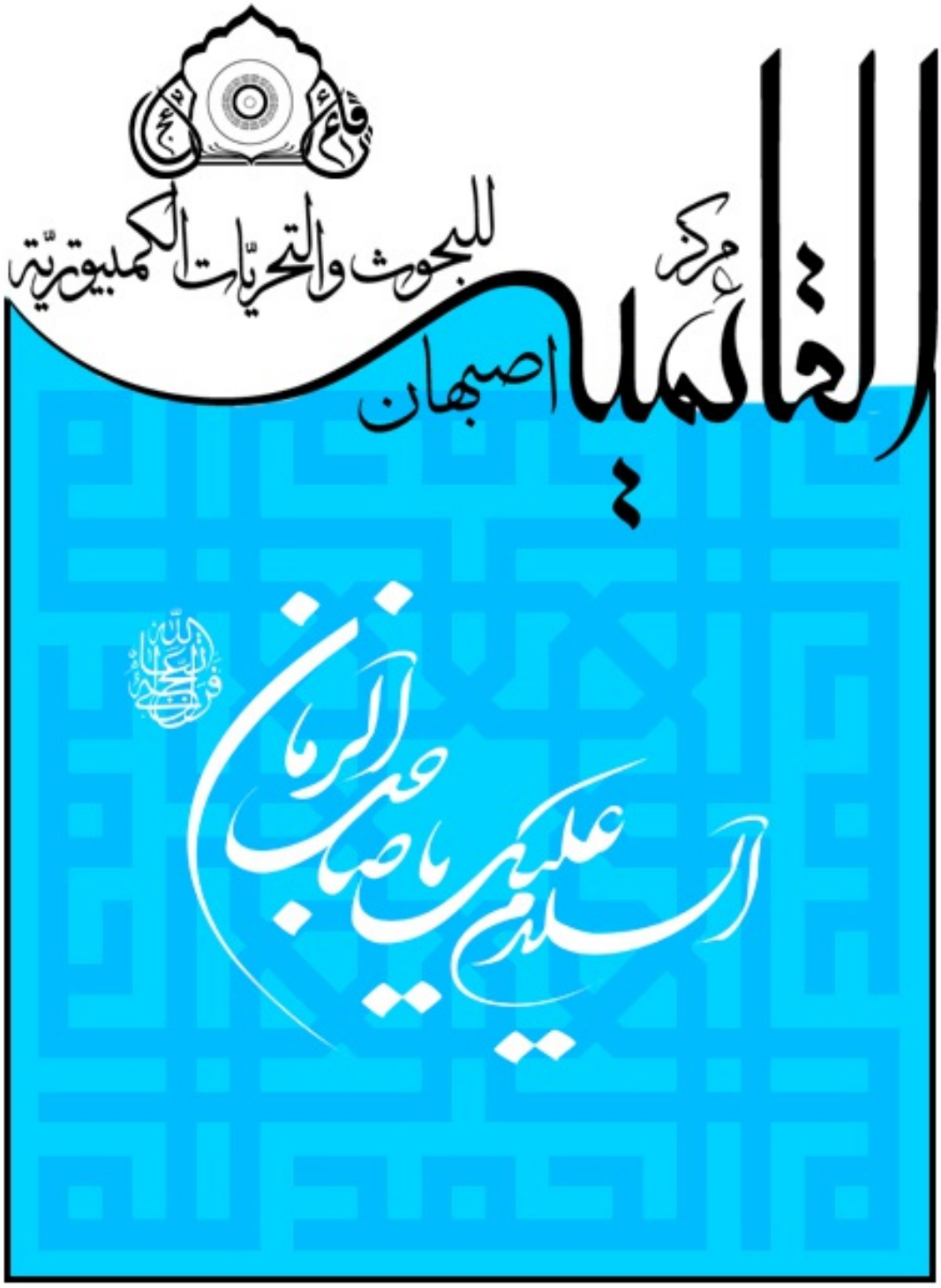

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الموضح عن جهة إعجاز القرآن

(الصرفة)

الشريف المرتضى
علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥-٤٣٦ هـ)

تحقيق
محمد رضا الأنصاري القمي

بسم الله الرحمن الرحيم

الموضع عن جهه اعجاز القرآن و هو الكتاب المعروف ب" الصرفه"

كاتب:

على بن حسين علم الهدى

نشرت فى الطباعة:

مجمع البحوث الاسلاميه

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الموضع عن جهه اعجاز القرآن و هو الکتاب المعروف ب" الصرفه" ----- ۹
اشارة ----- ۹
المقدّمة ----- ۹
مراجع المقدّمة ----- ۱۵
تقدیم ----- ۱۶
اشارة ----- ۱۶
بحث عن حقیقة مذهب الصّرفة فی إعجاز القرآن ----- ۱۸
بیان حقیقة اعتقاد الشریف المرتضی فی القول بالصّرفة ----- ۲۱
*** وصف کتاب (الموضح عن جهة إعجاز القرآن) ----- ۲۴
نسبة الکتاب إلی المصنّف ----- ۲۴
نسخة الکتاب ----- ۲۵
فصول الکتاب و أبوابه ----- ۲۷
عملنا فی تحقیق هذا الکتاب ----- ۲۷
[فی بیان مذهب الصّرفة] ----- ۲۸
[فی صرف اللّه تعالی العرب عن المعارضة] ----- ۶۰
[مذهب جماعة المعتزلة] ----- ۶۶
[إعجاز القرآن فی نظمه] ----- ۶۶
[إعجاز القرآن فی إخباره عن الغیوب] ----- ۷۱
[إعجاز القرآن فی نفی الاختلاف عنه] ----- ۷۶
[مذهب القائلین إنّ إعجاز القرآن کونه قدیما] ----- ۷۷
فصل [فی بیان ما یلزم مخالفی الصّرفة] ----- ۸۱
اشارة ----- ۸۱

ممّا أجيب به عنه، أن قالوا: ----- ۸۲
طريقة أخرى ----- ۸۲
قد أجيب عنه، بأن قيل: ----- ۸۲
طريقة أخرى ----- ۸۳
و قد أجيب عنه: ----- ۸۳
طريقة أخرى ----- ۸۴
و ربّما أجاب بعضهم بأن يقول: ----- ۸۴
طريقة أخرى ----- ۸۵
و ممّا قيل فى الجواب عمّا أوردناه: ----- ۸۵
و ممّا قيل فى الجواب عنه: ----- ۸۶
طريقة أخرى ----- ۸۷
و ممّا ذكر فى جوابه: ----- ۸۷
طريقة أخرى ----- ۹۰
و ممّا يمكن أن يقال فى السّؤال الذى ذكرناه: ----- ۹۰
فأوّل ما نقوله فى الكلام على من تعلّق بهذه الطريقة: ----- ۹۱
سؤال عليهم آخر: ----- ۱۰۳
و قد سأل المخالفون أيضا، فقالوا: ----- ۱۰۳
و القسم الأوّل يفسد من وجهين «۱»: ----- ۱۱۱
أحدهما: ----- ۱۱۱
و الوجه الثّانى من إفساد القسم الأوّل: ----- ۱۱۲
و أمّا القسم الثّانى ----- ۱۱۲
فصل فى بليغ [ما] ذكره صاحب الكتاب المعروف ب (المغنى) ممّا يتعلّق بالصّرفة ----- ۱۱۴
قال الشريف المرتضى رضوان اللّه عليه: ----- ۱۱۴
الكلام عليه فنقول و باللّه التوفيق: ----- ۱۱۶

قال صاحب الكتاب «۱»: ۱۱۹
الكلام عليه ۱۲۱
قال صاحب الكتاب «۲» ۱۲۴
الكلام عليه ۱۲۵
الكلام عليه ۱۲۷
الكلام عليه ۱۲۸
قال صاحب الكتاب «۲»: ۱۲۸
الكلام عليه ۱۲۹
الكلام عليه ۱۳۲
قال صاحب الكتاب «۱»: ۱۳۳
الكلام عليه ۱۳۴
قال صاحب الكتاب «۳»: ۱۳۶
الكلام عليه ۱۳۷
قال صاحب الكتاب «۲»: ۱۴۱
الكلام عليه ۱۴۲
قال صاحب الكتاب بعد كلام لم نحتج إلى ذكره «۱»: ۱۴۳
الكلام عليه ۱۴۳
الكلام عليه ۱۴۵
الكلام عليه ۱۴۹
الكلام عليه ۱۵۱
ثمّ قال صاحب الكتاب «۱»: ۱۵۱
الكلام عليه ۱۵۲
مسألة تتعلّق بالصّرفة ۱۵۴
الجواب: ۱۵۵

مسألة أخرى ----- ۱۵۶
الجواب: ----- ۱۵۶
فصل فی الدّلالة علی وقوع التّحدّی بالقرآن ----- ۱۵۸
اشارة ----- ۱۵۸
*** و ممّا یعتمد علیه فی ثبوت التّحدّی بالقرآن: ----- ۱۶۰
*** و ممّا اعتمد فی العلم بالتّحدّی: ----- ۱۶۱
و ربّما طعن طاعنون فی هذه الطّریقة بأن یقولوا: ----- ۱۶۱
و الجواب عن هذا الطّعن: ----- ۱۶۲
فصل فی أنّ القرآن لم یعارض ----- ۱۶۳
الکلام فی هذا الباب یقع فی موضعین: ----- ۱۶۳
فأمّا الکلام علی من أشار إلی أشیاء بعینهما «۱»، و ادّعی أنّها معارضة للقرآن: ----- ۱۶۹
فصل فی أنّ معارضة القرآن لم تقع لتعذّرها ----- ۱۷۰
فصل فی أنّ تعذّر المعارضة کان مخالفا للعادة ----- ۱۷۸
مصادر المقدّمة و التحقیق ----- ۱۸۰
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۱۸۱

الموضع عن جهه اعجاز القرآن و هو الكتاب المعروف ب" الصرفه"

اشارة

نام كتاب: الموضح عن جهة إعجاز القرآن

سرشناسه : علم‌الهدی، علی‌بن حسین، ق۴۳۶ - ۳۵۵

عنوان و نام پدیدآور : الموضع عن جهه اعجاز القرآن و هو الكتاب المعروف ب" الصرفه/ "تالیف الشریف المرتضی ابی‌القاسم علی‌بن الحسین‌بن موسی الموسوی البغدادی؛ تحقیق محمدرضا الانصاری القمی

مشخصات نشر : مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۲۴ق. = ۱۳۸۲.

مشخصات ظاهری : یا،ص ۳۴۴

شابک : ۱۸۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : عربی

یادداشت : کتابنامه: ص. [۳۲۳] - ۳۲۴؛ همچنین به‌صورت زیرنویس

عنوان دیگر : الصرفه

موضوع : قرآن -- اعجاز

موضوع : قرآن -- علوم قرآنی

شناسه افزوده : انصاری قمی، محمدرضا، ۱۳۳۷ - ، مصحح

شناسه افزوده : بنیاد پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : BP۸۶/ع۷۵م۸ ۱۳۸۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۵۸

شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۲۰۱۹۷

موضوع: اعجاز

تاریخ وفات مؤلف: ۴۳۶ ق

تعداد جلد: ۱

نوبت چاپ: اوّل

المقدّمة

منذ بدء نزول آيات القرآن على النبيّ صلّى اللّه عليه و آله فى جزيرة العرب، أدرك هؤلاء العرب- و فنّ القول الأدبيّ أوضح مزاياهم- أنّ القرآن يغاير مألوف القول و متداول الكلام، فلا نظير له فى الشعر الذى هم ألصق الناس به و أعرفهم بدقائقه، و لا هو من نمط النثر المعروف و الخطابة الشائعة.

و كثيرا ما كان سماع آيات من القرآن من لدن عرب الجاهليّة محرّكا فى دواخلهم نقطة خفيّة توقظهم على الإحساس بوجود «سرّ» خاصّ فى التعبير القرآنيّ هو الذى يشدّهم اليه، ليكون ذلك تمهيدا للإقبال على مضمونه و الانفتاح على رسالة القرآن. و كان أهل الجاهليّة يدركون، أمام النصّ القرآنيّ الآسر، أنّهم فى مقابل كلمات و عبارات فيها من الهيمنة و السطوة و الجذب الباطنيّ ما جعلهم

طائفتین اثنتین: طائفة سلّمت أنّ فی القرآن روحا إلهیّة غیبیّة یخلو منها تماما قول البشر، فکان أن آمنت بالنبیّ و رسالته. و طائفة أخری أحسّت أنّ فی القرآن شیئا غریبا یهجم علی القلب و یهیمن- أو یکاد یهیمن- علیه، بید أنّ خلفیّاتها الاجتماعیّة أو الاعتقادیّة الموروثة کانت تسوق أتباع هذه الطائفة الی الفرار من التسلیم للقرآن و من الإقرار بتفرّده و تمیّزه الصادر من الغیب الإلهیّ، فکان هؤلاء

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۲

یلجئون الی المغالطة فینعتون القرآن بالسّحر؛ بسبب هذه السلطة الداخلیّة التی یجدونها فی أنفسهم، أو یصفونه بالکهانة أحیانا، و بالشعر أخری. و کانوا لا یفتئون یمنعون الذین لم یکونوا قد سمعوا القرآن من سماعه؛ لئلّا یغلب علیهم و یفضی بهم الی الإیمان به «۱».

و أراد اللّه تعالی أن یغلق علیهم سبل الهروب من أمام حقیقة القرآن الغالبة، و أن یجرّدهم من الذرائع التی تصدّهم عن الإیمان بالقرآن و رسالة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و أن یکشف عن تزویرهم و تمویههم، فکان أن واجههم بأسلوب صاعق حشرهم فی زاویة ضیّقه، هو أسلوب «التحدّی» الذی عجزوا عن جوابه و الثبات أمامه.

لقد تحدّاهم اللّه سبحانه فی خاصّة قدراتهم البیانیّة التی هم أقدر الناس علیها، لیثبت لهم إلهیّة القرآن، و لیفضح فی الوقت نفسه مفترایاتهم و أقاویلهم. و هذا التحدّی الذی حمله القرآن نفسه قد تکرّر مرّات عدیدة فی صیغ شتّی. و هو فی کلّها قد تعمّد مغالبتهم جمیعا، مصرّحا بعجزهم- و لو کانوا مجتمعین متآزرین- عن مماثلته کلّه، أو مماثلة عشر سور منه، أو حتّی سورة واحدة من سوره مهما قصرت ... لیخلص الی هذه الغایة، و هی: فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا لَکُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «۲»؟! و منذ البدء کان القرآن قد أعلن عن النتیجة و کشف کشفا مستقبلیّا عن عجز العرب عن معارضته:

---

(۱) حکی القرآن عن أمثال هؤلاء أنّ بعضهم کان یقول لبعض: «لا تسمعوا لهذا القرآن و الغوا فیه لعلّکم تغلبون» فصّلت: ۲۶. و حکی أیضا أنّهم کانوا یهوّنون من شأن القرآن و من مزایاه المتفرّدة، فکانوا یشیعون أنّهم- أو صفوة بلغائهم فی الأقلّ- قادرون أن یقولوا مثل القرآن؛ فلا مزیّة له إذا و لا هو دلیل نبوّة «قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا»! الأنفال: ۳۱.

(۲) هود: ۱۴.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۳

وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْکافِرِینَ «۱».

و کان فی هذا التحدّی و فی عجزهم أمام هذا التحدّی حجّة بیّنة بأنّ القرآن من عند اللّه أوحاه الی عبده و رسوله. و بغیاب المحاولات الجادّة لمعارضة القرآن من قبل أهل الفصاحة و التعبیر الأدبیّ الرفیع من خلاصات العرب، سقطت الافتراءات و التخرّصات بشأن القرآن، و ثبتت غلبته فی هذا التحدّی علی مدی الزمان.

*** و انطلقت بعدئذ رسالة الاسلام، فاتّسع نطاقها لیضمّ جزیرة العرب کلّها، ثمّ لیمتدّ خارج الجزیرة الی أقالیم واسعة و بلدان مترامیة فی الشرق و الغرب. بید أنّ جوهر الإعجاز القرآنیّ ظلّ سرّا محوریّا دارت حوله الأبحاث، و تعدّدت بشأنه الدراسات. و قد ترکّزت جهود الباحثین و المتخصّصین فی محاولات للاقتراب من هذا السرّ الإعجازیّ فی فنّ القول القرآنیّ: فی بلاغته و فصاحته و قدرته البیانیّة الأخّاذة. و من هنا شهدت القرون الإسلامیّة الأولی نتاجات أدبیّة واسعة تبحث فی القرآن من حیث الأسلوب و الألفاظ و الجمال البیانیّ، فی محاولة للتعرّف علی ذلکم السرّ المعجز، و للمقارنة بین تألّق التعبیر القرآنیّ و بین کلام البلغاء و الفصحاء. و أفضی بهم هذا کلّه الی العنایة الفائقة بعلوم البلاغة التی تختصّ بدراسة الأسلوب و الصورة و اللفظة المفردة، حتّی حاز الاهتمام بالبلاغة المقام الأوّل من بین سائر العلوم. و قد عبّر أبو هلال العسکریّ عن هذه الحالة بقوله: «إنّ أحقّ

(۱) البقرة: ۲۳- ۲۴.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۴

العلوم بالتعلّم و أولاها بالتحفّظ- بعد المعرفة باللّه جلّ ثناؤه- علم البلاغة و معرفة الفصاحة الذی به یعرف إعجاز کتاب اللّه تعالی. و قد علمنا أنّ الإنسان إذا أغفل علم البلاغة و أخلّ بمعرفة الفصاحة لم یقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصّه اللّه به من حسن التألیف و براعة الترکیب، و ما شحنه به من الإیجاز البدیع و الاختصار اللطیف، و ضمّنه من الحلاوة، و جلّله من رونق الطلاوة، مع سهولة کلمه و جزالتها و عذوبتها و سلاستها ...» «۱».

و هکذا غدت الدراسات البلاغیّة مقدّمة لدراسة القرآن و تفسیره، و ضرورة لتذوّق و إدراک البیان القرآنیّ، حتّی أنّک تجد من العلماء من کان لا یبدأ بتدریس تلامیذه کتب التفسیر إلّا بعد أن یدرس هؤلاء التلامیذ فنون البلاغة. و قد ألّف یحیی بن حمزة العلویّ کتابه (الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز) لیکون تمهیدا لتدریسه تفسیر الکشّاف للزمخشریّ الذی «لا سبیل الی الاطّلاع علی حقائق الإعجاز إلّا بإدراکه و الوقوف علی أسراره و أغواره. و من أجل هذا الوجه کان متمیّزا عن سائر التفاسیر» «۲».

و قاد الإیمان بأنّ سرّ إعجاز القرآن فی فصاحته و بلاغته إلی إیجاد حرکة تألیف کبیرة فی لغة القرآن و فصاحته. و اهتدی من المؤلّفین من اهتدی إلی أنّ الأعجاز کامن فی «النّظم» القرآنیّ، و فی طریقة صیاغة العبارة و فی فصاحة الألفاظ کذلک، أی فی القول القرآنیّ: ألفاظا مفردة و تراکیب، و فیما تتضمّنه من المعانی الصحیحة العالیة. و من هنا نشأت «نظریّة النّظم» فی دراسات الإعجاز بوصفها بلورة راقیة للدراسات البیانیّة للقرآن.

(۱) کتاب الصناعتین ۱.

(۲) الطراز ۱/ ۵.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۵

و قد ظهر مصطلح «النظم» منذ عصر مبکّر، فاستعمل استعمالا خاصّا یرتبط بأسلوب القرآن، کما استعمل احیانا اصطلاحا بلاغیّا عامّا. و لعلّ سیبویه (ت ۱۸۰ ه) من أقدم مستخدمی مصطلح النظم فی أسالیب التعبیر حینما تحدّث عن معنی النظم و ائتلاف الکلام، و ما یفضی الی صحّته و فساده و حسنه و قبحه «۱».

و ذکر عمرو بن کلثوم العتّابیّ (ت ۲۲۰ ه) أنّ الألفاظ للمعانی بمنزلة الأجساد للأرواح، فینبغی أن توضع مواضعها، و إلّا تغیّر المعنی و فسد النظم «۲».

و فی سیاق الأسلوب القرآنیّ آمن الجاحظ (ت ۲۵۵ ه) أنّ القرآن معجز بنظمه البدیع الذی لا یقدر علی مثله العباد «۳».

و استمرّ مصطلح النظم متداولا فی لغة أدباء و علماء آخرین، من مثل ابن قتیبة (ت ۲۷۶ ه) «۴»، و إبراهیم بن المدبّر (ت ۲۷۹ ه) «۵»، و المبرّد (ت ۲۸۵ ه) الذی کانت البلاغة تعنی عنده حسن النظم «۶»، و الطبریّ (ت ۳۱۰ ه) «۷»، و أبی سعید السیرافیّ (ت ۳۶۸ ه) «۸»، و علیّ بن عیسی الرمّانیّ (ت ۳۸۶ ه) «۹»، و الخطّابیّ (ت ۳۸۸ ه) الذی تلخّصت رؤیته فی إعجاز القرآن بأنّه «إنّما صار معجزا لأنّه جاء بأفصح الألفاظ فی أحسن نظوم التألیف متضمّنا أصحّ المعانی» «۱۰»، و أبو هلال العسکریّ (المتوفّی آخر القرن الرابع الهجریّ) «۱۱»، و الباقلانیّ (ت ۴۰۳ ه) فی مثل

(۱) الکتاب ۱/ ۸.

(۲) کتاب الصناعتین ۱۶۷.

(۳) الحيوان ۴/ ۹۰.

(۴) تأويل مشكل القرآن ۲۹۹.

(۵) الرسالة العذراء ۱۷.

(۶) البلاغة للمبرّد ۵۹.

(۷) جامع البيان عن تأويل آى القرآن ۱/ ۶۵.

(۸) الإمتاع و المؤانسة ۱/ ۱۰۷.

(۹) النكت فى إعجاز القرآن ۱۰۷.

(۱۰) بيان إعجاز القرآن ۲۷.

(۱۱) كتاب الصناعتين ۱۶۷.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۶

قوله: «فأمّا شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه و لا إمام يقتدى به، و لا يصحّ وقوع مثله» «۱»، و قوله: «و قد تأمّلنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرّف فيه من الوجوه التى قدّمنا ذكرها على حدّ واحد من حسن النظم و بديع التأليف و الرصف، لا تفاوت فيه و لا انحطاط عن المنزلة العليا و لا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا» «۲». و صرّح بأنّ الإعجاز ليس «فى نفس الحروف، و إنّما هو فى نظمها و إحكامها و رصفها» «۳».

و عنى القاضى عبد الجبّار (ت ۴۱۵ ه) عناية خاصّة بالنظم «۴»، حتّى إذا جاء عبد القاهر الجرجانىّ (ت ۴۷۱ ه) كان أوسع من كتب فى الموضوع من خلال كتابه (دلائل الإعجاز). و قد أعانه ما كان يتمتّع به من ذوق و سلامة طبع على تجلية مفهوم النظم تجلية تطبيقيّة لآيات كثيرة من القرآن. و قد قرّر أنّ إعجاز القرآن فى نظمه و ما يتضمّنه هذا النظم من إحكام يؤلّف بين المعنى فى أصدق و أروع مظاهره، و اللفظ فى أجمل و أدقّ هيئاته «۵».

و ظلّت قضيّة النظم وصلتها بالإعجاز- بعد عبد القاهر- بدون إضافة تذكر أو تجديد ذى شأن حتّى العصر الحديث.

و فى هذا السياق ألّف عدد من قدامى المؤلّفين كتبا و رسائل فى نظم القرآن، و قد احتفظت المصادر بأسماء عدد منها و بإشارات الى مضامين بعضها. و لعلّ أبرزها كتاب نظم القرآن للجاحظ (ت ۲۵۵ ه)، أشار اليه فى كتابه (الحيوان) بقوله:

---

(۱) إعجاز القرآن ۱۱۲.

(۲) إعجاز القرآن ۳۷.

(۳) التمهيد ۱۵۱.

(۴) المغنى ۱۶/ ۱۹۷.

(۵) ينظر دلائل الإعجاز، فقد وضعه المؤلّف كلّه فى بيان قضيّة النظم.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۷

«كما عبت كتابى فى الاحتجاج لنظم القرآن و غريب تأليفه و بديع تركيبه» «۱». و نصّ على هذا الكتاب من القدماء الخيّاط المعتزلىّ «۲». و ألّف محمّد بن يزيد الواسطىّ (ت ۳۰۶ ه) كتابا فى أنّ «إعجاز القرآن فى نظمه و تأليفه» «۳». و كتب من بعده الحسن بن علىّ بن نصر الطوسىّ (ت ۳۰۸ ه) كتاب نظم القرآن «۴». ثمّ ألّف أبو علىّ الحسن بن يحيى بن نصر الجرجانىّ (توفّى أوائل القرن الرابع الهجرىّ) كتاب نظم القرآن فى مجلّدين «۵»، و قد نقده من بعده و اختار منه مكّى بن أبى طالب القيسىّ المغربىّ (ت ۴۲۷ ه) فى كتابه (انتخاب كتاب الجرجانىّ فى نظم القرآن و إصلاح غلطه) «۶».

و ممّن كتبوا فی نظم القرآن كذلك: عبد اللّه بن أبی داود السجستانیّ (ت ۳۱۶ ه) «۷»، و أبو زید أحمد بن سلیمان البلخیّ (ت ۳۲۲ ه) «۸»، ثمّ أحمد بن علیّ بن الإخشید أو الإخشاد (ت ۳۲۶ ه) «۹».

*** و إلی جوار سیادة فكرة النظم و استمرارها الطویل بوصفها مكمن الإعجاز فی التعبیر القرآنیّ، كان ثمّة فكرة أخری فی تفسیر الإعجاز، لكنّها أقلّ شیوعا و أدنی حظّا فی القبول من لدن المعنیّین بشأن القرآن عامّة و شأن البیان القرآنیّ خاصة، هی فكرة «الصّرفة». و یراد بالصرفة فی هذا السیاق أنّ اللّه تعالی أراد أن یثبت أنّ

---

(۱) الحیوان ۱/ ۹.

(۲) الانتصار ۲۵، ۱۱۱.

(۳) الفهرست ۲۲۰.

(۴) طبقات المفسّرین للداودیّ ۱/ ۱۳۸.

(۵) تاریخ جرجان ۱۸۶.

(۶) إنباه الرواة ۳/ ۳۱۶.

(۷) تاریخ بغداد ۹/ ۴۶۴.

(۸) البصائر و الذخائر للتوحیدیّ ۲/ ۳۷۹.

(۹) الفهرست ۴۱.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۸

القرآن منزل من عنده و لیس من اصطناع البشر، فصدّ العرب عن معارضته و دفعهم عن مجاراته، أی أنّه منعهم منعا قهریّا أن یأتوا بمثل القرآن، و صرفهم عنه صرفا مقصودا یدركون معه أنّهم معجزون أمامه، علی الرغم من وفرة قدراتهم البیانیّة و براعتهم فی القول.

و الواقع أنّ هذه الفكرة قد نشأت- أوّل ما نشأت- فی بیئة المتكلّمین منذ أواخر القرن الثانی و أوائل القرن الثالث، ذلك أنّ مسألة إعجاز القرآن كانت قضیّة من القضایا الاعتقادیّة المتّصلة بالنبوّة، و قد استأثرت بالجدل و النقاش، و هی ممّا یقع فی صلب موضوع علم الكلام. و كان المعتزلة- و هم من أبرز من عنی بالنظر العقلیّ فی مسائل الاعتقاد- هم الذین قد نبتت فی بیئتهم فكرة الصرفة، إلی جوار ما شاع بینهم و بین غیرهم من القول بالفصاحة و النظم القرآنیّ المعجز.

و یبدو أنّ إبراهیم بن سیّار النظّام (ت ۲۲۴ ه) كبیر معتزلة عصره كان أقدم من ذهب هذا المذهب فی قوله: «إنّ العرب لم یعجزوا عن معارضة القرآن، و إنّما صرفهم اللّه عن تلك المعارضة». لكنّ النظّام لم یعالج هذه الفكرة بشیء من البیان و التفصیل، أو إنّه قال بها «من غیر تحقیق لكیفیّتها و كلام فی نصرتها» كما یقول الشریف المرتضی «۱».

و قد استهوت فكرة الصرفة عددا من تلامذة النظّام، كان أبرزهم الجاحظ الذی مال الیها علی الرغم من إیمانه بتفوّق النظم القرآنیّ الذی ألّف فیه كتابا مستقلّا. لكنّ الجاحظ، شأنه شأن سلفه النظّام، لم یكشف عن أبعاد لهذا المذهب و لم یبسط القول فیه، فلم یفرد له بابا فی كتاب، و إنّما ذكره ذكرا عابرا فی معرض حدیث له

---

(۱) الذخیرة فی علم الكلام ۳۷۸.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۹

عن ملك النبیّ سلیمان (ع)، حین قال بعد ما أورد من شواهد: «و مثل ذلك ما رفع من أوهام العرب و صرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحدّاهم الرسول بنظمه، و لذلك لم نجد أحدا طمع فیه، و لو طمع فیه لتكلّفه ...» «۱». و هذا الصرف- فی رؤیة

الجاحظ- نظير ما وقع لبنى إسرائيل فى التّيه «فقد كانوا أمّة من الأمم يكسعون أربعين عاما فى مقدار فراسخ يسيرة و لا يهتدون إلى المخرج. و ما كانت بلاد التّيه إلّا من ملاعبهم و متنزّهاتهم ... و لكنّ اللّه صرف أوهامهم و رفع القصد من صدورهم» «۲».

و يفهم من كلام الجاحظ أنّ الصّرفة عنده إنما كانت لحماية القرآن من معارضة الذين يتكلّفون هذه المعارضة ليموّهوا على إغرار الناس و من لا علم لهم بمزايا نظم القرآن، و إلّا فإنّ القرآن كان و ما يزال معجزا فى هذا النظم.

*** و مهما يكن فإنّ أبرز من استوفى الكلام عن الصّرفة من بين المتكلّمين المعتنين بأمر القرآن هو المتكلّم الإماميّ الفقيه الأديب الشريف المرتضى (ت ۴۳۶ ه)؛ فإنّه كان يذهب إلى القول بالصرفة و تحدّث عن خطوط الموضوع الكبرى فى كتابه (الذخيرة فى علم الكلام). ثمّ لمّا وجد أنّ المسألة تقتضى المزيد من البسط و الإيضاح و ردّ الاعتراضات، أراد أن يجلّى الصورة التى يراها لهذا اللون من الإعجاز، فألّف كتابا خاصّا فى الموضوع أسماه (الموضح عن جهة إعجاز القرآن أو الصّرفة).

قصد المرتضى فى كتابه (الموضح) إلى بيان أنّ اللّه تعالى تحدّى العرب بالقرآن

---

(۱) الحيوان ۴/ ۳۱.

(۲) نفسه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۱۰

فأوقعهم، من هذه الناحية، بالعجز عن تعاطى محاكاته بأن سلبهم ما فيهم من قدرة علميّة و نفسيّة و بيانيّة على هذه المحاكاة، كلّما قصدوا إليها و همّوا بها، فانصرفوا عن محاولة الإتيان بمثل القرآن- و هو موضوع التحدّى- فيما عبّر عنه بالصّرفة ..

التى هى، فى هذه الرؤية، «جهة إعجاز القرآن». أى أنّ إعجاز القرآن هو هذا الذى كان يجده العرب فى أنفسهم من العجز العجيب عن مجاراته، و كأنّهم مسلوبو الحول و القوّة، فاقدو القدرة، عاجزون تمام العجز عن التصرّف حياله. و كان هذا كافيا ليؤمنوا أنّ القرآن صادر من مصدر إلهىّ.

إن هذه الرؤية احتاجت من الشريف المرتضى إلى بيان مفصّل فيه من الردّ على المعترضين و من الدفاع شىء كثير. و بعبارة أخرى: إنّه استطاع أن يجلّى الفكرة من خلال ما عكف عليه فى كتابه من ردود و نقض و من إزالة الإبهام و كشف الغموض.

و هو بعمله هذا تمكّن من تقديم وضوح كاف لنظرية الصّرفة لم يسبقه اليه أحد من سابقيه، و لم يزد عليه أحد من لاحقيه.

*** إنّ محاولة الشريف المرتضى التفصيليّة هذه تعدّ محاولة جريئة كانت تخالف التّيار السائد و تعاكس مجراه، مع أنّه كان يعتقد بمزايا النظم و الفصاحة القرآنيّة العالية. و قد ظلّت خطوته هذه تثير التحفّظ إزاءها و الصمت حيالها فى أقلّ تقدير.

و يبدو أنّ نفرا من علماء الإماميّة ممّن تأثّروا بالمرتضى قد مالوا الى الصّرفة فى شطر من حياتهم العلميّة، ثمّ ما لبثوا أن هجروها و ابتعدوا عنها؛ لأنّها ربّما كانت تحمل تعريضا- و لو يسيرا و عابرا- بإعجاز القرآن الداخلىّ القائم على تفرّد مضمونه و تفرّد أسلوبه البيانىّ، فى حين تعنى الصّرفة أنّ إعجاز القرآن مصدره إرادة من خارجه هى التى تحوطه بالعناية و تقطع السبيل على المعارضين.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۱۱

و مهما يكن فإنّ كتاب (الموضح عن جهة إعجاز القرآن أو الصّرفة) هو عمل علمىّ كبير دالّ على تخصّص مؤلّفه و على قدرته الكلاميّة و طاقته الأدبيّة الرفيعة و إلمامه الواسع باللغة و الأدب و التاريخ و أساليب البيان.

و الكتاب يهيّئ لدراسى الإعجاز و مؤرّخى علوم القرآن فرصة جديدة للتعرّف على أثر مهم طالما أنسى و أغفل، إذ كان فى عداد المفقود من مؤلّفات الشريف المرتضى. و لم يكن أحد يعلم أنّه كان قابعا أجيالا طويلة فى زاوية من زوايا خزانة مخطوطات المكتبة المركزيّة فى الآستانة الرضويّة فى مدينة مشهد المقدّسة، حتّى قيّض اللّه تعالى من وجده و لم يمنعه السّقط الذى كان فى أوّله من التعرّف عليه.

ثمّ كان هذا المسعى لإخراج الكتاب لأوّل مرّة على يد الفاضل المحقّق سماحة حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّد رضا الأنصاريّ القمّيّ الذى بذل جهدا علميّا مشكورا فى القيام بأعباء التحقيق و التقديم للكتاب. و تولّى مجمع البحوث الإسلاميّة فى الآستانة الرّضويّة المقدّسة إخراجه ليطّلع عليه المعنيّون بالقرآن و بدراسات الإعجاز فيه، و ليكون ذلك مقدّمة لإنتاج دراسات حوله تناسب موقعه فى تاريخ حركة التأليف فى إعجاز القرآن الكريم.

مجمع البحوث الإسلاميّة قسم الكلام و الفلسفة علىّ البصرىّ

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۱۲

مراجع المقدّمة

۱- إعجاز القرآن: أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلانىّ (ت ۴۰۳ ه). تحقيق أحمد صقر، دار المعارف بمصر ۱۹۶۴.

۲- الإمتاع و المؤانسة: أبو حيّان التوحيدىّ (ت ۴۱۴ ه). تحقيق أحمد أمين و أحمد الزين، القاهرة ۱۹۵۲.

۳- إنباه الرواة على أنباه النحاة: علىّ بن يوسف القفطىّ (ت ۶۴۶ ه). تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، مصر ۱۹۵۵.

۴- الانتصار للقرآن: الباقلانىّ (مخطوط مكتبة بايزيد فى استانبول).

۵- البصائر و الذخائر: أبو حيّان التوحيدىّ. تحقيق إبراهيم الكيلانىّ، دمشق.

۶- البلاغة: محمّد بن يزيد المبرّد. تحقيق رمضان عبد التوّاب، القاهرة ۱۹۶۵.

۷- بيان إعجاز القرآن: حمد بن محمّد الخطّابىّ (ت ۳۸۸ ه). تحقيق محمّد خلف اللّه أحمد و محمّد زغلول سلّام (فى ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن)، دار المعارف بمصر ۱۹۷۶.

۸- تاريخ جرجان: حمزة بن يوسف السهمىّ (ت ۴۳۷ ه). حيدرآباد الدكن ۱۹۶۷.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۱۳

۹- تأويل مشكل القرآن: عبد اللّه بن قتيبة. تحقيق أحمد صقر، القاهرة ۱۹۷۳.

۱۰- التمهيد: أبو بكر الباقلّانىّ (ت ۴۰۳ ه). تحقيق مكارثى، بيروت ۱۹۵۷.

۱۱- جامع البيان عن تأويل آى القرآن: محمّد بن جرير الطبرىّ (۳۱۰ ه)، القاهرة ۱۳۲۳ ه.

۱۲- الحيوان: عمرو بن بحر الجاحظ (ت ۲۵۵ ه). تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ۱۹۳۸.

۱۳- دلائل الأعجاز: عبد القاهر الجرجانىّ (۴۷۱ ه). تحقيق محمود محمّد شاكر، القاهرة.

۱۴- الذخيرة فى علم الكلام: الشريف المرتضى علم الهدى علىّ بن الحسين الموسوىّ (ت ۴۳۶ ه). تحقيق السيد أحمد الحسينىّ، مؤسّسة النشر الإسلامىّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ ۱۴۱۱ ه.

۱۵- الرسالة العذراء: إبراهيم بن المدبّر (ت ۲۷۹ ه). تحقيق زكى مبارك، مصر.

۱۶- الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة العلوىّ. القاهرة ۱۳۳۲ ه/ ۱۹۱۴ م.

۱۷- طبقات المفسّرين: محمّد بن علىّ الداودىّ (ت ۹۴۵ ه). تحقيق على محمّد عمر، القاهرة ۱۹۷۵.

۱۸- الفهرست: محمّد بن إسحاق النديم (ت ۳۸۰ ه). تحقيق رضا تجدّد، طهران ۱۹۷۱.

۱۹- الكتاب: عمرو بن عثمان سيبويه (ت ۱۸۰ ه). بولاق ۱۳۱۶- ۱۳۱۷ ه.

۲۰- كتاب الصناعتين: أبو هلال الحسن بن عبد اللّه العسكرىّ. تحقيق: محمّد

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، المقدمة، ص: ۱۴

أبو الفضل إبراهيم و البجاوىّ، مصر ۱۹۷۱.

۲۱- المغنی فی أبواب التوحید و العدل: القاضی عبد الجبّار (ت ۴۱۵ ه). تحقیق أمین الخولیّ، القاهرة ۱۹۶۰.

۲۲- النکت فی إعجاز القرآن: علیّ بن عیسی الرمّانیّ (ت ۳۸۶ ه). تحقیق محمّد خلف اللّه أحمد و محمّد زغلول سلّام (فی ضمن ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن)، دار المعارف بمصر ۱۹۷۶.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵

تقدیم

اشارة

الشریف المرتضی علیّ بن الحسین موسی بن محمّد بن موسی بن إبراهیم ابن الإمام موسی بن جعفر علیهما السّلام، السیّد الشریف، أبو القاسم المرتضی، علم الهدی، ذو المجدین الموسویّ البغدادیّ (۳۵۵- ۴۳۶ ه)، علم خفّاق فی سماء العلم و المعرفة. منذ أن بزغ نوره فی سماء مدینة السّلام، و ظلّ یشعّ مدی حیاته و بعد وفاته.

تسابق المترجمون له فی وصفه بأجلّ النعوت و أجمل الصفات، فقد قیل عنه:

«إنّه متوحّد فی علوم کثیرة، مجمع علی فضله، مقدّم فی العلوم، و أکثر أهل زمانه أدبا و فضلا»، «حاز من العلوم ما لم یدانه فیه أحد فی زمانه، عظیم المنزلة فی العلم و الدّین و الدّنیا»، «نقیب النّقباء، الفقیه، النظّار، أوحد الفضلاء، یتوقّد ذکاء»، «کان ذا محلّ عظیم فی العلم و الفضائل و الرئاسات»، «کثیر الاطّلاع و الجدال»، «إمام أئمّة العراق، إلیه فزع علماؤها، و عنه أخذ عظماؤها، صاحب مدارسها، جماع شاردها و آنسها، ممّن سارت أخباره، و عرفت به أشعاره، و حمدت فی ذات اللّه آثاره»، «هو و أخوه فی دوح السّیادة ثمران، و فی فلک الرئاسة قمران»، «کان إماما فی علم الکلام و الأدب و الشّعر و البلاغة، کثیر التّصانیف، متبحّرا فی فنون العلوم»، «کان مجمعا علی فضله، متوحّدا فی علوم کثیرة»، «و کان من الأذکیاء الأولیاء»، و غیرها من الصفات. فالرّجل أشهر من أن یعرّف، و قد ملأ

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶

صیته الخافقین، و من أراد الاستزادة فعلیه بمصادر ترجمته «۱».

*** القرآن الکریم هو المعجزة الخالدة لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و هو الکتاب الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه، نزل به الأمین جبرائیل علیه السلام بلسان عربیّ مبین، علی قلب نبیّه الکریم نجوما، و تحدّی به صلّی اللّه علیه و آله العرب خصوصا، و الجنّ و الإنس عموما من الأوّلین و الآخرین، علی أن یأتوا و لو بآیة

---

(۱) اهمّ هذه المصادر: الفهرست، للطوسیّ/ ۹۹- ۱۰۰، الرجال/ ۴۸۴- ۴۸۵، رجال النجاشیّ/ ۲۷۰- ۲۷۱- ۷۰۸، معالم العلماء/ ۶۱- ۶۳، مجمع الرجال ۴/ ۱۸۹- ۱۹۱، تنقیح المقال ۲- ۱/ ۲۸- ۲۸۵، معجم رجال الحدیث ۱۱/ ۳۹۴- ۳۹۸، أمل الآمل ۲/ ۱۸۲- ۱۸۵، مستدرک الوسائل ۳/ ۵۱۵- ۵۱۷، روضات الجنّات ۴/ ۲۹۴- ۳۱۲، الدرجات الرفیعة ۴۵۸- ۴۶۶، تاریخ بغداد ۱۱/ ۴۰۲- ۴۰۳، الذخیرة فی محاسن أهل الجزیرة ق ۴- مج ۲/ ۴۶۵- ۴۷۵، دمیة القصر، ۱/ ۲۹۹- ۳۰۳- ۸، وفیات الأعیان (ابن خلّکان ۳/ ۳۱۳- ۳۱۷، معجم الأدباء ۵/ ۱۷۳- ۱۷۹، إنباه الرواة ۲/ ۲۴۹- ۲۵۰، الوافی بالوفیات ۲۱/ ۶- ۱۱- ۲، تلخیص مجمع الآداب فی معجم الألقاب (علم الهدی) ۴- ۱/ ۶۰۰- ۶۰۲، (اللام و المیم) (المرتضی) ۵/ ۴۸۷- ۴۸۸- ۱۰۲۶، بغیة الوعاة ۲/ ۱۶۲، المنتظم ۸/ ۱۲۰- ۱۲۶، سیر أعلام النبلاء ۱۷/ ۵۸۸- ۵۹۰- ۳۹۴، شذرات الذهب ۳/ ۲۵۶- ۲۵۸، مرآة الجنان ۳/ ۵۵- ۵۷، لسان المیزان ۴/ ۲۲۳- ۲۲۴، الأعلام (ط ۳)- ۵/ ۸۹، معجم المؤلّفین ۷/ ۸۱- ۸۲، أدب المرتضی، الدکتور عبد الرزّاق محیی الدین (مطبعة المعارف- بغداد- ۱۹۵۸)، هدیّة العارفین ۱/ ۶۸۸، رجال بحر العلوم ۳/ ۸۷- ۱۵۵، عمدة الطالب ۱۹۳- ۱۹۵، أعیان الشیعة (ط. دار التعارف) ۸/ ۲۱۳- ۲۱۹،

الغدیر ۴/ ۲۶۲- ۲۹۹، مقدّمة الأمالی، لمحمّد أبی الفضل إبراهیم ۱/ ۳/ ۲۶، مقدّمة دیوان المرتضی، للشیخ محمّد رضا الشبیبیّ، و الدکتور مصطفی جواد، و رشید الصفّار فی ۱۴۴ صفحة، مقدّمة «الانتصار» للسیّد محمّد رضا الخرسان فی ۶۱ صفحة، الغدیر فی التراث الإسلامی، للسیّد عبد العزیز الطباطبائیّ. الشریف المرتضی: أضواء علی حیاته و آثاره، للشیخ محمّد رضا الجعفریّ، فی مجلّة تراثنا، العددان ۳۰ و ۳۱/ ۱۴۴- ۲۹۹.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷

واحدة مثله.

و الواقع التاریخیّ شاهد حیّ علی عجز الجمیع عن الإتیان بمثل آیاته المبارکة الی یومنا هذا، برغم أنّه صلّی اللّه علیه و آله تحدّی بذلک قریشا علی رءوس الأشهاد، فکذّبوه و استهزءوا به، و بهتوه و نعتوه بالسّحر و الجنون و غیرهما، ثمّ اختاروا المنازلة الصّعبة معه، فناصبوه العداء، و هجروه و حاصروه فی شعاب مکّة مع قومه و عشیرته، ثمّ حاربوه فی منازلات عدیدة، و جرت بینهم الدّماء، و أخیرا کانت الغلبة و النصر له صلّی اللّه علیه و آله، فآمن من آمن منهم طوعا أو کرها أو رغبة، و أظهر آخرون منهم الإیمان و أبطنوا کفرهم نفاقا.

و بقی التحدّی دون أن یتجرّأ علی الإتیان بمثله أحد منهم، و فیهم البلغاء و الفصحاء و الشعراء، إلّا بعض الحمقی و المغفّلین أمثال مسیلمة الکذّاب، ممّن استهزأ بهم و بأقوالهم السخیفة العرب قبل غیرهم. و هکذا بقیت الآیات القرآنیة الشریفة شامخة منیعة، برغم مرور القرون المتوالیة، و تعاقب الأجیال العدیدة، و تنامی الحضارة الإسلامیة، و منازلتها لسائر الملل و النحل الکافرة، التی کانت تسعی بشتّی الوسائل أن تصدّ عن انتشارها، و تحاول النیل من هذه الآیات التی کانت تتلی آناء اللّیل و أطراف النّهار، و لکنّهم فی جمیع الظروف و الأحوال، عجزوا عن أن یتحدّوا المسلمین و یأتوا و لو بآیة واحدة، و صدق اللّه العلیّ العظیم حیث قال: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً.

*** منذ الصدر الأوّل و إلی یومنا هذا عکف الآلاف من القرّاء و المحدّثین و البلغاء و الفصحاء و الفقهاء و اللّغویّین، و غیرهم- من أصحاب القدرات العلمیّة الجبّارة،

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸

الذین تحفل بأسمائهم و أبحاثهم و کتبهم و دراساتهم کتب التراجم و التاریخ و الفهارس- علی دراسة القرآن من شتّی النواحی و الجوانب، و بذلک تأسّس علم- بجانب بقیّة العلوم- سمّی باسم علوم القرآن، یندرج تحته عدد کبیر من العناوین الفرعیّة، و کلّ عنوان فرعی یتضمّن فصولا و أبوابا فرعیّة، تبحث عن موضوع معیّن یتعلّق بالقرآن. و یکفی لمعرفة سعة هذا العلم و تنوّع أبحاثه و تطوّره عبر التاریخ، مراجعة سریعة ل «الفهرست» لابن الندیم، و ملاحظة أسماء المئات من المؤلّفین و المؤلّفات و الکتب و الرسائل فی هذا المجال، منذ أن نشأ هذا العلم و لغایة جمع ابن الندیم لفهرسته فی أواسط القرن الرابع الهجریّ، أی خلال ثلاثة قرون فقط. و أمّا خلال القرون العشرة التی أعقبت تألیف الفهرست، فإنّ من الصّعب الوقوف علی کلّ ما کتب و ألّف فی هذا المجال، لأسباب معروفة و واضحة لدارسی هذا العلم، من تعدّد المذاهب و الفرق و النّحل و المدارس الفکریّة، و تزاید الحواضر العلمیّة، و تشتّت أماکنها و تباعدها، و سعة رقعة تواجدها، و تنوّع لغاتها. حیث انتشرت المدارس من الأندلس غربا إلی تخوم الهند و الصین و بلاد ماوراء النهر شرقا و شمالا، مرورا بأهمّ الحواضر العلمیّة، أی بلاد فارس و العراق و بلاد الشام و مصر. و هکذا کثر الدارسون و المؤلّفون و المؤلّفات فی مجال هذا العلم، و تعدّدت رؤاهم و اجتهاداتهم حول القرآن، و تنوّعت لغاتهم التی کتبوا بها مؤلّفاتهم. هذا فضلا عمّا کتب فی بلاد الغرب خلال القرون المیلادیّة الأربعة الأخیرة، حیث تأسّست معاهد و جامعات عدیدة لدراسة الشرق و تراثه، لأغراض علمیّة نزیهة و أخری سیاسیّة مشبوهة، فکان من أولی اهتماماتهم العنایة بالدراسة القرآنیّة، و انتشرت دراسات المستشرقین و أبحاثهم، و کان فیها الغثّ و السمین، و منها ما یحتوی علی الوجهة العلمیّة و الأکادیمیّة الصّرفة، و منها ما صدر عن

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹

أحقاد صليبيّة و أغراض استعماريّة مكشوفة. و فى كلّ الأحوال كان لدراساتهم مساهمة حقيقيّة فى تطوير أبحاث علوم القرآن.

يعدّ البحث عن «إعجاز القرآن» من أهمّ فروع علوم القرآن؛ لأنّه يتركّز على أهم ركيزة واجه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله المشركين و الكفّار بها، ألا و هى تحدّيهم بإعجاز نصّ القرآن، و أنّهم عاجزون عن أن يأتوا بقرآن مثله، أو بعشر سور مثله، أو بسورة واحدة، أو آية مشابهة لآياته، فصار البحث عن «الإعجاز» و ما يتفرّع عليه من معنى «المعجز» و «المعجزة» و شروطها و حدودها، و ما به يكون الشىء معجزا، و أنواع الإعجاز، و معجزيّة القرآن، و صنوف الإعجاز الذى يتضمّنه القرآن، و غيرها من الأبحاث المتعلّقة بالإعجاز، موضع عناية الباحثين و الدارسين منذ الصّدر الأوّل، فتنوّعت اجتهاداتهم و آراؤهم و أقوالهم و مذاهبهم فى ذلك.

و يمكن تلخيص أهمّ أقوالهم فى هذا المجال بما يلى:

۱- إنّ مجرّد صدور مثل هذه المجموعة من الآيات، من رجل أمّى لم يسبق له أن درس أو قرأ، لخير دليل على كونه خرقا للعادة و معجزا.

۲- ارتفاع فصاحته و اعتلاء بلاغته بما لا يدانيه أىّ كلام بشرىّ على الإطلاق.

۳- صورة نظمه العجيب، و أسلوبه الغريب، المرتفع على أساليب كلام العرب و مناهج نظمها و نثرها، ممّا لم يوجد قبله و لا بعده نظير له.

۴- ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيّبات، ممّا لم يكن فكان كما قال، و وقع كما أخبر.

۵- ما أنبأ به من أخبار القرون السّالفة، و الأمم البائدة، و الشّرائع الدائرة، ممّا كان لا يعلم به إلّا الفذّ من أحبار أهل الكتاب بصورة ناقصة و مشوّهة.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۰

۶- احتجاجاته المضيئة، و براهينه الحكميّة التى كشفت النقاب عن حقائق و معارف كانت خفيّة مستورة لذلك العهد.

۷- استقامة بيانه، و سلامته من النقص و الاختلاف و التناقض.

۸- إعجازه من وجهة التشريع العادل، و نظام المدنيّة الراقية.

۹- استقصاؤه للأخلاق الفاضلة، و مبادئ الآداب الكريمة.

۱۰- ذهب المعتقدون بقدم القرآن إلى أنّ وجه إعجاز القرآن كونه قديما، أو هو عبارة عن الكلام القديم و حكاية له.

هذه النظريّات و مشابهاتها ممّا تندرج فى إحداها، أو تكون متفرّعة عن إحداها، تعدّ مجموع أقوال الجمهور و زبدة آرائهم، و هناك قول آخر فى وجه إعجاز القرآن قد يعدّ مخالفا لرأى الجمهور، هو:

۱۱- القول بالصّرفة، يعنى أنّ اللّه سبحانه و تعالى صرف الناس عن معارضته و أن يأتوا بمثله، و لو لا ذلك لاستطاعوا.

بحث عن حقيقة مذهب الصّرفة فى إعجاز القرآن

الصّرف و الصّرفة مصدر (صرف)، و قد أطال اللّغويون فى توضيح معناها و بيان اشتقاقاتها، لكن حقيقة المادّة تفيد معنى واحدا فى معظمها، ألا و هو ردّ العزيمة.

قال الخليل فى العين: الصّرف: أن تصرف إنسانا على وجه يريده إلى مصرف غير ذلك.

و قال ابن فارس فى «معجم مقاييس اللغة»: صرف، الصّاد و الراء و الفاء، معظم بابه يدلّ على رجع الشىء. من ذلك صرفت القوم صرفا و انصرفوا، إذا

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱

رجعتهم فرجعوا.

و قال الراغب فی مفرداته: الصّرف: ردّ الشیء من حالة إلی حالة، أو إبداله بغیره.

و قال ابن منظور فی لسان العرب: الصّرف: ردّ الشیء عن وجهه، أن تصرف إنسانا عن وجه یریده إلی مصرف غیر ذلک.

أمّا اصطلاح الصّرف و الصّرفة عند المتکلّمین، فمعناه أنّ اللّه تعالی سلب دواعیهم إلی المعارضة، مع أنّ أسباب توفّر الدواعی فی حقّهم حاصلة.

و یمکن تبیین و تفسیر کلام القائلین بالصّرفة بأنّ القرآن الکریم یتکوّن من مجموعة من الکلمات و الحروف قد سطّرت و نظمت بنظم خاص. و هذا النظم مهما علا شأنه و فارق سائر نظوم الکلام، فإنّه بنفسه لا یمکن أن یکون معجزا بحیث یعجز من تحدّی به عن الإتیان بما یقاربه. نعم، إنّه یعدّ معجزة و معجزا حینما یسلب اللّه سبحانه و تعالی دواعی الکفّار و غیرهم عن معارضته، فإعجاز نصّ القرآن لا لنفسه و ذاته، و إنّما لسبب خارجیّ طرأ علی بعض الناس، و هم الذین قصدوا المعارضة و حاولوا إتیان ما یقاربه فی النظم، و لو لا ذلک لاستطاعوا مجاراة سور القرآن و آیاته و الإتیان بما یقاربهما فی الشّبه. و هذا الطارئ الخارجیّ، و تثبیط عزائم القاصدین للمجاراة، و قبول التّحدی، هو فی نفسه إعجاز خارق للعادة. و ذهب جماعة إلی أنّ هذا الرأی یعدّ أخطر و أجرأ ما قیل فی هذا المجال.

و إلیک توضیح أبی القاسم البلخیّ المتکلّم الشهیر فی کتابه عیون المسائل و الجوابات لمذهب هؤلاء القائلین بالصّرفة، یقول «۱»:

---

(۱) الموضح/ ۷۹.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲

«و احتجّ الذین ذهبوا إلی أنّ نظمه- یعنی القرآن- لیس بمعجز، إلّا أنّ اللّه تعالی أعجز عنه، فإنّه لو لم یعجز عنه لکان مقدورا علیه، بأنّه حروف قد جعل بعضها إلی جنب بعض، و إذا کان الإنسان قادرا علی أن یقول: «الحمد»، فهو قادر علی أن یقول: «للّه»، ثمّ کذلک القول فی کلّ حرف. و إذا کان هکذا فالجمیع مقدور علیه، لو لا أنّ اللّه تعالی أعجز عنه».

هذا، و لخطورة هذا الرأی من حیث آثاره و تبعاته و ما یترتّب علیه من القول بأنّ نصّ القرآن لا یعدّ آیة و معجزة فی جوهره و ذاته و لا علما لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و إنّما هو آیة من جهة عارض خارجیّ عرض علی المتحدّی به، فسلبه القدرة علی المعارضة جبرا، بعد أن سلب اختیاره و إرادته، و لتباین المذاهب الاعتقادیّة بین المتکلّمین؛ واجه القول بالصّرفة استنکارا واسعا منذ أن خرج إلی الأوساط العلمیّة ببغداد فی بدایات القرن الثالث الهجریّ، فانبری جماعة للردّ علیه، و التّشهیر به، و الطّعن بأدلّته، و تسفیه قائلیه، و استمرّ الأمر علی ذلک حتّی یومنا هذا. و سوف نشیر لاحقا إلی أسماء ثلّة ممّن عارضوا هذا المذهب من المتکلمین و الأدباء و المفسّرین و الفقهاء، من المتقدّمین و المتأخّرین.

ینسب إلی أبی إسحاق إبراهیم النظّام المتوفّی سنة بضع و عشرین و مائتین أنّه أوّل من قال بالصّرفة، و أنّه مبتدع هذه الفکرة. و قد شاعت هذه النسبة إلیه حتّی غدت من الأمور الثابتة فی هذا الباب. و لکن من الصعب الاطمئنان إلی هذه النسبة- أو علی أقلّ تقدیر لتفاصیل مذهبه- لأنّ النسبة إلیه جاءت من کتب مخالفیه من الأشاعرة و المجبرة و الحشویّة الذین یحاولون الطعن فی معارضیهم بأقوال تنافی أو تستلزم المنافاة للمعتقد العامّ عند عامّة المسلمین، خاصّة إذا لاحظنا أنّه کان للنظّام رأی خاص- یخالف به المذاهب السنیّة و الحشویّة- فی شرعیّة خلافة

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳

الخلفاء، و تفضیل أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السّلام علی غیره، و أمور أخری تعدّ من رکائز مذاهب أهل السنّة. و النسبة إلیه جاءت من عبد القاهر البغدادیّ فی کتاب الفرق بین الفرق، و أصول الدین، نقلا عن الانتصار للخیّاط، و هو عن ابن الراوندیّ

الـذی نقل أقواله و طعونه علی النظّام فی کتابه، تمهیـدا للردّ علیه و تکـذیب ما نسب إلی النظّام. و یبـدو أنّ تفاصـیل مذهب النظّام لم تکـن معروفـة علی وجه الدقّـة «۱»، یقـول الشـریف المرتضـی فی بدایـة الفصـل الـذی عقـده للبحث عن موضـوع الصّـرفة، فی کتـابه «الذخیرة» «۲»: «و قد حکی عن أبی إسحاق النظّام القول بالصّرفة، من غیر تحقیق لکیفیّتها، و کلام فی نصرتها».

و مهما کانت درجة صـحّة النسبة، فإنّ الثابت هو بروز أصل الفکرة فی تلک الفترة، و أنّ هناک من المتکلّمین من کان یقول: إنّ نظم القرآن و حسن تألیف کلماته لیس بمعجزة للنبیّ صـلّی اللّه علیه و آله، و لا دلالـة علی صـدقه فی دعواه النبوّة ... أو أن نظم القرآن و حسن تألیف آیاته، فإنّ العباد قادرون علی مثله، و ما هو أحسن منه فی النظم و التألیف «۳».

إنّ إطلاق هـذا الرأی أدّی إلی أن یقـدم جماعة من المتکلّمین- سواء من الأشاعرة أو المعتزلة- علی تدوین کتب و رسائل فی الدفاع عن معجزیّة نظم

---

(۱) قال المستشرقJBouman : إنّ النظّام- وفقا لتقاریر الأشـعریّ و الخیّاط و البغـدادیّ- لم یقل بأنّ صـرف اللّه الناس عن الإتیان بمثل القرآن (و الذی عرف فیما بعد بالصّـرفة اصطلاحا) معجزة، و إنّما ذکر النظّام هذا الرأی جوابا لمن یسأل السؤال التالی: لما ذا لم یقلّد الأسلوب القرآنیّ تقلیدا ناجحا علی الصعید العملیّ، مع أنّه قابل للتقلید؟ راجع:

مارتین مکدرموت، نظریّات علم الکلام عند الشیخ المفید/ ۱۳۴.

(۲) الذخیرة/ ۳۷۸.

(۳) مذاهب الإسلامیّین لعبد الرحمن بدویّ/ ۲۱۳.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴

القرآن و نصّه، منها:

۱- نظم القرآن للجاحظ، المتوفّی سنة ۲۵۵ ه.

۲- إعجاز القرآن فی نظمه و تألیفه، لأبی عبد اللّه محمّد بن یزید الواسطیّ المتوفّی سنة ۳۰۶- ۳۰۷ ه.

۳- نظم القرآن، لابن الإخشید، المتوفّی سنة ۳۲۶ ه.

۴- النکت فی إعجاز القرآن، لعلیّ بن عیسی الرّمانیّ، المتوفّی سنة ۳۸۶ ه.

۵- إعجاز القرآن للباقلّانیّ، المتوفّی سنة ۴۰۳ ه.

۶- الانتصار للقرآن، للباقلّانیّ.

و قیل إنّ ممّن تابع هذا الرأی و انتصر له جماعة من أعلام السنّة من الأشاعرة و المعتزلة و الظاهریّة، منهم:

الجاحظ الـذی نسب الیه القول بالصّـرفة، علی الرغم من اضـطراب مذهبه و عقیدته، حیث کان من دیدنه أنّه یتبنّی مذهبا فیصـنّف فی الدفاع عنه، ثمّ یردّه بکتاب آخر و ینتصر لما یضادّ الرأی الأوّل، و هکذا کان فی کثیر من اعتقاداته.

و أبو إسحاق النّصیبیّ، و عبّاد بن سلیمان الصّیمریّ، و هشام بن عمرو الفوطیّ (و هم بعض تلامذة النظّام).

و الطریـف أن ممّـن اعتقـد بالصّـرفة من أصـحاب أبی الحسن الأشـعریّ، أبـا إسـحاق إبراهیم بن محمّـد الأسـفراییّنی، الفقیه الشـافعیّ الأشعریّ، المتوفّی سنة ۴۱۸ ه، لکنّه کان یذهب إلی أنّ الإعجاز یکون من جهة الصّرفة و الإخبار عن الغیب معا.

هذا، و قد أدرج الشریف المرتضی أبا القاسم البلخیّ (المتوفّی ۳۱۷ أو ۳۱۹

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵

ه) فی عـداد من قالوا بالصّـرفة لا مطلقا، بل علی بعض الوجوه «۱»، قال: «المـذهب الـذی نقله أبو القاسم البلخیّ عن جماعة المعتزلة و نصره و قوّاه، هو أنّ نظم القرآن و تألیفه یستحیلان من العباد، کاستحالة إحداث الأجسام، و إبراء الأکمه و الأبرص».

و كذلك اعتنق مذهب الصّرفة صراحة أبو محمّد عليّ بن أحمد بن حزم الأندلسيّ الظّاهريّ المتوفّى سنة ۴۵۶ ه، و دافع عن معتقده فى كتابه الفصل فى الملل و الأهواء و النّحل، و خلاصة قوله:

«إنّ القرآن معجزة خالدة، لا يقدر أحد على المجيء بمثلها أبدا؛ لأنّ اللّه تعالى حال بين الناس و بين ذلك ... و هذا هو الذى جاء به النصّ، و الذى عجز عنه أهل الأرض، منذ أربعمائة عام و أربعين عاما، و إلى أن يرث اللّه الأرض و من عليها» «۲».

بيان حقيقة اعتقاد الشريف المرتضى فى القول بالصّرفة

يعدّ الشريف المرتضى أبرز متكلّم اعتقد بمقولة الصّرفة، و من حسن الحظّ أنّه وصل إلينا تراثه الكلاميّ، و يمكن للباحث أن يقف على حقيقة معتقده فى الصّرفة من جميع جوانبها دون لبس أو تمويه و تشويه من الناقلين الوسطاء؛ فقد بيّن المرتضى مذهبه و اعتقاده فى عدد من كتبه، و دافع عنه دفاع العالم الخبير، و المتكلّم النبيه، و من هذه الكتب كتاب جمل العلم و العمل «۳»، حيث نجد صريح

---

(۱) الموضح/ ۱۰۷.

(۲) الفصل ۳/ ۲۶- ۳۱، طبعة دار الجيل.

(۳) و هو مطبوع مستقلا، و كذلك مع شرح القاضى ابن البرّاج، و طبع أيضا ضمن مجموعة رسائل الشريف المرتضى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۶

كلامه فى باب (ما يجب اعتقاده فى النبوّة)، و كذلك تحدّث فى المسائل الرّسيّة «۱» فى المسألة الثالثة فى (معرفة وجه إعجاز القرآن). كما عقد الشريف فصلا فى كتابه الذخيرة «۲» سمّاه، فى جهة دلالة القرآن على النبوّة و تحدّث فيه بالتفصيل عن مذهب الصّرفة.

و قام الشيخ الطوسيّ (المتوفّى سنة ۴۶۰ ه)- و هو أبرز تلامذة الشريف و خليفته فى المشيخة و الإفتاء و الدرس- بشرح كتاب جمل العلم و العمل سمّاه تمهيد الأصول «۳» و بسط القول فى شرح مذهب شيخه، و أيّده فى ذلك و جعله مختاره قبل أن يتراجع عنه لاحقا.

هذا، و يبدو أنّ الشريف أحسّ أنّ هذه الفصول المتناثرة فى كتبه العديدة التى عقدها لشرح مذهبه، غير كافية لتبيان مذهبه و جوانبه، و إسكات خصومه المنبرين للردّ على مذهب الصّرفة، فأقدم على تأليف كتاب مستقلّ فى هذا الموضوع، سمّاه كتاب الموضح عن جهة إعجاز القرآن، و سمّاه مختصرا ب كتاب الصّرفة، و فيه بسط القول، و أبرز الجوانب العديدة لهذا المذهب، و عرض آراء المعارضين و الموافقين لمذهبه. و هذا الكتاب يغنى الباحث فى مذهب الصّرفة و ما يتعلّق به من مناقشات عن الرجوع إلى غيره، و سنتحدّث عن هذا الكتاب و أسلوب المصنّف فيه لاحقا.

و إليك خلاصة مذهب الشريف المرتضى فى الصّرفة، بناء على ما جاء فى كتاب «الموضح» بنصّ كلامه و عباراته، بتصرّف يسير.

يقول الشريف المرتضى فى هذا الكتاب:

---

(۱) المسائل الرّسيّة/ ۳۲۳، المطبوع ضمن المجموعة الثانية من رسائل الشريف المرتضى.

(۲) الذخيرة/ ۳۷۸- ۴۰۴.

(۳) تمهيد الأصول من جمل العلم و العمل/ ۳۳۴.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷

۱- يعدّ نصّ القرآن معجزا للبريّة، و علما و دالّا على النبوّة و صدق الدّعوة.

