء من الكتب الموضوعه فى تفسير القرآن،تفسير الآيه بما ذكر،و لا احتمله أحد من المفسرين،و اليك نقل بعض كلمات اعلامهم:

قال الشيخ الطوسى-قدس سره-فى محكى التبيان:«قوله تعالى: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ...» قيل فى معناه اقوال خمس:

أحدها:أنّه لا تعلق به الشبهه من طريق المشاكلة،و لا الحقيقه من جهه المناقضه،فهو الحق المخلص الذى لا يليق به الانس.

ثانيها:قال قتاده و السدى:معناه لا يقدر الشيطان ان ينتقص منه حقًا و لا يزيد فيه باطلا.

ثالثها:معناه لا يأتى بشىء يوجب بطلانه،مما وجد قبله و لا معه،و لا ممّا يوجد بعده،و قال الضحاك:لا يأتىه كتاب من بين يديه يبطله،و لا- من خلفه،اى و لا- حديث من بعده يكذبه،و قال ابن عباس:معناه لا يأتىه من التوراه و الانجيل، و لا من خلفه،اى لا يجىء كتاب من بعده.

رابعها:قال الحسن:معناه لا يأتىه الباطل من اول تنزيل،و لا من آخره.

خامسها:ان معناه:و لا يأتىه الباطل فى اخباره عما تقدّم،و لا من خلفه و لا عمّا تأخر».

وقال السيد الرضى فى محكى الجزء الخامس من تفسيره المسمى به «حقائق التأويل» فى تفسير قوله تعالى: بكلمه منه اسمه المسيح- بعد ذكر سرّ تذكير الضمير فيه و تأنيته فى قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ» ما لفظه:

«و اذا نظرت بعين عقلك بان لك ما بين الموضوعين من التمييز البين، و الفرق التير، و عجت من عمائق هذا الكتاب الشريف، التى لا يدرك غزرها، و لا ينضب بحرها، فأنه كما وصفه سبحانه بقوله: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» و من احسن ما قيل فى تفسير ذلك أنه لا يشبه كلاما تقدّمه، و لا يشبهه كلام تأخر عنه، و لا يتصل بما قبله، و لا يتصل به ما بعده، فهو الكلام القائم بنفسه، البائن من جنسه، العالى على كل كلام قرن اليه و قيس به».

و بالجمله: فتفسير الآيه بما ذكر فى الاستدلال مخالف لما يظهر من الفحول و الرجال من مفسرى العامه و الخاصه، و عليه فلا يبقى للتمسك بها مجال.

و الجواب:

انّا قد حققنا فى أوّل مبحث اصول التفسير: ان الاصل الأوّلى فى باب التفسير، و كشف مراد الله تبارك و تعالى من كتابه العزيز هو ظواهر الكتاب، و ان الاعتماد فى باب التفسير عليها مما لا ينبغى الارتياح فيه، و قول المفسرين لم يقدّم دليل على اعتباره ما لم يكن مبتنيا على تلك الاصول، و قد عرفت ان ظاهر الآيه تعلق النفى بطبيعته الباطل، و ان التحريف من اوضح مصاديقه، و لا يعارض ذلك قول المفسرين، الا اذا كان مستندا الى بيان المعصوم عليه السلام الذى هو ايضا من تلك الاصول، و الظاهر عدم الاستناد فى المقام، و على تقديره فالروايات المستند إليها هى الروايات المتقدمه، و قد عرفت عدم دلالتها على حصر الباطل فى مفادها، و الدليل عليه وجود الاختلاف بينها، كما لا يخفى.

نظيره من انه ان اريد بالقرآن الذى لا يأتيه الباطل جميع افراده الموجوده بين الناس،فهو خلاف الواقع،للاجماع على ان ابن عفان احرق مصاحف كثيره حتى قيل:انه احرق اربعين الف مصحف،ويمكن ذلك ضروره لاحاد اهل الاسلام و المنافقين،فليكن ما صدر من اولئك من التحريف فى الصدر الاول من هذا القبيل، و ان اريد فى الجمله فيكفى فى انتفاء الباطل عنه انتفاؤه عن ذلك الفرد المحفوظ عند اهل البيت عليهم السلام.

والجواب:

عنه قد تقدم فى الامر الاول و التكرار موجب للتطويل.

الدليل الثالث:

ما افاده بعض الاعاظم فى تفسيره المسمى ب«الميزان فى تفسير القرآن» و حاصله:ان من ضروريات التاريخ انّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم جاء قبل اربعة عشر قرنا- تقريبا- ادعى النبوه،و انه جاء بكتاب يسميه القرآن،و ينسبه الى ربه، و كان يتحدى به و يعدّه آيه لنبوته،و ان القرآن الموجود اليوم بايدينا هو القرآن الذى جاء به و قرأه على الناس المعاصرين له فى الجمله،بمعنى انه لم يضع من اصله بان يفقد كله،ثم يوضع كتاب آخر يشابهه فى نظمه او لا يشابهه، و يشتهر بين الناس بانه القرآن النازل على النبى صلى الله عليه و آله و سلم فهذه امور لا يرتاب فى شىء منها الا مصاب فى فهمه،و لا احتمله أحد من الباحثين فى مسأله التحريف، و انما المحتمل زياده شىء يسير كالجمله او الآيه،او النقص او التغيير فى جمله او آيه فى كلماتها او اعرابها.

ثم انا نجد القرآن يتحدى باوصاف ترجع الى عامه آياته،و نجد ما بايدينا من القرآن-اعنى ما بين الدفتين-واجدا لما وصف به من اوصاف تحدى بها.

فنجده يتحدى بالبلاغه و الفصاحه ما بايدينا مشتملا على ذلك النظم العجيب

البديع، لا يشابهه شيء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم، و المروى عنهم من شعر، أو نثر و امثالهما.

و نجده يتحدى بقوله: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» بعدم وجود اختلاف فيه، و نجد ما بايدنا من القرآن يفى بذلك احسن الوفاء.

و نجده يتحدى بغير ذلك مما لا يختص فهمه باهل اللغة العربيه كما فى قوله تعالى:

«قُلْ لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً» .

ثم نجد ما بايدنا من القرآن يستوفى البيان فى صريح الحق الذى لا مريبه فيه، و يهدى الى آخر ما يهتدى اليه العقل من اصول المعارف الحقيقيه، و كليات الشرائع الفطريه، و تفاصيل الفضائل الخلقية من غير ان نعثر فيها على شيء من النقيصه و الخلل، او نحصل على شيء من التناقض و الزلل، بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتها حيه بحياه واحده، مدبره بروح واحد، هو مبدأ جميع المعارف القرآنيه، و الاصل الذى ينتهى الجميع و يرجع، و هو التوحيد، فإليه ينتهى الجميع بالتحليل، و هو يعود الى كل منها بالتركيب.

و نجده يغوص فى اخبار الماضين من الانبياء و اممهم، و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم، و يفصل القول فيها على ما يليق بطهاره الدين، و يناسب نراهه ساحه النبوه.

و نجده يورد آيات فى الملاحم، و يخبر عن الحوادث الآتية فى آيات كثيره، ثم نجدها فيما هو بايدنا من القرآن.

و نجده يصف نفسه باوصاف زاكيه جميله، كما يصف نفسه بانه نور و انه هاد و يهدى الى صراط مستقيم، و الى المله التى هى اقوم، و نجد ما بايدنا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك.

و من اجمع الاوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه أنه ذكر الله، فانه يذكر به تعالى بما انه آيه داله عليه حيّه خالده، و بما أنه يصفه باسمائه الحسنی و صفاته العليا، و يصف سنته في الصنع و الایجاد، و يصف ملائكته و كتبه و رسله و شرائعه و احكامه و ما ينتهي اليه امر الخلقه، و تفاصيل ما يثول اليه امر الناس من السعاده و الشقاوه و الجنّه و النار.

ففي جميع ذلك ذكر الله و هو العزى يرومه القرآن باطلاق القول بأنه ذكر، و نجد ما بايدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر.

و لكون هذا الوصف من اجمع الصفات في الدلاله على شئون القرآن عبر عنه به في الآيات التي اخبر فيها عن حفظ القرآن عن البطلان و التغيير و التحريف كقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» انتهى ما افاده ملخصاً.

و هو و ان كان غير خال عن المناقشه، ضروره انّ ما افاده انما يجدى لنفى الزيادة الكثيره، او النقيصه المتعدده في مواضع متكرره، كما يدعيه القائل بالتحريف، المستند الى الروايات الكثيره الداله عليه، و اما احتمال زياده يسيره او نقيصه يسيره كما فرضه في اول البحث، فالدليل لا يثبت نفيه، و لا يجدى لدفعه اصلاً، أ فيكفى هذا الدليل لاثبات انه لم تسقط كلمه في «علّي» بعد قوله: «بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» فانه على كلا- التقديرين - سواء كانت هذه الكلمه موجوده ام لم تكن - لا يختل شيء من اوصاف القرآن، و لا- يوجب نقصاً في التحدي، و لا- خلا- في الجهات المتعدده التي يدل عليها القرآن من اصول المعارف و كليات الشرائع، و تفاصيل الفضائل، و نقل القصص و الاخبار بالملاحم و بالتالي كونه ذكر العزى هو- كما اعترف به- اجمع الصفات في الدلاله على شئون القرآن، الا ان له مع ذلك صلاحيه للتأييد ممّا لا ينبغي الارتياح فيه.

ثم ان هذه الامور الثلاثه الداله على عدم التحريف مما يمكن التمسك بها من نفس الكتاب العزيز.

إشارة

الحديث المعروف المتواتر بين الفريقين، الدالّ على أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ خَلَفَ الثَّقَلَيْنِ: كتاب الله و العتره، و اخبر أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض، و ان التمسك بهما موجب لعدم تحقق الضلاله ابدا الى يوم القيامه. و تقريب الاستدلال بهذا الحديث الشريف على عدم تحريف القرآن المجيد من وجهين.

الوجه الاول:

إشارة

ان القول بالتحريف يستلزم عدم امكان التمسك بالكتاب، مع ان الحديث يدل على ثبوت هذا الامكان الى يوم القيامه، فيكون القول بالتحريف الملازم لعدم الامكان باطلا لمخالفته، لما يدل عليه الحديث، و عدم امكان الجمع بينه و بينه فهاهنا دعويان لا بدّ من اثباتهما:

الدعوى الاولى:

استلزام القول بالتحريف، لعدم امكان التمسك بالكتاب العزيز، و لتوضيح الاستلزام و ثبوت الملازمه نقول: ان الكتاب العزيز - كما تقدم سابقا في بعض مباحث الاعجاز - ليس الغرض من انزاله، و الغايه المترتبه على نزوله، ناحيه خاصه و شأننا مخصوصا، و ليس التعرّض فيه لخصوص فنّ من الفنون التي يختص كل منها بكتاب، و كل كتاب بواحد منها، بل هو جامع لفنون شتى، و جهات كثيره فتراه متعرضا لما يرجع الى المبدأ من وجوده و توحيده، و صفاته العلياء، و اسمائه الحسنی، و افعاله و آثاره، و لما يرتبط بالمعاد من ثبوته و خصوصياته، و السعاده و الشقاوه، و الجنّه و النار، و اوصافهما، و اوصاف الداخلين فيهما و خصوصياتهم، و لما يتعلّق بالانبياء، و علوّ مقامهم، و نزاهه ساحتهم، و شموخ مقامهم، و ما وقع بينهم و بين اممهم، و لما يرجع الى الفضائل الخلقية، و الملكات النفسانيه، و لما يعود الى بيان الاحكام العمليه، و الشرائع الفطريّه، و لغير ذلك من الجهات و الشئون.

و الغرض الاقصى الذى بينه الكتاب هو اخراج الناس من الظلمات الى النور، و ايصالهم الى المرتبه الكامله من الانسانيه، و الدرجه العاليه: الماديه و المعنويه.

و عليه فمعنى التمسك بمثل هذا الكتاب-الذى ليس كمثل كتاب-هو الاستفاده من جميع الشئون التى وقع التعرض فيه لها، و الاستضاءه بنوره الذى لا يبقى معه ظلمه، و الاهتداء بهدائه التى لا موقع معها للضللاله، و لا يخاف عندها الجهاله، فلو لم يكن ما بايدينا من الكتاب عين ما نزل على النبى صلى الله عليه و آله و سلم و نفس ما خلفه فى امته، و حرصهم على التمسك به، و الخروج بسببه عن الضلاله فكيف يمكن التمسك به الى يوم القيامه، و كيف يمكن ان الضلاله منفيه مؤبده، فان الكتاب الضائع على الامم بسبب التحريف، و دس المعاندين-و لا- محاله كان الغرض من التحريف اخفاء بعض حقائقه و اطفاء بعض انواره-لا يصلح ان يكون نورا فى جميع الامور، و سراجا مضيئا فى الظلمات كلها، ضروره انه يلزم ان يكون التحريف-حينئذ-لغوا مع انه كان لغرض راجع الى اخفاء مقام الولايه او غيره من الامور المهمه، التى كان تعرض الكتاب لها، منافيا لغرض المحرفين، و مخالفا لنظر المعاندين فلا يبقى-حينئذ- مجال لبقاء امكان التمسك بالكتاب مع وجود التحريف.

الدعوى الثانيه:

اشاره

دلالة الحديث الشريف على امكان التمسك بالكتاب العزيز، و لا يخفى وضوح هذه الدلاله لو كان الحديث دالا على الامر بالتمسك، و ايجاب الرجوع اليه، ضروره اعتبار القدره فى متعلق التكليف مطلقا-امرا كان او نهيا، فمع عدم امكان التمسك لا يبقى مجال لايجاب و الحكم بلزومه.

و امرا لو لم يكن الحديث بصدد الالتزام و جعل الحكم الانشائي التكليفى، و لم تكن الجملة خبريه مسوقه لافاده التكليف و الايجاب، بل كانت فى مقام مجرد الاخبار، و الحكايه عن الواقع، و ان الاثر المترتب على التمسك بالثقلين هو رفع خوف الضلاله و ارتفاع خطر الجهاله و عدم الابتلاء بها الى يوم القيامه، فدلالته-

حينئذ-على امكان التمسك به لاجل الانفهام العرفي، و الانسباق العقلائي، فان المتفاهم من مثل هذا التعبير فى المحاورات العرفيه ثبوت الامكان فى الشرط فى القضيـه الشرطيـه الخبريـه، مثال ذلك: انك اذا قلت مخاطبا لصديقك: اذا اشتريت الدار الفلانى يترتب عليه كذا و كذا» لا يفهم منه الا امكان الاشتراء، و لا يعبر بمثل هذه العبارة الا فى مورد ثبوت الامكان، و مع عدمه يكون التعبير هكذا: «ان امكن لك الاشتراء».

مضافا الى ثبوت خصوصيه فى المقام، و هو كون الكتاب ميراثا للنبي الذى يكون خاتم النبيين، و يكون حلاله و حرامه باقيين الى يوم القيامة، فهل يمكن ان يكون مع ذلك غير ممكن التمسك، و هل يتصف-حينئذ-بانه خلفه النبي و كان غرضه من ذلك ارشاد الامه، و هدايه الناس الى طريق الهدايه، و الخروج من الضلاله، فعلى تقدير عدم دلالة مثل هذا التعبير على ثبوت وصف الامكان فى غير المقام، لا محيص عن الالتزام بدلالته عليه فى خصوص المقام للقرائن و الخصوصيات الموجوده فيه.

فانقدح من جميع ذلك تماميه الاستدلال بالحديث الشريف من الوجه الاول، الذى عرفت ابتناء على الدعويين الثابتين.

نعم يمكن ان يورد على الاستدلال به من هذا الوجه شبهات، لا بأس بايرادها و الجواب عنها، فنقول:

الشبهه الاولى:

انه لا-يعتبر فى التمسك بشيء ان يكون المتمسك به موجودا حاضرا، و كان تحت اختيار المكلف، و هذا كما فى التمسك بالعترة-التي هى احدى الحجّتين، و واحد من الثقلين-فانه لا يعتبر فى تحقّقه حياتهم، فضلا عن حضورهم، و عدم غيابهم، ضروره ثبوت هذا الوصف لنا بالاضافه الى ائمتنا المعصومين-صلوات الله عليهم اجمعين-مع عدم امكان تشرفنا الى محضرهم، فى اعصارنا هذه، و عدم الحضور-

ايضا-لخاتمهم-عجل الله تعالى فرجه-فلا- يعتبر في تحقق التمسك وجودهم، فضلا عن حضورهم، و مثل ذلك يجرى في التمسك بالكتاب من دون فرق،فالتحريف الموجب لضياعه على الامه لا يستلزم عدم امكان التمسك به.

و الجواب:

وضوح الفرق بين التمسك بالعترة،و التمسك بالكتاب،فان التمسك بالشخص-و لو مع حياته و حضوره-معناه اتباعه و الموالاته له،و الاطاعه لاوامره و نواهيه،و الاخذ بقوله،و السّير على سيرته،على وفقه،و لا- حاجه في ذلك الى الاتصال به،و التشرف بمحضره،و المخاطبه معه،بل يمكن ذلك مع موته،فضلا عن غيبته،و من هذه الجبهه نحن متمسكون بهم جميعا في زمن الغيبه،و ايّ تمسك اعظم من تعظيم الفقهاء الراوين للحديث،و الاخذ بقولهم،اتباعا لما ورد في التوقيع الوارد في جواب مسائل إسحاق بن يعقوب،الدالّ على وجوب الرجوع في الحوادث الواقعه الى رواه الحديث،معلّلا بكونهم حجّته و هو حجه الله على الناس.

و امّا التمسك بالكتاب:فهو لا يمكن تحقّقه مع عدم وجوده بين الامه، و كونه ضائعا عليهم،فكيف يعقل التمسك به مع عدم العلم بما تضمّنه لاجل تحقق النقيصه فيه على هذا الفرض،فبين التمسكين فرق واضح.

الشبهه الثانيه:

انه و ان كان يعتبر في التمسك بالكتاب وجوده و ثبوته،إلا أن هذا الوصف ثابت للقرآن الواقعي،لوجوده عند الامام الغائب-عجل الله تعالى فرجه-و ان لم يمكن الوصول اليه عاده.

و الجواب:

ظهر مما تقدم أنّ الوجود الواقعي للكتاب لا يكفي في امكان التمسك به،بل اللازم ان يكون باختيار الامه و قابلا للرجوع اليه،و الاخذ به،و السير على هداه،

و الاستضاءه بنوره، و الاهتداء بهدائته، كما هو اوضح من ان يخفى.

الشبهه الثالثه:

ان المقدار الذى تكون الامه مأموره بالتمسك به، هو خصوص آيات الاحكام، لانها المتضمنه للتشريع، و بيان القوانين العمليه، و الاحكام الفرعيه، و لا بأس بان يكون الحديث دالاً على امكان التمسك بالكتاب بهذا المقدار، فيدلّ على عدم التحريف بالاضافه اليه، و لا ينفي وقوعه فى الآيات الاخرى غير المتضمنه للاحكام.

و الجواب:

ان القرآن الذى انزل الله على نبيه صلى الله عليه و آله و سلم ليس الغرض منه مجرد بيان الاحكام و القوانين العمليه، بل الغرض منه الهدايه، و اخراج الناس من الظلمات الى النور من جميع الجهات. و من المعلوم ان العمده فى تحصيل هذا الغرض المهم هي ما يرجع الى الاصول الاعتقاديّه، و مسائل التوحيد و النبوه و الامامه و أشباهها، و حينئذ فكيف يسوغ القول بان الغرض من الامر بالتمسك به هو التمسك بخصوص آيات الاحكام العمليه منها، اذ ليس كتاباً فقهياً فقط.

و عليه فالتمسك المأمور به هو التمسك به من جميع الجهات التى لها مدخلية فى السير الى الكمال، و حصول الخروج من الظلمات الى النور، و تحقق الهدايه، و محو الضلاله و الجهاله، فالاستدلال بالحديث على عدم وقوع التحريف فى شىء من آياته تامّ لا شبهه فيه و لا ارتياب، كما لا يخفى على اولى الالباب.

الوجه الثانى:

اشاره

ان الظاهر من الحديث انّ كلاً من الثقلين حجه مستقلّه، و دليل تامّ فى عرض الآخر و فى رتبته، بمعنى عدم توقف حجّيه كل منهما على الآخر، و عدم الافتقار الى تصويبه و امضائه، لا بمعنى كون كل واحد منهما كافياً فى الوصول الى الكمال الممكن، و الخروج من الضلاله، و ارتفاع خوف الجهاله، فان هذا الاثر قد رتبّ فى الحديث على الاخذ بمجموع الثقلين، و التمسك بكلا الميراثين، بل

بمعنى كون الاثر و ان كان كذلك الا انه لا ينافى الاستقلال، و تماميه كل منهما فى الحجّيه و الدليليه، و الغرض ان الحجّه ليست هى المجموع، بل كل واحد منهما من دون توقف على الآخر، و من دون منافاه و مضاده لترتب الاثر و الغرض على الاخذ بالمجموع، و التمسك به، و هذا كما ان كل واحد من الادله الاربعه المعروفه -الكتاب و السنه و العقل و الاجماع- دليل و حجّه مستقله فى الفقه، مع ان الاستنباط، و استكشاف الحكم يتوقف على لحاظ المجموع، و رعايه الكلّ.

و بالجمله: الحديث ظاهر فى كون كل واحد من الثقلين دليلا و حجّه مستقلّه، و حينئذ نقول: بناء على عدم التحريف، و عدم كون القرآن الموجود فاقدًا لبعض ما نزل على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم و خاليا عن بعض الآيات و الجملات يكون هذا الوصف - و هى الحجّيه المستقلّه - ثابتا للقرآن، و لا يتوقف على امضاء الأئمه عليهم السلام و تصويبهم للاستدلال به.

و اما بناء على التحريف، و ثبوت النقيضه فان كان الرجوع اليه متوقفا على امضاءهم عليه السلام فهذا ينافى الحجّيه المستقله التى يدل عليها الحديث - كما هو المفروض - و ان لم يكن كذلك بان يدعى القائل جواز التمسك به من دون المراجعه اليهم، و التوقف على امضاءهم فواضح ان الرجوع غير جائز.

توضيحه: انه ربما يقال ان الوجه فى عدم جواز الرجوع الى ظواهر الكتاب - مع العلم الاجمالي بوقوع التحريف فيه - هو العلم الاجمالي بوقوع الخلل فى الظواهر، و مع هذا العلم يسقط كل ظاهر عن الحجّيه كما هو شأن العلم الاجمالي فى سائر الموارد.

و لكنه اجاب عن هذا القول، المحقق الخراسانى - قدس سره فى «الكفايه» بما هذه عبارته:

«انه - يعنى العلم الاجمالي بوقوع التحريف - لا يمنع عن حجّيه ظواهره، لعدم العلم بوقوع الخلل فيها بذلك اصلا، و لو سلّم فلا علم بوقوعه فى

آيات الاحكام، و العلم بوقوعه فيها او في غيرها من الآيات غير ضائر بحجتيه آياتها، لعدم حجتيه سائر الآيات، و العلم الاجمالي بوقوع الخلل في الظواهر انما يمنع عن حجيتها اذا كانت كلها حجه و الا لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك، كما لا يخفى فافهم.

نعم لو كان الخلل المحتمل فيه او في غيره بما اتصل به لا خل بحجتيه لعدم انعقاد ظهور له -حينئذ- و ان انعقد له الظهور لو لا اتصاله».

و هذا الجواب:

و ان لم يكن خاليا عن المناقشه، لعدم انحصار الحجتيه بخصوص آيات الاحكام، لان معنى حجتيه الكتاب المشتمل على جهات عديده و مزايا متكثره لا ترجع الى خصوص المنجزيه و المعذريه في باب التكليف، حتى تختص الحجتيه بالآيات المشتمله على بيان الاحكام الفرعيه، و القوانين العمليه، الا انه يجدى في دفع القول المذكور، و اثبات ان الوجه في عدم جواز الرجوع الى ظواهر الكتاب -مع العلم الاجمالي بوقوع التحريف- ليس هو العلم الاجمالي المذكور.