(ص ۱۳) ۲- و إنّ فصاحته بحیث خرقت عادة العرب، و بانت من فصاحتهم. (ص ۱۴) ۳- إنّ القرآن مختصّ بطریقة فی النظم مفارقة لسائر نظوم الکلام، و هذا الاختصاص أوضح من أن یحتاج إلی تکلّف الدّلالة علیه. لکن لا یکفی النظم وحده فی التحدّی به، بل لا بدّ أن یقع التحدّی بالنظم و الفصاحة معا (ص ۸)، أی أنّ التحدّی وقع بالفصاحة و الإتیان بمثله فی فصاحته و طریقته فی النظم معا، لا مجرّد النظم وحده. (ص ۷) ۴- إنّ التحدّی وقع بحسب عرف القوم و عادتهم، من حیث أطلق اللّفظ به، و قد علمنا أنّه لا عهد لهم و لا عادة بأن یتحدّی بعضهم بعضا بطریقة نظم الکلام دون فصاحته و معانیه، و إنّ الفصاحة هی المقدّمة عندهم فی التحدّی، و النظم تابع لها. (ص ۸۴) ۵- و المثل فی الفصاحة الذی دعوا إلی الإتیان به هو ما کان المعلوم من حالهم تمکّنهم منه و قدرتهم علیه، و هو المتقارب و المدانی، لا المماثل علی التحقیق، الذی ربّما أشکل حالهم فی التمکّن منه. (ص ۳۲) ۶- و التحدّی لا یجوز أن یکون واقعا بأمر لا یعلم تعذّره أو تسهّله، و أنّه لا بدّ أن یکون ما دعوا إلی فعله ممّا یرتفع الشکّ فی أمره (ص ۳۵)، و قد ثبت أنّ التحدّی للعرب استقرّ آخرا علی مقدار ثلاث آیات قصار من عرض ستّة آلاف آیة. (ص ۹) ۷- و الصّرفة علی هذا إنّما کانت بأن یسلب اللّه تعالی کلّ من رام المعارضة، و فکّر فی تکلّفها فی الحال العلوم التی یتأتّی منها، مثل فصاحة القرآن و طریقته

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۸

فی النظم، و کیفیة الصّرف هی بأن لا یجدوا العلم بالفصاحة فی تلک الحال، فیتعذّر ما کان مع حصول العلم متأتّیا. (ص ۲۵) ۸- و إذا لم یقصد المعارضة، و جری علی شاکلته فی نظم الشعر، و وصف الخطب، و التصریف فی ضروب الکلام خلّی بینه و بین علومه.

۹- و ما یقال: إنّ هذا القول یوجب أن یکون القرآن فی الحقیقة غیر معجز، و أن یکون المعجز هو الصّرف عن معارضة، فنقول له: بل إنّ القرآن هو المعجز من حیث کان وجود مثله فی فصاحته و طریقة نظمه متعذرا علی الخلق، من دون اعتبار سبب التّعذر؛ لأنّ السّبب و إن یعود عندنا إلی الصّرف، فالتعذّر حاصل علی کلّ حال. (ص ۴۰) ۱۰- هکذا ثبت أنّ القرآن هو العلم علی صدق دعوة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، و أنّ معارضته متعذّرة علی الخلق، و أنّ ذلک ممّا انحسمت عنه الأطماع و انقطعت فیه الآمال. فالتحدّی بالقرآن و قعود العرب عن المعارضة، یدلّان علی تعذّرها علیهم، و أنّ التعذّر لا بدّ أن یکون منسوبا إلی صرفهم عن المعارضة. (ص ۴۲) ۱۱- و القول بأنّ الصّرفة مخالفة لإجماع أهل النظر غیر تامّ؛ لمخالفة النظّام و من وافقه، و عبّاد بن سلیمان، و هشام بن عمرو الفوطیّ و أصحابهما، فإنّهم خارجون عن الإجماع. (ص ۴۴ - ۴۵) کما قام الشریف بتوضیح نقاط کثیرة، و مفاهیم عدیدة- مثل: المعجز، الإعجاز، التحدّی، النظم، الفصیح، خرق العادة و غیرها- التبست معانیها علی کثیر من المتکلّمین، ممّا استلزم مخالفتهم إیّاه و نسبة اعتقادات إلیه هو بریء منها.

و مع وضوح تفاصیل مذهب الشریف فی القول بالصّرفة- الذی ذکرنا خلاصته، و یجد القارئ الکریم تفاصیله و توضیحه لأمور أخری فی الکتاب-

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹

یتبیّن بطلان کثیر ممّا قیل أو یقال، و نسب أو ینسب إلیه- و إلی غیره من القائلین بالصّرفة- من أمور مخالفة لعقیدة عامّة المسلمین و إجماعهم، من القول بأنّهم ینفون معجزیّة نصّ القرآن، و کونه علما و دالّا علی صدق دعوی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، و أنّ القول بالصّرفة یستلزم صدور القبیح منه تعالی، و الجبر و سلب الاختیار و القدرة من العرب، و أمور أخری مستنکرة تعرّض لذکرها کلّ من تصدّی لردّ مذهب الصّرفة من المتقدّمین، کالباقلانیّ و القاضی عبد الجبّار و عبد القاهر الجرجانیّ و التفتازانیّ. و من المتأخّرین کالسیّد هبة الدین الشهرستانیّ، و الشیخ محمّد حسین کاشف الغطاء، و مصطفی صادق الرافعیّ، و المحامی توفیق الفکیکیّ، و العلّامة الطباطبائیّ و آخرین.

ذهب إلی القول بالصّرفة، جماعة من معاصری الشریف و ممّن تأخّر عنه:

۱- أبرزهم شیخه و شیخ الإمامیّة، و أعظم متکلّمیها علی الإطلاق، أی الشیخ محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادیّ، المشهور بالشیخ

المفيد (المتوفّى سنة ۴۱۳ ه)، فقد صرّح فى كتابه أوائل المقالات، الجامع لعقائده فى أصول الدين و المذهب ب (إنّ جهة ذلك- أى إعجاز القرآن- هو الصّرف من اللّه تعالى لأهل الفصاحة و اللّسان، عن المعارضة للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله بمثله فى النظام عند تحدّيه لهم، و جعل انصرافهم عن الإتيان بمثله و إن كان فى مقدورهم، دليلا على نبوّته صلّى اللّه عليه و آله، و اللّطف مستمرّ فى الصّرف عنه إلى آخر الزمان) «۱».

و هذا القول تصريح منه رحمه اللّه لا لبس فيه بأنّه كان يعتقد بمذهب الصّرفة، فما نسبه إليه العلّامة المجلسىّ رحمه اللّه فى بحار الأنوار «۲»، و القطب الراوندىّ فى الخرائج

---

(۱) أوائل المقالات/ ۶۳، طبعة مؤتمر الشيخ المفيد.

(۲) بحار الأنوار ۱۷/ ۲۲۴.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۰

و الجرائح «۱» أنّه تراجع عنه أخيرا، قول لم نعثر على دليل يسنده من تراث الشيخ المفيد المنشور.

اللّهم إلّا أن يكون الشيخ المفيد رحمه اللّه قد تراجع عن رأيه هذا فى بعض رسائله التى فقدت و لم تصل إلينا، و وقف على محتواها المجلسىّ رحمه اللّه و القطب الراوندىّ.

و معروف أنّ للمفيد رسالتين فى موضوع إعجاز القرآن مفقودتين، هما: الكلام فى وجوه إعجاز القرآن، و جوابات أبى الحسن سبط المعافى بن زكريّا فى إعجاز القرآن «۲».

۲- الشيخ أبو جعفر الطوسىّ رحمه اللّه فإنّه حينما أقدم على شرح القسم النظرىّ من كتاب الشريف، الموسوم ب جمل العلم و العمل ذهب إلى القول بالصّرفة، لكنّه تراجع عنه بعدئذ، و صرّح بذلك فى كتابه الاقتصاد «۳» بقوله:

«كنت نصرت فى شرح الجمل القول بالصّرفة على ما كان يذهب إليه المرتضى رحمه اللّه، حيث شرحت كتابه، فلم يحسن خلاف مذهبه».

۳- أبو الصّلاح تقىّ الدين الحلبىّ (المتوفّى سنة ۴۴۷ ه) صرح بذلك فى كتابه تقريب المعارف «۴» بقوله: «... ثبت أنّ جهة الإعجاز كونهم مصروفين ... و التحدّى واقع بهما (أى الفصاحة و النظم معا)، و عن الجمع بينهما كان الصّرف».

۴- الأمير عبد اللّه بن سنان الخفاجىّ (المتوفّى سنة ۴۶۶ ه)، حيث صرّح بقوله «۵»:

---

(۱) الخرائج و الجرائح ۳/ ۹۸۱.

(۲) رجال النجاشىّ/ ۴۰۰، طبعة جماعة المدرّسين.

(۳) الاقتصاد/ ۱۷۳.

(۴) تقريب المعارف/ ۱۰۷.

(۵) لاحظ الإعجاز فى دراسات السابقين، لعبد الكريم الخطيب/ ۳۷۳.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱

«إذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته، بأن سلبوا العلوم التى بها كانوا يتمكّنون من المعارضة، فى وقت مرامهم ذلك».

۵- قطب الدين سعيد بن هبة اللّه الراوندىّ (المتوفّى سنة ۵۷۳ ه)، فقد اختار مذهب الصّرفة، و صرّح بذلك فى كتاب الخرائج و الجرائح «۱» فى فصل عقدة فى باب إعجاز القرآن سمّاه (فى أن التعجيز هو الإعجاز)، ثمّ طرح فى الباب الذى لحقه أقوال مخالفى

الصّرفة، و دافع عن مذهب الصّرفة، و يستشمّ من مجموع الكلام فى الباب أنّه اختار مذهب الصّرفة.

هذا، و قد نسب القول بالصّرفة إلى جماعة، منهم: أبو مسلم محمّد بن بحر الأصفهانىّ (المتوفّى سنة ۳۲۲ ه)، و علىّ بن عيسى الرّمّانىّ (المتوفّى سنة ۳۸۶ ه)، و الخواجه نصير الدين الطوسىّ (المتوفّى سنة ۶۷۲ ه)، و فخر الدين الرازىّ (المتوفّى سنة ۶۰۶ ه)، و لكن لم نجد تصريحا بذلك فى مصنّفاتهم.

*** وصف كتاب (الموضح عن جهة إعجاز القرآن)

يظهر لمن درس مراحل حياة الشريف المرتضى أنّه من الشخصيّات المتعدّدة الجوانب؛ فهو فقيه و أصولىّ و متكلّم و شاعر و مفسّر و ... و له كتب و رسائل و آراء فى جميع هذه العلوم، و لكنّه كان قبل كلّ شىء فقيها، حيث بدأ حياته العلميّة بقراءة الفقه على الشيخ المفيد، و استمرّ يمارس الفقه و يدرّسه طيلة حياته، و ختم مسيرته أيضا بالفقه، فقد توفّاه اللّه سبحانه و تعالى حينما كان شيخا و مرجعا للفتيا للطائفة الإماميّة، إلّا أنّ شهرته كانت فى علم الكلام و تضلّعه فى

---

(۱) الخرائج و الجرائح ۳/ ۹۸۱- ۹۹۴.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲

بحوث أصول الدين، حتّى طغت على بقيّة مواهبه و ملكاته، و من هنا عدّ فقيها متكلّما أو متكلّما فقيها. و لعلّ لهذه الشهرة نصيبا كبيرا من الحقيقة، إذ حينما نلاحظ فهرس مؤلّفات الشريف، نجد أنّ علم الكلام و المناظرة و الجدل و مباحث أصول الدين، يمثل حيّزا كبيرا منها، فقد كتب و ألّف كتبا و رسائل عديدة حول مواضيع كلاميّة مهمّة كانت مطروحة عند المتكلّمين و أصحاب المذاهب الكلاميّة و مناصريهم فى تلك القرون. و من خلال مراجعة سريعة لتراث المرتضى الكلامىّ، يبرز لنا نشاطه و قوّة اندفاعه فى متابعة آراء خصوم الإمامية، و الإجابة عنها بما يطابق المذهب الكلامىّ الإمامىّ. و لعلّ جانبا من هذا النشاط، و قوّة الاندفاع، و سرعة الإجابة، أو اتّخاذ المواقف، يعود إلى موقعه و منصبه فى المجتمع البغدادىّ، و عند طائفته، حيث كان زعيم الشيعة بلا منازع، منذ أن توفّى شيخه و سلفه فى الزّعامة، الشيخ المفيد عام ۴۱۳ ه. و استمرّ فى زعامته إلى حين وفاته عام ۴۳۶ ه، أى مدّة تزيد على عقدين، فقد كان موقعه يقتضيه إبداء رأيه فى كثير من القضايا المثارة فى تلك الأزمنة، و ما أكثرها! و من القضايا التى كانت مثارة فى تلك العهود موضوع إعجاز القرآن، و هو موضوع من الأهميّة بمكان، و قد كتبت و ألّفت عنه أسفار كثيرة. و لمّا كان المصنّف يتبنّى رأيا خاصّا فى هذا الموضوع ينفرد به، هو قوله بالصّرفة، استلزم الأمر أن يوضّح اعتقاده، و يبيّن غرضه و مراده، فعقد فى عدد من كتبه فصولا و أبوابا لتوضيح هذا الأمر. و يبدو أنّ الشريف أحسّ أخيرا بعدم وفاء ما عقده من الفصول و الأبواب ببيان غرضه و توضيح مرامه، فأقدم على تصنيف كتاب جامع مستقلّ فى هذا الموضوع، يحتوى على كلّ ما يتعلّق به، سمّاه كتاب (الموضح عن جهة إعجاز القرآن)، و سمّاه ملخّصا (كتاب الصّرفة). و يعدّ هذا الكتاب من تراث

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳

الشريف الذى سلم معظمه من عوادى الدهر، و وصلت الينا نسخة يتيمة منه، تعدّ من نوادر المخطوطات. و يعدّ كتاب الصّرفة أوسع مؤلّف كتب فى هذا المجال، و هو فريد فى بابه، حيث لم يصنّف غيره- حسبما راجعنا فى كتب الفهارس- فى هذا الموضوع عند الإماميّة و غيرهم.

نسبة الكتاب إلى المصنّف

لا شكّ أنّ المرتضى ألّف كتابا سمّاه (الموضح عن جهة إعجاز القرآن)، و سمّاه باختصار (كتاب الصّرفة)، و قد ذكر كلّ من ترجم

له هذا الكتاب فی فهرست مؤلّفاته. و أقدم من ذكره تلميذه الشيخ الطوسیّ رحمه اللّه فی: فهرسته عن مصنّفی كتب الشيعة و أصولهم «۱»، قال: و له كتاب الصّرفة.

ثمّ تبعه النجاشیّ (المتوفّی سنة ۴۵۰ ه) فی رجاله «۲» بقوله: كتاب الموضح عن جهة إعجاز القرآن، و هو الكتاب المعروف بالصّرفة.

و غيرهم ممّن ترجم للشريف، آخرهم الشيخ آقا بزرگ الطهرانیّ فی الذريعة «۳»، قال: كتاب الصّرفة الموسوم ب الموضح عن جهة إعجاز القرآن، للسيّد المرتضی أبی القاسم علیّ بن الحسين بن موسی الموسویّ المتوفّی سنة ۴۳۶ ه ...

و عبّر السيّد نفسه عن هذا الكتاب بالصّرف فی كتابه جمل العلم و العمل، و كرّر التعريف بالكتاب فی مدخل (الموضح) «۴».

و من جهة أخری فإنّ الشريف نفسه قد أشار إلی هذا الكتاب مرارا فی ثنايا

---

(۱) الفهرست/ ۲۹۰، طبعة مؤسّسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲) رجال النجاشیّ/ ۲۷۰، طبعة جماعة المدرّسين.

(۳) الذريعة ۱۵/ ۴۲.

(۴) الذريعة ۲۳/ ۲۶۷.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴

بعض كتبه و رسائله، و قال إنّه قد استوفی البحث عن مذهب الصرفة فيه، منها:

كتاب جمل العلم و العمل، و كذلك كتاب الذخيرة «۱»، حيث قال فيه: «و له نصرت فی كتابی المعروف ب الموضح عن جهة إعجاز القرآن»، و غيرهما.

هذا، فضلا عن أنّ نصّ كتاب الموضح يماثل كثيرا نصّ الفصل الذی عقده الشريف فی إعجاز القرآن فی الذخيرة؛ إذ أنّ التماثل بينهما فی العبارات، و النمط الفكریّ، و الأسلوب و المحتوی و الأمثلة، واضح إلی درجة التطابق فی بعض الأحيان بحيث يطمئنّ القارئ و يتأكّد له أنّهما صادران من كاتب واحد. و فی الحقيقة يمكن عدّ هذا الفصل من الذخيرة تلخيصا للأقسام الأولی من كتاب الموضح.

كما توجد قرينة أخری هی أنّ الشريف قال فی الذخيرة «۲»: «و هذا ممّا اعتقده صاحب الكتاب المعروف ب المغنی، و نقضناه عليه فی كتابنا الموسوم ب الموضح عن جهة إعجاز القرآن.

و قد وفی الشريف بوعده هذا فی نسختنا، حيث نلاحظ أنّه تعرّض لأقوال القاضی و طرحها و نقدها بالتفصيل، و جاء فی الورقة (۵۴ أ):

«فصل فی بليغ ما ذكره صاحب الكتاب، المعروف ب المغنی ممّا يتعلّق بالصّرفة. قال الشريف المرتضی رضوان اللّه تعالی عليه: قال صاحب هذا الكتاب فی فصل وسمه ...».

و هذا تصريح من كاتب النسخة باسم الشريف، و أنّ الردّ علی «المغنی» يعود اليه، و هو أكبر دليل علی انتساب الكتاب الی الشريف.

---

(۱) الذخيرة/ ۳۷۸ و ۳۸۸.

(۲) الذخيرة/ ۳۸۸.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵

نسخة الكتاب

لا يتوفّر لهذا الكتاب القيّم و التراث الغالى النفيس إلّا نسخة يتيمة واحدة، سلمت من عوادى الدهر و حوادث الزمان التى أتلفت كمّا هائلا من مصنّفات أعلام القرون الأولى. و المتتبع فى تراث الشريف المرتضى يواجه ظاهرة غريبة، هى أنّ جميع مؤلّفاته الكبيرة و المتوسّطة و الصغيرة و حتّى رسائله العديدة التى لا يتعدى حجم بعضها وريقات، كانت متداولة، و لها نسخ عديدة حسب القرون المتأخّرة، و يظهر من تأريخ كتابة النّسخ و التملّكات التى عليها أنّ الأصحاب كانوا يتعاهدونها بالقراءة و المقابلة و التعليق و التلخيص و الشرح، بل إنّ بعض كتب المرتضى رحمه اللّه لها عدّة شروح، مثل: جمل العلم و العمل، و الذريعة إلى أصول الشريعة، إلّا كتاب الموضح، فإنّه لم يشر إليه أحد من المفهرسين إشارة تنمّ عن رؤيته للكتاب مباشرة و عيانا بعد عصر تلميذه الطوسىّ، و النجاشىّ المتوفّى سنة ۴۵۰ ه، و لم ينقل أحد عنه مباشرة، و هما يدلّان على أنّ الكتاب لم يكن فى متناول أيدى الجميع مدّة ألف سنة. و لعلّ الكتاب اختفى مباشرة بعد سنوات قليلة من تأليفه، لأسباب غير معروفة. و يبدو أنّ الأوهام التى أثيرت حول معتقدى مذهب الصّرفة من أنّهم لا يعتقدون بإعجاز نصّ القرآن، كانت أحد الأسباب فى عدم الاهتمام بالكتاب.

و إليك مواصفات النسخة التى هى من نفائس مخطوطات خزانة مكتبة الإمام الرضا عليه السّلام بخراسان (- كتابخانه آستان قدس رضوى):

رقم ۱۲۴۰۹، قياس ۱۷+ ۲۱، عدد الأوراق ۱۰۲، عدد الأسطر ۲۱، و هى نسخة نظيفة بخط نسخ مشرقىّ جميل مشكول، و يظهر منها أنّها كانت محفوظة مدّة عشرة قرون بأيد أمينة، حيث لم ير عليها أثر للخرم أو الرطوبة، و لم تشوّه

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶

النسخة كتابة الهوامش و التعليقات و الذكريات و التملّكات و غيرها.

جاء فى آخرها قول الناسخ رحمه اللّه:

«تمّ الكتاب، كتبه محمّد بن الحسين بن حمير الجشمىّ «۱»، حامدا للّه تعالى على نعمه، و مصلّيا على النبىّ محمّد و عترته، و مستغفرا من ذنوبه، و فرغ منه يوم الأربعاء منتصف المحرّم سنة ثمان و سبعين و أربعمائة».

و الملاحظ أنّ كاتب النسخة، برغم كونه رجلا عالما فاضلا، و حاول إخراج نسخة مطابقة لأصل المصنّف، لكن وقع فى إخطاء و هفوات، وردت الاشارة إليها فى الهامش.

و يبدو من البلاغات الموجودة فى جوانب أوراق النسخة- من أوّلها إلى آخرها- أن ناسخها قابلها بعد كتابتها بنسخة الأصل، و أضاف الكلمات المفردة الساقطة بين الأسطر و على موضع السقوط. و وضع الكلمات أو الجمل الطويلة فى هامش النسخة، مع الإشارة إلى التصحيح تارة، و عدم الإشارة إليه أخرى، و لكن فى كلّ الأحوال يتطابق قلم ناسخ الأصل مع قلم المصحّح. كما أنّ بدايات الأبواب و الفصول و المسائل و الأقوال قد كتبت على نحو بارز و بماء الذهب.

و لا نمتلك معلومات تفصيليّة تعيننا على معرفة الكاتب. أمّا الجشمىّ فهو إمّا أن يكون منسوبا إلى قبائل جشم التى ذكر السمعانى (الأنساب ۲: ۶۱- ۶۲) أنّ منها طائفة من العلماء و الأعيان، أو منسوبا إلى منطقة جشم التى لم يذكر عنها ياقوت الحموىّ (معجم البلدان ۲/ ۱۴۱) إلّا أنّها من قرى بيهق من أعمال نيسابور

---

(۱) ضبط كلمة (الجشمىّ) فى آخر النسخة، هو بفتح الجيم و ضمّ الشين المعجمة، لكن الصحيح هو ضمّ الجيم و فتح الشين المعجمة.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷

بخراسان «۱».

و قد خرّجت هذه القرية الصغيرة فى تلك الفترة (القرن الخامس الهجرىّ) جماعة من الفضلاء الأعلام، منهم: الحاكم أبو سعد محسّن بن كرّامة الجشمىّ الزيدىّ المقتول بمكّة غيلة سنة ۴۹۴ ه، صاحب التصانيف العديدة، و شيخ الزمخشرىّ فى التفسير. و ولده الحاكم

محمّد بن أبی سعد الجشمیّ، و أحفاده عفیف القضاة الحاکم الهادی، و الحاکم الموفّق الجشمیّان. و لعلّ صاحبنا من هذه العائلة النبیلة الکریمة الشریفة التی ینتهی نسبها إلی محمّد بن الحنفیّة ابن الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام.

و ینبغی لنا أن نطلب لهذا العالم الجلیل من اللّه سبحانه و تعالی الرحمة و الغفران، إذ حفظ لنا کنزا ثمینا، و تراثا علمیّا لا یعوّض.

و ممّا یوسف له أنه قد سقطت بدایة النسخة، و لا نعرف حجم الأوراق الساقطة، لکن أشرت فی بدایة الکتاب إلی أنّ الساقط لا یتعدّی وریقات قلیلة، لعلّها لا تتجاوز المقدّمة، و بعض الکلام عن التنبیهات و الأوّلیّات عن مذهب الصّرفة، و معنی الفصاحة و مفهومها، حیث یشیر المصنّف إلیه فی الورقة ۴ ب/ بقوله: «فقد تقدّم فی القول فی الفصاحة ما یکفی»، ثمّ یشرع المصنّف بعده مباشرة بالحدیث عن الصّرفة و معناها.

---

(۱) من قری ربع (گاه) علی جانب قریة بروغن، کما ذکره ابن فندق (ت ۵۶۵ ه) فی کتابه تاریخ بیهق ۳۸. و القریة لا زالت موجودة بالاسم نفسه فی رستاق گاه و داورزن من محالّ مدینة سبزوار بالقرب من قریة بروغن، و قد ورد اسمها فی المراجع الرسمیّة الإیرانیّة، مثل: لغت‌نامه دهخدا/ حرف ج، و فرهنگ آبادی‌های کشور ۴، و سبزوار ۴۹، و غیرها.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۸

فصول الکتاب و أبوابه

سبق أن أشرنا إلی وجود نقص فی بدایة النسخة، فلو أغمضنا الطّرف عنه فإنّه یمکن أن نقول: إنّ کتاب الموضح ینقسم إلی ستّة أقسام أو فصول، أراد المصنّف من خلال مجموعها إثبات نظریّته، و هی:

۱- بیان مذهب المصنّف فی القول بالصّرفة، و دفع ما یرد علیه من الاعتراضات و الشّبهات، و ذلک من صفحة ۱ لغایة ۷۵.

۲- فی ردّ مذهب جماعة المعتزلة من صفحة ۷۶ لغایة ۹۴.

۳- فصل فی بیان ما یلزم مخالفی الصّرفة، و ردّ بعض الشّبهات، مثل ما قیل إنّ القرآن لعلّه للجنّ، من صفحة ۹۵ لغایة ۱۵۳.

۴- عرض لأقوال القاضی عبد الجبّار فی کتابه المغنی و نقده لها، من صفحة ۱۶۶ لغایة ۲۵۰.

۵- مسألتان متعلّقتان بدفع بعض الشّبهات المتعلّقة بالصّرفة، من صفحة ۲۵۱ لغایة ۲۶۰.

۶- أربعة فصول تتضمّن أبحاثا تتعلّق بأنّه صلّی اللّه علیه و آله قد تحدّی بالقرآن و تعذّرت معارضته، من صفحة ۲۶۱ إلی آخر الکتاب.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّ أوسع أقسام الکتاب هو الفصل الأوّل و الرابع، و هما یستوعبان نصف الکتاب.

عملنا فی تحقیق هذا الکتاب

لمّا کانت النیّة معقودة- بحول اللّه و قوّته- علی إخراج هذا التراث العلمیّ الثمین إلی الملأ العلمیّ، و إبرازه بما یناسب مکانته من تاریخ علم الکلام الإسلامیّ، قمت بالخطوات اللازمة فی مثل هذه الکتب، و هی:

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹

۱- قراءة النصّ أولا- قراءة تدقیق و تأمّل، لاستیعاب محتوی الکتاب، و من ثمّ مقارنته بسائر مؤلّفات الشریف المرتضی، لأجل العثور علی بعض المقارنات التی تعیننی فی فهم النصّ و التعلیق علیه. حیث راجعت جلّ مؤلّفات المرتضی الکلامیّة، من کتب و رسائل، و خاصة کتابه الذخیرة الذی یعدّ فصله فی إعجاز القرآن تلخیصا لفصول هامّة من کتاب الموضح، بل إنّ بعض مقاطع الکتابین متطابقة تماما کما تراه مثبتا فی الهامش.

۲- تقویم النصّ و تقطیعه بحسب ما هو متعارف عند أهل الفنّ، و لمّا کانت النسخة المعتمدة مشکولة، ارتأیت أن أقدّم النصّ إلی القارئ کما هو مثبت فی الأصل مع الحرکات الإعرابیّة، بعد تصحیح ما یحتاج إلی التصحیح.

۳- تخریج ما أمکن تخریجه من الآیات و الأحادیث و الأشعار و الأرجاز و الاقوال التی استشهد بها المؤلّف، و تقدیم تعریف موجز بالأعلام الواردة أسماؤهم فی النصّ.

۴- بالنسبة الی الرسم الإملائیّ قمت بکتابة النصّ علی الرسم المتعارف علیه الیوم، لا علی ما جری علیه المؤلّف و الناسخ قبل ألف عام، إیثارا للتسهیل علی من یطالع الکتاب، و جریا علی ما هو المتعارف علیه الآن.

۵- قراءة متأنّیة للکتاب مرّات عدیدة، تفادیا لوجود أغلاط مطبعیة، و أملا فی تقدیم نص صحیح، خاصّة و أنّ النّص المطبوع ملیء بالحرکات الإعرابیّة.

۶- تصدیر الکتاب بمقدّمة تشتمل علی ترجمة المصنّف رحمه اللّه، و دراسة حول نظریّة الصّرفة فی إعجاز القرآن، و حقیقة مذهب الشریف، و بنسخة الکتاب، و ما یتعلّق بها.

*** و أخیرا لا یفوتنی أن أنوّه بجمیل من آزرنی فی إنجاز هذا العمل، و أخصّ

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰

بالذکر ابن عمّنا المحقّق الفاضل، و الخبیر بعلم الکلام الإسلامیّ، عضو مؤسّسة دائرة المعارف الإسلامیّة الکبری، الأستاذ حسن الأنصاریّ الذی یرجع إلیه الفضل فی العثور علی هذه المخطوطة الثمینة، و التعریف بها فی مقال علمیّ رصین «۱»، و الحثّ علی تحقیقها و إخراجها.

کما یجب أن أقدّم جزیل شکری و عرفانی للمحقق القدیر الأستاذ علی البصری- مدیر قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیة- الذی راجع الکتاب مراجعة دقیقة فاحصة، و أبدی ملاحظات و تصحیحات قیّمة ممّا زاد فی تقویم النّص و صحته.

و أتقدّم أیضا بوافر الشکر و التقدیر لسماحة حجّة الإسلام و المسلمین الشیخ علی أکبر إلهیّ الخراسانی مدیر مجمع البحوث الإسلامیّة الذی بادرنی بالمبارکة علی اختیاری الکتاب للتحقیق، و هیّأ لی- متفضّلا- صورة عن المخطوطة، و ظلّ یتابع بجدّ سیر العمل الی مرحلته الأخیرة. أسأل اللّه سبحانه له التوفیق الدائم لخدمة العلوم الإسلامیّة.

و فی الختام أحمد اللّه العلیّ القدیر علی توفیقه إیّای أن أعیش فی رحاب هذا الکتاب المبارک، و أسأله تعالی أن یتقبّل عملی، و یخلص نیّتی، و یجعله ذخرا لی یوم لا ینفع مال و لا بنون، آمین.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین غرّة جمادی الآخرة سنة ۱۴۲۳ ه محمّد رضا الأنصاریّ القمّیّ

---

(۱) مجلة نشر دانش، السنة السابعة عشرة، العدد الثالث، خریف ۱۳۷۹ ش، ص ۳۳.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۳

[فی بیان مذهب الصّرفة]

..... «۱»

و کذلک لو کانوا منعوا بما یرفع التمکّن من الکلام، ممّا یختصّ الآلة و البنیة.

و لیس هذا مذهبکم فنطنب فی ردّه.

و إن کانوا سلبوا العلوم فلیس یخلون من أن یکونوا سلبوها عند ظهور القرآن و التّحدّی به؛ و قد کانت من قبل حاصلة لهم، أو یکونوا لم یزالوا فاقدین لها.

فإن أردتم الثّانى، فهو مؤكّد لقولنا، بل هو نصّ مذهبنا؛ لأنّ القرآن يكون حينئذ خارقا للعادة بفصاحته، من حيث لم يمكّن أحد من الفصحاء- فى ماض و لا مستقبل- من العلوم الّتى يقع معها مثله.

و إن أردتم الأوّل، فقد كان يجب أن يقع لنا و لغيرنا الفرق بين كلام العرب و أشعارها قبل زمان التّحدّى و بعد زمانه، و نجد بينهما تفاوتا، و ليس نجد ذلك.

و يجب أيضا: أن يكون ما ذكرتموه من اللّبس الواقع على من ضمّ شيئا من

---

(۱) نقص فى نسخة «الأصل» بمقدار وريقات، لعلّه لا يتجاوز المقدّمة و بعض الكلام عن التنبيهات و الأوّليّات من مذهب الصّرفة، و معنى الفصاحة و مفهومها، حيث يشير المصنّف إلى هذه الأمور فى الورقة ۴ ب بقوله: «فقد تقدّم فى القول فى الفصاحة ما يكفى».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۴

القرآن إلى فصيح كلام العرب، إنّما هو فى كلامهم قبل زمان التحدّى، فأمّا فيما وقع منهم بعده فالأمر ظاهر، و الفرق واضح. و هذا ممّا يعلمون ضرورة خلافه؛ لأنّنا لا نجد من الفرق بين ما نضمّه إلى القرآن من كلام العرب و أشعارها قبل التّحدّى إلّا ما نجده بينه و بين كلامهم بعد ظهور القرآن و وقوع التّحدّى به.

و هذا متى لم تسلّموه، و زعمتم أنّ بين كلامهم قبل التّحدّى و بعده هذا الفرق العظيم، و أحلتم بمعرفته على غيركم أو ادّعيتموها لأنفسكم، طرّقتم على دليلكم الّذى قدّمتموه ما يهدمه؛ لأنّه معقود بهذا المعنى و مبنىّ عليه.

و إن كانت دواعيهم التى صرفت عن المعارضة، فذلك فاسد من وجوه:

أحدها: إنّا نعلم- نحن و كلّ أحد- توفّر دواعى القوم «۱» إلى المعارضة و شدّة حرصهم و كلبهم «۲» عليها. و لو كانت دواعيهم إلى المعارضة مصروفة لما علم ما ذكرناه منهم.

و منها: أنّ الدّواعى إلى المعارضة ليست أكثر من علمهم بتمكّنهم منها، و ما يعود بها من النّفع، و يندفع من الضّرر. و كلّ هذا يعلمه القوم ضرورة، بل العلم به ممّا يعدّ من كمال العقل؛ فليس يصرفهم عن هذه الدّواعى «۳» إلّا ما أخرجهم من كمال عقولهم و ألحقه بأهل النّقص و الجنون، و لم يكن القوم كذلك.

و منها: أنّ ما صرف عن المعارضة لا بدّ أن يكون صارفا عمّا فى معناها، و عمّا يكون الدّواعى إليه داعيا إليها. و قد علمنا أنّهم لم ينصرفوا عن السّبّ و الهجاء و عن المعارضة، ممّا لا يشتبه على عاقل جهل من عارض بمثله و سخفه،

---

(۱) يقصد بهم كفّار قريش و المشركين فى جزيرة العرب، الذين كانوا يعارضون رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و يناوءون دعوته بشتّى الوسائل.

(۲) يقال: رجل كلب، إذا اشتدّ حرصه على الشىء.

(۳) فى الأصل: الدعاوى، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۵

كالقصص بأخبار رستم و اسفنديار.

و الصّارف عن المعارضة صارف عن هذا؛ لأنّ ما يصرف عن المعارضة «۱» إنّما يرى أنّه لا غناء فى فعلها، و لا طائل فى تكلّفها. و أنّ الحظّ فى الإضراب عنها و العدول إلى المناجزة بالحرب. و هذا لا محالة يصرف عن جميع ما عددناه.

و متى لم تعنوا بالصّرفة أحد هذه الأقسام الّتى فصّلناها، فمذهبكم غير مفهوم، و أنتم إلى أن تفهمونا غرضكم فيه أحوج منكم إلى أن تدلّونا على صحّته.

قيل له: أوّل ما نحتاج إليه فى جوابك أن نعلمك كنه مذهبنا فى التّحدّى بالقرآن. و عندنا «۲» أنّ التّحدّى وقع بالإتيان بمثله فى فصاحته و طريقته فى النّظم، و لم يكن بأحد الأمرين على ما تذهب- أنت و أصحابك- إليه، فلو وقعت المعارضة بشعر أو برجز موزون أو بمنثور من الكلام ليس له طريقة القرآن فى النّظم، لم تكن واقعة موقعها.

و الصّرفة على هذا إنّما كانت بأن يسلب اللّه تعالى كلّ من رام المعارضة و فكّر

---

(۱) بعدها فى الأصل: صارف عن هذا لأنّ ما يصرف عن المعارضة، و لعلّه تكرار من الناسخ.

(۲) قال الشريف المرتضى فى كتابه الذخيرة فى علم الكلام/ ۳۸۰: «فإن قيل: بيّنوا كيفيّة مذهبكم فى الصّرفة، قلنا: الذى نذهب إليه أنّ اللّه تعالى صرف العرب عن أن يأتوا من الكلام بما يساوى أو يضاهى القرآن فى فصاحته و طريقته و نظمه، بأن سلب كلّ من رام المعارضة العلوم التى يتأتّى ذلك بها، فإنّ العلوم التى بها يمكن ذلك ضروريّة من فعله تعالى فينا بمجرى العادة.

و هذه الجملة إنّما ينكشف بأن يدلّ على أنّ التحدّى وقع بالفصاحة و الطريقة فى النظم، و أنّهم لو عارضوه بشعر منظوم لم يكونوا فاعلين ما دعوا إليه، و أن يدلّ على اختصاص القرآن بطريقة فى النظم مخالفة لنظوم كلّ كلامهم، و على أن القوم لو لم يصرفوا لعارضوا».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۶

فى تكلّفها فى الحال العلوم التى يتأتّى معها مثل فصاحة القرآن و طريقته فى النّظم.

و إذا لم يقصد المعارضة، و جرى على شاكلته فى نظم الشّعر، و وصف «۱» الخطب، و التّصرّف فى ضروب الكلام، خلّى بينه و بين علومه، و لم يخلّ بينه و بين معرفته. و لهذا لا نصيب فى شىء من كلام العرب- منثوره و منظومه- ما يقارب القرآن فى فصاحته، مع اختصاصه فى النّظم بمثل طريقته.

و هذا الجواب لا يصحّ الأمر فيه إلّا بأن ندلّ على أنّ التّحدّى وقع بالفصاحة مع الطّريقة فى النّظم، و على أنّ القرآن مختصّ بطريقة فى النّظم مفارقة لسائر نظوم الكلام، و على أنّ القوم لو لم يصرفوا على الوجه الّذى ذكرناه لوقعت منهم المعارضة بما يساوى أو يقارب الوجه الذى ذكرناه، [و] لم يمكن أن يدّعى أنّ شعر الطائيّين «۲» و من جرى مجراهما من المحدثين- إذا قدّرنا ارتفاع من بينهما من ذوى الطّبقات؛ لأنّ التقارب و التّساوى فيما ذكرنا «۳» أنّهم يتساوون فيه- يريد أن يكون خارقا للعادة و إن كان بائنا متقدّما.

على أنّ الدّعوى فى فصاحة القرآن- أنّها و إن خرقت عادة العرب و بانت من فصاحتهم فليس بينها و بين فصيح كلامهم من التّباعد ما بين شعر امرئ القيس «۴»

---

(۱) هكذا فى الأصل، و لعلّه: رصف.

(۲) الطائيّان هما:

۱- أبو تمّام حبيب بن أوس الطائىّ، صاحب الحماسة و أحد أشهر شعراء العرب، قيل إنّه كان يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب، و كان شيعيّا مواليا لأهل البيت عليه السّلام، توفّى بالموصل أيّام الواثق باللّه عام ۲۳۱ (و قيل ۲۳۸ ه).

۲- البحترىّ، أبو عبادة، الوليد بن عبيد الطائىّ، الشاعر المشهور، ولد بمنبج من أعمال الشام، و مدح جماعة من الخلفاء أوّلهم المتوكّل، و خلقا كثيرا من الرؤساء و الأكابر، توفّى عام ۲۸۴ ه.

(۳) فى الأصل: ذكرنا، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندىّ (نحو ۱۳۰- ۸۰ ق. ه)، شاعر جاهلىّ، بل أشهر شعراء العرب على الإطلاق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۷

و شعر الطائيّين- ظاهرة التّناقض؛ لأنّا قد علمنا أنّ الطائيّين قد يقاربان و يساويان امرأ القيس من القصيدة فى البيتين و الثّلاثة و إن تعذّر عليهما المساواة فيما جاوز هذا الحدّ. و نسبة ما يمكن أن تقع المساواة منهما فيه إلى جملة القصيدة نسبة محصّلة؛ لعلّها أن تكون العشر «۱» و ما يقاربه؛ لأنّ القصيدة المتوسّطة فى الطّول و القصر من أشعارهم ليس تتجاوز من ثلاثين إلى أربعين بيتا. و إذا أضفنا ذلك- على هذا الاعتبار- إلى جملة شعرهما و شعره، وجدنا أيضا ما يمكن أن يساوياه فيه من جملة شعرهما هذا المبلغ الذى ذكرناه بل أكثر منه، لأجل كثرة شعرهما و زيادته على شعر امرئ القيس.

و قد ثبت أنّ التحدّى للعرب استقرّ آخرا على مقدار ثلاث آيات قصار من عرض ستّة آلاف آية و كذا و كذا طوالا و قصارا، لأنّه وقع بسورة غير معيّنة، و أقصر السّور ما كان ثلاث آيات، فلا بدّ أن تكون العرب- على المذهب الّذى يردّ على القائلين به- غير متمكّنين من مساواته أو مقاربته فى مقدار ثلاث آيات.

و لهذا عندهم «۲» لم يروموا المعارضة و لم يتعاطوها.

و نحن نعلم أنّ نسبة ثلاث الآيات الّتى لم يتمكّنوا من مساواته و مقاربته فيها إلى جملة القرآن أقلّ و أنقص بأضعاف مضاعفة من نسبة ما يتمكّن الطائيان من مساواة امرئ القيس أو مقاربته فيه، سواء أضفت ذلك إلى كلّ قصيدة من شعر امرئ القيس أو أضفته إلى جملة شعره، بل كان ما يتمكّن العرب من مقاربة القرآن فيه- إذا أضفناه إلى ما يتمكّن المحدّثون من مقاربة المتقدّمين فيه- لا نسبة له إلى القرآن. و ليس هذا إلّا لأنّ التباعد بين القرآن و بين ممكن فصحاء العرب قد جاوز كلّ عادة، و خرج عن كلّ حدّ. و أنّه لم يفضل كلام فصيح فيما مضى و لا فيما يأتى

---

(۱) فى الأصل: الشعر، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) كذا فى الأصل، و لعلّه: عدّهم.

كلاما هو دونه فى الرّتبة هذا الفضل و لا حصل بينهما هذا القدر، و إن كان أحدهما من الفصاحة فى الذّروة العليا، و الآخر فى المنزلة السّفلى.

هذا إذا فرضنا بطلان الصّرفة، و نسبنا تعذّر المعارضة على العرب إلى فرط فصاحة القرآن، فكيف يمكن مع ما كشفناه أن يدّعى أنّ ما بين القرآن و بين كلام فصحاء العرب من البعد فى الفصاحة دون ما بين شعر الطائيّين و شعر امرئ القيس؟! و ما أوردناه من الاعتبار يوجب أن يكون بينهما أكثر ممّا بين شعر المتقدّمين و المحدثين بأضعاف كثيرة. و أنّ ذلك لو لم يكن على ما قلنا، و كان على ما توهّمه الخصم، لوقعت المعارضة لا محالة. كما أنّ امرأ القيس لو تحدّى أحد الطائيّين ببيت من عرض شعره لسارع إلى معارضته و لم يتخلّف عنها. و هذا ممّا لا إشكال فى مثله.

*** و بعد، فإنّ من يدّعى أنّ خرق العادة بالقرآن إنّما كان من جهة فصاحته دون غيرها، لا يقدم على أن يقول: إنّ بين شىء من الكلام الفصيح و إن تقدّم، و بين غيره من الفصيح و إن تأخّر، من البعد أكثر ممّا بين القرآن و فصيح كلام العرب؛ لأنّه كالمنافى لأصله، و المنافر لقوله.

و إذا استحسن ارتكابه مستحسن، معتصما به ممّا تقدّم من إلزامنا، كان ما أوردناه مبطلا لقوله و مكذّبا لظنّه. و هذا واضح بحمد اللّه.

فإن قال: ما الّذى تريدون بقولكم: إنّهم صرفوا عن المعارضة؟ أ تريدون أنّهم أعجزوا عنها، أم سلبوا العلوم الّتى لا تتأتّى إلّا بها، أم شغلوا عنها، و صرفت هممهم و دواعيهم عن تعاطيها؟

فإن أردتم العجز فهو واضح الفساد؛ لأنّ العجز لا يختصّ بكلام دون كلام.

و لو كانوا أعجزوا عن الكلام المساوى للقرآن فى الفصاحة، لم يتأتّ منهم شىء من الكلام فى الفصاحة، و يماثل فى طريقة النّظم، و نحن نفعل ذلك.

[قيل له]: أمّا ما يدلّ على أنّ التحدّى كان بالفصاحة و النّظم معا أنّا رأينا النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله أرسل التّحدّى إرسالا، و أطلقه إطلاقا من غير تخصيص يحصره، أو استثناء يقصره؛ فقال صلّى اللّه عليه و آله مخبرا عن ربّه تعالى: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۱».

و قال: أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ «۲».

فترك القوم استفهامه عن مراده بالتحدّى و غرضه فيه، و هل أراد مثله فى الفصاحة دون النّظم، أو فيهما معا، أو فى غيرهما؟ فعل من قد سبق الفهم إلى قلبه و زال الرّيب عنه؛ لأنّهم لو ارتابوا لسألوا، و لو شكّوا لاستفهموا. و لم يجر ذلك على هذا إلّا و التحدّى واقع بحسب عهدهم و عادتهم. و قد علمنا أنّ عاداتهم جارية فى التحدّى باعتبار طريقة النّظم مع الفصاحة، و لهذا لا يتحدّى الشّاعر الخطيب الذى لا يتمكّن من الخطابة. و إنّما يتحدّى الشّاعر الشّاعر و الخطيب الخطيب. و وجدنا أكثرهم لا يقنع بأن يعارض القصيدة من الشّعر بقصيدة منه حتّى يجعلها من جنس عروضها، كأنّها إن كانت من الطويل جعلها من الطويل، و إن كانت من البسيط جعلها من البسيط. ثمّ لا يرضيه ذلك حتّى يساوى بينهما فى القافية، ثمّ فى حركة القافية.

و على هذا المذهب يجرى التناقض «۳» بين الشّعر، كمناقضة

---

(۱) سورة الإسراء: ۸۸.

(۲) سورة هود: ۱۳.

(۳) قال الخليل بن أحمد فى كتاب العين: النّقض: إفساد ما أبرمت من حبل أو بناء.

و المناقضة فى الأشياء، نحو الشعر، كشاعر ينقض قصيدة أخرى بغيرها. و من هذا نقائض جرير و الفرزدق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۰

جرير «۱» للفرزدق «۲»، و جرير للأخطل «۳»، و غير هؤلاء ممّن لم نذكره، و هو معروف. و إذا كانت هذه عادتهم، فإنّما أحيلوا فى التحدّى عليها «۴».

فإن قال: عادة العرب و إن جرت فى التحدّى بما ذكرتموه، فإنّه ليس يمتنع صحّة التّحدّى بالفصاحة دون طريقة النّظم، و لا سيّما و الفصاحة هى التى يصحّ فيها «۵» التفاضل و التباين. و هى أولى بصحّة التحدّى من النّظم الّذى لا يقع فيه التفاضل.

و إذا كان ذلك كذلك غير ممتنع فما أنكرتم أن يكون النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله تحدّاهم بالفصاحة دون النّظم، فأفهمهم قصده فلهذا لم يستفهموه؟! قيل له: ليس يمنع أن يقع التحدّى بالفصاحة دون النّظم ممّن بيّن غرضه

---

(۱) هو جرير بن عطيّة بن حذيفة الكلبى التميمىّ (۲۸- ۱۱۰ ه) أشعر أهل عصره، ولد و مات فى اليمامة. كان هجّاء مرّا، و له مساجلات مع شعراء عصره، فلم يثبت أمامه غير الفرزدق و الأخطل.

(۲) هو أبو فراس، همّام بن غالب، من أشهر شعراء العرب. له مساجلات معروفة مع جرير.

و هو صاحب الميميّة المشهورة يمدح بها الإمام زين العابدين عليه السّلام.

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته (۳) الأخطل: هو غياث بن غوث بن الصلت التغلبىّ (۱۹- ۹۰ ه)، شاعر بنى أميّة النصرانىّ.

و المروّج لسياساتهم.

(۴) قال الشريف المرتضى فى الذخيرة فى علم الكلام/ ۳۸۰- ۳۸۱: «أنّه صلّى اللّه عليه و آله أطلق التّحدّى و أرسله، فيجب أن يكون

إنّما أطلق تعويلا على عادة القوم فى تحدّى بعضهم بعضا، فإنّها جرت باعتبار الفصاحة و طريقة النّظم، و لهذا ما كان يتحدّى الخطيب الشاعر و لا الشاعر الخطيب، و انّهم ما كانوا يرتضون فى معارضة الشعر بمثله إلّا بالمساواة فى عروضه و قافيته و حركة قافيته. و لو شكّ القوم فى مراده بالتحدّى لاستفهموه. و ما رأيناهم فعلوا؛ لأنّهم فهموا أنّه صلّى اللّه عليه و آله جرى فيه على عاداتهم».

(۵) فى الأصل: تصحّ فيه، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۱

و أظهر مغزاه، و إنّما منعنا فى التّحدّى بالقرآن من حيث أطلق التحدّى به، و عرى ممّا يخصّه بوجه دون وجه، فحملناه على ما عهده القوم و ألفوه فى التحدّى.

و لو كان النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله قد أفهمهم تخصيص التحدّى- كما ادّعيت- بقول مسموع لوجب أن ينقل إلينا لفظه، و المقام الذى قامه الرسول صلّى اللّه عليه و آله فيه، و ليس نجد فى ذلك نقلا.

و كذلك لو كان اضطرّهم إلى قصده بمخارج الكلام، أو بما يجرى مجرى مخارجه من الإشارات و غيرها، من غير لفظ مسموع، لوجب اتّصال ذلك أيضا بنا و حصول علمه لنا؛ لأنّ ما يدعو إلى نقل الألفاظ المسموعة يدعو إلى نقل ما يتّصل بها من مقاصد و مخارج، لا سيّما فيما تمسّ الحاجة إليه. أ لا ترى أنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله لمّا نفى النبوّة بعد نبوّته بقوله عليه السّلام: «لا نبىّ بعدى» «۱»، ثمّ أفهم السّامعين مراده من

---

(۱) من الأحاديث المشهورة و المتواترة، و قد نصّ الجميع على صحّته، و رواه الشيعة و السّنّة فى مجاميعهم الحديثيّة و مسانيدهم و صحاحهم، نقلا عن جماعة من أعيان الصحابة: كأبى سعيد الخدرىّ، و سعد بن أبى وقّاص، و زيد بن أرقم، و جابر بن عبد اللّه، و أنس بن مالك، و ابن عبّاس و عبد اللّه بن مسعود، و أسماء بنت عميس و غيرهم.

و إليك مصادر الحديث:

بحار الأنوار حيث رواه العلّامة المجلسىّ فى مجلّدات عديدة، و يكفيك أن تراجع المجلّد ۳۷ من ص ۲۰۶ لغاية ص ۳۳۷. و رواه أحمد بن حنبل فى مسنده ۱/ ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۲ و ۳/ ۳۲ و ۶/ ۳۶۹. و فى فضائل الصحابة ۲/ ۵۹۸، ۶۱۰، ۶۳۳، ۶۴۲، ۶۷۰. و رواه البخارىّ فى صحيحه ۶/ ۳ باب غزوة تبوك، و ۵/ ۱۹ باب مناقب أمير المؤمنين عليه السّلام. و رواه مسلم فى صحيحه ۷/ ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱. الترمذىّ فى صحيحه ۵/ ۶۳۳ و ۶۴۱. ابن المغازلىّ فى مناقبه ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶. و راجع أيضا: أسد الغابة ۴/ ۲۶، تاريخ دمشق لابن عساكر ۱/ ۱۳۲، ۲۲۵، مستدرك الصحيحين ۳/ ۱۵۰، الخصائص للنسائىّ ۲۶۳، أنساب الأشراف ۲/ ۱۱۲، الغدير فى الكتاب و السنّة

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۲

هذا القول، و أنّه عنى به: لا نبىّ من البشر كلّهم، و أراد بالبعد عموم سائر الأوقات المستقبلة، قريبها و بعيدها، اتّصل ذلك بنا على حدّ اتّصال اللّفظ، حتّى شركنا سامعيه فى معرفة الفرض، و كنّا فى العلم به كأحدهم. و فى ارتفاع كلّ ذلك من النّقل، دليل على صحّة قولنا.

على أنّ التّحدّى لو كان مقصورا على الفصاحة دون النّظم لوقعت المعارضة من القوم ببعض فصيح شعرهم أو بليغ كلامهم، لأنّا قد دللنا على أنّ خفاء الفرق علينا بين بعض قصار سور القرآن و فصيح كلام العرب، يدلّ على التقارب المزيل للإعجاز. و العرب بهذا أعلم و له أنقد، فكان يجب أن يعارضوا. و إذا لم يفعلوا، فلأنّهم فهموا من التحدّى الفصاحة و طريقة النّظم، و لم يجتمعا لهم.

فأمّا اختصاص القرآن بنظم مخالف لسائر ضروب الكلام فأوضح من أن يتكلّف الدّلالة عليه. و كلّ سامع للشّعر الموزون و الكلام المنثور يعلم أنّ القرآن ليس من نمطهما، و لا يمكن إضافته إليهما. و الدّلالة إنّما تقصد بحيث يتطرّق الشّبهة، فأمّا فى مثل هذا فلا.

و أمّا الّذى يدلّ على أنّهم لو لم يصرفوا لعارضوا فى الفصاحة و النّظم جميعا، فقد تقدّم فى القول فى الفصاحة ما يكفى «۱».

و أمّا النّظم: فهو ما لا يصحّ التّفاضل فيه و التّزايد فى معناه، و لهذا ترى

۵/ ۳۶۳، ۷/ ۱۷۶، ۱۰/ ۲۷۸، و مصادر أخرى كثيرة. و لفظ الحديث المتّفق عليه عند الجميع، أنّه صلّى اللّه عليه و آله قال لعلىّ عليه السّلام: «أنت منّى بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى».

(۱) قال الشريف المرتضى رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۱: «و ممّا يبيّن أنّ التحدّى وقع بالنّظم مضافا إلى الفصاحة: أنّا قد بيّنا مقارنة كثير من القرآن لأفصح كلام العرب فى الفصاحة، و لهذا خفى الفرق علينا من ذلك، و إن كان غير خاف علينا الفرق فيما ليس بينهما هذا التفاوت الشديد، فلو لا أنّ النظم معتبر لعارضوا بفصيح شعرهم و بليغ كلامهم».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۳

الشّاعرين يشتركان فى النّظم الواحد، و كلام أحدهما فصيح شريف، و الآخر ركيك سخيف، و كذلك الخطيبين.

و إنّما كان هذا؛ لأنّه لا يصحّ المزيّة فى النّظم حتّى يكون لأحد الشّاعرين و الخطيبين فضل فى المعنى- الّذى به كان الشّعر شعرا، و الخطابة خطابة- على الآخر، كما يصحّ ذلك فى الفصاحة، و جزالة الألفاظ، و كثرة المعانى و الفوائد.

و إذا صحّ هذا، فلم يبق إلّا أن يقال: إنّ السّبق إلى النّظم هو المعتبر. و ذلك غير صحيح؛ لأنّه يوجب أن يكون السّابق إلى قول الشّعر فى ابتداء الظّهور قد أتى بمعجز، بل يجب أن يكون السّبق إلى كلّ عروض من أعاريضه، و وزن من أوزانه يقتضى ذلك. و هذا يؤدّى إلى أنّ أكثر الخلق أصحاب معجزات «۱»! فإن قال: كيف يكون السّبق إلى الشّعر من المعجزات، و هو ممّا تقع فيه المساواة من المسبوق للسّابق، حتّى لا يزيد أحدهما على الآخر فيه، و المعجز ما تعذّر مثله على غير من اختصّ به؟ و ما أنكرتم أن يكون نظم القرآن معجزا من حيث لم تقع فيه مساواة؟

قيل له: هذا الذى يدلّ على أنّ السّبق إلى نوع من النّظم لا يكون معجزا على وجه؛ لأنّه ممّا لا بدّ من وقوع المساواة فيه و المماثلة، كما وقعت فى غيره من أوزان الشّعر و ضروب الكلام الّتى سبق إليها، ثمّ حصلت المساواة من بعد؛ لأنّا قد بيّنا أنّ النّظم ممّا لا يصحّ حصول المزيّة فيه و لا التّفاضل. و ليس ممّا يحتاج فيه إلى كثرة العلوم كما يحتاج إليها فى الفصاحة، بل العلم ببعض أوزان الشّعر يمكن

---

(۱) قال الشريف المرتضى فى كتاب الذخيرة/ ۳۸۱: «و إذا لم يدخل فى النّظم تفاضل فلم يبق إلّا أن يكون الفضل فى السبق إليه، و هذا يقتضى أن يكون السابق ابتداء إلى نظم الشعر قد أتى بمعجز، و أن يكون كلّ من سبق إلى عروض من أعاريضه و وزن من أوزانه كذلك، و معلوم خلافه».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۴

معه التّصرّف فى سائر أوزانه، و كذلك القول فى منثور الكلام.

و لو لا أنّ الأمر على هذا لم ننكر أن يكون فى الشّعراء من يختصّ بالقول فى البسيط دون غيره من الأعاريض، من حيث قصر علمه عليه، و منع سائر الشّعراء منه، فلو اجتهد أن يقول بيتا من غير البسيط لتعذّر عليه، و لو اجتهد جميع الشّعراء فى أن يقولوا بيتا منه لعجزوا عنه. و أن يكون فيهم من يختصّ بالقول فى الطّويل على هذا الوجه، و هذا ممّا يعلم فساده. و هو دلالة على أنّ النّظوم لا اختصاص فى بعضها، و أنّها ممّا يجب الاشتراك فيه «۱».

فإن قال: ما أنكرتم أن يكون التّصرّف فى الأوزان يحتاج إلى زيادة العلوم، و أن لا يكون العلم ببعضها علما بسائرها على ما ذكرتم، و أنّ المساواة الّتى وصفتموها بين الشّعراء فى ضروب الأوزان، إنّما وجبت من حيث أجرى اللّه العادة بأن يفعل لكلّ من علم وزنا من

أوزان الشّعر، العلم بسائر الأوزان؛ فليس يمتنع- على هذا- أن يفعل اللّه تعالى كلاما له نظم لم يخصّ أحدا من الخلق بالعلم به، و يجعله علما لبعض أنبيائه؛ فلا يتمكّن أحد من البشر من مساواته فيه، من حيث فقدوا العلم بطريقة نظمه، و إن تمكّنوا من مساواة سائر ما يقع السّبق إليه من الشّعر و الخطب.

و كيف ننكر ذلك و قد رأينا كثيرا من الشّعراء المتصرّفين فى ضروب الشّعر لا يهتدون لنظم الخطب، و كثيرا من الخطباء لا يقدرون على الشّعر؛ فما الّذى يمنع

---

(۱) قال الشريف المرتضى رحمه اللّه فى الذخيرة/ ۳۸۱- ۳۸۲: «و ليس يجوز أن يتعذّر نظم مخصوص بمجرى العادة على من يتمكّن من نظوم غيره، و لا- يحتاج ذلك إلى زيادة علوم، كما قلناه فى الفصاحة. و لهذا كان كلّ من يقدر من الشعراء على أن يقول فى الوزن الذى هو الطويل قدر على البسيط و غيره، و لو لم يكن إلّا على الاحتذاء، و إن خلا كلامه من فصاحة. و هذا الكلام قد فرغنا [منه] و استوفيناه فى كتابنا فى جهة إعجاز القرآن».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۵

من تعذّر نظم القرآن على العرب، كما تعذّر على خطيبهم الشّعر، و على شاعرهم الخطابة، و هذا يغنى عن صرفتكم؟

قيل له: الحمد للّه الذى جعل مذاهب المختلفين فى وجه الإعجاز- و إن تفرّعت و تنوّعت- فالقرآن غير خارج بينها من أن يكون معجزا للبريّة، و علما على النّبوّة. و جعل ما يتردّد بينهم فيه من المسائل و الجوابات- و إن قدحت فى صحّة بعض مذاهبهم فى تفصيل الإعجاز- فإنّها غير قادحة فى أصل الأعجاز و جملة الدّلالة؛ لأنّه لا فرق بين أن يكون خارقا للعادة بفصاحته دون طريقة نظمه، أو بنظمه دون فصاحته، أو يكون متضمّنا للإخبار عن الغيوب، أو بأن يكون اللّه تعالى صرف عنه العرب و سلبهم العلم به؛ فى أنّه على الوجوه كلّها معجز دالّ على النّبوّة و صدق الدّعوة، و إن اختلف وجه دلالته بحسب اختلاف الطّرق.

و هذا من فضائل القرآن الشّريفة و مراتبه المنيفة، الّتى ليست لغيره من معجزات الأنبياء عليهم السّلام؛ لأنّه لا شىء من معجزاتهم إلّا وجهة دلالته واحدة. و ما قدح فى تلك الجهة أخرجه من الإعجاز. و لو ألحق هذا ملحق بوجوه إعجاز القرآن لم يكن مخطئا، و لكان قد ذهب مذهبا.

ثمّ نعود إلى الجواب عن السؤال، فنقول: إنّا لو أحلنا فى هذا الباب كلّه- نعنى فى أنّ النّظم لا بدّ من وقوع المساواة فيه، و أنّه لا يصحّ أن ينفرد بنوع منه من لا- يشركه فيه غيره- على موافقة الفريق الّذى كلامنا الآن «۱» معهم، و هم الذّاهبون فى خرق العادة به إلى الفصاحة، لكنّا قد وفّينا حجاجهم حقّه؛ لأنّهم معترفون معنا بأنّ النّظم ليس بمعجز، و دلالتنا فى دفعه واحدة، لكنّا لا نقتصر على ذلك، و نورد ما يكون حجاجا للكلّ، و برهانا على الجميع.

---

(۱) فى الأصل: أمان، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۶

[الدليل على أنّ نظم القرآن ليس بمعجز] و الذى يدلّ على أنّ نظم القرآن ليس بمعجز بنفسه: أنّا نعلم أنّ كلّ قادر على الكلام العربىّ، و متمكن من تقديم بعضه على بعض و تأخير بعضه عن بعض، لا يعجز أن يحتذى نظم سور القرآن بكلام لا فصاحة له، بل لا فائدة فيه و لا- معنى تحته، فإنّ ذلك لا- يضرّ و لا- يخلّ بالمساواة فى طريقة النّظم. و قد رأينا كثيرا من السّخفاء و المجّان «۱» يعارضون- على طريق العبث و المجون- الشّعراء المتقدّمين و الخطباء المجوّدين، فيوردون مثل القصيدة و الخطبة فى الوزن و الطريقة، بكلام سخيف المعنى ركيك اللّفظ، بل ربّما لم يكن له معنى مفهوم. و قد فعل ذلك أبو العنبس الصّيمرىّ «۲» بالبحترىّ بين يدى المتوكّل «۳»، فأجازه و وصله «۴».

فالمساواة فی النّظم حاصلة، و لكنّها فی إصابة المعنی و جزالة اللّفظ متعذّرة.

و علی هذا أكثر شعر الصّیمریّ «۵»، و شعر أبی العبر «۶»؛ فإنّ فی أشعار هؤلاء

---

(۱) الماجن: الهازل، و الجمع مجّان و مجنة.

(۲) هو محمّد بن إسحاق بن إبراهیم الصّیمریّ، أبو العنبس الكوفیّ، ولی قضاء الصّیمرة فنسب إلیها، ندیم المتوكّل و المعتمد العبّاسیّین. كان أدیبا ظریفا، و شاعرا هجّاء خبیث اللسان. و له مناظرة مع البحتریّ. توفّی سنة ۲۷۵ ه.

(۳) هو جعفر بن محمّد العبّاسیّ، أبو الفضل، الخلیفة العبّاسیّ العاشر، ولد ببغداد عام ۲۶۱ ه و مات غیلة عام ۲۴۷ ه. كان فاسقا فاجرا یعادی أمیر المؤمنین علیه السّلام و أهل بیته الطاهرین علیهم السّلام.

(۴) انظر ما وقع بینهما فی معجم الأدباء ۱۸/ ۱۲- ۱۴.

(۵) فی الأصل: الطرمیّ، و الظاهر أنّه الصّیمریّ المتقدّم ذكره.

(۶) أبو العبر، محمّد بن أحمد العباسیّ، الهاشمیّ، القرشیّ، البغدادیّ (توفّی سنة ۲۵۰ ه)، ندیم شاعر، أدیب، حافظ للأخبار، كان یمدح الخلفاء، من كتبه: جامع الحماقات و حاوی الرقاعات، و المنادمة، و أخلاق الخلفاء و الأمراء. كان فی أوّل أمره یسلك فی شعره الجدّ، ثمّ عدل الی الهزل و الحماقة فنفق بذلك نفاقا كثیرا.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۷

و غیرهم ممّن سلك مسلكهم، الكثیر ممّا له وزن الشّعر و عروضه، و لا معنی تحته یفهم.

و هذا الطّریق لو سلك علی هذا الوجه فی كلّ نظم لما تعذّر، و هو یكشف عن صحّة ما اعتمدناه.

فأمّا تعذّر الشّعر علی الخطباء و الخطابة علی الشعراء، فلیس ینكر أن یكون فی النّاس من لا ذوق له، و لا معرفة بالوزن، و لا یتأتّی منه الشّعر. و كذلك ربّما كان فیهم من ألف الموزون من الكلام، و مرن علیه، فلا یهتدی لنظم الخطب و الرّسائل.

و كما وجدنا ذلك فقد وجدنا من جمع بین الطریقین و برّز فی المذهبین، و هم كثیر. و لیس كلّ من لم یقل الشّعر فهو متعذّر علیه، بل ربّما أعرض عنه؛ لأنّه لا داعی له إلیه، و لا حاجة له فیه. أو لأنّه ممّا لا یحبّه و یستحلیه «۱». أو لأنّه قد عرف بغیره و اشتهر بسواه. أو لأنّ الجیّد منه النادر لا یتّفق له؛ فقد قیل لبعضهم: لم لا تقول الشّعر؟ فقال: ما یأتی «۲» جیّده و أأبی ردیّه.

و لعلّ كثیرا ممّن «۳» لا یقول الشّعر و لا یعرف به لو دعتهم إلیه الحاجات.

و بعثتهم علیه الرّویّات، لأتوا منه بما یستحسن و یستطرف.

و قد قال بعض الشّعراء:

ما لقینا من جود فضل بن یحیی‌جعل النّاس كلّهم شعراء «۴» و كلّ الدّواعی و البواعث، إذا أضفتها إلی دواعی العرب إلی المعارضة، رأیتها

---

(۱) فی الأصل: و یستحیله، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) كذا فی الأصل، و الظاهر: ما یتأتّی.

(۳) فی الأصل: ممّا، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) ورد البیت هكذا منسوبا إلی بعض الشعراء. قاله فی الفضل بن یحیی البرمكیّ. لاحظ:

وفیات الأعیان ۴/ ۳۵.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۸

تقلّ و تصغر. و أين الرغبة فى المال، و مباهاة النّظراء، و التّقدّم عند الأمراء، من الضّرّ «۱» بفراق الأوطان الّتى فيها نشئوا، و هجر الأديان الّتى عليها ولدوا؟! و أين فوت المال من فوت العزّ و حرمان الوجاهة عند بعض النّاس، من حرمان الرئاسة على جميع النّاس؟! و كلّ ذلك أصاب العرب و نزل بهم، و فى بعض ما يظفر بكلّ نظم، و يهدى إلى كلّ قول.

على أنّا قد بيّنا أنّ نظم مثل بعض سور القرآن لا يتعذّر على من احتذاه ممّن «۲» لا فصاحة له، و لا تصرّف له فى أوزان الكلام؛ فأجدر أن يتأتّى للعرب، لو لم يصدّوا و لم يصرفوا.

فإن قال: فهبوا أنّ التّحدّى وقع بالإتيان بمثل القرآن فى الفصاحة و النّظم معا حسب ما ذكرتم، و أنّ فى كلامهم الفصيح ما يقارب بعضه مقاربة تزيل خرق العادة بفصاحته، و أنّ النّظم كانوا يتمكّنون منه على سبيل الاحتذاء، كما يتمكّن منه من تعاطاه منّا بغير كلام فصيح، لم أنكرتم أن يكون إنّما تعذّر عليهم ضمّ أحد الأمرين إلى الآخر، حتّى يوردوا فصاحتهم و ألفاظهم الجزلة، و معانيهم الحسنة الّتى يستعملونها فى شعرهم و نثرهم، فى مثل هذا النّظم، كما قد يكون بعض الشّعراء فى بعض أوزان الشّعر و أعاريضه أفصح فى غيره من الأوزان، و كلامه فيه أجزل، و معانيه أوقع، و إن كان قادرا على التّصرف فى سائر الأوزان؟

و كما يكون من جمع بين النّظم و الخطابة، كلامه فى أحدهما أفصح، و منزلته أعلى، مع تمكّنه من الأمرين؟! و إذا كان هذا ممّا جرت العادة بمثله، فما الحاجة إلى الصّرفة؟

---

(۱) فى الأصل: الضّنّ، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) فى الأصل: من، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۴۹

قيل له: إذا سلّم أنّ القوم كانوا قادرين على الفصاحة و النّظم و عالمين بها، فليس يقعد بهم عن المعارضة قاعد؛ لأنّ المعارضة لا تحتاج إلى أكثر من التمكّن من الفصاحة و طريقة النّظم. و إنّما يتعذّر معارضة الكلام الفصيح المنظوم ضربا من النّظم على من لا يتمكّن من مثل فصاحته، أو من لا يتمكّن من احتذاء طريقة نظمه. و من تمكّن منها فليس يتعذّر عليه.

فأمّا تجويد بعض الشّعراء فى بعض الأوزان، و علوّ كلامهم فى بعض الأعاريض، فما لا ينكر، إلّا أنّه ليس يكون بين كلامهم فيما جوّدوا فيه و بينه فيما قصّروا فيه، تفاوت عظيم و تباعد شديد. و التّفاوت بين الكلامين فى الفصاحة حاصل، و إن تقدّم أحدهما على الآخر فيها. و كذلك القول فيمن جمع بين الشّعر و الخطابة، و جوّد فى أحدهما.

و لو لا أنّ الأمر على هذا لم ننكر أن يلحق شعر أحد الشّعراء- فى بعض الأعاريض- بالطبقة العليا، و يكون شعره فى باقى الأوزان فى الطبقة السّفلى.

و هذا ممّا لا يشتبه بطلانه، فلو كانت حال العرب حال هؤلاء لوجب أن يكون بين فصاحتهم فى أشعارهم و كلامهم و بينها، فى نظم القرآن، فصل قريب قد جرت بمثله العادة، فكانت المعارضة حينئذ تقع لا محالة؛ لأنّهم دعوا إلى مقاربته لا مماثلته.

و إنّما يكون هذا السؤال نافعا للخصم، لو كان التفاضل الّذى ذكره بين شعر الشّعراء ينتهى إلى أن يكون الفاضل فصيحا، و المفضول لا حظّ له فى الفصاحة؛ فيحمل تعذّر معارضة القرآن على ذلك.

فأمّا و الأمر على ما بيّناه فأكثر ما فيه أن يكون بين كلام العرب، إذا لم يحتذوا نظم القرآن و بينه إذا احتذوه، مثل ما بين كلام أحد الشّعراء فى بعض الأوزان الّتى يجوّد فيها، و كلامه فى غيره من الأوزان؛ فكما أنّ من ساوى هذا الشّاعر فى رتبة

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵۰

الفصاحة و جوّد فى الوزن الّذى يقصّر هذا فيه لا يكون كلامه فى هذا الوزن معجزا للمقصّر فيه و لا مانعا له من معارضته لو طالبه بمقاربته، فكذلك القول فى القرآن.

و ليس يمكن أحدا أن يدّعى: أنّ العادة إن كانت جرت بين المتفاضل من الكلام بما ذكرناه فإنّ اللّه تعالى خرق هذه العادة فى القرآن؛ لأنّه لا طريق يرجى «۱» منه خرق العادة فى هذا الموضع إلّا الصّرف الذى بيّناه. و إلّا ما ذا «۲» يخرق العادة، و القوم متمكّنون من مثل فصاحته و نظمه، و لا مانع من المعارضة، و الدّواعى متوفّرة إليها؟! و هذا كلّه يوجب وقوع المعارضة، لو لا ما ذكرناه من الصّرف الذى به انخرقت العادة.

و إنّما يسوغ ادّعاء خرق العادة بغير الصّرف لمن جعل فصاحة القرآن مفاوتة «۳» لسائر كلام العرب؛ حتّى أنّ أحدا منهم لا يتمكّن من مساواتها أو مقاربتها، من حيث لم يخصّوا بالعلوم الّتى تحتاج المعارضة إليها، أو قال فى النّظم مثل ذلك. و هذا قد مضى ما فيه.

على أنّه لو كان ما ظنّه السّائل صحيحا لواقف القوم عليه النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و لقالوا له: أمّا «۴» فصاحتنا فى شعرنا و كلامنا فهى مساوية أو مقاربة لما جئت به و طريقته فى النّظم؛ فنحن قادرون عليها. و إن شككت فجرّبنا، إلّا أنّه ليس يتهيّأ لنا كلام يساوى ما أتيت به فى الفصاحة و النّظم جميعا، حسب ما التمست منّا. كما لا يتهيّأ لبعض الشّعراء أن تكون فصاحته و استقامة معانيه فى بعض أوزان الشّعر كما هى فى غيره، و إن كان متمكّنا من القول فى سائر الأوزان؟! و إذا كان هذا التفاضل

---

(۱) هكذا تقرأ هذه الكلمة، و هى محشورة بين السطرين السادس و السابع، و فوق الحرف كلمة: «منه» بحبر خفيف. و قد تقرأ: يراعى أو يدّعى.

(۲) فى الأصل: فيما ذا، و لعلّها سهو من الناسخ.

(۳) أى مغايرة.

(۴) فى الأصل: ما، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵۱

معهودا بيننا، فبأىّ شىء فقتنا و فضلت علينا؟! و أين المعجز الّذى لا بدّ لمدّعى النّبوّة منه؟! و عن أىّ شىء صرفنا؟! و فى عدول القوم عن هذا- و فيه لو اعتذروا به أوضح العذر و أكبر الحجّة- دليل على صحّة طريقتنا.

فإن قال: أراكم تسومون «۱» العرب من الاحتجاج و المواقفة، بما لا يهتدى إليه إلّا حذّاق المتكلّمين و أولو التدقيق منهم؛ لأنّ العلم بالفصل بين ما يتعذّر على الخلق و لا يكون معجزا و لا خارقا للعادة و بين ما يتعذّر عليهم و يكون كذلك، و التمييز بين التفاضل المعتاد و التفاضل الّذى ليس يعتاد «۲»، أمر موقوف على النظر الّذى ليس من شأن القوم، و لا يحسنونه. و إنّما وجدوا ما دعاهم إلى الإتيان بمثله، فتعذّر عليهم، و لم يبحثوا عن علّة هذا التعذّر و سببه، و هل العادة جارية بمثله، أم غير جارية؟ فلهذا لم يواقفوا.

قيل له: ليس يفتقر ما ذكرناه إلى دقيق النّظر كما ظننت، بل العلم به قريب من أوائل العقول الّتى لا اختصاص فيها بين العقلاء، و ذلك أنّ كلّ عاقل يعلم أنّ النّبىّ لا بدّ أن يبين «۳» من غيره، و يختصّ بما لا يشركه فيه من ليس بنبىّ.

و يعلم أيضا: أنّ الذى يبين به لا يجوز أن يكون أمرا معتادا؛ لأنّ المعتاد لا إبانة فيه. و لو أنّه ممّا يقع به الإبانة لوقعت بكلّ معتاد حتّى يدّعى بالأكل و الشّرب، و القعود و النهوض، و هذا ممّا يعلمه جميع العقلاء. و العرب لا محالة عالمون به، و عاقلون أيضا بأنّ شاعرهم قد يجوّد فى بعض الأوزان، و يقصّر فى غيرها. و هذا ممّا إليهم المرجع فى علمه.

فلو كانت حال القرآن فى تعذّره على سائرهم حال ما يقصّر فيه بعض الشّعراء

---

(۱) سامه الأمر: أى كلّفه إيّاه، و ألزمه به.

(۲) هكذا فى الأصل، و لعلّه: بمعتاد.

(۳) أى يبرز و يتشخّص عن غيره.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵۲

من الأوزان- مع تجويده فی غيره لتسارعوا إلى مواقفته، على أنّ ما بان منهم به ليس بمعجز و لا خارق للعادة، و لا مقتض للصّرف، و أنّه ممّا قد جرت العادات بمثله. و ما رأيتهم فعلوا.

و بعد، فقد قال اللّه تعالى مخبرا عنهم: وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً* أَوْ تَکُونَ لَکَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً* أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ کَما زَعَمْتَ عَلَيْنا کِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِکَةِ قَبِيلًا* أَوْ يَکُونَ لَکَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ کُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا «۱».

و تظاهرت الأخبار بأنّهم طالبوه بإحياء عبد المطّلب، و نقل جبال مكّة عن أماكنها. و هذا اقتراح من يفرّق بين المعجزات و غيرها، و يميّز بين أبهرها «۲» و أظهرها إعجازا، و بين ما يلتبس أمره و يدخل الشّبهة فی مثله. فكيف يذهب عليهم ما ذكره السّائل؟! على أنّ هذا السؤال عائد على من ذهب فی إعجاز القرآن إلى فرط الفصاحة الخارجة عن العادة؛ لأنّه إذا اعترض فقيل له: بأىّ شیء تنكر أن يكون بين القرآن و بين فصيح كلام العرب فصل قريب قد جرت بمثله العادة؟ و أنّ التحدّى لمّا وقع أشفق فصحاء العرب من معارضته؛ لعلمهم بأنّ ما يأتون به ليس بمماثل له، و ظنّوا أنّهم إنّما دعوا إلى مماثلته لا مقاربته، و لم يكن عندهم ما عندكم من أنّ المقاربة- فی إخراجه من أن يكون خارقا للعادة- كالمماثلة، و لا اهتدوا إلى أن يقولوا إنّ فضل كلامك على كلامنا كفضل كلام بعضنا على كلام بعض، و أنّ هذا لا يوجب لك الإبانة و التخصيص، كما لا يوجب لفاضلنا على متوسّطنا؛ لأنّ ذلك ممّا لا يقف

---

(۱) الإسراء ۹۰- ۹۳.

(۲) أكثرها تفوّقا و غلبة.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵۳

عليه إلّا النّظّارون المتكلّمون، و ليس العرب منهم، و هذا يخرج القرآن من أن يكون معجزا! لم يجد مفزعا إلّا الكشف عن أنّ مثل ذلك لا بدّ أن تعرفه العرب، و من هو أنقص معرفة من العرب. و أنّه ممّا يحوج إلى العلم بالنّظر و لطيف الكلام، و هو الذى اعتمدناه فی الجواب.

فإن قال: كيف يصحّ ما ذكرتموه من سلب من رام المعارضة فی الحال، العلم بالفصاحة و النّظم، و العلوم يجوز عليها البقاء. و إذا كانت باقية فليس تنتفی عن العالم إلّا بوجود ضدّها، و هو الجهل- بخروج المحلّ من صحّة حلولها فيه-.

و الجهل قبيح لا يجوز أن يفعله القديم تعالى؛ لأنّه غنىّ عنه عالم بقبحه! و لو فسد المحلّ و خرج من صحّة حلول العلم بالفصاحة فيه، لانتفت عنه سائر العلوم؛ فكان يجب أن يكون كلّ من قصد المعارضة، مختلس العقل «۱»، فاقدا لجميع علومه، لاحقا بالمجانين و البهائم! بل يجب على هذا أن يكون أنقص من المجانين و البهائم؛ لأنّ فی هؤلاء علوما ببعض الأشياء. و هذا يخرج من أن يكون عالما بكلّ شیء. و ما أظنّكم تبلغون إلى ادّعاء كلّ هذا! قيل له: الصّحيح عندنا أنّ العلوم لا يجوز عليها البقاء، و أنّ العالم إنّما يستمرّ كونه عالما و يدوم لتجدّد علوم تحدث فی كلّ حال. و إنّما يصرف اللّه تعالى عن المعارضة بأن لا يجدوا العلم بالفصاحة فی تلك الحال، فيتعذّر ما كان مع حصول العلم متأتّيا. و هذا يأتی على ما تضمّنه سؤالك.

على أنّ العلم لو كان باقيا- كما ادّعيت- لصحّ أن ينتفی عن العالم بضدّ من أضداده سوى الجهل، كالظنّ و السّهو و الشّكّ و النسيان، و ليس شیء من هذه

---

(۱) أى فاقد العقل و مسلوبه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵۴

قبیحا فننزّه اللّه عن فعله. و كلّ واحد منها ينفى العلم، كما ينفيه الجهل و السّهو و الشّكّ و النّسيان؛ و إن كان فى إثباتها معانى خلاف و كلام ربّما التبس.

قال: ليس فى الظنّ معنى، و الصّحيح أنّه جنس مضادّ للاعتقاد، لعلمنا باستحالة كون أحدنا ظانّا للشىء و عالما به فى حال واحد، كما يستحيل كونه عالما به و جاهلا؛ فما دلّ على أنّ الجهل ضدّ العلم هو دالّ على أنّ الظنّ ضدّ له أيضا. و لأنّ أحدنا يميّز بين كونه معتقدا للشىء و ظانّا له، و يفرّق بين حاليه فى ذلك. و لو لا أنّه مضادّ للاعتقاد لم يقع هذا الفرق و التمييز، فقد سقط السؤال على كلّ حال.

فإن قال: إذا كان الصّحيح عندكم استحالة البقاء على العلوم، و إنّ «۱» العرب إنّما صرفوا عن المعارضة بأن لم يفعل لهم العلم بها فى الحال؛ فأىّ معجز هاهنا؟

و أين ما يوصف بأنّه دلالة على صدق الرّسول صلّى اللّه عليه و آله؟ و الصّرفة على هذا ليست أكثر من عدم العلوم بالفصاحة الّتى لم تكن موجودة ثمّ عدمت، بل عدمها مستمرّ.

و الموجود إنّما كان أمثالها؛ فكيف توصف بأنّها المعجز، و المعجز ما وقع موقع قول القائل للمدّعى عليه: صدقت. و ليس يقع هذا الموقع إلّا ما كان فعلا واقعا أيضا على وجه مخصوص! قيل له: المعجز- فى دلالته على صدق الرّسول- كأحد الدلائل الدّالّة على ضروب المدلولات. و ليس من حدّ الدّلالة أن تكون ذاتا موجودة، أو فعلا حادثا على الحقيقة، بل الدّلالة ما أمكن أن يستدلّ بها على ما هى دلالة عليه.

و إن كان قد ألحق قوم بهذا الحدّ: أن يكون لفاعلها «۲» أن يستدلّ بها و لها، ما يستدلّ بعدم الغرض على حدوثه، و بتعذّر الفعل على أنّ من تعذّر عليه ليس بقادر.

---

(۱) فى الأصل: و إنّما، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: فاعلها، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

و بتعذّره عليه حكمنا «۱» على أنّه ليس بعالم. و إن لم يكن ما استدللنا به من ذلك ذوات قائمة واقعا لا حادثة. و إذا صحّ هذا فالمعجز إنّما يدلّ على صدق الرّسول إذا حصل على وجه لم تجر به العادة.

و لا فرق بين أن يكون فعلا لم تجر العادة بوجوده على وجه مخصوص، و بين أن يكون عدم فعل لم تجر العادة بانتفائه على وجه مخصوص؛ لأنّ اللّه تعالى إذا كان قد أجرى العادة بأن يفعل فى كلّ حال للفصحاء العلم بالفصاحة كما يفعل لهم بسائر الضّرورات من الصّنائع و غيرها، فلا بدّ أن يكون منعه لهم فى بعض الأحوال هذا العلم الذى تقتضى العادة استمرار تجدّده دالّا على النّبوّة، إذا وافق هذا المنع دعوة مدّع للرّسالة.

و يحتجّ بأنّ اللّه تعالى يمنع من ذلك لأجله، و على وجه التصديق له، كما أنّه لمّا أجرى العادة بأن لا يمكّن الفصحاء إلّا من قدر من العلوم يقع لأجلها منهم قدر من الفصاحة معلوم، كان تمكينه لبعض عباده- من العلوم التى يقع بها ما يتجاوز المبلغ الّذى جرت به العادة تجاوزا كثيرا- دالّا على النّبوّة، إذا وقع عقيب الدّعوى و الاحتجاج.

و كذلك لمّا كانت العادة جارية بطلوع الشّمس من المشرق. و لا فرق فى الدّلالة على النّبوّة بين اطلاعها من المغرب إذا ادّعى ذلك بعض الرّسل، و بين أن لا يطلعها جملة، إذا ادّعى الرّسول أنّ اللّه تعالى لا يطلعها تصديقا له، و علمنا أنّ المتولّى لاطلاعها و تسييرها هو اللّه تعالى.

و لو كان أيضا ما يراه بعض المتكلّمين من أنّ العلم الحاصل عند الأخبار المتواترة، ضرورىّ من فعل اللّه تعالى، و أنّه أجرى العادة بأن

يفعله للعقلاء عند

---

(۱) فى الأصل: محكما، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵۶

سماع الأخبار صحيحا، يجرى مجرى ما ذكرناه؛ حتّى لو احتجّ محتجّ بأنّ اللّه تعالى لا يفعل لأكثر العقلاء العلم بمخبر الأخبار المتواترة، مع تكرّرها على أسماعهم و كمال عقولهم، و وقع ذلك حسب ما ادّعى، لكان دليلا على صدقه.

و هكذا القول فى جميع ما جرت به العادات؛ لا فرق فى الدلالة على النّبوّة بين ثبوت ما جرت بانتفائه و بين انتفاء ما جرت بثبوته؛ لأنّه إنّما دلّ من حيث كان خارقا للعادة فمن أىّ الجهتين خرقها هو دالّ.

و ممّا يزيد ما ذكرناه وضوحا أنّ دلالة المعجزات على النّبوّات محمولة على تصديق أحدنا لغيره فيما يدّعيه عليه، إمّا بقول يدلّ على التّصديق، أو بفعل ما يقوم مقامه. و قد علمنا أنّ أحدنا لو ادّعى عليه بعض أصحابه دعوى ما و التمس تصديقه فيها، فقال له: إن كنت صادقا عليك فحرّك يدك فى جهة مخصوصة، أو ضعها على رأسك، أو طالبه بغير ذلك ممّا يعلم أنّه لم يفعله مستمرّا على عادة له، لكان إذا فعله دالّا على صدقه، و يجرى فعله مجرى قوله: صدقت. و كذلك لو طالبه بدلا ممّا ذكرناه بأن يمتنع من فعل قد جرت عادته باستمراره عليه فامتنع منه، لقام مقام التّصديق بالقول.

و إذا لم يختلف الحال فى تصديق أحدنا لغيره على الوجهين جميعا، لم يختلف أيضا فى تصديق الرّسل بالمعجزات على كلا الوجهين.

فإن قال: ما أنكرتم أن يكون عدم طلوع الشّمس- على الوجه الّذى ذكرتموه- ليس بمعجز و لا دلالة، و أن تكون الدّلالة هناك- فى الحقيقة- سكون الشّمس فى الموضع الّذى سكنت فيه، و لم تحرّك منه للطّلوع على مجرى العادة. و ليس مثل هذا معكم فى منع العرب عن المعارضة؟! قيل له: هذا فى نهاية البعد، و من أين للمستدلّ على النّبوّة أنّ الشّمس إذا غابت عن بلدة فلا بدّ من أن تكون باقية، تقطع الأماكن حتّى تنتهى إلى أفق

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵۷

المشرق ببلدة؟

وهب أنّ هذا حقّ بالأدلّة عليه، ليس جهل المستدلّ على النّبوّة فى ذلك أو شكّه فيه بمخرج له من صحّة الاستدلال- بتأخّر الشّمس عن الطّلوع- على النبوّة إذا وقع على الوجه الّذى كان ذكرناه.

و لو كان المعجز ما ذكرته لكان من فقد العلم به لا يتمكّن من الاستدلال على صدق الرّسول، و إن عدم طلوع الشّمس على الوجه الّذى ادّعاه و احتجّ به، و قد علمنا خلاف ذلك.

و بعد، فلو كان المعجز هو سكون الشّمس فى بعض المواضع الغائبة عن أبصارنا لوجب أن يكون ذلك معجزا، و إن أطلع اللّه تعالى شمسا غيرها على هيئتها و جميع أوصافها من المشرق. و نحن نعلم أنّه لو فعل ذلك لم يكن سكونها فى الموضع الّذى سكنت فيه معجزا، و لا ممّا يدلّ على النّبوّة.

فإن قال: إنّما لم يكن سكونها- و الحال على ما قدّرتموه- معجزا و لا دليلا، من حيث كان المستدلّ يجوّز أن تكون هى الطّالعة عليه لا مثلها. و إذا جوّز ذلك لم يعلم صدق الخبر بأنّها لا تطلع.

و لو كان له سبيل إلى العلم بأنّ الشّمس الّتى جرت العادة بطلوعها قد سكنت فى بعض المواضع الغائبة عنه- و إن طلع مثلها عليه- لأمكنه الاستدلال على صدق المدّعى.

قيل له: كان سكون الشّمس فى الموضع الغائب إنّما يكون دلالة على النّبوّة إذا لم تطلع شمس أخرى مكانها. و إذا جاز هذا أمكن أن

يقال فى مقابلته:

و المعجز أيضا للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله هو العلوم الّتى يفعلها اللّه تعالى فى العرب بالمدركات و الصّناعات و غيرها من العلوم الضّروريّة، منفردة عن العلم بالفصاحة و طريقة النّظم؛ إذا راموا المعارضة فتعذّرت عليهم؛ لأنّه كان تعالى قد أجرى العادة

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵۸

بأن يجدّد لهم فى كلّ حال العلم بما ذكرناه، و بالفصاحة و التصرّف فى ضروب الكلام، ثمّ منعهم- عند تعاطى المعارضة- العلم بالفصاحة، و جدّد لهم ما سواها، كانت هذه العلوم الواقعة- منفصلة عن العلوم بالفصاحة، و قد جرت العادة بتجدّد الجميع على حدّ سواء- هى المعجز، و يكون وقوعها. على الحدّ الذى ذكرناه، كالوجه فى صحّة دلالتها على النّبوّة، إذا لم تطلع شمس أخرى.

على أنّ المعجز لو وجد بشرائطه كلّها- من غير دعوة مدّع و لا احتجاج محتجّ- لم يكن دالّا على النّبوّة. و كذلك لو وقع عند ارتفاع التكليف و انتقاض العادات لم يكن دالّا، فصار وقوعه- مع بقاء العادات- موافقا لدعوى مدّع له و محتجّ به، كالوجه فى صحّة دلالته على النّبوّة، فلا يمتنع أيضا أن يجدّد العلوم التى ذكرناها- من غير أن تتجدّد معها العلوم بالفصاحة على مجرى العادة- دلالة على النّبوّة.

و لو تجدّد الجميع لم يكن دلالة؛ لأنّ خرق العادة- الّذى هو المراعى فى دلالة النّبوّة- حاصل لا محالة.

و هذا الكلام إنّما أوردناه فى مقابلة السائل على سبيل الاستظهار فى الحجّة و إقامتها من كلّ وجه، و إلّا فما قدّمناه من أنّه لا فرق فى الدّلالة على النّبوّة بين ثبوت ما تقتضى العادة انتفاءه و بين انتفاء ما يقتضى ثبوته، يغنى عن غيره.

فإن قال: أ ليس قد شرط بعض المتكلّمين فى الدّلالة أن تكون حادثة على وجه مخصوص، فكيف يكون المعجز عدم العلوم بالفصاحة مع ذلك؟

قيل له: هذا ينكسر بما قدّمناه من دلالة عدم الغرض على حدوثه، و تعذّر الفعل «۱» على [أنّ] من تعذّر عليه ليس بقادر، إلى غير ذلك ممّا ذكرناه.

اللّهمّ إلّا أن يكون من شرط ذلك لم يرد «۲» الحدوث الحقيقىّ الّذى هو الخروج

---

(۱) فى الأصل: الفصل، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: يرو، و الصحيح ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۵۹

من العدم إلى الوجود، بل أراد ما يعقل من معنى الحدوث و التّجدّد؛ فيكون ما تكلّمنا عليه غير خارج عن شرطه، لأنّا نعقل من تجدّد انتفاء العلوم بالفصاحة- على من قصد المعارضة- ما لو لا تصديق الرّسول صلّى اللّه عليه و آله لم يكن.

فإن قال: أىّ تجدّد يفعل فى الموضع الذى ادّعيتموه؟! و العلوم التى انتفت عمّن رام المعارضة لم تكن موجودة ثمّ عدمت، بل انتفاؤها مستمرّ غير متجدّد.

و ليس كذلك عدم العرض الذى يستدلّ به على حدوثه، لأنّا نعلم عدمه بعد وجوده متجدّد فى الحقيقة.

قيل له: هذه العلوم و إن لم تكن انتفت بعد أن وجدت على الحقيقة، فهى من حيث اقتضت العادة وجودها- لو لا تصديق الرّسول صلّى اللّه عليه و آله- فى حكم الموجود، و إن لم يوجد؛ فجرى انتفاؤها فى تجدّده مجرى ما وجد على الحقيقة ثمّ عدم.

و إنّما قلنا: «فى حكم الموجود» «۱»، لأنّا نعلم أنّ وجودها كان واجبا لا محالة، [حسب] مقتضى العادة؛ فإذا خرق اللّه تعالى العادة فى أن يوجدها و استمرّ انتفاؤها، جرى مجرى ما طرأ عليه الانتفاء من الوجه الّذى ذكرناه. و هذا بيّن لا إشكال «۲» فيه.

على أنّا قد نستدلّ بجواز عدم العرض على حدوثه، و إن لم يحصل العدم و يتجدّد. و ليس كونه ممّا يجوز أن يعدم متجدّدا على

وجه، و هذا يبيّن أنّ الشرط الّذى ذكر ليس بمستمرّ فى جميع الدّلائل.

فإن قال: ما أنكرتم أن يكون الاشتراط فى الدّلالة أن تكون حادثة هو فى أصول الأدلّة؛ لأنّ مرجع جميع الأدلّة إلى الأفعال الّتى لا بدّ أن تكون حادثة؟! و أن يكون ما ذكرتموه من الاستدلال على حدوث العرض- بعدمه، و بتعذّر الفعل

---

(۱) فى الأصل: الوجود، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) فى الأصل: الأشكال، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۰

على من تعذّر عليه ليس بقادر- يرجع جميعه إلى دلالة الفعل، غير أنّه دالّ عليه بواسطة؛ لأنّ عدم العرض أو جواز عدمه، لا يعلم إلّا بالفعل الّذى هو تحريك الشىء بعد تسكينه، أو تسكينه بعد تحريكه. و كذلك تعذّر الفعل على زيد، يدلّ على أنّه ليس بقادر، من حيث علم بالفعل أنّ الفاعل من حيث صحّ منه يجب أن يكون قادرا، فقد عادت أصول الأدلّة كلّها إلى الأفعال.

قيل له: هذا إذا صحّ لم يؤثّر فى طريقتنا؛ لأنّا نتمكّن من ردّ الدّلالة فى الموضع الّذى ذكرناه أيضا، إلى الفعل على هذا الوجه.

فنقول: إذا اتّفقت العلوم بالفصاحة عند القصد إلى المعارضة، و قد كانت- لو لا النّبوّة- واقعة لا محالة على العادة فقد عادت دلالة ذلك إلى الفعل أيضا؛ لأنّ فعل العلوم لو لم يكن واجبا بالعادة لما دلّ انتفاؤها على شىء، فالمرجع إذا الفعل فى الدّلالة، كما خرج ذلك فى تعذّر الفعل و غيره.

فإن قيل: خبّرونا عن التّحدّى بالإتيان بمثل القرآن، ما المراد به؟ لأنّكم ليس تذهبون إلى أنّ العادة انخرقت بفصاحته كما نذهب، فيكون المثل الملتمس ما أخرجه من أن يكون خارقا للعادة و ألحقه بالعناد. و يتساوى فيه المماثل فى الحقيقة و المقارب.

وهب أنّ طريقة النّظم قصدت أيضا بالتحدّى- على حسب ما اقتضته عاداتهم فى تحدّى بعضهم بعضا- لا بدّ أن تكون الفصاحة مقصودة، و هى الأصل فى التحدّى.

و الدّعاء إلى الإتيان بالمثل- إذا لم تصحّ طريقتنا- محتمل، فقد يجوز على هذا أن يكونوا ظنّوا أنّهم دعوا إلى مماثلته فى الفصاحة على الحقيقة لا مقاربته، فتعذّر عليهم المعارضة لا للصّرفة بل لعلوّ منزلته فى الفصاحة عليهم، و تقدّم كلامه لكلامهم.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۱

قيل له: المثل فى الفصاحة- الذى دعوا إلى الإتيان به- هو ما كان المعلوم من حالهم تمكّنهم منه و قدرتهم عليه، و هو المقارب و المدانى لا المماثل على التحقيق الّذى ربّما أشكل كيف حالهم فى التمكّن منه، فالّذى يكشف عن ذلك أنّه:

ليس يخلو القرآن فى الأصل من أن تكون العادة انخرقت بفصاحته، و يكون التحدّى بإتيان مثله «۱» مصروفا إلى ما أدخله فى المعتاد، و أخرجه من انخراق العادة به. أو أن يكون معتادا، و التحدّى وقع بالصّرف عن معارضته. و يكون دعاؤهم إلى فعل مثله ليمتنعوا، فتنكشف الحال فى الصّرفة.

فإن كان الأوّل فقد دللنا فيما تقدّم على أنّ العادة لم تنخرق به، و أنّ خفاء الفرق بين بعض ما وقع به القرب «۲» منه، و بين فصيح كلام العرب يدلّ على التماثل و التقارب المخرج له من أن يكون خارقا للعادة، و أشبعنا القول فى ذلك. و إن كان الأمر جرى على الوجه الثّانى فهو الذى نصرناه.

و ليس يخلو المثل الذى دعوا إلى الإتيان به بعد هذا من أن يكون هو الذى قد علم من حالهم أنّهم متمكّنون منه، و أنّه الغالب على كلامهم و الظّاهر على ألسنتهم، فذاك المقارب لا المماثل على التّحقيق؛ لأنّ المماثل ممّا لا يظهر تمكّنهم منه هذا الظّهور. و لو كانوا إلى ذلك دعوا لوجب أن يعارضوا. و إذا لم يفعلوا- مع توفّر الدّواعى- فلأنّهم صرفوا. و يكون ما دعوا إلى فعله هو المماثل على الحقيقة.

فإن كانوا دعوا إلى ذلك لم يخل حالهم فيه من أمرين: إمّا أن يكونوا قادرين عليه و متمكّنين منه، أو غير متمكّنين.

و لو قدروا و تمكّنوا، لوجب أن يفعلوا. و إن كانوا غير متمكّنين- لا لأنّهم صرفوا عن ذلك و أفقدوا العلم به فى الحال، بل بقصورهم عن نظمه فى الفصاحة،

---

(۱) فى الأصل: إتيان بمثله، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) هكذا تقرأ الكلمة فى الأصل، و قد تقرأ: «الفرق».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۲

أو لأنّه تعمّل «۱» له زمانا طويلا، و طالبهم بتعجيل معارضته، أو غير ذلك ممّا قد جرت العادات بمثله، و لا اختصاص لأحد فيه- فقد كان يجب أن يواقفوا النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و يقولوا له: ليس فى قصورنا عن «۲» معارضتك دليل على نبوّتك و صدقك فيما ادّعيته من صرف اللّه تعالى لنا عن المعارضة؛ لأنّك إنّما دعوتنا إلى مماثلتك فيما أتيت به. و قد يتعذّر مماثلة الفاضل عمّن لم يكن فى طبقته، لمجرى العادة من غير صرف. و إذا كنت إنّما تدّعى النّبوّة لا الفضيلة المعتادة الّتى يدّعيها بعضنا على بعض فلا حجّة فيما أظهرته. و ما رأيناهم فعلوا ذلك و لا احتجّوا به.

و بعد، فقد كان لهم أن يقولوا له فى الأصل: إن كان التحدّى وقع بالمماثلة- سواء قدروا على مماثلته أو نكلوا عنها- فدعاؤك «۳» لنا إلى المماثلة طريق «۴» الشّغب و باب العبث؛ لأنّ العلم بأنّ الكلامين متماثلان على التحديد ممّا لا يضبطه البشر، و لا يقف عليه إلّا علّام الغيوب جلّ و عزّ، فلو استفرغنا كلّ وسع فى معارضتك، لكان لك أن تقول: ليس هذا مماثلا لما جئت به، و قد بقى عليكم ما لم تساووا فيه! فقد دلّ ما ذكرناه على أنّ الّذى دعوا إلى فعله و المعارضة به هو المقارب الّذى يظهر تمكّنهم منه. و لو كانوا دعوا إلى المماثل أيضا لم يخلّ ذلك بصحّة طريقتنا من الوجه المتقدّم.

و قد بيّنا قبل هذا أنّ العرب و إن لم يكونوا نظّارين «۵» و لا متكلّمين، فقد كان يجب أن يواقفوا على مثل ما ذكرناه، من حيث علموا فى الجملة أنّ النّبىّ لا بدّ أن يبين بما ليس بمعتاد.

---

(۱) أى اعتنى و اجتهد و تكلّف العمل له.

(۲) فى الأصل: من، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: و دعاؤك.

(۴) فى الأصل: و طريق.

(۵) أى أهل نظر و جدل و احتجاج.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۳

و ليس لأحد أن يقول: إنّهم شكّوا فى لفظ «التحدّى»، و هل المراد به المماثلة أو المقاربة؟ لأنّا قد دللنا فيما مضى على أنّهم لو شكّوا فى ذلك لاستفهموا عنه، سيّما مع تمادى زمان التحدّى و تطاوله و تكرّر التقريع على أسماعهم، و قد بلغوا من إعناتهم «۱» للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و تتبّعه فى أقواله و أفعاله ما كان أيسر منه سؤاله عن مراده بالتحدّى الّذى هو آكد حججه و أظهر دلائله.

و بعد، فقد كان يجب مع الشكّ أن يعارضوا ما يقدرون عليه؛ فإن وقع موقعه فقد أنجحوا. و إن قال لهم: أردت بالمثل كذا و لم أرد كذا، عملوا على ما يوجبه التّفهيم، و عذرهم عند النّاس فيما أوردوه احتمال القول الذى خوطبوا به و أشباهه.

و نحن نعلم أنّ الاستفهام مع الشكّ، أو المعارضة بالممكن إلى أن يصحّ الأمر و ينكشف المراد أشبه بالعقلاء من العدول إلى السّيف الذى لا يعدل إليه إلّا ضيق الحالة، و توجّه الحجّة! فإن قال: فاعملوا على أنّ المماثلة على التحديد- حتّى لا يغادر أحد الكلامين الآخر

فی شیء- لا یعلمها إلّا علّام الغیوب تعالی عمّا ذکرتم، و لا یصحّ التحدّی بها، لم أنکرتم أن تکون المماثلة الملتمسة منهم هی التی یطبّق بها العلماء بین الشّاعرین و البلیغین، و الکاتبین و الصّانعین. و إن لم یعلموا أنّ فعل کلّ واحد مماثل لفعل الآخر من جمیع أطرافه و حدوده؟

قیل له: قد بیّنّا أنّ التحدّی لا یجوز أن یکون واقعا بأمر لا یعلم تعذّره أو تسهّله. و أنّه لا بدّ أن یکون ما دعوا إلی فعله ممّا یرتفع الشّکّ فی أمره و یزول الإشکال عنه.

و دللنا علی ذلک بأنّهم لو طولبوا بما یشکّک و یلتبس، و لا تظهر براءة ذمّتهم

---

(۱) أی إیقاعهم الأذی به صلّی اللّه علیه و آله.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۴

عند الإتیان به، لوقفوا علی أنّهم قد أعنتوا و کلّفوا ما لم یطیقوا.

و المماثلة الّتی ذکرتها بین الشّاعرین و غیرهما، و إن لم تکن علی التحدید و التّحقیق، بل لأجل اشتباه الکلامین و شدّة تقاربهما، وصفا بأنّهما مثلان؛ فالإشکال الّذی ذکرناه فی ذلک أیضا حاصل، و الخلاف ثابت. و لهذا ما اختلف النّاس فی تطبیق الشّعراء و تنزیلهم و تفضیل بعضهم علی بعض، قدیما و حدیثا.

و اختلفت فی ذلک مذاهبهم، و تضادّت أقوالهم، و جری فی هذا المعنی من التّنازع ما لم یستقرّ إلی الآن، فمن ذاک أنّ أکثر المطبّقین «۱» جعلوا الأعشی «۲» فی الطبقة الأولی رابعا، و قوم منهم جعلوا طرفة «۳» الرّابع، و آخرون جعلوه الخامس.

و اختلفوا أیضا فی تفضیلهم؛ فمنهم من فضّل امرأ القیس علی الجماعة، و منهم من فضّل زهیرا «۴»، و منهم من فضّل النّابغة «۵». و قد فضّل قوم الأعشی

---

(۱) أی الذین قسّموا الشعراء إلی طبقات ..

(۲) هو میمون بن قیس بن جندل، من بنی قیس بن ثعلبة، یعدّ من شعراء الطبقة الأولی فی الجاهلیّة، و أحد أصحاب المعلّقات، و لقّب بالأعشی الأکبر، و أعشی بکر بن وائل.

توفّی سنة ۷ ه. الموضح عن جهة إعجاز القرآن النص ۶۴ [فی بیان مذهب الصرفة]

(۳) هو عمرو بن العبد بن سفیان البکریّ الوائلیّ، شاعر جاهلیّ من الطبقة الأولی، و من أصحاب المعلّقات.

(۴) هو زهیر بن أبی سلمی، ربیعة بن ریاح المزنیّ المضریّ، وصف بأنّه حکیم الشعراء فی الجاهلیّة، و فی أئمة الأدب من یفضّله علی شعراء العرب کافّة، ولد ببلاد مزینة بنواحی المدینة، لکنّه أقام بدیار نجد، و سیرته و أشعاره و معلّقته مشهورة معروفة. توفّی سنة ۱۳ قبل الهجرة.

(۵) النّابغة الذّبیانیّ، زیاد بن معاویة الذبیانیّ المضریّ، شاعر جاهلیّ، من الطبقة الأولی، و هو من أهل الحجاز، کانت تضرب له قبّة بسوق عکاظ فتقصده الشعراء فتعرض علیه أشعارها. و یعدّ من الأشراف فی الجاهلیّة، و کان حظیّا عند النعمان بن المنذر، و له شعر کثیر. عاش طویلا، و توفّی نحو سنة ۱۸ قبل الهجرة.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۵

علی أهل طبقته؛ لکثرة فنون شعره.

فأمّا جریر و الفرزدق فالاختلاف فی تفضیلهما أیضا مشهور؛ فبعض العلماء و الرّواة یفضّل جریرا، و بعض آخر یفضّل الفرزدق. و آخرون یفضّلون الأخطل علی الجمیع، و یقولون: إنّه أشدّهم أسر شعر «۱»، و أشبههم بمذهب الجاهلیّة، و لکلّ فیما ذهب إلیه قول و

احتجاج.

و من تأمّل أقوال الناس فى هـذه المعانى حقّ تأمّلها علم أنّها كالمتكافئة المتقابلة، و أنّه لا مذهب منها إلّا و له مخرج و فيه تأوّل، و أنّ الحقّ المحض لو التمس فى خلالها لتعذّر وجوده.

و قـد علمنا أنّ هؤلاء، و إن اختلفوا فيما حكيناه، فلا اختلاف بينهم فى أنّ كلام الجماعـة يقارب بعضه بعضا. و كلّ من فضّل أحـدهم على غيره يقرّ بأنّ كلام المفضول مقارب لكلام الفاضل. و ليس هذا ممّا تدخل الشّـبهة فيه دخولها فى الأوّل، و لا ممّا يصحّ أن يعتقد فيه المـذاهب المختلفـة؛ فقـد عـاد الأـمر إلى أنّه لو كان صـلّى اللّه عليه و آله تحـدّاهم بأن يأتوا بمثل ما أتى به على هـذا الوجه لكان متحدّيا بما لا سبيل إلى علمه، و مطالبا لهم بما لو أحضروه لم يخرجوا عن التّبعة.

و قد مضـى أنّهم لو كانوا فهموا ذلك من التحدّى لما صبروا تحته، و لا أمسـكوا عن المواقفة عليه؛ فقد دلّ ما ذكرناه على أنّ التحدّى إنّما كان بإيراد ما هو ظاهر فى كلامهم، و معلوم من حالهم.

و بعد، فلو كان التماثل الّذى عناه السائل ممّا لا يعترض فيه شك، و كان أمره واضحا جليّا- و ليس كذلك فى الحقيقة- لم يقدح «۲» الاعتراض بالتحدّى به فى إعجاز القرآن على مذهبنا؛ لأنّا قد بيّنا قبل هذا الموضع أنّهم لو تحدّوا بذلك

---

(۱) أى أحكمهم صناعة للشّعر.

(۲) فى الأصل: يقدم، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۶

و تمكّنوا منه لعـارضوا، و لو لم يتمكّنوا لوجه من الوجوه المعتـادة لوقفوا و تنبّهوا على سـقوط الحجّة عنهم؛ فكلامنـا مسـتقيم من كلّ وجه.

فإن قال: كيف يكون تماثل الكلامين و تفضـيل أحدهما على الآخر غير مضـبوطين، و الأقوال فيهما متكافئة حسـبما ادّعيتم. و قد رأينا الشّعراء و غيرهم من أهل الصّنائع يتحدّى بعضه بعضا، و يستفرغون الوسع فيما يظهرونه من صنائعهم.

و إنّما غرضـهم فى ذلك أن يفضّلوا على نظرائهم، و يجعلوا فى طبقات صنعتهم، و يشهد لهم بالتقدّم، و يسلّم إليهم الحذق. و لو كان ما قصدوا إليه من ذلك لا ينضبط و الخلاف فيه لا ينقطع، لما أتعبوا نفوسهم و أبدانهم فيما لا وصول إليه.

قيـل له: إنّمـا تجشّم من ذكرت من الشّـعراء و أهـل الصّـنائع ما تجشّـموه من التحـدّى و المباهاة و المفاخرة؛ لأنّ غايتهم القصوى التى يجرون إليها أن يغلب فى الظّنون فضلهم، و يعتقد أكثر العلماء- أو طائفة منهم على الجملة- تقدّمهم. و هذا حاصل لهم و إن كان أمر بعضهم فيه أظهر فيه من بعض.

و ليس فى الدّنيا عاقل من الشّـعراء و لا من غيرهم، يريد أن يقطع النّاس بفضله على عديله و يطبّقه مع نظيره، من جهة العلم اليقين. بل أحسن أحوالهم و أكبر آمـالهم أن يظنّ ذلك فيهم، و يكون حالهم به أشـبه و أليق؛ لأنّه لا مجال للعلم فى هـذا، و إنّما يعمل فيه على الظنّ و غالبه. و ليس هذا من دلائل النبوّة فى شىء؛ لأنّها مبنيّة على العلم دون الظنّ.

و إنّما يعلم صـدق النّبىّ صـلّى اللّه عليه و آله فى الخبر بأنّهم لا يعارضونه و يـدلّ على أنّهم مصـروفون بأن نعلم يقينا أنّ المعارضـة لم تقع من أحد منهم، و أنّ من تعاطى من القوم- ما ادّعى أنّه معارضة- متعاط لما لم يدع إليه، و يتكلّف «۱» ما لا حجّة فيه.

---

(۱) كذا فى الأصل، و لعلّها: و متكلّف.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۷

و متى لم نعلم ذلك و نقطع على صـحّته، لم تستقم الدّلالة على النّبوّة، و هذا ممّا لا يقوم غالب الظنّ فيه مقام العلم، كما قام مقامه فى

تطبيق الشّاعر و تفضيله على أهل طبقته. إلّا أنّ التطبيق و المفاضلة بين الفاضلين- و إن كانا مظنونين- فالتّقارب بين الجماعة معلوم غير مظنون. و لهذا لا نرى أحدا من أهل القرية «۱» تشاكل عليه مقاربة كلام المفضول للفاضل؛ و إن علت طبقة أحدهما على صاحبه.

و لا يصحّ اعتراض الشكّ فى أنّ كلّ واحد من الكلامين مستبدّ بحظّ من الفصاحة، و إن زاد فى أحدهما و نقص فى الآخر، حتّى يقع فى ذلك الخلاف و التّنازع، و يعتقد فيه المذاهب، و يصنّف فيه الكتب، كما جرى كلّ ما ذكرناه فى التّطبيق و المفاضلة بين النظيرين. فقد وضح أنّ التحدّى لم يقع إلّا بأمر يصحّ العلم به و القطع عليه، دون ما يغلب فى الظنّ، و لا يؤمن ثبوت الخلاف فيه.

فإن قال: فيجب على مذهبكم هذا أن يكون القرآن فى الحقيقة غير معجز، و أن يكون المعجز هو الصّرف عن معارضته! قيل له: هذا سؤال من قد عدل عن الحجاج إلى الشّناعة «۲»، و استنفار من يستبشع الألفاظ من غير معرفة معانيها من العامّة و المقلّدين. و قلّ ما يفعل ذلك إلّا عند انقطاع الحجّة و نفاد الحيلة. و ما أولى أهل العلم و المتحرّمين «۳» به، بتنكّب هذه السّجيّة و بتجنّبها! و نحن نكشف عمّا فى هذا الكلام.

أمّا «المعجز» فى أصل اللّغة و وضعها، فهو «۴»: أن يكون من جعل غيره عاجزا، كما أنّ «المقدر»- الّذى هو فى وزنه- من جعل غيره قادرا، و «المكرم» من جعله كريما و فعل له كرامة.

---

(۱) كذا فى الأصل، و لعلّها: العربيّة.

(۲) أى التشنيع و التقبيح.

(۳) تحرّم بحرمة: تمنّع و تحمّى.

(۴) فى الأصل: فهى، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۸

فإن كانوا قد استعملوا لفظة «مقدر» فيمن مكّن غيره من الأسباب و الآلات من غير أن يفعل له قدرة فى الحقيقة، فكذلك «۱» استعملوا لفظة «معجز» فيمن فعل ما يقدر معه [على] الفعل، من سلب آلة و ما جرى مجراها و إن لم يكن فعل عجزا، غير أنّ التعارف و الاصطلاح قد ينقل «۲» هذه اللّفظة- أعنى لفظة «معجز»- عن أصل وضعها، و جعلوها مستعملة فيما تعذّر على العباد مثله، سواء كان التعذّر لأنّهم غير قادرين على جنسه، أو لأنّهم غير متمكّنين من فعل مثله فى صفته.

و كذلك كان نقل الجبال عن أماكنها، و منع الأفلاك من حركاتها معجزا، كما كان إحياء الموتى، و إعادة جوارح العمى و الزّمنى معجزا، و إن كان جنس الأوّل مقدورا لهم، و جنس الثّانى غير مقدور.

و إذا صحّ هذا لم يمتنع القول بأنّ القرآن معجز، من حيث كان وجود مثله فى فصاحته و طريقة نظمه متعذّرا على الخلق، لا اعتبار بما له تعذّر؛ فإنّ ذلك و إن كان مردودا عندنا إلى الصّرف، فالتّعذّر حاصل. كما لم يختلف ما تعذّر فعل جنسه، و ما تعذّر فعل مثله فى بعض صفاته فى الوصف بالإعجاز، و إن كان سبب التعذّر مختلفا.

فإن قال: الأمر و إن كان فى لفظة «معجز» أو أصلها و ما انتقلت إليه، على ما ذكرتموه؛ فإنّ المعجز من شرطه- فى الاصطلاح- أن يكون خارقا للعادة، و إلّا لم يكمل له الوصف بأنّه معجز. و ليس القرآن عندكم خارقا للعادة، اللّهمّ إلّا أن تحملوا نفوسكم على ادّعاء ذلك، و تتأوّلوا أنّ مثله فى الفصاحة و النّظم لمّا لم يقع يجب أن يكون خارقا للعادة. و هذا من التأويل البعيد؛ لأنّ فصاحته عندكم معتادة فلا كلام فيها، و طريقته فى النّظم- و إن لم تعهد- فهى كالمعهودة من حيث كان

---

(۱) فى الأصل: كذلك، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: يقال، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۶۹

النّاس قبل التحدّی و الصّرف متمكّنين من السّبق إليها، و غير ممنوعين منها.

و كلّ شيء وقع التمكّن منه فهو فی حكم المعتاد المعهود و إن لم يوجد، فكيف يصحّ الجواب مع ما ذكرناه؟

قيل له: إذا أجبناك إلى جميع ما اقترحته فی سؤالك فقد أسقطنا شناعتك الّتی قصدتها؛ لأنّ أكثر ما فی كلامك أن يكون القرآن علی مذهبنا غير خارق للعادة من حيث فصاحته و نظمه. و أن يكون خرق العادة راجعا إلی الصّرف عن معارضته. و العامّة و أصحاب الجمل لا يعرفون ما المراد بهذا اللّفظ، أعنی: «خرق العادة»، و لا يعهدون استعماله، فكيف يستشنعون بعض المذاهب فيه؟ و إنّما ينكر أمثال هؤلاء ما قد عرفوه و ألفوه، إذا قيل فيه بخلاف قولهم.

فإن سامحتنا فی هذا الموضع و منعتنا من إطلاق لفظة «معجز» علی القرآن، مع قولنا: إنّه غير خارق للعادة من حيث شرطت فی «المعجز» أن يكون خارقا للعادة، جاز أن نستفسرك فی أوّل الكلام، فنقول لك: ما تريد بقولك: فيجب أن يكون القرآن غير معجز؟

أ تريد: يجب أن يكون الخلق- أو بعضهم- متمكّنين من معارضته و مساواته، أو يكون «۱» ممّا يستدلّ به علی نبوّة النّبیّ صلّی اللّه عليه و آله و صدق دعوته؟

أم تريد أنّه يجب أن لا يكون خارقا للعادة بفصاحته و نظمه، و لا علما علی النبوّة بنفسه، لكنّ قصور الفصحاء عنه يدلّ علی الصّرف الّذی هو العلم فی الحقيقة؟

و إن أردت الأوّل: فقد ظلمت؛ لأنّا قد دللنا علی أنّ معارضة القرآن متعذّرة علی سائر الخلق، و أنّ ذلك ممّا قد انحسمت «۲» عنه الأطماع، و انقطعت

---

(۱) كذا فی الأصل، و لعلّه: فلا يكون.

(۲) انحسم: انقطع و امتنع.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۰

فيه الآمال.

و دللنا أيضا علی أنّ التحدّی بالقرآن و قعود العرب عن المعارضة يدلّان علی تعذّرها عليهم، و أنّ التعذر لا بدّ أن يكون منسوبا إلی صرفهم عن المعارضة؛ فالاستدلال به من هذا الوجه علی النبوّة صحيح مستقيم.

و إن أردت القسم الثّانی: فهو قولنا، و ما يأبی ما «۱» رسمناه إذا قيّدناه هذا التّقييد، و فسّرناه بهذا التّفسير.

و قد زالت الشّناعة علی كلّ حال؛ لأنّ القوم الّذين قصدت إلی تقبيح مذهبنا فی نفوسهم، إنّما ينكرون أن يكون القرآن غير معجز، و يشنّعون من يضاف مثل ذلك إليه. علی تأويل أن يكون ممّا يتمكّن البشر من مساواته و معارضته، أو يكون لا حظّ له فی الدّلالة علی النبوّة، و نحن بريئون من ذلك و من قائليه.

فأمّا ما بعد هذا من التفصيل فموقوف علی المتكلّمين و غيرهم، لا ما تتخيّله، فضلا عن أن تبطله و لا تصحّحه! فإن قال: الشّناعة باقية؛ لأنّ المسلمين بأسرهم ينكرون قول من نفی كون القرآن علما للنّبیّ صلّی اللّه عليه و آله، كما تنكرون ما ذكرتموه و تبرّأتم منه من نفی دلالته جملة، و القول بأنّه ممكن غير متعذّر؟! «۲»

---

(۱) فی الأصل: إذا، و المناسب للسياق ما أثبتناه.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فی كتابه الذخيرة/ ۳۸۲: «فإن قيل: هذا المذهب يقتضی أنّ القرآن ليس بمعجز علی الحقيقة، و أنّ الصّرف عن معارضته هو المعجز، و هذا خلاف الإجماع.

قلنا: لا يجوز ادّعاء الإجماع فى مسألـة فيها خلاف بين العلماء المتكلّمين! و لفظة «معجز» و إن كان لها معنى معروف فى اللغة، فالمراد بـالمعنى فى عرفنـا ما له حظّ فى دلالـة صـدق من اختصّ به. و القرآن على مـذهب أهل الصـرفة بهـذه الصـفة، فيجوز أن يوصف بأنّه معجز.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۱

قيل له: من هؤلاء المسلمون الّذين ينكرون ما ادّعيته؟

فإن قال: هم النظّارون و المتكلّمون.

قيـل له: معـاذ اللّه أن ينكر هؤلاـء إلّا مـا أقـاموا البرهـان على بطلاـنه و قطعوا العـذر فى فسـاده؛ فـإن كانوا منكرين لـذلك- حسب ما ادّعيت- فهات حجّتهم فى دفعه، لنسلّم لها بعد الوقوف على صحّتها. و ما نراك إلّا أن تسلك طريق الاحتجاج.

و إن قال: هم الفقهاء، و أصحاب الحديث، و العامّة، و من جرى مجراهم.

قيل له: و كيف ينكر هؤلاء ما لا يفهمونه؟! و لعلّه لم يخطر قطّ لأحدهم ببال.

و الإنكار للشـىء و التصـحيح له إنّما يكون بعد المعرفة به و التبيين لمعناه. فإن أنكر هذا- ممّن ذكرته- منكر؛ فلأنّه يستغربه و يستبدع «۱» الخوض فيه، لا لأنّه يعتقـده كفرا و ضـلالا، كما ينكر أكثر الفقهاء و جميع العامّة ذكر الجوهر و العرض و الحدوث و القدم، و إن كان كثير منهم يتسرّع إلى الحكم فى كلّ ما لا يعرفه و يألفه بأنّه كفر و ضلال! إلّا أنّنا ما نظنّ أنّك تقاضينا إلى أمثال هؤلاء و تحاجّنا بإنكارهم، فإنّنا لو رجعنا إليهم أو صغينا إلى أقوالهم لخرجنا «۲» عن الدّين و العقل معا، و حصلنا على محض العناد و التجاهل! و بعد، فمتى قيـل لمنكر هـذا من الفقهـاء و العامّـة- مـا نريـد بقولنـا: «إنّ القرآن ليس بعلم» إخراجه من الدّلالـة على النبوّة، و لا أنّ معارضـته يمكن أحدا من البشر

و إنّما تنكر العامّـة و أصـحاب الجمل القول بأنّ القرآن ليس بمعجز، إذا أريد به أنّه لا يدلّ على النبوّة، و أنّ البشـر يقدرون على مثله. فأمّـا كونه معجزا، بمعنى أنّه فى نفسه خارق للعادة دون ما هو مسـند إليه و دالّ عليه من الصّـرف عن معارضـته، فممّا لا يعرفه من يراد الشناعة عندهم. و الكلام فى ذلك وقف على المتكلّمين».

(۱) أى ينسبه إلى البدعة.

(۲) فى الأصل: يخرجنا، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۲

أن يأتى بها «۱»، و إنّما أردنا كـذا و كذا- رجع عن إنكاره، و علم أنّ الّذى نقوله بعد ذلك فيه ليس ممّا يهتدى أمثاله إلى تصـحيحه أو إبطـاله، و أنّ غيره أقوم به منه. اللّهمّ إلّا أن يكون مسـتحكم الجهـل قليل الفطنـة، فهـذا من لا ينجع فيه تفهيم و لا تعليم، و لا اعتبار بأمثاله حسب ما قدّمناه.

فإن قال: ما عنيت إلّا العلماء النظّارين؛ فإنّهم بأسرهم يعترفون بأنّ القرآن علم على النبوّة، و ينكرون قول من أبى ذلك.

و أمّـا التماسـكم ذكر حجّتهم فى ذلـك فحجّتهم هى الإجمـاع الّـذى هو أكبر الحجـج. و الفقهاء المقتصـرون على الفقه، و أصـحاب الحديث و العامّة، و إن لم يعرف فى ذلك أقوالهم متجرّدة، فهم تابعون للعلماء و المتكلّمين.

و لو ذهبنا إلى اعتبار أقوال العوامّ و من جرى مجراهم فى الإجماع طال علينا، و لم نتمكّن- نحن و لا أنتم- من تصحيح دلالة الإجماع فى بـاب واحـد! قيـل له: كيف يسوغ لك ادّعاء إجماع أهل النظر، و النّظّام «۲» و جميع من وافقه، و عبّاد بن سـليمان «۳»، و هشام بن عمرو الفوطىّ «۴» و أصحابهما

---

(۱) فی الأصل: أو یأتی به، و ما أثبتناه مناسب للسیاق.

(۲) هو أبو اسحاق إبراهیم بن سیّار البصریّ النظّام، من أئمّة المعتزلة و رءوسها، نشأ بالبصرة ثمّ رحل إلی بغداد و اشتهر، و صارت له مدرسة و تلامذة و أتباع. کان نابها فطنا فحارب الدهریّة و الأشاعرة و الحشویّة و أهل الحدیث و المرجئة و المجبرة. کان یقول بأنّ علیّ بن أبی طالب علیه السّلام أفضل الخلق بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فحاربته المذاهب السنّیة و اتّهموه و وصفوه باقترافه الموبقات. کان شاعرا فقیها جدلیّا. توفّی ببغداد ما بین سنتی ۲۲۰- ۲۳۰ ه. له مصنّفات عدیدة.

(۳) عبّاد بن سلیمان من أعلام المعتزلة و منظّریها، و کان من أصحاب هشام بن عمرو الفوطیّ. له کتاب باسم «الأبواب».

(۴) هشام بن عمرو الفوطیّ البصریّ، من أصحاب أبی الهذیل العلّاف، ولد بالبصرة و نشأ بها

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۳

خارجون عنه.

فأمّا النّظّام فمذهبه فی ذلک معروف. و أمّا هشام و عبّاد، فکانا یذهبان إلی أنّ الأعراض لا تدلّ علی شیء؛ فالقرآن- علی مذهبهما- لا یصحّ أن یکون دالّا علی النّبوّة و لا غیرها. و قد صار هشام و عبّاد إلی الموضع المستشنع الذی رمت أیّها السّائل أن تنحله أصحاب الصّرفة. و إذا خرج هؤلاء عن الجملة لم یعدّ القول إجماعا من المتکلّمین.

و بعد، فلو لم یخرج من ذکرنا لم یکن إجماعا أیضا؛ لأنّ المتکلّمین لیس هم الأمّة بأسرها. و إذا کنّا قد بیّنا أنّ من عدا المتکلّمین لا یعرف هذا، و ربّما لم یفهمه، و أنّ فیهم من إذا سمع الخفض «۱» فی هذا القرآن- علم أو لیس یعلم- استبدع أیّ قول قیل فی ذلک، و اعتقد أنّ من قوّة «۲» الدّین و صحّة العزیمة فیه الإضراب عن تکلّف أمثال هذه الأقوال. و فیهم من إذا فهمه رضی بعض المذاهب فیه، و سخط بعضا. فکان من لیس بمتکلّم من سائر المسلمین لا قول له فی هذا الباب، و لا اتّباع و لا رضی.

و إنّما لم تحصل أقوال العامّة و أصحاب الجمل فی مسائل الإجماع کما حصلنا أقوال الخاصّة و آراءها، لعلمنا بتسلیمهم ذلک للخاصّة، و اتّباعهم فیه؛ فیکون هذا الاتّباع و الانقیاد قائما مقام القول الموافق لأقوالهم. و لیس هذه حالهم فیما سأل عنه السّائل. و کلّ إجماع لم یکن هکذا، فهو غیر صحیح.

و من صار إلی ادّعاء الإجماع فی مسائل الکلام اللّطیفة الّتی تخفی عن کثیر من العقول کمسألتنا هذه، فعجزه ظاهر.

ثمّ سافر إلی بلدان عدیدة، و کان معتزلیّا من دعاة الاعتزال، و له آراء یختصّ بها. له مصنّفات عدیدة علی مذهب الاعتزال.

(۱) أی التنقیص و التقلیل من شأنه.

(۲) فی الأصل: مرفوعة، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۴

ثمّ یقال له «۱»: أنت أیّها السّائل و أصحابک، تقولون: إنّ القرآن لیس بمعجز، و لا علم علی النبوّة؛ لأنّه موجود قبل مولد النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی السّماء. و إنّما المعجز عندکم بنزول جبرئیل علیه السّلام به إلی النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله، فالتّشنیع الذی ذکرته لازم لمذهبک.

فإن قال: نحن و إن قلنا إنّ القرآن لم یکن علما و معجزا قبل إنزاله و اختصاص النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله، فإنّا نصفه بعد النزول و الاختصاص بأنّه علم و معجز.

قیل له: قد علمنا ذلک من قولک: إنّ الّذین أردت التّشنیع علینا عندهم لا یرتضون القول بأنّ القرآن لم یکن علما و معجزا، ثمّ صار کذلک. و هو موجود فی الحالین، و عندهم أنّ فی ذلک تصغیرا من شأنه و حطّا عن قدره.

فإن قلت: إنّنی إذا فهّمتهم المراد بهذا القول کان المعجز یجب أن یکون ناقضا للعادة، و من شرطه کذا و کذا. و لمّا کان القرآن

موجودا فی السّماء لم تنتقض به عادة، و لم یحصل له شروط الأعلام و الآیات، و أنّه إنّما صار کذلک بعد النزول؛ أزلت الشّناعة.

قیل لک: و نحن أیضا إذا أوقفناهم علی الفرض فی قولنا، و کشفناه الکشف الّذی قدّمناه، زال ما خامر قلوبهم من أنّ ذلک کالطّعن فی دلالة القرآن، و أنسوا به.

و ربّما اعتقده منهم من فهمه.

و یقال له: علی أیّ وجه یصحّ قولکم: إنّ القرآن لم یکن علما معجزا قبل نزول جبرئیل علیه السّلام به، ثمّ صار کذلک؟! و المعجز- فی الحقیقة- هو الحادث عند دعوی النبوّة لیکون متعلّقا بها تعلّق التصدیق، و لهذا لا یکون ما حدث قبل نبوّة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله- بالمدد الطویلة، أو تأخّر عنها- علما له و لا معجزا، فکیف یکون

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فی کتابه الذخیرة/ ۳۸۲: «و من ذهب إلی أنّ القرآن موجود فی السّماء قبل النبوّة، لا یمکنه أن یجعل القرآن هو العلم المعجز القائم مقام التصدیق؛ لأنّ العلم علی صدق الدّعوی لا یجوز أن یتقدّمها، بل لا بدّ من حدوثه مطابقا لها».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۵

القرآن علی هذا معجزا، و وجوده متقدّم للنّبوّة؟! فإن قال: القرآن- و إن تقدّم وجوده- فإنّما یصیر معجزا لنزول جبرئیل علیه السّلام به، و اختصاصه بالنّبیّ صلّی اللّه علیه و آله علی وجه لم تجر العادة بمثله؛ فتحلّ فی هذا الباب، و إن کان محکیّا منقولا علی المبتدأ للحدوث. کما أنّ القدیم تعالی لو خلق حیوانا فی جبل أصمّ، و جعل بعض الأنبیاء علمه ظهور ذلک الحیوان من الجبل، فصدع اللّه تعالی الجبل و أظهر الحیوان، لکان ذلک معجزا، و إن کان خلق الحیوان متقدّما.

و لم یکن بین ظهوره علی هذا الوجه و بین ابتداء خلقه فی الحال فرق فی باب الإعجاز؛ فکذلک القول فی القرآن.

قیل له: إذا کان نزول جبرئیل علیه السّلام بالقرآن لم یجعله مبتدأ الحدوث، لأنّه و إن کان حادثا عند الحکایة من قبل أنّ البقاء لا یصحّ علیه، فلیس بمبتدإ الحدوث.

و الحکایة له قائمة مقام نفس المحکیّ، حتّی لو أنّه ممّا یبقی لم یسمع إلّا کما سمعت بحکایته، فیجب أن لا یکون هو العلم فی الحقیقة؛ لأنّه لم یبتدأ حدوثه عند الدّعوی فیتعلّق بها.

و یجب علی هذا المذهب أن یکون العلم المعجز هو نزول جبرئیل علیه السّلام به؛ لأنّ ذلک متجدّد مبتدأ الحدوث. و لیس الأمر فی صدع الجبل عن الحیوان المتقدّم خلقه کما وقع لک؛ لأنّ المعجز فی ذلک یجب أن یکون صدع الجبل؛ لأنّه الحادث عند الدّعوی، و المتعلّق بها تعلّق التّصدیق. فأمّا خلق الحیوان إذا کان معلوما تقدّمه، فلا یجوز أن یکون هو المعجز.

و فی نزول جبرئیل علیه السّلام بالقرآن، و هل یصحّ أن یکون معجزا أو لا یصحّ؟

و هل یکون العجز من فعل غیر اللّه تعالی، کما تکون من فعله؟ کلام ستراه مستقصی فیما بعد، بمشیئة اللّه تعالی. و إنّما أوردنا هذا الکلام هاهنا لأنّ مذهب الخصوم یقتضیه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۶

فإن قال: کیف یکون نزول جبرئیل علیه السّلام بالقرآن علما لنا علی النبوّة، و هو ممّا لا نعلمه و لا نقف علی تجدّد حدوثه؟! و إنّما یصحّ أن یکون نزول جبرئیل علیه السّلام علما له عند النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله، نستدلّ به علی صدقه فیما یؤدّیه عن ربّه تعالی، فأمّا أن یکون علما للنّبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی تکلیفنا العلم بنبوّته- و هو ممّا لا نقف علیه- فلا یصحّ! قیل له: لنا سبیل إلی الوقوف علیه؛ لأنّ النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله إذا تحدّی بالقرآن فصحاء العرب فلم یعارضوه، و صرفت أنت و أهل مذهبک تعذّر المعارضة إلی خروج القرآن عن العادة فی الفصاحة، لم تخل الحال عند النّاظر المستدلّ علی النّبوّة من وجوه:

إمّا أن یکون اللّه تعالی ابتدأ حدوث القرآن علی یده و خصّه به؛ فیکون المعجز حینئذ نفس القرآن. أو یکون أحدثه قبل نبوّته، و أمر

بعض الملائكة بإنزاله إليه، ليتحدّى به البشر فيكون المعجز نزول الملك به لا نفس القرآن الّذى تقدّم حدوثه.

أو يكون خصّه بعلوم تأتّى معها فعل القرآن، فيكون المعجز هو العلوم التى أبين «۱» بها من غيره.

فالمرجع فى القطع على أحد هذه الوجوه إليه صلّى اللّه عليه و آله؛ لأنّ العلم بصدقه حاصل بتعذّر المعارضة. و هى لا تتعذّر إلّا لأحد هذه الوجوه الّتى كلّ واحد منها يدلّ على صدقه صلّى اللّه عليه و آله.