و التحقيق: ان الوجه في ذلك بناء على التحريف انه مع وصف التحريف يحتمل في كل ظاهر وجود قرينه داله على الخلاف، و لا مجال لاجراء اتصاله عدم القرينه، لانها من الاصول العقلانيه التي استقر بناء العقلاء على العمل بها، و الشارع قد اتبعها في محاوراته و لم يتخط عنها، و القدر المتيقن من الرجوع اليها عند العقلاء هو ما اذا كان احتمال القرينه في الكلام ناشئا عن احتمال غفله المتكلم عن الاتيان بها، السامع عن التوجه و الالتفات اليها، و اما اذا كان الاحتمال ناشئا عن سبب آخر -كالتحريف و نحوه- فلم يعلم استقرار بنائهم على العمل باصالة عدم القرينه، لو لم نقل بالعلم بعدم الاستقرار، نظرا الى ملاحظه موارد.

مثال ذلك -على ما ذكره بعض الاعلام- انه اذا ورد على انسان مكتوب من ابيه او صديقه او شبيههما، ممن تجب او تنبغى اطاعته، و قد تلف بعض ذلك المكتوب، و كان البعض الموجود مشتملا على الامر بشراء دار للكاتب، و هو يحتمل ان يكون

فى البعض التالف بيان لخصوصيات الدار التى امر بشرائها، من الجهات الراجعة الى السعه و الضيق، و المحلّ و القيمه و الجار و سائر الخصوصيات، فهل يتمسك باطلاق البعض الموجود، و يرى نفسه مختارا فى شراء اّيه دار اعتمادا على اصاله عدم القرينه على التقييد، او ان العقلاء لا- يسوغون له هذا الاعتماد، و لا يعدّونه ممثلا اذا اشترى دارا على خلاف تلك الخصوصيات، على فرض ثبوتها و ذكرها فى المكتوب، و احتمال البعض التالف عليها؟! من الواضح عدم جواز التمسك بالاطلاق، و ليس ذلك الاّ لعدم الاطلاق فى مورد الاخذ باصاله عدم القرينه.

و بالجملة: الوجه فى عدم جواز الرجوع الى الظواهر مع احتمال اقترانها بما يكون قرينه على إرادته خلافها عدم جواز الاعتماد على اصاله عدم القرينه الجارية فى غير ما يشابه المقام، فلا محيص عن القول بتوقف جواز الرجوع على امضاء الائمه عليهم السّلام و تصويبهم.

و هذا ما ذكرناه من منافاته لما يدلّ عليه الحديث الشريف من ثبوت الحجّيه المستقلّه للقرآن، و عدم تفرّعها على الثقل الآخر، بل هو الثقل الاكبر، فكيف يكون متفرّعا على الثقل الاصغر، فتدبّر.

الدليل الخامس:

من الامور الداله على عدم التحريف، الروايات المستفيضه، بل المتواتره الوارده عن النبىّ و العتره الطاهره- صلوات الله عليه و عليهم اجمعين- الداله على عرض الروايات و الاخبار المرويّه عنهم على الكتاب، و الاخذ بما وافق منها له، و طرح ما خالفه و ضربه على الجدار (1) و انه زخرف، و انه مما لم يصدر منهم، و نحو ذلك من التعبيرات، و كذا الروايات الداله على استدلالهم عليهم السّلام بالكتاب فى موارد

ص: ٢١٧

١-١) هذا التعبير و ان كان معروفا سيما فى بحث التعادل و الترجيح من علم الاصول الا انى لم اظفر به بعد التتبع فى الروايات الوارده فى هذا الباب التى جمعها صاحب الوسائل (قده) فى الباب التاسع من كتاب القضاء فلعلّ المتتبع فى غيره يظفر به.

متعدّده، وقد تقدم شطر منها في مقام الاستدلال على حجّيه ظواهر الكتاب.

و تقريب الاستدلال بها على عدم التحريف يظهر بعد بيان امرين:

الأول: لا شبهه- كما عرفت- في ان القول بالتحريف يلازم عدم حجّيه الكتاب بالحجّيه المستقلّه غير المتوقفه على تصويب الائمّه عليهم السّلام و امضائهم لما عرفت من عدم جريان اصله عدم القرينه المحتمله في كل ظاهر، الا في موارد احتمال غفله المتكلم او السامع، لانه القدر المتيقن من موارد جريانها، لو لم نقل بالعلم بعدم جريانها في مثل المقام، كما في المثال المتقدّم.

الثاني: انه لا خلاف بين القائل بالتحريف و القائل بعدمه في ان القرآن الموجود في هذه الاعصار المتأخره هو الموجود في عصر الائمّه عليهم السّلام و ان التحريف- على فرض ثبوته- كان قبل عصرهم في زمن الخلفاء الثلاثة، و لم يتحقّق منذ شروع الخلافه الظاهريه لاميير المؤمنين- عليه افضل صلوات المصلّين- و الائمّه الطاهرين من ولده عليه السّلام و ان حكى عن بعضهم تحقق التحريف بعده، كما سيأتي مع جوابه.

و حينئذ نقول: اما ما ورد عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم مما يدلّ على عرض اخباره على الكتاب، و الاخذ بالموافق، و طرح المخالف، فالكتاب و ان لم يقع فيه تحريف في زمنه، و لم يبدّل في عصره و حياته، و ان كان ورد في شأن نزول قوله تعالى:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» .

روايه مرويه في الكافي باسناده عن ابي بصير، عن احدهما عليهما السّلام قال: سألته عن قول الله عزّ و جلّ: و من اظلم ممن افترى...

قال: نزلت في ابن ابي صرح الذي كان عثمان استعمله على مصر، و هو ممّن كان رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم هدر دمه يوم فتح مكّه، و كان يكتب لرسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم فاذا انزل الله: «أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» كتب: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» فيقول رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم دعها «ان الله عليم حكيم» و كان ابن ابي صرح يقول للمنافقين اني لا قول من نفسي

ص: ٢١٨

مثل ما يجيء به فما يعبر على فانزل الله: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» الآ- انها لا تدل على وقوع التحريف، و شيوخ الكتاب المحرف بين المسلمين، فان هذا الرجل كان واحدا من الكتاب المتعددين المتكثرين، مع ان مناسبه الآيه مع هذه القصه غير واضحه، كما ان صدق القصه بنفسها كذلك.

و كيف كان: فدلاله ما ورد منها عن النبي صلى الله عليه و آله و سلمّ أنّها هي لاجل وضوح عدم كون العرض على الكتاب المأمور به في هذه الاخبار مقصورا على خصوص زمان حياته صلى الله عليه و آله و سلمّ و ليس المراد انه يكون هذا الحكم مؤقتا و محدودا بوقت مخصوص، و حدّ معيّن، بل ظاهره دوام هذا الحكم بدوام الدين، و استمراره باستمرار شريعه سيّد المرسلين - صلوات الله عليه و على اولاده الطاهرين - و حينئذ فلا يبقى مجال لما ذكره المحدث المعاصر من عدم منافاه ما ورد عنه صلى الله عليه و آله و سلمّ ثبوت التغيير بعده، و ورود الزوايه به، نظرا الى عدم حصول التغيير في عصره.

و قد عرفت ان الحكم دائمى غير محدود، فيجرى في هذه الاخبار ما يجرى في الاخبار الوارده عن العتره الطاهره عليهم السّلام الدّاله على عرض اخبارهم على الكتاب، و تشخيص الحق عن الباطل بسببه.

و اما ما ورد عنهم عليه السّلام في ذلك فدلالته على عدم وقوع التحريف و التبديل في الكتاب، و كونه حجه مستقلّه مبتنيه على ملاحظه ان الغرض من هذه الاخبار هو بيان الميزان الذى به يتحقّق تمييز الحق عن الباطل من الروايات الصادره المنقوله عنهم، و ان الملاك و المناط في ذلك هو موافقه الكتاب، و عدم مخالفته، ففي الحقيقه تكون الموافقه قرينه على الصّيدق، و أماره على الصدور منهم عليه السّلام و لا يتحقّق ذلك الآ بكون الكتاب حجه مستقلّه غير متوقفه على شىء، ضروره ان الكتاب الذى يحتاج الى التصويب و الامضاء كيف يكون ميزانا لتمييز الحق عن الباطل، مما ورد عنهم، و نسب اليهم...

و بالجملة: غرض الاثمه عليهم السّلام من هذه الاخبار نفى كون اقوالهم، و ما ورد

عنهم من احكام مخالفه الكتاب الذى هو الثقل الاكبر، و الميزان الذى لا يرتاب فيه مسلم، و لا يلائم ذلك اصلا مع توقف حجّيته على تصويبيهم و امضائهم، فاخبار العرض على الكتاب من اعظم الشواهد على عدم وقوع التحريف فى الكتاب، و بقائه على الحجّيه المستقله الى يوم القيامه.

و مما ذكرنا ينقدح النظر فيما ذكره المحدث المعاصر من انّ ما جاء عنهم عليهم السّلام قرينه على انّ الساقط لم يضّر بالموجود، و تمامه من المنزل للاعجاز فلا- مانع من العرض عليه، فانّك عرفت ان العرض على الكتاب لتمييز الحق عن الباطل، و تشخيص السقيم عن الصحيح، و لا- يلائم ذلك مع توقف حجّيه الكتاب على امضائهم اصلا، كما ان دعوى اختصاص ذلك بخصوص آيات الاحكام فلا يعارض ما ورد فى النقص فيما يتعلّق بالفضائل و المثالب، بل صريح المحدث البحرانى-رحمه الله- فى الدرر النجفيّه انه لم يقع فى آيات الاحكام شىء من ذلك، لعدم دخول نقص على الخلفاء من جهتها: مدفوعه-مضافا الى عدم ثبوت ذلك فى خصوص تلك الآيات بانّ الاختصاص بها لا وجه له، بعد ملاحظه ان الكتاب- كما مرّ مرارا- ليس كتابا فقهيّا يتعرض لخصوص القوانين التشريعيّه، و الاحكام العمليّه، و بعد ملاحظه عدم اختصاص تلك الاخبار الداله على العرض بخصوص الروايات المتعرضه للاحكام كما هو واضح.

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا: تماميه الاستدلال باخبار العرض على الكتاب، لعدم تحريفه، و عدم وقوع النقص فيه، كما انّ الاستدلال بالروايات الحاكيه لاستشهاد الأئمه عليهم السّلام فى موارد متعدّده بالكتاب لذلك مما لا تنبغى المناقشه فيه اصلا، ضروره انه لو لم يكن الكتاب حجه مستقلّه، و دليلا- تامّا غير متوقف على الامضاء و التصويب لما كان وجه للاستشهاد، و ليس الاستشهاد منحصرًا بالموارد التى يكون محلّ الخلاف بينهم و بين علماء العامّه، فقد عرفت سابقا بعض الموارد التى استدل عليه السّلام بالكتاب فى مقابل زرارته، و افهام بعض السائلين من الشيعه، بل يستفاد من

روايه زراره المتقدمه الوارده فى المسح ببعض الرأس: ان الكتاب من طرق علم الامام عليه السّلام فكيف يكون مع ذلك متوقفا على امضائه عليه السّلام.

فانقده ان المتأمل المنصف، الخالى عن العناد و التعصب لا يكاد يرتاب فى دلاله هذه الاخبار ايضا على خلوّ القرآن عن النقص و التحريف، و التغيير و التبديل.

الدليل السادس:

من الامور الداله على عدم التحريف، الاخبار الكثيره الوارده فى بيان احكام او فضائل لختم القرآن او سوره، قال الصدوق-ره- فيما حكى عنه:

«و ما روى من ثواب قراءه كل سوره من القرآن، و ثواب من ختم القرآن كلّه و جواز قراءه سورتين فى ركعه نافله، و النهى عن القرآن بين سورتين فى ركعه فريضه تصديق لما قلناه فى امر القرآن، و ان مبلغه ما فى ايدي الناس، و كذلك ما روى من النهى عن قراءه القرآن كله فى ليله واحده، و انه لا يجوز ان يختم فى اقلّ من ثلاثه ايام: تصديق لما قلناه ايضا».

و ادلّ من ذلك و جوب قراءه سوره كامله فى كل ركعه من الصلوات المفروضه، و جواز تقسيمها فى صلاه الآيات، فانه من الواضح ان هذا الحكم كان ثابتا فى اصل الشريعه بتشريع الصلاه، و ان الصلاه التى كان المسلمون فى الصدر الاول يصلّونها مشتمله على حكايه سوره من القرآن زائده على فاتحه الكتاب التى لا صلاه الا بها، كما فى الروايه، و حينئذ لا يبقى خفاء فى ان المراد بها هى السوره الكامله من الكتاب الواقعى الذى كان بايدي المسلمين فى زمن النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم و لم يقع فيه تحريف و لا- تغيير على فرض وقوعه بعده. و حينئذ فالقائل بالتحريف يلزم عليه- فى قبال هذا الحكم الذى موضوعه هو الكتاب الواقعى- الالتزام باحد امور لا ينبغى الالتزام بشىء منها، و لا يصحّ ادعاؤه اصلا:

الاول: عدم و جوب قراءه السوره بعد عصر النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم لعدم التمكن من احرازها، فلا وجه لوجوبها، لان الاحكام انما تتوجّه فى خصوص صوره التمكن،

و المفروض عدمه بعد ذلك العصر الشريف.

و يردّه مضافا الى عدم التزامه، به لا قولاً و لا عملاً، لعدم خلو صلاته عن قراءة السّوره، و الى وضوح ظهور تشريعها، و ايجابها فى الدوام و الاستمرار، و عدم الاختصاص بزمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و لو من جهة عدم التمكن بعده-ورود الروايات الكثيره من الائمه الطاهرين-صلوات الله عليهم اجمعين-الداله على وجوب السوره فى كل صلاه فريضه الا فى بعض الموارد المستثناه.

و من الواضح انه على هذا التقدير تلزم اللغوويه لانه بعد ما كان المفروض عدم التمكن من احراز السوره الكامله بوجه لا وجه لبيان هذا الحكم، و صدوره منهم عليه السلام فى زمن كان القرآن الواقعى غير موجود عند الناس، لا تصل اليه ايديهم، كما هو غير خفى.

سلمنا عدم وجوب السّوره بعد ذلك العصر، بل سلمنا عدم وجوب السوره اصلا فى الصلوات المفروضه، و قلنا بان السوره ليست من الاجزاء الواجبه للصلاه، لكن نقول دلالة الاخبار المرويه عن العتره الطاهره على مجرد الاستحباب تكفى فى اثبات عدم التحريف، لانه لو فرض عدم التمكن من احراز السوره الكامله فى عصرهم عليه السلام لا يبقى معه مجال لورود تلك الروايات الكثيره على الاستحباب.

و هل يسوغ التعرض-سيما مع كثرته-لحكم استحبابى لا- يكون له موضوع اصلا، و لا- يتمكّن الناس من ايجاده بوجه، و هل لا يكون لغوا.

ان قلت: التعرض لذلك لعله انما كان لاجل استحباب قراءة القرآن فى الصلاه من دون تقيّد بكونها سوره كامله.

قلت: مع هذا الاحتمال لا وجه لذكر عنوان «السوره الكامله» بل و «السوره» اصلا، فالظاهر انه حكم استحبابى خاص لا يرتبط بالحكم العام، و هو استحباب قراءة القرآن فى الصلاه، لو كانت قراءته فيها مستحبا خاصا، غير مرتبط باصل استحباب قراءة القرآن مطلقا- فى الصلاه و غيرها-فانقدح ان دلالة تلك الروايات

الوارده فى السوره، و لو على استجابها، و كونها من الاجزاء غير الواجبه للصلاه تصدق القول بعدم التحريف، و تؤيد بقاء الكتاب على واقعه الذى نزل عليه، مشروطا ببقاء البصيره الكامله، و الخلو عن التعصب غير الصحيح.

الثانى: الاقتصار على خصوص سوره لا يحتمل فيها التحريف، نظرا الى عدم جريان هذا الاحتمال، فى جميع السور، بل هناك بعض السور لا يجرى فيه هذا الاحتمال، كسوره التوحيد، و عليه فلا بد فى الصلاه من الاقتصار عليه، نظرا الى اقتضاء الاشتغال اليقيني للبراءه اليقينيّه.

و يدفعه: مضافا الى ما عرفت من عدم التزامه به- لا قولا و لا عملا- اطلاق ما ورد من الائمه عليه السّلام فى هذا الباب، و عدم تقييد شىء منها بمثل ذلك كان عليهم البيان فى مثل هذا الحكم، الذى تعمّ به البلوى، و مورد لاحتياج العموم فى كل يوم و ليله عشر مرّات، و ليس فى شىء منها الاشعار بالاختصاص، فضلا عن الدّلاله و الظهور.

و تؤيد الروايات الوارده فى باب العدول من سوره الى اخرى، الداله على جواز الانتقال، ما لم يتجاوز النصف، و عدم جواز الانتقال من بعض السور الى اخرى، الا الى خصوص بعضها، فانها متعرضه لحكم العدول مطلقا، و على تقدير التحريف لا يبقى مجال لبيان هذا الحكم على النحو الواسع المذكور فى الروايات كما هو ظاهر.

الثالث: دعوى كون الثابت فى زمن النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم هو وجوب قراءه سوره كامله من القرآن الواقعي، و الثابت فى زمن الائمه عليه السّلام بمقتضى الروايات الصادره عنهم، هو وجوب قراءه سوره من القرآن الموجود، الذى كان بايدى الناس، و ان لم تكن سوره كامله من القرآن الواقعي، و بهذا الوجه يصح للمكلف اختيار ما شاء من السور، ففى الحقيقه يكون ذلك ترخيصا من الائمه عليه السّلام و تسهيلا من ناحيتهم المقدّسه.

و يردّه: ان هذه الدعوى ترجع الى النسخ، ضروره انه ليس الا رفع الحكم

الثابت الظاهر فى الدوام و الاستمرار، فاذا كان الحكم الثابت فى زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم عبارته عن وجوب قراءه، سوره كامله من القرآن الواقعى، و فرض ارتفاعه و تبدله الى الحكم بوجوب قراءه، سوره من الكتاب الموجود، فليس هذا الا النسخ، و هو و ان فرض امكانه بعد النبى صلى الله عليه و آله و سلم الا انه قد وقع الاجماع و الاتفاق على عدم وقوعه، فهذه الدعوى مخالفه للاجماع.

ثم انه اجاب المحدث المعاصر عن اصل الدليل الذى ذكره الصدوق -ره- بما حاصله: «ان ما جاء من ذلك عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و هو اقل قليل فى كتب الاحاديث المعتمره، فلا منافاه بينه و بين ورود التحريف عليه بعده، و عدم التمكن من امتثال ما ذكره و امره، كما لا - منافاه بين حثه صلى الله عليه و آله و سلم على التمسك باتباع الامام عليه السلام و امره باخذ الاحكام منه، و متابعه اقواله و افعاله، و سيره، و الكون معه حيثما كان، و عدم القدره على ذلك، لعدم تمكنه من اظهار ما اودع عنده لخوف و تقيته، او عدم تمكن الناس من الوصول اليه، و الانتفاع به لذلك او لغيره من الاعذار.

و ما ورد من الأئمه عليهم السلام من بعده فالمراد منه الدائر بين الناس، للانصراف، و لكون بنائهم على امضاء الموجود، و تبعيه غيرهم فيه.

ثم ان الثواب المذكور اما للموجود خاصه، كما هو الظاهر من الروايات، و يكون للمشتمل على المحذوف ازيد منه، لم يذكره لعدم القدره على تحصيله، او هو للثانى، و انما يجزئ قارئ الناقص به تفضلا من الله تعالى، لعدم كونهم سببا فى النقص، و للتسامح فى النقيصه، و صدق قراءه، ما علق عليه فى الخبر عليه.

و يدفعه: ما عرفت من عدم كون ما ورد عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم مقصورا على زمانه، و محدودا بحياته، بل هو كسائر الاحكام المشرعه فى زمانه، الظاهره فى الدوام و الاستمرار، فيشمله مثل قوله: «حلال محمد صلى الله عليه و آله و سلم حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام الى يوم القيامة» فلا ينفع عدم وقوع التحريف فى زمنه، و وقوعه بعده - على تقديره - فى قصر الحكم على مده حياته.

و من ان كون المراد ممّا ورد عن الائمة عليهم السّلام هو القرآن الموجود، لبنائهم على التبعيّة يرجع الى النسخ لا- محاله، وقد عرفت الاتفاق على عدم تحقّقه بعد النبي صلّى الله عليه وآله و سلّم و اذن فلا محيص عن القول بان ما ورد في ذلك من النبي او الامام، ظاهر في بقاء الكتاب على ما هو عليه، و عدم وقوع تحريف فيه، و أنّ ما بايدى الناس نفس ما نزل على النبي صلّى الله عليه وآله و سلّم من دون اختلاف، و قد عرفت ايضا في بعض الامور السّابقة الفرق بين الرجوع الى الكتاب، و بين التمسّك بالامام، و انه لا مجال لمقايسه احدهما على الآخر اصلا، فراجع.

الدليل السابع

من الامور الداله على عدم التحريف: الدليل العقلى الذى ذكره بعض الاعلام، و ملخصه مع تقريب منا: «ان القائل بالتحريف اما ان يدعى وقوعه و صدوره من الشيخين بعد وفاه النبي صلّى الله عليه وآله و سلّم و اما ان يدعى وقوعه و تحقّقه من عثمان، بعد انتهاء الامر اليه، و وصول النوبه به، و امّا ان يقول بصدوره من شخص آخر بعده، فهذه احتمالات ثلاث، لا رابع لها، و جميعها فاسده:

امّا الاحتمال الاول: فيدفعه أنّهما في هذا التحريف اما ان يكونا غير عامدين، و أنّما صدر عنهما من جهه عدم وصول القرآن اليهما بتمامه، نظرا الى عدم كونه مجموعا قبل ذلك فى زمن النبي صلّى الله عليه وآله و سلّم، و اما ان يكونا متعمدين، و على هذا التقدير فامّا ان يكون التحريف الواقع منهما فى الآيات التى لها مساس بزعامتهما لوقوع التصريح فيها، او ظهورها فى ثبوت الخلافة و الولاية لاهلها- و هو على امير المؤمنين عليه افضل صلوات المصلين- و امّا ان يكون فى غيرها من الآيات فالتقدير المتصوره ثلاثه:

اما التقدير الاول: الذى مرجعه الى عدم وصول القرآن اليهما بتمامه، و كونهما غير متعمدين فى التحريف، فيردّه: ان اهتمام النبي صلّى الله عليه وآله و سلّم بامر القرآن، و الامر بحفظه و قراءته، و ترتيب آياته، و اهتمام الصحابه بذلك فى عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله و سلّم و بعد وفاته يورث القطع بكون القرآن محفوظا عندهم- جمعا او متفرقا،

حفظا في الصدور، او تدوينا في القراطيس-و قد اهتموا بحفظ اشعار الجاهليّيه و خطبها، فكيف لم يكن يهتمون بامر الكتاب العزيز الذي عرّضوا انفسهم للقتل في نشر دعوته، و اعلان احكامه، و هجروا في سبيله او طانهم، و بذلوا اموالهم، و اعرضوا عن نساءهم و اطفالهم، و هل يحتمل عاقل مع ذلك كلّ عدم اعتنائهم بالقرآن، حتى يضيع بين الناس، او يحتاج في اثباته الى شهاده شاهدين.

على ان روايات الثقلين داله على بطلان هذا الاحتمال، فان قوله عليه السّلام:

«انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي» لا يصح اذا كان بعض القرآن ضائعا في عصره، فان المتروك-حينئذ-يكون بعض الكتاب لا جميعه، بل و في هذه الروايات دلاله صريحه على تدوين القرآن و جمعه في زمان النبي، لان الكتاب لا يصدق على مجموع المتفرقات، و لا على المحفوظ في الصدور.

و امّا التقدير الثاني:الذى يرجع الى أنّهما حرّفا القرآن عمدا في الآيات التي لا تمسّ بالزعامة و الخلافه فهو بعيد في نفسه، بل مقطوع العدم، ضروره ان الخلافه كانت مبتنيه على السّياسه، و اظهار الاهتمام بامر الدين، و حفظ القرآن الذى كان موردا لاهتمام المسلمين، و هلا احتج بذلك أحد الممتنعين عن بيعتهما، المعترضين على ابى بكر في امر الخلافه، و لم يذكر ذلك على عليه السّلام في خطبته الشقشقيه-المعروفه-و غيرها.