و إذا تقدم العلم بصدقه معرفة المعجز بعينه، قطع عليه بخبره. و قد خبّر صلّى اللّه عليه و آله بأنّ القرآن نزل به جبرئيل عليه السّلام، و إن كان حادثا قبل الرّسالة فيجب عليك و على أهل مذهبك القول بأنّ القرآن ليس بعلم فى الحقيقة و لا معجز! و هذا يعيد

---

(۱) فى الأصل: أتين، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۷

الشّناعة إليك.

ثمّ يقال له: عرف العامّة ما تقوله أنت و أصحابك، بل أكثر محصّلى المتكلّمين، من أنّ جميع الخلق قادرون على مثل القرآن، و غير عاجزين عنه.

و اسمع قولهم فى ذلك، فإنّه أشنع عندهم و أفحش من كلّ شىء! فإن قال: هذا لا أطلقه؛ لأنّه يوهم أنّهم يتمكّنون من فعل مثله، و أنّه يتأتّى منهم متى راموه.

قيل له: قد أصبت فى هذا الاحتراز و التقييد، إلّا أنّ المعنى مفهوم، و إن لم تطلق اللّفظ، و نحن أيضا لا نطلق أنّ القرآن ليس بمعجز و لا علم؛ لأنّه يوهم أنّ معارضته ممكنة غير متعذّرة، و أنّه لا دلالة فيه على النبوّة، فلا تسمنا «۱» ذلك.

و اقنع منّا بما أقنعت به من طالبك بأنّ القرآن ... «۲».

ثمّ يقال لهم: أ لست أنت و أصحابك كنتم تجيزون- لو لا- إخبار الرّسول صلّى اللّه عليه و آله بأنّ القرآن من كلام ربّه تعالى- أن يكون فعلا للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله؟

فإذا قال: نعم.

قيل له: فلو لم يعلم ذلك من جهة النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و بقى الجواز على حاله، ما الّذى كان يكون المعجز فى الحقيقة؟

فإن قال: القرآن هو المعجز على كلّ حال، و لا فرق بين أن يكون من فعل اللّه تعالى، و بين «۳» أن يكون من فعل النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله.

قيل له: فكيف يصحّ كونه علما للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و معجزا، و هو من فعله؟ و العلم

---

(۱) أى لا تجعله مزيّة و علامة لنا.

(۲) يبدو أن نسخة الأصل كان فيها بياض بمقدار كلمتين، فأضاف اليها من قام بمقابلة النسخة كلمتين هما: معذّبون عليه، و لعلّ المناسب: مقدور عليه.

(۳) فى الأصل: من، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۸

هو الواقع موقع التّصديق، و التّصديق يجب أن يقع ممّن تعلّقت الدّعوى به، و هو اللّه تعالى. و إذا كان من فعل النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، كان هو المصدّق نفسه، و هذا ظاهر الفساد.

فإن قال: إذا قدّرنا ارتفاع حصول العلم لنا من دين النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله بأنّ القرآن من كلام اللّه تعالى، جوّزنا أن يكون القرآن

هو المعجز، بأن يكون اللّه تعالى تولّى فعله.

و جوّزنا أن يكون من فعل النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و يكون المعجز إذ ذاك العلوم التى خصّ بها، فتأتّى معها فعل القرآن.

قيل له: أ فكان تجويزكم أن يكون القرآن غير معجز، و أن يكون المعجز فى الحقيقة غيره- مع علمكم بصدق الرّسول صلّى اللّه عليه و آله من جهة القرآن- يدخلكم فى شناعة! فإذا قال: لا.

قيل: فعلى أىّ وجه ألزمتم أصحاب الصّرفة الشّناعة، و ما قالوا أكثر من هذا الّذى اعترفتم بأنّه لا شناعة فيه؟! فإن قال: لو جرى الأمر على ما قدّمتموه، لما حصل الإجماع على أنّ القرآن علم معجز. و لهذا لم يكن فى القول بذلك شناعة. و إنّما ألزمنا أصحاب الصّرفة الشناعة الآن، بعد حصول الإجماع.

قيل له: و لا الآن حصل إجماع ذلك، كما ظننت، و قد مضى فى ادّعاء الإجماع ما لا طائل فى إعادته.

فإن قال: إذا كان فصحاء العرب- على مذهبكم- قادرين على ما يماثل القرآن فى الفصاحة و النّظم. أو على ما إن لم يماثله فى الفصاحة قاربه مقاربة تخرجه من أن يكون خارقا للعادة، فقد كانوا لا محالة عالمين بذلك من أنفسهم؛ لأنّه لا يجوز أن تعلموا أنتم ذلك و يخفى عليهم! فإذا علموه، فأحدهم إذا رام المعارضة فلم

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۷۹

يتأتّ له الكلام الفصيح الّذى يعهده من نفسه، حتّى إذا عدل عنها عدل إلى طبعه و جرى على عادته، لا بدّ أن يقف على سبب تلبّسه «۱»، و الوجه الّذى منه و هى «۲»، و يعلم أنّ ذلك هو تعاطى المعارضة، لا سيّما إذا جرّب نفسه مرّة بعد أخرى فوجد التعذّر مستمرّا عند القصد إلى المعارضة، و التسهّل حاصلا عند الانصراف عنها، فحينئذ لا يعارضه شك فى ذلك، و لا يخالجه «۳» ريب.

و إذا وجب هذا فأىّ شكّ يبقى لهم فى النبوّة؟ و هل يعدل عنها منهم- و حالهم هذه- إلّا معاند مكابر لنفسه و عقله؟! و قد علمنا أنّ من انحرف عن النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله من العرب الفصحاء لم يكونوا بهذه الصّفة، بل قد كان منهم من يتديّن بمذهبه، و يتقرّب إلى اللّه تعالى بعبادته.

و الأظهر من حالهم [أنّ] عدولهم عن تصديقه إنّما كان لتمكّن الشّبه من قلوبهم، و لتقصيرهم فى النّظر المفضى مستعمله إلى الحقّ. و هذا يكشف عن فساد ما ادّعيتموه.

قيل له «۴»: العرب و إن كانوا لا بدّ أن يعرفوا مبلغ ما يتمكّنون منه من الكلام

---

(۱) اللفظة غير مقروءة فى الأصل، و لعلّها ما أثبتناه.

(۲) هكذا فى الأصل، و لعلّها: دهى.

(۳) فى الأصل: و لا عالجه، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۳: «قلنا لا يبعد أن يعلموا تعذّر ما كان متأتّيا، و يجوز أن ينسبوه إلى الاتفاق، أو إلى أنّه سحرهم، فقد كانوا يرمونه بالسّحر، و كانوا يعتقدون للسّحر تأثيرا فى أمثال هذه الأمور، و مذاهبهم فى السحر و تصديقهم لتأثيراته معروفة، و كذلك الكهانة.

و لو تخلّصوا من ذلك كلّه و نسبوا المنع إلى اللّه تعالى، جاز أن يدخل عليهم شبهة فى أنّه فعل للتصديق، و يعتقدوا أنّه ما فعله تصديقا، بل لمحنة العباد كما يعتقده كثير من المبطلين، أو فعل للجدّ و الدولة».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۰

الفصيح و مراتبه، فليس يجب- إذا امتنع عليهم عند القصد إلى المعارضة ما كان متأتّيا ثمّ عاد إلى التأتّى و التّسهّل مع العدل عنها- أن تعلموا أنّ سبب ذلك هو القصد إلى المعارضة. و إن علموا ذلك فليس يجب أن يعلموا أنّ المنع عنها من قبل اللّه تعالى، فإذا علموه

فلا يجب أن يعلموا أنّ اللّه فعله تصديقا للمدّعى للنّبوّة؛ لأنّهم قد يجوز أن ينسبوا ما يجدونه من التعذّر ثمّ التسهّل إلى الاتّفاق، أو إلى غيره من الأسباب.

فإذا عرفوا أنّه من أجل المعارضة جاز أن ينسبوه إلى السّحر، فقد كان القوم- إلّا قليلا منهم- يصدّقون به و يعتقدون فيه أنّه يبغّض الحبيب، و يحبّب البغيض، و يسهّل الصّعب، و يصعّب السّهل. و لهم فى ذلك و فى الكهانة مذاهب معروفة و أخبار مأثورة، و قد رموا النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله بشىء من ذلك، و نطق به القرآن، فأكذبهم اللّه تعالى فيه، كما أكذبهم فى غيره من ضروب القرف «۱» و التخرّص.

فإذا وصلوا إلى أنّه من فعل اللّه تعالى و زالت الشّبهة فى أنّه من فعل غيره، جاز أن يعتقدوا أنّه لم يكن للتّصديق، بل للجدّ و الدّولة و المحنة للعباد؛ فأكثر النّاس يرى أنّ اللّه تعالى إذا أراد إدالة «۲» بعض عباده، و الإشادة بذكره، و الرّفع لقدره، سخّر له القلوب، و ذلّل له الرّقاب، و قبض الجوارح ليتمّ أمره، و ينتظم حاله.

و لا فرق فى هذا بين الضالّ و المهتدى، و الصادق و الكاذب. و للّه تعالى أن يمتحن عباده على رأيهم بكلّ ذلك.

و الشّبه الّتى تعترض فى كلّ قسم من الأقسام الّتى ذكرناها كثيرة جدّا. و قد استقصى الجواب عنه المتكلّمون فى كتبهم، و إنّما أشرنا بما ذكرناه منها إلى ما

---

(۱) هكذا فى الأصل: يقال: قرفه بكذا: نسبه إليه و عابه به. و لعلّ العبارة: من ضروب القذف؛ ففى الذخيرة ۳۷۱: و استعمال السبّ و القذف.

(۲) أدال فلانا على فلان: نصره و غلبه عليه، و أظفره به.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۱

هو أشبه بأن يقع للعرب، و أقرب إلى أفهامهم و عقولهم.

و إذا كان العلم بأنّ القرآن معجز و علم على النّبوّة لا يخلص إلّا بعد العلم بما ذكرناه- و فيه من النّظر اللطيف ما فيه- فكيف يلزم أن يعرف العرب ذلك ببادى أفكارهم، و أوائل نظرهم؟! ثمّ يقال للسّائل «۱»: إذا كان العرب عندك قد علموا مزيّة القرآن فى الفصاحة على سائر الكلام، و عرفوا أيضا أنّ هذه المزيّة خارجة عن العادة، و أنّها لم تقع بين شىء من الكلام؛ فقد استقرّ إذا عندهم أنّ النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله مخصوص من بينهم بما لم تجر العادة به، فكيف لم يؤمن جميعهم مع هذا، و ينقد سائرهم، سيّما و لم يكن القوم معاندين، و لا فى حدّ من يظهر خلاف ما يبطن؟! فإن قال: ليس يكفى فى ذلك العلم بمزيّة القرآن و خروجه عن العادة؛ لأنّهم يحتاجون إلى أن يعلموا أنّ اللّه تعالى هو الخارق للعادة، و أنّه إنّما خرقها تصديقا للمدّعى للنّبوّة. و فى هذا نظر طويل يقصر عنه أكثرهم.

قيل له: الأمر على ما ذكرت، و هذا بعينه جوابك عن سؤالك، فتأمّله! فإن قال «۲»: لو كان اعجاز القرآن و قيام الحجّة به من قبل الصّرفة عنه لا لمزيّته فى الفصاحة لوجب أن يجعل فى أدون طبقات الفصاحة، بل كان الأولى

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۳: «قلنا: إذا كانت العرب علماء بخرق فصاحة القرآن لعاداتهم، و أنّ أفصح كلامهم لا يقاربه، فأىّ شبهة بقيت عليهم فى أنّه من فعل اللّه تعالى صدّق (التصديق) نبيّه صلّى اللّه عليه و آله. فإذا قالوا: قد يتطرّق عليهم فى هذا العلم شبهات كثيرة، لأنّهم يجب أن يعلموا أنّ اللّه تعالى هو الخارق لهذه العادة بفصاحة القرآن، و أنّ وجه خرقه لها تصديق الدعوة للنّبوّة. و فى هذا من الاعتراض ما لا يحصى».

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۳- ۳۸۴: «فإن قيل: إن كان الصّرف هو المعجز، فألّا جعل القرآن من أركّ كلامه و

أبعده من الفصاحة ليكون الصّرف عن معارضته أبهر؟».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۲

أن يسلبها جملة، و يجعل كلاما ركيكا متقاربا؛ لأنّه مع الصّرف عن معارضته، كلّما بعد عن الفصاحة و قرب ممّا «۱» يتمكّن من مماثلته فيه المتقدّم و المتأخّر و الفصيح [و غير الفصيح]، لكانت «۲» حاله فى الإعجاز أظهر، و الحجّة به آكد، و ارتفعت فى أمره كلّ شبهة، و زال كلّ ريب. و فى إنزال اللّه تعالى له على غاية الفصاحة دليل على بطلان مذهبكم، و صحّة قولنا.

قيل له: «۳»: هذا من ضعيف الأسئلة؛ لأنّ الأمر و إن كان لو جرى على ما قدّرته، لكانت الحجّة أظهر و الشّبهة أبعد؛ فليس يجب القطع على أنّ المصلحة تابعة لذلك! و غير ممتنع أن يعلم اللّه تعالى أنّ فى إنزال القرآن على هذا الوجه من الفصاحة المصلحة و اللّطف للمكلّفين ما ليس حاصلا عنده لو قلّل من فصاحته و ليّن من ألفاظه، فينزله على هذا الوجه. و لو علم أنّ المصلحة فى خلاف ذلك لفعل ما فيه المصلحة و هذا كاف فى جوابك.

ثمّ يقال للسائل «۴»: أما يقدر القديم تعالى على كلام أفصح من القرآن؟

---

(۱) فى الأصل: ما، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: و لو كانت، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۳) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۴: «قلنا: لا بدّ من مراعاة المصلحة فى هذا الباب، فربّما ما كان ما هو أظهر دلالة و أقوى فى باب الحجّة من غيره، و أصلح منه فى باب الدين، فما المنكر من أن يكون إنزال القرآن على هذه الرتبة من الفصاحة أصلح فى باب الدين، و إن كان لو قلّلت فصاحته عنه لكان الأمر أظهر فيه و أبهر».

(۴) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۴: «فيقال له: اللّه تعالى قادر على ما هو أفصح من القرآن عندنا كلّنا. فألّا فعل ذلك الأفصح ليظهر مباينة القرآن لكلّ فصيح من كلام العرب، و تزول الشبهة عن كلّ أحد فى أنّ القرآن يساوى و يقارب؟! فلا بدّ من ذكر المصلحة التى ذكرناها، فإن ارتكب بعض من لا يحصّل أمره أنّ القرآن قد بلغ أقصى ما فى

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۳

فإن قال: لا، لأنّ فصاحة القرآن هى نهاية ما يمكن فى اللّغة العربيّة.

قيل له: و من أين لك هذا؟ و ما الدّليل على أنّه لا نهاية بعدها؟

فإن رام أن يذكر دليلا على ذلك، لم يجد. و كلّ من له أدنى معرفة و إنصاف يعلم تعذّر الدّليل فى هذا الموضع.

و إن قال: القديم تعالى يقدر على ما هو أفصح من القرآن.

قيل: فألّا فعل ذلك؟! فإنّا نعلم أنّه لو فعله لظهرت الحجّة و تأكّدت، و زالت الشّبهة و انحسمت، و لم يكن للرّيب طريق على أحد فى أنّ القرآن غير مساو لكلام العرب و لا مقارب، و أنّه خارق لعاداتهم، خارج عن عهدهم.

فإن قال: قد يجوز أن يعلم تعالى أنّه لا مصلحة فى ذلك، و أنّ المصلحة فيما فعله. و لو علم فى خلافه المصلحة لفعله.

قيل له: فبمثل هذا أجبناك.

على أنّا لو سلّمنا للسّائل ما يدّعيه من أنّ فصاحة القرآن قد بلغت النّهاية، و أنّ القديم تعالى لا يوصف بالقدرة على ما هو أفصح منه، لكان الكلام متوجّها أيضا، لأنّه ليس يمتنع أن يسلب اللّه تعالى الخلق فى الأصل، العلوم التى يتمكّنون بها من الفصاحة الّتى نجدها ظاهرة فى كلامهم و أشعارهم، و لا يمكّنهم منها. و إن مكّنهم

المقدور من الفصاحة، فلا يوصف تعالى بالقدرة على ما هو أفصح منه! قلنا: هذا غلط فاحش، لأنّ الغايات التى ينتهى الكلام الفصيح

إليها غير محصاة و لا متناهية. ثمّ لو انحصرت على ما ادّعى لتوجّه الكلام، لأنّ اللّه تعالى قادر بغير شبهة على أن يسلب العرب- فى أصل العادة- العلوم التى يتمكّنون بها من الفصاحة التى نراها فى كلامهم و أشعارهم، لا يمكنهم من هذه الغاية التى هم الآن عليها، فيظهر حينئذ مزيّة القرآن و خروجه عن العادة، ظهورا تزول معه الشبهات، و يجب معه التسليم. فألّا فعل ذلك إن كان الغرض ما هو أظهر و أبهر؟!».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۴

فمن الشىء النزر اللّطيف الّذى لا يعتدّ بمثله، و ينسب فاعله فصحاؤنا العىّ «۱» و البعد عن مذهب الفصاحة؛ فتظهر إذن مزيّة القرآن و خروجه عن العادة ظهورا يرفع الشّك، و يوجب اليقين. و ليس هذا ممّا لا يمكن أن يوصف اللّه تعالى بالقدرة عليه، كما أمكن ادّعاء ذلك فى الأوّل.

ثمّ يقال له: خبّرنا، لو أنشر اللّه تعالى عند دعوة النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، جميع الأموات أو أكثرهم، أو أمات أكثر الأحياء أو سائرهم، و أهبط الملائكة إلى الأرض تنادى بتصديقه و تخاطب البشر بنبوّته. بل لو فعل- جلّ و عزّ- ما اقترح على نبيّه عليه و آله السّلام من إحياء عبد المطّلب، و نقل جبال مكّة من أماكنها، إلى غير ذلك من ضروب ما استدعوه و اقترحوه، أما كان ذلك أثبت للحجّة و أنفى للشّبهة؟! «۲» فلا بدّ من: نعم، و إلّا عدّ مكابرا.

فيقال له: فكيف لم يفعل ذلك أو بعضه؟

فإن قال: لأنّه تعالى علم المصلحة فى خلافه! أو قال: لأنّه لو فعل ذلك لكان الخلق كالملجئين إلى تصديق الرّسول صلّى اللّه عليه و آله، و خرجوا من أن يستحقّوا بذلك الثّواب الّذى أجرى بالتّكليف إليه! قيل له: هذا صحيح، و هو جوابنا لك.

فإن قال: لو كان فصاحة القرآن غير خارجة عن العادة، و كان إعجازه من قبل الصّرف عنه- على ما ذهبتم إليه- لم يشهد الفصحاء المبرّزون بفضله و تقدّمه فى

---

(۱) العىّ: العجز عن التعبير اللفظىّ و البيان.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۴: «فألّا فعل ذلك إن كان الغرض ما هو أظهر و أبهر، و ألّا أحيى اللّه تعالى عند دعوته الأموات أو أكثرهم و أمات الأحياء أو أكثرهم، و ألّا أحيى عبد المطّلب عليه السّلام و نقل جبال مكّة عن أماكنها، كما اقترح القوم عليه. فذلك كلّه أظهر و أبهر».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۵

الفصاحة، و لا قال الوليد بن المغيرة «۱» و قد اجتمعت إليه قريش و سألته عن القرآن، فقال: قد سمعت الخطب و الشّعر و كلام الكهنة، و ليس هذا منه فى شىء.

ثمّ فكّر و نظر، و عبس و بسر «۲» و قال: إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ! فاعترف بفضيلته، و أقرّ بمزيّته.

و قوله: إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ، يشهد بذلك؛ لأنّه لمّا فرط استحسانه كلّه، و أعجب «۳» به، و أحسّ من نفسه بالقصور عن مثله، نسبه إلى أنّه سحر، كما يقال فيما يستحسن و يستبدع من الكلام الحسن و الصّنائع الغريبة: هذا هو السّحر! و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ من الشّعر لحكما، و إنّ من البيان لسحرا» «۴».

و كيف يكون الأمر على ما ذهبتم إليه، و قد انقاد للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله جلّة الشّعراء و أمراؤهم، كلبيد بن ربيعة «۵»، و النّابغة الجعدىّ «۶»، و كعب بن

---

(۱) هو أبو عبد شمس، الوليد بن المغيرة بن عبد اللّه بن عمرو بن مخزوم القرشىّ المخزومىّ، هو أبو خالد بن الوليد و عمّ أبى جهل،

كان من كبراء قريش و زعمائها و دهاتها قبل البعثة. جمع المتناقضات من صفات الخير و الشرّ، كان من ألدّ أعداء النبيّ و الإسلام، و لم يزل على عناده حتى مات كافرا. و دفن بالحجون بمكّة و عمره ۹۵ سنة.

(۲) إشارة إلى قوله تعالى فى سورة المدّثّر: الآية ۱۷: إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ* فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ* ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ* ثُمَّ نَظَرَ* ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ* ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ* فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ.

(۳) فى الأصل: و أعجبه، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) بحار الأنوار ۷۱/ ۴۱۵، ۷۹/ ۲۹۰؛ سنن أبى داود: كتاب الأدب، باب ما جاء فى الشعر.

(۵) هو لبيد بن ربيعة بن مالك العامرىّ، أحد الشعراء الفرسان الأشراف فى الجاهليّة، و أحد أصحاب المعلّقات، كان من أهل نجد و أسلم، و كان من المؤلّفة قلوبهم. سكن الكوفة، و عاش عمرا طويلا، و توفّى سنة ۴۱ ه.

(۶) هو قيس بن عبد اللّه العامرىّ، صحابىّ و شاعر مفلق و مخضرم، و كان ممّن هجر الأوثان و نهى عن الخمر قبل ظهور الإسلام، أسلم و صحب النبىّ ثمّ شارك مع

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۶

زهير؟! «۱» و قد كان الأعشى «۲»- أحد الأربعة الّذين جعلهم العلماء أوّل الطّبقات- و قد إلى مكّة، و عمل على قصد النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و الإيمان به، و إنشاده القصيدة الّتى قالها فيه، و أوّلها:

أ لم تغتمض عيناك ليلة أرمدا «۳»

فعاقه من ذلك ما هو معروف؛ و ذلك أنّه لمّا أتى مكّة، نزل على عتبة بن ربيعة ابن عبد شمس «۴»، فسمع بخبره أبو جهل بن هشام «۵»، فأتاه فى فتية من قريش،

أمير المؤمنين عليه السّلام بصفّين، ثمّ سكن الكوفة، و هاجر أخيرا إلى أصفهان مع أحد ولاتها، و مات بها نحو سنة ۵۰ ه، و قد كفّ بصره و كان قد جاوز المائة.

(۱) هو كعب بن زهير بن أبى سلمى المازنىّ، شاعر من الطبقة العالية. كان مشهورا فى الجاهليّة، و لمّا ظهر الإسلام هجا النبىّ و المسلمين فهدر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله دمه، لكنّه استأمن النبىّ و تاب و أسلم و أنشده لاميّته المشهورة: «بانت سعاد ...» فعفا النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و خلع عليه بردته. توفّى سنة ۲۶ ه.

(۲) هو ميمون بن قيس بن جندل، من بنى قيس بن ثعلبة الوائلىّ اليمامىّ، من شعراء الطبقة الأولى فى الجاهليّة، و أحد أصحاب المعلّقات، توفّى سنة ۷ ه.

(۳) خزانة الأدب ۱/ ۱۷۷.

(۴) أبو الوليد، من شخصيّات قريش و ساداتها فى الجاهليّة، كان خطيبا مفوّها و عرف بالحلم و الدّهاء. أدرك الإسلام و لم يسلم، بل طغى و تجبّر و أصبح من أعداء الإسلام و المسلمين و من المستهزئين بهم، شارك فى وقعة بدر فى السنة الثانية للهجرة فقتله أمير المؤمنين علىّ عليه السّلام. اجتمع برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و تأثّر حينما سمع سورة «حم»، و أثنى على رسول اللّه فى قصّة مشهورة.

(۵) هو أبو الحكم عمرو بن هشام القرشىّ، الذى كنّاه المسلمون بأبى جهل، كان من رؤساء قريش بمكّة و زعمائها، معروفا بالشجاعة و الدهاء و المكر. كان من ألدّ أعداء الإسلام و خصومه، أكثر الكفّار إيذاء لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و المسلمين. شارك فى جميع المؤامرات

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۷

و أهدى إليه هدايا، ثمّ سأله: ما الّذى جاء به؟

فقال: جئت إلى محمّد لأنظر ما يقول، و إلى ما يدعو.

فقال أبو جهل: إنّه يحرّم عليك الأطيبين: الخمر و الزّنا! قال: كبرت و ما لى فى الزّنا من حاجة! قال: إنّه يحرّم عليك الخمر! قال: فما الذى يحلّ؟

فجعلوا يخبرونه بأسوإ الأقاويل. ثمّ قال له: أنشدنا ما قلت فيه.

فأنشدهم، حتّى أتى على آخرها، فقالوا له:

إنّك إن أنشدته لم يقبله منك! فلم يزالوا به حتّى يصدّوه، حتّى قال: إنّى منصرف عنه عامى هذا، و متلوّم «۱» ما يكون. فانصرف إلى اليمامة، فلم يلبث إلّا يسيرا حتّى مات.

و ليس يدّعى هؤلاء- و منزلتهم «۲» فى الفصاحة و العقل منزلتهم- أنّهم «۳» يتمكّنون من مساواته فى حجّته، و يقدرون على إظهار مثل معجزته، و لو لم يبهرهم أمره، و يعجزهم ما ظهر على يده لما فارقوا أديانهم، و أعطوا بأيديهم! «۴»

التى حيكت ضدّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و كان يعذّب المسلمين، و هو الذى تولّى قتل سميّة أمّ عمّار بن ياسر. و لم يزل على كفره و شكره حتّى قتل بوقعة بدر الكبرى. و كان عمره يوم هلك ۷۰ سنة.

(۱) أى متمكّث و متمهّل.

(۲) فى الأصل: منزلهم، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۳) فى الأصل: لم، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۴: «فإن قيل: إذا لم يكن القرآن خارقا للعادة بفصاحته، كيف شهد له بالفصاحة متقدّمو العرب فيها كالوليد بن مغيرة و غيره؟ و كيف انقاد له صلّى اللّه عليه و آله و أجاب دعوته كبراء الشعراء، كالنابغة الجعدىّ، و لبيد بن ربيعة،

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۸

قيل له: إنّما تكون الشّهادة بفضل القرآن فى الفصاحة و علوّ مرتبته فيها ردّا على من نفى فصاحته جملة، أو من لم يعترف بأنّه منها فى الذّروة العليا و الغاية القصوى، و ليس هذا مذهب أصحاب الصّرفة.

و إنّما أنكر القوم- مع الاعتراف له بهذا الفضل و التقدّم فى الفصاحة- أن يكون بينه و بين فصيح كلام العرب ما بين المعجز و الممكن، و المعتاد و الخارق للعادة.

و ليس يحتاج- و لا كلّ من له حظّ من العلم بالفصاحة و إن قلّ- فى المعرفة بفضل القرآن و علوّ مرتبته فى الفصاحة إلى شهادة الوليد بن المغيرة و أضرابه، و إن كان قد يظهر لهم «۱» من فضله ما لا يظهر لنا؛ لتقدّمهم فى العلم بالفصاحة، إلّا أنّهم لو كتموا ما عرفوه من أمره و لم يشهدوا به، لم يخلّ ذلك بالمعرفة الّتى ذكرناها «۲».

فأمّا قول الوليد بن المغيرة: «قد سمعت الخطب و الشّعر و كلام الكهنة، و ليس هذا منه فى شىء» فيحتمل أن يكون مصروفا إلى أنّه مباين لما سمع فى طريقة النّظم؛ لأنّه لم يعهد بشىء من الكلام مثل نظم القرآن.

و قوله إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ «۳» إنّما عنى به ما وجد [فى] نفسه من تعذّر

و كعب بن زهير؟

و يقال: إنّ الأعشى الكبير توجّه ليدخل فى الإسلام، فغاظه أبو جهل بن هشام، و قال: إنّه يحرّم عليك الأطيبين: الخمر و الزنا. و صدّه

عن التوجّه. و كيف يجيب هؤلاء الفصحاء إلّا بعد أن بهرتهم فصاحة القرآن و أعجزتهم».

(۱) فى الأصل: لها و لا، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۵: «قلنا: ما شهد الفصحاء من فصاحة القرآن و عظم بلاغته إلّا بصحيح، و ما أنكر أصحاب الصرفة علوّ مرتبة القرآن فى الفصاحة، قالوا: ليس بين فصاحته- و إن علت على كلّ كلام فصيح- قدر ما بين المعجز و الممكن، و الخارق للعادة و المعتاد، فليس فى طرب الفصحاء بفصاحته، و شهادتهم ببراعته، ردّ على أصحاب الصرفة».

(۳) سورة المدّثر: ۲۴.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۸۹

المعارضة إذا رامها، مع تمكّنه من التّصرّف فى الكلام الفصيح، و قدرته على ضروبه؛ لأنّه لمّا تعذّر عليه ما كان مثله على العادة ممكنا متأتّيا، ظنّ أنّه قد سحر! و يكون قوله: إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ، إشارة إلى حاله و امتناع ما امتنع عليه، لا إلى القرآن.

و هذا أشبه بالقصّة ممّا تأوّله السّائل، و إن كان جواب ما ذكرناه و احتمال القول له يكفى فى الجواب.

و أمّا دخول الشّعراء الّذين ذكرهم فى الدّين، و تصديقهم للرّسول صلّى اللّه عليه و آله، فإنّما يقتضى أنّ ذلك لم يقع منهم- مع إبائهم و عزّة نفسهم- إلّا لآية ظهرت، و حجّة عرفت. و أىّ آية أظهر! أو حجّة أكبر من وجدانهم ما يتسهّل عليهم من التصرّف فى ضروب الفصاحة و النّظوم- إذا لم يقصدوا المعارضة- متعذّرا إذا قصدوها، و ممتنعا إذا تعاطوها! و هذا أبهر لهم، و أعظم فى نفوسهم، و أحقّ بإيجاب الانقياد و التّسليم ممّا يظنّه السائل و أهل مذهبه! و إن قال: إذا كان الخلق عندكم مصروفين عن معارضة القرآن، فكيف تمكّن مسيلمة «۱» منها، و كلامه و إن لم يكن مشبها للقرآن فى الفصاحة و لا قريبا فهو مبطل لدعواكم أنّ الصّرف عامّة لجميع النّاس؟ «۲»

---

(۱) هو أبو ثمامة الحنفىّ- نسبة إلى بنى حنيفة- المشهور بمسيلمة الكذّاب، و ذلك بعد ما ادّعى النبوّة. ولد باليمامة و نشأ بها، و فى أواخر سنة ۱۰ ه قدم على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و هو شيخ كبير، و حينما عاد ادّعى النبوّة و أنّه شريك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى دعوته و نبوّته. و بعد أن توفّى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أعلن عن دعوته باليمامة و استفحل أمره، فحاربه المسلمون سنة ۱۱ أو ۱۲ للهجرة، فقتل فى المعركة و كان عمره حينذاك ۱۵۰ سنة.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۵: «فإن قيل: كيف لم يصرف مسيلمة عمّا أتى به من المعارضة؟».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹۰

قيل له: تمكين مسيلمة الكذّاب ممّا ادّعى أنّه معارضة من أدلّ دليل على صحّة مذهبنا فى الصّرفة؛ لأنّه لم يمكّن من المعارضة إلّا من لا يشتبه على عاقل- فضلا على فصيح- بعد ما أتى به عن الفصاحة، و شهادته بجهله أو اضطراب عقله.

و إنّما منع من المعارضة عندنا من الفصحاء من يقارب كلامه، و تشكل حاله.

و لو لم يكن الأمر على ما ذكرناه، و كانت [حال] الفصحاء بأسرهم، فى التّخلية بينهم و بين المعارضة، حال مسيلمة و أمثاله؛ لوجب أن يقع منهم أو من بعضهم المعارضة، إمّا بما يقارب أو بما يدّعى فيه المقاربة المبطلة للإعجاز. و أنت تجد هذا المعنى مستوفى فى الدّليل التالى لهذا الكلام، بمشيئة اللّه تعالى «۱».

ثمّ يقال له: أ لست تعترف بأنّ معارضة القرآن لم تقع من أحد، و على هذا يبنى جماعتنا دلالة إعجاز القرآن على اختلاف طرقهم؟

فإذا قال: نعم.

قيل له: فكيف تقول فى معارضة مسيلمة: لا اعتراض بمثلها؟! و إنّما تبغى وقوع المعارضة المؤثّرة، و هى المماثلة أو المقاربة على وجه يوجب اللّبس و الإشكال! قيل له: و عن هذه المعارضة المؤثّرة صرف اللّه تعالى الخلق، فقد زال الطّعن بمسيلمة.

فإن قال: فأجيزوا على هذا المذهب أن يكون فى كلام العرب ما هو أفصح من القرآن!

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۵: «قلنا: لا شىء أبلغ فى دلالة القرآن على النبوّة من تمكين مسيلمة من معارضته السخيفة، لأنّه لو لم يكن غيره من الفصحاء الذين يقارب كلامهم و يشكل حالهم مصروفا، لعارض كما عارض مسيلمة؛ فتمكين مسيلمة من معارضته دليل واضح على ما نقوله فى الصرفة».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹۱

قيل له: هذا لو أجزناه لم يقدح فى إعجازه من الوجه الّذى ذكرناه، بل كان أدخل له فى الإعجاز، غير أنّا قد علمنا بالامتحان و الاستقراء أنّه ليس فى عالى فصيح العرب ما يتجاوز فصاحة القرآن، بل لم نجد فى جميع كلامهم ما يساوى كثيرا من القرآن، ممّا يظهر الفصاحة فيه خلاف ظهورها فى غيره. و هذا موقوف على السّبر و الاختبار. و كلّ من كان فى معرفة الفصاحة أقوى كان بما ذكرناه أعرف.

***

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹۳

[فى صرف اللّه تعالى العرب عن المعارضة]

و ممّا يدلّ على أنّ اللّه تعالى صرف فصحاء العرب عن معارضة القرآن، و حال بينهم و بين تعاطى مقابلته:

أنّ الأمر لو كان بخلاف ذلك- و كان تعذّر المعارضة المبتغاة و العدول عنها لعلمهم بفضله على سائر كلامهم فى الفصاحة و تجاوزه له فى الجزالة- لوجب أن تقع منهم على كلّ حال؛ لأنّ العرب الّذين خوطبوا بالتّحدّى و التّقريع، و وجهوا بالتّعنيف كانوا متى أضافوا فصاحة القرآن إلى فصاحتهم و قاسوا كلامه بكلامهم علموا أنّ المزيّة بينهما إنّما تظهر لهم دون غيرهم ممّن نقص عن طبقتهم و نزل عن درجتهم، و دون النّاس جميعا ممّن لا يعرف الفصاحة و لا يأنس بالعربيّة.

و كان ما عليه ذوو المعرفة بفصيح الكلام من أهل زماننا- من خفاء الفرق عليهم بين مواضع من القرآن و بين فقر العرب البديعة و كلمهم العربيّة- سابقا عندهم، متقرّرا فى نفوسهم، فأىّ شىء قعد بهم عن أن يعمدوا «۱» إلى بعض أشعارهم الفصيحة و ألفاظهم المنثورة البليغة فيقابلوه به، و يدّعوا أنّه مماثل لفصاحته و زائد عليها، لا سيّما و خصمنا فى هذه الطّريقة يدّعى أنّ التحدّى وقع

---

(۱) فى الأصل: يعتمدوا، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹۴

بالفصاحة دون النّظم و غيره من المعانى المدّعاة فى هذا الموضع؟! فسواء حصلت المعارضة بمنظوم الكلام أو بمنثوره، فمن «۱» هذا الّذى كان يكون الحكم فى هذه الدّعوى، و جماعة الفصحاء أو جمهورهم كانوا حرب النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و من أهل الخلاف لدعوته و الصّدود عن محجّته؛ لا سيّما فى بدو الأمر و أوّله، و قبل أوان استقرار الحجّة و ظهور الدّعوة و كثرة عدد الموافقين، و تظافر الأنصار و المهاجرين؟

و لا تعمل إلّا على هذه الدّعوى، (لو حصلت لردّها) «۲» بالتّكذيب من كان فى حرب النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله من الفصحاء، أما كان اللّبس يحصل، و الشّبهة تقع لكلّ (من لم يساوها، و لا فى المعرفة) «۳» من المستجيبين للدّعوة و المنحرفين عنها من العرب، ثمّ لطوائف النّاس جميعا، كالفرس و الرّوم و التّرك، و من ماثلهم ممّن لا حظّ له فى العربيّة؟

و عند تقابل الدّعاوى فى وقوع المعارضة موقعها، و تعارض الأقوال فى الإصابة بها مكانها، تتأكّد «۴» الشّبهة، و تعظم المحنة، و يرتفع

الطّريق إلى إصابة الحقّ؛ لأنّ النّاظر إذا رأى جلّ الفصحاء- و أكثرهم يدّعى وقوع المكافاة «۵» و المماثلة، و قوما منهم ينكر ذلك و يدفعه- كان أحسن أحواله أن يشكّ فى القولين، و يجوّز [على] كلّ واحد منهما «۶» الصّدق و الكذب؛ فأىّ شىء يبقى من

---

(۱) فى الأصل: و من، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) كذا فى الأصل، و لعلّه: و لو حصلت و ردّها.

(۳) كذا فى الأصل.

(۴) فى الأصل: ممّا تتأكّد، و المناسب ما أثبتناه.

(۵) أى المساواة.

(۶) فى الأصل: منهم، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹۵

المعجز بعد هذا؟! و الإعجاز لا يتمّ إلّا بالقطع على تعذّر المعارضة على القوم، و قصورهم عن المماثلة أو المقاربة.

و التّعذّر لا يعلم إلّا بعد حصول العلم بأنّ المعارضة لم تقع مع توفّر الدّواعى و قوّة الأسباب؛ فكانت حينئذ لا تقع الاستجابة من عاقل، و لا المؤازرة من متديّن.

و ليس يحجز العرب عمّا ذكرناه ورع و لا حياء؛ لأنّا وجدناهم لم يرعووا عن السّبّ و الهجاء، و لم يستحيوا من القذف و الافتراء. و ليس فى ذلك ما يكون حجّة و لا شبهة، بل هو كاشف عن شدّة حنقهم، و قوّة عداوتهم، و أنّ الحيرة قد بلغت بهم إلى استحسان القبيح الّذى كانت نفوسهم تأباه و تعافه، و طباعهم تشنأه و تنفر منه! و أخرجهم ضيق الخناق و قصر الباع إلى أن أحضر أحدهم «۱» أخبار رستم و اسفنديار «۲»، و جعل يقصّ بها، و يوهم النّاس أنّه قد عارض، و أنّ المطلوب بالتحدّى هو القصص و الأخبار!

---

(۱) هو النضر بن الحارث بن علقمة القرشىّ، من شخصيّات قريش و شجعانها فى الجاهليّة، و ابن خالة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله. كان من ألدّ خصوم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و الإسلام، يقال إنّه كان مطّلعا على كتب الفرس و تواريخهم، حيث كان أكثر تجارته من بلاد فارس، فكان يسمع أخبار الفرس و تواريخهم فيقصّها و يرويها لقريش، و يقول لهم: إنّ محمّدا يحدّثكم بحديث عاد و ثمود، و أنا أحدّثكم بحديث رستم و اسفنديار و أخبار الأكاسرة، فكانوا يستملحون حديثه و يتركون استماع القرآن. و قد نزلت فى حقّه عدّة آيات تذمّه و تردّ عليه. قتله أمير المؤمنين عليه السّلام يوم بدر صبرا.

(۲) أمّا رستم فهو ابن دستان، من شجعان فارس المشهورين و من قادة جيوش الأكاسرة، و أمّا اسفنديار فهو من ملوك بلاد فارس. و يعدّان من شخصيات الفرس الأسطورية، و قد خلّد الشاعر الفارسى أبو القاسم الفردوسىّ الطوسىّ ذكر وقائعهما و حروبهما فى ملحمته العالميّة الخالدة المسمّاة ب (شاهنامه).

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹۶

و ليس يبلغ بهم الأمر إلى هذا و هم متمكّنون ممّا يوقع الشّبهة، و يضعف أمر الدّعوة، فيعدلوا عنه مختارين، و أحلامهم و إن وفرت، و عقولهم و إن كملت، و ادّعى أنّها تمنع أمثالهم من الإقدام على المباهاة، و التّظاهر بالمكابرة، و ادّعاء ما تشهد أنفسهم ببطلانه، و توقن قلوبهم بفساده؛ فإنّ الحال الّتى دفعوا إليها حال تيسّر العسير، و تصغّر الكبير. و من أشرف على الهوان بعد العزّة و القصور بعد القدرة خفّ حلمه، و عزب «۱» علمه، و ركب ما كان لا يرتكبه، و أقدم على ما كان لا يقدم عليه.

و ليس يمكن أحدا أن يدّعى أنّ ذلك ممّا لم يهتد إليه العرب، و أنّه لو اتّفق خطوره ببالهم لفعلوه، غير أنّه لم يتّفق؛ لأنّهم كانوا من الفطنة و اللّبابة على ما لا يخفى عليهم معه أنفذ الكيدين، و ألطف الحيلتين، فضلا عن أن يذهبوا عن الحيلة و هى بادية، و يعدلوا عن

المكيدة و هى غير خافية.

هذا، مع صدق الحاجة و قوّتها، و ضيق الحال و شدّتها، و الحاجة تفتق الحيلة، و تبدى المكنون، و تظهر المصون.

و هب لم يفطنوا لذلك بالبديهة و قبل الفكرة، كيف لم يقعوا عليه مع التغلغل، و يظهروا به مع التّوصّل؟! و كيف لم يتّفق لهم مع فرط الذّكاء و جودة الآراء، من الكيد إلّا أضعفه، و من القول إلّا أسخفه؟! و هذا من قبيح الغفلة الّتى يتنزّه القوم عنها، و وصفهم اللّه تعالى بخلافها.

و ليس يرد مثل هذا الاعتراض من موافق فى إعجاز القرآن، و إنّما يصير إليه من خالفنا فى الملّة، إذا بهرته الحجّة و أعجزته الحيلة، فيرمى العرب بالبله و الغفلة، و يقول: لعلّهم لم يعلموا أنّ المعارضة أنجع و أنفع، و طريق الحجّة

---

(۱) أىّ بعد.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹۷

أصوب و أقرب؛ لأنّهم لم يكونوا أصحاب نظر و فكر! و إنّما كانت الفصاحة صنعتهم، و البلاغة طريقتهم، فعدلوا إلى الحرب الّتى هى أشفى للقوم، و أحسم للطّمع.

و هذا الاعتراض إذا ورد علينا، كانت كلمة جماعتنا واحدة فى ردّه، و قلنا فى جوابه: إنّ العرب و إن لم يكونوا نظّارين، فلم يكونوا غفلة مجانين، و فى العقول كلّها- وافرها و ناقصها- أنّ مساواة المتحدّى فى فعله و معارضته بمثله، أبلغ فى الاحتجاج عليه من كلّ فعل، و أقوى فى فلّ غربه «۱» من كلّ قول.

و ليس يجوز أن تذهب العرب الألبّاء، عمّا لا يذهب عنه العامّة الأغبياء! و الحرب غير مانعة من المعارضة، و لا صارفة عن المقابلة. و قد كانوا يستعملون فى حروبهم من الارتجاز ما لو جعلوا «۲» مكانه معارضة القرآن كان أنفع لهم، و أجدى عليهم. مع أنّه قد تقدّم قبل أوان الحرب من الزّمان ما يتّسع بعضه للمعارضة، إن كانت الحرب شغلت عنها، و اقتطعت دونها.

و هذا بعينه كاف فى جواب من يعدّ كفّهم عن المعارضة بما يقارب و يقع به اللّبس على غيرهم؛ لأنّهم لم يفطنوا لذلك و لم يتنبّهوا عليه، و لأنّ الحرب كانت عندهم أولى و أحرى.

على أنّهم لو قدّموا المعارضة أمام الحرب، و جعلوها مكان الهجاء و السبّ، لم يجتمع بإزائهم من يحتاجون إلى محاربته و يجتهدون فى مغالبته، و لاستغنوا بها عن جميع ما تكلّفوه من التعب، أو أكثره.

و فى إطباق الكلّ على الإمساك عن المعارضة أكبر دليل على أنّهم عنها مصروفون، و عن تعاطيها مقتطعون.

---

(۱) فلّ غربه: أى ثلم حدّ سيفه، و التعبير مجازىّ، و يقصد به إفحامه.

(۲) فى الأصل: جعلوه، و الأنسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹۸

و إنّما لم نذكر جميع ما يمكن الاعتراض به فى هذا الدّليل، مثل قولهم:

فلعلّ العدول عن المعارضة، إنّما كان لاستصغارهم أمره، و استبعادهم تمام مثله، و أنّ الأمر لمّا استفحل و انتظم و تكاثر الأعوان و الأصحاب، علموا أنّ المعارضة لا تغنى، و أنّ الحرب أنجز، فصاروا إليها. أو لأنّهم علموا زيادة كلامهم على كلامه، فى معنى الفصاحة، و فضله فى الجزالة، و أنّ بينهما من ذلك ما لا يكاد يخفى على أحد من الفصحاء. و رأوا من إقدامه على تحدّيهم و تقريعهم ما رأوا معه أنّ الحزم فى الإمساك عنه و العدول عن مقابلته، كما يفعل أهل التّحصيل [مع] من تحدّاهم و قرّعهم بما لا يشتبه على أحد فضلهم فيه و تقدّمهم له؛ لو لا أنّهم أشفقوا من أن يعارضوه فيحصل الخلاف و التّجاذب فى المساواة بالمعارضة أو المقاربة،

و يتردّد فى ذلك الكلام، و يمتدّ الزّمان، فتقوى شوكته و تكثر عدّته، فخرجوا إلى الحرب لقطع المادّة، أو لأنّهم علموا أنّ المعارضة إنّما تمكن «۱» من علم فيها المماثلة أو المقاربة، و هم العدد اليسير، إذا أنصفوا أيضا من نفوسهم، و لم يتّبعوا أهواءهم.

فأمّا طوائف المتّبعين و عامّة المستجيبين الّذين بهم النّصرة و فيهم الكثرة، ممّن لا يعلم المفاضلة بين الفصاحتين؛ فإنّ المعارضة لا تكفّهم و لا يرفعون بمثلها رأسا؛ لأنّهم لم يستجيبوا بالحجّة، فتشكّكهم الشّبهة. و إنّما انقادوا بالتّقليد و حسن الظنّ، أو لبعض أغراض الدّنيا. و مثل هؤلاء لا يفزع فيهم إلّا إلى السّيف؛ لأنّ هذه الاعتراضات و ما ماثلها متى صحّت، قدحت فى أنّ ترك القوم للمعارضة المؤثّرة، إنّما كان للتّعذّر.

و إنّما وجّهنا دليلنا هذا إلى من يعترف معنا بأنّ هذه المعارضة لم تقع، و أنّها لم

---

(۱) فى الأصل: ينبئ، و لعلّ المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۹۹

تقع للتعذّر دون شىء من هذه الأعذار المدّعاة. و كان ما قصدنا «۱» به إلى التعذّر إنّما هو للصّرفة لا لفرط الفصاحة، فليس يجوز أن تتعلّق بشىء من ذلك و تجعله عذرا فى ترك المعارضة الّتى ألزمنا وقوعها من يخالف فى الصّرفة، و يوافق فى جملة إعجاز القرآن، لأنّه راجع عليه و عائد إليه.

و الجواب عن هذه الشّبهة مستقصى فى الكتب، و قد مضى فى أثناء كلامنا فى هذا الدليل ما إن حصّل أمكن أن تسقط به جميع هذه الشّبهات و نظائرها.

فإن قال قائل: إنّ العرب كانوا يعلمون ضرورة فرق ما بين فصيح كلامهم و فصاحة القرآن، فكيف تدّعون مع ذلك- فى شىء من كلامهم- أنّه مساواة، و الجمع الكثير من العقلاء لا يجوز عليهم ادّعاء ما يضطرّون إلى بطلانه، و إنكار ما يضطرّون إلى صحّته؟! و لو جاز على الجماعات مثل هذا لم ننكر أن يسأل إنسان بمدينة السّلام عن الجسر «۲»، و يسترشد إليه، فيخبره جميع أهلها أو جمهورهم بأنّه فى خلاف جهته، أو يجحدونه وجود الجسر جملة! و إذا استحال هذا فالأوّل مثله.

قيل له: هذه الدّعوى على النّاس الّتى ذكرتها، من المتكلّمين، و جعلوها أسّا و عمادا، و هى مع ذلك غير صحيحة، و لا خافية الفساد.

و ليس يمتنع أن يجتمع العقلاء الكثيرون على إنكار ما يعلمونه ضرورة، و الإخبار بما يعلمون خلافه ضرورة، إذا اجتلبوا بذلك نفعا، أو دفعوا به ضررا. لأنّا

---

(۱) فى الأصل: قصدنا، و الظاهر ما أثبتناه.

(۲) يشقّ نهر دجلة مدينة السّلام بغداد و يجعلها نصفين: الكرخ فى الجانب الغربىّ، و الرصافة فى الجانب الشرقىّ، و يربط الجانبين جسر ورد ذكره فى كتب التاريخ و الخطط، هو الذى أشار إليه علىّ بن الجهم فى رائيّته المشهورة:

عيون المها بين الرّصافة و الجسرجلبن الهوى من حيث أدرى و لا أدرى

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۰۰

نعلم أنّ بعض السّلاطين الظّلمة لو بحث عن أموال رعيّته، و أراد معرفة أحوالهم، ليغلبهم عليها و يسلبهم، فاستدعى أهل بلدة و فيهم الكثرة الّتى تمنع من التواطؤ، ثمّ سأل كلّ واحد منهم على انفراد عن حاله فطالبه بماله، لكذّبه فيه، و لما صدقه عنه، و لامتنع من دلالته عليه و إرشاده إليه. و هو يعلم مكانه و يقف على مبلغه، و لكان شحّ القوم بالمال و إشفاقهم عليه يقوم مقام التواطؤ و الاتّفاق.

إلّا أنّه ليس يجوز- قياسا على ذلك- أن يخبروا بخبر واحد له صيغة واحدة، من غير مواطأة؛ لأنّ العادة تفرّق بين الأمرين لكذبه «۱»، و توجب حاجة أحدهما إلى المواطأة، و استغناء الآخر عنها.

و فی هذا کلام کثیر قد أحکمه أصحابنا الإمامیّة فی مواضع، و فرّقوا بین الکتمان و الإخبار، و ما یحتاج من ذلک إلی تواطؤ و ما لا یحتاج، فلذلک اقتصرنا علی هذه الجملة، و هی کافیة.

و لیس لأحد أن یقول: إنّما جاز ما ذکرتموه فی الجماعة الّتی یسألها «۲» السّلطان عن أموالها، فتکتمها، أو تدّعی فیها ما یعلم خلافه؛ لأنّ کلّ واحد منهم یخبر عن ماله، فإذا کذب فی الخبر عنه فإنّما کذب فی غیر ما کذب الآخر فیه.

و مخبرات أخبارهم مختلفة، و إذا اختلفت جاز هذا فیها، و فارقت الإخبار عن الشّیء الواحد و کتمانه.

و ذلک أنّ هذا الاستدراک لا یغنی فی دفع کلامنا؛ لأنّه کان یجب أیضا أن یدّعی کلّ واحد من الفصحاء فی بعض الکلام أنّه معارضة للقرآن، و یکون ما یدّعی الواحد منهم أنّه معارضة غیر الّذی ادّعی الآخر ذلک فیه. و لا یمنع کثرتهم من هذه الدّعوی؛ لأنّهم لم یخبروا عن شیء واحد.

---

(۱) کذا فی الأصل، و الظاهر وجود اضطراب فی هذا الموضع.

(۲) فی الأصل: یسلبها، و ما أثبتناه هو المناسب للسیاق.

علی أنّه لو قدّرنا أنّ بین الجماعة الّتی وصفنا حالها و کثرتها نبیّا أو رجلا صالحا یتّفقون علی ولایته و تعظیمه، و یتدیّنون بدفع المکاره عنه، و أنّ بعض الظّالمین جمعهم و سألهم عن مکانه، و غلب فی ظنونهم أنّهم إن دلّوه علی موضعه قتله، لعلمنا أنّهم لا بدّ أن ینکروا معرفة مکانه، و یمتنعوا من الإرشاد إلیه؛ و إن قوی فی نفوسهم أنّ النّبیّ أو الصّالح لا ینجو من ید هذا الظّالم، و أنّه لا ینتهی عن البحث عنه و التنقیر «۱» عن مکانه إلّا بأن یخبروه بأنّه قد خرج عن بلدهم و بعد عنهم، لم یمتنع أیضا أن یخبره الجماعة بذلک.

فقد جاز علی الجماعة الکثیرة أن تدّعی فی الشّیء الواحد ما یعلم خلافه، و تکتم الشّیء الواحد الّذی یقف علی مکانه.

فأمّا التشنیع بکتمان الجسر فإنّما یبعد کتمان مثله؛ لأنّه لا داعی یدعو إلیه، و لشهرة مکان الجسر أیضا، و أنّه ممّا یظهر علیه بأهون سعی و أیسر أمر، و لکثرة عدد المخبرین عنه و العارفین به. و ما یکون الکتمان نافیا لخبره و ماحیا لأثره لیس کذلک.

و لکن لیس ینکر أن یکون لأهل البلد فی أحد جانبیه ذخائر جمّة و ودائع و تجارات کثیرة و بضائع، و یقصدهم من الجانب الآخر بعض الجائرین؛ فیسألهم عن مکان الجسر لیعبر علیه، فیحوز أموالهم. و هم یعلمون أنّ سؤاله لذلک لا لغیره، و أنّه لا یجد مخبرا عن الجسر سواهم، و لیس ممّن یطول مقامه بینهم فیقف علی مکانه بنفسه أو ببعض أصحابه، فلا بدّ أن یتلقّوه «۲» جمیعهم بالجحود و الإنکار، سواء أفرد کلّ واحد منهم بالسؤال أو ضمّه إلی غیره. بل هؤلاء و حالهم هذه ملجئون إلی الکتمان و ترک الاعتراف.

---

(۱) نقرت عن الأمر: إذا بحثت عنه.

(۲) فی الأصل: أن یتلقّاهم، و المناسب ما أثبتناه.

و إذا جاز هذا علی الجماعات الکثیرة علی وجه من الوجوه، فقد بطل ما اعترض به السّائل و زالت شناعته.

و بعد، فقد قال القوم للنّبیّ صلّی اللّه علیه و آله: لو نشاء لقلنا مثل هذا؛ و هم یعلمون من أنفسهم ضرورة خلاف ذلک، و یعلمون أیضا أنّ کلّ سامع لهذا الکلام من الفصحاء یعلم کذبهم فیه، و لم یمنعهم- و هم کثیر- العلم الضّروریّ من ادّعاء خلافه، فکذلک [لم] یمنعهم علمهم بفضل فصاحة القرآن علی فصاحتهم من أن یدّعوا فی بعض کلامهم أنّه مماثل له. بل إذا جاز علیهم الأوّل- و لیس ممّا یدخل به شبهة علی أحد- کان الثّانی أولی بالجواز و أحری، و هو ممّا یوقع کلّ شبهة و یوجب کلّ شکّ. و هذا بیّن لناظر.

فإن قال: هذا القول- و هو: لو نشاء لقلنا مثل هذا- إنّما قاله «۱» أمیّة بن خلف الجمحیّ «۲»، و الواحد یجوز علیه الإخبار بما یضطرّ إلی

خلافه، إذا فرط غضبه و قويت عصبيّته. و ليس كذلك الجماعات الكثيرة، و كلامنا إنّما هو على جميع الفصحاء الّذين لا يجوز هذا عليهم! قيل له: إن كان قائل هذا هو أميّة بن خلف الجمحيّ- حسب ما ذكرت- فما رأينا أحدا من الفصحاء كذّبه و لا بكّته «۳»، و قد سمعوا كلامه و اتّصل بهم! و الإمساك فى مثل هذا الموضع و إظهار الرّضا يقوم مقام المشاركة فى الدّعوى و التّصديق لها، فألّا وقعت المعارضة أيضا من أحدهم لقوّة الغضب

---

(۱) فى الأصل: قال.

(۲) هو أميّة بن خلف بن وهب الجمحيّ القرشيّ، من سادات قريش و جبابرتها فى الجاهليّة، و أحد رءوس الشكّ و الضلال الذين عارضوا النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و حاربوه إيذاء و تكذيبا و سخرية و تعذيبا للمسلمين. شارك فى وقعة بدر فأسر، و تولّى قتله بلال و خبيب.

(۳) بكّته: عيّره و قبّح فعله.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۰۳

و العصبيّة؟ فإنّ جميع الفصحاء حينئذ كانوا يمسكون عن تكذيبه و الرّدّ عليه، و يظهرون الرّضا بفعله و التّصديق لقوله، كما أمسكوا عن أميّة بن خلف و هم مضطرّون إلى تكذيبه و بهته.

و بعد، فلم يلزم أن تقع المعارضة من سائر الفصحاء حسب ما ظننت، و إنّما ألزمنا وقوعها فى الجملة.

و خصومنا- إن أحالوا على الجمع الكثير الّذين لا يجوز عليهم التّلاقى و التواطؤ و الإخبار بما يضطرّون إلى بطلانه- فهم يجيزون ذلك على النّفر و الجماعة الّتى يصحّ فى مثلها التواطؤ، فكيف لم تقع المعارضة من عدّة هذه صفتهم؟

فإن عاد السّائل إلى أن يقول: لو عارض مثل هؤلاء بما لا يماثل فى الحقيقة، لما وافقهم الباقون من الفصحاء، و لا أمسكوا عن تكذيبهم! قلنا لهم: فقد أظهروا موافقة أميّة بن خلف الجمحيّ و أمسكوا عن تكذيبه، اللّهمّ إلّا أن تريد ما كان يمسك عنهم من كان فى جهة النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله، فهذا ما قدّمنا فيه التّماثل.

على أنّا لو طالبناك- أيّها السّائل- بالدّلالة على أنّ عدّة الفصحاء الّذين يعلمون فضل فصاحة القرآن على فصاحتهم و خروجه عن عادتهم، كانت فى ذلك الوقت كثيرة، يستحيل فى مثلها التواطؤ؛ لأتعبناك أو أعجزناك؛ لأنّ الفصحاء و إن علمنا وفورهم فى أزمان التحدّى و ظهورهم، فليس كلّ من جاد فى الفصاحة طبعه، و علت منزلته، و تصرّف فى النّثر و النّظم، يجب أن يعلم ما ذكرناه؛ لأنّا نرى فى زماننا و فيما تقدّمه، من هذه صفته، و هو لا يفرّق بين مواضع من القرآن، و فصيح كلام العرب فى الفصاحة. و ما لا يزال يقال فى مثل هذا من أنّ أولئك كانوا على الفصاحة مطبوعين و من عادتهم لها مكتسبين، لا يغنى شيئا.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۰۴

لأنّ القوم و إن كانوا مطبوعين على الفصاحة، فقد كانوا يتفاضلون فيها تفاضلا شديدا؛ فليس ينكر أن ينتهى بهم التفاضل إلى أن يكون الفاضل منهم هو الّذى يعلم مزيّة فصاحة القرآن و فضيلته، و المفضول لا يعلم ذلك و إن كان مطبوعا. و كما افترقوا فى المنزلة و الطبقة مع اتّفاقهم فى الطّبع، و كذلك يفترقون فى هذه المعرفة و إن اتّفقوا فى الطّبع.

فإن قال: فلعلّ أميّة بن خلف لم يرد بقوله: «لو نشاء لقلنا مثل هذا» المماثلة فى الفصاحة، و إنّما أراد مثله فى بعض الوجوه الّتى يتمكّن فيها من مساواته، و هذا يسقط الاحتجاج بقوله.

قيل له: كيف يريد ذلك و هو يعلم ضرورة- و كلّ من سمع التّحدّى أو اتّصل به خبره- الفرض فيه، و أنّهم دعوا إلى الإتيان بمثل القرآن فى الفصاحة، أو فى النّظم و الفصاحة معا، حسب ما نصرناه؟

و هذا القول إنّما وقع منه عند التقريع بالقرآن و المطالبة بفعل مثله، فليس يكون إلّا مطابقا لمعنى التحدّى.

و لئن جاز أن يورد ذلك على سبيل التّمويه و التلبيس- فيطلق هذا اللّفظ الّذى ظاهره يدلّ على ادّعاء التمكّن من الإتيان بمثله فى الوجه الذى وقع التّحدّى به- و لا يريد هذا بل يضمر شيئا آخر، ما اقتضاه التحدّى أيضا أن يدّعى هو أو غيره من العرب- فى بعض الكلام الفصيح- أنّه معارضة للقرآن؛ و إن لم يكن مماثلا فى الحقيقة و لا مقاربا. و يضمر أنّ ما ادّعى ذلك فيه مثل للقرآن من بعض الوجوه الّتى يساوى القرآن فيها غيره من الكلام، ممّا لم يتوجّه التحدّى و التقريع به.

و قد فعل قريبا من هذا النّضر بن الحارث؛ فإنّه ادّعى معارضة القرآن بأخبار رستم و اسفنديار، و أوهم أنّ التحدّى وقع بالقصص و الإخبار عن الأمم السّالفة و القرون الغابرة، و لم يمنعه علمه- بأنّ الّذى أتى به ليس بمعارضة عند أحد من

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۰۵

الفصحاء- من الإقدام على دعواه.

و إذا جاز أن يعارض النضر بن الحارث بما ليس بمعارضة للقرآن عند أحد من العقلاء- فصيحا كان أو أعجميّا- من حيث لم يطابق ما أتى به من معنى التحدّى المعلوم ضرورة، جاز أيضا أن يعارض غيره من القوم ببعض الشّعر الفصيح أو الكلام البليغ، و يدّعى فيه المماثلة فى الوجه المقصود بالتحدّى، و يكون هذا المعارض أعذر عند النّاس من النضر بن الحارث، و أمره أقرب إلى اللّبس و الاشتباه؛ لأنّ بهته و كذبه لا يظهر إلّا لأهل الطّبقة العليا فى الفصاحة أو لجماعتهم، حسب ما يقترحه خصومنا.

و النّصر بن الحارث كذبه ظاهر لكلّ من عرف الغرض بالتحدّى بالقرآن، و هم العرب و العجم جميعا. و هذا يؤكّد القول بالصّرفة و يوضحه.

فإن قال: كيف لم يصرف النّضر بن الحارث عمّا ادّعاه من المعارضة، و صرف غيره من الفصحاء؟

قيل له: هذا ممّا قد تقدّم الجواب عنه، عند الاعتراض بمسيلمة.

و إنّما صرف عندنا عن المعارضة من يحصل بمعارضته بعض الشّبهة. و لهذا لم يمكّن أحد من الفصحاء من معارضته، ممّا له مع طريقته فى النّظم أدنى فصاحة، من حيث جاز أن يقع عند ذلك الشّبهة لمن لا قوّة له فى العلم بالفصاحة.

فأمّا من لا شبهة على أحد بمعارضته و لا شكّ لعاقل فى أمره، فليس فى صرفه فائدة، بل تمكينه من فعله برهان على أنّ غيره مصروف عن المعارضة، إذ لو كانت حاله فى التخلية كحالة لساواه فى الإتيان بالمعارضة.

و قد قلنا فى الردّ على من ذهب فى إعجاز القرآن إلى خرق العادة بفصاحته، و نسب تعذّر المعارضة إلى أنّ اللّه تعالى لم يجر العادة بفعل العلوم الّتى يتمكّن بها من مثله، قولا كافيا. و أوردنا على أنفسنا من الزيادات و المسائل ما لا نشكّ فى

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۰۶

أنّه لم يخطر لأحد من أهل هذا المذهب ببال.

و الحقّ- بحمد اللّه- لا يزداد على البحث و شدّة الفحص إلّا قوّة و وضوحا، و الباطل لا يلبث أن ينهتك ستره، و يظهر أمره.

و نحن الآن رادّون على المذاهب الأخر الّتى حكيناها، ليخلص القول بالصّرفة، و تكمل فى صحّته الحجّة، و من اللّه تعالى نستمدّ المعونة و حسن التّوفيق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۰۷

[مذهب جماعة المعتزلة]

[إعجاز القرآن فى نظمه]

أمّا المذهب الذى حكاه أبو القاسم البلخىّ «۱» عن جماعة المعتزلة، و قوّاه و نصره من أنّ نظم القرآن و تأليفه يستحيلان من العباد،

كاستحالة إحداث الأجسام، و إبراء الأكمه و الأبرص. و لو لا ذلك لجاز أن يلحق هذا القول بالمذهب الأوّل، و إن كان لم يصرّح به؛ لأنّ من بدأنا بذكرهم لا يمتنعون من القول بأنّ القرآن غير مقدور للعباد، على التأويل الصّحيح. و هم أيضا يدفعون أن يكون هناك منع، أو عجز عن المعارضة- حسب ما حكى أبو القاسم- غير أنّ التأكيد بالمقال الّذى ذكره يمنع من ذلك «۲».

و الّذى يبطل هذا المذهب: أنّ القرآن لا نظم له و لا تأليف على الحقيقة، و إنّما

---

(۱) هو أبو القاسم عبد اللّه بن أحمد الكعبىّ البلخىّ، أصله من بلخ- مدينة فى خراسان القديمة و افغانستان الحاليّة- عاش ببغداد و تتلمذ بها على أبى الحسين الخيّاط مدّة طويلة. يعدّ من منظّرى المعتزلة و أئمّتها، له آراء خاصّة و تلاميذ و أتباع عرفوا باسم (الكعبيّة)، و له مصنّفات فى الدفاع عن مذهبه و آرائه. توفّى ببلخ سنة ۳۱۷ أو ۳۱۹ ه.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۰: «و أمّا مذهب البلخىّ فباطل؛ لأنّه قال: إنّ نظم القرآن و تأليفه مستحيلان من العباد، كاستحالة إحداث الأجسام، و إبراء الأكمه و الأبرص».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۰۸

تستعار هذه اللّفظة فى الكلام من حيث حدث بعضه فى إثر بعض، فشبّه لذلك بتأليف الجواهر.

و إذا لم يكن فى الكلام معنى زائد على ذوات الحروف، فكيف يصحّ أن تتعلّق به قدرة أو عجز، حتّى يقال: إنّ تأليف القرآن يستحيل من العباد كاستحالة كذا و كذا؟ «۱» فأمّا الحروف فهى- أجمع- فى مقدورنا، و من قدر على بعض أجناسها فلا بدّ أن يكون قادرا على سائرها.