و امّا التقدير الثالث:الذى يرجع الى وقوع التحريف منهما عمدا في الآيات الوارده في موضوع الخلافه فهو ايضا مقطوع العدم، فإنّ امير المؤمنين عليه السّلام و الصديقه الطاهره-سلام الله عليهما-و جماعه من الصّحابه قد عارضوهما في امر الخلافه، و احتجوا عليهما بما سمعوا من النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم و استشهدوا على ذلك من شهد من المهاجرين و الانصار، و احتجوا عليه بحديث الغدير و غيره، و لو كان في القرآن شىء يمسّ بزعامتهم لكان احق بالذكر في مقام الاحتجاج، و احرى بالاستشهاد عليه من جميع المسلمين، مع انه لم يقع ذلك بوجه كما يظهر من كتاب «الاحتجاج»

المشتمل على احتجاج اثني عشر رجلا على ابي بكر في امر الخلافه، و من العلامه المجلسي -رحمه الله تعالى عليه- في «البحار ج- ٨ ص-٧٩» حيث عقد بابا لاحتجاج علي عليه السلام في امر الخلافه، فانقدح ان الاحتمال الاول فاسد بجميع تقاديره.

و اما الاحتمال الثاني: و هو وقوع التحريف من عثمان فهو ابعد من الدعوى الاولى، لان الاسلام قد انتشر في زمانه على نحو لم يكن في امكانه و امكان من هو اكبر منه ان ينقص من القرآن شيئا.

و لانه لو كان محرّفا للقرآن لكان في ذلك اوضح حجه، و اكبر عذر لقتله عثمان علنا، و لما احتاجوا في الاحتجاج على ذلك الى مخالفته لسيره الشيخيين في بيت مال المسلمين، و الى ما سوى ذلك من الحجج.

و لانه كان من الواجب على علي عليه السلام بعد عثمان ان يردّ القرآن الى اصله الذي كان يقرأ به في زمان النبي صلى الله عليه و آله و سلم و زمان الشيخين، و لم يكن عليه في ذلك شيء ينتقد به، بل و لكان ذلك ابلغ اثرا في مقصوده، و اظهر لحجته في الثائرين بدم عثمان، و لا سيما انه قد امر بارجاع القطائع التي اقطعها عثمان، و قال في خطبه له: «و الله لو وجدتته قد تزوج به النساء و ملك به الاماء لرددته، فان في العدل سعه، و من ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق» هذا امر علي عليه السلام في الاموال، فكيف يكون امره في القرآن لو كان محرّفا (١).

ص: ٢٢٧

١ - ١) و الانصاف: ان هذه الجبهه بنفسها تكفي لدفع احتمال التحريف الذي يدعى القائل به و وقوعه في زمن الخلفاء الثلاثة، فان امضاء على عليه السلام للقرآن الموجود في عصره، و عدم التعرض لتكميله على تقدير التحريف، بل و عدم التفوه بذلك دليل على كماله و عدم نقصه، لانه عليه السلام لم يتقبل امر الخلافه الظاهرية لاجل حبها و حب الرئاسة، بل لاجل ترويج الدين، و تأييد شريعته سيد المرسلين صلى الله عليه و آله و مع هذا الفرض فلم يكن هناك موضوع اهم من رد القرآن الى اصله لو كان محرّفا، مع كونه هو الثقل الاكبر، و المعجزه الوحيدة الخالده الى يوم القيامة، و اقتداره على ذلك بعد استقرار امره كان

و اما الاحتمال الثالث:الذى مرجعه الى دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء،فلم يدعها أحد فيما نعلم،غير أنها نسبت الى بعض القائلين بالتحريف، فادعى ان الحجاج لما قام بنصره بنى اميه اسقط من القرآن آيات كثيره كانت قد نزلت فيهم و زاد فيه ما لم يكن منه،و كتب مصاحف و بعثها الى مصر و الشام و الحرمين و البصره و الكوفه،و ان القرآن الموجود اليوم مطابق لتلك المصاحف، و اما المصاحف الاخرى فقد جمعها و لم يبق منها شيئا و لا نسخه واحده.

اقول:و لعل من هذه الجبهه قول بعض القائلين بالتحريف فى آيه «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» فى سورة القدر أن اصلها كان هكذا:«ليله القدر خير من الف شهر يملكها بنو اميه و ليس فيها ليله القدر»مع ان ملاحظه مقدار آيات تلك السوره و قصور معنى هذه الآيه الاصلية،بل عدم ارتباط موضوع ليله القدر بامر خلافتهم يكفى فى القطع بخلاف ذلك،و ان لم يكن هنا دليل على عدم التحريف، فضلا عن الادله الكثيره المتقدمه الداله على ذلك باقوى دلاله.

و كيف كان،فالدليل على بطلان الاحتمال الثالث ان الحجاج كان واحدا من ولاء بنى اميه،و هو اقصر باعا،و اصغر قدرا،و اقل وزنا من ان ينال القرآن بشىء،بل و هو احقر من ان يغير شيئا من الفروع الاسلاميه،فكيف فى امكانه ان يغير ما هو اساس الدين،و قوام الشريعه،و من اين له القدره و النفوذ فى جميع ممالك الاسلام و غيرها،مع انتشار القرآن فيها،و على تقديره،و فرض وقوعه.

فكيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرخ فى تاريخه،و لا ناقد فى نقده،مع ما فيه من الأهميه،و كثره الدواعى الى نقله،و كيف اغضى المسلمون عن هذه الجنايه-التي لم يكن مثلها جنايه-بعد انتهاء امر الحجاج،و انقضاء عهده،

على انه كيف تمكن من جمع نسخ المصاحف كلها، و لم تشدّ عن قدرته نسخه واحده فى اقطار المسلمين المتباعده، و على تقدير تمكنه من ذلك فهل تمكن من ازالته من صدور المسلمين و قلوب حفظه القرآن؟ و عددهم فى ذلك الوقت لا يحصيه الاّ الله.

مع ان القرآن لو كان فى بعض آياته شىء يمسّ بنى اميه لاهتمّ معاويه باسقاطه قبل زمان الحجاج، و هو اشدّ منه قدره، و اعظم نفوذا، و لاستدلّ به اصحاب على عليه السلام على معاويه، كما احتجوا عليه بما حفظه التاريخ و كتب الحديث و الكلام.

اضف الى ذلك: التحريف بالزيادة قد قام الاجماع على عدمه، و ان موضوع الخلاف هو التحريف بالنقيصه، فكيف ادعى القائل وقوع الزيادة منه، فهذا الاحتمال ايضا فاسد، و بفساده يتمّ الامر السابع الذى كان هو الدليل العقلى على عدم التحريف، فانقدح ان الاعتبار انما يساعد على عدم التحريف لا ثبوته، كما ادّعاه صاحب الكفايه «قدس سره».

و بما قدّمنا من الامور و الادله السبعه على عدم التحريف: يتضح ان من يدعى التحريف مع كونه مخالفا للنقل يضادّ بداهه العقل ايضا، و ان دعوى التحريف لا تكاد تصدر الاّ ممّن اغترّب ببعض ما يدلّ عليه، مما سيجىء الجواب الوافى عنه- ان شاء الله تعالى- و ممن خدع من طريق الجهات السياسيه المشبوهه التى لا ترى الارتقاء و التسلط لنفسها الاّ بتضعيف الدين، و ايجاد الفرقه بين المسلمين، و تنقيص الكتاب المبين الذى كان الغرض من تنزيله هدايه الناس الى يوم الدين، و اخراجهم من ظلمات الريب و الشك الى عالم النور و اليقين.

و ربما كان المدعى للتحريف- ممّن له التفات الى هذه الجهات- و كان الغرض من دعواه ما ذكرنا من ايجاد الثلمه فى الاسلام و المسلمين- نعوذ بالله من

كلا الامرين- و نسال منه التوفيق للتمسك بالثقلين، و ان لا نتعصى من حكم العقل فى كل ما يقع فى البين.

و حيث انه يمكن ان يتخيل الباحث الطالب للحقيقه صحه ما يقول به القائل بالتحريف من الشبهه، او يقع فى الارتباب بعض الطلبة، فلا بد لنا من التعرض للجميع و الجواب الصحيح، فنقول: الشبهات التى تشبث بها القائلون بالتحريف متعدده:

ص: ٢٣٠

شبهات القائلين بالتحريف

اشاره

ص: ٢٣١

شبهه كلّ ما وقع فى التوراه و الانجيل من التحريف يقع فى القرآن.شبهه وقوع التحريف فيما يتصدى غير المعصوم الى جمعه.شبهه اختلاف مصحف على عليه السّلام مع غيره من المصاحف.

شبهه دعوى التواتر فى القول بتحريف القرآن شبهه عدم ارتباط الآيات بعضها ببعض.

ص: ٢٣٢

ما جعله المحدث المعاصر فى كتابه الموضوع فى هذا الباب اول الادله، و اعتمد عليه غايه الاعتماد، و فضل القول فيه.

و ملخصه: وقوع التحريف فى التوراه و الانجيل، و قيام الدليل على ان كل ما وقع فى الامم السالفه يقع فى هذه الامه مثله:

اما وقوع التحريف فى الكتابين فمن الامور المسلّمه التى لا ينبغى الارتياب فيه اصلا، و تعدد الاناجيل مع وجود الاختلاف فيها و التناقص، حتى فى صفات المسيح، و ايام دعوته و نسبه و وقت صلبه-بزعمهم-كاف فى اثبات وقوع التغيير و التحريف فيه، و ان جعل كلها فى مصحف واحد يعرف بالاناجيل الاربعه.

و امّا الدليل على ان كل ما وقع فى الامم السالفه يقع فى هذه الامه مثله- مضافا الى دلالة بعض الآيات عليه- كقوله تعالى: «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ» حيث صرح جمع من المفسرين بان المراد: لتتبعن سنن من كان قبلكم من الاولين و احوالهم، و نقله فى مجمع البيان عن الصادق عليه السلام قال: و المعنى انه يكون فيكم ما كان فيهم و يجرى عليكم ما جرى عليهم حذو القذّه بالقذّه.

و قد وردت الروايات الكثيره من طرق الفريقين الداله على ذلك:

١- ما رواه على بن ابراهيم، فى تفسيره فى قوله تعالى: «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ» يقول: لتركبن سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل و القذّه بالقذّه،

لا- تخطئون طريقهم، و لا- تخطى شير بشير، و ذراع بذراع، و باع ببيع، حتى ان لو كان من قبلكم دخل حجر ضب لدخلتموه قالوا:اليهود و النصرى تعنى يا رسول الله؟ قال:فمن اعنى لتتقطن عرى الاسلام عروه عروه،فيكون اول ما تنقضون من دينكم الامانه، و آخره الصلاه.

٢- و لعلها اظهرها- ما رواه الصدوق فى «كمال الدين» عن على بن احمد الدقاق، عن محمد بن ابى عبد الله الكوفى، عن موسى بن عمران النخعى، عن عمه الحسين بن يزيد النوفلى، عن غياث بن ابراهيم، عن الصادق جعفر بن محمد، عن ابيه، عن آبائه عليهم السلام قال:قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:«كل ما كان فى الامم السالفه فانه يكون فى هذه الامه مثله، حذو النعل بالنعل و القذه بالقذه».

٣-غير ذلك من الروايات الوارده بمثل هذا المضمون.

قال العلامة المجلسى-قده-فى «البحار»:قد ثبت بالاخبار المتظافره ان ما وقع فى الامم السالفه يقع نظيره فى هذه الامه،فكلما ذكر سبحانه فى القرآن الكريم من القصص فائما هو زجر هذه الامه عن اشباه اعمالهم، و تحذيرهم عن امثال ما نزل بهم من العقوبات، حيث علم وقوع نظيرها منهم و عليهم.

و قد افرد له بالتصنيف:الصدوق(ره) و سماء «كتاب حذو النعل بالنعل» و قال المحدث الحرّ العاملى(ره)فى «ايقاظ الهجعه فى اثبات الرجعه»انه يمكن ان يستدل عليه باجماع المسلمين فى الجملة،فان الاحاديث بذلك كثيره من طريق العامه و الخاصه.

و من طريق العامه:زوى البخارى فى صحيحه، عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال:«لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر و ذراعا بذراع،حتى لو دخلوا حجر ضب لتبعتموهم،قلنا يا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:اليهود و النصرى؟قال:

فمن!»،

و رواه غير ابى سعيد كابى هريره، و ابن عمر، و ابن عباس، و حذيفه، و ابن

مسعود، وسهل بن سعد، وعمر بن عوف، وشداد بن اوس، ومستورد بن شداد، وعمر بن العاص بالفاظ متقاربه، و عبارات متشابهه.

و الجواب:

أولاً: فلأن بلوغ هذه الروايات الى مرحله التواتر غير معلوم، بل الظاهر أنها اخبار آحاد لا تفيد علماً ولا عملاً، ولذا لم يذكر شيء من هذه الروايات في الكتب الأربعة، ولا ادعى أحد من المحدثين تواترها، بل غايتها دعوى الصِّحِّه، قال الصدوق في «كمال الدين»: صحَّ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ انه قال: كلما كان في الامم السِّالفه يكون في هذه الامم مثله، حذو النعل بالنعل، والقده بالقده.

ثانياً: فلأن مفاد هذه الروايات ان كان الوقوع في هذه الامم ولو بعد هذه الاعصار الى يوم القيامة، اي ان كان مفادها الاخبار عن الوقوع ولو فيما بعد، فلا دلالة فيها على وقوع التحريف فعلاً كما هو المدعى، ولا مطابقه-حينئذ-بين الدليل والمدعى، فان المدعى: وقوعه في صدر الاسلام في زمن الخلفاء الثلاثة، والدليل يدل على وقوعه في زمان آخره يوم القيامة. وان كان مفادها الوقوع في الصدر الاوّل فلازمه الدلالة على وقوع التحريف بالزيادة في القرآن، كما وقع في التوراه والانجيل، مع ان القائل بالتحريف ينفية في جانب الزيادة كما عرفت.

ثالثاً- وهو العمده في الجواب-: فلأن هذه الكليه المذكوره في روايه الصدوق التي هي العمده في الاستدلال، ان كانت بنحو تقبل التخصيص، ولا تكون آيبه عنه كسائر العمومات الوارده في سائر الموارد، القابله للتخصيص و عروض الاستثناء بالاضافه الى بعض افرادها، فلا مانع-حينئذ-من ان يكون ما قدمناه من الادله السبعه القاطعه على عدم التحريف في القرآن المجيد بمنزله الدليل المخصص للعام، ويكون مقتضى الروايه بعد التخصيص وقوع جميع ما وقع في الامم السالفه في هذه الامم، إلا التحريف الذي قام الدليل على عدمه فيها.

و ان كانت بنحو يكون سياقها آيباً عن التخصيص-و يؤيده قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في

بعض تلك الروايات: «حتى ان لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلموه، و حتى ان لو جامع أحد امرأته في الطريق لفعلتموه».

فیرده-مضافا الى مخالفته لصريح القرآن الكريم-قال الله تعالى: «و ما كان الله ليعذبهم و أنت فيهم» دل على عدم وقوع التعذيب، مع كون النبي في المسلمين و وجوده بينهم، و الضرورة قاضيه بوقوع التعذيب في بعض الامم السالفه مع كون نبيهم فيهم-ان كثيرا من الوقائع التي حدثت في الامم السابقه لم يصدر مثلها في هذه الامه، كعباده العجل، و تيه بنى اسرائيل اربعين سنه، و غرق فرعون و اصحابه، و ملك سليمان للانس و الجن، و رفع عيسى الى السماء، و موت هارون-و هو وصي موسى-قبل موت موسى نفسه، و اتيان موسى بتسع آيات بينات، و ولاده عيسى من غير أب، و مسح كثير من السابقين قرده و خنازير، و غير ذلك من الوقائع التي لم يصدر مثلها في هذه الامه و بعضها غير قابل للصدور فيما بعد من الازمنه ايضا، كما هو واضح لا يخفى.

و مما ذكرنا انه لو كان المراد ممن كان من قبلكم خصوص اليهود و النصارى ايضا-كما يؤيده بعض الروايات المتقدمه على تأمل-فالجواب ايضا باق على قوته، لان كثيرا من الموارد التي ذكرناها قد وقع في خصوص الامتين اليهود و النصارى، و لم يقع او لن يقع فينا اصلا.

و على ما ذكر: فلا-بد من ارتكاب خلاف الظاهر فيها، و الحمل على إرادته المشابهه في بعض الوجوه، و على ذلك فيكفي في وقوع التحريف في هذه الامه عدم اتباعهم لحدود القرآن، و عدم رعايتهم لاحكامه و حدوده، و قوانينه و شرائعه، و هذا ايضا نوع من التحريف كما ان الاختلاف و التفرق بين الامه و انشعابها الى مذاهب مختلفه، و افتراقها الى ثلاث و سبعين فرقه-كما افترت النصارى الى اثنين، و سبعين، و اليهود الى واحد و سبعين على ما هو مقتضى الروايات الكثيره، بل المتواتره الداله على هذا المعنى-تحريف ايضا لاجل استناد كل منهم الى القرآن

الذى فسروه على طبق الرأى و الاعتقاد، و الاستنباط و الاجتهاد، و يؤيدُه ان العلامة المجلسى -قدس سره- اورد روايه الصدوق المتقدمه فى باب افتراق الامه بعد النبى صلى الله عليه و آله و سلم على ثلاث و سبعين فرقه.

و يؤيد كون المراد هو التشابه: ما رواه ابن الاثير فى محكى «جامع الاصول» عن كتاب الترمذى، عن عمرو بن العاص ان النبى صلى الله عليه و آله و سلم لمّا خرج الى غزوه حنين مرّ بشجره للمشركين كانوا يعلقون عليها اسلحتهم، يقال لها: ذات انواط، فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهه، و الذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم.

و ما رواه فى الكافى عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام فى قول الله: «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ» قال: يا زراره: او لم تتركب هذه الامه بعد نبىها طبقا عن طبق فى امر فلان و فلان و فلان؟! اقال بعض المحققين: اى كانت ضلالتهم بعد نبىهم مطابقه لما صدر من الأمم السابقيه من ترك الخليفه و اتباع العجل و السامرى و اشباه ذلك.

ان كيفيه جمع القرآن و تأليفه مستلزمه -عاده- لوقوع التغيير و التحريف فيه، و قد اشار الى ذلك العلامه المجلسي -قدس سره- في محكي «مرآه العقول» حيث قال: و العقل يحكم بأنه اذا كان القرآن متفرقا منتشرا عند الناس، و تصدى غير المعصوم لجمعه يمتنع عاده ان يكون جمعه كاملا موافقا للواقع.

و هذه الشبهه تتوقف:

أولا: على عدم كون القرآن مجموعا مرتبا في عهد النبي صلى الله عليه و آله و سلم و انما كان منتشرا متشتتا عند الاصحاب في الالواح و الصدور، مع احتمال انه لم يكن بعضه عند أحد منهم، كما اشير اليه في بعض الاخبار، نعم جمعت عند النبي صلى الله عليه و آله و سلم نسخه متفرقه في الصحف و الحرير و القراطيس، و رثها على عليه السلام و لما جمعها بعده بامر و وصيته، و ألفه كما انزل الله تعالى، ثم عرضها عليهم فعرضوا عنه و عمّا جاء به لدواع كانت ملازمه لدعوى الخلافه، و طلب الرئاسة.

ثانيا: على امتناع كون الجمع الصادر من غير المعصوم كاملا موافقا للواقع من دون تغيير.

فهنا دعويان:

الاولى: عدم كون القرآن مجموعا في عهد النبي صلى الله عليه و آله و سلم و زمانه، و الدليل على اثباتها الروايات الكثيره الوارده في هذا الباب التي سيجيء نقلها و الجواب عنها.

الثانيه: امتناع كون الجمع و التأليف الواقع موافقا للواقع، و قد ذكر في اثباتها ان الذين باشروا هذا الامر الجسيم، و ضادوا النبأ العظيم هم أصحاب الصحيفه: ابو بكر و عمر و عثمان و ابو عبيده و سعد بن ابى وقاص، و عبد الرحمن

ابن عوف، و معاويه، و استعانوا بزید بن ثابت، و من الواضح ان مضامين القرآن، و مطالبه، و معانيه، و كيفيه ترتيب آياته و كلماته، و سوره لا- تشبه كتاب مصنف، و تأليف مؤلف، و ديوان شاعر، مما يسهل جمعه و تأليفه و ترتيبه لمن بلغ ادنى مرتبه من مراتب العلم، و اخذ خطأ قليلا- منه، و يعلم نقصانه و تحريفه بادنى ملاحظه، و لا يمكن معرفه ترتيب القرآن و تماميه جمعه من نفسه، اذ هو موقوف على معرفه مراد الله تعالى، و حكمه وضع ترتيب السور و الآيات بالترتيب المخزون، و كيفيه ارتباط الآيات بعضها ببعض، و هذا من العلوم التي قصرت ايدي المذكورين عن تناول ادنى مراتبه، بل هم بمعزل عن تصور موضوعه، و عن تصديق المتوقف على تصديق اصله المفقود فيهم، بل كانوا قاصرين عن معرفه نفس الآيات، و أنها مما جاء به النبي صلى الله عليه و آله و سلم او مما دسها المدلسون، و اختلقها الكذابون، فاحتاجوا الى اقامه الشهود، فضلا عن معرفه ارتباط بعضها بالبعض الموقوف.

و كان اعرف هؤلاء بالقرآن: زيد بن ثابت الذي قال عمر في حقه: زيد أفرضكم، مع انه روى الشيخ-ره- في التهذيب عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام اشهد على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهليته. و أما كتابته الوحي فهو على ما ذكره ارباب السير اذا لم يكن امير المؤمنين عليه السلام او عثمان حاضرا، و قد طعن عليه أبي بن كعب، و عبد الله بن مسعود.

روى الشيخ الطوسي في «تلخيص الشافى» عن شريك، عن الاعمش، قال:

قال ابن مسعود: لقد اخذت من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم سبعين سوره و ان زيد بن ثابت لغلام يهودى في الكتاب له ذؤابه.

و امّا الخلفاء فمقامهم في العلم غير خفى، حتى ان الاول كان جاهلا بمعنى الكلاله، و قال السيوطى في «الاتقان»: و لا احفظ عن ابي بكر. في التفسير الا آثارا قليله جدا، لا تكاد تجاوز العشره.

و اما عمر فذكر الشيخ زين الدين البياضى في «الصراط المستقيم» انه اجتهد

فى حفظ سورة البقره تسعه عشر سنه، وقيل اثنتى عشر و نحر جزورا وليمه عند فراغه، و فيه: و رووا انه لم يحفظ القرآن أحد من الخلفاء، و قد صحّ انه انكر موت النبى صلى الله عليه و آله و سلمّ لجهله بالكتاب حتى قرئ عليه: «انك ميت و انهم ميتون» و قد جمع الاصحاب اشياء كثيره مما يتعلّق بهذا الباب.

و امّا عثمان فهو و ان كان من كتّاب الوحي الا انه لم يكتب منه الا قليلا، فعن مناقب ابن شهر آشوب فى ذكر كتّابه صلى الله عليه و آله و سلمّ: كان على عليه السلام يكتب اكثر الوحي، و يكتب ايضا غير الوحي، و كان أبى بن كعب و زيد بن ثابت يكتبان الوحي، و كان زيد و عبد الله بن الارقم يكتبان الى الملوک، و علاء بن عقبه و عبد الله بن الارقم يكتبان القبالات، و زبير بن العوام و جهم بن الصّيلت يكتبان الصدقات، و حذيفه يكتب صدقات التمر، و قد كتب له عثمان و خالد و أبان - ابنا سعيد بن العاص - و المغيره بن شعبه، و الحصين بن نمير، و العلاء بن الحضرمى، و شرحبيل ابن خمسه الطائحي، و حنظله بن ربيع الأسدى، و عبد الله بن سعد بن ابى سرح و هو الخائن فى الكتابه فلعنّه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلمّ و قد ارتدّ.

و روى عكرمه، و مجاهد، و السدى، و الفراء، و الزجاج، و الجبائى، و ابو جعفر الباقر عليه السلام ان عثمان كان يكتب الوحي فيغيّره فيكتب موضع «غفور رحيم» «سميع عليم» و موضع «سميع عليم» «عزيز حكيم» و نحو ذلك فانزل الله تعالى فيه: «و من قال سانزل مثل ما انزل الله».