و الكلام كلّه- فصيحه و أعجميّه- يتركّب من حروف المعجم الّتى يقدر على جميعها كلّ قادر على الكلام. و إذا كانت ألفاظ القرآن غير خارجة عن حروف المعجم الّتى نقدر عليها، لم يصحّ قول من جعله مستحيلا منّا كاستحالة الأجسام و غيرها من الأجناس الّتى لا يقدر المحدثون عليها! «۲» فإن قال قائل: ما أنكرتم أنّ المراد بقول من جعل النّظم مستحيلا منّا، غير ما ظننتموه من أنّ هناك معنى غير الحروف، حسب ما يجب فى تأليف الجواهر، و أن يكون المراد بذلك وقوعه على هذا الترتيب.

و هذا الوجه من الفصاحة هو المستحيل منّا، من غير إشارة إلى نظم فى الحقيقة- هو غيره- أو تأليف، و لذلك تعذّر «۳» الشّعر على المفحم، و الفصاحة

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۰: «و إذا كان القرآن لا نظم له على الحقيقة و لا تأليف، و إنّما يستعار فيه هذا اللفظ من حيث حدث بعضه فى إثر بعض، تشبيها بتأليف الجواهر، فكيف يصحّ أن يقال تأليف القرآن مستحيل؟!».

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۰: «و أمّا الحروف: فهى كلّها فى مقدورنا، و الكلام يتركّب من حروف المعجم التى يقدر عليها كلّ قادر على الكلام. و ألفاظ القرآن غير خارجة من حروف المعجم التى يقدر عليها كلّ متكلّم».

(۳) فى الأصل: ما تعذّر، و هو غير مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۰۹

على الألكن، و إن كانا قادرين على جميع أجناس الحروف «۱».

و لو كان ما ذكرتموه- من أنّ الحروف إذا كانت مقدورة لكلّ أحد و لم يرجع بالكلام إلّا إليها، فيجب أن يكون جميع ضروبه مقدورة- صحيحا لوجب أن لا يتعذّر الشّعر على ناطق، و لا الكلام الفصيح على متكلّم، و قد علمنا خلاف ذلك.

قيل له: إذا كان المراد بالنّظم و التأليف ما ذكرته و نشرته فهو صحيح غير مدفوع، و الذى أنكرناه غيره.

و قد قلنا فى كلامنا: إنّ النّظم يستعمل فى الكلام، و يراد به توالى حروفه.

و قد يقال: إنّ نظم الشّعر مخالف لنظم [النّثر] «۲»، بمعنى أنّ حدوث كلمات كلّ واحد منهما- فى التقدّم و التأخّر و الترتيب- يخالف الآخر، إلّا أنّ ذلك لا يوجب كون نظم القرآن على هذا التفسير مستحيلا من العباد و غير مقدور لهم؛ لأنّ من يقدر على الحروف هو قادر على تقديم إحداثها و تأخيره، و ضمّ بعضها إلى بعض و تفريقه.

و إنّما يتعذّر ذلك على من يتعذّر عليه لفقد العلم بكيفيّة تقديم بعض الحروف على بعض الوجوه «۳» الّتى إذا حدثت عليها كان الكلام شعرا أو خطابة، أو غير ذلك.

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۱: «و ليس لهم أن يقولوا: إنّ مرادى بالنظم و التأليف هو الترتيب و الفصاحة اللذان وقع القرآن عليهما، من غير إشارة إلى تأليف كتأليف الأجسام. و أن يكون تعذّره كتعذّر الشعر على المفحم، و الفصاحة على الألكن؛ و إن كانا قادرين على أجناس الحروف».

(۲) سقطت من الأصل، و أضفناها لاقتضاء السياق.

(۳) غير واضحة فى الأصل: فقد تقرأ: الواجه، أو الوجه. و لعلّ المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۰

يبيّن ما ذكرناه أنّ الأمّىّ يقدر على الكتابة؛ لأنّ الكتابة ليست أكثر من حركات يده و اعتماداتها بالآلة، و هو قادر على سائر أجناس الحركات و الاعتمادات، و إنّما يتعذّر عليه الكتابة لفقد العلم.

و تعذّر الشّعر على المفحم و الفصاحة على الألكن من هذا الباب أيضا؛ لأنّ الشّعر لم يتعذّر على المفحم من حيث لم يكن قادرا على حروفه، أو على إحداثها متقدّمة أو متأخّرة حتّى يقع شعرا، و إنّما تعذّر ذلك عليه من حيث فقد العلم بكيفيّة تقديم الحروف و تأخيرها، و ضمّها و تفريقها.

فإن كان المعنى الّذى ذكرناه و فصّلناه «۱» هو الّذى عناه أبو القاسم البلخىّ و ذهب إليه، فهو مخالف للفظ حكايته، و ملحق له بالمذهب الّذى رددناه عليه «۲».

و قد وجدت له فى كتابه الموسوم ب «عيون المسائل و الجوابات» «۳»، كلاما فى هذا الباب، يدلّ على أنّه أراد شيئا فأساء العبارة عنه، لأنّه قال:

«و احتجّ الّذين ذهبوا إلى [أنّ] نظمه- يعنى القرآن- ليس بمعجز، إلّا أنّ اللّه تعالى أعجز عنه- فإنّه لو لم يعجز عنه لكان مقدورا عليه- بأنّه حروف قد جعل بعضها إلى جنب بعض. و إذا كان الإنسان قادرا على أن يقول: «الحمد»،

---

(۱) فى الأصل: و فصّلنا، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۱: «إذا أردنا ما ذكره [و] فسّره، فقد عبّر عنه بغير عبارته، لأنّ الشعر لا يتعذّر على المفحم و الفصاحة على الألكن، لأنّ جنسيهما غير مقدور لهما. و إنّما يتعذّر ذلك منهما لفقد العلم بكيفيّة تقديم الحروف و تأخيرها، كما تتعذّر الكتابة على الأمّىّ لفقد العلم لا لفقد القدرة، فقد لحق مذهب أبى القاسم بالمذهب الأوّل الذى أبطلناه، و إن كان أخطأ فى العبارة عنه».

(۳) يعدّ هذا الكتاب من تراث أبى القاسم البلخىّ المفقود، راجع الفهرست لابن النديم/ ۲۱۹.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۱

فهو قادر على أن يقول: «للّه» «۱»، ثمّ كذلك القول فى كلّ حرف. و إذا كان هذا هكذا فالجميع مقدور عليه، لو لا أنّ اللّه تعالى أعجز عنه «۲».

ثمّ قال: قيل لهم: أوّل ما فى هذا أنّ الأمر لو كان على ما ذهبتم إليه لكان الواجب أن يسخف نظمه، و يجعله أدون ما يجوز فى مثله، ليكون العجز عنه أعظم فى «۳» الأعجوبة، و أبلغ فى الحجّة.

ثمّ يقال لهم: و كذلك قول الشّاعر «۴»:

يغشون حتّى ما تهرّ كلابهملا- يسألون عن السّواد المقبل إنّما هو حروف، لا- يمتنع على أحد من أهل اللّغة أن يأتى بالحرف بعد الحرف منها؛ فقد يجب أن يكون كلّ من قدر على ذلك، فقد يجوز أن يقدر على مثل هذا الشّعر و أن لا يمتنع عليه.

فإن مرّوا على هذا وضح باطلهم، و إن اعتلّوا بشىء كان مثله فيما تعلّقوا به» «۵».

---

(۱) فى الأصل: اللّه، و المناسب ما أثبتناه وفقا لما فى الذخيرة/ ۴۰۱.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۱: «و وجدت له فى كتابه الموسوم- ب (عيون المسائل و الجوابات) ما يدلّ على أنّه أراد غير ما دلّ لفظه الذى حكيناه عليه، لأنّه قال:

و احتجّ من ذهب إلى أنّ نظم القرآن ليس بمعجز عنه: إلّا أنّ اللّه تعالى أعجز عنه، و أنّه لو لم يعجز عنه لكان مقدورا عليه؛ بأنّه حروف جعل بعضها إلى جنب بعض، فإذا قدره الإنسان على أن يقول «الحمد» فهو قادر على أن يقول «الحمد للّه»، ثمّ كذلك كلّ حرف».

(۳) فى الأصل: من، و ما أثبتناه أنسب للسياق.

(۴) هو حسّان بن ثابت، و البيت له، راجع ديوانه المطبوع ۱/ ۷۴.

(۵) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۱: «ثمّ قال البلخىّ، يقال له: و كذلك قول الشاعر:

يعشون حتّى ما تهرّ كلابهملا- يسألون عن السواد المقبل إنّما هو حروف، لا يمتنع على أحد من أهل اللغة أن يأتى بالحرف منها بعد الحرف، فقد كان يجب أن يكون كلّ من قدر على الحروف لا يمتنع عليه الشعر».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۲

و قد حكينا كلامه على وجهه و بألفاظه، و هو دالّ على أنّ تعذّر مثل القرآن على العرب يجرى مجرى تعذّر الشّعر الفصيح على المفحم. و الشّعر الفصيح ليس يتعذّر على المفحم لأنّه مستحيل منه نظمه و ترتيبه، حسب ما ذكرناه.

فإن كان ما يقال فى تعذّر الشّعر كقوله «۱» هو فى تعذّر القرآن فيجب بأن يصرّح بأنّ القرآن إنّما تعذّر لفقد العلم بمثل فصاحته و نظمه، كما صرّح القوم الّذين رددنا عليهم، و لا- يعبّر عن ذلك بعبارة تدلّ على خلافه. اللّهمّ إلّا أن يكون يعتقد أيضا أنّ الشّعر مستحيل من المفحم، و هو غير قادر عليه. و يظنّ أنّه يجاب عن اعتراضه بتعذّر الشّعر بمثل هذا؛ فذاك أسوأ لحاله، و أشدّ لتخليطه! فكيف يكون الشّعر مستحيلا من المفحم، و قد يعود المفحم شاعرا، بعد أن كان مفحما. و لو كان ذلك مستحيلا لما صحّ أن يقدر عليه فى حال، كما لا يصحّ أن يقدر على الجواهر و الألوان فى حال.

و لو كان الشّعر غير مستحيل من المفحم، لكنّه غير مقدور له لم ينفعه ذلك أيضا فى تصحيح كلامه؛ لأنّه لم يرض فى القرآن بأن يقول: إنّه غير مقدور، بل زعم أنّه يستحيل كاستحالة إحداث الأجسام منّا، فكيف يحمل تعذّر الشّعر على تعذّر القرآن و يدّعى أنّ ما يعتلّ به فى أحد الأمرين يعتلّ بمثله فى الآخر، و أحدهما مستحيل، و الآخر جائز و إن كان غير مقدور؟! و لو قيل له فى جواب اعتراضه: الشّعر إنّما يتعذّر على المفحم- لا من جهة أنّه يستحيل منه- بل لأنّه غير قادر عليه الآن، و جائز أن يقدره اللّه تعالى عليه فى المستقبل، أ ليس ما كان يتمكّن من المقابلة بمثل ذلك فى القرآن؟! على أنّا قد بيّنّا قبل حكاية كلامه أنّ المفحم قادر على الشّعر، و أنّ الشّعر ليس

---

(۱) فی الأصل: بقوله، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۳

بأكثر من حروف يتقدّم بعضها و يتأخّر بعض. و المفحم قادر على جميع ذلك، و إنّما يتعذّر عليه الشّعر لفقد العلم بتقديم هذه الحروف و تأخيرها و ضمّها و تفريقها، كما يتعذّر على الأمّيّ الكتابة لذلك، لا لأنّه ليس بقادر على الحركات و الاعتمادات «۱».

و ممّا يكشف عمّا ذكرناه [أنّ] الشّعر لو كان يتعذّر على المفحم، لأنّه [غير] قادر عليه، لم يتأتّ منه على سبيل الحكاية. و فی تأتّيه منه- إذا كان حاكيا- دليل على أنّه قادر. و إنّما تعذّر ابتداؤه له لفقد العلم؛ لأنّ ما يتعذّر لارتفاع القدرة عليه لا يقع على وجه من الوجوه، ما دامت مرتفعة، أ لا ترى أنّ من حلّ إحدى يديه عجز عن الحركة، لا يقع منه تحريك هذه اليد ابتداء و لا احتذاء! «۲» و بعد، فهذا القول يؤدّی إلى أنّ جميع الصّنائع و الأفعال الواقعة على الوجوه المختلفة غير مقدورة لمن تعذّرت عليه. و لو صحّ ذلك لارتفع الدّليل على إثبات العالم عالما؛ لأنّا إنّما نستدلّ على إثبات العالم عالما للكتابة و ما شاكلها من الأفعال المحكيّة عن «۳» بعض الفاعلين دون بعض مع اشتراك مع تعذّر عليه و من

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فی كتابه الذخيرة/ ۴۰۱- ۴۰۲: «و هذا الكلام يدلّ منه على أنّ تعذّر معارضة القرآن هو جهة تعذّر الشعر على المفحم. و الشعر لا يتعذّر من المفحم، لا لأنّه مستحيل منه، و لا لفقد قدرته عليه. و إنّما يتعذّر لفقد علمه بكيفيّة نظمه و ترتيبه. فإن ارتكب أنّ الشعر مستحيل من المفحم و هو قادر عليه فحش خطأه، و قيل له: قد يعود المفحم شاعرا، و لو كان الشعر يستحيل منه لما جاز أن يقدر فی حال من الأحوال عليه.

و قد بيّنا أنّ الشعر ليس بأكثر من حروف تقدّم بعضها على بعض. و جنس الحروف مقدور لكلّ قادر على الكلام من مفحم و غيره، فكيف يكون ذلك مستحيلا؟! و إنّما أوجب تعذّر الشّعر على المفحم فقد العلم بغير شبهة».

(۲) يقال احتديت به، إذا اقتديت به فی أموره.

(۳) فی الأصل: المحكمة على، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۴

تأتّی منه فی سائر الأوصاف الّتی أحدها كونهما قادرين على الفعل، فلو كان من تعذّر عليه الفعل على بعض الوجوه غير قادر عليه، نسبنا تعذّره إلى ارتفاع القدرة.

و تأتّيه إلى حصولها لم يفتقر إلى العلم أصلا، و لا- كان لنا فی إثباته سبيل. و فی هذا نقض لأصول التّوحيد و العدل، على سائر المذاهب و جميع الطّرق.

و أمّا قوله: لو كان الأمر على ما ذهبتم إليه لكان الواجب أن يسخف نظمه؛ فقد سألنا أنفسنا عن هذا فيما تقدّم على آكد الوجوه و أبلغها، و استقصينا الجواب عنه.

ثمّ قال أبو القاسم، بعد الكلام الذی حكيناه عنه:

«و يقال لهم: إنّا لسنا ننكر أن يكون اللّه تعالى صرف العرب عن المعارضة بلطف من ألطافه، و إلّا فإنّه لم يكن بعجيب أن يقدم جماعة على أن يأتوا بكلام يقدرون عليه، ثمّ يدّعون أنّه مثل القرآن فی نظمه. فأمّا القدرة على مثل القرآن فی الحقيقة فالقول فيه ما قلنا».

و هذا اعتراف منه بالصّرفة على بعض الوجوه، و إذعان شطر مذهب القائلين بها. و لو قال فی الجميع قولا واحدا، و جعل تعذّر المعارضة على الوجهين جميعا للصّرفة لاستراح من التلزيق «۱» الّذی لا- يثبت على نظر و لا فحص! و أمّا من ذهب فی إعجاز القرآن إلى اختصاصه بنظم مخالف للمعهود فقد تقدّم كلامنا عليهم عند اعتراضنا بمذهبهم على أنفسنا، و بيّنا أنّ التحدّی لو وقع بطريقة

النّظم فقط لوقعت «۲» المعارضـة من حيث كان النّظم لا يصحّ فى معناه التّزايد و التّفاضل. و لا وجه يصحّ التحدّى به إلّا السّبق إليه، و دللنا على أنّ السّبق إلى ما يجب وقوع المشاركة فيه لا تأثير له، و مثّلنا ذلك بالسّبق إلى قول الشّعر فى

---

(۱) لزق، يلزق، لزوقا و تلزيقا: أى فعله من غير إحكام و لا إتقان.

(۲) فى الأصل: لو وقعت.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۵

الابتـداء، و إلى كلّ عروض من أعاريضه، و أنّه ممّا لا يصـحّ ادّعاء الإعجاز به، لأنّ المساواة فيه ممكنـة. و دللنا على أنّ طريقة القرآن فى النّظم لا يتعـذّر احتـذاؤها و لو بالكلام الّذى لا فصاحة له و لا فائدة فيه. و أنّه و لو بان من نظوم كلامهم المعهود، فنظمه كالمعهود من حيث تمكّن من مساواته «۱». و استقصينا ذلك استقصاء شديدا، و لا طائل فى إعادة ما مضى.

و ممّا يبطل هذا المذهب- و إن كان ظاهر البطلان- ما قدّمناه و دللنا على صحّته من أنّ التحدّى وقع بحسب عرف القوم و عادتهم من حيث أطلق اللّفظ به و أحيلوا فى معرفة الفرض على ما تقرّر فى عادتهم.

و قـد علمنا أنّه لا عهـد لهم و لا عادة بأن يتحـدّى بعضـهم بعضا بطريقة نظم الكلام دون فصاحته و معانيه، و أنّ الفصاحة هى المقدّمة عندهم فى التّحدّى، و النّظم تابع لها.

و ما نظنّ أنّ مميّزا يخفى عليه أنّ معارضـة القرآن لو وقعت بالكلام الّذى لا فصاحة له و لا فائدة لدخل فى معنى الهذيان، و [لو كان] له مع ذلك طريقـة القرآن فى النّظم لكانت غير مؤثّرة و لا واقعـة الموقع المبتغى، و أنّ المطلوب بالتحـدّى لم يكن هـذا المعنى، و أنّ الفصاحة إن لم تكن هى المقصودة بالتحدّى دون غيرها، فلا بدّ من أن تكون مقصودة مع غيرها.

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۲: «أمّا من ذهب الذاهب فى جهة إعجاز القرآن إلى النّظم، فربّما فسّر الذاهب إلى هذا المذهب قوله بما يرجع إلى الفصاحة و المعانى دون نفس النظم المخصوص. و من فسّر بما يرجع إلى الفصاحة، كان قوله داخلا فيما تقـدّم فساده. و إن صـرّح بأنّه أراد الطريقـة و الأسـلوب، فقد بيّنا أنّ طريقة النّظم لا يقع فيها تزايد و لا تفاضل، و لا يصحّ التحدّى فيهـا إلّا بالسـبق إليها، و أنّ السـبق لا بـدّ فيه من وقوع المشاركـة بمجرى العادة، و أنّ كلّ نظم من النظوم لا يعجز أحـد عن احتـذائه و مساواته، و إن كان بكلام قبيح خال من فصاحة. و مضى من هذا ما فيه كفاية».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۶

و هـذا المـذهب إنّما يكون منفصـلا ممّا تقـدّم من المـذهبين إذا عنى الذاهبون إليه بنظم القرآن طريقته فى النظم التى بان بها «۱» من الشّعر المنظوم و ضروب الكلام المنثور «۲». كما نقول إنّ نظم الشّعر مفارق لنظم الخطب، و نظم الخطب مخالف لنظم الرّسائل، و لا نعنى بذلك الفصاحة، و لا ما يتعلّق بالمعانى.

فأمّا إن هم عنوا بذلك الفصاحة، أو ما يرجع إلى معنى الفصاحة، بطل تمييز مذهبهم ممّا حكيناه و لحق بالمذهب الأوّل إن ذهبوا إلى أنّ تعـذّره لفقـد العلم لا لفقـد القـدرة، و بالمذهب الثّانى إن ذهبوا إلى اسـتحالته على كلّ وجه، على حدّ ما حكاه البلخىّ عن نفسه و أصحابه.

[إعجاز القرآن فى إخباره عن الغيوب]

و أمّا من جعل وجه إعجازه اختصاصهم بالإخبار عن الغيوب:

فإنّ قولهم يصحّ إذا ذهبوا إلى أنّ ذلك أحد وجوه جملة إعجاز القرآن، و ضـرب من ضـروب دلائله على النّبوّة؛ لأنّا لا ندفع هذا و لا

ننكره، و هو من وجوه دلائل القرآن المذكورة، و جهات إعجازه الصّحيحة.

فأمّا إن أرادوا اختصاصه بالإخبار عن الغيوب هو الوجه الّذى كان منه معجزا أو دالّا، و أنّه لا يدلّ من غيره على النبوّة، و أنّ التحدّى به وقع دون ما عداه؛ فذلك يبطل من وجوه «۳».

---

(۱) فى الأصل: أنّها، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: المنثورة، و الظاهر ما أثبتناه.

(۳) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۲: «و أمّا من ذهب فى جهة إعجاز القرآن إلى ما تضمّنه [من] الإخبار عن الغيوب، و هذا بلا شكّ وجه من وجوه إعجاز جملة القرآن، و ضروب من آياته، و الأدلّة على أنّه من اللّه تعالى، و ليس الوجه الذى قصد بالتحدّى، و جعل العلم المعجز».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۷

أوّلها: أنّه يوجب أنّ فى سور القرآن ما ليس بمعجز و لا يتحدّى به؛ لأنّ كثيرا من السّور غير متضمّن للإخبار عن الغيوب. و قد علمنا أنّ التحدّى وقع بسورة من عرضه غير معيّنة، و أنّه لم يتوجّه إلى ما يختصّ من السّور بالإخبار عن الغيب دون غيرها «۱».

و ثانيها: أنّ التحدّى لو وقع «۲» بذلك لكان خارجا عن عرفهم، و واقعا على خلاف عادتهم. و قد بيّنا فيما مضى أنّ التحدّى لم يكن إلّا بما ألفوه و جرت عاداتهم فى تحدّى بعضهم بعضا به.

و ثالثها: أنّ أخبار القرآن على ضربين:

منها: ما هو خبر عن ماض، كالأخبار عن الأمم السّالفة، و الأنبياء المتقدّمين.

و منها: ما هو خبر عن مستقبل كقوله، تعالى:

لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ «۳» و قوله: الم* غُلِبَتِ الرُّومُ* فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ «۴» و ما أشبه ذلك من الأخبار عن الاستقبال الّتى وقعت، غير أنّها وقع الخبر عنها «۵».

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۲: «و الذى يبطل هذا أنّ كثيرا من القرآن خال من خبر بغيب، و التحدّى وقع بسورة غير معيّنة».

(۲) فى الأصل: وقع لو وقع.

(۳) سورة الفتح: ۲۷.

(۴) سورة الروم: ۱- ۳.

(۵) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۳: «و أيضا، فإنّ الإخبار عن الغيوب فى القرآن على ضربين: خبر عن ماض، و خبر عن مستقبل. فالأوّل: إخبار عن أحوال الأمم السالفة. و الثانى: مثل قوله تعالى: لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ ...، و قوله تعالى:

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۸

فأمّا القسم الثّانى: و هو الخبر عن المستقبل، فإنّه إنّما يكون دالّا عند وقوع مخبره موافقا للخبر. و قبل وقوعه لا فرق فيه بين الصّدق و الكذب، اللّهمّ إلّا أن تقع ممّن قد دلّت دلالة غير ذلك الخبر على صدقه. فيعلم صحّة الخبر بتلك الدّلالة المتقدّمة لا بنفسه.

و معلوم أنّ الحجّة بالقرآن كانت لازمة لمن تحدّى به قبل وقوع مخبرات أخباره «۱» المستقبلة، و أنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان يطالب القوم بالإقرار به و يدعوهم إلى التّسليم. و لم يفعل ذلك إلّا و هم يتمكّنون من الاستدلال على صدقه، و غير مفتقرين فى العلم إلى حضور زمان متراخ. و هذا يبطل أن تكون جهة إعجازه ممّا يتضمّنه من الإخبار عن الحوادث المستقبلة «۲».

فأمّا القسم الأوّل: و هو الإخبار عن الماضى، فليس فى أخبار القرآن عن الماضيات إلّا ما هو خبر عن أمر ظاهر شائع قد اشترك أهل الأخبار فى معرفته، أو عرفه كثير منهم. و كلّ ذلك ممّا ينكر المخالف أن يدّعى أنّه مأخوذ من الكتب، و متلقّن من أفواه الرّجال «۳». و ما يقوله قوم من المتكلّمين فى هذا الموضع- من أنّ ذلك لو أخذ من الكتب

الم* غُلِبَتِ الرُّومُ ... و أمثال ذلك من الأخبار التى وقعت مخبراتها موافقة للإخبار عنها».

(۱) فى الأصل: مخبران اخباره، و المناسب ما أثبتناه مطابقا لما فى الذخيرة/ ۴۰۳.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۳: «و القسم الثانى: إنّما يكون دالّا إذا وقع عن مخبر مطابق للخبر، و قبل أن يقع ذلك، لا فرق بين أن يكون صدقا أو كذبا. و من المعلوم أنّ الحجّة بالقرآن كانت لازمة قبل وقوع مخبرات هذه الأخبار».

(۳) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۳: «فأمّا القسم الأوّل: فهو خبر عن أمور كائنة و مشهورة شائعة، و ذلك لا يسمّى خبرا عن غيب، و ليس فى ذلك إلّا ما يمكن المخالف أن يدّعى أنّه مأخوذ من الكتب، أو من أفواه الرجال».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۱۹

و الرّجال لظهر و انتشر، و لعرف الملقّن له، و الموقف عليه، و زمان طلبه، و الاختلاف إلى أهله، لا- سيّما مع البحث و التنقير و التفتيش، و إنّ العادات بهذا جارية «۱»- ممّا لا- يجوز أن يكل اللّه تعالى من ألزمه العلم بالنّبوّة إليه، و يعوّل به «۲» عليه؛ لأنّ أكثر ما فيه أن يكون ما ذكروه أشبه و أولى، و ليس يكون دليلا على النّبوّة إلّا ما أوجب اليقين المحض، و رفع كلّ شكّ و تجويز. و متى لم يكن هذا لم ينقطع عذر المكلّف به.

على أنّ الخبر عن الظّاهر من الأمور الماضية لا يوصف بأنّه خبر عن غيب، و إنّما يوصف بذلك الإخبار عن الحوادث المستقبلة الّتى قد جرت العادة بأنّ البشر لا- يحيطون علما بها، و لا طريق لهم إلى معرفتها بالنّظر فى النجوم و ما جرى مجراها. و إن علموها فعلى طريق الجملة، و يردّ الخبر عنها على سبيل التفصيل.

و قد يكون الإخبار عمّا مضى إخبارا عن غيوب، إذا كانت واردة بما قد علم خفاؤه، و فقد الاطّلاع عليه، نحو الخبر عمّا «۳» أضمره الإنسان فى قلبه، و عرض «۴» عليه من فعله، و لم يفشه إلى غيره، أو ممّا فعله متفرّدا به و مستسرّا بفعله.

و ليس فى أخبار القرآن ما يجرى هذا المجرى، و إن كان فى أخباره صلّى اللّه عليه و آله الخارجة عن القرآن ما يلحق بما ذكرناه، فهو غير مخلّ بكلامنا؛ لأنّنا إنّما نتكلّم فيما تضمّنه القرآن من الأخبار. و إذا لم يكن ذلك فيها صحّ ما أوردناه، و وضح

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۳: «فإذا قيل: لو كان ذلك لظهر و انتشر، قيل:

يمكن أن يقع على وجه من الخفاء لا يظهر. ثمّ أكثر ما يدّعى فى وجوب ظهور ذلك- لو كان عليه- الظنّ، فأمّا العلم اليقين المقطوع به فلا يجب حصوله».

(۲) فى الأصل: بهم، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: ممّا، و ما أثبتناه هو المناسب.

(۴) كذا فى الأصل، و لعلّه: غمض.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲۰

فساد قول من ذهب فى إعجاز القرآن و قيام الحجّة به فى الحال إلى الأخبار التى تضمّنها.

فإن قال: قد قلتم فى صدر هذا الكلام: إنّ الإخبار عن الغيوب أحد وجوه إعجاز القرآن، فعلى أىّ وجه يصحّ ذلك؟

قيل له: قد علمنا مبلغ ما يعرفه النّاس بتجاربهم و عاداتهم من أحكام الحوادث المستقبلة، و أنّ ذلك لم يبلغ إلى أن يخبروا عن تفصيل

ما يحدث على سبيل التّحديد و التّمييز؛ لأنّ أكثر ما يعملونه من ذلك الجملة الّتى يرجعون فيها إلى العادة، نحو علمهم بورود الحرّ و البرد فى إبّانهما، و طلوع الثّمار و الزّروع فى أوقاتهما.

و العلم بهذه الجملة لا يثمر العلم بالتّفصيل الّذى أوردناه؛ لأنّا نحيط علما بأنّ أحدا من النّاس لا يمكنه أن «۱» يخبر عن قوّة الحرّ و البرد فى أيّام بعينها «۲».

و تناقصه فى أيّام بعينها. و حال الأيّام فى العادة واحدة أو متقاربة فى أنّها لا تقضى بخلاف بعضها لبعض فى شدّة الحرّ و نقصانه، فيقع مخبره وفقا لخبره.

و كذلك لا يجوز أن يخبر بعضنا بأنّ بعض ثمار السّنة المستقبلة سيفسد و يبطل، و بعضها يزكو و يكثر على سبيل التّفصيل، و يكون حال ما خبّر بصلاحه كحال ما خبّر بفساده فى الحاجة إلى ما قد جرت العادة بصلاحه عليه من الحرّ و البرد و الهواء و الرّكود، فيقع خبره صدقا.

و ليس يجوز أن تكون صناعة النّجوم تكسب مثل هذا العلم؛ لأنّ المستفاد بهذه الصناعة من أحكام الحوادث المستقبلة هو ما يجرى مجرى الجمل دون التفصيل. و لهذا تجد أهلها يصيبون فى ذلك فى الأكثر، و ربّما أخطئوا، كإخبارهم

---

(۱) فى الأصل: عن أن.

(۲) فى الأصل: بعينه، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲۱

عن زيادة الحرّ و البرد و نقصانهما، و وفور الأمطار و الأنداء أو قلّتهما. و كلّ هذا على طريق الجملة.

فأمّا ما يصيبون فيه و لا يكادون أن يخطئوا فيما يجرى مجرى التفصيل، فهو أيضا مضبوط محصور قد عرف النّاس طريقه و وجهه، و أنّه الحساب الّذى يدلّهم على كسوف القمر فى وقت معيّن و برج محدود، و طلوع الكوكب أو غروبه فى زمان بعينه.

و لو كانت غيره من الأحكام الّتى تدّعونها تجرى- فى أنّ الحساب طريق إليها و دالّ عليها- مجراه لوجب أن توجد فيه الإصابة، و يفقد الخطأ، كما وجدناه فى الخبر عن كسوف الكواكب و غروبها، أو تكثر الإصابة و يقلّ الخطأ. و قد وجدنا الأمر فيما يحكمون عليه و ينذرون به بالضدّ من هذا؛ لأنّ الإصابة فيه هى القليلة و الخطأ هو الكثير، و أنّ [ما] يقع من إصابتهم فيها الأقرب ممّا يقع من المخمّن و المرجّم الّذى لا يرجع فى قوله إلى أصل، و لا ينظر فى دليل.

و إذا صحّ ما ذكرناه، و ورد القرآن بأخبار عن حوادث مستقبلة مفصّلة و وقعت مخبراتها «۱» بحسب الأخبار، فيجب أن تكون دلالة أو معجزة؛ لخروجها عن العادة و عمّا يتمكّن البشر منه و يصلون إليه.

فمنها: قوله تعالى فى انهزام المشركين ببدر: سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ «۲».

و قوله تعالى: الم* غُلِبَتِ الرُّومُ* فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ «۳».

---

(۱) فى الأصل: غيرانها، و ما أثبتناه هو المناسب للسياق.

(۲) سورة القمر: ۴۵.

(۳) سورة الروم: ۱- ۳.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲۲

و قوله تعالى: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ «۱».

و قوله تعالى: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ «۲».

و قوله تعالى: وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَها فَعَجَّلَ لَكُمْ هذِهِ وَ كَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَ لِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ «۳».

و قوله تعالى: فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً «۴».

فأمّا إخباره صلّى اللّه عليه و آله عن الغيوب الخارجة عن القرآن، فكثيرة جدّا، نحو «۵»:

قوله لأمير المؤمنين عليه السّلام: «تقاتل بعدى النّاكثين و القاسطين و المارقين».

و إنذاره له عليه السّلام بقتل ذى الثّديّة «۶»، المخدج اليد.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله لعمّار رحمة اللّه عليه: «تقتلك الفئة الباغية» «۷».

---

(۱) سورة الفتح: ۲۷.

(۲) سورة التوبة: ۳۳.

(۳) سورة الفتح: ۱۹.

(۴) سورة البقرة: ۹۴- ۹۵.

(۵) الأخبار المنقولة فى هذا المقام تعدّ من الأخبار المتواترة و المرويّات المشهورة الّتى رواها جلّ من تعرّض لأحداث الوقائع الثلاث المشهورة التى وقعت أيّام خلافة أمير المؤمنين عليه السّلام، أى وقعة الجمل و صفّين و النهروان. راجع على سبيل المثال: دلائل النبوّة ۶/ ۴۱۰ و ۴۲۷، المستدرك على الصحيحين ۳/ ۱۳۹، كنز العمّال ۶/ ۸۲، صحيح البخارىّ ۴/ ۲۴۳.

(۶) و هو حرقوص بن زهير التميمىّ، من رءوس الخوارج، راجع أسد الغابة ۱/ ۳۹۶ و ۲/ ۱۴۰.

(۷) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۵: «و منها: إخباره صلوات اللّه و سلامه عليه بالغيوب، مثل قوله فى عمّار رضى اللّه عنه: «تقتلك الفئة الباغية» ... و إشعاره لأمير المؤمنين عليه السّلام بأنّه يقاتل الناكثين و القاسطين و المارقين، و يقتل ذا الثّديّة.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲۳

و قوله صلّى اللّه عليه و آله لسراقة «۱»: «كأنّى بك و قد لبست سوارى كسرى».

و ما ذكرناه من هذه الأخبار قليل من كثير. و فى استقصاء ذكرها «۲» خروج عن الغرض، و هى معروفة. و جميع ما تلوناه من أخبار القرآن و قصصناه من أخباره صلّى اللّه عليه و آله الخارجة عن القرآن وقعت مخبراتها وفقا لها.

و معلوم أنّ مثل هذه الأخبار لا تقع عن ظنّ و ترجيم؛ لأنّ الظّنّ لا يمكن معه الصّدق فى مثل هذه الأخبار على سبيل التفصيل، و لا بدّ أن تكون دالّة على علم المخبر بها.

و ليس يجوز أن يكون العلم بذلك معتادا؛ لأنّ العلوم المعتادة لا تخرج عن قسمين: الضّرورة، و الاكتساب. و قد علمنا أنّه ليس فى سائر العلوم الضّروريّة المعتادة علم بما يحدث على سبيل التفصيل. و لو كان مكتسبا لكان واقعا عن النّظر فى دليل، و لا دليل يدلّ على ما يتجدّد من أفعال النّاس و ما يختارونه و يجتنبونه مفصّلا.

و إذا صحّت هذه الجملة فالإخبار عن الغيوب لا يخرج عن وجهين:

إمّا أن يكون من فعل اللّه تعالى، نحو ما تلوناه من أخبار القرآن، و من فعل النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله نحو ما قصصناه من أخباره «۳» الخارجة عن القرآن.

---

(۱) هو أبو سفيان سراقة بن مالك بن جعشم الكنانىّ المدلجىّ الحجازىّ. كان ينزل القديد بين مكّة و المدينة، و كان فى الجاهليّة معروفا باقتفاء الأثر. و هو من أشراف قومه و شعرائهم، و كان ممّن تعقّب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله مع جماعة من المشركين حين هاجر عليه السّلام من مكّة إلى المدينة، و حينما لحق بالنبىّ، و رآه صلّى اللّه عليه و آله دعا عليه فساخت قوائم فرسه فى الأرض، فندم

و طلب من الرسول أن ينجّيه، فدعا له النبيّ صلّى اللّه عليه و آله فأطلق و رجع إلى قومه. أسلم بعد واقعة الطائف فى السنة الثامنة للهجرة. و تولّى البصرة أيّام حكومة عمر بن الخطّاب. توفّى سنة ۲۴ ه.

(۲) فى الأصل: ذكرنا، و الظاهر ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: أخبار، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲۴

فإذا كانت من فعل اللّه تعالى لم تدلّ على اختصاصه بالعلم الخارق للعادة الّذى ذكرناه، فقلنا: إنّ من أجله تمكّن من الصّدق عمّا يحدّث، بل يكون المعجز فى هذا الموضع هو إنزال الخبر إليه و اطّلاعه قبل أحد من البشر عليه، فقد حصل خرق العادة به لا محالة فى هذا الوجه. و إذا كان من فعله عليه السّلام فهو دالّ على العلم الّذى أشرنا إليه، و المعجز هاهنا هو العلم؛ لأنّه الّذى خرق العادة.

و الذى أنكرناه فى صدر الكلام أن يكون الوجه الّذى منه لزم العلم بصدق النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله فى الابتداء هو تضمّن القرآن للإخبار عن الغيوب، أو أن تكون جهة إعجازه مقصورة على ذلك دون غيره.

فأمّا إذا قيل بأنّ هذه الجهة من إحدى جهات الإعجاز، و رتّب الاستدلال بهذا الترتيب الّذى ذكرناه؛ فذاك الصّحيح الّذى لا يمكن دفاعه.

[إعجاز القرآن فى نفى الاختلاف عنه]

و أمّا من ذهب إلى إعجازه من حيث زال عنه الاختلاف و التناقض «۱»، و اعتلّ لقوله بأنّ العادة لم تجر بأن يسلم الكلام الطويل- مع سرد القصص فيه و الأخبار- من ذلك، و أنّ فى سلامة القرآن منه دلالة على أنّه من فعل اللّه تعالى.

و الصّحيح الّذى لا إشكال فيه أنّ سلامة القرآن- مع تطاوله، و تكرّر القصص

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۳- ۴۰۴: «و أمّا من ذهب فى إعجازه إلى زوال الاختلاف عنه و التناقض مع طوله، و ادّعى أنّ ذلك ممّا لم تجر العادة فى كلام طويل بمثله.

و الذى يبطل قوله: إنّه لا شبهة فى أنّ ذلك من فضائل القرآن و من آياته الظاهرة، لكنّه لا ينتهى إلى أن يدّعى أنّه وجه إعجازه و أنّ العادة انخرقت به؛ لأنّ الناس يتفاوتون فى زوال الاختلاف و التناقض عن كلامهم. و ليس يمتنع أن يزول عن الكلام ذلك كلّه، مع التيقّظ الشديد و التحفّظ التامّ. فمن أين لمدّعى ذلك أنّ العادة لم تجر بمثله؟».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲۵

فيه و ضرب الأمثال- من الاختلاف أو التناقض «۱» يدلّ على فضيلة عظيمة و رتبة جليلة، و مزيّة على المعهود من الكلام ظاهرة؛ فأمّا أن ينتهى إلى الإعجاز و خرق العادة، فبعيد و لا برهان لمدّعيه عليه؛ لأنّا قد وجدنا النّاس يتفاوتون فى السّلامة من هذه الأمور المذكورة تفاوتا شديدا؛ ففيهم من يكثر فى كلامه الاختلال و الاضطراب و يغلب عليه، و فيهم من يتحفظ فقلّ ذلك فى كلامه.

فليس بمنكر أن يزيد بعضهم فى التحفّظ و التصفّح لما يورده، فلا يعثر منه على تناقض «۲».

و ليس يمكن أحدا أن يدّعى أنّ التحفّظ و إن اشتدّ، و العناية و إن قويت، فإنّ المناقضة و الاختلاف غير زائل؛ فإنّه متى ادّعى هذا تعذّر عليه إيراد شبهة تعضد دعواه، فضلا عن برهان.

و لو قيل لمن سلك هذه الطريقة: أرنا أوّلا- قبل أن ننظر فيما يمكن من الكلام المستأنف، أو لا يمكن- أنّ جميع ما تنوّق فيه الحكماء من كلامهم، و روّوا فيه من أمثالهم قد لحق جميعه التناقض و الاختلاف، حتّى أنّه لو لم يسلم شىء منه من ذلك لظهر بطلان قوله من قرب.

فإن قيل: أ ليس من البعيد أن يسلم الكلام الطويل بما ذكرناه؟

قيل: لسنا نشكّ فى بعد ذلك، و إنّما كلامنا على القطع على تعذّره و إلحاقه بما يخرق العادات؛ فأمّا بعده فقد سبق إقرارنا به.

فإن قالوا: فقد قال اللّه عزّ و جلّ: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۳»، و هذا نصّ صريح لصحّة ما ذهبنا إليه «۴».

---

(۱) فى الأصل: تناقض، و الأنسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: تناقضه، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) سورة النساء: ۸۲.

(۴) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۴: «فأمّا قوله تعالى: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲۶

قيل لهم: إنّما علمنا بهذا القول أنّه لو كان من عند غيره لوجد فيه اختلاف كثير، و قد تقدّم لنا العلم بكونه صدقا و دليلا، من طريق ليس هو اعتبار زوال الاختلاف و التّناقض عنه. و كلامنا إنّما هو على من جعل وجه إعجازه و كونه دليلا زوال الاختلاف عنه، و ظنّ أنّه: (يركن من استدراك) «۱» «۲»، و كذلك من جهة العادة و اعتبارها. فليس القطع إذا- على ما ذكروه من طريق السّمع- بقادح فى طريقنا.

و الكلام على من جعل إعجازه صحّة معانيه و استمرارها على النظر و موافقتها للعقل، يقرب من الكلام على من اعتبر زوال الاختلاف و المناقضة؛ لأنّ كلّ ذلك إنّما يدلّ على الفضيلة و علوّ المنزلة، و يشهد بأنّ فاعله حكيم عليم. و الإعجاز و خرق العادة غير هذا.

و لو لم يصرف اللّه تعالى العرب عن معارضة القرآن لبطل الإعجاز عندنا، و لم يخرج القرآن من أن يكون على الصّفات الّتى ذكروها من صحّة المعانى، و موافقة العقل.

و كذلك لو سلبه اللّه تعالى القدر من الفصاحة الّتى بان بها من الفصيح المعتاد- عند من ذهب إلى ذلك فيه- لوجب فيه جميع ما ذكروه من الصّفات، و لاستحال خروجه عنها.

و هذا يكشف عن أنّ هذه المعانى إنّما وجبت فيه، من حيث كان كلاما

فإنّما هو جهة؛ لعلمنا بالقرآن [انّه] لو كان من عند غيره لكان فيه اختلاف، و إنّما رددنا على من قال: إنّى أعلم ذلك بذلك قبل العلم بصحّة القرآن، و جعله وجه إعجازه».

(۱) فى الأصل: استدراك غير منقوطة- و هى غير مفهومة.

(۲) كذا فى الأصل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲۷

للحكيم، و أنّه لا تأثير لها فى الإعجاز؛ لوجودها مع زواله.

على أنّ جميع ما ذكروه من صحّة المعانى و ملاءمة العقل، حاصل فى كلامه صلّى اللّه عليه و آله، و واجب فى أخباره، و إن لم يجب فيها الإعجاز.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۲۹

[مذهب القائلين إنّ إعجاز القرآن كونه قديما]

فأمّا المعتقدون بقدم القرآن، و الجاعلو وجه إعجازه كونه قديما، أو عبارة عن الكلام القديم و حكاية له «۱» فإنّ الأدلّة الّتى نصبها

اللّه تعالى على حدث القرآن تقضى ببطلان قولهم، و هى مذكورة فى غير موضع.

و كيف يكون القرآن قديما، و هو حروف و أصوات تكتب و تتلى و تسمع [و] جائز عليه التجزّى و الانقسام، ذو أوّل و آخر؟! و كلّ هذه الصّفات ممّا لا يجوز على القديم، و لا يختصّ بها إلّا المحدث.

على أنّ القرآن من الكلام المفيد، و الكلام لا- يفيد إلّا بأن يحدث بعضه فى إثر بعض، و يتقدّم بعضه على بعض؛ لأنّ قول القائل: «دار» لو لم يتقدّم الدال على الألف، و الألف على الراء، لم يكن بأن يسمع «دارا» بأولى من أن يسمع «رادا».

و هذا يبيّن أنّ الكلام إذا وجدت حروفه كلّها معا، و لم يكن لبعضها على بعض تقدّم فى الوجوه لم يكن مفيدا.

و بعد، فإنّ القديم تعالى متكلّم بالقرآن، و هذه الإضافة تقتضى أنّه فاعل له؛ لأنّ الكلام إنّما يضاف إلى المتكلّم منّا من حيث فعله.

---

(۱) إشارة إلى مذهب أهل الحديث و الأشاعرة.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳۰

يبيّن ذلك أنّه لو أضيف على غير هذا الوجه لم يخل من وجوه:

إمّا أن يقال: إنّه كلام له، و أنّه متكلّم به من حيث أوجب كونه «۱» على صفة معقولة و حسب ما نقول فى العلم و ما جرى مجراه، أو لأنّه حلّه، أو حلّ بعضه؛ أو لأنّه قائم به.

و الكلام ليس ممّا يوجب صفة للمتكلّم؛ لأنّه لو أوجب ذلك لاستحال- لو خلق له لسانان- أن يوجد «۲» فيهما حرفان متضادّان؛ لأنّه من حيث كان متكلّما بهما يجب أن يكون على صفتين متضادّتين، كما يستحيل وجود علم و جهل بشىء مخصوص فى جزءين من قلبه، من حيث كان ذلك يوجب كونه على حالين متضادّتين.

و قد علمنا صحّة وجود الكلام بالآلتين لو خلقتا، و جواز كونه متكلّما إنّما يوجد فيهما، و إن امتنع ذلك فى العلم و الجهل و ما جرى مجراهما ممّا يوجب الأحوال للحىّ. فصحّ أنّ الكلام ممّا لا يوجب صفة للمتكلّم، و بطل القسم الأوّل الّذى ذكرناه.

و ليس يجوز أن يكون متكلّما به لأنّه حلّه أو حلّ بعضه؛ لأنّ ذلك يوجب كون اللّسان متكلّما، و الصّدى مخبرا و آمرا و ناهيا. و يوجب أيضا إبطال كون المتكلّم متكلّما و سقوط هذه الإضافة أصلا؛ لأنّ الكلام ليس بحرف واحد، و إنّما تجتمع الحروف فتصير كلاما، و محلّ كلّ حرف غير محلّ الآخر؛ لحاجة الحرف إلى أبنية مختلفة، فيجب على هذا أن يكون قولنا: «قام زيد» ليس بكلام لمتكلّم فى الحقيقة؛ لأنّ المتكلّم ما حلّه الكلام. و هذه الجملة ليس يصحّ اختصاصها بمحلّ واحد، فتخرج من أن تكون كلاما لمتكلّم.

---

(۱) فى الأصل: و كونه، و لعلّ المناسب حذف الواو.

(۲) فى الأصل: و يوجد، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳۱

فأمّا القول بأنّه: «متكلّم بالكلام لأنّه قائم به»، فلفظ مجمل قصد إلى المعلّق به عند ضيق الكلام. و حاجته إلى التفسير و التّفصيل كحاجة ما تقدّم.

و ليس يصحّ أن يراد بهذه اللّفظة- أعنى قولهم: قائم «۱» به- إلّا بعض ما ذكرناه و افسدنا [ه] من الحلول و إيجاب الصّفة، و إلّا فالوجوه الّتى تستعمل فيها، من القيام الّذى هو الانتصاب، أو الثّبات و البقاء، أو غير ذلك ممّا لا يجوز على الكلام أصلا.

و كذلك إن قيل: إنّ المتكلّم إنّما كان متكلّما لأنّ له كلاما، وقعت المطالبة بتفسير هذه اللّفظة، و الكشف عن الغرض بها، فإنّه لا يمكن أن يذكر فيها إلّا بعض ما أوردناه و تكلّمنا عليه.

فإن قالوا: جميع ما ذكرتموه مبنيّ على أنّ الكلام هو الأصوات و الحروف المسموعة. و ليس الكلام فى الحقيقة ما تظنّون، بل هو معنى فى النّفس لا يجوز عليه شىء ممّا جاز على الأصوات الّتى ذكرتموها من الانقسام و التجزّى، و هذا المسموع عبارة عنه و حكاية له.

قيل لهم: ليس يجب أن نتكلّم فى قدم شىء أو حدوثه و نحن لا نعقله و لا نثبته؛ لأنّ الكلام فى الصّفات فرع على إثبات الذّوات. و ما يقولونه فى الكلام غير معقول عندنا و لا سبيل إلى إثباته، فلا معنى للتشاغل معكم بالخوض فى قدمه و حدوثه. و الواجب أن تطالبوا بإثبات ما تدّعونه أوّلا، فإنّه يتعذّر عليكم.

على أنّ من أثبت الكلام معنى فى النّفس- و لم يشر إلى بعض المعانى المعقولة من أفعال القلوب، كالقصد و الاعتقاد و ما يجرى مجراهما- لم يجد فرقا بينه و بين من ادّعى مثل ذلك فى جميع أجناس الأعراض، حتّى يقول: إنّ الصّوت فى الحقيقة ليس هو المسموع بل هو معنى فى النّفس يدلّ هذا عليه. و كذلك اللّون

---

(۱) فى الأصل: قام.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳۲

و سائر الأجناس.

و لو قيل أيضا لهؤلاء-: إنّ المعنى الّذى يدّعونه فى النّفس ليس هو الكلام فى الحقيقة، بل الكلام معنى غيره. و المعنى الّذى يشيرون إليه دالّ عليه و منبئ عنه، ثمّ يجب ذلك عليهم فى معنى بعد آخر- لم يجدوا فصلا! و لتقصّى هذه الجمل الّتى أوردناها موضع هو أليق بها من كتابنا هذا، و إنّما نبّهنا بما ذكرناه على طريق الكلام- و إن كان المقصد غيره- كراهة أن يخلوا كلامنا من برهان على فساد ما تعلّق به القوم.

على أنّا لو تجاوزنا لهم عن الكلام فى قدم القرآن و حدوثه لم يصحّ أن يكون معجزا على طريقتهم هذه، و بطلت فائدة التّحدّى به لأنّ المتحدّى لا يصحّ تحدّيه إلّا بما هو مقدور متأتّ، إمّا منه أو من المؤيّد له بالعلم، فكأنّه يقول: تعاطوا فعل كذا و كذا ممّا ظهر على يدى، فإن تعذّر عليكم فاعلموا أنّى صادق، إمّا من حيث خصّنى اللّه تعالى بما معه تأتّى منّى ما تعذّر عليكم، أو من حيث أظهر على يدى ذلك الفعل بعينه و أيّدنى به.

و متى كان الأمر الّذى دعاهم إلى فعله مستحيلا متعذّرا على كلّ قادر، لم يصحّ التّحدّى به و لا الاحتجاج بتعذّره؛ لأنّهم لو قالوا له: قد دعوتنا إلى ما لا تقدر أنت و لا المؤيّد لك على فعل مثله، فأين موضع حجّتك علينا؟ و لم صرت بأن تدّعى الإبانة و التّخصيص بتعذّره علينا أولى بأن ندّعى نحن عليك مثل ذلك من حيث تعذّر عليك، بل على كلّ قادر؟! و إذا لم يكن بين هذه الدّعاوى فرق بطل الاحتجاج بما ذكروه. الموضح عن جهة إعجاز القرآن النص ۱۳۲ [مذهب القائلين إن إعجاز القرآن كونه قديما]

بعد، فلا فرق بين التّحدّى بالقرآن إذا كان قديما- على ما يدّعون- و بين التحدّى بذات القديم تعالى. و إذا فسد التحدّى بذلك، من حيث استحال تعلّق القدرة به، فالأوّل مثله.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳۳

فإن قالوا: التحدّى إنّما كان بحكاية الكلام القديم، دون ذاته.

قيل لهم: ليس يخلو التحدّى من أن يكون واقعا بأن يحكوه بلفظه و معناه معا، أو بأن يحكوه بمعناه «۱» دون لفظه، أو بلفظه دون معناه.

و قد علمنا أنّ كلّ من قال: «القرآن»، فقد حكاه بلفظه و معناه، و أنّ القوم الّذين شوفهوا بالتحدّى به قد كانوا يتمكّنون من ذلك و يفعلونه.

و حكايۀ معناه دون لفظه متأتّيۀ من كلّ من عقل المعانى و فهمها، فصيحا كان أو ألكن، عربيّا كان أو أعجميّا.

و من أتى فى الحكايۀ باللّفظ و المعنى معا فهو حاك للّفظ لا محالۀ، و إن ضمّ إليه المعنى؛ ففسدت الوجوه الثّلاثۀ. و ليس يمكن فى القسمۀ غيرها؛ لأنّ ما خرج عنها ليس بحكايۀ.

فإن قالوا: إنّما تحدّاهم بالابتداء للحكايۀ على الوجه الّذى وردت منه، فمن حكاها بعد السّماع منه لا يكون معارضا؛ لأنّه غير مبتدئها؟

قيل لهم: هذا رجوع إلى التحدّى بالمستحيل الّذى لا يدخل تحت قدرۀ قادر؛ لأنّ الابتداء لا يتكرّر كالاحتذاء، فإذا طالبهم بأن يبتدءوا، فحكايۀ ما قد ابتدأ هو حكايته؛ فقد كلّفهم المحال الّذى لا يوصف [به] القديم تعالى، و هو أقدر القادرين عليه.

و لو قالوا له: و أنت أيضا لا تقدر على الابتداء بجميع ما يبتدئ أحدنا حكايته، من كلام أو شعر، فليس لك من هذا إلّا ما عليك؛ لكانت المقابلۀ واقعۀ موقعها.

و إنّما صحّ لنا و لغيرنا- ممّن يرغب عن طريقۀ هؤلاء- الفصل «۲» بين حكايۀ

---

(۱) فى الأصل: معناه، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: و الفصل، و الظاهر حذف الواو.

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳۴

القرآن ممّن حفظه و تلاه و بين المعارضۀ الّتى يدعى القوم إليها؛ لأنّ التحدّى عندنا وقع بالابتداء مثله فى فصاحته، مع طريقۀ نظمه لا بحكايته، فالتالى له و إن كان حاكيا فليس بمعارض عندنا. و يجب أن يكون معارضا عند من ادّعى أنّ التّحدّى وقع بالحكايۀ.

فإن قالوا: فنحن أيضا نقول إنّ التّحدّى وقع بأن يحكى فى فصاحته لا فى ألفاظه و معانيه، فلا يجب أن يكون التالى له معارضا! قيل لهم: هذا رجوع من طريقتكم، و دخول فى مذهب الفرقۀ الأولى الّتى قد مضى الكلام عليها مستقصى.

و إذا صرتم إلى هذا، فأىّ معنى لقولكم: إنّ التّحدّى به إنّما كان من حيث كان حكايۀ للكلام القديم؟

و لا فرق فى «۱» ما ذكرتموه الآن- بين أن يكون حكايۀ لكلام قديم، أو لكلام محدث- فى أنّ التّحدّى به من جهۀ الفصاحۀ يصحّ على ما يقع التحدّى بالشّعر و غيره، و إن لم يكن قديما، و لا حكايۀ لكلام قديم.

*** قد وفينا- أرشدك اللّه- بما شرطنا من الرّدّ على جميع من خالف القول بالصّرفۀ، و اعتمدنا من بسط الكلام فى مواضع، و اختصاره فى أخر ما اقتضته مواقعه، بعد أن لم نخلّ به و لم نورد مستغنى عنه.

و ما ذكرناه، إذا ضبط و أتقن استدرك ضابطه من جملته- إمّا تصريحا أو تلويحا- الجواب عن أكثر ما يستأنف المخالفون إيراده من الاعتراضات و الشّبهات.

---

(۱) فى الأصل: بين، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳۵

و نحن نتلو ذلك بذكر ما يلزم من عدل عن مذهب الصّرفۀ، من أسئلۀ المخالفين فى النّبوّۀ الّتى لا تتوجّه على القائلين بالصّرفۀ، ليكون ما نذكره أدعى إلى القول بها، و أحثّ على اعتقادها. ثمّ نتّبع ما ذكره صاحب الكتاب المعروف ب «المغنى» «۱» من الكلام فى هذا المعنى، فنحكيه بألفاظه، و نبين عمّا فيه من فساد و اضطراب، بعون اللّه تعالى و مشيّته.

---

(۱) يقصد به كتاب «المغنى فى أبواب التوحيد و العدل» المشهور مختصرا بكتاب «المغنى» للقاضى عبد الجبّار الأسدآبادىّ الهمدانىّ، المتوفّى سنۀ ۴۱۵ هجريّۀ، و يتعرّض المصنّف لأقوال القاضى من الجزء الذى صنّفه فى «إعجاز القرآن».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳۷

فصل [فی بیان ما یلزم مخالفی الصّرفة]

اشارة

قد سأل مخالفوا الصّرفة، فقالوا:

إذا كنتم إنّما تعتمدون فی إعجاز القرآن أنّ اللّه تعالی هو المؤيّد به لرسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، تصديقا له علی خرقه لعادة الفصحاء من حيث قعدوا عن معارضته و نكلوا «۱» عن مقابلته، فاعملوا علی أنّ خروجه عن العادة فی الفصاحة مسلّم لكم علی ما اقترحتموه، من أين لكم أنّ الّذی خرق به عادتنا، و ألقاه إلی من ظهر عليه هو اللّه تعالی؟! و ما أنكرتم أن يكون المظهر ذلك علی يديه بعض الجنّ الّذين قد اعترفتم بوجودهم، و يكون قصده به الإضلال لنا و التلبيس؛ لأنّكم لا تحيطون علما بمبلغ فصاحتهم، و هل انتهوا من الفصاحة إلی حدّ يجاوز ما نعهدهم أم لا، بل كلّ ذلك مجوّز غير مقطوع علی شیء منه؟! و إذا كان ما ذكرناه جائزا غير ممتنع بطل قطعكم علی أنّه من قبل اللّه تعالی! «۲».

---

(۱) نكل: إذا أراد أن يصنع شيئا فهابه.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فی كتابه الذخيرة/ ۳۸۵: «قد بيّنا فی كتابنا فی جهة إعجاز القرآن أنّ من

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳۸

و قد سئل عن هذا السؤال علی وجه آخر آكد من الّذی ذكرناه:

قيل: إذا كان من ظهر القرآن علی يديه لم يدّعه لنفسه، و لا قال إنّه من كلامه، بل ذكر أنّ ملكا ألقاه إليه و ادّعی أنّه رسول اللّه عزّ و جلّ، و أنتم- قبل أن يصحّ إعجاز القرآن و وجه دلالته علی النّبوّة- تجوّزون علی الملائكة فعل القبيح؛ لأنّكم إنّما ترجعون فی عصمتها إلی الكتاب. و لا علم لكم أيضا بمقدار فصاحة الملائكة و نهاية ما يقدرون عليه من الكلام، فكيف يصحّ قطعكم علی أنّه من عند اللّه تعالی، مع ما ذكرناه؟ و من أين لكم أنّ الملك الّذی أتی به صادق فی دعواه أنّه رسول اللّه، و لعلّه من كلامه، و إن فارق كلام البشر؟! و قد قام هذا السّؤال بالقوم و قعد، و ذهب بهم كلّ مذهب، و تعاطوا فی الجواب عنه طرقا، كلّها غير صحيح و لا مستمرّ.

و نحن نذكر ما أجابوا به، و ما يمكن أن يجاب به ممّا لم يذكروه، و نتكلّم بما عندنا فيه «۱»:

لم يقل فی جهته ما اخترناه من الصرفة يلزمه سؤالان لا جواب عنهما إلّا لمن ذهب إلی الصرفة.

السؤال الأوّل: أن يقال: ما أنكرتم أن يكون القرآن من فعل بعض الجنّ ألقاه إلی مدّعی النبوّة، و خرق به عادتنا، و قصد بنا إلی الإضلال لنا و التلبيس علينا، و ليس يمكن أن يدّعی الإحاطة بمبلغ فصاحة الجنّ و أنّها لا يجوز أن تتجاوز عن فصاحة العرب، و مع هذا التجويز لا يحصل الثقة بأنّ اللّه تعالی هو المؤيّد بالقرآن لرسوله صلّی اللّه عليه و آله».

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فی كتابه الذخيرة/ ۳۸۶: «و قد يمكن إيراد معنی هذا السؤال علی وجه آخر، فيقال: إنّ محمّدا صلّی اللّه عليه و آله لم يدّع فی القرآن أنّه كلامه، و إنّما ذكر أن ملكا هبط به إليه، و قد يجوز أن يكون ذلك الملك كاذبا فيه علی ربّه، و أن يكون القرآن الذی نزل به من كلامه لا من كلام خالقه؛ فإنّ عادة الملائكة فی الفصاحة ممّا لا نعرفه، و عصمة

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۳۹

ممّا أجيب به عنه، أن قالوا:

قد ثبت أنّ القديم تعالى حكيم لا يجوز عليه استفساد خلقه و لا التلبيس على عباده، فلو مكّن الجنّ أو الملائكة ممّا ذكرتموه، لكان نهاية الاستفساد و التّضليل للمكلّفين. و فى ثبوت حكمته دلالة على أنّه يمنع ما طعنتم به، و لا يمكن منه «۱».

و ليس الأمر فى الاستفساد و التّضليل هو أن يلطف فى القبيح، أو يسلب المكلّفين الطّريق إلى الفرق بين الحجّة و الشّبهة، و الدّلالة و ما ليس بدلالة.

فأمّا المنع من الشّبهات و فعل القبائح، فغير واجب عليه تعالى فى دار المحنة و التكليف، من حيث كان فى المنع عن ذلك دفع لهما.

و ليس يجب- إذا كان تعالى لا يفعل الشّبهات- أن يمنع منها و يحول بين فاعلها و بينها، كما لا يجب إذا لم يفعل القبيح أن يمنع منه.

و الاستفساد فى هذا الموضع منسوب إلى من أظهر ما ليس بمعجز على يد من ليس برسول، و لا يجوز نسبه إلى اللّه تعالى «۲».

الملائكة قبل العلم بصحّة القرآن و النبوّة لا يمكن معرفتها، فالسؤال متوجّه على ما ترويه.

و قد حكينا فى كتابنا المشار إليه طرقا كثيرة لمخالفينا سلكوها فى دفع هذا السؤال، و بيّنا فسادها بما بسطناه و انتهينا فيه إلى أبعد الغايات».

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۶: «قالوا: إنّ هذا استفساد للمتكلّمين، و حكمته تعالى تقتضى المنع من الاستفساد».

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۶: «و هذا غير صحيح، لأنّ الذى يمنعه أن يفعل اللّه تعالى الاستفساد، فأمّا أن يمنع منه فليس بواجب؛ لأنّ هذا يوجب أن يمنع اللّه تعالى كلّ ذى شبهة من شبهته، و أن لا يمكّن المتعبّدين المنحرفين (المشعبذين المخرقين) من شىء دخلت منه شبهة على أحد. و قد علمنا أنّ المنع من الشّبهات و فعل

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۰

و من انفسد به و اشتبه عليه أمره، فمن قبل تقصيره أتى؛ لأنّه لو شاء أن ينظر لعلم الفرق بين المعجز فى الحقيقة و غيره؛ فإنّ ما يجوّز العقل وقوعه ممّن يجوز أن يفعل القبيح، لا يصحّ إلحاقه بالمعجزات.

و نحن ننقض هذا المعنى عند مناقضتنا لصاحب الكتاب الملقّب ب «المغنى»، فلذلك أخّرنا بسط الكلام فيه هاهنا.

طريقة أخرى

قد أجيب عنه، بأن قيل:

إنّ المراعى فى دلالة المعجز على النّبوّة خرق العادة، و ظهور ما لو لم يكن المدّعى صادقا لم يظهر. و قد علمنا أنّ فى ظهور القرآن- على الوجه الّذى ظهر عليه- خرقا للعادة، و أنّه لا فرق فى كونه خارقا لها بين أن يكون من فعل اللّه تعالى، أو من فعل بعض ملائكته.

و إنّما دلّ إذا كان من فعله تعالى من الوجه الذى ذكرناه- و هو خرق العادة- فيجب أن يدلّ و إن كان من فعل الملك؛ لاتّفاقهما فى وجه الدّلالة. و بطل أن يكون التجويز الّذى ذكر قادحا فى إعجازه «۱».

و هذا فى نهاية الضّعف؛ لأنّ الفعل الّذى يكون معجزا و دالّا على صدق من ظهر عليه لا بدّ فيه من شرائط:

القبائح فى دار التكليف غير واجب. و ليس يجب إذا كان تعالى لا يستفسد أن يمنع من الاستفساد، كما لا يجب إذا لم يفعل القبيح أن يمنع منه فى دار التكليف».

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۸: «قالوا: إنّه لا فرق فى خرق العادة بالقرآن و دلالته على الإعجاز، بين أن يكون

من فعله تعالى، أو من فعل بعض الملائكة؛ لأنّه إنّما دلّ إذا كانت من فعله تعالى لخرق العادة، لا لأنّه من فعل تعالى، فيجب أن يدلّ و إن كان من فعل الملك، للاشتراك فى خرق العادة».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۱

أحدها: أن يكون خارقا للعادة.

ثمّ أن يكون من فعل اللّه تعالى.

ثمّ يكون واقعا موقع التّصديق للمدّعى، قائما مقام القول له: إنّك صادق.

فليس خرق العادة وحده هو المعتبر؛ لأنّ الإخلال بما ذكرناه من الشّروط- مع ثبوت خرق العادة- كالإخلال بخرق العادة دون ما ذكرناه؟

و معلوم أنّ المستدلّ متى لم يقطع على أنّ اللّه تعالى هو المصدّق له، فلا بدّ أن يكون مجوّزا وقوع التّصديق من بعض من يجوز منه فعل القبيح، و لا يؤمن من جهته تصديق الكذّاب، و مع التجويز لذلك لا يحسن منه تصديق المدّعى، فضلا عن أن يجب عليه.

و لم يدلّ الفعل الواقع من جهته تعالى على النّبوّة، إذا كان خارقا للعادة من حيث خرقها فقط، على ما توهّموه فى الجواب، بل بأن تكامل له الشّرطان جميعا «۱».

و قولهم: لا فرق فى باب خرق العادة- بين أن يكون من فعل اللّه تعالى أو من

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۸: «إنّ خرق العادة غير كاف إذا جوّزنا أن يخرقها غير اللّه تعالى ممّن يجوز أن يفعل القبيح و يصدّق الكذّاب، و إنّما دلّ خرق العادة من فعله تعالى لأنّنا نأمن فيه وقوعه على وجه يقبح. و إذا كنّا نجوّز على الملائكة- قبل العلم بصحّة النبوّة- أن يفعلوا القبيح، فلا يجوز أن يجرى تصديقهم لمن يصدّقوه، و إن خرق العادة، مجرى ما يفعله اللّه تعالى من ذلك.

و أىّ فرق بين ما نجوّز فيه أن يكون من فعلنا، و بين ما نجوّز فيه أن يكون من فعل جنّىّ أو ملك فى ارتفاع دلالته على النبوّة؟ و هل كان ما يجوز أن يكون من فعلنا غير دالّ على النبوّة إلّا من حيث جاز أن نفعل القبيح و نصدّق الكذّاب؟ و هذا بعينه قائم فيما نجوّز فيه أن يكون من فعل جنّىّ أو ملك، و إن خرق العادة إذا جوّزنا أن يخرقها من لا يؤمن منه فعل القبيح».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۲

فعل الملك- صحيح، غير أنّ الفرق و إن لم يكن بينهما من هاهنا فهو حاصل بينهما فى الدّلالة على الصّدق الّتى هى مقصدنا.