قال السيّد فى الطرائف: «و من طريف ما ذكره عن عثمان بن عفان من سوء اقدامه على القول فى ربهم و رسولهم: ما ذكر الثعلبى فى تفسير قوله تعالى:

«إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ»: و روى عن عثمان انه قال ان فى الصحف لحنا و ستقيمه العرب بالسنتهم و قيل له: الا تغيّره؟ فقال: دعوه فانه لا يحلل حراما و لا يحرم حلالا. و ذكر نحو هذا الحديث ابن قتيبه فى كتاب المشكل «قال رحمه الله: فليت شعرى هذا اللحن فى القرآن ممّن هو، ان كان عثمان يذكر انه من الله فهو كفر

جديد، و ان كان من غير الله فكيف ترك كتاب الله مبدلاً مغيراً لقد ارتكب بذلك بهتاناً عظيماً و منكرًا.

و أما معاويه فعده جماعه من مخالفينا من كتاب الوحي مع ان جمهور الجمهور نقلوا انه اسلم بعد فتح مكّه، و قبل وفاه النبي صلّى الله عليه و آله و سلم بسنه اشهر تخميناً.

قال فى الطرائف: «فكيف تقبل العقول ان يوثق فى كتابه الوحي بمعاويه مع قرب عهده بالكفر، و قصوره فى الاسلام حيث دخل فيه».

و قال ابن أبى الحديد: و اختلف فى كتابته كيف كانت فالمدنى عليه المحققون من اهل السيره ان الوحي كان يكتبه على عليه السلام و زيد بن ثابت و زيد بن ارقم، و ان حنظله بن الربيع و معاويه بن ابى سفيان كانا يكتبان له الى الملوک، و الى رؤساء القبائل و يكتبان حوائجه بين يديه، و يكتبان ما يجىء من اموال الصدقات ما يقسم له فى اربابها.

و الجواب عن هذه الشبهه:

مضافا الى امكان منع الدعوى الثانيه-منع الدعوى الاولى جدًا، و عليه فلا تصل النوبه الى الثانيه اصلاً.

و لتوضيح ذلك: لا بد لنا من ايراد الروايات التى يظهر منها ان جمع القرآن لم تتحقق الا بعد وفاه النبي صلّى الله عليه و آله و سلم و الجواب عنها.

فنقول: قد اوردت هذه الروايات فى الجزء الثانى من كتاب «كنز العمال فى سنن الافعال و الاقوال» فى باب جمع القرآن ص ٣٦١ و هى كثيره:

١- «مسند الصديق» عن زيد بن ثابت قال: ارسل الى ابو بكر مقتل اهل اليمامه فاذا عنده عمر بن الخطاب فقال: ان هذا اتانى فاخبرنى ان القتل قد استحرّ بقاء القرآن فى هذا الموطن-يعنى يوم اليمامه- و انى اخاف ان يستحرّ القتل بقاء القرآن فى سائر المواطن، فيذهب القرآن، و قد رأيت ان نجمعه فقلت له -يعنى لعمر- كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم قال لى عمر: هو و الله خير،

فلم يزل بى عمر حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدره، ورأيت فيه مثل الذى رأى عمر، قال زيد: و عمر عنده جالس لا يتكلم فقال ابو بكر: إنك شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاجمعه، قال زيد: فوالله لئن كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل علىّ ممّا امرنى به من جمع القرآن، فقلت: وكيف تفعلون شيئاً لم يفعلهُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر ابى بكر و عمر، ورأيت فيه الذى رأيا فتتبع القرآن اجمعه من الرقاع و اللخاف (١) و الاكتاف و العسب (٢) و صدور الرجال حتى وجدت آخر سوره براءه مع خزيمه بن ثابت الانصارى لم اجدها مع أحد غيره «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ..» حتى خاتمه براءه فكانت الصحف التى جمع فيها القرآن عند ابى بكر حياته حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته حتى توفاه، ثم عند حفصه بنت عمر.

٢- عن صعصعه قال: أوّل من جمع القرآن و ورث الكلاله ابو بكر.

٣- عن علىّ عليه السلام قال: اعظم الناس فى المصاحف اجرا ابو بكر، ان أبا بكر اول من جمع بين اللّوحين. و فى لفظ: أوّل من جمع كتاب الله.

٤- عن هشام بن عروه قال: لما استحرّ القتل بالقراء فرق - اى فزع - ابو بكر على القرآن ان يضيع، فقال لعمر بن الخطاب و لزيد بن ثابت: اقعدا على باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين على شىء من كتاب الله فاكتباه.

٥- عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، و ضارجه ان أبا بكر الصديق كان جمع القرآن فى قراطيس، و كان قد سأل زيد بن ثابت النظر فى ذلك، فابى حتى استعان عليه بعمر، ففعل فكانت الكتب عند ابى بكر حتى توفى، ثم عند عمر حتى توفى، ثم كانت عند حفصه زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم فارسلى اليها عثمان، فأبت ان تدفعها

ص: ٢٤٢

١-١) جمع لخفه و هى حجاره بيض رقاق.

٢-٢) بالضم و السكون جمع عسيب و هو جريد من النخل.

حتى عاهدها ليردنها اليها، فبعث بها اليه، فسخها عثمان هذه المصحف، ثم ردها اليها فلم تزل عندها.

قال الزهري: اخبرني سالم بن عبد الله ان مروان كان يرسل الى حفصه يسألها المصحف التي كتب فيها القرآن، فتأبى حفصه ان تعطيه اياها، فلما توفيت حفصه و رجعنا من دفنها ارسل مروان بالعزيمه الى عبد الله بن عمر، ليرسل اليه بتلك الصحف، فارسل بها اليه عبد الله بن عمر، فأمر بها مروان فشقت، وقال مروان: انما فعلت هذا لأن ما فيها قد كتب و حفظ بالصحف (المصحف خ ل) فخشيت ان طال بالناس زمان ان يرتاب في شأن هذا المصحف مرتاب، او يقول انه قد كان فيها شيء لم تنكرانه.

٦- عن هشام بن عروه، عن ابيه قال: لما قتل اهل اليمامة امر ابو بكر الصديق عمر بن الخطاب، و زيد بن ثابت، فقال: اجلسا على باب المسجد فلا- يأتينكما أحد بشيء من القرآن تنكرانه، يشهد عليه رجلا الا اثبتماه، و ذلك لانه قتل باليمامة ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قد جمعوا القرآن.

٧- «مسند عمر» عن محمد بن سيرين، قال: قتل عمر و لم يجمع القرآن.

٨- عن الحسن: ان عمر بن الخطاب سئل عن آيه من كتاب الله فقيل كانت مع فلان، و قتل يوم اليمامة، فقال انا لله و امر بالقرآن فجمع، فكان اول من جمعه في المصحف.

٩- عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: اراد عمر بن الخطاب ان يجمع القرآن فقام في الناس فقال: من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم شيئا من القرآن فليأتنا به، و كانوا كتبوا ذلك في الصحف و اللواح و العسب، و كان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان، فقتل و هو يجمع ذلك اليه، فقام عثمان فقال: من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به، و كان لا يقبل من ذلك شيء حتى يشهد عليه شاهدان، فجاء خزيمه بن ثابت فقال: انى قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما

قالوا ما هما قال: تلقيت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ...» الى آخر السوره، فقال: عثمان و انا اشهد انهما من عند الله فاين ترى ان نجعلهما قال: اختم بهما آخر ما نزل من القرآن، فختم بهما براءه.

١٠- عن عبد الله بن فضاله قال: لما اراد عمر ان يكتب الامام اعدد له نفرا من اصحابه فقال: اذا اختلفتم فى اللغه فاكتبوها بلغه مضر، فان القرآن نزل على رجل من مضر.

١١- عن جابر بن سمره قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: لا يملين فى مصاحفنا هذه الا غلمان قريش، او غلمان ثقيف.

١٢- عن سليمان بن ارقم، عن الحسن، و ابن سيرين، و ابن شهاب الزهري -و كان الزهري اشبعهم حديثا- قالوا: لما اسرع القتل فى قراء القرآن يوم اليمامة قتل منهم يومئذ اربعمائه رجل، لقي زيد بن ثابت عمر بن الخطاب فقال: ان هذا القرآن هو الجامع لديننا، فان ذهب القرآن ذهب ديننا، و قد عزمت ان اجمع القرآن فى كتاب فقال له: انتظر حتى اسأل ابا بكر فمضيا الى ابي بكر، فاخبراه بذلك فقال: لا تعجلا حتى اشاور المسلمين، ثم قام خطيبا فى الناس فاخبرهم بذلك فقالوا:

اصبت فجمعوا القرآن، و امر ابو بكر مناديا فنادى فى الناس: من كان عنده شىء من القرآن فليجيئ به فقالت حفصه: اذا انتهيتم الى هذه الآيه فاخبروني: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى» فلما بلغوها قالت اكتبوا: «و الصلاه الوسطى و هى صلاه العصر» فقال لها عمر أ لك بهذا بينه قالت لا قال: فوالله لا يدخل فى القرآن ما تشهد به امرأه بلا اقامه بينه. و قال عبد الله بن مسعود: اكتبوا: «و العصر ان الانسان لبخسر (ليخسر خ ل) و انه فيه الى آخر الدهر» فقال عمر: نخوا عنا هذه الاعرابيه.

١٣- عن خزيمه بن ثابت قال جئت بهذه الآيه: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» الى عمر بن الخطاب، و الى زيد بن ثابت فقال زيد: من يشهد معك قلت:

لا والله ما ادرى فقال: كان عمر لا يقبل آيه من كتاب الله حتى يشهد عليها شاهدان، فجاء رجل من الانصار بآيتين فقال عمر: لا أسألك عليها شاهدا غيرك «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» الى آخر السوره.

١٥- عن ابى إسحاق، عن بعض اصحابه قال: لما جمع عمر بن الخطاب المصحف سأل عمر من اعرب الناس؟ قيل: سعيد بن العاص فقال: من اكتب الناس؟ فقيل: زيد بن ثابت قال: فليمل سعيد و ليكتب زيد، فكتبوا مصاحف اربعة، فانفذ مصحفا منها الى الكوفه و مصحفا الى البصره، و مصحفا الى الشام، و مصحفا الى الحجاز.

١٦- إسماعيل بن عياش، عن عمر بن محمّد بن زيد عن أبيه: ان الانصار جاءوا الى عمر بن الخطاب فقالوا: يا امير المؤمنين نجمع القرآن فى مصحف واحد، فقال انكم اقوام فى ألسنتكم لحن، و انا اكره ان تحدثوا فى القرآن لحنًا، و ابى عليهم.

١٧- عن الزهرى عن انس بن مالك عن حذيفه بن اليمام قدم على عثمان، و كان يغزى اهل الشام فى فرج (فتح فى ل) إرميته و اذريجان مع اهل العراق، فرأى حذيفه اختلافهم فى القرآن، فقال لعثمان: يا امير المؤمنين ادرك هذه الامه قبل ان يختلفوا فى الكتاب، كما اختلف اليهود و النصارى، فارسل الى حفصه ان ارسلنى الى بالصحف ننسخها فى المصاحف، ثم نردها عليك فارسلت حفصه الى عثمان بالصحف، فارسل عثمان الى زيد بن ثابت، و سعيد بن العاص، و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، و عبد الله بن زبير ان انسخوا الصحف فى المصاحف، و قال للرهط القرشيين الثلاثة: ما اختلفتم انتم و زيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش، فأنما نزل بلسانها، حتى اذا نسخوا الصحف فى المصاحف بعث عثمان الى كل اقق بمصنف من تلك المصاحف التى نسخوا، و امر بسوى ذلك فى صحيفه او مصحف ان يحرق.

قال الزهرى: و حدثنى خارجه بن زيد أن زيد بن ثابت قال: فقدت آيه

من سورة الاحزاب كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأها: «مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ» فالتمسستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت، او ابن خزيمة فالحقتها في سورتها.

و قال الزهري:فاختلفوا يومئذ في «التابوت» و«التابوه» فقال النفر القرشيون:

التابوت، و قال زيد بن ثابت:التابوه فرفع اختلافهم الى عثمان فقال:اكتبوه «التابوت» فانه بلسان قريش نزل.

١٨- عن ابى قلابه قال:لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل و المعلم يعلم قراءة الرجل،فجعل الغلمان يلتقون (يتلقون في ل)فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين،حتى كفر بعضهم بقراءة بعض،فبلغ ذلك عثمان،فقام خطيبا فقال:«انتم عندي تختلفون و تلحنون،فمن نأى عنى من الامصار اشد لنا،فاجتمعوا يا اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاكتبوا للناس اماما».

قال ابو قلابه فحدثني مالك بن انس«قال ابو بكر بن ابى داود هذا مالك بن انس جد مالك بن انس»قال كنت فيمن املى عليهم،فربما اختلفوا في الآيه، فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و لعله ان يكون غائبا،او في بعض البوادي فيكتبون ما قبلها و ما بعدها،و يدعون موضعها حتى يجيء او يرسل اليه،فلما فرغ من المصحف كتب الى اهل الامصار انى قد صنعت كذا،و صنعت كذا و محوت ما عندي،فامحوا ما عندكم.

١٩- عن ابن شهاب قال بلغنا انه كان انزل قرآن كثير،فقتل علماؤه يوم اليمامة الذين كانوا قد وعوه،و لم يعلم بعدهم و لم يكتب،فلما جمع ابو بكر و عمر و عثمان القرآن،و لم يوجد مع أحد بعدهم،و ذلك فيما بلغنا حملهم على ان تتبعوا القرآن،فجمعوه في الصحف في خلافة ابى بكر،خشيه ان يقتل رجال من المسلمين في المواطن معهم كثير من القرآن،فيذهبوا بما معهم من القرآن،فلا يوجد عند أحد بعدهم،فوق الله عثمان،فنسخ ذلك المصحف في المصاحف،فبعث بها الى

٢٠- عن مصعب بن سعد قال: سمع عثمان قراءه أبى: نو عبد الله، و معاذ فخطب الناس، ثم قال: «أنا قبض نبيكم صلى الله عليه و آله و سلم منذ خمس عشره سنه، و قد اختلفتم فى القرآن عزمتم على من عنده شىء من القرآن سمعه من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لما اتانى به، فجعل الرجل يأتيه باللوح و الكتف و العسيب فيه الكتاب، فمن اتاه بشىء قال انت سمعته من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثم قال ائى الناس افصح؟ قالوا: سعيد بن العاص، ثم قال: ائى الناس اكتب؟ قالوا: زيد بن ثابت، قال: فليكتب زيد و ليمل سعيد» فكتب مصاحف فقسمها فى الامصار فما رأيت أحدا عاب ذلك عليه.

٢١- عن ابى المليلح، قال: قال: «عثمان بن عفان» حين اراد ان يكتب المصحف: تملى هذيل، و تكتب ثقيف.

٢٢- عن عبد الاعلى بن عبد الله بن عامر القرشى قال: لما فرغ من المصحف اتى به عثمان فنظر فيه فقال: «قد احسنتم و اجملتم، ارى شيئا من لحن ستقيمه العرب بالسنتها».

٢٣- عن عكرمه قال لما اتى عثمان بالمصحف رأى فيه شيئا من لحن فقال:

«لو كان المملى من هذيل، و الكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا».

٢٤- عن عطاء: ان عثمان بن عفان لما نسخ القرآن فى المصاحف ارسل الى أبى بن كعب، فكان يملى على زيد بن ثابت و زيد يكتب و معه سعيد بن العاص يعربه، فهذا المصحف على قراءه أبى و زيد.

٢٥- عن مجاهد أن عثمان امر أبى بن كعب يملى، و يكتب زيد بن ثابت و يعربه سعيد بن العاص، و عبد الرحمن بن الحارث.

٢٦- عن زيد بن ثابت: لما كتبنا المصاحف فقدت آيه كنت اسمعها من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فوجدتها عند خزيمه بن ثابت: «من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه» الى تبديلا، و كان خزيمه يدعى ذا الشهادتين اجاز رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم

شهادته بشهادة رجلين.

و هنا بعض الروايات الأخرى، مثل ما فى المحكى عن الاتقان قال: اخرج ابن اشته، عن الليث بن سعد قال: أول من جمع القرآن ابو بكر، و كتبه زيد، و كان الناس يأتون زيد بن ثابت، فكان لا يكتب آيه إلا بشهادة عدلين، و ان آخر سورة براءه لم توجد إلا مع ابى خزيمه بن ثابت فقال: اكتبوها فان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم جعل شهادته بشهادة رجلين فكتب، و ان عمر اتى بآيه الرّجم فلم نكتبها لانه كان وحده.

و اصرح من الجميع ما حكاه فى الاتقان عن «فوائد الدير عاقولى» قال:

حدثنا إبراهيم بن بشار، حدثنا سفيان بن عيينه، عن الزهرى، عن عبيد، عن زيد بن ثابت، قال: قبض النبي صلى الله عليه و آله و سلم و لم يكن القرآن جمع فى شىء.

هذه هى اهم الروايات الواردة فى باب جمع القرآن، و الظاهره فى انه لم يتحقق فى زمن النبي صلى الله عليه و آله و سلم المتوافق على هذه الجبهه.

ص: ٢٤٨

و هذه الروايات مخدوشه من جهات مختلفه:

الجهه الاولى - تناقضها في نفسها

أنها متناقضه في انفسها فلا تصلح للاعتماد عليها و الركون اليها، و التناقض فيها في امور متعدده متكرره، عمدتها ترجع الى الامور التاليه:

الاول: ظاهر جمله من الروايات المتقدمه، كالروايه الاولى و الثانيه و الثالثه و الرابعه و الخامسه و السادسه: ان الجمع كان في زمن ابى بكر، و أنه فرق على القرآن يضيع، و ظاهر البعض الآخر كالروايه الثامنه المصريحه بانّ عمر امر بالقرآن فجمع، و أنه اول من جمعه في المصحف، و كذا الروايه الخامسه عشر أن الجامع للقرآن هو عمر، و صريح البعض الآخر الجمع كان في زمن عثمان، و في الروايه السابعه تصريح بانه قتل عمر و لم يجمع القرآن، و هنا روايه اخرى تدلّ على ان الجامع سالم مولى ابى حذيفه: اخرج ابن اشته في محكى كتاب «المصاحف» من طريق كهمس، عن ابن بريده قال: اول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبى حذيفه، اقسام لا يرتدى برداء حتى يجمعه، فجمعه، ثم ائتمروا ما يسمونه فقال بعضهم سمّوه «السفر» قال ذلك تسميه اليهود فكرهوه فقال رأيت مثله بالحبشه يسمّى «المصحف» فاجتمع رأيهم على ان يسموه المصحف. و لكن الروايه غريبه و فيها جهات من الاشكال.

الثاني: ظاهر الروايه الخامسه: ان أبا بكر بنفسه كان قد جمع في قراطيس و سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك، فابى حتى استعان عليه بعمر، و ظاهر الروايه الاولى و بعض الروايات الأخر ان الجمع قد وقع بيد زيد بن ثابت، و انه لم يصدر من ابى بكر في هذه الجهه إلا الأمر و المطالبه و الاستدعاء، و يظهر من بعضها أنّ

المتصدى لذلك هو زيد بن ثابت، و عمر بن الخطاب.

الثالث: ظاهر الرواية الاولى أن الذى طلب من أبى بكر جمع القرآن، و أخبره بان القتل قد استحرّ بقاء القرآن فى يوم اليمامة هو: عمر بن الخطاب، و ان زيدا امتنع من ذلك أولا- و ظاهر الرواية الثانية عشر: أن زيد بن ثابت لقي عمر بن الخطاب و أخبره بعزمه على جمع القرآن و قال عمر له: انتظر حتى اسأل أبا بكر فمضيا اليه، فأخبره بذلك، فنهاهما عن العجلة حتى يشاور المسلمين، و ظاهر الرواية الرابعة: ان أبا بكر فرق على القرآن ان يضيع، فأمر عمر بن الخطاب، و زيد بن ثابت ان يقعدا على باب المسجد لجمع القرآن.

الرابع: ظاهر الرواية الاولى ان الذى جمع القرآن- بعد ما امر به هو زيد بن ثابت فقط، و انه الذى فوض اليه ذلك و تّبع القرآن باجمعه من الرقاع و اللخاف و الاكتاف و العسب و صدور الرجال. و ظاهر مثل الرواية السادسة: انه امر ابو بكر عمر بن الخطاب، و زيد بن ثابت فقال: اجلسا على باب المسجد و اکتبا ما شهد به شاهدان.

الخامس: ظاهر الرواية الخامسة و السابعة عشر ان الذى استند اليه عثمان فى جمعه، و اعتمد عليه هى الصحف التى كانت عند حفصه زوج النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم و هى التى كتبت فى زمن ابى بكر، و كانت عنده فى حياته، ثم عند عمر زمن حياته، ثم انتقل الى حفصه، و ظاهر مثل الرواية التاسعة انه قام عثمان بعد عمر فقال: من كان عنده من كتاب الله شىء فليأتنا به، و كان لا يقبل من ذلك شيئا حتى يشهد عليه شاهدان، و قد وقع التصريح فى بعض الروايات- و هى الرواية العشرون- بانه اعتمد فى ذلك على ما اتاه به الرجل من اللوح و الكتف و العسيب، و على اخباره بانه سمعه من رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم.

السادس: صريح الرواية السابعة عشر، و السادسة و العشرين: أن الآية التى فقدتها زيد بن ثابت، و وجدها عند خزيمه بن ثابت، هى آية واحده من سوره

الاحزاب، و هي قوله تعالى: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ»، و صريح مثل الروايه الاولى ان ما وجد عند خزيمة آيتان من البراءه، مضافا الى ان ظاهر الروايه الاولى ان الحاق ما جاء به خزيمة كان فى زمن ابى بكر، و ظاهر الروايه التاسعه ان الالحاق كان فى زمن عثمان، و ظاهر البعض الآخر كالروايه الثالثه عشر ان الالحاق كان فى زمن عمر، مضافا الى ان ظاهر بعض الروايات انه قبل ما جاء به خزيمة من دون ان يقترن بشهاده شاهدين، نظرا الى ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم اجاز شهادته بشهاده رجلين، و فى بعضها انه قبل لاقتراانه بشهاده عمر، و تصديقه اياه فى كون ما جاء به من القرآن، مع ان كلا منهما يناقض مع ما يدل على انه لا يقبل الا ما شهد به شاهدان، لان الظاهر ان الشاهدين غير المدعى فهما بضميمه المدعى ثلاث نفرات فاجازه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم شهادته بشهاده رجلين لا- تدل الا على كونه قائما مقام اثنين فى مقام الشهاده، لا قبول دعواه من دون بينه، او كونه معدودا من الشاهدين، فيكفى الشاهد الواحد كما لا يخفى. و مضافا الى عدم احتياج الامر الى الشهاده، اصلا، و ذلك لان المفروض بحسب تعبير الروايه كون الموجود عند خزيمة هي التي فقدها زيد، و مع وضوح كون المفقود هو الموجود عنده لا حاجه الى الشهاده، كما لا يخفى على اولى الدرايه.

السابع: ظاهر الروايه الخامسه عشر: ان الذى ارسل المصاحف الى البلاد هو عمر بن الخطاب، و ظاهر البعض الآخر، كالروايه السابعه عشر ان الذى بعث مصحفا الى كل افق هو عثمان.

الثامن: ظاهر بعض الروايات- كالروايه السابعه عشر- ان عثمان عين للكتابه و النسخ زيد بن ثابت، و سعيد بن العاص، و عبد الرحمن بن الحارث، و عبد الله بن الزبير، و ظاهر الروايه العشرين: انه عين زيدا للكتابه، لانه اكتب الناس، و سعيدا للاملاء، لانه افصح الناس، و ظاهر الروايه الواحده و العشرين انه امر بان يملى هذيل، و يكتب ثقيف، و الروايه الثالثه و العشرين: انه لم يتحقق

املاء هذيل، و كتابه ثقيف، و ظاهر الروايه الرابعه و العشرين، و الخامسه و العشرين: أن الاملاء كان من أبي بن كعب، و الكتابه من زيد بن ثابت، و الاعراب من سعيد بن العاص، كما فى الاولى منهما، و زياده عبد الرحمن بن الحارث كما فى الثانيه منهما.