فامّا قولهم فى أوّل الكلام: إنّ المراعى خرق العادة، و ظهور ما لو لا صدق المدّعى لم يظهر؛ فهو المطلوب، و لكن لا سبيل إليه مع (تجويز أن يقع) «۱» التّصديق ممّن لا يؤمن منه فعل القبيح؛ لأنّ مع التجويز لا نأمن أن يكون المدّعى غير صادق، و إن ظهر الفعل المخصوص على يده.

و إنّما نأمن ذلك و نقطع على أنّ ظهوره يدلّ على الصّدق و أنّه لو لا صدقه لم يظهر، إذا علمناه من فعل الحكيم الّذى لا يقع منه القبائح، جلّ و تعالى علوّا كبيرا.

و نحن نزيد فى استقصاء الكلام على هذا الموضع فيما بعد، فقد تعلّق به صاحب الكتاب الّذى قدّمنا ذكره، و وعدنا بتتبّعه.

طريقة أخرى

و قد أجيب عنه:

بأنّ العلم حاصل لكلّ عاقل بأنّ النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله هو الآتى بهذا القرآن و المظهر له، على حدّ حصول العلم بوجوده عليه السّلام، و دعائه إلى اللّه تعالى، و تحدّيه العرب بالإتيان بمثل ما أتى به.

و إذا كان ما اعترض به من سؤال الجنّ يوجب رفع العلم الّذى ذكرناه، وجب اطّراحه. و ليس هذا بشىء؛ لأنّ الّذى وقع العلم به و ارتفع الشكّ فيه هو أنّ القرآن لم يسمع إلّا من النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و لم يظهر لنا إلّا من جهته.

فأمّا العلم بأنّه من فعله أو أنّه لم يأخذه من غيره، فليس معلوما «۲»، بل

---

(۱) فى الأصل: التجويز أنّ وقوع، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) فى الأصل: معنا، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۳

المعلوم لنا خلافه؛ لأنّه عليه السّلام قد نفى أن يكون من كلامه، و خبّرنا بأنّه لقنه من ملك، هو رسول اللّه.

و فى هذا تأكيد الشّبهة على طريقة خصومنا؛ لأنّ للمخالف أن يقول: اعملوا على أنّى سلّمت أنّه ليس من كلامه، من أين لكم أنّ الملك الّذى ألقاه إليه و ادّعى أنّه رسول اللّه صادق؟ و لعلّه لم يأت عن أمر اللّه و لا برسالته، فيعود الأمر إلى السؤال الّذى ذكرناه فى صدر هذا الفصل، و يحتاج فى الجواب عنه إلى غير ما ذكرناه.

طريقة أخرى

و ربّما أجاب بعضهم بأن يقول:

إنّما ثبت وجود الجنّ بعد ثبوت نبوّة نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله؛ لأنّا من جهته علمنا وجودهم، فكيف يصحّ القدح فى النّبوّة بما لا يصحّ إلّا بعد صحّتها؟

و هذا فى غاية الرّكاكة؛ لأنّ السّؤال الّذى أوردناه لا يفتقر فى لزومه إلى القطع على وجود الجنّ و إثبات كونهم «۱»، بل لو سلّم أنّ جهة العلم بوجود الجنّ هى قول نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، و ما وردت به شريعتنا لكان الكلام لازما؛ لأنّ العقل لا بدّ أن يكون مجوّزا لأن يكون للّه تعالى خلق هم جنّ، و لو لا أنّ ذلك جائز فى العقل لما صحّ ورود الشّرع به؛ لأنّ الشّرع لا يرد بإثبات ما يحيله العقل. و إذا جاز ذلك فى العقل لزم الكلام.

و قال المخالف: إذا جاز فى عقولكم أن يكون للّه تعالى خلق غائبون عن أبصاركم، لا- تبلغكم أخبارهم، و لا تحيطون علما بمبلغ قواهم و علومهم- كما

---

(۱) أى كينونيّتهم و وجودهم.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۴

تدّعون الإحاطة بذلك فى الإنس- فلعلّ بعضهم صنع هذا الكتاب و أظهره على يد من ظهر من جهته! و بعد، فإنّ القطع على وجود الجنّ ليس موقوفا على شريعتنا كما ظنّوه، بل هو موجود فى شريعة اليهود و النّصارى و المجوس و المانويّة. و جميع طوائف الثّنويّة تعتقد أيضا وجودهم، فشهرة ذلك- فيمن ذكرناه- تغنى عن إقامة دلالة عليه.

و فى الجملة، فإنّ من كان يثبت الجنّ- من طوائف النّاس- قبل شريعتنا، أكثر ممّن كان ينفيهم، فكيف يدّعى أنّ إثباتهم موقوف على شريعتنا، لو لا الغفلة؟!

طریقة أخری

و ممّا قیل فی الجواب عمّا أوردناه:

إنّ القرآن لو کان من فعل الجنّ لم یخل من أن یکون من فعل عقلائهم، أو من فعل ذوی النّقص منهم؛ فإن کان من جهة ناقصیهم و من لیس بکامل العقل منهم، فیجب أن یظهر فیه الاختلال و التّفاوت؛ لوجوب ظهور ذلک فی أفعال ذوی النّقص.

و إن کان من فعل العقلاء لم یخل أن یکون فعله المؤمنون منهم، أو الکفّار الفاسقون.

و لیس یجوز أن یکون فعلا للمؤمنین، و المقصود به التلبیس علی المکلّفین و الإضلال لهم، و إدخال الشّبه علیهم.

و لو کان من فعل کفّارهم لوجب أن یعارضه المؤمنون، و یتولّوا إظهار مثله علی ید من یزیل عن النّاس الشّبهة به، و ذلک من أکبر قربهم إلی اللّه تعالی.

و إذا فسدت کلّ هذه الأقسام بطل أن یکون من صنیع الجنّ علی وجه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۵

فیقال لمن تعلّق بهذا: لیس یجب لو کان من فعل النّاقص عن کمال العقل أن یظهر فیه الاضطراب و التّفاوت کما ظننت؛ لأنّ الحذق بأکثر الصّنائع لا یفتقر إلی کمال العقل و وفوره، و إنّما یحتاج فی الصّنعة المخصوصة إلی العلم بها، فلیس یضرّها- مع وجود العلم بها- فقد العلوم الّتی هی العقل، و لهذا نجد کثیرا من أهل الحذق بالصّنائع و التّقدّم فیها بلها [غیر] عقلاء، و یقطع فی أکثرهم علی خروجه من جملة المکلّفین، و بعده عن کمال العقل! فمن أین لک أنّ فقد التّفاوت و الاختلال یدلّ علی أنّه لیس من فعل خارج عن الکمال؟ ثمّ من أین أنّ المؤمنین من الجنّ لا یقع منهم استفساد لنا و تلبیس علینا، و نحن نعلم أنّ الإیمان لا یمنع من المعاصی و الفسوق؟

و أکثر ما فی هذا الفعل أن یکون معصیة للّه تعالی، و الإیمان غیر مانع من ذلک، سواء [من] قبل مذهب أصحاب الإحباط «۱»، أو مذهب من نفاه؛ لأنّه علی المذهبین معا جائز أن یعصی المؤمن. و إنّما الخلاف فی زوال ثواب إیمانه بالمعصیة، أو ثبوته معها.

ثمّ من أین أنّ کفّار الجنّ لو کانوا صنعوه لوجب أن یعارضه المؤمنون؟! و هذا إنّما یثبت لک بعد ثبوت أمرین:

أحدهما: أن مؤمنی الجنّ لا بدّ أن یتمکّنوا من الفصاحة التی یتمکّن کفّارهم

---

(۱) الإحباط یراد به خروج الثواب و المدح المستحقّین بثواب و مدیح، عن کونهما مستحقّین بذمّ و عقاب أکثر منها لفاعل الطاعة.

و لا خلاف بین المسلمین فی أنّ الکفر یزیل استحقاق ثواب الطاعات السابقة، و الإیمان یزیل استحقاق العقاب السابق، و إنّما الخلاف فی أنّه هل یجوز اجتماع استحقاق الثواب و العقاب من غیر أن یحبط أحدهما الآخر أم لا؟ فمن یذهب إلی عدم جواز اجتماع الاستحقاقین یقول بالإحباط، و هو مذهب الأشاعرة و جمهور المعتزلة. و الإمامیّة علی خلافهم؛ فإنّهم یقولون بأنّ العقاب الطارئ لا یحبط الثواب الأوّل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۶

منها، حتّی لا یزیدوا فی ذلک علیهم.

و الآخر: (أنّ المؤمنین لم یخلّوا) «۱» بالواجب علیهم.

فکلّ واحد من الأمرین لا سبیل لک إلی إثباته.

أمّا الوجه الآخر: فقد بیّنا ما فیه، و قلنا: إنّ الإیمان لا یمنع من مواقعة المعاصی، فکذلک هو غیر مانع من الإخلال بالواجب؛ لأنّ الإخلال بالواجب ضرب من المعاصی.

و أمّا الأوّل: فليس يمتنع أن يختصّ العلم بالفصاحة بالجيل الذين هم كافرون؛ لأنّ العلم بالمهن و الصّنائع قد يخصّ قبيلا دون قبيل و جيلا دون جيل، و ليس يجب فى ذلك الشّمول و العموم. أ لا ترى أنّ العلم بالفصاحة قد اختصّ به العرب دون العجم، ثمّ قبائل من العرب دون قبائل، ثمّ سكّان ديار مخصوصة دون غيرها، و ضروب من الصّنائع كثيرة قد اختصّ بعلمها قوم، حتّى لم يتعدّهم، لو شئنا عددناها؟

و إذا جاز هذا، فما المانع من أن تكون الفصاحة- أو هذا الضرب منها- إنّما اختصّ به طوائف من الجنّ كافرون، و لم يتّفق أن يكون فى جملتهم مؤمن؟! و جواز ذلك كاف فيما أوردناه؛ فقد صحّ ضعف التعلّق بهذه الطريقة من كلّ وجه.

و ممّا قيل فى الجواب عنه:

إنّه لو كان من فعل الجنّ أو فى مقدورهم لوجب مع تحدّيهم به و تقريعهم بالعجز عنه أن يأنفوا، فيظهروا أمثالا على سبيل المعارضة. و لو جاز أن يمسكوا عن «۲» المعارضة، و إظهار ما يدلّ على أنّه من فعلهم

---

(۱) فى الأصل: أنّهم لأخلّوا، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) فى الأصل: من، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۷

و منقول من عندهم لجاز مثل ذلك فى العرب؛ فكنّا لا نأمن أن يكون أكثر العرب قادرين على المعارضة متمكّنين منها، و إن كانت لم تقع منهم.

فلمّا فسد ذلك فى العرب- من حيث علمنا أنّ التحدّى لا بدّ أن يبعثهم على إظهار ما عندهم، بل و على تطلّب ما ليس عندهم- وجب مثله فى الجنّ لو كانت قادرة على مثل القرآن؛ لعموم التحدّى للكلّ و توجّهه إلى الجميع، لا سيّما و القرآن مصحّح لدعوة من نهى عن اتّباع الشياطين و الاغترار بهم، و آمرنا بالاستعاذة منهم و البراءة من أفعالهم.

و هذا كلام فى غاية البعد عن الصّواب؛ لأنّنا إنّما نوجب فى العرب المسارعة إلى المعارضة لو كانوا قادرين عليها، من حيث علمنا توفّر دواعيهم إليها، و أنّهم قد قاربوا حدّ الإلجاء «۱» إلى فعلها. و وجه ذلك ظاهر؛ لأنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله حملهم على مفارقة أديانهم، و خلع آلهتهم، و تعطيل رياستهم و عبادتهم، و حرّم عليهم أكثر ما كانت جرت به عاداتهم من المآكل و المشارب و المناكح و وجوه المتصرّفات، و ألزمهم من العبادات و الكلف ما يشقّ على نفوسهم، و يثقل على طباعهم. هذا، إلى تعجيزه لهم فيما كان إليه انتهاء فخرهم، و به علوّ كلمتهم من الفصاحة التى كانت مقصورة عليهم، و مسلّمة إليهم. و ليس هذا- و لا شىء منه- موجودا فى الجنّ، فيحمل حالهم على العرب! و أمّا التّحدّى و التقريع فإنّما يأنف منهما من أثّر فى حاله و حطّ من منزلته، فيبادر إلى المعارضة إشفاقا من الضّرر النازل به. فأمّا من لا يشفق من تغيّر حال فينا، و انخفاض مرتبة عندنا، و ليس مخالطا لنا فيحفل بذمّنا أو مدحنا، فليس يجب فيه شىء ممّا أوجبناه فى غيره.

---

(۱) أى الاضطرار و الإكراه على فعل الشىء.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۸

و لا ضرر أيضا على الجنّ فى النّهى عن اتّباعهم، و استماع غرورهم «۱».

و لو سلّم فى ذلك ضررا، لكان ما يعود على الجنّ- من الشّرف و شفاء الغيظ، بإدخال الشّبهة علينا، و نفوذ حيلتهم و مكيدتهم فينا- يزيد عليه و يوفى، من حيث كان فى طباعهم عداوة البشر و السّعى فى الإضرار بهم. و الضّرر اليسير قد يتحمّل فى مثل ما ذكرناه، و

هذا كاف.

طريقة أخرى

و ممّا ذكر فى جوابه:

أنّ القرآن لو جاز أن يكون من فعل الجنّ و ممّا يتمكّن من إلقائه إلينا و إظهاره على يد بعضنا لكانت العرب تواقف على ذلك النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و تحتجّ به عليه، و تقول له: ما أتيتنا به و احتججت علينا بالعجز عنه ليس يجب أن يكون من فعل ربّك على جهة التّصديق لك؛ لأنّ الجنّ جائز أن يقدروا عليه، فلا أمان لنا من أن يكون من فعلهم. و إنّما ألقوه إليك طلبا لإدخال الشّبهة علينا، فلا نبوّة لك بذلك، و لا فضيلة! «۲» و ليس يجوز أن يغفلوا عن الاحتجاج بمثل هذا- لو كان جائزا- مع علمنا بتغافلهم فى رفع أمره صلّى اللّه عليه و آله إلى كلّ باطل، و طرحهم أنفسهم كلّ مطرح.

و الحازم العاقل لا يعدل عن أقوى الحجّتين و أوضح الطريقتين، إلى الأضعف

---

(۱) أى جهالاتهم.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۲: «و ممّا أجاب به القوم عن سؤال الجنّ: أنّ القرآن لو كان من فعل الجنّ لوقفت العرب النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله على ذلك، و لقالت له: ليس فى عجزنا من مقابلتك دليل على نبوّتك، لأنّه جائز أن يكون الجنّ ألقته إليك!».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۴۹

الأغمض، و الجميع معرض له «۱».

و إذا كنّا قد أحطنا علما بأنّ ذلك ما لم يحتجّ به العرب، و لم يتفوّهوا «۲» بشىء منه، قطعنا على أنّه لم يكن.

و هذا أضعف من كثير ممّا تقدّم؛ لأنّه يوجب أن تكون العرب عارفة بكلّ شبهة يمكن إيرادها فى إعجاز القرآن، حتّى لا يخطر ببال أحد من المتكلّمين شىء فى هذا المعنى إلّا و قد سبق خطوره لهم. و قد علمنا أنّ ذلك ليس بواجب «۳».

[و] لو كان مثل هذا الاحتجاج صحيحا لوجب أن يستعمل فى الجواب عن كلّ شبهة يوردها المخالفون فى القرآن، فيقال فى كلّ ما يرد من ذلك:

لو كانت هذه الشّبهة قادحة فى إعجاز القرآن و مؤثّرة فى صحّة دلالته على النّبوّة، لوجب [أن] تواقف العرب النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله على معناها، و تحاجّه بها، و تجعل علمنا بفقد موافقتهم على ذلك دليلا على بطلان التعلّق به. فيؤول الأمر إلى أنّ الجواب عن جميع شبه المخالفين فى القرآن واحد لا يحتاج إلى أكثر منه، و يصير جميع ما تكلّفه المتكلّمون- من الأجوبة و الطرق، و ما خصّوا به كلّ شبهة من القدح «۴»- عيبا «۵» و فضلا و عدولا عن الطريق الواضح إلى الوعر الشاسع.

و إنّما يحتجّ بمثل هذه الطّريقة من يحتجّ بها فيما يعلم أنّ العرب به أبصر منّا، و أهدى إلى استخراجه من جميعنا، بشروط الفصاحة و مراتبها، و مبلغ ما جرت به

---

(۱) كذا فى الأصل.

(۲) فى الأصل: يتفوّه، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۲: «و هذا من ضعيف التعلّل؛ لأنّه ليس بواجب أن تعرف العرب هذا القدح، و لا

تهتدى إلى هذه الشبهة. و كم أورد المبطلون فى القرآن من الشبهات التى لم تخطر للعرب ببال. و لا رأينا أحدا من المتكلّمين و المحصّلين جعل جواب هذه الشبهة أنّها لو كانت صحيحة لواقف عليها العرب».

(۴) فى الأصل: القدم، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۵) وردت فى الأصل: عسا- غير منقوطة- و الظاهر أنّها: عيبا، أو عنتا.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۰

العادات فيها، و كيفيّة التفاضل فى صناعتها «۱».

فنقول: لو كانت فضيلة القرآن فى الفصاحة على سائر كلام العرب كفضيلة بعض الشّعراء على غيره، أو لو كانت مرتبته فى الفصاحة ممّا قد جرت به العادة بالبلوغ إليها- لكن باستعمال التكلّف الشديد و التعمّل الطويل- لوجب أن تواقف العرب على ذلك و تبين عنه، و ذلك إذا ادّعى من ذهب فى إعجازه إلى النّظم أنّ جهة إعجازه بنظم غير مسبوق إليه.

يمكن أن يقال له: لو كان ما ظننته صحيحا لوقفت العرب على أنّ ذلك ليس بمعجز، من حيث كانوا يعلمون من أنفسهم أنّهم قد سبقوا إلى ضروب من النّظوم كثيرة، و أنّ حال بعض من سبق إلى بعض النّظوم لا يزيد على بعض فى معنى السّبق.

و كلّ هذا إنّما أمكن الرّجوع فيه إلى هذه الطريقة؛ لأنّه ممّا لا بدّ أن يقف عليه العرب، و لأنّ مرجع غيرهم فى العلم به إليهم، فيجعل إمساكهم عن ذكره دليلا على أنّه لم يكن، و يحيل «۲» عليهم بما لا بدّ «۳» أن يزيد حالهم فيه على حالنا، و بما إن خفى علينا فلا بدّ أن يكون ظاهرا لهم.

و ليس كلّ الشّبه تجرى هذا المجرى، أ لا ترى أنّا إذا سئلنا، فقيل:

لعلّ القرآن و إن كان من فعل اللّه تعالى، فإنّه لا يدلّ على تصديق من ظهر على

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۲: «و إنّما تحيل على العرب، و توجب أن يواقفوا عليه فيما يختصّ بالفصاحة، و ما يجوز فيها من التقدّم و التأخّر، وجهات التفاضل، و ما أشبه ذلك ممّا المرجع فيه إليهم و المعوّل عليهم. فأمّا فى الشبهات التى لا يخطر مثلها ببالهم، و لا يهتدون إلى البحث عنها، فلا معنى للحوالة عليهم بها».

(۲) وردت فى الأصل: يحيل- غير منقوطة- و الظاهر ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: بالأبد، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۱

يديه؛ لأنّه غير ممتنع أن يكون اللّه تعالى فعله لا للتصديق، بل للمحنة و تغليظ البلوى، أو لوجه أخر من المصلحة.

أو قيل لنا على طريقتنا فى الصّرفة: اعملوا على أنّ اللّه تعالى صرف عن معارضة القرآن، من أين لكم أنّه فعل ذلك تصديقا للرسول صلّى اللّه عليه و آله؟

لم نفزع إلى أن نقول: الدّليل على أنّه لم يرد إلّا التّصديق أنّه لو احتمل خلافه لوقفت العرب على ذلك، و لقالت كيت و كيت.

و كذلك لو سئلنا، فقيل لنا:

ما أنكرتم أن يكون القرآن غير معجز و لا دالّ على التّصديق؛ لأنّه من جنس مقدور البشر. و المعجز لا يكون إلّا بما ينفرد اللّه تعالى بالقدرة عليه. و بيّن أن يكون ممّا يقدر العباد على جنسه أنّ العرب لم تواقف عليه، و لم تحتجّ به، و أنّه لو كان بين الأمرين فرق فى معنى الدّلالة لوجب أن تقع منها المواقفة، بل كنّا نعدل فى الجواب عن جميع هذه الشّبه إلى ذكر ما يبطلها، من غير أن نحيل بذلك على غيرنا، و لا يجرى الكلّ مجرى واحد.

ثمّ يقال للمتعلّق بما حكيناه: أ يجوز عندك أن يخطر لمن تأخّر من المتكلّمين أو لبعض مخالفى الملّة، شبهة فى القرآن لم تخطر

للعرب؟

فإن قال: يجوز ذلك و لا يمتنع.

قيل له: فلعلّ هذه الشّبهة لم تخطر للعرب، فلهذا لم يواقفوا عليها.

و إن قال: لا يجوز أن يخطر لأحد فى هذا المعنى ما لم يخطر للعرب.

قيل له: و لم قلت ذلك؟ و كيف ظننت أنّ العرب لا بدّ أن تعرف كلّ شىء، و يخطر ببالها دقيق هذا الباب و جليله؟! و هذا يوجب أن يكون جميع ما زاده المتكلّمون على نفوسهم من الشّبه فى القرآن و أجابوا عنه، و كلّ ما استدركه بعضهم على بعض، و فرّعوه على مذاهبهم،

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۲

و ملئوا به الدّروس «۱»، و استنفدوا فيه الأعمار، كان مستقرّا عند العرب و مجموعا علمه لهم. و ليس يظنّ مثل هذا الأمر ذو العقل فضلا عن أن يعتقده.

و كيف يتوهّم هذا، و نحن نعلم أنّ شبهة الجنّ إنّما زادها متكلّموا الإسلام على أنفسهم قريبا، و لقنها منهم المخالفون فى الملّة، و اتّخذوها شبهة و عمدة. و أنّها لم توجد فى كتب من تقدّم من المتكلّمين و فى جملة ما زادوه على نفوسهم فى القرآن، مع ما أنّهم قد استقصوا ذلك بجهدهم، و بحسب مبلغ علمهم؟! و لا- سمعت أيضا فيما تقدّم [من] أحد من المخالفين، مع تعلّقهم بكلّ باطل و توصّلهم إلى كلّ ضعيف من الشّبه. و ما يغرب استدراكه على حذّاق المتكلّمين و وجوه النظّارين، ثمّ على أهل الخلاف فى اللّه «۲»- و فيهم من له حذق بالنّظر و خواطر قريبة فيه- أولى و أحرى بأن يذهب على العرب، و لا يخطر لهم ببال، و ليس النظر من صنعتهم، و لا- استخراج ما جرى هذا المجرى فى قولهم؟! ثمّ يقال لهم: إذا جعلتم ترك العرب المواقفة على ما ذكرتموه دليلا على أنّ القرآن ليس من فعل الجنّ، و لا- واردا من جهتهم، فخبّرونا عنهم لو واقفوا على ذلك و ادّعوه لكانت مواقفتهم دليلا على أنّه من فعل الجنّ! فإن قالوا: «نعم» قالوا ما يرغب بالعقلاء عن مثله، و طولبوا بتأثير موافقتهم و تركها فى الأمرين جميعا، و وجه دلالتها، فإنّهم لا يجدون متعلّقا.

فإن قالوا: لا تدلّ دعواهم على أنّه من فعل الجنّ، و مواقفتهم على ذلك على أنّه من فعلهم فى الحقيقة.

قيل لهم: فكيف لم تدلّ المواقفة على هذا، و دلّ تركها على ما ادّعيتموه؟!

---

(۱) هكذا فى الأصل، و لعلّها: الطّروس، أى الأوراق.

(۲) كذا فى الأصل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۳

و أىّ تأثير لتركها ليس (هو لفعلها) «۱»؟

فإن قالوا: لأنّه لو كان من فعل الجنّ لوجب أن يخطر ذلك ببال العرب، مع اجتهادهم فى التماس الشّبهات، [و] لو خطر لهم لوقفوا عليه. و إذا لم يفعلوا فلأنّ ذلك ممتنع عندهم.

و ليس دعواهم أنّه من فعل الجنّ بهذه المنزلة؛ لأنّهم قد يجوز أن يكذبوا «۲» بادّعاء ذلك، و يحملهم القصور عن الحجّة، و قلّة الحيلة على البهت و المكابرة «۳».

قيل لهم: هذا رجوع إلى أنّ العرب يجب أن تعرف كلّ شىء، و قد قلنا فى ذلك ما فيه كفاية.

و بعد، فليس يمكنكم أن تقولوا: إنّ الجنّ لو كانت فعلت القرآن لوجب أن تعلم العرب بحالهم؛ لأنّه لا دليل لهم على مثل هذا، و لا طريق يوصلهم إلى العلم به.

و أكثر ما تـدّعون أن تقولوا: إنّ العرب لا بدّ أن يخطر ببالها جواز كون مثل القرآن فی مقدور الجنّ، و إذا خطر لها ذلك و لم يؤمنها من أن تكون فعلته و أظهرته شیء، لم يكن لها بدّ من المواقفة عليه! و هذا ممّا لا فرج لكم فيه، لأنّا نقول عنده:

---

(۱) فی الأصل: هذا فعلها، و المناسب ما أثبتناه مطابقا لما فی الذخيرة/ ۳۹۳.

(۲) فی الأصل: يتكذّبوا، و الظاهر ما أثبتناه.

(۳) قال المصنّف رحمه اللّه فی كتابه الذخيرة/ ۳۹۲- ۳۹۳: «خبّرنـا لو واقفت العرب على ذلك و ادّعت فی القرآن أنّه من فعل الجنّ، أ كان ذلك دالّا على أنّه من فعل الجنّ على الحقيقة؟

فإن قال: نعم، قيل له: كيف؟ و كيف يدلّ على ذلك، و أیّ تأثير لدعواهم فی تحقيق هذا الأمر؟

و إن قال: لا يـدلّ، قيل له: كيف لم تـدلّ المواقفة على أنّه من فعلهم، و دلّ تركها على أنّه ليس من فعلهم، و أیّ تأثير للترك ليس هو للفعل؟».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۴

فاذكروا ما الّـذی أمن العرب من أن يكون الجنّ فعلته- مع تجويزها أن يكون مقـدورا- حتّى عـدلت من أجله عن المواقفة؟ و أشـيروا إليه بعينه؛ فإنّ هذا ممّا لا يحسن أن يقع الحوالة به على العرب، فإنّ حالهم فيه إن لم ينقص عن حال النّظّارين المتكلّمين، لم يزد! و ما فينـا إلّا من يجوّز أن يخطئ العرب و من هو أثبت معرفـة من العرب فی مثل هـذا، و يعتقـد فيه خلاف الحقّ «۱». فيعود الكلام إلى أنّ الجواب عن السّؤال يجب أن يـذكر بعينه، ليقع النظر فيه و التّصـفّح له، و يكون الحكم على صـحّته أو فساده بحسب ما يوجبه النّظر. و أنّ (الحوالة فی وقوعه) «۲» على غائب لا تغنی شيئا.

طريقة أخرى

و ممّا يمكن أن يقال فی السّؤال الذی ذكرناه:

إنّ تجويز كون القرآن من صـنع الجنّ و ما ألقته إلينا- طلبا لإدخال الشّبهة- يؤدّی إلى الشّكّ فی إضافة الشّعر إلى قائليه و الكتب إلى مصـنّفيها، و جميع الصـنائع إلى صـنّاعها! و كنّـا لا نـأمن أن يكون الشّعر المضاف إلى امرئ القيس ليس له، و إنّما هو من قول بعض الجنّ ألقـاه إليه لبعض الأغراض، و أن يكـون امرؤ القيس من أعجز النّاس عن قول الشّعر، و أبعـدهم عن نظمه و رصـفه! و كـذلك «الكتاب»

---

(۱) قال المصـنّف رحمه اللّه فی كتابه الذخيرة/ ۳۹۳: «على أنّهم إذا جعلوا ترك المواقفـة دليلا على أمان العرب من أن يكون القرآن من فعل الجنّ، فإنّا نقول لهم: ما الّذی أمنت العرب من أن يكون القرآن من فعل الجنّ، حتى أمسـكت لأجله عن المواقفة؟ أشيروا إليه بعينه حتّى نعلمه، و تكون الحجّـة به قائمة إن كان صـحيحا، فإنّ هذا ممّا لا يحسن الحوالة به على العرب، و حال المتكلّمين فيه أقوى، و هم إليه أهدى!!».

(۲) فی الأصل: أحواله فی وقعه، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۵

المنسوب إلى سيبويه فی جمعه و ترتيبه، و لا معرفة له بشیء منه.

فـإذا كـان الشّـكّ فيمـا ذكرنـاه يقرب من مـذاهب السّوفسـطائيّة، و إن لم يكن بينه و بين ما ألزمناه فرق، وجب فساد الاعتراض بـذكر

الجنّ.

فأوّل ما نقوله فی الكلام على من تعلّق بهذه الطريقة:

إنّ سائلها لم يجب عمّا سئل عنه، و لا انفعل ممّا ألزمه، و إنّما عارض بما ظنّ أنّه لا فصل بينه و بين ما أورد عليه.

و لو قيل له: أذكر ما يؤمن من الجميع، و أظهر له الشّك فی الكلّ لافتقر ضرورة إلى الجواب؛ اللّهمّ إلّا أن يقول: إنّنی أعلم ضرورة صحّة إضافة هذه الأشعار و الكتب إلى من أضيفت إليه، و لا يعترض شكّ فی ذلك.

فيقال له حينئذ: أ فتعلم أيضا ضرورة أنّ القرآن ليس من فعل الجنّ، و لا يعترضك شكّ فيه؟

فإن قال: «نعم»، كفى مئونة الاحتجاج، و وجب عليه أن يجعل ذكر العلم الضّروریّ هو الجواب عمّا سئل عنه، فلا يتشاغل بغيره! و لو كان هذا معلوما ضرورة لما صحّ من العقلاء التّنازع فيه، و لوجب أن يشتركوا فی معرفته، و ليس هم كذلك.

فإن قال: لست أعلم ما ذكرتموه فی القرآن ضرورة، و إن كنت أعلم الأوّل.

قيل له: قد حججت نفسك، لأنّ خصمك يقول لك: الفرق بين الموضعين هو العلم الضّروریّ الحاصل فی أحدهما، و تعذّره فی الآخر.

على أنّ المعارضة أيضا موضوعة غير موضعها؛ لأنّ النّبیّ صلّى اللّه عليه و آله لم يقل قطّ إنّ القرآن من فعله و إنّه المبتدئ به، بل ذكر صلّى اللّه عليه و آله أنّ ملكا أنزله عليه بأمر ربّه- جلّت عظمته- على ما ذكرناه من قبل، و لا ادّعى أحد من تابعيه أيضا له أنّه فعل القرآن.

و كيف يصحّ حمل ذلك على كتاب أو شعر ظهر من جهة رجل بعينه ادّعاه

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۶

لنفسه، و أنّه المتفرّد بنظمه و رصفه، و سلّم إليه جميع النّاس فی دعواه، و أضافوا إليه ما أضافه إلى نفسه، و لم يعثر فی أمره على منازع و لا مخالف؟! و إنّما تكون هذه المعارضة مشبهة للمعارضات لو كان النّبیّ صلّى اللّه عليه و آله مضيفا للكتاب إلى نفسه، و ذاكرا أنّه من فعله، فيسقط قول من نفاه عنه و شكّ فی إضافته إليه بمثل ما ذكر.

فأمّا و الأمر على ما ذكرناه لكان هذا المعارض يقول:

إذا جاز أن يكون القرآن- الذی لم يدّعه من ظهر على يديه، و لا أضافه إلى نفسه- فعلا لغيره، فليجوّزنّ أن يكون ما ادّعاه الشّعراء و المصنّفون من شعرهم و كتبهم أضيف إليهم و لم يظهر إلّا من جهتهم، فعلا لغيرهم؟! و ليس يخفى بعد هذه المعارضة على هذا الوجه.

و بعد، فمع التّجويز لوجود الجنّ و تمكينهم من التصرّف فی ضروب العلوم و الكلام، [و] عدم ما يؤمن من إتيانهم فی ذلك إلى حدّ مقطوع عليه، لا بدّ من الشّكّ فی جميع ما ذكر.

و كيف لا يشكّ فيه و الشّعراء أنفسهم يدّعون أنّ لهم أصحابا من الجنّ يلقون الشّعر على ألسنتهم، و يخطرونه بقلوبهم؟! و هذا حسّان بن ثابت يقول «۱»:

ولی صاحب من بنی الشّيصبان «۲»فطورا أقول، و طورا هوه! و قصّة الفرزدق فی قصيدته الفائيّة مشهورة، و ذلك أنّ الرّواية جاءت بأنّه كان جالسا فی مسجد المدينة، فی جماعة فيهم كثير «۳» عزّة، يتناشدون الأشعار، حتّى

---

(۱) ديوان حسّان بن ثابت/ ۲۵۸.

(۲) الشيصبان: قبيلة من الجنّ.

(۳) هو كثير بن عبد الرحمن بن الأسود الخزاعىّ، أبو صخر، شاعر مشهور من أهل المدينة،

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۷

طلع عليهم غلام، فقال: أيّكم الفرزدق؟

فقال له بعض الحاضرين: أ هكذا تقول لسيّد العرب و شاعرها؟

فقال: لو كان كذلك لم أقل له هذا! قال له الفرزدق: من أنت، لا أمّ لك؟! قال: رجل من الأنصار من بنى النّجّار، ثمّ أنا ابن أبى بكر بن حزم، بلغنى أنّك تقول إنّى أشعر العرب، و قد قال صاحبنا حسّان شعرا، فأردت أن أعرضه عليك، و أؤجّلك فيه سنة، فإن قلت مثله فأنت أشعر النّاس، و إلّا فأنت كذّاب منتحل! ثمّ أنشده:

لنا الجفنات الغرّ يلمعن بالضّحىو أسيافنا يقطرن من نجدة دما «۱» إلى آخر القصيدة. و قال له: قد أجّلتك فيه حولا.

ثمّ انصرف الفرزدق مغضبا يسحب رداءه حتّى خرج من المسجد، فعجب الحاضرون ممّا جرى. فلمّا كان من الغد أتاهم الفرزدق و هم مجتمعون فى مكانهم، فقال: ما فعل الأنصارىّ؟ فنالوا منه و شتموه، يريدون بذلك أن تطيب نفس الفرزدق. فقال: قاتله اللّه! ما رميت بمثله، و لا سمعت بمثل شعره! ثمّ قال لهم: إنّى فارقتكم بالأمس فأتيت منزلى، فأقبلت أصعّد و أصوّب فى كلّ فنّ من الشّعر، و كأنّى مفحم لم أقل شعرا قطّ، حتّى إذا نادى المنادى الفجر «۲»

و أكثر إقامته كانت بمصر، كان شاعر بنى مروان يعظّمونه و يكرمونه. كان دميما قصيرا متيّما بحبّ عزّة بنت جميل، مات بالمدينة سنة ۱۰۵ ه.

(۱) ديوان حسّان بن ثابت/ ۲۲۱. يفخر حسّان بهذا البيت و غيره من أبيات القصيدة بكرم قومه و نجدتهم. الجفنات: القصاع. الغرّ: البيض من كثرة الشحم الذى فيها، و كثرته دليل على الكرم.

(۲) كذا فى الأصل: و فى الأغانى ۹/ ۳۳۸: بالفجر.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۸

رحلت ناقتى، ثمّ أخذت بزمامها. فقدت بها «۱» حتّى أتيت ذبابا- و هو جبل بالمدينة- ثمّ ناديت بأعلى صوتى: أجيبوا أخاكم أبا لبينى! فجاش صدرى كما يجيش المرجل «۲» فعقلت ناقتى، و توسّدت ذراعها، فأقمت حتّى قلت مائة و أربع عشرة قافية! فبينا هو ينشدهم، إذا طلع الأنصارىّ حتّى انتهى إليهم، فقال:

أما إنّى لم آتك لأعجلك عن الأجل الذى وقّته لك، و لكنّى أحببت ألّا أراك إلّا سألتك ما صنعت؟ فقال له الفرزدق: اجلس، ثمّ أنشده.

عزفت بأعشاش، و ما كنت «۳» تعزففأنكرت «۴» من حدراء ما كنت تعرف «۵» و «أبو لبينى» الّذى ناداه الفرزدق فى هذه القصيدة هو الذى يقال: إنّه شيطان الفرزدق و المظاهر له على قول الشّعر و الملقية إليه، كما قالوا: إنّ عمرا شيطان المخبّل السّعدىّ «۶»، و إنّ مسحلا شيطان الأعشى. و أنشدوا فى ذلك قول الأعشى:

دعوت خليلى مسحلا، و دعوا لهجهنّام، جدعا للهجين المذمّم «۷» و هو الّذى يعنيه بقوله فى هذه القصيدة أيضا:

حبانى أخى الجنّىّ، نفسى فداؤهبأفيح جيّاش من الصوت خضرم «۸»

---

(۱) فى الأغانى: فقدتها.

(۲) المرجل: قدر من نحاس، و قيل: يطلق على كلّ قدر يطبخ فيها.

(۳) فى الديوان و الأغانى: كدت.

(۴) فی الدیوان: و أنکرت.

(۵) شرح دیوان الفرزدق لإیلیا حاوی ۲/ ۱۱۳.

(۶) هو ربیعة بن مالک بن ربیعة بن عوف السّعدیّ، من بنی تمیم، شاعر فحل من مخضرمی الجاهلیّة و الإسلام، هاجر إلی البصرة و عمّر طویلا، مات فی حکومة عمر أو عثمان، له شعر کثیر جیّد.

(۷) دیوان الأعشی/ ۱۸۳. جهنّام: تابع مسحل، من الجنّ.

(۸) دیوان الأعشی/ ۱۸۴. و فیه: بأفیح جیّاش العشیّات خضرم.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۵۹

و أنشدوا أیضا فی هذا المعنی لأعشی بنی سلیم:

و ما کان جنّیّ الفرزدق بارعاو ما کان فیهم مثل خافی المخبّل

و ما فی الخوافی مثل عمرو و شیخهو لا بعد عمرو [شاعر] «۱» مثل مسحل و أراد بقوله: «الخوافی» الجنّ، و واحدهم خاف، سمّوا بذلک لخفائهم.

و قد قیل أیضا: إنّ الجنّ قتلت حرب بن أمیّة «۲»، و مرداس بن أبی عامر السّهمیّ، و أنّ السبب فی ذلک إحراقهما شجرة بقریة «۳»، و أنّهما لمّا أحرقاها سمعا هاتفا یقول:

ویل لحرب فارساقد لبسوا القوانسا

لتقتلن بقتلهجحاجحا عنابسا و هذا الخبر معروف. و کذلک سعد بن عبادة «۴»، قیل إنّ الجنّ قتلته،

---

(۱) البیت ناقص، و أکملناه من الحیوان ۶/ ۲۲۶- ۲۲۷. و البیتان باختلاف فی الأوّل.

(۲) هو حرب بن أمیّة بن عبد شمس القرشیّ، من سادات قومه، و هو جدّ معاویة بن أبی سفیان. کان معاصرا لعبد المطّلب بن هاشم، مات بالشام و تزعم العرب أنّ الجنّ قتلته بثأر حیّة.

(۳) فی الأصل: شجرا بقربه، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) سعد بن عبادة بن دلیم الخزرجیّ، کان سیّد الخزرج و أحد الأمراء الأشراف فی الجاهلیّة، شهد العقبة مع سبعین من الأنصار و أسلم، و کان أحد النقباء الاثنی عشر، و شهد المواقف مع النبیّ صلّی اللّه علیه و آله. و لمّا توفّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله طمع فی الخلافة خلافا لوصیّة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لعلیّ علیه السّلام، و لم یبایع أبا بکر، و عاداه و عادی عمر، و هاجر من المدینة إلی الشام، فبعث إلیه عمر بن الخطّاب من یقتله.

قال ابن عبد ربّه الأندلسیّ فی العقد الفرید ۵/ ۱۴: أبو المنذر هشام بن محمّد الکلبیّ، قال:

بعث عمر رجلا إلی الشام، فقال: ادعه إلی البیعة، و احمل له بکلّ ما قدرت علیه، فإن أبی فاستعن اللّه علیه. فقدم الرجل الشام، فلقیه بحوران فی حائط، فدعاه إلی البیعة، فقال:

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۶۰

و قالت فی ذلک:

قد «۱» قتلنا سیّد الخزرج سعد بن عباده

و رمیناه بسهمین فلم نخطئ فؤاده و نظائر ما ذکرناه کثیرة جدّا، إن ذهبنا إلی تقصّیها خرجنا عن غرضنا.

و مذاهب العرب فی هذا الباب مشهورة، و ما یدّعونه فیه معروف، و لا سبیل معه إلی القطع علی أنّ قصیدة بعینها من قول من أضیفت إلیه، و أنّه السّابق إلی نظمها و المتفرّد به من غیر معین و لا ظهیر، علی ما یحتاج إلی ذکر الجنّ، و التعلّق بما تدّعیه العرب فی بابهم.

و نحن نعلم أنّ مع نفيهم- أو نفى تمكّنهم من إظهار الشّعر و غيره على أيدى البشر- لا يمكن القطع على شىء ممّا ذكر أيضا؛ لأنّ الشّعر المضاف إلى الشّاعر نفسه يمكن أن لا يكون- أو أكثره- له، بأن أعانه عليه معين لم يضفه إلى نفسه، و أضافه هذا و ادّعاه، فروى عنه.

[أو] أن يكون قولا لخامل، ظفر به من ادّعاه فأضافه «۲» إليه دون قائله فى الحقيقة، و لبعد العهد فى هذا الباب تأثير قوىّ.

و ممّا يشهد بصحّة ما ذكرناه أنّا قد وجدنا جماعة من مجوّدى الشّعراء قد أغاروا على شعر غيرهم فانتحلوه، مع منازعة قائليه لهم و مجاذبتهم عليه. و لم

لا أبايع قرشيّا أبدا ... فرماه بسهم فقتله ... فبكته الجنّ، فقالت:

و قتلنا سيّد الخزرج سعد بن عباده

و رميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده!

(۱) فى الأصل: نحن، و المناسب ما أثبتناه وفقا لسير أعلام النبلاء ۱/ ۲۷۷، و البيتان فى طبقات ابن سعد ۷/ ۲۷۴ و مختصر تاريخ ابن عساكر ۹/ ۲۲۷ باختلاف.

(۲) فى الأصل: فأضاف، و المناسب ما أثبتناه.

يمنعهم ذلك من التّصميم على الدّعوى.

و الفرزدق أحد المشتهرين بهذا الأمر، و الرّواية عنه مستفيضة بأنّه كان يصالت الشّعراء على شعرهم فيغالبهم عليه، و كان يقول: «ضوالّ الشّعر أحبّ إلىّ من ضوالّ الإبل، و خير السّرقة ما لا يجب فيه القطع»، يعنى سرقة الشّعر.

و إذا استحسن الشّعراء هذا و أقدموا عليه فيما له قائل حاضر ينازع فيه، فكيف بهم فيما قد انقطعت فيه الخصومة و زالت الشّنعة، إمّا لدروس خبر قائله و انقطاع أثره، أو لإمساكه، أو لغير هذا من الأسباب، و هى كثيرة.

و ممّا يؤيّد كلامنا ما هو ظاهر من اختلاف الرّواة و العلماء بالشّعر فى قصائد و أبيات من قصائد كثيرة؛ ففيهم من يروى القصيدة- أو الأبيات منها- لشاعر بعينه، و آخرون يروونها لغيره، و أقوالهم فى ذلك كالمتكافئة؛ لأنّ كلّا منهم يسند قوله إلى رواية.

و قد روى عن الرّياشىّ «۱» أنّه قال: يقال إنّ كثيرا من شعر امرئ القيس ليس له، و إنّما هو لفتيان كانوا يكونون معه، مثل عمرو بن قميئة «۲» و غيره، و زعم ابن سلّام «۳» أنّ القصيدة المنسوبة إلى امرئ القيس التى أوّلها:

---

(۱) هو العبّاس بن الفرج بن على الرياشىّ البصرىّ، كان من الموالى من أهل البصرة، و هو لغوىّ راوية عارف بأيّام العرب، قتل فى البصرة أيّام فتنة صاحب الزنج سنة ۲۵۷ ه، له كتب عديدة.

(۲) عمرو بن قميئة بن ذريح بن سعد بن مالك، ابن أخى المرقّش الأكبر، و عمّ المرقّش الأصغر، و عمّ والد طرفة بن العبد. كان فى خدمة حجر بن الحارث والد امرئ القيس، فلمّا أراد امرؤ القيس أن يذهب إلى بلاد الروم اصطحبه، و توفّى عمرو فى أثناء الرحلة الى بلاد الروم نحو عام ۸۴ ق ه، فسمّاه العرب عمرا الضائع. و ابن قميئة شاعر فحل لكنّه مقلّ، عدّة ابن سلّام فى الطبقة الثامنة من الشعراء الجاهليّين.

(۳) هو محمّد بن سلّام الجمحىّ، ولد بالبصرة نحو عام ۱۴۰ ه، و سمع العلم و الأدب من نفر

حىّ الحمول بجانب العزل «۱» انّما رواها حمّاد «۲»، و هى لامرئ القيس بن عامر الكندىّ. و قد قيل: إنّها لابن الحُمَيِّر الباهلىّ.

و قد نفى عنه هذه القصيدة أيضا المفضّل الضّبّيّ «۳» الرواية. و روى أنّ أوّل بيت من اللاميّة المنسوبة إلى امرئ القيس، و هو:

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل «۴» و قال قوم: هو و أبيات بعده من أوّل هذه القصيدة لامرئ القيس بن حمام- و قيل جذام- و إنّما علقمت على امرئ القيس بن حمام.

و روى عن ابن الكلبيّ «۵»، أنّه كان ينفى عن امرئ القيس:

تطاول ليلك بالإثمدو نام الخلىّ و لم ترقد «۶»

كثيرين، توفّى فى بغداد سنة ۲۳۱ ه و قد أربى على التسعين. من رواة اللغة و الأشعار، إلّا أنّه أوسع شهرة و أثبت قدما فى رواية الشعر، و له عدد من الكتب. و شهرة ابن سلّام فى تاريخ الأدب و النقد ترجع الى كتابه طبقات الشعراء الذى وصل الينا.

(۱) ديوان امرئ القيس/ ۱۵۱.

(۲) المشتهر بحمّاد الرواية، هو حمّاد بن سابور بن المبارك الديلمىّ الكوفىّ، كان أعلم الناس بأيّام العرب و أشعارها و أخبارها و أنسابها و لغاتها. كان محظيّا عند بنى أميّة، و هو الذى جمع المعلّقات. مات ببغداد سنة ۱۵۵ ه أيّام العبّاسيّين.

(۳) هو المفضّل بن محمّد بن يعلى الضّبىّ الكوفىّ، علّامة بالشعر و الأدب و أيّام العرب، و يقال إنّه أوثق من روى الشعر من الكوفيّين، صنّف للمهدىّ العبّاسىّ كتاب المفضّليّات لعلّه توفّى سنة ۱۶۸ ه.

(۴) شرح المعلّقات السبع للزوزنىّ/ ۷.

(۵) هو محمّد بن السائب بن بشر الكلبىّ الكوفىّ، نسّابة و راوية و عالم بأخبار العرب و أيّامها، له كتاب الأصنام. توفّى بالكوفة سنة ۱۴۶ ه.

(۶) ديوان امرئ القيس/ ۸۴.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۶۳

و يضيفها إلى عمرو بن معد يكرب «۱».

و كان الأصمعىّ «۲» ينفى عنه قصيدته:

لا و أبيك ابنة العامرىّلا يدّعى القوم أنّى أفرّ «۳» و روى عن أبى عبيدة «۴» فى نفيها عنه مثل ذلك، و أنّه كان ينسبها إلى رجل من النّمر بن قاسط «۵»، يقال له ربيعة بن جشم، و يروى أنّ أوّلها:

أحار بن عمرو كأنّى خمرو يعدو على المرء ما يأتمر و روى أبو العبّاس المبرّد «۶»، عن الثّورىّ «۷» أنّه قال:

---

(۱) هو عمرو بن معد يكرب بن ربيعة بن عبد اللّه الزبيدىّ، فارس اليمن، أسلم سنة ۹ ه، و أخبار شجاعته كثيرة و له شعر جيّد، توفّى سنة ۲۱ ه على مقربة من الرّىّ.

(۲) هو عبد الملك بن قريب بن علىّ بن أصمع الباهلىّ البصرىّ. يقال عنه إنّه راوية العرب، كان أحد أئمّة العلم باللغة و الشعر و الأدب. كان يحفظ آلاف الأبيات الشعريّة، له مصنّفات كثيرة، توفّى بالبصرة سنة ۲۱۶ ه.

(۳) لم يرد هذا البيت فى ديوان امرئ القيس، طبعة دار صادر- بيروت.

(۴) هو معمر بن المثنّى التيمىّ البصرىّ، من أئمّة العلم بالأدب و اللغة، يقال إنّه كان خارجيّا، شعوبيّا، يبغض العرب و صنّف فى مثالبهم كتبا كثيرة. له نحو ۲۰۰ مؤلّف، توفّى بالبصرة سنة ۲۰۹ ه.

(۵) بطن من بطون بنى حنيفة. راجع جمهرة النسب للكلبىّ/ ۵۷۶.

(۶) هو محمّد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالىّ الأزدىّ، إمام من أئمة الأدب و اللغة فى زمانه، ولد بالبصرة سنة ۲۱۰ ه و توفّى ببغداد

سنة ۲۸۶ ه، له مصنّفات عديدة، منها: الكامل، و شرح لاميّة العرب.

(۷) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوريّ، المضريّ. من أئمّة الحديث، ولد بالكوفة سنة ۹۷ ه و نشأ بها. راوده المنصور العبّاسى على أن يلى الحكم و القضاء فأبى و خرج من الكوفة إلى مكّة و سكنها، ثمّ طلبه المهديّ فتوارى، فمات بالبصرة مستخفيا سنة ۱۶۱ ه. له كتابان فى الحديث.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۶۴

سمعت أبا عبيدة يحلف باللّه أنّ القصيدة المنسوبة إلى علقمة بن عبدة «۱»:

طحا بك قلب فى الحسان طروب إنّما هى للمثقّب العبدىّ «۲»، قال: و اسمه شاس بن بهار، و فيها يقول:

و فى كلّ قوم قد خبطت بنعمة و حقّ لشأس من نداك ذنوب يعنى نفسه. فقال له النّعمان: إى و اللّه، و أذنبه! فقيل لأبى عبيدة: فمن ألقاها على علقمة و روى فيها كثيرا؟

قال: صيرفىّ أهل الكوفة الذى تضرب عنده الأشعار، و تولد منه الأخبار- يعنى حمّادا! و غير أبى عبيدة يروى هذه القصيدة لعلقمة، و يقول: إنّ علقمة كان له أخ يقال له شاس، أسرته غسّان «۳»، و حصل فى يد الحارث بن أبى شمر الغسّانىّ، و امتدح علقمة الحارث بن أبى شمر بهذه القصيدة، و سأله إطلاق أخيه فأطلقه «۴». و له معه خبر معروف.

و القول فيما نحوناه واسع، و إنّما ذكرنا منه قليلا من كثير. و من أراد استقصاءه و استيفاءه طلبه من مظانّه، و فى الكتب المخصوصة به.

و كما أنّ الرّواة اختلفوا فى الشّعر، فأضاف قوم بعضها إلى رجل، و خالف

---

(۱) هو علقمة بن عبدة بن ناشرة بن قيس، من بنى تميم، شاعر جاهلىّ من الطبقة الأولى، و كان معاصرا لامرئ القيس و له معه مساجلات. توفّى نحو سنة ۲۰ ق ه.

(۲) هو العائذ بن محصن بن ثعلبة، من بنى عبد القيس من ربيعة، شاعر جاهلىّ من أهل البحرين، وصف بجودة الشعر و الحكمة، توفّى نحو سنة ۳۵ ق ه.

(۳) هو الحارث بن أبى شمر الغسّانىّ الذى أسر شاس بن عبدة، فشفع به علقمة بن عبدة و مدح الحارث بأبيات، فأطلقه.

(۴) راجع: خزانة الأدب ۱/ ۵۶۵، الشعر و الشعراء/ ۵۸، سمط اللآلى/ ۴۳۳.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۶۵

آخرون فأضافوها إلى غيره. و اختلافهم فى كتاب العين المنسوب إلى الخليل «۱» و الاغانى المنسوب إلى إسحاق «۲»، معروف.

غير أنّ الطريق الذى سلكناه لا يوجب علينا الشّكّ فى علم سيبويه بالنّحو، و قدرة امرئ القيس و أمثاله على قول الشّعر، و تجويز كون هذا جاهلا بالنّحو، و هذا مفحما «۳» لا يستطيع نظم بيت من الشّعر؛ لأنّا إنّما سلكنا فى إضافة القصيدة بعينها إلى الشّاعر، من حيث لم يكن لنا طريق يوصلنا إلى العلم بأنّه قائلها أكثر من قوله و دعواه.

و ليس كذلك حال العلم بأنّ رجلا بعينه يقدر على نظم الشّعر و يعلم النّحو؛ لأنّ الطريق إلى اختبار ذلك و امتحانه واضح لا ريب فيه، أ لا ترى أنّ من أتانا بقصيدة منظومة أو كتاب مصنّف فى النّحو، يجوز فيما أتى به أن يكون من نظم غيره و إن ادّعاه لنفسه، و لا سبيل لنا إلى العلم بصدقه من جهة قوله، و لا من قول من أضاف ذلك إليه ممّن يجرى مجراه فى جواز الكذب عليه.

و لنا سبيل إلى اختبار حاله فى المعرفة بالنّحو و القدرة على قول الشّعر بأن نسأله عن مسائل النّحو المشكلة، فإذا رأيناه يتصرّف فى الجواب عنها و الحلّ لمشكلها قطعنا على علمه بالنّحو.

و إذا أردنا امتحانه فى الشّعر اقترحنا عليه أوزانا بعينها «۴»، و معانى مخصوصة، فألزمناه أن ينظم ذلك بحضرتنا، فإذا فعل و أردنا الاستظهار كرّرنا

(۱) هو الخليل بن أحمد الفراهيدىّ، صاحب كتاب العين، و هو أشهر من أن يعرّف.

(۲) هو إسحاق بن إبراهيم الموصلىّ، نسب اليه كتاب الأغانى كما نسب إلى أبى الفرج الأصبهانىّ. و كان لإسحاق كتاب بهذا الاسم مفقود. راجع مقدّمة الأغانى/ ۳۷- ۳۸.

(۳) بعدها فى الأصل: مكنا (غير منقوطة)، و لم يتبيّن لنا ما هى.

(۴) فى الأصل: بعينه، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۶۶

اقتراح أوزان و معان أخر تقطع على أنّ الشّعر المأثور خال ممّا يجمع من المعنى و الوزن ما اقترحناه؛ فإذا فعل فلا سبيل إلى تهمته.

و لهذه الأمور من الأمارات الدّالّة على المنتحل من الصّادق ما يعرف بمشاهدة الحال، و لا يمكن الإخبار عنه، فإنّ المتمكّن من قول الشّعر، يظهر منه عند المباحثة و الامتحان ما يضطرّ إلى صدقه. و كذلك المنتحل يظهر منه ما يضطرّ إلى كذبه.

و فى هذا الباب لطائف يشهد بها الحسّ، و من بلى باختباره و كانت له معرفة به و دربة، علم بصحّة قولنا.

و الشّعر و غيره من الكلام يجريان مجرى الصّنائع التى يظهر فيها الإتقان و الإحكام فى القطع على علم فاعلها أو الشّكّ فيه؛ لأنّ أحدنا لو أحضر غيره ثوبا منسوجا حسن الصّنعة متناسب الصّورة، و ادّعى أنّه صانعه و ناسجه، لم يجب تصديقه. و لو أنّه نسج مثل ذلك الثّوب بحضرته للزمه القطع على علمه بالنّساجة و خبره بها.

و لو كان- أيضا- المعتبر على هذا المدّعى صحّة قوله بعض أهل الحذق بالنّساجة، حتّى يسأله عن لطائف تلك الصّنعة و خصائصها- و علم بعلم النّسّاج أنّه لا يجيب فيه بالمرضىّ إلّا بصير «۱» بالصّنعة- فأجاب من كلّ ذلك بالصّحيح لوجب القطع على بصيرته، و لاستغنى بهذا القدر من «۲» الامتحان عن تكليفه النساجة بحضرة ممتحنة.

و ليس لأحد أن يقول: إنّ الشّعر و غيره من أجناس الكلام يخالف الصّنائع فى أحد الوجهين اللّذين ذكرتموها؛ لأنّ الصّنعة المبتدأة بحضرتنا نقطع على حدوثها

(۱) فى الأصل: الأبصر، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: عن، و ما أثبتناه هو المناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۶۷

فى الحال؛ لأنّ النّقل لا يمكن فيها، و الكلام ممكن حفظه و نقله، فيجوز فى كلّ ما ادّعى الابتداء به أن يكون منقولا لا مبتدأ؛ لأنّ الشّعر- و إن جاز فيه النّقل و الحفظ- فمعلوم أنّ الاعتبار قد ينتهى إلى ما يمتنع معه تجويز مثل ذلك؛ لأنّ الشّاعر أو الكاتب إذا طولب بوصف حال مخصوصة أو حادثة بعينها «۱» مقطوع على أنّها لم يتقدّم مثلها على صنعتها و هيئتها، و ألزم تسمية حاضريها، و ذكر خصائصها، و استظهره عليه باقتراح وزن معيّن و قافية مخصوصة، علم ابتداؤه بما يأتى به، كما يعلم ابتداء غيره.

و الكتابة و النساجة [كذلك] و إن كان العلم أغمض طريقا من الثانى، لأنّه مستند إلى العادات و ما يجوز أن يتّفق فيها و ما لا يتّفق.

و بعد، فمعلوم عند أهل هذا الشّأن أمر الاعتبار على الشاعر طريقا يوصل إلى العلم بحقيقة أمره، و هل هو متمكّن من نظم الشّعر أم لا، ليس هو الرجوع إلى مجرّد دعواه لنفسه.

و إذا صحّت هذه الجملة الّتى أوردناها، و علمنا بالنّقل الشّائع الذّائع تصرّف سيبويه و أمثاله المشهّرين فى علم النّحو، و أنّهم كانوا يشرحون غامض المسائل، و يوضحون مشكلها على البديهة و فى الحال من غير رجوع إلى كتاب أو غيره، و أنّ خصومهم كانوا ربّما أعنتوهم و امتحنوهم بمسائل غريبة مفقودة من الكتب، فتكون حالهم فى الجواب بالصّحيح عنها واحدة لا تختلف.

و هذه حال من تقدّم فی قول الشّعر و اشتهر به؛ لأنّه لا أحد منهم إلّا و قد امتحن و استظهر علیه، حتّی عرف حقیقة أمره؛ إمّا بامتحان مخصوص اتّصل بنا، أو بأمر عرفناه علی سبیل الجملة.

---

(۱) فی الأصل: بعینه، و ما أثبتناه مناسب للسیاق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۶۸

و قد کان کثیر منهم یرتجل الشّعر فی المقامات و المحافل المخصوصة، و یصف فی الوقت ما جری فیها ممّا لم یتقدّم علمه به. و کذلک کانوا یصفون الحروب الّتی تجری بینهم، و یرتجزون فی الحال بذکر ما جری فیها، و یعیّرون بقتل من قتل، و فرار من فرّ، و نکول من نکل. و هذه الأمور إذا أضیف بعضها إلی بعض خرج منها ما أردناه.

و فی الجملة: إنّ کلّ من ظهر منه الشّعر و غیره ما لا یرجع فی إضافته إلیه إلّا إلی قوله، دون دلالة أو أمارة توصلنا إلی صحّة قوله، فالواجب الشّکّ فی حاله.

و نهایة ما یصیر إلیه فی أمره عند حسن الظّنّ به، و قوّة أمارات صدقه، أن یغلب فی الظّنّ أنّه صادق.

فأمّا العلم الیقین فلا سبیل إلیه إلّا بسلوک بعض ما قدّمناه. و من لیس بقویّ البصیرة- إذا غلب ظنّه فی هذه المواضع، و استبعد أن یکون الأمر بخلاف ظنّه- یعتقد أنّه علی علم یقین، و لو تنبّه علی بعض ما أوردناه لعرف أنّه الحقّ، و هذا واضح لمن نصح نفسه.

*** فإن قال قائل: قد بیّنتم لزوم الاعتراض بالجنّ لمخالفیکم، و کشفتم عن بطلان أجوبتهم عنه، و لم یبق علیکم إلّا أن تبیّنوا أنّه غیر لازم علی مذهبکم، و لا قادح فی طریقتکم، لیتمّ ما أجریتم إلیه من الغرض.

قیل له: سقوط هذا السؤال عن مذهب الصّرفة لا إشکال فیه، و ذلک إنّا إذا کنّا قد دللنا علی أنّ تعذّر المعارضة لم یکن لفرط الفصاحة، و إنّما کان لأنّ العلوم الّتی یتمکّنون بها من المعارضة سلبوها فی الحال، فلا معنی للاعتراض بالملائکة و الجنّ؛ لأنّ الأدلّة القاهرة قائمة علی أنّ أحدا من المحدثین لا یتمکّن أن یفعل فی قلب غیره شیئا من العلوم و لا من أضدادها، بل لا یقدر أن یفعل فیه شیئا من أفعال

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۶۹

القلوب جملة.

و لا فرق فی هذا التّعذّر بین ملک و جنّیّ و بشر؛ لأنّه إنّما تعذّر علینا لکوننا قادرین بقدر، فکلّ من شارکنا فیما به قدرنا لا بدّ أن یتعذّر علیه ذلک.

و لیس یقدح «۱» فیما ذکرناه ما یقوله البغدادیّون من أنّ بعضنا یفعل فی بعض العلوم. لأنّ مذهبهم هذا و إن کان واضح البطلان، فإنّهم إنّما یقولون ذلک فی العلوم التی یعتقدون أنّ لها أسبابا مخصوصة توجبها، مثل العلوم بالمدرکات. و لیس للمعلوم بالفصاحة أسباب یشار إلیها، یدّعی أنّها توجبها. و لو ادّعی ذلک أیضا لم یمکن أن یدّعی أنّ أضداد العلوم بالفصاحة أو غیرها من سائر العلوم، تقع موجبة عن أسباب من فعلنا. و هذا الموضع هو الذی یحتاج إلیه.

فإذا صحّت هذه الجملة صحّ «۲» أنّ السّؤال غیر متوجّه إلینا؛ لأنّا اعتمدنا فی المعجز علی أمر لا یقدر علیه غیر اللّه تعالی.

و قد کان بعض المعتزلة قال لی، و قد سمع منّی الکلام فی مسألة الجنّ و بیان لزومها لمن عدل عن الصّرفة: هذا الّذی تسلکه یبطل جمیع المعجزات؛ لأنّه لا شیء منها إلّا و یمکن أن یدّعی أنّ الجنّ صنعته «۳»، فیجب أن تترک هذه الطریقة للبراهمة، و لا تعتمدها و أنت تصحّح المعجزات! فقلت له: کیف تظنّ مثل ذلک، و المعجزات علی ضربین:

أحدهما: یختصّ القدیم تعالی بالقدرة علیه، نحو إحیاء المیّت، و إبراء الأکمه و الأبرص، و خلق الجسم، و فعل القدر و العلوم المخصوصة.

و هذا الوجه ينقسم:

---

(۱) فی الأصل: یقدم، و الظاهر ما أثبتناه.

(۲) فی الأصل: و صحّ، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) قال المصنّف رحمه اللّه فی الذخیرة/ ۳۸۹: «و ممّا اعتمدوا علیه فی دفع سؤال الجنّ أنّ هذا الطعن و إن قدح فی إعجاز القرآن، قدح فی سائر المعجزات».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۰

فمنه: ما وقوع قلیله کاف فی الدّلالة کوقوع کثیره، نحو إحیاء المیّت، و إبراء الأکمه و الأبرص؛ لأنّ القلیل منه و الکثیر لم تجر به العادة.

و منه: ما یدلّ إذا وقع منه قدر مخصوص- کالقدر و العلوم- أو وقع منه تغیّر سبب ما، العادة جاریة بوقوعه، لا یمکن أن یعترض فیه بالجنّ، کما لا یمکن بالإنس؛ لخروجه عن مقدور الجمیع.

و الضّرب الثّانی من الأوّلین: هو ما دخل جنسه تحت مقدور العباد.

و هذا الوجه إنّما یدلّ عندنا إذا علم أنّ القدر الواقع منه و الوجه الّذی وقع علیه ممّا لا یتمکّن أحد من المحدثین منه؛ فمتی لم یعلم ذلک لم یکن دالّا، کما أنّه متی لم یعلم- عند خصومنا فی الوجه أنّ الفعل ممّا لا یتمکّن البشر منه- لم یدلّ، فنجری نحن اعتبار خروجه عن إمکان البشر «۱».

و لیس لک أن تقول: و کیف یمکنهم العلم بأنّه لیس فی إمکان جمیع المحدثین، و لا سبیل لکم إلی ذلک؟! و هذا یردّکم إلی أنّ الوجه الّذی تصحّ منه المعجزات واحد، و هو ما یختصّ القدیم تعالی بالقدرة علیه «۲».

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فی کتابه الذخیرة/ ۳۸۹: «إنّ المعجزات علی ضربین:

ضرب یوصف القدیم بالقدرة علیه، نحو إحیاء المیّت، و إبراء الأکمه و الأبرص، و اختراع الأجسام.

و هذا الوجه لا یمکن الاعتراض فیه بالجنّ و الملائکة؛ لخروجه عن مقدور کلّ محدث.

و الضرب الثانی من المعجزات: ما دخل جنسه تحت مقدور البشر. و هذا الوجه إنّما یدلّ إذا علم أنّ القدر الواقع منه، أو الوجه الذی وقع علیه، لا یتمکّن أحد من المحدّثین منه.

و إذا لا یعلم هذا فلا دلیل فیه».

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فی کتابه الذخیرة/ ۳۸۹: «فإذا قیل: و ما الطریق إلی العلم بأنّه لیس فی إمکان جمیع المحدثین؟».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۱

و ذلک أنّه لیس بمنکر أن یخبرنا اللّه تعالی علی لسان بعض رسله- ممّن أیّده ببعض المعجزات الّتی یختصّ جلّ و عزّ بالقدرة علیها- بأنّ عادة الملائکة و الجنّ مساویة لنا فی کلّ الأفعال و فی بعضها، و أنّ ما یتعذّر علینا من ذلک یتعذّر علیهم؛ فمتی ظهر علی ید مدّعی النّبوّة- بعد تقرّر هذا عندنا- فعل قد تقدّم علمنا بأنّ عادة الملائکة و الجنّ فیه مساویة لعادتنا، و تعذّر علینا علی وجه یخرق عادتنا، لحق ذلک بالمعجزات المتقدّمة، و دلّ کدلالتها. فقد وضح بطلان ما ظننته علینا من فساد طریق المعجزات «۱».