هذه هى عمدته الامور التى تكون الروايات المتقدمه متناقضه فيها، و هنا بعض الامور الآخر يظهر بالتأمل و دقه النظر، و مع هذه المناقضات كيف تصلح هذه الروايات للركون و الاعتماد عليها فى هذا الامر الخطير، الذى لا يساعده شىء من العقل و النقل، كما سيظهر عن قريب ان شاء الله تعالى.

ان قلت: هذه الروايات مع كونها متكثره جدًا، و ان لم تكن متصفه بوصف التواتر لما ذكر من ثبوت المناقضه و المعانده بينها، إلا ان اتصافها بوصف التواتر المعنوى، الذى مرجعه فى المقام الى اتفاقها على عدم تحقق الجمع فى زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و وقوعه بعده اجمالًا، و ان لم تعلم كيفيته و خصوصياته، و انه وقع بيد الاول او الثانى، او الثالث، او غيرهم ممًا لا يكاد ينبغى ان ينكر، و لو نوقش فى هذا الاتصاف فلا أقل من اتصافه بالتواتر الاجمالى الذى يرجع الى العلم الاجمالى بمطابقه احداها للواقع و نفس الامر، و هو يكفى للقائل بالتحريف، بعد اتفاقها على عدم تحقق الجمع فى حياه النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

قلت: الاتصاف بالتواتر الاجمالى - كما اعترف به - فرع تحقق العلم الاجمالى بمطابقه احداها للواقع، او بصدورها عن المعصوم عليه السلام، و بدون تحقق هذا العلم لا مجال لهذا الاتصاف اصلاً، و نحن نمنع تحققه، لعدم ثبوت العلم و اليقين وجدانا لا بصدورها عن المعصوم، لعدم كون شىء من تلك الروايات منسوبه اليه، و حاكيه لقوله و نحوه، و لا بالمطابقه للواقع، لان الوجدان يقضى بعدمه فدعوى التواتر و لو اجمالًا ممًا لا يدعيها المنصف.

الجهه الثانيه:تعارضها مع روايات اخرى:

ان هذه الروايات معارضه بما يدل على ان القرآن كان قد جمع و كتب فى عهد النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و هذه الروايات ايضا كثيره:

١-روى البخارى فى احدى رواياته، عن قتاده قال:سألت انس بن مالك:

من جمع القرآن على عهد النبى صلى الله عليه و آله و سلم؟فقال:اربعه كلهم من الانصار:أبى بن كعب، و معاذ بن جبل، و زيد بن ثابت، و ابو زيد.و روى فى موضع آخر مكان أبى بن كعب أبا الدرداء.

٢-روى الخوارزمى فى محكى مناقبه عن على بن رباح قال:جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على بن أبى طالب عليه السلام و أبى بن كعب.

٣-روى الحاكم فى «المستدرک» بسند على شرط الشيخين، عن زيد بن ثابت قال:كنا عند رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نؤلف القرآن من الرقاع.

٤-فى «الاتقان»:اخرج احمد و ابو داود، و الترمذى، و النسائى، و ابن جبان، و الحاكم عن ابن عباس قال:قلت لعثمان:ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال، و هى من المثنى، و الى براءه و هى من المئين فقرنتم بينهما، و لم تكتبوا بينهما سطر«بسم الله الرحمن الرحيم» و وضعتموهما فى السبع الطوال؟فقال عثمان:

كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم تنزل عليه السوره ذات العدد، فكان اذا انزل عليه الشىء دعا بعض من كان يكتب فيقول:ضعوا هؤلاء الآيات فى السوره التى يذكر فيها كذا و كذا:و كانت الانفال من اوائل ما نزل بالمدينه، و كانت براءه من آخر القرآن نزولا، و كانت قصيتها شبيهه بقصيتها، فظننت انها منها، فقبض رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لم يبين لنا انها منها، فمن اجل ذلك قرنت بينهما و لم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، و وضعتهما فى السبع الطوال (١).

ص:٢٥٣

١-١) قال السيوطى فى «الاتقان» فى خاتمه النوع السابع عشر:«اخرج احمد و غيره من حديث واثله بن الاسقع ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال:اعطيت مكان التوراه، السبع الطوال

٥- خرّج البيهقي و ابن ابى داود، عن الشعبي ان الجامعين للقرآن على عهد النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم ستّه: أبى و زيد بن ثابت، و معاذ، و ابو الدرداء، و سعيد بن عبيد، و ابو زيد، و مجمع بن جاريه.

٦- خرّج ابن سعد فى محكى «الطبقات»: انبأنا الفضل بن دكين، حدثنا الوليد بن عبد الله بن جميع قال: حدثنى جدّتى عن امّ ورقه بنت عبد الله بن الحارث و كان رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يزورها و يسمّيها الشهيده، و كانت قد جمعت القرآن، و كان

ص: ٢٥٤

رسول الله قد امرها ان تؤم دارها، و ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين غزا بدرًا قالت له:

أأذن لي فأخرج معك اداوى جرحاكم و امراض مرضاكم، لعل الله يهدى لي شهاده قال: «ان الله مهّد لك شهاده».

٧- عن محمد بن كعب القرظى قال: جمع القرآن فى زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسه نفر من الانصار: معاذ بن جبل، و عباده بن الصامت، و أبى بن كعب و ابو الدرداء، و ابو ايوب.

٨- ابن عبيّاس: جمعت المحكم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بناء على ان يكون المراد بالمحكم هو مجموع القرآن، و اما بناء على ان يكون المراد به هو خصوص السور المفصّله - كما تقدم فى عباره السيوطى - فالروايه لا تدل على تعلق الجمع بمجموع القرآن، لكن الظاهر ان هذا الاحتمال بعيد.

٩- الزوايه السادسه من الروايات المتقدمه المشتمله على التعليل بأنه قتل باليمامة ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد جمعوا القرآن.

١٠- روى مسروق، ذكر عبد الله بن عمر، و عبد الله بن مسعود قال: لا ازال احبّه سمعت النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقول: خذوا القرآن من اربعه، من عبد الله بن مسعود، و سالم، و معاذ، و ابى بن كعب.

هذه هى الروايات الوارده الظاهره فى ان الجمع للقرآن قد تحقق فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

اضف الى ذلك ما ذكره محمّد بن إسحاق فى الفهرست من ان الجماع للقرآن فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم هم على بن أبى طالب عليه السلام، و سعد بن عبيد بن النعمان بن عمرو بن زيد، و ابو الدرداء عويمر بن زيد، و معاذ بن جبل بن اوس، و ابو زيد ثابت بن زيد بن النعمان، و ابى بن كعب بن قيس ملك امرؤ القيس، و عبيد بن معاويه، و زيد بن ثابت.

و ما قاله الحارث المحاسبى (1) فى محكى كتاب «فهم السنن» مما هذا لفظه:

«كتابه القرآن ليست بمحدثه فانه صَلَّى اللهُ عليه وآله و سلم كان يأمر بكتابه، و لكنّه كان مفرّقا فى الرقاع و الاكتاف و العسيب و أنّما امر الصديق بنسخها من مكان الى مكان مجتمعا و كان ذلك بمنزله اوراق و جدت فى بيت رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم فيها القرآن منتشرا فجمعها جامع و ربطها بخيط حتى لا يضيع منها شىء».

الوجه الثالث: تعارضها مع الكتاب و العقل:

اشاره

ان هذه الروايات التى استند اليها القائل بالتحريف مخالفه للكتاب و العقل:

أمّا مخالفتها للكتاب: فلانه قد وقع فى الكتاب العزيز تعبيرات لا تلائم الآ مع تحقق الجمع فى زمن النبى صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم و تميز السور بعضها عن بعض، و حصول التأليف و التركيب بين الآيات، بل و بين السور، و ذلك مثل التعبير ب«السوره» فى آيات متعدده كآيات التحدى بالسوره، او بعشر سور، فان هذا التعبير لا يلائم مع تفرق الآيات و تشتتها، و عدم تحقق التأليف و التركيب بينها، ضروره انّ السوره عباره عن مجموعه آيات متعدده مركبه منضمه متناسبه من حيث الغرض المقصود منها، فالتعبير بها لا يناسب الآ مع التميز و الاختصاص.

و مثل التعبير عن القرآن ب«الكتاب» كما فى آيات كثيره التى منها قوله تعالى فى سوره البقره: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» و فى سوره ابراهيم «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» و قد وقع هذا الاطلاق فى لسان النبى صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم فى مثل حديث الثقلين المعروف بين الفريقين، فان لفظ «الكتاب» ظاهر فى المكتوب الذى كان مجموعا مؤلفا، و لو نوقش فى هذا الظهور بملاحظه اصل اللغه فلا مجال للمناقشه بالنظر الى العرف العام الذى القى عليهم مثل هذه التعبيرات ضروره ان ظهوره فى المجموع المؤلّف مما لا ينبغى الارتياب فيه بهذا النظر، فتدبر.

ص: ٢٥٦

١ - ١) هو الحارث بن أسد المحاسبى، و يكنى أبا عبد الله، من اكابر الصوفيه، كان عالما بالاصول و المعاملات، و هو استاذ اكثر البغداديين فى عصره، توفى ببغداد سنه ٢٤٣ هـ.

و اما مخالفتها للعقل فلانّ الدعوه الاسلاميه كانت من اول شروعهها مبتنيه على امرين، و مشتمله على جهتين: احدهما: اصل النبوه و السيفاره و الوساطه، ثانيتهما: كونه خاتمه للنبوات و السيفارات، و مرجع الاخير الى بقاء الدين القويم الى يوم القيامه، و استمرار الشريعه المقدسه و دوامها، بحيث لا نبى بعده، و لا ناسخ له اصلا، حلال محمّد صلى الله عليه و آله و سلم حلال الى يوم القيامه، و حرامه حرام الى يوم القيامه.

و من الواضح: ان الاتيان بالمعجزه المثبتة لهذه الدعوى لا بد و ان يكون صالحا لاثبات كلا الامرين، و قابلا للاستناد اليه فى كلتا الدعويتين، فالمعجزه فى هذا الدين تمتاز عن معجزات الانبياء السالفين، و تختص بخصوصيه لا- توجد فى معجزات السلفاء الماضين، و لاجله تختلف- سنخا و نوعا- مع تلك المعجزات غير الباقية، و الامور الخارقة للعادة التى كان الغرض منها اثبات اصل النبوه.

و من المعلوم ايضا: ان هذا الوصف انما يختص به القرآن المجيد، و لا يوجد فى معجزات النبى صلى الله عليه و آله و سلم فانه هو المعجزه الوحيده الخالده و الدليل الفذ الباقي الى يوم القيامه، فالقرآن من حين نزوله كان ملحوظا بهذا الوصف، و منظورا من هذه الجبهه التى ليس فوقها جبهه و لا يرى شأن اعظم منها، كما لا يخفى.

و مع وجود هذه الخصوصيه، و ثبوت هذه العظمه كيف يمكن توهم انه لم يجمع فى عصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم و لم يعتن بشأنه- من جبهه الجمع- الرسول الاعظم، و لا أحد من المسلمين، مع شدة اهتمامهم به و بحفظه و قراءته و تعليمه و تعلمه، و تدريسه و تدرسه، و اخذ فنون المعارف و الاحكام و القصص و الحكم و سائر الحقائق منه؟! او هل يتوهم من له عقل سليم، و طبع مستقيم ان يوكل النبى صلى الله عليه و آله و سلم امر جمع القرآن الى من بعده، سيما مع علمه بان الذى يتصدى للجمع بعده هو الذى لا يكون متصفا بوصف العصمه، بل و اعظم من ذلك- و لا حظ له من العلم و المعرفه بوجه- اذ لا محاله يكون جمعه ناقصا من جبهه التحريف، و من جبهه عدم

تحقق التناصب الكامل بين الآيات، و من الواضح مدخليته في ترتب الغرض المقصود منه، ضروره ان ارتباط اجزاء الكتاب، و وقوع كل جزء في موضعه له كمال المدخلية في ترتب غرض الكتاب، خصوصا في القرآن الذي كان غرضه اهمّ الاغراض من ناحيه، و عدم كونه منحصرًا بعلم خاص، و فن مخصوص من جهه اخرى، فإنّ التناصب في مثله لو لم يراع لا يتحقق الغرض اصلا.

فلا- محيص عن الالتزام بتحقيق الجمع و التأليف في عصره، و كون سوره و آياته متميزه بعضها عن بعض، خصوصا مع أنه في القرآن جهات عديده يكفى كل واحده منها لان تكون موضعا لعنايه المسلمين، و سببا لاشتهاره بين الناس، حتّى الكافرين و المنافقين، و ذلك:

مثل بلاغته و فصاحته التي هي الغرض المهم للعرب في ذلك العصر، و وضوح كون بلاغته واقعه في الدرجه العليا، و فصاحته حائزه للمرتبه القصوى، و من هذه الجبهه كان موضع توجه لعموم الناس- المؤمن و غيره- المؤمن يحفظه و يقرأه لايمانه، و التلذذ بالفاظه المقدسه، و معانيها العاليه، و الكافر و المنافق يمارسه رجاء معارضته، و الاتيان بمثله، و ابطال حجته.

و مثل الجهات الأخرى، كالأجر و الثواب المترتب على حفظه و قراءته و تعليمه بل و على مجرد النظر الى آياته و سوره، و كون النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم مرغبا في حفظه و محركا للمؤمنين الى الرجوع اليه، و كون الحافظ: له شأن عظيم، و مرتبه خاصه بين المسلمين و غير ذلك من الجهات.

و لا بأس هنا بذكر كلام السيد المرتضى- قدس سره الشريف- في هذا الشأن، و كلام البلخي المفسر من علماء العامه، و الجواب عمّا اورد عليهما المحدث المعاصر في كتابه الموضوع في التحريف.

قال السيد المرتضى: «ان القرآن كان على عهد رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم مجموعا مؤلّفا على ما هو عليه الآن، لان القرآن كان يحفظ و يدرس جميعه في ذلك الزمان

حتى عيّن على جماعه من الصّحابه في حفظهم له، وانه كان يعرض على النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم و يتلى عليه، و ان جماعه من الصّحابه مثل عبد الله بن مسعود، و ابيّ بن كعب، و غيرهما ختموا القرآن على النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم عدّه ختمات، و كل ذلك يدلّ بادنى تأمل على انه كان مجموعا مرتّبا غير مبتور و لا مبثوث».

و قال البلخي في تفسيره المسمّى ب«جامع علم القرآن»-على ما نقله عنه السيّد بن طاوس في محكي «سعد السعود»-ما لفظه: «و أنّي لا عجب من ان يقبل المؤمنون قول من زعم ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ترك القرآن الذي هو حجه على امته، و الذي تقوم به دعوته و الفرائض التي جاء بها من عند ربّه، و به يصحّ دينه المذّي بعثه الله داعيا اليه، معرفا في قطع الحرف، و لم يجمعه و لم يصنّه، و لم يحفظه، و لم يحكم الامر في قراءته، و ما يجوز من الاختلاف و ما لا يجوز، و في اعرابه و مقداره و تأليف سورة و آيه، هذا لا يتوهم على رجل من عامه المسلمين، فكيف برسول رب العالمين صلّى الله عليه وآله وسلّم».

و اورد المحدث المعاصر على السيّد المرتضى .

أوّلًا: بان القرآن نزل نجوما، و تمّ بتمام عمره صلّى الله عليه وآله وسلّم فان صحّ ما نقله فالمراد درس ما كان عنده من السور.

و ثانيا: بان قعود امير المؤمنين عليه السّلام في بيته بعده صلّى الله عليه وآله وسلّم لجمع القرآن و تأليفه خوفا من ضياعه مما لا يقبل الانكار بعد استفاضه الاخبار بذلك، و كيف يجتمع هذا مع كونه مجموعا مؤلّفا مرتّبا متداولا بين الصّحابه في حياته.

و ثالثا: بما ملخصه ان ما نقله ان ابن مسعود، و ابيّ و غيرهما...فإنّما هو من خبر ضعيف، رواه المخالفون، ثم ذكر طائفه من الروايات المتقدّمه الدالّه على انّ الجمع وقع في عصر النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم.

و اورد على البلخي:

أوّلًا: بالنقض على مذهبه، فانه صلّى الله عليه وآله وسلّم مع علمه بانه يموت في مرضه، و تختلف

أمته بعده ثلاثا و سبعين فرقه، و انه يرجع بعده يضرب بعضهم رقاب بعض، كيف لم يعين لهم من يقوم مقامه، و لا قال لهم: اختاروا انتم حتى تركهم فى ضلال مبين الى يوم الدين، فاذا جاز توكيل هذا الامر العظيم اليهم مع اختلاف الآراء و تشتت الالهواء جاز توكيل امر جمع القرآن و تأليفه اليهم.

و ثانيا: باننا نسلّم ان القرآن بتمامه كان عنده صلّى الله عليه و آله و سلّم متفرّقا، و أنّما فوض امر الجمع و التأليف الذى هو سبب لبقائه و حفظه الى من فوّض اليه جميع اموره و امور أمته بعده، و احتياج الناس اليه بحيث يختل عليهم امرهم لولاه أنّما هو بعده، و ليس فى ذلك تنقيص فى نبوّته اصلا، بل فى ذلك اعلاء لشأن من فوض اليه الامر، و تثبيت لامامته، و اعلام برفعته، و قد امتثل ما امره به فجمعه بعده، و حينئذ فان اراد ان ما كان بايديهم أنّما نسخوه من هذا المجموع المعين، لا- من الاماكن المتفرقه من الصدور و الالواح ففيه:

١- أنّه لم يكن مرتّبا، و أنّما ألّفه و رتبه امير المؤمنين عليه السّلام و قد هجروا مصحفه.

٢- ان ما تقدم بطرقهم المستفيضه صريح فى انهم جمعوه من الافواه و الالواح المتفرقه.

و الجواب:

أمّا عن ايراده على السيد المرتضى-قدس سره- أنّ نزول القرآن نجوما و تماميته بتمام عمره الشريف لا ينافى ما افاده السيد المرتضى بوجه، خصوصا بعد ملاحظه ما قدّمناه من ان القرآن كان من حين نزوله متّصفا بانه هى المعجزه الوحيدة الخالده التى يتوقف اساس الدين، و اصل الشريعة على بقائها و وجودها بين النّاس، كما نزلت الى يوم القيامة.

و سيأتى البحث عن مصحف امير المؤمنين عليه السّلام و امتيازته عن المصحف المعروف و انه لا يتفاوت معه فى شىء يرجع الى اصل القرآن و آياته اصلا، و ما نقله من ان

ابن مسعود و أبي... لا يكون الاعتماد فيه على ضعاف الاخبار العاميه، بل على الامر المعروف بين المسلمين من وجود مصحف لكل واحد منهم، و ظهور كون جمعهم فى عهد النبي صلى الله عليه و آله و سلم و عصره.

و اما عن ايراده على البلخي: فان النقض بمسأله الخلافه على طبق عقيدته فاسد، خصوصا لو كان مستنده ما ينسبونه الى النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «لا- تجتمع امتى على خطأ» كما هو واضح، و اختلاف المسألتين و تفاوتهما، و انحصار الاعجاز فى الكتاب ميا لا- ريب فيه، و ان المراد من الجمع و التأليف الذى فوض النبي صلى الله عليه و آله و سلم امره الى من فوض اليه جميع اموره، ان كان الجمع بنحو يرجع الى ترتيب الآيات و السور بحيث لم يكن فى عهده صلى الله عليه و آله و سلم مواقع الآيات مبينه، و لا مواضعها مشخسه، فنحن نمنع ذلك حتى يحتاج النبي صلى الله عليه و آله و سلم الى التفويض الى على عليه السلام، و ان كان المراد الجمع فى محل واحد، كقرطاس و مصحف فهذا لا ينافى ما ذكره البلخي بوجه، و لا يرجع الى عدم كون القرآن مرتبا فى زمن النبي صلى الله عليه و آله و سلم.

الجهه الرابعه: مخالفتها لضروره تواتر القرآن:

ان هذه الروايات الداله على ان القرآن قد جمع بيد الخلفاء و فى زمنهم، و ان الاستناد فى ذلك كان منحصرًا بشهادة شاهدين، او شاهد واحد اذا كان معادلا- لشخصين: مخالفه لما قدّمناه- سابقا- من ثبوت الاجماع، بل الضروره على ان طريق ثبوت القرآن منحصر بالتواتر، و انه فرق بينه و بين الخبر الحاكى لقول المعصوم عليه السلام المشتمل على حكم من الاحكام الشرعيه.

و مع هذه المخالفه كيف يمكن الاخذ بها و الالتزام بمضمونها، و تفسير الشهادتين بالحفظ و الكتابه- كما عن بعضهم- مع أنه مخالف للظاهر، و لنفس تلك الروايات: لا يجدى فى رفع الاشكال، و ان القرآن لا يثبت بغير طريق التواتر.

الجهه الخامسه: استلزامها للقول بالتحريف:

ان الاستناد الى هذه الروايات لعدم تحقق الجمع فى زمن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و بيد

المعصوم، واستكشاف وجود النقص في القرآن من هذا الطريق لا- ينطبق على المدعى بل اللازم على المستدل ان يقول بالتحريف من جهة الزيادة ايضا، وذلك لقضاء العاده بان المستند-و هي شهاده الشاهدين-لا يكون مطابقا للواقع دائما، ضروره ان الالتزام بكونها كذلك، و دعوى حصول القطع بان كل ما شهد به شاهدان، او من بحكمهما، على انه من القرآن مطابق للواقع في غايه البعد، بل الظاهر هو العلم الاجمالي بتحقيق الكذب في البعض، خصوصا مع ثبوت الدواعي من الكفار و المنافقين على تخريب الدين، و السعى في اضمحلاله و انهدام بنائه، و حينئذ فيعلم -اجمالا- بوجود الزيادة في القرآن كالنقيصه.

و دعوى: ان الآيه بمرتبها الواقعه فوق مراتب الكلام البشرى فيها قرينه على كونها من القرآن، و عدم كونها كلام البشر.

مدفوعه: بانه على ذلك لا تكون شهاده الشاهدين مصدقه للآيه، و كونها من كلام الله، بل كانت الآيه مصدقه لها، و لكونها شهاده مطابقه للواقع، و عليه فلا حاجه الى الشهاده اصلا، و هو خلاف مفاد الروايات المتقدمه.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا- بطوله و تفصيله- بطلان هذه الروايات، و عدم امكان الاخذ بمضمونها، و انه لا محيص عن الالتزام بكون الجمع و التأليف الراجع الى تميز الآيات بعضهما عن بعض، و تبين كون الآيه الفلانيه جزء من السوره الفلانيه، بل و موقعها من تلك السوره، و أنّها هي الآيه الثانيه منها -مثلا- او الثالثه او الرابعه و هكذا، و كذا تميز السور بعضها عن بعض واقعا في عهد النبي صلى الله عليه و آله و سلم و عصره بامر و اخباره، غايه الامر تفرقها و تشتتها من جهة الاشياء المكتوبه عليها، و المنقوشه فيها كالعسيب و اللخاف و مثلهما.

نعم لا ينبغي انكار ارتباط جهه من القرآن بأبي بكر و كذا بعثمان:

أمّا ارتباطه بأبي بكر: فهو انه قد جمع تلك المتفرقات التي كان شأنها مبتئا من جميع الجهات، و كانت خاليه من نقاط الابهام و الاجمال بتمام المعنى في قرطاس

او مصحف الذى هو بمعنى القرطاس، او قطع الجلد المدبوغ، وقد وقع التصريح فى بعض الروايات المتقدمه بان أبا بكر هو أوّل من جمع القرآن بين اللّوحين، وقد عرفت تصريح الحارث المحاسبى بذلك، و ان جمع ابى بكر بمنزله خيط ربط الاوراق المتفرقه الموجوده فى بيت النبى صلّى الله عليه وآله و سلّم و لا يبعد الالتزام بما فى بعض تلك الروايات من كون المصحف الذى جمع ابو بكر فيه القرآن هو الذى كان عنده زمن حياته، و كان بعده باختيار عمر، و انتقل منه الى حفصه بنته زوج النبى صلّى الله عليه وآله و سلّم.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ الاشكال و الاشتباه أنّما نشأ من الخلط، و عدم تبين مفهوم كلمه «الجمع» الواقعه فى الزوايات، و تخيل كون المراد من هذه الكلمه هو الذى يكون محلّ البحث فى المقام، و موردا للنقض و الابرام، و لا بدّ من التوضيح و ان كان المتأمل قد ظهر له الفرق مما ذكرنا فنقول:

أمّا الجمع الذى هو محلّ البحث فى المقام هو الجمع بمعنى التأليف و التركيب و جعل كل آيه فى السوره التى هى جزء لها، و فى موضعها من تلك السوره، و الجمع بهذا المعنى لا يكون الاّ وظيفه النبى - بما هو نبى - و لم يتحقّق الاّ منه، و لا معنى لصدوره من غيره، حتّى فى عصره و زمن حياته، و منه يظهر أنّ الزوايات الداله على تحقّق الجمع من اشخاص معينين فى زمن النبى لا يكون المراد بها هذا المعنى، فإنّ مثل ابى بن كعب لا يقدر على ذلك، و ان كان فى حياه النبى صلّى الله عليه وآله و سلّم ضروره أنّه من شئون القرآن و ما به تقوم حقيقته، و لا طريق له الاّ الوحى.

و اما الجمع الوارد فى الزوايات المتقدمه، اعم من الزوايات الداله على عدم تحقّقه فى زمن النبى صلّى الله عليه وآله و سلّم و الروايات الداله على تحقّقه فى زمنه من ناحيه الاشخاص فالمراد به هو جمع المتفرقات و المتشكّات من جهه الاشياء المكتوبه عليها، و المنقوشه فيها، غايه الامر أنّ الجمع فى زمن النبى صلّى الله عليه وآله و سلّم كان بمعنى القدره على تحصيل القرآن باجمعه، و حصوله له كذلك.

و بعباره اخرى كان عنده جميع القرآن فى الاشياء المتفرقه، و الجمع بعد

حياته بمعنى جمعه في اللوحين و القرطاس و المصحف.

فقد ظهر ان الجمع-بمعناه الذى هو محل الكلام-بعيد عن مفاد جميع الروايات بمراحل، و ان المتّصف به لا يكون غير النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ بوجه، فالروايات و كذا التواريخ الداله على تحقق الجمع من اشخاص فى زمن النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ اجنبى عن المقام بالمقدار الذى تكون الروايات التى هى مورد لاستدلال القائل بالتحريف كذلك، و عدم الالتفات الى ذلك صار موجبا للخلط و الاشتباه و الانحراف عن مسير الحقيقه كما عرفت.

و امّا ارتباطه بعثمان الذى اشتهر اضافته القرآن و انتسابه اليه، و اشتهر عنه حرق مصاحف غيره، حتى سَمِيَ بحرق المصاحف، و انتقد عليه من هذه الجبهه- فليس لامر يرجع الى الجمع و التأليف بالمعنى الذى ذكرنا من تميز الآيات و السور و تبين بعض كل واحده منهما عن البعض الآخر، بل الظاهر- كما دل عليه بعض الروايات المتقدمه- ان ارتباطه بعثمان انما هو من جهه انه جمع المسلمين على قراءه واحده، بعد تحقق اختلاف القراءه بينهم، من جهه اختلاف القبائل و الامكنه فى اللحن و التعبير.

قال الحارث المحاسبى: «المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان، و ليس كذلك، انما حمل عثمان الناس على القراءه بوجه واحد، على اختيار وقع بينه و بين من شهده من المهاجرين و الانصار، لما خشى الفتنة عند اختلاف اهل العراق و الشام فى حروف القراءات، فامّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجه من القراءات المطلقات على الحروف السبعه التى انزل بها القرآن».

نعم يقع الكلام فى ان القراءه الواحده التى جمع عثمان المسلمين عليها ما ذا؟ و انه اعتمد فى ذلك على اى شىء؟.

يمكن ان يقال: ان تلك القراءه هى الواحده المتعارفه بين المسلمين، التى اخذوها بالتواتر عن النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ لما عرفت فى مبحث تواتر القراءات من ان

استناد جميع القراءات الى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ امر موهوم فاسد، و ان احاديث نزول القرآن على سبعة احرف-على فرض صحتها و جواز الالتزام بها-لا ارتباط لها بباب القراءات السبعة بوجه.

و قد ذكر علي بن محمد الطاوس العلوي الفاطمي في محكي كتاب «سعد السعود» نقلا عن كتاب ابي جعفر محمد بن منصور، و روايه محمد بن زيد بن مروان في اختلاف المصاحف: «ان القرآن جمعه علي عهد ابي بكر زيد بن ثابت، و خالفه في ذلك ابي عبد الله بن مسعود، و سالم مولى ابي حذيفة، ثم عاد عثمان فجمع المصحف برأى مولانا علي بن ابي طالب عليه السلام و اخذ عثمان مصحف ابي، و عبد الله بن مسعود، و سالم مولى ابي حذيفة فغسلها، و كتب عثمان مصحفا لنفسه، و مصحفا لاهل المدينة، و مصحفا لاهل مكه، و مصحفا لاهل الكوفة، و مصحفا لاهل البصره، و مصحفا لاهل الشام».

و قال الشيخ ابو عبد الله الزنجاني-بعد نقل هذه العبارة-: «ان مصحف الشام رآه ابن فضل الله العمري في اواسط القرن الثامن الهجري يقول في وصف مسجد دمشق: و الى جانبه الأيسر المصحف العثماني بخط امير المؤمنين عثمان بن عفان.

و يظن قويا ان هذا المصحف هو الذي كان موجودا في دار الكتب في لنين غراد، و انتقل الآن الى انجلترا، و رأيت في شهر ذي الحجه سنة ١٣٥٣ الهجري في دار الكتب العلوية في النجف مصحفا بالخط الكوفي كتب علي آخره: كتبه علي بن ابي طالب في سنة اربعين من الهجره، و لتشابه ابي و ابو في رسم الخط الكوفي قد يظن من لا خبره له انه كتب علي بن ابو طالب بالواو».

هذا و لكن الاستناد الى رأى مولانا علي بن ابي طالب عليه السلام بعيد خصوصا مع ملاحظه وجود مصحف له عليه السلام لا يحتاج معه الى شخص آخر أو شيء آخر، إلا ان يكون الاستناد الى الرأى دون المصحف، لاجل كون مصحفه زائدا على القرآن و آياته كما سيظهر، فلعله عليه السلام لم يرض ان يجعله باختيارهم لعدم صلاحيتهم

لملاحظته و النظر فيه، كما يساعده الاعتبار.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا: ان لفظ «الجمع» الذى يستعمل فى مسأله جمع القرآن يكون له اربعة معان، و قد وقع بينها الخلط، و لاجله تحقق الانحراف الذى ادى الى الالتزام بالتحريف، الذى يوجب تزلزل الدين، و ضعف المسلمين، كما عرفت فى اول المبحث، و هذه المعانى الاربعه عباره عن:

١- الجمع بمعنى التأليف و التركيب و جعل كل آيه فى السوره التى هى جزء لها و فى موضعها من تلك السوره و كونها آيه ثانيه له-مثلا- او ثالثه او رابعه و هكذا، و الجمع بهذا المعنى هو محلّ البحث و الكلام و قد عرفت ان الجامع بهذا المعنى لا يكون الاّ-النبىّ بما انه نبىّ. و بعباره اخرى لا طريق له الاّ الوحى و لا يصلح اسناده الى غير النبىّ بوجه. و سيأتى له مزيد توضيح فى الجواب عن الشبهه الثالثه للقائل بالتحريف فانتظر.

٢- الجمع بمعنى تحصيل القرآن باجمعه من الاشياء المتفرقه المكتوب عليها و مرجعه الى كون الجامع واجدا لجميع القرآن من اوله الى آخره و هذا هو الجمع المتحقّق فى عصر النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم و المنسوب الى غيره من الاشخاص المعدودين، و ربما يراد من الجمع بهذا المعنى جمع القرآن بجميع شئونه من التأويل و التفسير و شأن النزول و غيره، و هو المراد من الجمع الذى تدل الروايات الكثيره الآتيه على اختصاصه بمولانا امير المؤمنين عليه افضل صلوات المصلين-.

٣- الجمع بمعنى جمع المتفرقات و كتابتها فى شىء واحد كالقرطاس و المصحف بناء على مغايرته للقرطاس، و هذا هو الجمع المنسوب الى ابى بكر، و يدل بعض الروايات المتقدمه على نسبه الى عمر بن الخطّاب.

٤- الجمع بمعنى جمع المسلمين على قراءه واحده من القراءات المختلفه التى نشأت من اختلاف السنه القبائل و الاماكن، و هذا هو المراد من الجمع المنسوب الى عثمان كما عرفت آنفا.

و عدم الخلط بين هذه المعانى يرشد الباحث و يهديه الى الحق و يبعده عن الانحراف المؤدى الى التحريف و ما رأيت أحدا يسبقنى الى البحث فى مسأله جمع القرآن بهذه الكيفيه فافهم و اغتنم.

ص: ٢٦٧

ان للقائل بالتحريف أن يورد هذه الشبهه ايضا، و هي: انّ عليا عليه السّلام كان له مصحف غير المصحف الموجود، و قد اتى به القوم فلم يقبلوا منه، و قد صحّ احتمال قرآنه على زيادات ليست في القرآن الموجود، و لاجله لم يقع موردا لقبول القوم، و يترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف امير المؤمنين عليه السّلام، و هذا هو التحريف الّذى يدّعيه القائل به، و الروايات الوارده في هذا الباب كثيره: منها:

١- ما في روايه احتجاج عليّ عليه السّلام على جماعه من المهاجرين و الانصار من انه قال: «يا طلحه ان كل آيه انزلها الله تعالى على محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم عندي باملاء رسول الله و خطّ يدي، و تأويل كل آيه انزلها الله تعالى على محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم و كل حلال او حرام، او حدّ او حكم، او شيء تحتاج اليه الائمّه الى يوم القيامه، فهو عندي مكتوب باملاء رسول الله و خط يدي، حتى ارش الخدش.

٢- ما في احتجاجه عليه السّلام على الزنديق من أنّه اتى بالكتاب كمالا- مشتملا على التأويل و التنزيل، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ لم يسقط منه حرف الف و لا لام فلم يقبلوا ذلك.

٣- ما رواه في الكافي باسناده عن جابر عن ابي جعفر عليه السّلام قال: ما يستطيع أحد أن يدّعي ان عنده جميع القرآن كلّ ظاهره و باطنه غير الاوصياء.

٤- ما رواه فيه ايضا باسناده عن جابر، قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول:

ما ادّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّ كما انزل الا كذاب، و ما جمعه و حفظه كما نزله الله تعالى الا على بن أبي طالب، و الائمّه من بعده عليهم السّلام.

٥- قوله عليه السّلام في خبر عبد خير: اقسمت ان لا ادع ردائي عن ظهري حتى اجمع ما بين اللّوحين، فما وضعت ردائي حتى جمعت القرآن.

٦-قوله عليه السلام في خبر ابن الفريس: رأيت كتاب الله يزداد فيه فحدثت نفسي ان لا البس ردائي للصلاه حتى اجمعه.

٧-قوله عليه السلام في روايه ابن شهر آشوب بعد ما جمع القرآن و جاء اليهم، و وضع الكتاب بينهم ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «انى مخلف فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله و عترتى اهل بيتى و هذا الكتاب و انا العتره».

٨-غير ذلك من الروايات الكثيره الوارده فى هذا الباب الداله على اختصاصه عليه السلام بمصحف مخصوص كان مغايرا للمصاحف الاخرى، و حيث ان عليا عليه السلام مع الحق و الحق معه، فاللازم الالتزام بوقوع التحريف فى القرآن الموجود لا محاله و هو المدعى.

و الجواب:

ان مغايره مصحفه لتلك المصاحف من حيث ترتيب السور فالظاهر انها مورد للاطمينان، لو لم تكن مقطوعا بها.

و قد ذكر السيوطى فى «الاتقان» ان ترتيبه على نحو النزول كان اوله اقرأ ثم المدثر، ثم المزمّل، ثم تبت، ثم الكوثر، و هكذا الى آخر المكي و المدنى.

و حكى عن ابن سيرين فى جمعه عليه السلام انه قال: بلغنى انه كتبه على تنزيله و لو اصاب ذلك الكتاب لوجد فيه علم كثير، و المحكى عن فهرست ابن النديم ترتيب آخر غير ترتيب النزول.

و بالجملة: فالمغايره من حيث ترتيب السور مما لا يقدر اصلا، لعدم ثبوت كون ترتيب السور توقيفيا أولا، و عدم كون المخالفه فى الترتيب-على فرض التوقيفيه-بقادحه ثانيا.

اما عدم ثبوت كون ترتيب السور توقيفيا فهو الذى ذهب اليه جمهورهم و زعموا ان الموجود انما هو باجتهاد من الصّحابه، و ان خالف فيه بعضهم كالزركشى و الكرمانى و بعض آخر.

قال البغوي في شرح السنه على ما حكى عنه في الاتقان: «الصحابه جمعوا بين الدفتين القرآن الذي انزله الله على رسوله من غير ان زادوا او نقصوا منه شيئا خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير ان قدموا شيئا او آخروه، او وضعوا له ترتيبا لم يأخذه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلقي أصحابه و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل آياه على ذلك، و اعلامه عند نزول كل آيه ان هذه الآيه تكتب عقب آيه كذا في سورة كذا، فثبت ان سعي الصحابه كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه، فان القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب انزله الله جملة الى السماء الدنيا ثم كان ينزله مفرقا عند الحاجة، و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوه».

و عن ابن الحصار انه قال: «ترتيب السور و وضع الآيات مواضعها انما كان بالوحي، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: وضعوا آيه كذا في موضع كذا، و قد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و انما اجمع الصحابه على وضعه هكذا في المصحف».

و بالجمله فهذه مسأله خلافيه، و ان كان التعبير ب«الكتاب» الظاهر في النظم و الترتيب من جميع الجهات، في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم و آله و سلم و عهده، و انقسام السور بالاقسام الاربعه: الطوال، و المثون، و المثاني، و المفصّل، في عصره ايضا كما عرفت سابقا، و بعض الامور الأخر كالتعبير عن السوره الاولى ب«فاتحه الكتاب» ربما يؤيد كون الترتيب ايضا بتوقيف من الرسول، و بامر من جبرئيل، و لعله لذلك لم يكتب ابن مسعود-على ما نسب اليه- في مصحفه المعوذتين و كان يقول: انهما ليستا من القرآن و انما نزل بهما جبرئيل تعويذا للحسنين عليه السلام، و ذلك لما رآه من وقوعهما في آخر القرآن فزعم انهما لا تكونان منه، و ان كان بطلان هذا الزعم لا يحتاج الى اقامه الدليل بعد افتقار ثبوت القرآن الى التواتر و وجوده في السورتين

ايضا- كما مرّ سابقا-

و أمّا عدم كون المخالفه فى الترتيب بقادحه فواضح، ضروره ان النزاع ليس فى الاختلاف فى ترتيب السور بوجه، بل فى كون القرآن الموجود ناقصا عن مصحف على عليه السلام فى مقدار مما نزل بعنوان القرآن.

و أمّا ترتيب الآيات فقد عرفت انه كان بتوقيف من الرسول و بامر من جبرئيل و يؤيده التعبير ب«السوره» التى معناها مجموعه آيات متعدده مترتبه مشتمله على غرض واحد او اغراض متعدده مرتبطه، فى نفس الكتاب العزيز فى مواضع متكرره سيّما الآيات الواقعه فى مقام التحدّى، و كذا فى لسان النّبى الا-كرم صلّى الله عليه و آله و سلّم و الاحكام المترتبه على السوره كوجوب قراءتها فى الصلاه الفريضة بعد حكاية الفاتحه او استحبابها و مثل ذلك لا يلائم مع تفرّق الآيات و عدم وضوح كون كل واحده منها جزء من اجزاء السوره التى هى جزء لها كما لا يخفى.

نعم ذكر بعض الاعلام فى تفسيره المعروف ب«الميزان»: ان وقوع بعض الآيات القرآنيه التى نزلت متفرّقه موقعها الّذى هى فيه الآن، لم يخل عن مداخله من الصّحابه بالاجتهاد، و ان روايه عثمان بن ابى العاص عن النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم: اتانى جبريل فامرنى ان اضع هذه الآيه بهذا الموضع من السوره: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...» لا تدلّ على ازيد من فعله صلّى الله عليه و آله و سلّم فى بعض الآيات فى الجملة لا بالجملة.

و استدل على ذلك بالروايات المستفيضه الوارده من طرق الشيعه و اهل السنّه ان النّبى و المؤمنين أنّما كانوا يعلمون تمام السوره بنزول البسملة كما رواه ابو داود و الحاكم و البيهقى و البزاز من طريق سعيد بن جبير-على ما فى «الاتقان».

عن ابن عباس قال كان النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم لا يعرف فصل السوره حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم، و زاد البزاز: فاذا نزلت عرف ان السوره قد ختمت و استقبلت او ابتدأت سوره اخرى، و غير ذلك من الرّوايات الوارده من طرقهم و طرفنا عن الباقر عليه السلام و هى صريحه فى دلالتها على ان الآيات كانت مرتّبه عند النّبى بحسب

ص: ٢٧١

ترتيب النزول فكانت المكيّات في السور المكيه و المدنيات في سور مدنيه الأ- ان تفرض سورة نزل بعضها بمكه و بعضها بالمدينه، و لا يتحقّق هذا الفرض الأ في سورة واحده، و لازم ذلك ان يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستندا الى اجتهاد من الصحابه» انتهى ملخص موضع الحاجه من كلامه ادام الله ايامه.

و يرد عليه: ان روايه عثمان بن ابي العاص و ان كان بظاهاها لا يدلّ على العموم و الشمول الأ انه يستفاد منها ذلك بعد ملاحظه أنّه لا خصوصيه لموردها خصوصا بعد ما ذكرنا من الجهات التي ترجع الى كون الآيات مرتبه في عهده و بيده صلّى الله عليه و آله و سلّم، و الروايات الداله على ان النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم و المؤمنين أنّما كانوا يعلمون تمام السوره بنزول البسملة لا تنافي صدور الامر احيانا بوضع آيه كذا في السوره الفلانيه فان كون العلم بتمام السوره متوقفا على نزول البسملة لا دلالة فيه على عدم امكان وضع آيه فيها بامر من جبرئيل اصلا.

و يؤيده انه لو كان ترتيب النزول معلوما عند الصحابه- كما هو المفروض- لكان الاعتبار يساعد على كون الترتيب بهذه الكيفيه و لا- مجال- على هذا التقدير- لا دخال الآيه المدنيه في السور المكيه او بالعكس بمجرد الظن بالتلاؤم و التناسب بين المطالب فان مجرد ذلك لا يقاوم الترتيب من حيث النزول الذي هو الاساس في هذا الباب، و حينئذ يستكشف من عدم رعايه هذه الجبهه كون الترتيب و تشكيل السور من الآيات التي هي جزء لها لم يكن مستندا الى اجتهاد و استنباط و نظر و تفكر اصلا.

و بالجملة: ما تقدّم من الادله المثبتة لكون القرآن مجموعا في عهد النبي و بيده صلّى الله عليه و آله و سلّم و مرتبا مؤلفا في زمنه ان لم يكن مثبتا لكون ترتيب السور ايضا بامر و نظره فلا اقلّ من اثباتها لكون ترتيب الآيات و تشكيل السور كذلك ضروره ان له المدخله الكامله في ترتيب غرض الكتاب و حصول الغايه المقصوده لانّ المطالب المتفرقه المتشتمّه لا- تفي بتحقيق الغرض، فالدليل على ترتيب الآيات هو الدليل

المتقدم على تحقّق الجمع في عهد النبي و بيده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

هذا كله فيما يتعلّق بمغايره مصحف على عليه السّلام مع سائر المصاحف من جهه الترتيب بين السّور، نعم لا ينبغي الارتباب في عدم اختصاص المغايره بهذا المقدار بل الظاهر ثبوت المغايره ايضا من حيث اشتماله على اضافات و زوائد لا تكون فيها اصلا.

لكن الظاهر ان تلك الاضافات و الزوائد لا تكون جزء للقرآن، و اطلاق «التنزيل» عليها لا يدلّ على كونها من القرآن لعدم اختصاص هذا الوصف بالقرآن و كان المعمول نزول بعض الامور بعنوان التوضيح و التفسير للقرآن و كان بعض الكتاب يكتبه مع القرآن من دون علامه، لكونهم آمنين من الالتباس، و لاجله حكى ان ابن مسعود قرأ و اثبت في مصحفه: «ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في موسم الحج».

و حكى عن ابن الجزرى انه قال: ربما يدخلون التفسير في القراءات، ايضا و بيانا لانهم محققون لما تلقّوه عن النبي قرآنا فهم آمنون من الالتباس، و ربما كان بعضهم يكتبه معه.

و حينئذ فالظاهر ان الاضافات الواقعه في مصحف على عليه السّلام كانت من هذا القبيل و ان امتيازه أنّما هو من جهه اشتماله على جميع ما نزل بهذا العنوان من دون ان يشدّ عنه شيء، و هذا بخلاف سائر المصاحف، و يؤيّدّه التأمّل في بعض الروايات المتقدّمه الوارده في هذا الشأن الدالّ على ان التنزيل و التأويل و المحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ كلّها كان عند على عليه السلام فاين الدلاله على اشتماله على مقدار مما نزل بعنوان القرآن و لا يكون موجودا في المصحف الفعلى كما هو واضح.

الروايات الكثيره الوارده فى هذا الباب و ادعى تواترها، و هى و ان كان اكثرها ضعيفا من حيث السند لاجل اشتماله على احمد بن محمد السيارى الذى اتفق على فساد مذهبه و اتصافه بالوضع و الجعل، او على على بن احمد الكوفى الذى حكى عن علماء الرجال فى حقه انه فاسد المذهب و انه كذاب، الا ان دعوى التواتر الاجمالى فيها الذى مرجعه الى العلم الاجمالى بصدور بعضها لا تنبغى المناقشه فيها، و لكن لا بد من ملاحظتها ليظهر حالها من حيث الدلاله على القول بالتحريف و انطباقها على مدعى القائل به، فنقول: هذه الروايات على طوائف مختلفه:

الطائفه الاولى:

ما تدل على وقوع التحريف بعنوانه او التغيير و التبديل و ما يشابهها من العناوين و هى كثيره:

١- ما رواه الشيخ الكشى فى اول رجاله- على ما حكى عنه- عن حمدويه و ابراهيم ابى نصير قالا حدثنا محمد بن اسماعيل الرزى قال حدثنى على بن حبيب المدائنى عن على بن سويد السبائى قال: كتب الى ابو الحسن الاول عليه السلام و هو فى السج: و اما ما ذكرت يا على ممن تأخذ معالم دينك، لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا اماناتهم، انهم ائتمنوا على كتاب الله عز و جل فحزفوه و بدلوه فعليهم لعنه الله و لعنه رسوله و لعنه ملائكته و لعنه آبائى الكرام البرره و لعنتى و لعنه شيعتى الى يوم القيامه.

٢- ما عن على بن ابراهيم القمى عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن ابى الجارود عن عمران بن هيثم عن مالك بن حمزه عن ابى ذر قال: لما نزلت هذه الآيه: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ» قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ترد على امتى يوم القيامه على خمس رايات، فرايه مع عجل هذه الامه فاسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى؟ فيقولون: اميا الا- كبر فحزفناه و نبذناه وراء ظهورنا، و اما الاصغر فعادينا و ابغضناه و ظلمناه فاقول: ردوا الى النار ظمائم مظمئين مسوده و جوهكم.

٢- ما عن علي بن إبراهيم القمي عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن ابي الجارود عن عمران بن هيثم عن مالك بن حمزه عن ابي ذر قال: لما نزلت هذه الآية: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ» قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم: ترد علي امتي يوم القيامة على خمس رايات، فراه مع عجل هذه الامه فاسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى؟ فيقولون: امّا الاكبر فحرّفناه و نبذناه وراء ظهورنا، و امّا الاصغر فعاديناها و ابغضناها و ظلمناها فاقول: ردّوا الى النار ظماء مظمّين مسوده و جوهكم.