فقال: و لم أنکرت أن یکون اللّه تعالی قد أجری عادة الجنّ بأن یحیی الموتی بینهم عند إدناء جسم له طبیعة مخصوصة منه، و کذلک فی الأکمه و الأبرص، کما أجری عادتنا- عند کثیر من المتکلّمین- بتحرّک الحدید عند قرب حجر المقناطیس منه و انجذابه إلیه. و کما العادة بما یظهر من التأثیرات عند تناول الأدویة، و إن کانت غیر موجبة لها.

و إذا جوّزنا ذلك لم يجب لنا تصديق من ظهر على يده إحياء الميّت؛ لأنّا لا نأمن أن يكون الجنّيّ نقل إليه ذلك الجسم الّذى قد أجرى اللّه عادة الجنّ بأن يحيى عنده الموتى و سلّمه إليه، فتأتّى منه لأجله ما تعذّر علينا. و لا يجب على اللّه تعالى المنع من ذلك، لمثل ما ذكرتموه فى الاحتجاج على خصومكم.

و يكون هذا السؤال مساويا لما سألتم عنه من خالفكم لمّا قلتم لهم:

فلعلّ عادة الجنّ جارية بمثل فصاحة القرآن، و لعلّ بعضهم نقل هذا الكلام إلى

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۹: «قلنا: غير ممتنع أن يخبرنا اللّه تعالى، على لسان رسول يؤيّده بمعجزة، و يختصّ تعالى بالقدرة عليها، و يعلمنا أنّ عادة الجنّ أو الملائكة مساوية لعادتنا، و إنّما يتعذّر علينا ما يتعذّر عليهم، فمتى ظهر أمر يخرق عادتنا علمنا أنّ ذلك معجز، لعلمنا بمشاركة الملائكة و الجنّ لنا».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۲

من ظهر على يده؛ لأنّ كون عادتهم جارية به، و نقلهم له «۱» على سبيل الاستفساد مقدور، و منعهم منه غير واجب؛ فلا بدّ من أن ترجعوا إلى طريقتنا، أو تدخلوا فى جملة البراهمة و مبطلى النبوّات! «۲» فقلت له: بين الأمرين فرق واضح لا يخفى على متأمّل؛ لأنّ إجراء عادة الجنّ بإحياء الميّت عند تقريب بعض الأجسام منه- قياسا على حجر المقناطيس- غير منكر، إلّا أنّ الجنّيّ إذا نقل ذلك الجسم إلينا، و سلّمه إلى بعضنا لم يحسن من اللّه تعالى أن يحيى عنده الميّت، إذا احتجّ به كذّاب؛ لأنّه تعالى هو الخارق لعادتنا عند دعوة الكذّاب بما يجرى مجرى التّصديق له، و ذلك قبيح لا يجوز عليه عزّ و جلّ! أ لا ترى أنّه لو أراد أن يخرق العادة عند دعوته لم يزد على ما فعله من إحياء الميّت بحسب دعواه، و لا معتبر بأنّ عادة الجنّ جارية به؛ لأنّها إن كانت جرت بذلك فعلى وجه لا نقف «۳» عليه، لأنّ ما تجرى به عاداتهم- أو لا تجرى- غير داخل فى عادتنا، فلا بدّ من «۴» أن يكون إحياء الميّت فيما بيننا «۵» على الوجه الّذى ذكرناه خارقا لعادتنا؛ لأنّها لم تجر بمثله.

و حكم كلّ عادة مقصور «۶» على أهلها، و مختصّ بهم، فغير ممتنع أن يكون ما

---

(۱) فى الأصل: و جائز نقلهم له، و فيه اضطراب ظاهر.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۸۹- ۳۹۰: «فإذا قيل: ما تنكرون من أن يكون اللّه تعالى أجرى عادة الجنّ أن يحيى الميّت عند إدناء أدنى جسم له صفة مخصوصة إليه، كما أجرى العادة بحركة الحديد عند تقرّبه من الحجر المقناطيس. و إذا جوّزنا ذلك لم يكن فى ظهور إحياء الميّت على يد مدّعى النبوّة دليل على صدقه؛ لأنّا لا نأمن أن يكون الجنّى نقل إلينا ذلك الجسم الّذى أجرى اللّه تعالى عادة الجنّ أن يحيى الموتى عنده. و هذا طعن فى جميع المعجزات».

(۳) فى الأصل: لا يقف، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) فى الأصل: فى، و الظاهر ما أثبتناه.

(۵) كذا فى الأصل: و الظاهر: فيما بيّنّا.

(۶) فى الأصل: مقصورة، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۳

هو خارق لعادة بعضهم غير خارق لعادة بعض.

و ليس يشبه هذا ما سألتم عنه فى نقل القرآن؛ لأنّ الجنّيّ إذا كانت عادته جارية بمثل فصاحة القرآن و نقله إلى أحد البشر، فبنفس نقله قد خرق عادتنا، من غير أن يكون للّه تعالى فى ذلك فعل يخالف ما أجرى به عادتنا.

و الجنّیّ إذا نقـل إلینـا الجسم المختصّ بطبیعـهٔ- قـد أجری اللّه تعـالی عادهٔ الجنّ بإحیاء الموتی عنـدها- فبنفس نقله للجسم لم یخرق عادتنا، و إنّما الخارق لها من أحیی المیّت عند تقریب ذلک الجسم منه، و فعل فی عادتنا ما أجری به عادهٔ غیرنا.

فقد صار الفرق بین الموضعین هو الفرق بین أن یتولّی اللّه تعالی تصدیق الکذّاب، و بین أن لا یمنع من تصدیقه، و لیس یخفی بعد ما بینهما «۱».

فقال: هب أنّ الکلام مستقیم من هـذا الوجه، کیف یمکن الثّقـهٔ مع ما ذکرتموه فی الجنّ بأنّ المیّت بعینه عاد حیّا، و أنّ الجسم الّذی تدّعی أنّه مخترع فی الحال کذلک، دون أن یکون منقولا من موضع آخر؟ و نحن نعلم أنّ الجنّیّ مع خفاء

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فی کتابه الذخیرهٔ/ ۳۹۰: «قلنا: إحیاء اللّه تعالی المیّت عنـد تقریب هـذا الجسم بیننا و فی عادتنا خرق منه تعالی لعادتنا بما یجری مجری تصدیق الکذّاب. و هذا لا یجوز علیه تعالی.

و لیس إذا أجری اللّه تعـالی عـادهٔ الجنّ، بـأن یحیی میّتـا عنـد تقریب جسم إلیه، من حیث لاـ نعلم ذلـک و لا نعرفه، جاز أن یفعله فی عادتنا؛ لأنّه إذا فعله فی عادتهم فلا وجه للقبح.

و إذا نقض عادتنا فهو صدّق الکذّاب.

و لیس هـذا یجری مجری نقـل الکلاـم، لأـنّ الجنّی إذا نقـل إلینـا کلاما ما جرت عادتنا بمثل فصاحته، فبنفس نقله قـد خرق عادتنا، و لیس للّه تعـالی فی ذلـک فعـل یخرق عادتنـا. و إذا نقل الجسم المشار إلیه، فبنفس نقله الجسم لم یخرق عادتنا. و إنّما الخارق لها من إحیاء المیّت عند تقریب الجسم منه. و الفرق بین الأمرین غیر خاف علی المتأمّل».

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۴

رؤیته، و سعهٔ حیلته، یمکنه إحضار حیّ، و إبعاد میّت عند دعوهٔ المتنبّئ.

و القول فی الجسم کمثله «۱»؛ لأنّه یتمکّن من إحضار أیّ جسم شاء فی طرفهٔ عین، بغیر زمان متراخ.

و هـذا أیضا متأتّ فی نقل الجبال و اقتلاع المدن لو ادّعاه مدّع؛ لأنّه إن أظهر تولّی ذلک بجوارحه أمکن الجنّیّ أن یتحمّل عنه النّقل، و یکافئ ما فی المحمول من الاعتمادات بأفعاله، فلا یحصل علی المظهر لحمله شیء من الکلفهٔ.

و إن لم یتولّه المدّعی بنفسه، بل ادّعی وقوعه و حصوله فقط، فالجنّیّ یکفیه بوقوعه علی حسب دعواه، و یضیفه هو إلی ربّه.

فقد عادت الحال إلی الشّکّ فی المعجزات و استعمال جوابنا الّذی أنکرتموه، و هو أنّ القدیم تعالی یمنع الجنّیّ من مثل هذا إذا کان جاریا مجری الاستفساد، و إلّا فما الجواب؟! «۲» فقلت له: أمّـا اقتلاـع المـدن و حمل الجبال و ما جری مجراها، فلیس یجوز أن یکون فعلاـ لملـک و لاـ لجنّیّ، و هما علی ما هما علیه من الرّقّهٔ و اللّطافهٔ و التّخلخل؛ لأنّ هـذه الأفعال إذا وقعت ممّن لیس بقادر لنفسه احتاجت إلی قدر کثیرهٔ بحسبها، و زیادهٔ القدر تحتاج إلی زیادهٔ فی البنیهٔ، و صلابهٔ أیضا مخصوصهٔ،

---

(۱) فی الأصل: کمثل.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فی کتابه الذخیرهٔ/ ۳۹۰: «فإن قیل: سؤال الجنّ یطرّق أن یجوز فیمن ظهر علی یده إحیاء میّت أن لا یکون صادقا، بل یکون الجنّی أحضر من بعد حیّا و أبعد هـذا المیّت؛ لأنّ خفاء رؤیته و سعهٔ حیلته یتمّ نعمها (؟) قبل ذلک، و أنّ مـدّعی النبوّهٔ ادّعی معجزا له نقل جبل أو اقتلاع مدینهٔ، و وقع ذلک، جوّزنا أن یکون الجنّ تولّوه و فعلوه.

و لو أنّ المدّعی تولّی ذلک بجوارحه جاز فی الجنّی أن یتحمّل عنه ذلک النقل و لا یحصل علیه شـیء من تکلّف ذلک النقل. و هذا قدح فی جمیع المعجزات، أو الرجوع إلی أنّ اللّه تعالی یمنع من الاستفساد، و أنتم لا ترتضون بذلک».

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۵

و لهذا لا يجوز أن تحلّ النّملة من القدر ما يحلّ الفيل، و إنّما نجيز ذلك بأن يزاد فى بنيتها، و يعظم من خلقتها.

فالجنّىّ إذا تمكّن من حمل جبل أو مدينة، فلا بدّ أن تكثف بنيته، و تكبر جثّته. و إذا حصل كذلك لم يخف على العيون السّليمة رؤيته، و وجب أن يكون مشاهدا كما نشاهد سائر الأجسام الكثيفة.

و إذا اقتلع مدّع للنّبوّة مدينة، أو ادّعى أنّه سينقلها «۱»، أو ينتقل من مكان إلى غيره، و وقع ما ادّعاه من غير أن نشاهد جسما كثيفا تولّاه أو أعان عليه، بطل أن يكون من فعل الجنّ.

و لا فرق فى اعتبار هذه الحال بين الجنّ و البشر؛ لأنّ أحدنا لو ادّعى الإعجاز بحمل جسم ثقيل لا يقدر على النّهوض بمثله أحد منّا متفرّدا، لم يكن بدّ فى الاعتبار عليه من أن يمنعه من الاستعانة بغيره، و يزيل كلّ حيلة «۲» يمكن أن يستعان معها بالغير على وجه لا يظهر.

و الجنّ فى هذا الباب كالإنس؛ لأنّا إذا كنّا قد بيّنا أنّه لا يتمكّن من هذه الأفعال إلّا بأن يكون كثيفا مدركا، فالطريق الّذى به نعلم أنّ الاستعانة لم تقع بإنسىّ، به نعلم أنّها لم تقع بجنّىّ.

فأمّا إبدال الميّت بحىّ و إحضار جسم من بعد، فليس يجوز أن يتولّاه أيضا إلّا من له قدر تحتاج إلى بنية كثيفة تقع «۳» الرؤية عليها «۴».

---

(۱) فى الأصل: أنّها سينقله، و الصحيح ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: حمله، و ما أثبتناه من الذخيرة، و يقتضيه السياق.

(۳) فى الأصل: تقطع، و الظاهر ما أثبتناه مقاربا لما فى الذخيرة.

(۴) قال المصنّف رحمه اللّه فى الذخيرة/ ۳۹۱: «قلنا: معلوم أنّ أجسام الملائكة و الجنّ لطيفة

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۶

و أكثر ما يمكن أن يقال هاهنا: جوّزوا أن يكون الجسم الّذى ينقله لطيفا، و الحىّ الّذى يحضره «۱» بدلا من الميتة صغير «۲» الجثّة كالذّرّة و البعوضة؛ فليس بواجب أن يكون إنسانا أو حيوانا عظيم الجثّة؟! «۳» و ذلك ممّا لا يجدى أيضا فى دفع كلامنا؛ لأنّ أقلّ أحواله أن يكون مكافئا فى القدر للذّرّة «۴» و البعوضة، حتّى يتمكّن من حمل أخفّ الحيوان وزنا.

و لو كان كذلك لوجب أن يساويهما فى الجثّة و الكثافة، و يعود الأمر إلى أنّ

رقيقة متخلخلة، و لهذا لا نراهم بعيوننا إلّا بعد أن يكثيفوا. و من كان متخلخل البنية لا يجوز أن تحلّه قدر كثيرة، لحاجة القدر فى كثرتها إلى الصلابة و زيادة البنية. و لهذه العلّة لا يجوز أن تحلّ النملة من القدر ما يحلّ الفيل. فلا يجوز على هذا الأصل أن يتمكّن ملك و لا جنّى من حمل جبل و لا قلع مدينة إلّا بعد أن يكثّف اللّه تعالى بنيته و يعظم جثّته.

و إذا حصل هذه الصفة رأته كلّ عين سليمة و ميّزته.

فإذا ادّعى النبوّة من جعل معجزته إقلاع مدينة أو نقل جبل، فوقع ما ادّعاه من غير أن يشاهد جسما كثيفا أعان عليه أو تولّاه يبطل التجويز لأن يكون من فعل جنّى و ملك، و خلص فعلا للّه تعالى.

و لا فرق فى اعتبار هذه الحال بين الجنّ و البشر، لأنّ مدّعى الإعجاز بحمل جبل ثقيل لا ينهض بحمله أحد منّا منفردا لا بدّ من الاعتبار عليه من أن يمنعه من الاستعانة بغيره، و يسدّ باب كلّ حيلة يتمّ معها الاستعانة بالغير، فالجنّى فى هذا الباب كالإنسىّ إذا كنّا قد بيّنا أنّه لا بدّ من أن يكون كثيفا مدركا.

فأمّا إبدال ميّت بحىّ، أو إحضار جسم من بعيد، فليس يجوز أن يتمكّن منه أيضا إلّا من له قدر تحتاج إلى بنية كثيفة يتناولها الرؤية».

(۱) فی الأصل: لا یحضره، و هو من سهو الناسخ.

(۲) فی الأصل: صغیرة، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) قال المصنّف رحمه اللّه فی کتابه الذخیرة/ ۳۹۱: «و أکثر ما یمکن أن یقال: جوّزوا أن یکون الحیّ الذی أبدله الجنّی بمیّت من أصغر الحیوان جثّة کالذرّة و البعوضة».

(۴) فی الأصل: الذرّة، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۷

رؤیته واجبة «۱».

علی أنّه إن لم یکن مرئیّا فلا بدّ من أن یکون ما یحضره و ینقله مرئیّا متمیّزا من غیره، و إلّا لم یکن فرق بین حضوره و غیبته. [و] ما کان بهذه المنزلة لا یصحّ ادّعاء الإعجاز و الإبانة به.

و إذا کان ما ینقله مرئیّا لم یخف علی الحاضرین حاله، وجب أن یفطنوا به، و یتنبّهوا علی «۲» الحیلة فیه «۳».

و یلحق هذا الوجه أیضا بالأوّل فی مساواة الجنّ للبشر فی الاعتبار علیهم و الامتحان، أ لا تری أنّ کثیرا من المشعبذین و أصحاب الحقّة «۴» یتمکّنون علی سبیل الحیلة من ستر جسم و إظهار غیره، و إبدال میّت بحیّ، و صغیر بکبیر، و ملوّن بملوّن یخالفه! و إذا اعتبر علیهم الحصفاء «۵»، و کشفوا عن مظانّ حیلهم ظهروا علی أمرهم.

و لا بدّ فی مدّعی النّبوّة من أن یؤمن فی أمره ما جوّز فی المشعبذ، و لیس یقع الأمان إلّا بالامتحان الشّدید و البحث الصّحیح. و کما أنّا لا نصدّق مدّعی النّبوّة

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فی الذخیرة/ ۳۹۱: «و الجواب عن ذلک: أنّ أقلّ الأحوال أن یکون حامل هذا الحیوان مکافئا له فی القدر، و یجب تساویهما فی الجثّة و الکثافة، فیجب رؤیته و لا یخفی حاله».

(۲) فی الأصل: عن، و ما أثبتناه مناسب للسیاق.

(۳) قال المصنّف رحمه اللّه فی الذخیرة/ ۳۹۲: «و بعد، فإن فرضنا أنّ رؤیة هذا الحامل غیر واجبة، فلا بدّ من أن یکون ما یحمله و ینقله مرئیّا متمیّزا، و إلّا لم یفرق بین حضوره و غیبته. و ما هذه حاله لا یخفی علی الحاضرین حاله، و لا بدّ من أن یدرکوه و یفطنوا بحاله و یتنبّهوا علی وجه الحیلة فیه».

(۴) فی الأصل: الحقّة: أی الداهیة، و لعلّها: الخفّة.

(۵) حصف، حصافة: إذا کان جیّد الرأی، محکم العقل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۸

و الإعجاز بإحیاء المیّت إلّا بعد أن نعلم أنّه لم یقع فی أمره حیلة منه و لا من غیره من البشر، فکذلک لا نصدّقه حتّی نعلم أنّ الحیلة- فیما جاء به- لم یقع «۱» من بشر، و لا ملک، و لا جنّیّ. و طریق الاعتبار واحد علی ما ذکرناه. فلمّا سمع ما أوردته، أمسک مفکّرا فیه، و متدبّرا له «۲».

سؤال علیهم آخر:

و قد سأل المخالفون أیضا، فقالوا:

لو سلّم لکم جمیع ما تدّعونه فی القرآن من تعذّر معارضته علی البشر، فإنّ التعذّر إنّما کان لخروجه عن عادتهم، و أنّ حکم الملائکة و الجنّ و کلّ قادر من المحدثین فی تعذّر المعارضة حکم البشر.

و سلّم أيضا أنّ القرآن من فعل القديم تعالى- و ذلك نهاية أمركم- لم يصحّ الإعجاز الّذى تريدونه؛ لأنّه ليس بمنكر أن يكون اللّه تعالى أنزله «۳» على نبيّ من أنبيائه، فظفر به من ظهر من جهته، فغلبه عليه و قتله من حيث لم يعلم حاله، و ادّعى الإعجاز به؟! «۴»

---

(۱) فى الأصل: لم يقطع، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى الذخيرة/ ۳۹۲: «و يلحق هذا الوجه بالأوّل فى مساواة الجنّ و البشر فى الاعتبار عليهم و الامتحان. و لهذا نجد كثيرا من المشعبذين و أصحاب الحقّة يسترون جسما و يظهرون آخر، و يبدلون ميّتا بحيّ و صغيرا بكبير، و إذا اعتبر عليهم المحصّلون، ظهروا على مظانّ حيلهم و وجوهها. و لا بدّ فى مدّعى النبوّة من أن يؤمن فيه ما جوّزناه فى المشعبذ، و ليس يحصل الأمر إلّا بصادق البحث، و قوىّ الامتحان».

(۳) فى الأصل: أنزل، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۳: «إذا سلّم لكم تعذّر معارضة القرآن على كلّ

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۷۹

و إنّما ينفعكم ثبوت كونه فعلا- للّه تعالى مع خرق العادة، إذا أمكنكم أن تدلّوا على اختصاص من ظهر على يديه، و أنّه إنّما فعل تصديقا له. و مع السّؤال الّذى أوردناه لا يمكن ذلك.

و ليس لأحد أن يقول: إنّ معنى هذا السّؤال يرجع إلى معنى السّؤال المتقدّم؛ لأنّهما و إن كانا معا طاعنين فى الطّريقة، فبينهما مزيّة ظاهرة؛ لأنّ سؤال من اعترض بالجنّ يقدح فى كون القرآن من فعل اللّه عزّ و جلّ، و فى اختصاصه أيضا به لمن ظهر على يده.

و السّؤال الثّانى يتضمّن القدح فى الاختصاص حسب، مع تسليم كونه من فعله تعالى. و لسنا نعرف للقوم جوابا مستمرّا عن هذا السّؤال «۱».

و قد كنّا أخرجنا جوابا عنه يستمرّ على أصولهم، نحن نذكره بعد أن ننبّه على فساد ما تعلّقوا به فى دفعه، ثمّ نتلوه بذكر الجواب الّذى يختصّ به أصحاب الصّرفة لينكشف لزوم السّؤال لهم دوننا، حسب ما استعملناه فى السؤال المتقدّم. و نحن ذاكرون ما تعلّقوا به.

ربّما قالوا: إنّ القديم تعالى قد منع من ذلك، من حيث يؤدّى إلى الاستفساد، و أجروه مجرى أن يعلم اللّه تعالى أنّ بعض المموّهين «۲» ينقل القرآن إلى بلد شاسع، لم يتّصل بأهله خبر النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله و معجزاته، فيدّعى به الإعجاز. و ادّعوا فى الأمرين أنّ الواجب على اللّه تعالى المنع منهما.

بشر و جنّى و ملك و كلّ قادر من المحدثين، و سلّم أيضا أنّه من فعله تعالى على غاية اقتراحهم، ما المنكر من أن يكون أنزل هذا الكتاب على نبيّ من الأنبياء، غير من ظهر من جهة تغلّبه عليه، و قتله الظاهر من جهته، و ادّعى الإعجاز به؟».

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۴: «و لسنا نعرف للقوم جوابا سديدا عن هذا السؤال ...».

(۲) أى المشعبذين.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۸۰

و ربّما قالوا: إنّ الّذى يؤمن منه حصول العلم الضّرورىّ أنّ النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله هو المظهر للقرآن بالإتيان به، و أنّه لم يسمع من جهة غيره.

و ربّما تعلّقوا بأنّ الشكّ فى ذلك تشكّك فى إضافة الشّعر إلى الشّعراء، و الكتب إلى المصنّفين.

و هذه الوجوه الثّلاثة قد تقدّم الكلام عليها و النّقض لها، على حدّ من البسط و الشّرح لا يحوج إلى تكرار «۱».

فأمّا قولهم: «إنّ العلم حاصل بأنّه لم يسمع من غيره»، فهو صحيح مسلّم.

و كذلك إن قالوا: «إنّا نعلم أنّ المظهر له لم يأخذه من غيره»، و أرادوا ممّن يقف على خبره، و يجب أن تتّصل بنا أحواله.

فأمّا على كلّ وجه، حتّى يدّعوا وقوع العلم بأنّه لم يوجد من أحد- ظهر على يده أم لم يظهر، عرفناه أم لم نعرفه، كان ممّن يجب أن تتّصل بنا أخباره أم لم يكن- فهو المكابرة الظّاهرة الّتى يعلمها كلّ من رجع إلى نفسه.

و لا بدّ أيضا أن يكون هذا العلم مخصوصا؛ لأنّهم إن ادّعوه على العموم خرجوا عن الإسلام؛ لأنّا قد بيّنا أنّ المعلوم نزول الملك به، فيجب أن تقولوا على هذا: إنّا نعلم أنّه لم يوجد من أحد من البشر و يجوز ذلك فى غيرهم. [و] من حاسب نفسه و سبر ما عندها لم يجد فيها فرقا فيما ادّعوا العلم به بين ملك و بشر، إذا فرضنا أنّ المأخوذ منه لا يجب أن يتّصل بنا خبره «۲».

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى الذخيرة/ ۳۹۴: «... إذا ذكروا الاستفساد و غيره ممّا حكيناه عنهم فى جواب سؤال الجنّ، فقد تكلّمنا بما فيه كفاية. و إذا قالوا: إنّ العلم الضرورىّ حاصل بأنّه لم يسمع من غيره، أو قالوا: نعلم ضرورة أنّ المظهر له لم يأخذ من غيره ...».

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۴: «قلنا: أمّا العلم بأنّه لم يأخذ من أحد ظهر

و قد تعلّق بعضهم بأنّ المراعى هو خرق العادة، و لو كان القرآن مأخوذا من الغير على الوجه الّذى ذكرتم لم يخرج من حصول خرق العادة به، لا سيّما و العادة جارية بأنّ مثل ما ادّعيتموه لو وقع لظهر و انتشر. و إذا لم يظهر فليس ذلك إلّا لأنّ اللّه تعالى شغل النّاس عنه، و عدل بهم عن ذكره.

قالوا: فقد حصل ما نريده من خرق العادة على كلّ وجه.

و هذا بعيد جدّا؛ لأنّ خرق العادة و إن كان حاصلا فى القرآن فلم يحصل لنا اختصاص من ظهر على يده به على وجه يوجب أنّ العادة إنّما خرقت من أجله، و على سبيل التّصديق له.

و خرق العادة غير كاف إذا لم تعلم ما ذكرناه من الاختصاص، أ لا ترى أنّ مدّعيا لو ادّعى النّبوّة و حصل علمه ببعض الحوادث البديعة الّتى قد تقادم وجودها، و لم تقع مختصّة بدعوة أحد بعينه، أو جعل (معجزته إحدى) «۱» معجزات الأنبياء المتقدّمين و ادّعى أنّه المخصوص بالتّصديق بذلك، لم نحفل بقوله، من حيث عدمنا فيما ادّعاه الاختصاص الّذى لا بدّ منه، و إن كان خارقا للعادة.

هذا إذا نسبنا خرق العادة إلى اللّه عزّ و جلّ من حيث نزّل الكتاب. فإن نسبنا خرقها إلى من أظهره لنا، و سمعناه من جهته، و جعلنا إنزاله إلى من أنزل إليه غير معتدّ به فى باب خرق العادة، من حيث لم نقف عليه، و اعتبرنا فى عادتنا ما اطّلعنا

على يده و عرفت أخباره و انتشرت، فثابت لا محالة. و هو على خلاف ما تضمّنه السؤال؛ لأنّه تضمّن أنّه أخذه ممّن لم يظهر له حال، و لا وقف له على خبر سواه، و كذلك العلم بأنّه لم يأخذه من غيره، لا بدّ من أن يكون مشروطا بما ذكرناه، و كيف يدّعى إطلاقا أنّه لم يأخذه من غيره، و هو يذكر أنّ الملك نزل به عليه؟ فيجب أن يقولوا إنّه لم يؤخذ من أحد من البشر، و إذا فرضنا أنّ المأخوذ منه ذلك من البشر لم يطّلع على حاله سواه، لحق البشر فى هذا بالملك».

(۱) فى الأصل: معجزة أحد، و ما أثبتناه هو المناسب للسياق.

عليه و أحطنا علما به؛ فإنّ الكلام يكون أوضح «۱»، و سقوط الاحتجاج بما ذكروه أبين؛ لزوال أن يكون الاختصاص و خرق العادة جميعا من قبل القديم تعالى.

فأمّا قولهم: إنّ مثل ذلك لو جرى لوجب ظهوره بالعادة، و إذا لم يظهر فلأمر من قبل اللّه تعالى؛ فليس بصحيح؛ لأنّ العادة إن اقتضت ظهور أمثال ما ذكرناه و انتشاره، فإنّما تقتضيه فيما وقع فى أصله ظاهرا. و الإلزام بخلاف ذلك؛ لأنّهم إنّما ألزموا أن يكون مأخوذا

ممّن لم يظهر على يده، و لا سمع من جهته، و لا اطّلع أحد غير آخذه على حاله، و العادة لا تقتضى ظهور مثل هذا، فمن ادّعى اقتضاءها لظهوره- و إن كان على ما مثّلناه- طولب بالدّلالة على صحّة قوله، و لن يجدها! و ممّا تعلّقوا به أيضا، أن قالوا: تجويز ما ألزمناه فى القرآن يؤدّى إلى تجويز مثله فى سائر معجزات الأنبياء صلوات اللّه عليهم، و يقتضى الشّكّ فى وقوع جميعها على هذا الوجه.

قالوا: فإن قيل لنا أنّ تلك المعجزات مباينة للقرآن من حيث علمت حادثة فى الحال، على وجه يوجب الاختصاص و يرفع الشّكّ.

قلنا: أ ليس من قبل أن ينكر المستدلّ، فنعلم حدوثها فى الوقت، و وقوع الاختصاص التامّ بها، يجوز فيها ما ذكرتموه؟

و إذا جوّز ذلك كان تجويزه منفّرا له عن النّظر فيها. فإن كان لو نظر لعلم ما أمن من وقوع التّنفير عن النّظر فى أعلام سائر الأنبياء، يؤمن من حصول ما ألزمناه فى القرآن.

و ليس هذا بشىء؛ لأنّ تجويز المستدلّ النّاظر فى المعجزات- قبل أن يعلم حدوثها، و ثبوت الاختصاص بها- أن تكون غير حادثة، و لا مقتضية

---

(۱) فى الأصل: واضح، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

للاختصاص، لا يقتضى التّنفير عن النّظر فيها حسب ما ظنّوه. و كيف نظنّ مثل ذلك و نحن نعلم أنّ النّاظر فى كلّ علم من أعلام «۱» الأنبياء عليهم السّلام، يجوّز قبل نظره فيه أن يكون مخرقة «۲» و شعبذة، و غير موجب لتصديق من ظهر عليه؛ لأنّه لو لم يكن مجوّزا لما ذكرناه لكان عالما بأنّه علم معجز. و لو كان عالما لم يصحّ أن ينظر فيه ليعلم أنّه معجز، (و تجويزه أن يكون غير معجز فى الحقيقة) «۳».

فإن كان ظاهره الإعجاز لا يقتضى تنفيره «۴» عن النّظر فيه، بل نظره فيه واجب، من جهة الخوف القائم، و عدم الأمان من أن يكون المدّعى صادقا.

فكذلك حكم النّاظر فى الأعلام- مع تجويزه أن تكون غير حادثة و لا مختصّة- لا يجب أن يكون تجويزه منفّرا عن النّظر؛ لأنّ الخوف الموجب للنّظر و البحث قائم «۵».

و ممّا يمكن أن يتعلّقوا به أن يقولوا: لو كان القرآن مأخوذا من نبىّ خصّه اللّه به و أنزله عليه لم يخل حاله من وجهين:

إمّا أن يكون قد أدّى الرسالة، و صدع بالدّعوة، و ظهر أمره، و انتشر خبره.

أو يكون لم يؤدّها.

فإن كان الأوّل: استحال أن يخفى أمره، و تنطوى حال من قتله و غلبه على

---

(۱) فى الأصل: علم، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) أى ادعاء و كذبا.

(۳) كذا فى الأصل: و تبدو العبارة غير مستقيمة.

(۴) فى الأصل: بتغيّره، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۵) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۴: «إنّ تجويز المستدلّ الناظر فى المعجزات أن تكون غير حادثة و لا مختصّة لا يقتضى التنفير عن النظر فيها. و كيف يكون ذلك و يحسن أن كلّ ناظر فى علم من أعلام الأنبياء عليهم السّلام يجوّز قبل نظره فيه أن يكون مخرقة و شعبذة، و لم يقتض ذلك تنفيره عن النظر فيه، بل واجب نظره لثبوت الخوف و عدم الأمان من أن يكون المدّعى

صادقا».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۸۴

كتابه، لا سيّما مع البحث الشّديد و التتبّع التامّ.

و إذا كنّا- مع ما ذكرناه من الفحص و البحث- لا نقف «۱» على خبره من هذه صفته، وجب القضاء ببطلانه.

و إن كان الثّاني: فالواجب على اللّه تعالى أن يمنع من قتله ليقوم بأداء الرّسالة؛ لأنّه إذا كان الغرض ببعثته تعريفنا مصالحنا، و تنبيهنا على ما لا نقف عليه إلّا من جهته؛ فليس يجوز أن يمكّن اللّه تعالى من اقتطاعه عن ذلك، كما لا يجوز أن يقتطعه هو عنه، و لهذا يقال: إنّ النّبيّ إذا علم أنّ عليه شيئا من الرّسالة لم يؤدّه بعد، فإنّه لا بدّ أن يكون قاطعا على أنّه سيبقى إلى أن يؤدّيه، و يأمن القتل و غيره من القواطع عن الأداء.

و إذا فسد الوجهان جميعا، بطل السّؤال «۲».

و هذا أيضا غير صحيح؛ لأنّه ليس بمنكر أن يكون ذلك النّبيّ مبعوثا إلى واحد من النّاس، فإنّ جواز بعثة الرّسل إلى آحاد النّاس في العقول، كجواز بعثتهم إلى جماعتهم. و إذا جاز أن يكون مبعوثا إلى الواحد، فما الّذي تنكر من أن يقتل هو و الّذي بعث إليه معا، و ينتزع الكتاب من يده بعد أدائه الرّسالة و قيامه بتكليفها؟

أو يكون مبعوثا إلى الّذي قتله و أخذ الكتاب منه وحده، و نقدّر أنّه أوقع القتل به بعد أداء الرّسالة، حتّى لا يوجبوا على اللّه تعالى المنع من قتله.

---

(۱) في الأصل: لا يقف، و المناسب ما ذكرناه.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه في كتابه الذخيرة/ ۳۹۵: «و ممّا يمكن أن يتعلّقوا به: أنّ القرآن لو كان مأخوذا من نبيّ خصّه اللّه تعالى به، و لم يخل حاله من وجهين: إمّا أن يكون قد أدّى الرسالة، و ظهر أمره، و انتشر خبره. أو لم يؤدّها.

و في الوجه الأوّل: استحالة أن يخفى خبره و ينطوى حال من قتله و غلبه على كتابه، لا سيّما مع البحث الشديد و التنقير الطويل. و إن كان على الوجه الثاني: وجب على اللّه تعالى أن يمنع من قتله، و إلّا انتقض الغرض في بعثته».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۸۵

و أمّا الجواب الّذي ابتدأناه و وعدنا بذكره و استمراره على أصول الجميع، فهو «۱»: أنّ القرآن نفسه يدلّ على أنّ نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله هو المختصّ به دون غيره، فممّا تضمّنه- ممّا يدلّ على ذلك- قوله تعالى في قصّة المجادلة:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ* الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ إلى قوله تعالى: وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ «۲».

و قد جاءت الرّواية بأنّ جميلة زوجة أوس بن الصّامت «۳» (و قيل: خولة بنت ثعلبة) ظاهر منها زوجها، فقال: أنت عليّ كظهر أمّي! و كانت هذه الكلمة ممّا يطلق بها في الجاهلية، فأتت المرأة إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و شكت حالها، فقال عليه و آله السّلام: ما عندي في أمرك شيء! فشكت إلى اللّه تعالى.

و روى أنّها قالت للنّبيّ صلّى اللّه عليه و آله: إنّ لي صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا، و إن ضممتهم إليّ جاعوا. فأنزل اللّه تعالى كفّارة الظّهار على ما نطق به القرآن «۴».

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه في كتابه الذخيرة/ ۳۹۵: «و قد كنّا ذكرنا في كتابنا الموضح عن إعجاز القرآن جوابا سديدا عن هذا السؤال، يمكن أن نجيب من ذهب في القرآن إلى خرق العادة بفصاحته، و إن كنّا ما قرأنا لهم في كتاب، و لا سمعناه في مناظرة و لا

مـذاكرة، و إنّمـا أخرجناه فكرة، و هو أنّ القرآن عنـد التأمّل له يـدلّ على أنّ نبيّنا صـلّى اللّه عليه و آله هو المختصّ به، و المظهر على يده دون غيره، فما تضمّنه القرآن ممّا يدلّ على ذلك قوله تعالى فى قصّة المجادلة ...».

(۲) سورة المجادلة: ۱- ۳.

(۳) هـو أوس بن الصـامت بن قيس بن أحرم الأنصـارىّ الخزرجىّ، و أمّه قرّة العين بنت عبـادة، و أخـوه عبـادة بن الصـامت، و زوجته خولـة بنت ثعلبة الخزرجيّة. صـحابىّ من الأنصار، شاعر، و كان به خفّة و مسّ من الجنون. و قصّة ظهاره مع زوجته التى كانت السـبب فى نزول آية الظهار معروفة مشهورة.

(۴) راجع: تفسير التبيان ۹/ ۵۴۱، تفسير مجمع البيان ۹/ ۲۴۷، تفسير الطبرىّ ۲۸/ ۲.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۸۶

و من ذلك قوله مخبرا عن المنهزمين عن النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى يوم أحد «۱»:

إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْراكُمْ «۲».

و قد وردت الرّواية فى هذه القصّة مطابقة للتّنزيل.

و قوله تعالى «۳»: وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ* ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ «۴».

و قد جاءت الأخبار بأنّ بعض الصّحابة قال فى ذلك اليوم: لن نغلب اليوم من قلّة! و هو الذى عنى بقوله تعالى: إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ.

و أنّ النّاس جميعا تفرّقوا عن النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، فأسلموه «۵»، و لم يثبت معه فى الحال غير أمير المؤمنين عليه السّلام، و العبّاس بن عبد المطّلب رحمة اللّه عليه، و نفر من بنى هاشم.

و من ذلك قوله تعالى «۶»: وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ «۷».

و وردت الرّوايـة بأنّ النّبىّ صـلّى اللّه عليه و آله كان يخطب على المنبر يوم الجمعـة، إذ أقبلت إبل لدحية الكلبىّ، و عليها تجارة له، و معها من يضـرب بالطّبل، فتفرّق النّاس عن النّبىّ صـلّى اللّه عليه و آله إلى الإبل لينظروا إليها، و بقى صلّى اللّه عليه و آله فى عدّة قليلة، فنزلت الآية المذكورة.

---

(۱) قال المصـنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۶: «و من ذلـك قوله مخبرا عمّن انهزم من أصـحاب النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله فى يوم أحد عنه و ولّى عن نصرته ...».

(۲) سورة آل عمران: ۱۵۳.

(۳) كذلك فى كتاب الذخيرة/ ۳۹۶.

(۴) سورة التوبة: ۲۴- ۲۵.

(۵) أى تركوه.

(۶) كذلك فى كتاب الذخيرة/ ۳۹۶- ۳۹۷.

(۷) سورة الجمعة: ۱۱.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۸۷

و من ذلك قوله تعالى «۱»: يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ «۲».

و القائل- حكى فى الآية، على ما أتت به الرّواية- عبد اللّه بن أبىّ بن سلول «۳».

و من ذلك قوله عزّ و جلّ «۴»: وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلى بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هذا قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ «۵».

و القصّة الّتى أنزلت هذه الآية فيها، مشهورة؛ لأنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله أسرّ إلى إحدى زوجاته سرّا، فأظهرت عليه صاحبة لها من الأزواج أيضا، و فشا من جهتها، فأطلع اللّه تعالى على فعلهما النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، فعاتب المبتدئة بإظهاره، فأجابته بما هو مذكور فى الآية «۶». و شرح الحال معروف، و قد أتت به الأخبار.

---

(۱) كذلك فى كتاب الذخيرة/ ۳۹۷.

(۲) سورة المنافقون: ۸.

(۳) هو أبو الحبّاب، عبد اللّه بن أبىّ بن مالك الأنصارىّ الخزرجىّ، عاصر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى بدء الدعوة و كان يهوديّا، و أصبح من أكثر المشركين إيذاء و حسدا لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، حتّى صار رأس النفاق فى المدينة. أظهر الإسلام بعد وقعة بدر الكبرى نفاقا و بغيا و خوفا، فحاول أن يخذّل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و المسلمين و يشمت بهم إذا حلّت بهم نازلة و ينشر كلّ سيّئة يسمعها عنهم، و لم يزل على كفره و نفاقه حتّى أصيب بمرض قضى عليه فى السنة التاسعة للهجرة.

(۴) كذلك فى كتاب الذخيرة/ ۳۹۷.

(۵) سورة التحريم: ۳.

(۶) من الآيات النازلة بذمّ حفصة بنت عمر بن الخطّاب و عائشة بنت أبى بكر زوجتى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله حيث خالفتا النبىّ و تظاهرتا عليه و أفشتا سرّه صلّى اللّه عليه و آله، فعاتب عليه السّلام إحداهما و أعرض عن الثانية، و القضية مشهورة ثابتة و الأخبار الواردة فيها متواترة.

و إليك نصّ الخبر الذى يرويه البخارىّ ۶/ ۲۷۴ بسنده عن عائشة نفسها: «قالت: كان

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۸۸

و من ذلك قوله تعالى «۱»: إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ إلى قوله:

وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۲».

و ما وردت به الرّواية من خروج النّبىّ صلّى اللّه عليه [و آله] خائفا من قريش و استتاره فى الغار، و أبو بكر معه، و نهيه له عمّا ظهر منه من الجزع و الخوف مطابق لظاهر القرآن.

و من ذلك قوله تعالى «۳»: وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا «۴».

و على ما تضمّنت الآية جرت الحال بين النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و زيد بن حارثة.

فأمّا قوله تعالى: وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ، فتأويله الصّحيح أنّ اللّه تعالى كان أوحى إلى نبيّه صلّى اللّه عليه و آله بأن يتزوّج امرأة زيد، و أعلمه أنّه سيطلّقها، و أراد تعالى بذلك نسخ ما كانت الجاهليّة عليه من حظر نكاح أزواج أدعيائهم على نفوسهم.

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يشرب عسلا عند زينب ابنة جحش و يمكث عندها، فواطأت أنا و حفصة عن أيّتنا دخل عليها فلتقل له: أكلت مغافير، [مغافير جمع مغفور و هو صمغ حلو و له رائحة كريهة] إنّي أجد منك ريح مغافير! قال: لا، و لكنّي كنت أشرب عسلا عند زينب ابنة جحش، فلن أعود له، و قد حلفت، لا تخبرى بذلك أحدا».

(۱) ورد الاستشهاد بالآية فى كتاب الذخيرة/ ۳۹۷.

(۲) سورة التوبة: ۴۰.

(۳) ورد الاستشهاد بالآية كذلك فى كتاب الذخيرة/ ۳۹۷- ۳۹۸.

(۴) سورة الأحزاب: ۳۷.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۸۹

و «الدّعيّ» هو الغلام الذى يربّيه أحدهم و يكفل به، و يدعوه ولده، و إن لم يكن ولده فى الحقيقة.

فلمّا حضر زيد لطلاق زوجته أشفق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من أن يحسّن له طلاقها، أو يمسك عن وعظه، و أمره بالتأنّى و التثبّت- مع ما عزم عليه من نكاح زوجته بعده، فيرجف «۱» به المنافقون، و ينسبوه «۲» إلى ما قد نزّهه اللّه تعالى عنه و باعده منه- فقال له: «أمسك عليك زوجك»، و أخفى فى نفسه إرادته لطلاقها، من حيث تعلّق عليه فرض نكاحها، مراعاة لما ذكرناه.

و ظاهر الآية يشهد بصحّة هذا التأويل شهادة تزيل الشّكّ و ترفع الرّيب، و لو لم يكن إلّا قوله تعالى: لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً.

و إنّما أحوجنا «۳» إلى ذكر تأويل الآية- و إن لم يكن ممّا نحن فيه- الخوف من أن يتعلّق به نفس، فإنّ كثيرا من النّاس قد اشتبه عليه تأويلها، و نسب إلى النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله ما لا يليق به.

و لما ذكرناه من الآيات المطابقة للحوادث الواقعة و القصص الحادثة، نظائر يطول ذكرها فى كثير «۴» من القرآن إن «۵» لم يكن أكثره.

و أردنا «۶» اقتصاص أخبار النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله فى مغازيه و وقائعه و فتوحه، و ما لقى

---

(۱) أرجف القوم فى الشيء: أى أكثروا من الأخبار السيّئة و اختلاق الأقوال الكاذبة حتّى يضطرب الناس منها.

(۲) فى الأصل: و ينسبوها، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: أحرجنا، و الظاهر ما أثبتناه.

(۴) فى الأصل: و كثير، و ما أثبتناه مناسب للسياق. الموضح عن جهة إعجاز القرآن النص ۱۸۹ و قد سأل المخالفون أيضا، فقالوا: ..... ص : ۱۷۸

(۵) فى الأصل: و إن، و يبدو أن الواو زائدة.

(۶) كذلك فى كتاب الذخيرة/ ۳۹۸.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۰

من أعدائه و المتظاهرين بحربه من الأقوال و الأفعال المخصوصة، ثمّ من المنافقين و المختلفين به ممّن أظهر الولاية و أبطن العداوة.

و ندلّ أيضا بذكر ما كان الرّسول يسأل عنه إمّا استرشادا أو إعناتا؛ كقصّة المجادلة الّتى حكيناها، و كمسألتهم له صلّى اللّه عليه و آله عن الرّوح، و كقولهم:

لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً* أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا «۱».

فلو كان القرآن مأخوذا من نبيّ مخصوص به، ليس هو من ظهر إلينا من جهته، لم يخل الحال فى الأخبار الواردة المطابقة للقصص و الحوادث- الّتى حكينا بعضها و أشرنا إلى جميعها- من أمرين:

إمّا أن تكون مخبراتها واقعة فيما تقدّم، حتّى تكون مثل جميع القصص و الوقائع و الأفعال و الأقوال المذكورة، قد جرى لذلك النّبيّ. أو يكون لم يجر ذلك فيما تقدّم، بل جرى فى الأوقات الّتى علمناها، و ورد الخبر بوقوعه فيها. و تكون الأخبار المذكورة- و إن كانت بلفظ الماضى- إخبارا عمّا يحدث فى الاستقبال «۲».

---

(۱) سورة الإسراء: ۹۰- ۹۲.

(۲) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۸: «و لم تخل هذه الأخبار المطابقة القصص و الوقائع و الأفعال و الأقوال و السؤالات و الجوابات، و قد جرى لذلك فيما تقدّم، بل جرى فى هذه الأوقات التى وردت الأخبار بوقوعها فيها. و تكون الأخبار- و إن كانت بلفظ الماضى- إخبارا عمّن يحدث فى المستقبل، فذلك جائز على مذهب أهل اللسان».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۱

و القسم الأوّل يفسد من وجهين «۱»:

أحدهما:

أنّ بعض هذه السّير و الحوادث- فضلا عن جميعها- لو وقع متقدّما، لوجب أن نعلمه نحن و كلّ عاقل سمع الأخبار و أحاط بأهلها علما لا تعترض فيه الشّكوك، و لكان الخبر بذلك منتشرا مستفيضا كاستفاضة أمثاله.

و كيف لا يعلم حال (نبيّ للّه تعالى كثر أعوانه) «۲» و أصحابه، و كان منهم مهاجرون و أنصار، و مناصحون و منافقون. و نازل أعداءه و نازلوه، و حاربهم «۳» فى مواطن أخر «۴» و حاربوه، و حاجّهم فى مقامات معلومة و بأقوال مخصوصة و حاجّوه، و استفتى، و أنزلت به المعضلات، و اقترحت عليه الآيات و المعجزات، و أظهر دينه و شرعه على سائر الأديان و الشّرائع، حسب ما تضمّنه القرآن؟! فأىّ طريق للشّكّ على عاقل فى خفاء مثل هذا، و كلّ الأسباب الموجبة للظّهور و الاستفاضة المتفرّقة مجتمعة فيه- و إن كان أعداء نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله عن الظّهور على ما ادّعى، و المواقفة «۵» عليه و الاحتجاج به و عهدهم به قريب، و هو واقع فى

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۳۹۸- ۳۹۹: «و القسم الأوّل يبطل من وجهين:

أحدهما: أنّ ذلك لو جرى فيما مضى لوجب أن يعلمه كلّ عاقل سمع الأخبار؛ لأنّ وجوب استفاضته و انتشاره يقتضى عموم العلم. و كيف لا نعلم حال نبيّ كثر أعوانه، و كان منهم مهاجرون و أنصار، و مخلصون و منافقون، و حارب فى وقعة بعد أخرى و حورب، و استفتى فى الأحكام، و اقترحت عليه الآيات و المعجزات، و لكان أعداء النبيّ صلّى اللّه عليه و آله يواقفون على هذه الحال، و يسارعون إلى الاحتجاج بها. و إنّما استحقّ هذا السؤال تكلّف الجواب عنه، لمّا تضمّن أنّ الكتاب أخذ ممّن لا يعرف له خبر، و لا وقف له على أثر، و لا بعث إلّا إلى الذى أخذ الكتاب منه!».

(۲) فى الأصل: نبيّ اللّه تعالى كثرة أعوانه، و المناسب ما أثبتناه موافقا لما فى الذخيرة.

(۳) فى الأصل: و حاربه، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) فى الأصل: فى موطن آخر، و الظاهر ما أثبتناه.

(۵) فى الأصل: و الواقعة، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۲

زمانهم و بلادهم، و بأعينهم و أسماعهم؟! «۱» و هذا ممّا لا يتوهّمه إلّا ناقص العقل، خال من الفطنة! و كلامنا إنّما وقع فيمن لم يظهر له على خبر و لا- أثر، و لا- علم له و لا وليّ و لا عدوّ، و فرض نزول الكتاب عليه فى فلاة من الأرض لا أنيس فيها له و لا صاحب غير من قدّرنا أنّه قتله و أخذ الكتاب من يده.

فاستحقّ السّؤال بهذا الترتيب و التقدير بعض الجواب، و لو كان متضمّنا لما ذكرناه آنفا لم يستحقّ جوابا، لكان «۲» المتعلّق به مجنونا «۳».

و الوجه الثّانى من إفساد القسم الأوّل:

أنّ ما حكيناه من القصص و السّير و الحوادث و الوقائع، لو كان جرى متقدّما لاستحال أن يتّفق حدوث أمثاله و ما هو على سائر صفاته؛ لأنّ استحالة ذلك فى العادة معلوم لكلّ عاقل ضرورة، بل معلوم عند العقلاء أنّ حدوث مثل قصّة واحدة تقدّمت فى سائر صفاتها و خصائصها، حتّى لا تغادر شيئا، مستحيل. و لهذا نحيل أن يبتدئ الإنسان قصيدة من الشّعر أو كتابا مصنّفا، فيتّفق لجماعة أو واحد مواردته فى جميع قصيدته أو كتابه حرفا بحرف.

و إذا كنّا قد أحطنا علما بحدوث مخبرات الأخبار- الّتى أشرنا إليها- على يد نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، و متعلّقة به و بزمانه، مطابقة للقرآن، فقطعنا على أنّ أمثالها و ما هو مختصّ بجميع صفاتها لم يقع فيما مضى. و كان ذلك فى النّفوس أبعد من النّوادر فى القصائد و الكتب.

و ليس يخفى على من كان له حظّ من العقل أنّ مثل وقعة بدر و حنين- فى جميع أوصافهما و مكانهما، و فرار من فرّ عنهما، و ثبات من ثبت، إلى غير ذلك

---

(۱) يبدو أنّ فى العبارة اضطرابا أو سقطا.

(۲) فى الأصل: و لعلّ، و الظاهر ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: مجبنوبا.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۳

من أحوالهما الّتى جرت- لم يقع فيما مضى. و أنّه لم يكن على عهد نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله نبيّ جاءته المجادلة تستفتيه فى الظّهار، و سئل عن الرّوح «۱»، و انفضاض «۲» أصحابه عنه فى يوم الجمعة طلب اللّهو، و أسرّ إلى زوجته حديثا أفشته، و التّستّر فى الغار مع بعض أصحابه، إلى سائر ما عددناه. و لا معنى للإسهاب فيما جرى هذا المجرى فى الظّهور و الوضوح «۳».

و أمّا القسم الثّانى

و هو أن تكون هذه الأخبار إخبارا عمّا سيحدث فى الوقت الّذى حدثت فيه، و لا تكون مخبراتها واقعة فيما تقدّم؛ ففاسد.

فإن عدلنا عن المضايقة فى لفظ الأخبار، و دلالة جميعها على الماضى الواقع، و ذلك أنّ جميع الأخبار الّتى تلوناها دالّة على تعظيم من ظهرت مخبراتها على يديه، و تصديقه و نبوّته. أ لا ترى إلى توبيخه تعالى للمولّين عن نبيّه صلّى اللّه عليه و آله فى يوم بدر «۴» و حنين، و تقريعه لهم من شهادته له بالرّسالة، بقوله تعالى:

---

(۱) فى الأصل: الزوج، و المناسب ما أثبتناه، قال تعالى: «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ...».

(۲) فی الأصل: نفوض، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) قال المصنّف رحمه اللّه فی کتابه الذخیرة/ ۳۹۹: «و أمّا الوجه الثانی فی إبطال القسم الأوّل: أنّ العادات تقتضی باستحالة أن یتّفق نظائر و أمثال لتلک القصص الّتی حکیناها، حتّی لا یخالفها فی شیء، و لا یغادر منها شیء شیئا. و استحالة ذلک کاستحالة أن یوافق شاعر شاعرا علی سبیل المواردة فی جمیع شعره و فی قصیدة طویلة. و من تأمّل هذا حقّ تأمله، علم أنّ اتّفاق نظیر لبعض هذه القصص محال، فکیف أن یتّفق مثل جمیعها».

(۴) کذا فی الأصل، و الصحیح یوم أحد بدل بدر، حیث إنّ الصحابة ترکوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله وحده- و لم یبق معه إلّا نفر قلیل من أهل بیته- و انهزموا جمیعا فی معرکتی أحد و حنین، أمّا معرکة بدر فإنّ النصر فیها کان حلیف المسلمین و کانت الهزیمة للمشرکین.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۴

وَ الرَّسُولُ یَدْعُوکُمْ فِی أُخْراکُمْ «۱»، و بقوله تعالی: ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَکِینَتَهُ عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ «۲»، و هکذا قوله تعالی: وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ «۳»، بعد حکایته عن عبد اللّه بن أبیّ المنافق قوله: لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَ «۴»، و قوله: وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ إِلی بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِیثاً «۵».

و جمیع القصص إذا وجدتها شاهدة بما ذکرناه و دالّة علیه و أنّ الأمر علی ما قلناه، کیف کان یحسن بیان حکم ما سألت عنه المجادلة من الظّهار؟ و إنّما سألت- علی دعوی الخصم- من لیس یتبیّن عمّا لا یجب بیانه «۶»، بل لا یحسن.

و من تأمّل ما حکیناه و أمثاله من أخبار القرآن علم أنّ الّذی تعلّقت به هذه الأخبار معظّم مصدّق، مشهود له بالنّبوّة.

و إذا کنّا «۷» قد دللنا بما تقدّم علی أنّها لم تکن أخبارا عن غیر نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله، و لا نازلة إلّا فی قصصه و حروبه و الحوادث فی أیّامه؛ وجب أن یکون هو- علیه و علی آله السّلام- المختصّ بالتّصدیق و التّعظیم دون غیره «۸».

و لیس لأحد أن یقول: فلعلّ ما ذکرته من الأخبار الواردة فی القصص المعتیّة لیست من جملة الکتاب المعجز الّذی أشرنا إلیه، بل من فعل البشر، و إنّما ألحقت

---

(۱) سورة آل عمران: ۱۵۳.

(۲) سورة براءة (التوبة): ۲۶.

(۳) سورة المنافقون: ۸.

(۴) سورة المنافقون: ۸.

(۵) سورة التحریم: ۳.

(۶) کذا فی الأصل.

(۷) فی الأصل: کان، و المناسب ما أثبتناه.

(۸) قال المصنّف رحمه اللّه فی کتابه الذخیرة/ ۳۹۹- ۴۰۰: «و أمّا القسم الثانی: و هو أن یکون هذه الأخبار إنّما هی عمّا یحدث مستقبلا فی الأوقات التی حدثت، و الذی یبطله- إذا تجاوزنا عن المضایقة فی أنّ لفظ الماضی لا یکون للمستقبل- أنّا إذا تأمّلنا وجدنا جمیع الأخبار التی تلوناها دالّة علی تعظیم من ظهرت مخبراتها علی یدیه و تصدّق دعوته و نبوّته. أ لا تری إلی توبیخه تعالی للمولّین عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله یوم أحد و حنین ... فکلّ القصص إذا تؤمّلت، علم أنّها شاهدة بنبوّة نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله و صدقه».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۵

بالكتاب، و أضيفت إليه «۱»؛ لأنّ الّذى يؤمن من ذلك علمنا بأنّ كلّ آية- أو آيات- اختصّت بالقصص و الحوادث المذكورة تزيد «۲» على مقدار أقصر سورة من القرآن كثيرا. و من سبر ما قلناه عرف صحّته «۳».

و إذا كنّا قد بيّنا أنّ التّحدّى وقع بسورة غير معيّنة، و أنّ المعارضة تعذّرت، فلا بدّ من القطع على أنّ مقدار أقصر سورة من سوره متعذّر «۴» غير ممكن، فكيف يجوز مع هذا أن يكون ما تلوناه من الآى- أو ما اختصّ بقصّة واحدة منه- ممكنا لأحد من البشر؟! و لو تأتّى ذلك من أحد لتأتّى للعرب مع اجتهادهم و حرصهم! فإن قيل: فاذكروا الجواب الّذى يختصّ به أهل الصّرفة، كما وعدتم.

قيل: أمّا الجواب عن السّؤال على مذهب الصّرفة، فواضح قريب؛ لأنّا إذا كنّا قد دللنا على أنّ تعذّر المعارضة على العرب لم يكن لشىء ممّا يدّعيه خصومنا، و إنّما كان لأنّ اللّه تعالى سلبهم فى الحال العلوم التى يتمكّنون بها من المعارضة، و أنّ هذه كانت حال كلّ من رام المعارضة و قصدها، فقد سقط السّؤال عنّا؛ لأنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله لو لم يكن صادقا، و كان ناقلا للكتاب عن غيره- كما ادّعوا- لم يحسن صرف من رام معارضته و الرّدّ عليه؛ لأنّ ذلك نهاية التّصديق و الشّهادة بالنبوّة، لأنّه- صلوات اللّه عليه و آله- على مذهبنا إنّما تحدّاهم بهذا الوجه دون غيره، فكأنّه

---

(۱) قال المصنّف رحمه اللّه فى كتابه الذخيرة/ ۴۰۰: «و ليس لأحد أن يقول: فلعلّ هذه الآيات المقصوصة ليست من جملة الكتاب المعجز فيه، و إنّما ألحقت و أضيفت إليه».

(۲) فى الأصل: و يزيد، و المناسب ما أثبتناه وفقا لما فى الذخيرة.

(۳) قال المؤلّف فى الذخيرة/ ۴۰۰: «و ذلك أنّ الذى يؤمن من هذا الطعن: أنّا قد علمنا أنّ كلّ آية أو آيات اختصّت بما ذكرناه من القصص و الحوادث، تزيد على مقدار سورة قصيرة، و هى التى وقع التحدّى بها و تعذّرت معارضتها، فلو تأتّى لملحق أن يلحق بالقرآن مثل هذه الآيات لكان ذلك من العرب الّذين تحدّوا به أشدّ تأتّيا و أقرب تسهّلا».

(۴) فى الأصل: متعذّرة، و هى لا تناسب السياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۶

على التقدير قال: الدّلالة على نبوّتى أنّ اللّه تعالى يصرفكم عن معارضتى متى رمتموها. فإذا صرفهم اللّه تعالى عن المعارضة فقد فعل ما التمسه، و ذلك غاية التّصديق.

و إنّما توجّه هذا السّؤال الّذى ذكرناه، و صعب جوابه على طريقتهم، من حيث جعلوا المعجز أمرا لا يعلم حدوثه فى الحال، و يمكن أن يكون منقولا. فأمّا من جعل المعجز ما يقطع على حدوثه فى الحال، و ثبوت الاختصاص التامّ فيه، فلا يوجّه السّؤال عليه جملة.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۷

فصل فى بليغ [ما] ذكره صاحب الكتاب المعروف ب (المغنى) ممّا يتعلّق بالصّرفة

قال الشريف المرتضى رضوان اللّه عليه:

قال صاحب هذا الكتاب «۱»، فى فصل وسمه ب «بيان ما يجب أن يعلم من حال القرآن فى الاختصاص ليصحّ الاستدلال به على صحّة النّبوّة» «۲».

اعلم أنّ الّذى يجب أن يعلم فى ذلك: ظهوره عند ادّعاه النبوّة من قبله، و جعله إيّاه دلالة «۳» على نبوّته. و كلا الوجهين منقول بالتّواتر معلوم باضطرار، و ما عدا ذلك ممّا يشتبه الحال فيه، قد يصحّ الاستدلال بالقرآن، و إن [لم] «۴» يعلم فلا وجه لذكره الآن، و إنّما يجب فيما حلّ هذا المحلّ أن نتشاغل بحلّ الشبه فيه عند ورود المطاعن، و إن كان الاستدلال «۵» صحيحا، و إن لم يخطر بالبال-

على ما ذكرناه فى كثير من أصول الأدلّة- فليس لأحد أن يقول: يجب أن

---

(۱) يقصد به القاضى عبد الجبّار الأسدآبادى فى كتابه المعروف ب «المغنى فى أبواب التوحيد و العدل» حيث ينقل الشريف أقوالا للقاضى و ردت فى الجزء السادس عشر، و هو الجزء المتعلّق ب «إعجاز القرآن»، و الذى طبع بتحقيق أمين الخولىّ. و ستكون ارجاعاتنا لأرقام الصفحات و عناوين الأبواب و الفصول من هذه الطبعة.

(۲) المغنى ۱۶/ ۱۶۷- ۱۶۸.

(۳) فى المغنى: دليلا.

(۴) من المغنى.

(۵) فى المغنى: الاستدلال الأوّل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۸

يعلم «۱» أوّلا أنّ هذا القرآن لم يظهر فى السّماء على ملك، أو فى الأرض على نبىّ أو غيره «۲»، و خفى أمره ثمّ جعله صلّى اللّه عليه و آله دلالة على نبوّته «۳»؛ لأنّ هذا الجنس من الشّبه- ما لم يخطر (بالبال) «۴»- لم يجب التّشاغل به.

و لا يمتنع «۵» على كلّ حال من العلم بأنّه صلّى اللّه عليه و آله قد اختصّ بالقرآن (اختصاصه بالرّسالة و بالدّعوى، إلّا ما قد عرفناه؛ لأنّه إن أحدث) «۶» فى السّماء على ملك، فالاختصاص لا يصحّ إلّا على هذا الوجه. و لا يجوز أن يطلب فى الاختصاص ما لا يمكن أكثر منه، و هذا كما نقوله فى تعلّق الفعل بالفاعل؛ لأنّه لا يمكن فيه أكثر من وجوب وقوعه بحسب أحواله، فمتى طالب المطالب فيه بأزيد من هذا التعلّق «۷» فقد طلب المحال «۸»، لأنّا إن قلنا (فيه: إنّه) «۹»: يجب كوجوب المعلول فيه عن العلّة إلى ما شاكله، كان ذلك ناقضا للفعل و الفاعل بطريق «۱۰» إثباتهما.

فكذلك القول فى القرآن، لأنّا نعلم أنّه لو لم يحدث إلّا عند ادّعاء النبوّة، ما كان يكون له من الحكم إلّا ما قد عرفناه، فإذا كان لو كان حادثا لدلّ على النّبوّة، فكذلك [متى] «۱۱» جوّز «۱۲» خلافه، فيجب أن لا يقدح فى كونه دالّا، بل يجب إبطال التّجويز بحصول طريقة الدلالة، كما أوجبنا على من قال: جوّزوا أنّ

---

(۱) فى المغنى: نعلم.

(۲) فى المغنى: نبىّ غيره.

(۳) فى المغنى: دلالة النبوّة.

(۴) ليست فى المغنى.

(۵) فى المغنى: يمنع.

(۶) فى المغنى: «لأنّه إذا علم هذا الاختصاص الذى لا يمكن غيره قد حصل المراد. و قد علمنا أنّه لا يمكن فى القرآن اختصاص بالرسول و بالدعوى، إلّا ما قد عرفناه، لأنّه إن لم يحدث إلّا فى تلك الحال لم يصحّ فى الاختصاص غيره».

(۷) فى المغنى: المتعلّق.

(۸) فى المغنى: طالب بالمحال.

(۹) من المغنى.

(۱۰) فى المغنى: و طريق.

(۱۱) من المغنى/ ۱۶۸.

(۱۲) فی المغنی: جوّز فیه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۱۹۹

الفعل من اللّه تعالی «۱» یقع بحسب مقاصد العبد، و أن لا یدلّ علی ما ذکرتموه من وجوب وقوعه بحسب مقاصده، علی أنّه لو «۲» فعله ینبغی أن یبطل التجویز «۳» بطریق الدّلالة؛ لأنّ التّجویز شکّ و إمکان، فکلاهما لا یقدح فی الدّلیل. و کذلک القول فیما ذکرناه من حال القرآن».

الکلام علیه فنقول و باللّه التوفیق:

إنّ الواجب، قبل مناقضته، بیان مقدّمة موجزة فیما یحتاج المعجز إلیه من الشرائط، لیتکامل دلالته علی صدق المدّعی:

و أحد شروط المعجز: أن یکون من فعل اللّه تعالی.

و الثانی: أن یکون ناقضا للعادة الّتی تختصّ من ظهر فیهم.

و الثالث: أن یخصّ اللّه تعالی به المدّعی النبوّة علی وجه التّصدیق لدعواه.

و إن شئت أن تختصر هذه الجملة، فتقول:

المعجز هو: «ما فعله اللّه تعالی تصدیقا لمدّعی النبوّة» فیشتمل کلامک علی جمیع ما تقدّم.

و إنّما لم یدخل فی جملة الشّروط أن یکون ممّا یتعذّر علی الخلق فعل مثله، إمّا فی جنسه، أو فی صفته المخصوصة؛ لأنّ الشّرط الأوّل الّذی قدّمناه لا یمکن العلم بثبوته إلّا بعد العلم بأنّه ممّا یتعذّر علی الخلق فعل مثله؛ و إلّا فلا سبیل إلی القطع علی أنّه فعل اللّه تعالی و تقدیم «۴» الشّرط الأوّل یغنی عنه.

فأمّا ما یلحقه قوم بشروط المعجز من کونه واقعا فی حال التکلیف، احترازا من الطّعن بما یوجد فی ابتداء وضع العادات، و بما یفعل مع زوال التّکلیف عند

---

(۱) فی المغنی: من الفاعل.

(۲) لیست فی المغنی.

(۳) فی المغنی: نبطل هذا التجویز.

(۴) فی الأصل: بتقدیم، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۰۰

أشراط السّاعة، فهو کالمستغنی عنه، و إن کان لذکره علی سبیل الإیضاح و إزالة الإیهام وجه؛ لأنّ ما یقع فی ابتداء العادات لیس ینقض لعادة متقدّمة، فخروجه عمّا شرطناه واضح.

و ما یقع بعد زوال التکلیف إنّما یحصل بعد ارتفاع حکم جمیع العادات مستقرّا، و فی الموضع الّذی انتقضت فیه عادة ثبتت أخری و استقرّ حکمها، و هذا کلّه زائل بعد التکلیف.

علی أنّ نقض العادة لا یدلّ علی النّبوّة إلّا مع تقدّم الدّعوی، حسب ما تضمّنه الشرط الثالث. و ما یقع فی ابتداء الخلق و بعد زوال التکلیف، لم یقع مطابقا لدعوی تقدّمت، فلا یجب أن یکون دالّا، و لم یثبت فیه الشّرط الّذی مع ثبوته یکون انتقاض العادة دالّا.