ثم ترد علي رايه فرعون هذه الامه فاقول لهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون: امّا الاكبر فحرّفناه و مرّقناه و خالفناه، و امّا الاصغر فعاديناها و قاتلناه فاقول لهم ردّوا الى النار ظماء مظمّين مسوده و جوهكم.

ثم ترد علي رايه مع سامري هذه الامه فاقول لهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون: امّا الاكبر فعصيناها و تركناه و امّا الاصغر فخذلناه و ضيعناه و صنعنا به كل قبيح فاقول: ردّوا الى النار ظماء مظمّين مسوده و جوهكم.

ثم ترد علي رايه ذى الثديه مع اول الخوارج و آخرهم فاسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون: امّا الاكبر فمزّقناه و برثنا منه و امّا الاصغر فقاتلناه و قتلناه فاقول لهم: ردّوا الى النار ظماء مظمّين مسوده و جوهكم.

ثم ترد علي رايه مع امام المتقين و سيد الوصيين و قائد الغر المحجلين و وصي رسول رب العالمين فاقول لهم: ما ذا فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون: امّا الاكبر فاتبعناه و امّا الاصغر فاحببناه و والينا و اردناه و نصرناه حتى اهريقنا فيهم دماؤنا فاقول لهم: ردّوا الى الجنّه روى مرويين مبيضه و جوهكم ثم تلا رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم: «يوم تبيض و جوه الآيه».

٣- ما رواه سعد بن عبد الله القمي في محكي بصائرهم علي ما نقله عنه الشيخ حسن بن سليمان الحلّي في محكي منتخبه عن القاسم بن محمّد الاصفهاني عن سليمان ابن داود المنقري عن يحيى بن آدم عن شريك بن عبد الله عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال: دعا رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم بمنى فقال: يا ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين اما ان تمسّكتم بهما لن تضلّوا كتاب الله و عترتي، و الكعبه البيت

ص:

الحرام ثم قال ابو جعفر عليه السّلام: اَمَّا كِتَابُ اللّٰهِ فَحَرِّفُوْا وَاَمَّا الْكَعْبَةُ فَهَدِمُوْا وَاَمَّا الْعَتْرَةَ فَقَتَلُوْا، وَاَمَّا كَلِّ وِدَائِعِ اللّٰهِ قَدْ نَبَذُوْا، وَاَمَّا مِنْهَا قَدْ تَبَرَّءُوْا.

٤- ما عن الصدوق فى الخصال باسناده عن جابر عن النّبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: يجىء يوم القيامة ثلاثه يشكون: المصحف و المسجد و العتره، يقول المصحف: يا ربّ حرّفونى و مزقونى، و يقول المسجد: يا ربّ عطّلونى و ضيّعونى، و تقول العتره:

يا ربّ قتلونا و طردونا و شردونا.

٥- ما رواه الشيخ جعفر بن محمّد بن قولويه فى محكى «كامل الزياره» عن محمّد بن جعفر الرزّاز عن الحسين بن ابى الخطاب عن ابن ابى نجران عن يزيد بن إسحاق عن الحسن بن عطيه عن ابى عبد الله عليه السّلام قال: اذا دخلت الحائر فقل الى قوله عليه السّلام: اللهم العن الذين بدّلوا دينك و كتابك و غيروا سنّه نبيك.

٦- ما رواه السيد بن طاوس فى «مہج الدعوات» باسناده الى سعد بن عبد الله فى كتاب فضل الدّعاء عن ابى جعفر محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السّلام، و بكير بن صالح عن سليمان بن جعفر الجعفرى عن الرضا عليه السّلام قال: دخلنا عليه و هو فى سجده الشكر فاطال السجود ثم رفع رأسه فقلنا له اطلت السجود فقال:

من دعا فى سجده الشكر بهذا الدّعاء كان كالزّامى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر قال: قلنا فنكتبه قال اكتبنا اذا انت سجدت سجده الشكر فقل اللهم العن الذين بدلا دينك الى قوله عليه السّلام: و حرّفا كتابك.

٧- ما رواه ابن شهر آشوب فى محكى «المناقب» باسناده الى عبد الله بن محمّد ابن سليمان بن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جدّه عن عبد الله فى خطبه ابى عبد الله عليه السّلام يوم عاشوراء و فيها: «فأنما انتم من طواغيت الامه و شذاذ الاحزاب و نبذه الكتاب و نفثه الشيطان و عصبه الآثام و محرّفو الكتاب الخطبه».

قال المحدث المعاصر- بعد نقل هذه الروايه-: «و نسبته عليه السّلام التحريف اليهم مع كونه من فعل اسلافهم كنسبه قتل الانبياء الى اليهود المعاصرين لجده صلى الله عليه وآله وسلم

فى القرآن العظىم لرضاهم جمىعا بما فعلوه و اقتفائهم بآثارهم، و اقتدائهم بسيرتهم».

٨- ما رواه السىد بن طاوس فى «مصباح الزائر» و محمّد بن المشهدى فى مزاره - كما فى البحار- عن الائمة عليهم السلام فى زياره جامعته طويله معروفه، و فيها فى ذكر ما حدث بعد النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «و عقت سلمانها و طردت مقدادها و نفت جندبها و فتقت بطن عمّارها، و حرّفت القرآن و بدّلت الاحكام».

مناقشه الطائفه الاولى

و الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفه: ان المراد بالتحريف و ما يشابهه من العناوين المذكوره فى هذه الطائفه ليس هو التحريف بالمعنى المتنازع فيه و هو تنقيص الكتاب و حذف بعض آياته و كلماته بل المراد به- كما عرفت فى أوّل البحث فى معانى التحريف و اطلاقاته- هو حمل الآيات على غير معانيها و انكار فضائل اهل البيت و نصب العداوه لهم و قتالهم و هضم حقوقهم.

و الدليل على ذلك- مضافا الى ظهور الروايات بنفسها فى ان المراد بالتحريف غير ما يدعيه القائل به، و الى ان عدم ظهوره فى ذلك يكفى لعدم صحه الاستدلال لقيام الاحتمال المنافى له- دلالة كثير من هذه الروايات على اسناد التحريف الى جميع الناس الذين لم يكونوا تابعين للعترة و قائلين بامامتهم و ولايتهم، مع ان التحريف الذى هو محلّ البحث انما وقع- على تقدير وقوعه- فى زمن الخلفاء قبل امير المؤمنين عليه السلام لما مرّ سابقا من ان القائل بالتحريف لا يدعى وقوعه بعده الا الشاذ منهم، و حينئذ يقع الكلام فى ان التحريف الواقع فى زمان مخصوص من اشخاص معدودين كيف يصحّ اسناده الى جميع الناس غير الشيعه، و الحكم بانّه اذا تعدّيت الشيعه لآخذ معالم الدين اخذت دينك من المحرفين الذين خانوا الله و رسوله، و كيف يصحّ الخطاب اليهم- كما فى خطبته يوم عاشوراء- بانكم محرّفو الكتاب، و كيف سكتوا فى مقابل هذا الكلام و لم يعترضوا عليه عليه السلام.

و ما ذكره المحدث المعاصر وجهها لصحه الاسناد من رضاهم جمىعا بما فعله

اسلافهم و اقتنائهم لآثارهم و اقتنائهم بسيرتهم واضح الفساد ضروره انه هل يرضى مسلم معتقد باساس الاسلام و ناظر بالكتاب العزيز بعنوان الوحي الالهى و المعجزه الوحيده الخالده للنبوه و الرساله بان يقع فيه التحريف؟! او هل يقتدى بسيره المحرف و يقتفى اثره فى هذه الجبهه، و مجرد الاعتقاد بخلافه المحرف لا- يوجب الرضا بعمله و الخضوع فى مقابل فعله، بل و هل يجتمع الاعتقاد بالخلافه مع الاعتقاد بانه المحرف و المغير، بل و هل يرضى القائل بخلافته باسناد التحريف و نسبته اليه فهذه كتبهم بين ايدينا تنادى باعلى الصوت و تصرّح باعلى مراتب الصراحه بكذب هذه النسبه و نفى وقوع التحريف منه و من غيره، و مع ذلك هل يصحّ اسناد التحريف الى جميع القائلين بخلافته مستندا الى رضاهم بذلك.

سلمنا وقوع التحريف منه فهل تصحّ نسبه عمل قبيح صادر من امام قوم الى جميع افراد ذلك القوم مع عدم اطلاعهم على وقوعه منه و عدم ارتكابهم اياه و عدم رضاهم بذلك، و لعمري ان هذا من الواضح بمكان، فلا محيص عن حمل التحريف الواقع فى هذه الروايات المسنده الى غير الشيعه على ما ذكرنا من حمل الآيات على غير معانيها، و انكار فضل اهل البيت و عدم الالتزام باماتهم و الاقتداء بسيرتهم فلا مساس لهذه الطائفه من الروايات بمرام المستدل اصلا.

الطائفة الثانية:

اشاره

الروايات التى تدلّ على انه قد ذكر فى بعض آيات الكتاب اسم امير المؤمنين عليه السّلام و الأئمه المعصومين من ولده عليه السّلام و هذه الطائفه ايضا كثيره:

١- ما رواه فى الكافى باسناده عن محمّد بن الفضيل عن ابى الحسن عليه السّلام قال:

ولايه على بن أبى طالب مكتوب فى جميع صحف الانبياء، و لن يبعث الله رسولا الاّ بنوّه محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم و ولايه وصيّّه عليه السّلام.

٢- روايه سيف بن عميره عن غير واحد عن ابى عبد الله عليه السّلام انه قال: لو ترك القرآن كما انزل لالفينا فيه مسمين كما سمى من كان قبلنا.

٣- ما رواه في الكافي ايضا عن علي بن إبراهيم عن احمد بن محمّد البرقي عن ابيه عن محمّد بن سنان عن عمّار بن مروان عن منخل عن جابر عن ابي جعفر عليه السّلام قال: نزل جبرئيل بهذه الآيه على محمّد صلّى الله عليه وآله و سلّم هكذا: «و ان كنتم في ريب ممّا نزلنا على عبدنا في عليّ فاتوا بسوره من مثله».

٤- ما رواه فيه ايضا عن احمد بن مهران عن عبد العظيم الحسني عن محمّد بن الفضل عن ابي جعفر عليه السّلام قال: نزل جبرئيل بهذه الآيه على محمّد صلّى الله عليه وآله و سلّم هكذا:

«فبدل الذين ظلموا آل محمّد حقهم قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا آل محمّد حقهم رجزا من السماء بما كانوا يفسقون».

٥- ما رواه فيه ايضا عن عده من اصحابنا عن سهل بن زياد و علي بن إبراهيم عن ابيه جميعا عن ابن محبوب عن ابن حمزه عن ابي يحيى عن الاصبغ بن نباته قال:

سمعت امير المؤمنين عليه السّلام يقول: نزل القرآن اثلاثا: ثلث فينا و في عدوّنا و ثلث سنن و امثال، و ثلث فرائض و احكام.

٦- رواه ابي بصير عن ابي جعفر عليه السّلام قال، نزل القرآن اربعة ارباع، ربع فينا و ربع في عدوّنا و ربع سنن و امثال و ربع فرائض و احكام.

و منها غير ذلك من الروايات الواردة بهذا المضمون.

مناقشه الطائفة الثانيه

و الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة-مضافا الى عدم دلالة بعضها على كون الاسم مذكورا في الكتاب بالصّيراحه فان اشتمال جميع صحف الانبياء و منها القرآن على ولايه امير المؤمنين-عليه افضل صلوات المصلين- كما في الروايه الاولى لا دلالة فيه على ذكر الاسم و التعرض له صريحا و هو غير خفيّ، كما ان نزول القرآن ثلثه او ربعه في الأئمه عليهم السّلام ليس معناه التعرض لاساميه المقدسه و التصريح بعناوينهم الشريفه بل المراد هو الاشتمال على فضائلهم و مدائحهم بالعناوين التي هم اظهر مصاديقها و اكمل افرادها كما انّ اشتماله على قدح اعدائهم لا يرجع الى ذكرهم

باسمائهم بل الى ذكرهم بالعناوين التي لا- تنطبق الآ- عليهم ولا- يصدق على من سواهم - كما هو ظاهر- ان الظاهر ان المراد بالتنزيل و النزول ليس هو التنزيل بعنوان القرآنيه بل بعنوان التفسير و التوضيح له لما مرّ في ذكر مصحف امير المؤمنين عليه السّلام من ان اشتماله على جميع ما نزل، لا- دلالة فيه على كونه قرآنا باجمعه بل كان امتيازه من بين سائر المصاحف لاجل اشتماله على جميع ما نزل بعنوان التفسير و التأويل من دون ان يشدّ عنه شيء بخلاف سائر المصاحف.

و عليه فالظاهر ان اسمه المبارك و الاسامى الشريفه للأئمه من ولده- صلوات الله عليه و عليهم اجمعين- كان مذكورا في مقام بيان المراد و الشرح و التوضيح لا بعنوان القرآنيه.

و يؤيّدّه- بل يدل عليه- انه لو كان اسمه مصرّحا به في القرآن، و لا محاله يكون التصريح به مقرونا بمدحه و التعرض لولايته و خلافته لكان اللازم الاستدلال به في مقام الاحتجاج على خلافته و ولايته من دون فرق بين ان يكون الاستدلال صادرا من نفسه الشريفه أو من غيره ممن يتولّاه و يعتقد بولايته، مع ان الاحتجاجات مضبوطة و ليس في شيء منها الاحتجاج بالكتاب بهذا النحو المشتمل على وقوع التصريح باسمه و خلافته كما يظهر لمن راجعها.

مضافا الى ان حديث «الغدیر» و قصّيته الشريفه صريح في ان النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّما نصب عليّا عليه السّلام بامر الله بتلك الكيفيه المعروفه المشتمله على ان النّبى انما كان له خوف من ذلك و وعده الله ان يعصمه من الناس و اكّده بانّه ان لم يفعل ما بلغ رسالته، و لاجله جمع رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم الناس في اليوم المعروف في وسط الطريق لاجل اظهار الولايه و تبليغ الخلافه و تعيين الوصايه، و لو كان اسم عليّ عليه السّلام، مذكورا في القرآن و لا محاله كان ذلك بعنوان الولايه و الاماره لما كان حاجه الى اصل النّصب و لما كان وجه لخوف الرّسول، و لما كان لمكث الناس و جمعهم في وسط الطريق مع كثرتهم جدّا اثر اصلا.

كُلّ ذلك دليل قطعى على عدم كون موضوع الولاية معلوما عند المسلمين و عدم كون اماره على عليه السّلام معروفه لديهم لاجل عدم اشمال القرآن على ذلك -صريحا- و عدم التعرض لاسمه -قطعا- خصوصا مع ملاحظه ان قصه الغدير انما وقعت فى اواخر عمر النبىّ فى الرجوع عن حجه الوداع و فى ذلك الزمان قد نزلت عامّه القرآن و شاع بين المسلمين.

و بالجمله فنفس حديث الغدير -الذى لا- مجال للخدشه فيه و هو المسلم عند القائل بالتحريف ايضا- دليل قطعى على عدم اشمال القرآن على التصريح بالولاية لعلى عليه السّلام بحيث لم يكن معه حاجه الى النصب كما هو واضح.

هذا مضافا الى دلالة الروايات المتواتره على وجوب عرض الروايات المنسوبه اليهم عليهم السّلام المنقوله عنهم، على الكتاب و السنّه و انّ ما خالف الكتاب يجب طرحه و أنّهم لم يقولوا به و لم يصدر عنهم عليه السّلام و من الواضح:

اولا- ان المراد بالكتاب الذى يجب عرض الروايات عليه ليس هو الكتاب الذى لم يكن بايدى الناس بل كان عند اهله- على فرض اختلافه مع القرآن الذى يكون بايدى الناس كما يقول به القائل بالتحريف- ضروره ان المأمور بالعرض على الكتاب هو عموم الناس و الكتاب الذى امروا بالعرض عليه هو الكتاب الذى يكون بايديهم.

ثانيا: ان اخبار العرض على الكتاب لا يختص موردها بخصوص الروايات الوارده فى الاحكام الفرعيه العمليه لانه- مضافا الى عدم قرينته على الاختصاص - يدل عليه ان القرآن لا دلالة له على كثير من هذه الاحكام فكيف يكون الغرض من هذه الاخبار- على كثرتها- عرض خصوص الروايات الوارده فى الفروع بل الظاهر العموم و حينئذ نقول:

ان هذه الطائفة من الروايات الداله على اشمال القرآن على ذكر اسماء الأئمه عليهم السّلام مخالفه للكتاب فيجب طرحها و ضربها على الجدار.

مع ان عمدتها هي ما رواه في الكافي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام و فيها قرينه واضح على كذبها و عدم صدقها فان ذكر علي عليه السلام في الآيه التي كانت بصدد اثبات النبوه و في مقام التحدي على الايتان بمثل القرآن لا مناسبه له اصلا، ضروره ان الغرض منها اثبات اصل النبوه و السفاره و كون القرآن نازلا من عند الله غير قابل للريب فيه و ان البشر عاجز عن الايتان بمثله فاي تناسب بين هذا الغرض و بين ذكر علي عليه السلام و بعبارة اخرى: الريب الذي كانوا فيه هو الريب بالاضافه الى جميع القرآن و تخيل انه غير مرتبط بالوحي الالهي لا الريب في ما نزل في علي، و التحدي المناسب انما هو التحدي على الايتان بما يماثل القرآن و لا ملائمه بين الريب فيما نزل في علي و بين الايتان بسوره مثل القرآن كما هو واضح.

و مع قطع النظر عن جميع الالجبوه المذكوره و تسليم ما استفاد المستدل من هذه الطائفه نقول انها معارضه بروايه صحيحه صريحه في خلافها و هي ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» قال: فقال: نزلت في علي بن أبي طالب و الحسن و الحسين عليهما السلام فقلت له: ان الناس يقولون فما له لم يسم عليا و اهل بيته في كتاب الله؟ قال عليه السلام: فقولوا لهم: ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نزلت عليه الصلاه و لم يسم الله لهم ثلاثا و لا اربعا حتى كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم هو الذي فسّر لهم ذلك... الحديث.

فانه يستفاد منه مفروغيه عدم اشتمال القرآن على اسم علي و الائمه من ولده عليه السلام بين السائل و الامام و كان غرض السائل استفهام العله و السؤال عن نكته عدم الاشتمال و عدم التسميه، و عليه فهذه الروايه حاكمه على الروايات المتقدمه و مبينه للمراد منها و ان الغرض من الاشتمال ليس هو التصريح بالاسم بعنوان القرآنيه بل بعنوان التفسير و التأويل، و لو ابيت عن الحكومه و قلت بالمعارضه يكفي ذلك لسقوط الاستدلال و ان لا يكون للتمسك بهذه الطائفه مجال، فهل مع ذلك يبقى الشك و الاشكال.

الروايات الداله على ذكر اسامى اشخاص اخر فى القرآن و ان المحرفين حذفوها و ابقوا من بينها اسم ابى لهب:

١- ما فى محكى غيبه النعمانى عن احمد بن هوده عن النهاوندى عن عبد الله ابن حماد عن صباح المزنى عن الحرث بن المغيره عن اصيغ بن نباته قال سمعت عليا عليه السّلام يقول: كاتى بالعجم فساطيطهم فى مسجد الكوفه يعلمون الناس القرآن كما انزل قلت: يا امير المؤمنين أو ليس هو كما انزل؟ فقال: لا محى منه سبعون من قريش باسمائهم و اسماء آبائهم و ما ترك ابو لهب الا للازراء على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لانه عمه.

٢- ما رواه الشيخ أبو عمر و الكشى فى محكى رجاله فى ترجمه ابى الخطاب عن ابى خلف بن حماد عن ابى محمد الحسن بن طلحه عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن يريد العجلى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: انزل الله فى القرآن سبعة باسمائهم فمحت قريش سبعة و تركوا أبا لهب.

٣- ما رواه فى الكافى عن على بن محمد عن بعض اصحابه عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال: دفع الّى أبو الحسن عليه السّلام مصحفا و قال لا- تنظر فيه ففتحته و قرأت فيه «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ» فوجدت فيها اسم سبعين من قريش باسمائهم و اسماء آبائهم قال فبعث الّى ابو الحسن عليه السّلام: ابعث الّى بالمصحف.

مناقشه الطائفة الثالثه

و الجواب عن هذه الطائفة- مضافا الى عدم تماميه شىء منها من حيث السّند لاجل الضعف أو الارسال، و الى ثبوت المعارضه و المنافاه بين انفسها، و لا يدفعها ما ذكره المحدث المعاصر من عدم حجّيه مفهوم العدد، و لعلّ الاقتصار على السبعه فى روايه بريد لعدم تحمل السامع ازيد منها فانهم كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم لوضوح بطلان الدفع، و الى مخالفتها للكتاب فيشمّلها الاخبار الداله على

العرض على الكتاب و ان ما خالفه باطل أو زخرف بالتقريب المتقدم في الطائفة السابقة-ان ملاحظه مضامينها تشهد بكذبها ضروره ان ترك ابى لهب لا-مساس له بالنبي صلى الله عليه و آله و سلم فان مجرد العمومه ما لم يكن اشتراك في التوحيد و النبوه لا يترتب عليها شيء من التوقير و الحرمة مضافا الى ان الروايه الاولى مشعره بانه كان المناسب محو اسم أبى لهب أيضا و لا- يتوهم في الامام عليه السلام مثل ذلك بوجه.و الروايه الثانيه صدرها مناقض لذيلها لان صدرها يدل على انه انزل الله في القرآن سبعة باسمائهم و الذيل يدل على محو السبعه جميعا و ترك أبى لهب فهو يدل على كون المجموع ثمانية و ليس قوله عليه السلام:و تركوا أبا لهب،بمنزله الاستثناء عن محو السبعه كما لا يخفى،و الروايه الثالثه لا دلالة فيها على كون اسم سبعين من قريش بعنوان الجزئيه للقرآن مع ان تصريح الراوى بمخالفه نهى الامام عن النظر فيه يوجب سقوط روايته عن الاعتماد،كما ان الظاهر من الروايه ان دفع الامام المصحف اليه انما هو لاجل ان يرى فيه ما رأى و لا يجتمع ذلك مع النهى عن النظر فتدبر، و كيف كان فالاعتماد على هذه الطائفة مع ملاحظه ما ذكرنا لا يتحقق من الطالب المنصف البعيد عن التعصب و التابع للدليل البرهان.

الطائفة الرابعه:

اشاره

الروايات الداله على انه قد غير بعض كلمات الكتاب العزيز بعد النبي صلى الله عليه و آله و سلم و وضع مكانه بعض آخر ففى الحقيقه تدل على وقوع الزيادة و النقيصه معا:الزيادة من جهه الوضع و النقيصه من ناحيه الحذف.

١-ما رواه على بن إبراهيم القمى فى محكى تفسيره عن ابيه عن حماد عن حريز عن أبى عبد الله عليه السلام انه قال:اهدنا الصراط المستقيم صراط من انعمت عليهم غير المغضوب عليهم و غير الضالين.

٢-ما عن العياشى عن هشام بن سالم قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ» قال:هو آل إبراهيم

و آل محمّد على العالمين فوضعوا اسما مكان اسم.

٣- ما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السّلام انه قرأ: ولقد نصركم الله ببدر و انتم ضعفاء، و ما كانوا أذله و رسول الله فيهم عليه و على آله الصلاه و السّلام.

٤- ما رواه محمّد بن جمهور عن بعض اصحابنا قال تلوت بين يدي أبي عبد الله عليه السّلام هذه الآية: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» فقال: بلى و شيء و هل الامر كلّه إلا له صلّى الله عليه و آله و سلّم و لكنها نزلت: «ليس لك من الامر ان تبت عليهم أو تعذبهم فانهم ظالمون» و كيف لا يكون من الامر شيء و الله عز و جل يقول: «ما آتاكم الرّسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا» و قال عز و جل: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ».

و منها غير ذلك من الرّوايات الواردة الدالّة على وقوع التغير و حذف شيء و وضع آخر مكانه.

مناقشه الطائفة الرابعه

و الجواب: عن الاستدلال بهذه الطائفة-مضافا الى اختلال سند اكثرها و الى مخالفتها للكتاب و شمول اخبار العرض على الكتاب لها بالتقريب المتقدم فى الجواب عن الطائفة الثّانية-انّها مخالفه للاجماع لانعقاده من المسلمين على عدم وقوع التحريف بالزيادة فى القرآن بوجه و ان الكتاب الموجود كلّ قرآن من دون زياده حرف فيه اصلا.

مضافا الى ان التغير فى مثل الآيه الواقعه فى الروايه الاولى لا يترتب عليه فائده لأنّ الآيه الاصليه-على هذا الفرض-لا تكون منافيه لغرض المحرف و لا-موجبه للايراد على الكتاب من الجهات الادبيه و غيرها من الجهات و لا سببا لتنقيص مقام النبى و عليه فيقع السؤال عن وجه التحريف و علّه التغير مع عدم ترتب فائده عليه اصلا كما لا يخفى.

و الى أنّ الآيه الواقعه فى الروايه الثالثه معناها عدم استقلال النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم

فى شىء فان مفاد«اللآم»هو الاختصاص بمعنى الاستقلال كما فى مثل قوله تعالى:

«إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» و مع ثبوت الاستقلال للّه و انحصاره به يصح نفيه عن غيره و لو كان نبيا فان النبوه لا تخرج النبى عن وصف الامكان فى مقابل الوجوب و الممكن كما قد ثبت فى محلّه ذاته الافتقار و الاحتياج و الرّبط و الاتّصال و بلوغه الى اعلى مراتب الكمال لا- يغيّر ذاته و لا- يوجب ثبوت وصف الاستقلال له،و عليه فلا يبقى للايراد على الآيه مجال و لا منافاه بين هذه الآيه و بين سائر الآيات المذكوره فى الروايه الداله على وجوب الاخذ بما آتاه الرسول و الانتهاء عما نهى عنه و لزوم اطاعه له و أنّ اطاعته اطاعه الله تعالى ضروره ان جميع هذه الخصائص لا ينافى عدم الاستقلال بل ربما يؤيده و يثبتّه لأنّ هذه الامتيازات من شئون كونه رسولا- نبيا مبلغا عن الله تعالى و مرتبطا بمبدإ الوحي فكيف يجتمع مع الاستقلال فتأمل حتى لا يختلط عليك الامر.

الطائفة الخامسة:

اشاره

الروايات الداله على وقوع التقيصه فى القرآن بتعبيرات مختلفه و مضامين متعدده:فقسم منها يدلّ على أنّ عدد آيات الكتاب ازيد من العدد الموجود،و قسم آخر على ان السوره الفلانيه كان عدد آياتها ازيد مما هى عليه من العدد فعلا و قسم ثالث على نقص الكلمه الفلانيه عن الآيه الفلانيه،أو الآيه الفلانيه عن السوره الفلانيه،فى موارد كثيره و مواضع متعدده.

فمن القسم الاول:ما رواه فى الكافى عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد بن عليّ بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:ان القرآن الذى جاء به جبرئيل الى محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم سبعة عشر الف آيه.

و من القسم الثانى:ما ذكره السيوطى فى«الاتقان»و نقله عن أبى عبيد قال:حدثنا ابن أبى مريم عن أبى لهيعة عن أبى الاسود عن عروه بن الزبير عن عائشه قالت:كانت سوره الاحزاب تقرأ فى زمن النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم مأتى آيه فلما كتب عثمان

المصحف لم يقدر منها إلا ما هو الآن.

و ما رواه أبو علي الفارسي في كتاب الحججه كما نقله عنه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن زر بن حبيش ان ابيا قال له: كم تقرأون الاحزاب قال بضعا و سبعين آيه قال: قد قرأتها و نحن مع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم اطول من سورة البقره.

و من القسم الثالث: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن ابيه عن علي ابن اسباط عن علي بن حمزه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز و جل:

و اتبعوا ما تتلو الشياطين بولايه الشياطين على ملك سليمان.

و ما رواه السياري عن محمّد بن علي بن سنان عن عمار بن مروان عن علي بن يزيد عن جابر الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزّ و جلّ: و اذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله في عليّ قالوا نؤمن بما انزل علينا.

و ما رواه الكليني أيضا عن علي بن إبراهيم عن احمد بن محمّد البرقي عن ابيه عن محمّد بن سنان عن عمّار بن مروان عن منخل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال نزل جبرئيل بهذه الآية على محمّد صلى الله عليه و آله و سلم هكذا: «بئس ما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله في عليّ بغيا».

و ما رواه السياري ايضا عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: انّ الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات و الهدى في عليّ من بعد ما بيناه للناس، اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون.

و ما رواه العياشي عن أبي إسحاق عن أمير المؤمنين عليه السلام: و اذا تولّى سعى في الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النّسل بظلمه و سوء سريره و الله لا يحبّ الفساد.

و ما رواه السيّد الاجل علي بن طاوس في «فلاح السائل»: رويت عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: كتبت امرأه الحسن عليهما السلام مصحفا فقال الحسن عليه السلام للكاتب لما بلغ هذه الآية: حافظوا على الصلوات و الصلاه الوسطى و صلاه

العصر و قوموا لله قانتين.

و ما رواه الشيخ الطوسى -قد- فى «التهذيب» باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام الرجم فى القرآن قوله تعالى:

إذا زنيا الشيخ و الشيخه فارجموهما البتّه فأنهما قضيا الشهوه.

و ما ذكره الراغب الأصبهاني فى «المحاضرات» من انه روى ان عمر قال:

لولا ان يقال زاد عمر فى كتاب الله لا ثبتّ فى المصحف فقد نزلت: الشيخ و الشيخه اذا زنيا فارجموهما البتّه نكالا لامر الله و الله شديد العقاب.

و غير ذلك من الروايات الكثيره الوارده فى هذا القسم.

مناقشه الطائفة الخامسة

أولاً: أنّها بجميع اقسامها مخالفه للكتاب و قد امرنا بالاعراض عنها و ضربها على الجدار لانها زخرف و باطله و قد تقدم تقريب ذلك فى الجواب عن الاستدلال بالطائفة الثانيه فراجع.

مضافا الى ما ذكرنا فى الجواب عن الاستدلال بالروايات الداله على اشتمال الكتاب على اسم علىّ و الاثمه من ولده-صلوات الله عليه و عليهم اجمعين-من وجود قرائن قطعيه كثيره على عدم وقوع التصريح باسمائهم المقدسه فى الفاظ القرآن الكريم و آياته العزيزه و كلماته الشريفه.

و الى ما ذكرناه فى اوائل بحث التحريف فى مقام الجواب عن توهم كون حكم الرجم مذكورا فى الكتاب و انه كانت هناك آيه معروفه بآيه الرجم رواها من لا حجّيه لقوله و لا اعتبار لفعله الاّ من جهه دلالتها على كون الحقّ فى جانب الخلاف، و فقدان الرشد و الصواب فى ناحيه الوفاق.

و الى معارضه ما دلّ منها على كون آيات الكتاب زائده على المقدار الذى هو الآن-و هو القسم الاوّل من الاقسام الثلاثه من هذه الطائفة-بما رواه الطبرسى عن على بن أبى طالب عليه السلام انه قال: سألت النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم عن ثواب القرآن فاخبرنى

بثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء الى ان قال: ثم قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

جميع سور القرآن مائه و اربع عشر سورة، و جميع آيات القرآن ستّه آلاف آيه و مأتا آيه و ست و ثلثون آيه و جميع حروف القرآن ثلاثمائه الف و واحد و عشرون الف و مأتا و خمسون حرفا.

و ثانيا: اشتغال سند كثير من روايات هذه الطائفة على احمد بن محمد السيارى الذى اتفق على فساد مذهبه و كونه كاذبا جاعلا، و قد ادعى بعض المتتبعين انه تتبع روايات التحريف التى جمعها المحدث المعاصر فى كتابه الموضوع فى هذا الباب فوجد اشتغال سند مائه و ثمانين و ثمانيه منها على هذا الرجل الفاسد، و منه يمكن ان يقال بحصول الاطمينان للانسان بكون الرجل معاندا منافقا أو مأمورا من قبل المعاندين على ان يجعل روايات كاذبه و يفترى على كتاب الله الذى هو المعجزه الوحيد الخالده لغرض تنقيصه و اسقاطه عن الاعتبار و اردافه بالانجيل و التوراه المحرفين لثلا يبقى للمسلمين امتياز و خصوصيه و لم يكن لهم لسان على اليهود و النصارى بكون كتابيهم غير معتبرين سيما مع ملاحظه قلّه روايات الرجل فى غير هذه المسأله من المسائل الفقهيّه و الاحكام العمليّه، و لا بأس بنقل عبارته بعض ائمه علم الرجال فى حق الرجل فنقول:

قال الشيخ - قدّه - فى محكى «الفهرست»: احمد بن محمد بن سيار أبو عبد الله الكاتب بصرى كان من كتاب الطاهر فى زمن أبى محمد عليه السلام و يعرف بالسيارى، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الروايه، كثير المراسيل و صنف كتبها منها كتاب ثواب القرآن، كتاب الطب، كتاب القراءات، كتاب النوادر، اخبرنا بالنوادر خاصّه الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا أبى قال حدثنا السيارى الا - بما كان فيه من غلو أو تخليط، و اخبرنا بالنوادر و غيره جماعه من اصحابنا منهم الثلاثة الذين ذكرناهم عن محمد بن احمد بن داود قال حدثنا سلامه بن محمد قال حدثنا على بن محمد الحنائى قال حدثنا السيارى.

و قال النجاشى: احمد بن محمد بن سيّار أبو عبد الله الكاتب بصرى كان من كتاب آل طاهر فى زمن أبى محمد عليه السّلام و يعرف بالسيّارى ضعيف الحديث، فاسد المذهب ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيد الله، مجفوّ الزّوايه كثير المراسيل له كتب وقع اليها منها كتاب ثواب القرآن، كتاب الطّب، كتاب القراءات، كتاب النوادر، كتاب الغارات، اخبرنا الحسين بن عبيد الله قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى، و اخبرنا أبو عبد الله القزوينى قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه قال حدثنا السيّارى الآ ما كان من غلّو او تخليط.

و مع ذلك فقد رام المحدث المعاصر اصلاح حاله و اعتبار مقاله و حجّيه روايته نظرا:

الى ان مستند التضعيف هو تضعيف الغضائرى و المعروف ضعف تضعيفاته.

و الى روايه شيخ القميّين محمد بن يحيى العطار الثقه الجليل عنه.

و الى اعتماد الكلينى عليه حيث عبّر عنه ببعض اصحابنا الظاهر فى مشايخ الاماميه أو مشايخ ارباب الروايه و الحديث المعتبره رواياتهم.

و الى ما ذكره الشيخ محمّد بن ادريس فى آخر كتاب السرائر مما لفظه: «باب الزيادات و هو آخر ابواب هذا الكتاب مما استترعته و استطرفته من كتب المشيخه المصنفين و الرواه المخلصين و ستقف على اسمائهم الى ان قال: و من ذلك ما استطرفته من كتاب السيّارى و اسمه أبو عبد الله صاحب موسى و الرّضا عليهما السّلام».

اقول: اما كون مستند التضعيف هو قول الغضائرى فقط فيردّه ما قاله المتتبع الخبير فى كتابه «قاموس الرجال» من ان هذا الرجل قد طعن فيه غير الكشى و الغضائرى و الفهرست و النجاشى: الشيخ فى استبصاره و محمد بن على بن محبوب على نقل الغضائرى، و الحسين بن عبيد الله و احمد بن محمد بن يحيى، و محمد بن يحيى على نقل الفهرست و النجاشى عنهم، و نصر بن الصباح على نقل الكشى و كذا باقى من فى اسناده من طاهر الوراق، و جعفر بن ايوب و الشجاعى و إبراهيم بن حاجب،

و كذا القميون و هم ابن الوليد و ابن بابويه و ابن نوح على نقل الغضائرى هنا و نقل النجاشى و الفهرست فى محمّد بن احمد بن يحيى.

و امّا روايه مثل شيخ القميين عنه فالجواب ان روايته منحصره بما كان خاليا من غلوّ و تخليط و كان هذا دأب القدماء فى روايات الضعفاء حيث يعملون بسليمها و يعرضون عن سقيمها لوجود القرائن الكثيره عندهم.

و امّا اعتماد الكلينى عليه فيردّه:

أولاً: ان التعبير ب«بعض أصحابنا» ليس الا فى قبال كونه عامّياً و لا دلالة فيه على المدح و اعتبار الروايه بوجه.

و ثانياً: ان الاعتماد أنّما هو بالاضافه الى ما كان خاليا من الغلوّ و التخليط.

و ثالثاً: انه لا يقاوم تلك التصريحات الكثيره الداله على قدح الرجل و ضعف روايته و فساد مذهبه.

و امّا ما ذكره الحلّى فى «المستطرفات» فيرده-مضافا الى عدم دلالة عبارته على كون من يروى عنه فيها من الثقات و الممدوحين:

أولاً: ان هذا الرجل اسمه احمد لا أبو عبد الله، و بعض الناس و ان كانت كنيتهم اسمهم الا ان هذا الرجل ليس منهم.

و ثانياً: انه كان فى زمن أبى محمّد عليه السّلام كما عرفت التصريح به من الفهرست و النجاشى و لم يكن معاصراً لموسى و الرضا عليهما السّلام اصلاً.

و ثالثاً: انه على تقدير المعاصره، توصيفه بانه من اصحابهما واضح الفساد لان الرجل مذموم قطعاً فكيف يكون صاحباً لهم عليهم السّلام و اذن فلا يبقى ارتياب فى عدم جواز الاعتماد على روايه الرجل بوجه لو لم نقل بقيام القرينه التى عرفتھا على كذبھا.

و قد انقدح من جميع ما ذكرنا بطلان الاستدلال بالروايات الذى كان هو العمده للقول بالتحريف لعدم تماميه الدلاله و عدم الاعتبار و الحجّيه.

للقائل بالتحريف ما سمى - كما فى كلام بعض - بدليل الاعتبار، والغرض منه ان الاعتبار يساعد على التحريف نظرا الى ان ملا-حظه بعض الآيات و عدم ارتباط اجزائها-صدرها و ذيلها، أو شرطها و جزائها-تشعر بل تدلّ على وقوع التحريف و تحقّق النقص بين الاجزاء لوضوح انه لا يمكن الالتزام بعدم الارتباط بين اجزاء آيه واحده فعدهم يكشف-لا محاله-عن نقص كلمه أو جملة مصحّحه للارتباط و مكمله للتناسب بين الاجزاء و التلاؤم بين الصدر و الذيل أو الشرط و الجزاء.

و من ذلك قوله تعالى فى سوره النساء: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فِيمَا نَخِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِشَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكُمْ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا» فان خوف عدم رعايه القسط فى اليتامى لا يرتبط بنكاح النساء و تعدّد الأزواج بوجه فلا بدّ من الالتزام بوقوع السقط بين هذا الشرط و الجزاء.

و يؤيّد ما رواه فى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السّلام فى جواب الزنديق الّذى سأله عن ذلك قال عليه السّلام: واما ظهورك على تناكر قوله: فان خفتم الا- تقسطوا الآيه و ليس يشبه القسط فى اليتامى بنكاح النساء، و لا كل النساء ايتاما فهو ممّا قدّمنا ذكره من اسقاط المانع من القرآن بين القول فى اليتامى و بين نكاح النساء من الخطاب و القصص أكثر من ثلث القرآن.

و الجواب:

عن هذه الشبهه يظهر بالمراجعه الى التفاسير فأنّه بسببها يظهر انه لم ينقل عن أحد من المفسرين من الصدر الاول الى الازمنه المتأخره انكار الارتباط فى مثل

الآيه المذكوره، و ينبغي نقل ما افاده الطبرسى في «مجمع البيان» في شأن نزول الآيه و كيفية الارتباط بين صدرها و ذيلها و شرطها و جزائها مما نقله عن اعلام المفسرين فنقول: قال فيه:

«اختلف في سبب نزوله و كيفية نظم محصوله و اتصال فصوله على اقوال:

أحدها: أنها نزلت في اليتيمه تكون في حجر وليها فيرغب في مالها و جمالها و يريد ان ينكحها بدون صداق مثلها فنها ان ينكحهن إلا ان يقسطنها لهن في اكمال مهور امثالهن، و امروا ان ينكحوا ما سواهن من النساء الى اربع، عن عائشه، و روى ذلك في تفسير اصحابنا و قالوا أنها متصله بقوله «و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن و ترغبون ان تنكحوهن فان خفتن الا تقسطنها في اليتامى الخ» و به قال الحسن و الجبائي و المبرّد.

ثانيها: أنها نزلت في الرجل منهم كان يتزوج الاربع أو الخمس أو الست و العشر و يقول: ما يمنعني ان أتزوج كما يتزوج فلان فاذا فنى ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فانفقته، فنهاهم الله عن ان يتجاوزوا الاربع لئلا يحتاجوا الى اخذ مال اليتيم، و ان خافوا ذلك مع الاربع ايضا اقتصروا على واحده، عن ابن عباس و عكرمه.

ثالثها: أنهم كانوا يشددون في اموال اليتامى و لا يشددون في النساء ينكح أحدهم النسوه فلا يعدل بينهن فقال تعالى كما تخافون الا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء فانكحوا واحده الى اربع، عن سعيد بن جبير و السدي و قتاده و الربيع و الضحاك، و في احدي الروايتين عن ابن عباس.

رابعها: أنهم كانوا يتخرجون من ولايه اليتامى و اكل اموالهم ايمانا و تصديقا فقال سبحانه: ان تخرجتم من ذلك فكل ذلك تخرجوا من الزناء و انكحوا النكاح المباح من واحده الى اربع، عن مجاهد.

خامسها: ما قاله الحسن: ان خفتم الآ- تقسطوا في اليتيمه المرباه في حجوركم فانكحوا ما طاب لكم من النساء مما احل لكم من يتامى قربانكم مثنى و ثلاث و رباع، و به قال الجبائي و قال: الخطاب متوجه الى ولي اليتيمه اذا اراد ان يتزوجها.

سادسها: ما قاله الفرّاء: ان كنتم تتخرجون عن مواكله اليتامى فتخرجوا من الجمع بين النساء و ان لا تعدلوا بين النساء، و لا تتزوجوا منهن الآ- من تأمنون معه الجور. قال القاضي أبو عاصم: القول الاوّل اولى و اقرب الى نظم الآيه و لفظها» انتهى ما في مجمع البيان. و قد ظهر لك من ذلك اتفاق المفسّرين من الصدر الاوّل على تحقق الارتباط و الاتصال بين الشرط و الجزاء في الآيه الكريمه و ان اختلفوا في وجهه و بيان كفيّته و لكن اصله مفروغ عنه عندهم.

ثم لو سلّم عدم احاطتنا على الارتباط بينهما فهو لا يلزم القول بالتحريف فلم لا تكون الآيه حينئذ من المتشابهات التي يكون علمها عند اهلها الذين هم الراسخون في العلم لعدم قيام دليل على كون الآيه من المحكمات التي تتضح دلالتها و يفهم مرادها كما لا يخفى.

فانقدح من جميع ذلك بطلان هذا الدليل الذي سمى بدليل الاعتبار بل الاعتبار يساعد بل يدلّ على عدم التحريف لما مرّ مرارا من انّ القرآن هي المعجزه الخالده الوحيد، و كان من حين النزول متّصفا بهذه الصّفه، معروفا بين المسلمين بهذه الوجهه، للتناسب بين استمرار الشريعه الى يوم القيامة و بين كون المعجزه هو الكتاب الصالح للبقاء و القابل للدوام، و من الواضح في مثل ذلك الذي ليس له مثل، اهتمام المسلمين بحفظه في الصدور و الكتب ليقى الدين ببقائه، و تحفظ الشريعه في ظلّه، فكيف يمكن مع ذلك وصول يد التحريف الى مقامه الشامخ و بلوغ الجنايه الى محلّه الرفيع بل و كيف يمكن مع حفظ الله الذي نزل له لغرض الهدايه الى يوم القيامة لجميع الامّه و كيف يرتضى المسلمون بذلك فالاعتبار دليل قطعي على عدم التحريف.

وقد ظهر-بحمد لله-من جميع ما ذكرنا في هذا البحث ان دعوى التحريف -بالمعنى الذى عرفت انه محلّ البحث و مورد الكلام-مع أنّها مجرّد خيال ناش عن الاغترار بطواهر بعض الروايات من دون التأمل فى الدلاله أو التتبع و التفحص فى السّند أو عن بعض الجهات الأخر الذى مرّت الاشاره اليه،قد قامت الادلّه القاطعه و الحجج الواضحه و البراهين الساطعه على بطلانها.و هنا نختم البحث فى هذه المسأله مع الاطمينان بانه مع ملاحظه ما ذكرنا و الدقّه فيه خاليا عن العناد و التعصّب مراعيًا للمنطق و الانصاف لا يبقى شك و لا ارتياب و ذلك لما عرفت من الاجوبه المتعدّده الشافيه الكافيه عن الشبهات الخمسه المتقدمه،مضافا إلى الادله السبعه القاطعه القائمه على عدم التحريف و بطلان هذا القول السّخيف الذى يوجب تزلزل اساس الدين و تضعيف المسلمين من جهه و ابتلاء الطائفه المحقّقه و الفرقة الناجيه من الفرق المتعدده منهم بالافتراء و البهتان من جهه،اخرى و بتمام هذا البحث يتم البحث فى باب ظواهر الكتاب و بتمام البحث فيها يتم البحث فى الامر الأوّل من الامور التى يبتنى عليها التفسير،و تعدّ اصولا له،كما سبق البحث فى الامرين الآخرين.

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق بعد ان كانت النسخه الاصليه باقيه فى السّواد سنين بيد العبد المفتاق الى رحمه ربّه الغنّى محمّد الموحدى اللنكرانى الشهير بالفاضل ابن العلامه الفقيه الفقيد آيه الله فاضل الموحدى اللنكرانى قدس سرّه الشريف فى اليوم السابع و العشرين من شهر رجب المرجب من شهور سنه ١٣٩٤ من الهجره النبويه المصادف لمبعثه الشريف و تناسب المصادفه له لا-يكاد يخفى فإنّ غرض هذا الكتاب اثبات اعجاز الكتاب العزيز و كونه هى المعجزه الوحيده الباقيه المحفوظه على ما كان من دون حدوث تغيير فيه و تحريف عليه و بقائه على غرضه من اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلى يوم القيامه و صلاحيته للاستناد اليه و الاستضاءه بنوره و الاهتداء بهدايته و ذلك كلّهُ هو الغرض من البعثه و ثبوت

النعمة العظيمة التي من الله بها على المؤمنين مع ان الكريم لا يمن بانعامه و العظيم لا ينظر إلى اعطائه و لكن الاعتناء بشأن هذه النعمة و الاهتمام بها أوجب المنة، و في الحقيقة المنة بيان لعظمه النعمة و مفيدة لاهميه العطيه و لاجله نرجو من المنعم لها و المعطي اياها ان يوفقنا للاستفاده منها و الشكر في مقابلها و ان يهدينا بكتابه العزيز الذي هو الطريق لثبوت هذه النعمة و الدليل على صدق هذه العطيه و هو الثقل الاكبر الذي امرنا بالتمسك به مع الثقل الاصغر الذي عرفت انه أحد الامور الثلاثة التي بيتنى عليها التفسير و كشف مراد الله تعالى من الكتاب، و ان يعجل في فرج مولانا و صاحبنا ولي العصر و صاحب الزمان ارواحنا و ارواح العالمين له الفداء و كان ذلك-اي الفراغ من كتابته في بلده «يزد» المعروفه بدار العباده و انا مقيم فيها بالاقامه الموقته الاجباريه و لعل الله يحدث بعد ذلك امرا، اللهم انا نشكو اليك فقد نبينا و غيبه و لنا و كثره عدونا و تظاهر الزمان علينا فاليك يا رب المشتكى و عليك المعول في الشده و الرخاء و يا الهى فانه عظم البلاء و برح الخفاء و ضاقت الارض و منعت السماء و الحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