و الّذی له قلنا: «إنّ المعجز یجب أن یکون من فعله تعالی» أنّه متی لم یثبت ذلک لم نأمن أن یکون من فعل بعض من یجوز أن یفعل القبیح و یصدّق الکذّاب، فیخرج من أن یکون دالّا.

و لأنّ دعوی متحمّل الرّسالة متعلّقة باللّه تعالی، و من جهته یلتمس التّصدیق و الدّلالة، فیجب أن یقع التّصدیق و الإبانة ممّن تعلّقت

الـدّعوى بـه و التمس التّصـديق من جهته. أ لاـ ترى أنّ أحـدنا لـو ادّعى على غيره أنّه رسـوله و مخبر عنه بمـا حمله، و التمس منه أن يصدّقه، لم يجز أن يدلّ على صدقه إلّا ما وقع ممّن تعلّقت الدّعوى به دون غيره من النّاس؛ فكذلك القول فى المعجز.

فأمّـا الوجه فى كونه ناقضا للعادة، فهو: أنّه من لم يكن كـذلك لم يعلم أنّه مفعول لتصـديق المـدّعى، بل جوّز أن يكون واقعا بمجرى العادة، و لا تعلّق له بالتّصديق.

و لأنّ الفعل لو دلّ- مع كونه معتادا- على التّصـديق لم يكن بعض الأفعال المعتادة بذلك أولى من بعض، فكان يجب لو جعل مدّعى النّبوّة العلم على صدقه طلوع

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۰۱

الشّـمس من مطلعها، أو ورود بعض الثّمار فى إبّانها، على الوجه الّـذى جرت به العادة أن يعلم بـذلك صـدقه. و هـذا ممّا لا شـبهة فى بطلانه.

فأمّا الوجه فى إيجابنا اختصاصه بالمـدّعى للنّبوّة على وجه التّصـديق لـدعواه فهو أنّه متى لم يعلم هـذا، فلا بـدّ من التجويز لوقوعه لغير وجه التّصـديق، و مع التّجويز لـذلك لا يعلم صـدق المـدّعى. فإذا لا بـدّ من العلم بأنّه لم يفعل إلّا للتّصـديق، و أنّه لو فعل لغيره لكان قبيحا خارجا عن الحكمة.

و إنّما زدنا فى هـذا الشّـرط أن يخصّ اللّه تعالى به المـدّعى للنّبوّة على وجه التّصـديق، و لم نشـرط الاختصاص المطلق الّـذى يشـرطه غيرنا فى هذا الموضع؛ لأنّ المعجزات على ضربين:

منها: ما لا يمكن فيه النقل و الحكاية.

و منها: ما يمكن ذلك فيه.

فالضّـرب الأوّل: إذا علم حـدوثه مطابقا لـدعوى المـدّعى، على وجه لم تجر به العادة و أنّه من فعل القـديم تعالى تكاملت دلالته؛ لأنّ حال حدوثه غير منفصـلة من حال اختصاصه بالمدّعى، و لأنّه ممّا لا يمكن أن يقال فيه: إنّه حدث غير مطابق لدعواه و لا مختصّ به، و جعله هو بالنّقل و الحكاية مختصّا به.

و أمّا الضّرب الثّانى: فلا يمكن أن يعلم «۱» بوروده مطابقا للدّعوى أنّه مفعول لتصديقها؛ و إن علم فى الجملة أنّه من فعل اللّه تعالى و أنّه خارق للعادة؛ لأنّ حكايته إذا أمكنت جاز أن يكون اللّه تعالى فعله تصديقا لغير من ظهر عليه.

و إن ورد مطابقا لدعواه بنقله و حكايته، أو بنقل «۲» من يجرى مجراه فى ارتفاع الأمان من أن يفعل القبيح، فلا بدّ فى هذا الضّرب من اشتراط وقوع

---

(۱) فى الأصل: يعلمه، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) فى الأصل: ينقل، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۰۲

الاختصاص، من جهة القديم تعالى؛ لنأمن وقوعه، ممّن يجوز أن يفعل القبيح.

و لأنّه لو جـاز أن يـدلّ الاختصـاص- الّـذى لا نأمن أن يكون اللّه تعالى ما أراده و لا فعل المعجز من أجله- لجاز فى الأصل أن يـدلّ على النبوّة ما لا نثق بأنّه من فعله تعالى.

فإذا كان ما ليس من فعله لا يـدلّ- من حيث جاز وقوعه ممّن يفعل القبيـح، و يصـدّق الكذّاب- فكذلك ما لا يعلم وقوع الاختصاص به من جهته تعالى لا يدلّ لهذه العلّة.

و لا فرق فى حصول الاختصاص الـدّالّ على النّبوّة بين أن يحدث اللّه تعالى ما يمكن فيه الحكاية و النّقل على يد الرّسول و بحضـرته،

و بين «۱» أن يحدثه و يأمر بعض ملائكته بإنزاله إليه و اختصاصه به؛ لأنّ على الوجهين جميعا، يرجع الاختصاص إلى القديم تعالى، غير أنّه إذا أحدثه على يده كان المعجز نفس ذلك الفعل الحادث، و إذا أمر بنقله إليه كان العلم الواقع موقع التّصديق هو أمره بنقله إليه.

و نحن نؤخّر استقصاء ما يحتمله هذا الكلام من الزّيادات و التّفريعات، لنتكلّم عليه عند إيراد صاحب الكتاب له فى مواضعه، لئلّا يقع منّا تكرار.

و إذا صحّت هذه الجملة الّتى أوردناها بطل قول صاحب الكتاب: إنّ الّذى يجب أن يعلم من الاختصاص ظهور القرآن من جهته و جعله إيّاه دلالة على نبوّته، و أنّ ما عدا ذلك- مثل أن لا يكون ظهر على يد غيره فى السماء أو فى الأرض- تصحّ الدّلالة من دونه، و إن كان يجب حلّ الشّبهة فيه، إذا أورد على سبيل الطّعن، من غير أن يكون تقديمه واجبا فى الدّلالة؛ لأنّ القدر الّذى ذكره ليس بكاف فى

---

(۱) فى الأصل: و هو، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الدّلالة من وجهين:

أحدهما: أنّ ظهوره- و إن علم من جهته، ثمّ علم أيضا كونه ناقضا للعادة و متعذّرا على البشر- فغير ممتنع عند المستدلّ أن يكون من فعل من ليس ببشر من ملك أو جنّىّ، و يكون ذلك الفاعل هو الّذى خصّ من ظهر على يديه؛ لأنّ العقول لا دلالة فيها على مبلغ ما تنتهى إليه منزلة من عدا البشر فى الفصاحة و البلاغة.

و هى غير موجبة كون أحوالهم مساوية لأحوالنا فيهما حتّى يقطع على أنّ ما يتعذّر علينا متعذّر عليهم. و هذا يبيّن أنّ الّذى اقتصر على ذكره من الاختصاص ليس بمقنع.

و الوجه الثّانى: أنّه لو سلّم- مع الاختصاص الّذى ذكره، و مع نقضه للعادة و تعذّره على البشر- كونه من فعل القديم تعالى، و خروجه من مقدور جميع المحدثين؛ لم تستقم أيضا الدّلالة دون أن يعلم أنّ القديم تعالى هو الّذى خصّه به، و فعله على يده تصديقا له.

و متى لم يعلم ذلك فلا بدّ من التّجويز؛ لوقوع الاختصاص من جهة غيره ممّن «۱» يجوز أن يفعل القبيح؛ لأنّه ممّا يمكن فيه النّقل و الحكاية، و مع التّجويز لذلك لا تصحّ الدّلالة.

و هذا الوجه أخصّ بالطّعن على ما أورده هاهنا، لأنّه ذكر ما يحتاج إلى علمه من اختصاص المعجز بالرّسول، دون حال المعجز فى نفسه و من فعل أىّ فاعل هو، و إن كان قد صرّح فيما يأتى بأنّ مع تجويز كونه من فعل غير اللّه تعالى، قد يدلّ على النّبوّة.

فقد وضح بما ذكرناه أنّ ما ادّعى أنّه ليس بشرط فى الدّلالة و أنّه إنّما يجب

---

(۱) فى الأصل: من، و المناسب ما أثبتناه.

بيان الوجه فيه- عند إيراده على سبيل الطّعن و الشّبهة- لا بدّ أن يكون شرطا، بدلالة أنّه متى ادّعى [و] لم يتقدّم العلم به للمستدلّ، كان مجوّزا لما لا تصحّ الدّلالة مع تجويزه.

و ليس له أن يقول: فكيف السّبيل إلى العلم بالاختصاص الّذى ذكرتموه، و أنّ المعجز لم يظهر على غير مدّعى النّبوّة، و ذلك ممّا لا سبيل إليه إذا كان المعجز ممّا يمكن فيه النّقل و الحكاية؟ لأنّا سنبيّن فيما نستقبله من الكلام الطريق إليه، و نوضّح القول فيه، و نكشفه بمشيئة اللّه تعالى و عونه.

فأمّا قوله: إنّ ظهور القرآن على يد الرّسول صلّى اللّه عليه و آله، هو الاختصاص الّذى لا يمكن غيره؛ لأنّه إن لم يكن حدث إلّا فى تلك الحال لم يصحّ فى الاختصاص غيره، و إن كان قد حدث فى السّماء على ملك، فالاختصاص لا يصحّ إلّا على هذا الوجه. و حمله ذلك على تعلّق الفعل بالفاعل، و اقتصارنا عليه فى الدّلالة، من غير طلب لما هو لديه منه من التعلّق ... إلى آخر كلامه؛ فباطل بما أوردناه؛ لأنّا قد بيّنا أنّ الاختصاص الّذى اقتصر عليه غير كاف فى الدّلالة، و أنّه متى علم أنّ المظهر للمعجز على يد المدّعى هو القديم تعالى، أو من أمره القديم تعالى بإظهاره استقامت دلالته.

و إن فرّق بين الاختصاصين يكون أظهر من كون أحدهما دالّا على الأمر المطلوب، و الآخر غير دالّ، و لا ممّا يستحقّ أن يكون دالّا، فكيف يصحّ ادّعاؤه مع ما ذكرناه أنّه لو لم يحدث إلّا عند ادّعاء النبوّة لم يكن له من الحكم إلّا ما له، و إن كان حادثا من قبل؟

و قوله: «إنّ هذا الاختصاص هو الّذى لا يمكن غيره».

إن أراد نفى صحّة حصول اختصاص يزيد على ما ذكره فبما أوردناه يفسده؛ لأنّا قد بيّنا اختصاصا أزيد ممّا اقتصر عليه، و دللنا أيضا على أنّ دلالة المعجز

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۰۵

لا تستمرّ إلّا مع ثبوته، و أنّ الّذى اقتصر عليه غير كاف فى الدّلالة.

و إن أراد أنّه لا طريق يوصل إلى العلم، إنّما هو أكثر من الاختصاص الّذى ذكره، و إن كان حصوله جائزا، فسنبيّن فيما بعد أنّ إلى ذلك طريقا يمكن أن يعلم منه.

و لو لم يكن طريق يوصل إليه أيضا- على ما اقترح- لم يجب أن يكون ما اقتصر عليه فى الاختصاص دالّا؛ لأنّه إن وجب ذلك كان بمنزلة من يقول: إذا لم يكن لى سبيل إلى العلم بالاختصاص- الّذى إذا ثبت و علم حصوله كان دالّا على التّصديق لا محالة- جعلت ما أجد السّبيل إلى الوقوف عليه من الاختصاص دالّا، و إن كان ممّا إذا اعتبر لم تكن فيه دلالة.

فأمّا تعلّق الفعل بالفاعل: فإنّما لم يطالب فيه بتعلّق أزيد من المعلوم لنا؛ لأنّ القدر الحاصل من التّعلّق كاف فى الدّلالة على ما نريده من كونه فعلا له. و لو لم يكن ذلك كافيا لطالبنا بزيادة عليه. و إنّما أبطلنا قول من يقول: جوّزوا أن تقع أفعالكم من اللّه تعالى، بحسب قصودكم؛ لأنّها لا يمكن أن تضاف إلى اللّه تعالى إلّا بهذا الضرب من التّعلّق المعلوم حصوله معنا، و إذا كان تعلّقها بنا متيقّنا «۱»- و لم يمكن أن يتعلّق بغيرنا، لو كانت متعلّقة به، إلّا على هذا الوجه، و استحال أن تكون متعلّقة بنا و بغيرنا معا. لاستحالة فعل من فاعلين- وجب القطع على أنّها أفعال لنا، و نفى حصول علقة بينها و بين غيرها.

فقد كان يجب على صاحب الكتاب، إذا أراد التّسوية بين الأمرين أن يدلّ على أنّ الاختصاص الّذى ذكره مقنع فى الدّلالة، و أنّ إثبات ما يزيد عليه غير ممكن، ليلحق بتعلّق الفعل بالفاعل. و لو فعل لم تكن عليه حجّة، لكنّه اقتصر على الدّعوى

---

(۱) فى الأصل: منتفيا، و ما أثبتناه ورد فى الهامش بلا علامة التصحيح.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۰۶

فى أنّ الاختصاصين لا فرق بينهما، و قد بيّنا أنّ بينهما فرقا واضحا.

قال صاحب الكتاب «۱»:

« [فإن قال] «۲»: فإنّى أقدح بذلك فى كونه معجزا أصلا.

فأقول «۳»: إذا كان لا ينفصل حاله- و قد حدث من حاله، و قد كان من قبل حادثا- فيجب أن لا يكون دليلا على النّبوّة، و أن يكون الّذى يدل «۴» عليها ما يعلم فى الحال أنّه حادث، كإحياء الموتى و قلب العصا حيّة، دون الأمور الّتى يجوز فيها ما ذكرناه.

و هـذا كما قلتم: إنّ تعلّق الفعل بفاعله إنّما يدلّ على حاجته إليه، و حدوثه من قبله، متى علم أنّه حادث. فأمّا إذا «۵» لم يعلم ذلك لم يصحّ كونه دالّا.

و كذلك القول فى المعجز، إنّه لا بدّ من إثبات حادث عند دعواه من قبله تعالى يحلّ محلّ التّصديق؛ فإذا كان الأمر الّذى يظهر يجوز أن لا- يكون فى حكم الحادث، فيجب أن لا- يصحّ الاستدلال به؛ أو لستم قد فصلتم بين دلالة القيام و القعود على حاجتهما إلى محدث، و بين حمرة موضع الضّرب و خضرته بأن قلتم: إنّ ذلك حادث، فصحّ أن يدلّ؟

و هذا ليس بواضح «۶»، و إنّما يظهر بعد كون «۷»، فلا يصحّ أن يدلّ، فيجب مثل ذلك فى المعجز.

فإن قلتم: إنّ القرآن حادث فى الحقيقة، فى حال ظهوره على النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، فهو خارج من الباب الّذى ظننتم.

قيل لكم: إنّه- و إن كان حادثا- فهو فى حكم الباقى، كما أنّه الآن (و إن كان

---

(۱) المغنى فى أبواب التوحيد و العدل ۱۶/ ۱۶۸- ۱۷۰.

(۲) من المغنى.

(۳) فى المغنى: و أقول.

(۴) فى المغنى: دلّ.

(۵) فى المغنى: فاذا.

(۶) فى المغنى: بواقع.

(۷) فى المغنى: كمون.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۰۷

حادثا إذا تلاه التّالى فهو فى حكم الباقى، فإذا جاز) «۱» فيه أن يكون فى حكم الباقى و فى حكم الحادث، فيجب أن تدلّوا على أنّه فى حكم الحادث، ليتمّ الاستدلال لكم به على النّبوّة.

و بعد، فإنّكم تقولون فى القرآن ما يمنع أن يكون حادثا فى حال ظهوره على الرّسول صلّى اللّه عليه و آله عندكم، لأنّكم تزعمون أنّه تعالى أحدثه جملة واحدة فى السّماء، و أنّ جبريل عليه السّلام كان ينزله على النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله بحسب الحاجة إليه، فكيف يصحّ أن تقدّروه تقدير الحادث، و أنتم تصرّحون القول بأنّه ممّا تقدّم حدوثه، فإذا كان ذلك حاله عندكم فكيف يدلّ على نبوّته عليه السّلام؟

ثمّ قال: قيل له: إنّ المعتبر فى هذا الباب أن «۲» يظهر عند ادّعائه النّبوّة ما لو لا صحّة نبوّته لم يكن ليظهر، فمتى كان الأمر الّذى يظهر عليه بهذا الصّفة صحّ كونه دالّا على النّبوّة.

يبيّن ذلك أنّ ما يظهر عند ادّعائه فقد كان يجوز أن يظهر لو لا- صحّة نبوّته لا- يجوز أن يكون دالّا؛ فإذا كان هذا طريق دلالة المعجزات، و هو قائم فى القرآن كقيامه فى إحياء الموتى و ما شاكله، فيجب أن تكون دلالة الجميع لا تختلف، من حيث لم يختلف طريق دلالته.

و متى لم نقل بهذه الطريقة لم يصحّ الاستدلال بالمعجزات. و هذا كما نقوله فى دلالة المحدث على الفاعل أنّه يعتبر فيه وقوعه بحسب أحواله، على وجه لو لا- لم يقع؛ فمتى علمنا ذلك من حاله دلّ، و إن اختلف أحواله و أجناسه؛ فكذلك إذا علمنا من حال الأمر الظاهر على مدّعى النبوّة أنّه حادث عند دعواه، على وجه لو لا- و لو لا صحّة نبوّته لما ظهر، فيجب أن يكون دالّا. و اختلاف أحواله لا يؤثّر فى هذا الباب.

يبيّن ذلك: أنّه لو كان المعتبر بأن يتقدّم العلم بحال ذلك الأمر الظّاهر لوجب مثله

(۱) من الهامش، مع علامة التصحيح، و ليست فى المغنى.

(۲) فى الأصل: بأن، و ما أثبتناه من المغنى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۰۸

فى الشّاهد؛ فكان يجب أن لا يدلّ ظهور الشّعر و الخطب ممّن يختصّ بهما على تقدّم فى العلم، بأن يجوّز أنّ ذلك قد كان حادثا، و أنّ المختصّ به لم (يبتدئ به) «۱»، بل أخذه عن غيره، و هذا يطرّق باب الجهالات فى دلالة الفعل على أحوال الفاعلين.

يبيّن ذلك: أنّه قد ثبت أنّ إحياء الموتى حادث لا محالة من قبله تعالى، و أنّ نقل الجبال و قلب المدن، إلى ما شاكلهما «۲» قد يجوز، بل نقطع على حدوثهما من قبل من ادّعى النّبوّة. و لم يمنع ذلك من كونه دالّا، للوجه الّذى ذكرناه، و هو أنّه ممّا قد علم أنّه لو لا صدقه فى ادّعاء النّبوّة لما ظهر، و إن خالف حالهما حال إحياء الموتى.

و كذلك فلو جعل دليل نبوّته أنّه يمتنع على النّاس القيام و القعود، أو يتّفق من العالم تصديقه، و الخضوع له عند أدنى «۳» وهلة، لكان ذلك يدلّ «۴» كدلالة إحياء الموتى من الوجه الّذى بيّناه.

و إن كانت الحال مختلفة، فبعض ذلك حادث من قبله تعالى «۵» و بعضه يكشف عن تغيير أحوال العقلاء فى الدّواعى «۶»، إلى غير ذلك.

فكذلك القول فى ظهور القرآن: أنّه يجب أن يكون دالّا، و إن لم يعلم المفكّر أنّه ابتدأه، أو ابتدأ فى الحال؛ لأنّ حاله- و هو كذلك- كحاله و إن كان مبتدأ فى الوقت، كما أنّ حال نقله الجبال عن قدرته كحاله لو كان القديم تعالى فعله».

الكلام عليه

يقال له: قد أطلت السّؤال و الجواب معا بما لا محصول. و اعتمدت على

(۱) فى المغنى: ينشده.

(۲) فى الأصل: شاكلها، و ما أثبتناه من المغنى.

(۳) فى المغنى: أوّل.

(۴) من المغنى.

(۵) فى هذا الموضع من المغنى زيادة: و بعضه يكشف عن أمر قد حدث من قبله.

(۶) فى المغنى: الدعاوى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۰۹

دعوى لم تتشاغل بالدّلالة على صحّتها. و قدّمت أمام جوابك مقدّمة صحيحة، لكنّك لم تبيّن وجه موافقتها لما ادّعيته و عوّلت عليه، و ظننت أنّ المقدّمة إذا كانت صحيحة مسلّمة فقد صحّ ما رتّبته عليها ممّا لا تقتضى صحّتها صحّته! و هذا لا يخرج عن أن يكون غلطا أو مغالطة؛ لأنّه لا شبهة فيما ذكرته من أن المعتبر فى هذا الباب- بما يظهر عند ادّعاء النّبوّة ممّا يعلم- أنّه لو لا صحّة نبوّة المدّعى لم يظهر، لكن من أين لك فيما اقتصرت عليه و ادّعيته أنّه كاف فى الدّلالة أنّه بهذه الصّفة؟

أو ليس قد بيّنا أنّ ظهور الأمر الّذى يمكن فيه النّقل و الحكاية- و إن كان خارجا من العادة- غير كاف فى الدّلالة على صدق من ظهر على يديه و اختصّ به، من حيث كان جائزا أن يكون هو الّذى خصّ نفسه بظهوره و نقله عمّن خصّه اللّه تعالى به و جعله علما على صدقه، أو نقله إليه غيره ممّن يجرى مجراه فى جواز فعل القبيح منه؟! و إنّا متى لم نأمن هذه الحال فلا سبيل إلى التّصديق و

القطع على صحّة الدّعوى «۱».

و قد كان يجب أن يكون توفّرك كلّه مصروفا إلى أنّ الكفاية واقعة بالقدر الّذى اقتصرت عليه، و أنّه لو لا صحّة نبوّة المدّعى لم يكن، و إلّا فلا منفعة فيما قدّمته؛ لأنّا نقول لك على سبيل الجملة:

كلّ أمر ظهر على مدّعى النّبوّة- على وجه لو لا صحّة نبوّته لما ظهر على ذلك الوجه- فهو دالّ على صحّة النّبوّة، و يبقى على من ادّعى فى فعل معيّن- على سبيل التفصيل- أنّه دالّ، أن يبيّن موافقته لتلك الجملة.

و قد بيّنا أيضا الفرق بين دلالة إحياء الموتى و ما جرى مجراه ممّا لا يمكن

---

(۱) فى الأصل: الدعوة، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۰

فيه النّقل، و بين القرآن و أمثاله؛ لأنّ النّقل بحيث لم يكن فيه حصل لنا الأمان من الوجه الّذى لأجل تجويز ما يأتى فيه النقل، لم يكن دالّا، فسقط بذلك قول من سوّى بين الأمرين، و ادّعى أنّ طريق دلالة الجميع لا يختلف.

فأمّا دلالة الفعل على الفاعل فغير مفتقرة إلى اعتبار جنس الفعل و نوعه و النّظر فى أحواله؛ لأنّ تعلّقه به و احتياجه فى وقوعه إلى أحواله لا يختلفان، و إن اختلفت أجناس الأفعال و أحوالها. فالواجب على من ظنّ فى الموضع الّذى تقدّم- أنّه دالّ من غير حاجة إلى النّظر فيما أوجبنا النّظر فيه، و حمل ذلك على دلالة الفعل على الفاعل- أن يبيّن فيما ادّعاه أنّه بهذه الصّفة؛ فإنّا لم نقل فى الفعل و الفاعل ما ذكرناه إلّا بدلالة أوجبت علينا القول به، و نحن نطلب بمثلها من ادّعى، فى بعض الأشياء، مساواته لدلالة الفعل على فاعله؟ مع أنّا قد دللنا- فيما تقدّم و تأخّر- على أنّ الاقتصار على ما اقتصر عليه صاحب الكتاب غير كاف، و أنّه مخلّ بما لا بدّ فى دلالة التّصديق منه، و لا غنى بها عنه.

فأمّا قوله: «لو كان المعتبر بأن يتقدّم العلم بحال ذلك الأمر الظّاهر، لوجب أن لا يدلّ ظهور الشّعر و الخطب على علم من اختصّ بهما؛ لتجويزه أن يكون ذلك حادثا من قبل، و أنّ المختصّ به أخذه عن غيره».

فقد بيّنا فيما تقدّم من هذا الكتاب كيفيّة القول فى دلالة الشّعر و ما جرى مجراه من الكلام على علم فاعله، و ما يقطع به على إضافته إلى من ظهر منه و ما لا يقطع به، و فصلنا بينه و بين ظهور القرآن، و استوفيناه غاية الاستيفاء.

على أنّا نقول له: كلّ شعر أو كلام ليس بشعر ظهر من بعضنا، و جوّزنا أن يكون نقله و حكاه، لفقد ما يقتضى أن يكون المبتدئ به و السابق إليه، من الدّلائل و الأمارات الّتى قد تقدّم ذكرنا لها فيما سلف من الكتاب؛ فإنّه لا يدلّ على أنّ من ظهر عليه عالم بكيفيّة صيغته و ترتيبه. و أكثر ما يدلّ عليه من حاله أنّه عالم

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۱

بحكايته؛ لأنّ الحكاية هى المعلوم حدوثها من جهته، و قد ضربنا لذلك مثالا لا شبهة فيه، و هو:

أن يحضر أحدنا ثوبا حسن الصّنعة لم يشاهد قبله مثله، و يدّعى أنّه صانعه، و لا يرجع إلى إضافته له إليه إلّا إلى دعواه.

فإذا كان من الواجب عند كلّ أحد الامتناع من تصديق هذا المدّعى و إضافة الثّوب إلى صنعته و الاستدلال به على علمه، دون أن يعلم أنّه هو المبتدئ بصنعته، و أنّه لم ينقله عن صنعته. و لا يجرى ذلك فى باب الدّلالة مجرى أن يصنع بحضرتنا ثوبا، فكذلك القول فى الكلام؛ لأنّ النّقل فيه يمكن كما يمكن فى الثّوب و أشباهه.

ثمّ يقال له: خبّرنا عنك لو أحضرك محضر قصيدة من الشّعر، و ادّعى أنّه مؤلّفها و مبتدعها- و هو ممّن يجوز أن يكذب فى خبره، و لم ترجع فى علمه بالشّعر إلّا إلى ظهور القصيدة من جهته، دون أن يقع منه التّصرّف فى أمثالها و القول فى أوزان و معان تقترح عليه- ما كنت تقطع على علمه بالشّعر و صحّة إضافة القصيدة إليه؟

فإن قال: «نعم، كنت أقطع بذلك»، قال قولا مرغوبا عنه، و لزمه أن يقطع فيمن أحضره الثّوب و سائر ما يمكن فيه النقل بمثل ذلك! و قيل له: و من أىّ وجه علمت صحّة قول هذا المدّعى، و أنت لا تأمن أن يكون كاذبا جاهلا بقول الشّعر و تأليفه، و إنّما نقل تلك القصيدة عن غيره؟ و فساد ارتكاب ذلك أظهر من أن يخفى، فيحوج إلى الإطالة.

فإن قال: إذا لم يظهر منه إلّا القدر الّذى ذكرتموه، و لم يجز أن أقطع على علمه بتأليف الشّعر، و لا على أنّه صاحب القصيدة.

قيل له: أ فليس إذا علمت ببعض ما قدّمناه من الدّلائل و الأمارات، أنّ تلك

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۲

القصيدة لم يسبق إليها تقطع على علمه؛ فلا بدّ من: بلى؟! فيقال له: فقد صرت فى باب إضافة الشّعر إلى من ظهر عليه بغير حاله «۱»، و هل هو ممّا سبق إليه أو ابتدأ من جهة من ظهر معه؟ و بطل تقديرك أنّ ذلك غير محتاج إليه فى باب الشّعر. كما أنّه- على ما ادّعيته- غير محتاج إليه فى دلالة القرآن؛ لأنّك قد صرّحت بأنّ القرآن دالّ مع تجويز النّاظر أنّه منقول غير مبتدأ، و ليس يمكنك أن تقول مثل هذا فى دلالة الشّعر و ما أشبهه من الكلام.

على أنّا قد بيّنا أنّ تجويز النّاظر فى القرآن أن يكون مفعولا- قبل ادّعاء من أظهر «۲» الرّسالة، و أنّه انتقل إليه بغير اللّه تعالى، أو غير من أمره اللّه تعالى بنقله إليه- يمنع من صحّة الاستدلال به، فبطل ما ذكره على كلّ حال.

فأمّا تسويته بين نقل الجبال و إحياء الموتى، و اتّفاق التّصديق من جميع الخلق على وجه غير معتاد فى باب الدّلالة و إن كان وجهها مختلفا، و قوله:

«فكذلك ظهور القرآن يدلّ، و إن لم يعلم المفكّر أنّه ابتدأه «۳» فى حال، لأنّ حاله و هو مبتدأ كحاله لو كان غير مبتدأ فى باب الدّلالة؛ فلا شكّ فى أنّ دلالة ما ذكره من نقل الجبال و إحياء الموتى و الاتّفاق على التّصديق غير مختلفة، و إن كانت هذه الأمور فى أنفسها مختلفة. و إنّما لم تختلف لأنّ مرجع كلّ ذلك إلى فعل اللّه تعالى، يقطع على أنّه لم يفعله إلّا للتّصديق و الإبانة؛ لأنّ إحياء الموتى و إن كان فعله تعالى، و واقعا موقع التّصديق بغير واسطة؛ فكذلك نقل الجبال و اجتماع العالم على التّصديق؛ لأنّ نقل الجبال يدلّ- إذا لم يكن من فعله تعالى على يد من ظهر عليه- على اختصاص الفاعل بقدر لم تجر العادة بمثلها، واقعة من فعله تعالى على سبيل التّصديق.

---

(۱) كذا فى الأصل.

(۲) فى الأصل: ظهر، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: ابتدأ، و المناسب ما أثبتناه وفقا للمغنى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۳

و اجتماع الخلق على التّصديق يدلّ أيضا على أمور فعلها- جلّ و عزّ- على خلاف العادة، اقتضت بإجماع الدّواعى و اتّفاقها.

و جميع هذه الوجوه نأمن فيها أن يكون الاختصاص بالتّصديق واقعا ممّن يجوز أن يصدّق كذّابا.

و ليس كذلك الحال فيما يجرى مجرى الكلام، إذا اعتبرنا وجه دلالته على النّبوّة؛ لأنّا إذا لم نعلمه مبتدأ فى الحال، و لم نعلم- إن كان غير مبتدأ- أنّ نقله إلى من ظهر عليه- إنّما كان باللّه تعالى، و بمن أمره اللّه تعالى بنقله- يجوز أن يكون انتقاله و ظهوره إنّما كانا ممّن يجوز أن يصدّق الكذّاب، فلم يكن إلّا من هذا الوجه، و فارق ما تقدّم.

و لا فرق متى علم مبتدأ فى الحال- بين أن يكون من فعل اللّه تعالى، أو من فعل من ظهر عليه- بعد أن يكون غير معتاد؛ لأنّه إن كان من فعله تعالى جرى مجرى إحياء الموتى فى الدّلالة بغير واسطة. و إن كان من فعل من ظهر عليه جرى مجرى نقل الجبال و قلب المدن- إذا علمنا أنّ اللّه تعالى لم يتولّ فعلهما- فى الدّلالة على أمور وقعت من فعله تعالى موقع التّصديق، و هى العلوم التى يتمكّن

معها من فعل مثل ذلک الکلام.

و لیس المعوّل- فی الطّعن علی ما اعتمده فی هذا الموضع- علی أنّ القرآن إذا لم یعلم مبتدأ فی الحال و جوّز أن یکون حادثا قبلها لم یدلّ علی النّبوّة حسب ما سأل عنه نفسه. بل المعوّل علی ما بیّناه من أنّه إذا لم یعلم حادثا، و یجوز انتقاله ممّن یجوز منه فعل القبیح لم یکن [دالّا]. و إلّا فلو علمناه متقدّم الحدوث، و أمنّا أن یکون انتقاله و اختصاصه ممّن ظهر علیه من جهة من یجوز منه القبیح، لکان دالّا.

و لعلّنا أن نفصّل فیما یأتی من الکتاب- بعون اللّه- الکلام فی المعجز الواقع

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۴

موقع التّصدیق، و هل یجوز أن یتقدّم ما هذه صفته الدّعوی «۱» أم لا یجوز؟

و هل القدر الکثیرة الّتی یتمکّن بها من الأفعال الخارجة عن العادة- إذا کانت.

هی المعجز و العلم الدالّ علی الصّدق فیمن یختصّ بها- و یجوز أن یتقدّم الدّعوی، أم لا یجوز أن یتقدّمها، و لا بدّ من حدوثها فی حال الدّعوی؟ فإنّ کلام صاحب الکتاب إلی هذه الغایة لیس یقتضی أکثر ممّا ذکرناه.

قال صاحب الکتاب «۲»

«و علی هذا الوجه قلنا: إنّ المبتدئ بالاستدلال علی تعلّق الفعل بالفاعل، و دلالته «۳» علی أنّه قادر قد یصحّ استدلاله متی علم تعلّقه بأحواله، و إن لم یفکّر فی أنّ الأعراض یجوز علیها الانتقال، و إن کان متی عرضت له شبهة فی ذلک یلزمه أن ینظر فی حلّها، لا لأنّ أصل استدلاله لم یصحّ، و إنّما کان کذلک لأنّه مع تجویز الانتقال، حال ما یظهر منه فی أنّه یقع بحسب أحواله عنده، کحاله متی لم یجز الانتقال علیه؛ فوجه الدّلالة لا یتغیّر بهذا التّجویز، فلم یتغیّر حاله فی صحّة الاستدلال. فکذلک القول فیما ذکرناه من دلالة القرآن علی النّبوّة.

یبیّن صحّة ذلک: أنّ الناظر فی إحیاء الموتی- و إن لم یستدلّ فیعلم أنّ الحیاة لا یجوز فیها الانتقال و الظهور و الکمون- یمکنه أن یستدلّ به علی صحّة النّبوّة، من حیث علم أنّه لو لا صحّة النّبوّة لم یحدث ذلک بالعادة، (فیقارن حاله عنده حال الأمور المستمرّة علی العادة) «۴»، فبهذه التّفرقة یمکنه الاستدلال؛ فإذا کانت صحیحة، و إن لم یقع النظر فی أنّ حدوثه متجدّد فی الحقیقة، أو

---

(۱) فی الأصل: الدعوة، خلافا لما جری علیه المؤلّف فی الکتاب.

(۲) المغنی ۱۶/ ۱۷۰- ۱۷۱.

(۳) فی الأصل: دلالته، و ما أثبتناه من المغنی.

(۴) زیادة من المغنی لیست فی الأصل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۵

حدوثه فی هذه العین متجدّد، بل کان ذلک کالمجوّز عنده.

فکذلک القول فی القرآن، أنّه لا فرق بین أن یعلم أنّ ظهوره ابتداء لم یتقدّم من قبل، أو جوّز تقدّمه، ثم ظهوره الآن علی وجه لم تجر العادة بمثله، فی أنّ علی الوجهین جمیعا قد علم التّفرقة بینه و بین ما یحدث علی طریقة العادة.

و هذا یکشف لک عن «۱» صحّة ما قلناه من أنّ المعتبر فی هذا الباب أن یعلم المستدلّ أنّه ظاهر عند الدّعوی، علی وجه یفارق حاله حال الأمور المعتادة.

فمن «۲» عرف هذه التّفرقة فقد صحّ استدلاله، و إن جوّز فیه ما ذکرناه».

الكلام عليه

يقال له: أمّا الناظر فى تعلّق الفعل بالفاعل أنّه قادر متى «۳» كان مجوّزا على الأعراض الانتقال- فإنّه لا سبيل له إلى العلم بأنّ اختراع ذلك الفعل الّذى علم ظهوره من الفاعل، إنّما كان به.

و الاستدلال- مع هذا التّجويز- على أنّه قادر على اختراعه و إحداث عينه، إنّما «۴» يعلم تعلّق ظهوره به على الوجه الّذى ظهر عليه.

و متى علم فى الأعراض أنّها لا يصحّ عليها الانتقال صحّ أن يعلم ما ذكرناه من تعلّق الحدوث به. و لم نجد صاحب الكتاب فصّل هذا التفصيل، بل أطلق القول بأنّ دلالة الفعل لا تختلف فى الحالين.

فإن كان أراد أنّ الدّلالة على الإحداث و الاختراع لا تختلف- مع تجويز الانتقال و امتناعه- فقد بيّنا اختلافها. و إن أراد أنّها لا تختلف من الوجه الآخر، فقد ذكرناه.

---

(۱) فى الأصل: من، و ما أثبتناه من المغنى.

(۲) فى المغنى: فمتى.

(۳) فى الأصل: من، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) فى الأصل: و إنّما، و هو غير مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۶

و قد تقدّم الكلام فى أنّ النّاظر فى القرآن إذا جوّز انتقاله إلى من ظهر على يده ممّن يجوز منه القبيح، لم يمكنه الاستدلال به. فبان الفرق بينه و بين دلالة الفعل على الفاعل.

فأمّا النّاظر فى إحياء الموتى- مع تجويزه على الحياة الانتقال و الكمون و الظّهور- فليس تخلو حاله من وجهين:

إمّا أن يكون- مع تجويزه على الحياة الانتقال- يجوّز أن تنتقل بغير اللّه تعالى.

أو يكون غير مجوّز لذلك، بل معتقدا أنّ انتقالها لا يكون إلّا به تعالى.

فإن كان على الوجه الأوّل: لم يصحّ استدلاله على النّبوّة؛ لما ذكرناه من التّجويز الّذى لا نأمن معه أن يكون الانتقال وقع ممّن يجوز أن يفعل القبيح.

و إن كان النّاظر على الوجه الثّانى: صحّ استدلاله مع تجويز الانتقال؛ لأنّ الانتقال فى هذا الوجه يجرى مجرى الحدوث و الاختراع فى أنّه خارق للعادة، و من فعل من نأمن منه فعل القبيح، فكيف يتوهّم أنّ النّاظر فى إحياء الموتى- دلالته على صدق من ظهر عليه- يمكنه الاستدلال به، مع تجويزه فى الحياة أن تكون منتقلة بغير اللّه تعالى؟ و أن يكون ناقلها بعض من يجوز عليه تصديق الكذّاب؟

و هل هذا إلّا كقول من يقول: إنّ النّاظر فى إحياء الموتى يمكنه الاستدلال به على النّبوّة، مع تجويزه أن تكون الحياة داخلة تحت مقدور البشر، و من جملة ما يمكنهم أن يفعلوه؟

فإذا كان ظهور الحياة- مع هذا التّجويز- لا يدلّ، من حيث كنّا لا نأمن إذا كانت الحياة مقدورة لهم من أن يقع من مصدّق للكذّاب! و كذلك حالها عند من جوّز عليها الانتقال بغير من نثق بحكمته. و هذا أوضح من أن يخفى على متأمّل.

فأمّا قوله: «إنّ المعتبر هو أن يعلم المستدلّ فى القرآن و أمثاله أنّه ظاهر عند

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۷

الدّعوى، على وجه يفارق الأمور المعتادة. و متى عرف هذه المعرفة صحّ استدلاله، و إن جوّز فيه ما ذكرناه».

فقد مضى الكلام فى أنّ القدر الّذى ذكره غير كاف فى الدّلالة، و أنّه لا بدّ أن يأمن النّاظر من أن يكون ذلك الأمن الّذى ليس

بمعتاد ظهر بفاعل يجوز عليه الاستفساد و فعل القبيح؛ لأنّ حكم الأمر المفارق للعادة- فى هذا الوجه- حكم الدّاخل تحتها، من حيث جاز فيهما جميعا أن يقعا من غير حكيم، و على وجه لا يوجب التّصديق.

ثمّ يقال له: من أىّ وجه لم يدلّ سائر الأفعال المعتادة منّا إذا ظهرت على بعض من يدّعى النّبوّة؟

فلا بدّ من أن يفزع إلى ما ذكرناه من أنّها إذا كانت بهذه الصّفة لم نأمن من أن تقع من مصدّق أو كذّاب.

فحينئذ يقال له: فإذا كانت هذه العلّة موجودة من بعض ما يقع على خلاف العادة من الأفعال، فلا بدّ من القول بأنّه غير دالّ، و إلّا فالمناقضة ظاهرة.

ثمّ يقال له: أ ليس قد يصحّ أن يستدلّ المستدلّ، فيعلم أنّ القديم تعالى قادر على أجناس و أفعال كثيرة لا يقدر البشر عليها، و إن كان شاكّا فى حكمته و يجوّز أن يفعل القبيح؟ فلا بدّ من الاعتراف بذلك؛ لأنّ أحد العلمين غير متعلّق بالآخر.

فيقال له: خبّرنا عمّن نظر فى بعض ما يظهر على مدّعى النّبوّة، فعرف أنّه من فعل اللّه تعالى، و ممّا لا يتمكّن البشر منه، و أنّه خارق للعادة: أ يصحّ استدلاله به على النّبوّة، مع تجويزه على اللّه تعالى فعل القبيح، و تصديق الكذّاب؟

فإذا قال: لا.

قيل له: فقد بطل قولك: إنّ المعتبر فى صحّة الاستدلال هو بأن يظهر عند الدّعوة أمر مفارق للعادة، و أنّ ما عدا ذلك من أحواله لا حاجة إلى العلم به.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۸

و بعد، فإنّ الّذى منع فى هذا الموضع من صحّة الاستدلال على النّبوّة، قائم فى الموضع الّذى اختلفنا فيه، إذا جوّز أن يكون ظهور ذلك الأمر و انتقاله ممّن يجوز أن يفعل القبيح.

فإن قال: إذا سوّيتم فى الكلام الذى ذكرتموه بين المعتاد و غير المعتاد فى أنّه غير دالّ، فلم شرطتم فى دلالة المعجز أن يكون خارقا للعادة؟ و أىّ تأثير لكونه خارقا لها؟

قيل له: إنّا لم نجعل المعتاد مساويا بغير المعتاد فى كلّ موضع، و إلّا أبطلنا الحاجة فى دلالة المعجز إلى كونه خارقا للعادة كما ظننت، و إنّما سوّينا بينهما فى امتناع الاستدلال على النّبوّة بهما فى الموضع الّذى يجوز فى كلّ واحد منهما أن يكون واقعا ممّن يجوز أن يفعل القبيح، و يصدّق الكذّاب.

فأمّا تأثير كون الفعل خارقا للعادة فى غير هذا الموضع، فواضح معلوم؛ لأنّ ما وقع من أفعال اللّه تعالى على مجرى العادة إنّما لم يدلّ على النّبوّة من حيث جوّز النّاظر أن يكون واقعا لغير التّصديق، و على مجرى العادة. و إذا كان غير معتاد زال هذا التّجويز.

فإن قال: إنّما قلت: المعتبر بأن يعلم النّاظر فى الأمر الظّاهر أنّه خارق للعادة، و يكتفى به فى الاستدلال؛ لأنّه يأمن أن يكون ظهوره و انتقاله ممّن يجوز أن يستفسد و يفعل القبيح، من حيث يعلم أنّ القديم تعالى لا- يمكّن من ذلك، و يمنع منه من يرومه؛ فيصحّ استدلاله.

قيل له: فقد صرت إذا إلى قولنا، و تركت ما أنكرناه عليك، لأنّا لم نخالفك فى الوجه الّذى منه أمن أن يقع من فاعل للقبيح، فيذكر فيه طريقا دون طريق! و إنّما أنكرنا إطلاقك أنّ العلم بما أوجبناه غير محتاج إليه و لا مفتقر فى صحّة الاستدلال إلى تقدّمه، و أنّه ليس يحتاج إلى أكثر من العلم بأنّ الفعل على خلاف العادة. و إذا

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۱۹

اعترفت بأنّه لا بدّ من أن يأمن وقوعه من فاعل للقبيح، فقد تمّ ما أردناه.

و سنتكلّم على فساد ما اعتمده- من إيجاب المنع من ذلك على اللّه تعالى- و نبيّن أنّه لا وجه لوجوبه فيما بعد، بمشيئة اللّه تعالى.

قال صاحب الكتاب «۱»، بعد كلام قد تقدّم منّا إبطال ما فيه من شبهة:

«فإن قال: إنّ المفكّر إذا جوّز ذلك، (و أن تكون نقلت ذلك) «۲» إلى الرّسول صلّى اللّه عليه و آله، على وجه لا يدلّ [على النّبوّة] «۳» بل إرادة للمفسدة، لأنّه يجوز أن يكون من فعل الملائكة، و أنّ عادتهم جارية بهذا الحدّ من الفصاحة، و إن كانوا يعصون و يجوز منهم الاستفساد. فكيف يصحّ مع هذا التجويز أن يقولوا إنّ الاستدلال به يصحّ؟

ثمّ قال: قيل له: قد بيّنا أنّ ما هو عادة للملائكة قد يكون نقضا للعادة فينا. و قد صحّ أيضا أنّ نقل الملائكة الشيء إلى واحد دون آخر، من باب نقض العادة «۴» من الوجهين، فلا يقدح «۵» ذلك فى دلالته على النّبوّة، و لو كان ذلك يقدح فى دلالة النّبوّة لوجب لو ادّعى النّبوّة و جعل الدّلالة على نبوّته طلوع الشّمس من مغربها، بل حركة الأفلاك على خلاف عادتها و حصل ذلك، ألّا يمكن الاستدلال به على النّبوّة؛ لتجويز المفكّر أنّ ذلك من فعل بعض الملائكة؛ لأنّ العقل «۶» كما دلّ على أنّ مثل القرآن قد (يجوز أن) «۷» يقدر عليه الملك،

---

(۱) المغنى ۱۶/ ۱۷۳- ۱۷۴.

(۲) فى المغنى: زيادة: و لم يتقدّم منه أنّ الملائكة لا تعصى، جوّز أنّها نقلت إلى الرسول.

(۳) من المغنى.

(۴) فى الأصل: للعادة، و ما أثبتناه من المغنى، و بعدها فى المغنى: فيعلم المفكّر أنّ ذلك يتضمّن نقض العادة من الوجهين، و هذه الزيادة ليست فى الأصل.

(۵) فى الأصل: و لا تقدم، و ما أثبتناه من المغنى.

(۶) فى الأصل: الفعل، و المناسب أثبتناه من المغنى.

(۷) ليست فى المغنى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۰

فكذلك قد دلّ على أنّ «۱» ما ذكرناه فى الشّمس و الفلك، قد يجوز أن يقدر عليه الملك؛ فإذا كان ذلك لا يقدح «۲» فى دلالتها «۳» على النّبوّة من الوجه الّذى ذكرناه، فكذلك «۴» فى القرآن، فقد بطل ما سأل عنه».

الكلام عليه

يقال له: لا فرق بين ما ذكرته من حركة الشّمس فى خلاف جهتها، و حركة الأفلاك على غير عادتها إذا جوّزنا، فرجع ذلك [بين] أن يكون من مقدور الملائكة و بين ما يظهر على مدّعى النّبوّة من الكلام الّذى يجوز أن يكون من مقدورهم، فى أنّ جميعه لا يدلّ على النّبوّة إلّا بعد العلم بأنّ الملائكة لم تعص فى فعل ذلك، على سبيل الاستفساد؛ لأنّ العلّة فى كلّ واحدة.

و كيف ظننت أنّا نقول فى حركة الأفلاك بخلاف ما قلناه فى القرآن، حتّى اعتمدت و جعلت أصلا فعل من لا خلاف عليه، و لا نزاع فيما قرّره؟

و لست تخلو فيما ادّعيته من دلالة حركة الأفلاك على النّبوّة- مع التجويز الّذى ذكرناه- من أن يسند إلى ضرورة أو إلى استدلال، و ما نظنّك تدّعى فى ذلك الاضطرار؛ لأنّك تعلم أنّ الفرق بين ما يدلّ على النّبوّة و ما لا يدلّ إلّا لا يعلم إلّا بدقيق النّظر و شديد التعب، فلم يبق إلّا الاستدلال الّذى كان يجب أن نذكر وجهه، لينتظم الوصفين معا.

ثمّ يقال له: أ يمكن النّاظر أن يستدلّ بما ذكرته من حركة الأفلاك و طلوع الشّمس، مع تجويزه وقوع ذلك من فعل البشر، و كونه من جملة مقدوراتهم؟

---

(۱) من المغنی.

(۲) فی الأصل: لا یقدم، و ما أثبتناه من المغنی.

(۳) فی الأصل: دلالتهما، و ما أثبتناه من المغنی.

(۴) من المغنی.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۱

فإذا قال: لا.

قیل له: و أیّ فرق بین البشر فی هذا و الملائکة إذا کان مجوّزا- قبل صحّة النّبوّة- علی الملائکة المعاصی و فعل القبیح کما یجوّزهما علی البشر؟! فإنّه لا یتمکّن من إیراد وجه یفسد به الاستدلال، إذا کان مجوّزا لما ذکرناه فی البشر إلّا و هو بعینه قائم ثابت فی باب الملائکة.

فأمّا قوله فی أوّل الفصل: «إنّ ما یجری به عادة الملائکة قد یکون ناقضا لعادتنا، و أنّ نقل الملائکة الشیء إلی واحد دون آخر من باب نقض العادة»، فصحیح، غیر أنّه لا ینتفع به؛ لأنّا قد بیّنا أنّ العلم بانتقاض العادة فی هذا الموضع غیر کاف مع التجویز، لما تقدّم فی صحّة الاستدلال.

و إنّما یکون ما ذکره- من أنّ عادة الملائکة لا تمنع أن تکون فینا نقضا للعادة- جوابا لمن قال: إنّ عادتنا لا تنتقض إلّا بما نعلم «۱» خروجه عن عادة کلّ أحد من الخلق، و هذا غیر ما نحن فیه.

قال صاحب الکتاب «۲» بعد سؤال و جواب لا طائل فیهما:

«فإن قال: إنّا نقول- فیما ذکرتموه فی الشّمس و الفلک- إنّه یدلّ علی النّبوّة؛ لأنّ الملک لو أراد أن یفعله علی طریق الاستفساد لکان تعالی یمنع منه».

و أجاب بأن قال: فکذلک القول فی القرآن. و ذکر أنّ هذا فصل بعد نقض العلّة، لأنّ الاعتلال إنّما کان بأنّ تجویز وقوعه ممّن لیس بحکیم یمنع من الاستدلال به «۳».

---

(۱) فی الأصل: نعلمه، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) المغنی ۱۶/ ۱۷۴- ۱۷۵.

(۳) قال القاضی عبد الجبّار فی المغنی ۱۶/ ۱۷۵: «قیل له: فکذلک القول فی القرآن، علی أنّ ذلک فصل بعد نقض العلّة؛ لأنّک اعتللت بأنّ ذلک إذا جوّز أن یکون من فعل من لیس بحکیم، فکیف یدلّ علی النّبوّات؟».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۲

الکلام علیه

یقال: ما نسألک عن السّؤال الّذی أوردته علی نفسک، و لا نعتلّ بما حکیته، و نحن نعلم شدّة حرصک علی أن یعتلّ مخالفک بما ذکرته؛ لتنتهز الفرصة فی مقابلته بمثله «۱» فی الموضع الّذی وقع الخلاف فیه! و لا شیء أضعف و أظهر بطلانا من التّعلّق بمنع اللّه تعالی فی الموضعین جمیعا؛ لأنّه إیجاب علیه تعالی ما لا وجه لوجوبه.

قال صاحب الکتاب «۲»:

«فإن قال: إنّ الباب فی جمیع ذلک واحد عندی «۳»، فی أنّه یجب ألّا یدلّ علی النّبوّات، و إنّما یدلّ علیها ما لا یجوز حدوثه إلّا منه

تعالى.

قيل له: قد بيّنا فى باب مفرد أنّ ما يدخل «۴» جنسه فى مقدور العباد، إذا وقع على وجه لم تجر العادة بمثله، فحلّ «۵» محلّ ما لا يدخل جنسه تحت مقدورهم، إنّما يدلّ «۶» على النّبوّة لخروجه فى الحدوث عن طريق «۷» العادة؛ و لهذا الوجه لا يدلّ حدوث الثّمار و خلق الولد فى الأرحام على النّبوّات، و يدلّ على ذلك إحياء الموتى.

فإذا صحّ ذلك، و وجدت هذه الطّريقة فيما يقدرون عليه فى الجنس- إذا حدث على وجه مخصوص، نحو تغيّر الأفلاك فى حركاتها، و الشّمس و القمر فى مطالعها، إلى غير ذلك- فيجب أن يكون دالّا على النبوّات.

على أنّ هذا القول يوجب أن لا تعتبر «۸» العادات إلّا فيما يختصّ تعالى بالقدرة

---

(۱) فى الأصل: مثله، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) المغنى ۱۶/ ۱۷۵.

(۳) فى الأصل: واحد فى جميع ذلك عندى.

(۴) فى المغنى: يدلّ.

(۵) فى الأصل: يحلّ، و ما أثبتناه من المغنى.

(۶) فى المغنى دلّ.

(۷) فى الأصل: طريقة، و ما أثبتناه من المغنى.

(۸) فى الأصل: يغير.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۳

عليه، لأنّ على ما سأل «۱» عنه، إذا صحّ فى هذه الأمور أن يحدث من الملائكة، و جوّز قبل السّمع أن يفعلوا ذلك و يريدوا الفساد؛ فيجب أن يكون ذلك قدحا فى العادة، و كونها جارية على حدّ واحد من الحكيم «۲».

و لو صحّ ذلك لما علمنا العادات، فيما يختصّ تعالى بالقدرة عليه أيضا؛ لأنّا لا نرجع «۳» فى كلّ ذلك إلّا إلى طريقة واحدة».

الكلام عليه

يقال له: إنّك بدأت «۴» بالسّؤال الّذى أوردته على نفسك ابتداء صحيحا، ثمّ ختمته بما أفسدت به السّؤال جملة، و طرّقت لنفسك كلاما تشاغلت به عن الفرض المهمّ الّذى يدار الخلاف عليه.

و قد قلنا فيما تقدّم: إنّ حركة الفلك و طلوع الشّمس- مع التّجويز الّذى ذكرناه- لا يدلّان «۵» على النّبوّة كما لا يدلّ غيرهما، و أنّ العلّة فى الجميع واحدة.

إلّا أنّا لم نقل ذلك من حيث لم يدلّ على النّبوّة عندنا إلّا ما لا يجوز وقوع جنسه إلّا منه تعالى، حتّى يكون جوابك لنا عنه: أنّك ثبت فى فصل مفرد أنّ ما يدخل جنسه تحت مقدور العباد يجرى مجرى ما لا يقدرون على جنسه، فى باب الدّلالة إذا كان خارقا.

و إنّما أبطلنا دلالة ما ذكرته على النّبوّة من الوجه الّذى تقدّم و تكرّر، و هو أنّا لا نأمن أن يكون من فعل من يجوز أن يصدّق الكذّاب، و لو أمّنا من ذلك لدلّ عندنا، و إن كان جنسه مقدور العباد، فقد صحّ أنّ التشاغل وقع بما لم ترده، و لا يجدى نفعا.

---

(۱) فى المغنى: سألت.

(۲) فى المغنى: الحكم.

(۳) فی الأصل: نرجع، و ما أثبتناه من المغنی.

(۴) فی الأصل: بدّلت، و المناسب ما أثبتناه.

(۵) فی الأصل: لا بد لأن یدلّ، و ما أثبتناه هو المناسب.

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۴

و أمّا اعتبار العادۀ فیما یختصّ القدیم تعالی بالقدر علیه فلا بدّ منه؛ لأنّ الاستدلال علی النّبوّۀ یفتقر إلیه، حسب ما ذکرناه فی ما تقدّم. فأمّا ما یجوز دخوله تحت مقدور من لا نأمن أن یفعل القبیح، فإنّ اعتبار العادۀ و الاستدلال بخرقها، إنّما یصحّان متی «۱» أمنّا أن یکون وقع من مستفسد فاعل للقبیح؛ لأنّا متی أمنّا ذلک عاد الأمر- فی صحّۀ الاستدلال- إلی الوجه الّذی دلّ أنّ أحد الأمرین تعلّق بالآخر، حتّی یقال: من فساد هذا فسد ذلک.

فإن قال: فکیف السّبیل إلی العلم- فیما یجوز دخوله تحت مقدور غیر القدیم جلّ و عزّ، ممّن یجوز أن یفعل القبیح من ملک أو جنّیّ- أنّه لم یقع إلّا منه تعالی، حتّی یستدلّ به علی النّبوّۀ؟

و إذا کان لا سبیل إلی ذلک عاد الأمر إلی أنّ الّذی یدلّ علی النّبوّات، هو ما یختصّ القدیم تعالی بالقدرۀ علیه؛ و بطل قولکم إنّ ما یشارکه فی القدرۀ علی جنسه قد یدلّ أیضا.

قیل له: قد یمکن ذلک بأن یعلم من الأمر الظّاهر کالقرآن مثال أنّه متعذّر علی البشر، إذا تحدّی به فصحاءهم فقعدوا عن معارضته، مع توفّر الدّواعی و قوّۀ البواعث. و یعلم أنّ حکم من لیس بفصیح منهم حکم الفصحاء فی التّعذّر لا محالۀ.

و یعلم أنّه لیس من فعل ملک و لا جنّیّ، بأن یکون اللّه تعالی قد أعلمنا علی ید بعض رسله؛ فمن أیّده بمعجز خارج عن أجناس مقدورات جمیع المحدثین، کفعل الحیاۀ و اللّون و اختراع الجسم، یبلغ ما ینتهی إلیه الملائکۀ و الجنّ فی الفصاحۀ، و أنّ عادتهم فینا کعادتنا، و الغایات التی ینتهون إلیها لا تجاوز غایاتنا؛ فحینئذ یصحّ الاستدلال به علی النّبوّۀ، و إن کان جنسه مقدورا لغیر اللّه تعالی.

---

(۱) فی الأصل: من، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۵

قال صاحب الکتاب «۱»، بعد أن أعاد السّؤال الّذی یتضمّن الاعتلال بأنّ اللّه تعالی یمنع من جمیع ذلک، لما فیه من الاستفساد:

«و أجاب عنه بأنّ هذا الوجه قائم فی القرآن، فیجب لو کان من فعل «۲» غیره- علی طریق الاستفساد- أن یمنع منه.

و ذکر أیضا: أنّ من لم یخطر ذلک بباله، قد «۳» یمکنه الاستدلال «۴».

فإن قال: فهل یجوز أن یدلّ ذلک علی النّبوّۀ، إذا کان من فعل الملک علی وجه؟

ثمّ قال: قیل له: لا یمتنع أن یدلّ علی ذلک، حتّی لا یفترق الحال بین أن یکون من قبله [تعالی] «۵» و بین أن یکون من فعل الملک؛ و إنّما منعنا فیما تقدّم أن یکون من فعله علی جهۀ الاستفساد، و أوجبنا أن یمنع القدیم تعالی من ذلک.

فأمّا علی غیر هذا الوجه فلا یمتنع «۶»؛ لأنّه لا فرق بین أن یقلب تعالی عادۀ الملائکۀ فی أن یحدثوا خلافها، أو یحدث فیهم خلاف ذلک، إذا ثبت أنّهم یطیعون و یستمرّون علی ذلک؛ لأنّ عادتهم علی هذا الوجه کالعادۀ الثانیۀ «۷»، من جهۀ الحکم «۸»؛ فإذا جرت عادۀ الملک فی أن یحرّک الفلک علی طریقته «۹»؛ ثمّ انتقض ذلک علم أحد أمرین:

إمّا أنّه تعالی ألجأه و أحدث خلاف ما جرت به العادۀ فی علیّته «۱۰»، أو غیّر دواعیه الّتی تتبعها العادات.

---

(۱) المغنی ۱۶/ ۱۷۶- ۱۷۷.

(۲) فی المغنی: قبل.

(۳) ليست فى المغنى.

(۴) قال القاضى فى استدلاله: «و بعد، فإنّ من لم يخطر بباله ذلك يمكنه الاستدلال، فيجب أن لا يكون المعتبر فى صحّته إلّا بما ذكرناه، من كون ذلك خارجا عن العادة، فيعلم عند ذلك أنّه من قبل الحكيم، أو يكشف عن أمر من قبله، فصحّ الاستدلال على نبوّته».

(۵) من المغنى.

(۶) فى الأصل: يمنع، و ما أثبتناه من المغنى.

(۷) فى المغنى: الثابتة.

(۸) فى المغنى: الحكيم.

(۹) فى الأصل: طريقه، و ما أثبتناه من المغنى.

(۱۰) فى الأصل: تخليته، و ما أثبتناه من المغنى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۶

و كذلك القول فى القرآن إنّه «۱» إذا أنزله الملك، و أوصله- عند ادّعاء الرّسول النّبوّة- إليه، حتّى ظهر؛ فلا بدّ من أن يكون فيه «۲» نقض عادة (على أحد الوجهين اللّذين ذكرناهما.

و على هذا الوجه قال شيوخنا: إنّ نزول الملك على الرّسول معجز لذلك الملك الّذى هو رسول إليه عن اللّه تعالى؛ و إن كان النزول من فعله لما كان عندهم يتضمّن من نقض العادة.

و ما ذكرناه، فإن اتّفق مع ذلك أن ينزل على خلاف صورته فقد انضاف إليه معجز آخر؛ لأنّ العادة لم تجر بمثله «۳».

و على هذا الوجه تعدّ مشاهدته صلّى اللّه عليه و آله لجبرئيل عليه السّلام نقض عادة «۴»؛ لأنّها لم تجر بذلك، و كلّ ذلك يصحّح (ما ذكرناه من قبل) «۵».

و إنّما يجب فى المعجز «۶» أن يكون فى حكم الواقع من قبله تعالى، حتّى يصحّ أن يكون بمنزلة التّصديق؛ و قد يكون كذلك بأن يحدث و بأن يعلّق «۷» بأمر حادث من قبله، على بعض الوجوه.

و لو أنّ الواحد منّا قال لزيد: أنا رسول عمرو إليك، فطالبه بالدّلالة، لكان إذا أقبل على «۸» عمرو فقال: إن كنت رسولك فصدّقنى (أو حرّك يدك) «۹» على رأسك، أو قل لعبيدك و أولادك- الّذين تعلم من حالهم أنّهم يصدرون فيما يفعلون عن رأيك، و لا يخالفونك- أن يصدّقونى فيما ادّعيت، فوقوع ذلك منهم، و الحال «۱۰» ما ذكرناه، كوقوع التّصديق من قبله، فكذلك القول فيه تعالى».

---

(۱) ليست فى المغنى.

(۲) فى المغنى: منه.

(۳) فى الأصل: مثله، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) زيادة فى الأصل ليست فى المغنى.

(۵) فى المغنى: ما قدّمناه.

(۶) فى المغنى: المعجزات.

(۷) فى المغنى: بأن تحدث و أن تتعلّق.

(۸) من المغنى.

(۹) فی الأصل: و حرّک، و ما أثبتناه من المغنی.

(۱۰) فی الأصل: و الحال ذلک.

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۷

الکلام علیه

یقال له: قد عرّفناک أنّا نرتضی السّؤال الّذی کرّرت إیراده علی نفسک، و لا تعقل ما تضمّنه بوجه من الوجوه.

و قولک: «إنّ من لم یخطر ذلک بباله قد یمکنه الاستدلال»، لیس یخلو من أن تریـد به: أنّ من لم یخطر بباله، هل القرآن متقدّم الحدوث؟ أو حادث فی الحال؟ أو المنزل له علی الرّسول بعض الملائکۀ، و اللّه تعالی المتولّی لذلک، بعد أن یکون آمنا من أن یکون المنزل له- من الملائکۀ، أو المحدث له منهم إذا کان مجوّزا بحدوثه من جهتهم- من عصی اللّه فی إنزاله و إحداثه علی سبیل الاستفساد؟

و تصدیق من لیس بصادق، یمکنه الاستدلال به علی النّبوّۀ، و لا یضرّه إلّا أن یکون عالما بحصول بعض الأحوال الّتی ذکرناها.

أو تریـد أنّ من لم یخطر بباله هـذه الأمور، یکون متمکّنا من الاستدلال به علی النّبوّۀ، مع أنّه لا یأمن أن یکون المحدث له- من الملائکۀ أو المنزل له- قد عصی فی إحداثه أو إنزاله، و صدّق به من لا یجب تصدیقه.

أو مع تجویزه، أن یکون من ظهر علی یده هو النّاقل له إلی نفسه عمّن جعله اللّه تعالی علما علی صدقه.

فإن أردت الأوّل فهو صحیح لا شبهۀ فیه، و الّذی أنکرناه غیره.

و إن أردت الثّانی فقد بیّنا بطلانه، و دللنا علی أنّ الاستدلال لا یصحّ مع قیام هـذا التّجویز، و قلنا: إنّه لا فرق بین من قال ذلک و بین من قال: إنّ من لم یخطر بباله فی الفعل الّذی یظهر علی مدّعی النّبوّۀ؛ هل هو من جملۀ مقدور البشر- فیما یتمکّنون من فعله- أم لیس کذلک؟ یمکنه الاستدلال به علی موته «۱»، و أنّ فقد

---

(۱) کذا فی الأصل.

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۸

هذا العلم لا یضرّ باستدلاله؟

و کـذلک من لم یخطر بباله: هل القـدیم تعالی غیر محتاج، و هل یجوز أن یفعل القبیـح أم لا یمکنه الاستدلال علی النّبوّۀ، بما یعلم ظهوره من جهته علی مدّعی النّبوّۀ، إذا علمه خارقا للعادۀ؟

و لیس یمکن أحدا أن یفسد دلالۀ ما ذکرناه علی النّبوّۀ بشیء إلّا و هو بعینه یفسد الدّلالۀ بما خولفنا فیه.

فأمّا قوله: «إنّه لا فرق بین أن یتغیّر العادۀ فی حرکـۀ الفلک بفعل القـدیم تعالی، أو بفعل الملک فی باب الدّلالـۀ علی النّبوّۀ، بعـد أن نعلم أنّ الملائکۀ لا یعصون و لا یستفسدون»، فصحیح غیر منکر، و لا فرق بین أن یعلم من حالهم أنّهم لا یعصون و لا یستفسدون بما أوجبه- من المنع الّذی لا یجب عندنا- أو بغیره؛ لأنّ الفرض وقوع الأمان من ذلک.

و هـذا القول فی إنزال الملـک بـالقرآن إلی الرّسول، متی ثبت الأمـان من الحـال الّتی ذکرناهـا، یکون دالّا علی النبوّۀ؛ و تکون عـادۀ الملائکۀ- إذا علمنا أنّهم لا یعصون- کالعادۀ الثّانیۀ من جهۀ القدیم تعالی، فی أنّ خرقها یکون دالّا.

و المثل الّذی ضربه- فیمن ادّعی منّا علی غیره أنّه رسوله، و أنّه لا فرق بین أن یصدّقه هو نفسه، أو یأمر بعض عبیده بتصدیقه- صحیح أیضا، و إنّما یکون هـذا المثل مشـبها لما أنکرناه لو صدّقه من عبیده و أولاده من لم یعلم أنّه أمره بتصدیقه، و لا أمّنا منه أن یعصیه و یفعل خلاف مراده.

و كلام صاحب الكتاب الآن يخالف ما تقدّم؛ لأنّه لم يشترط فيما أطلقه أوّلا- من أنّه لا معتبر إلّا بوقوع الفعل على خلاف العادة- أن يأمن أن يكون واقعا أو منقولا، بمستفسد عاص للّه تعالى، و لو شرط ذلك لأراح نفسه و أراحنا من التّعب.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۲۹

قال صاحب الكتاب «۱»:

«فإن قال: كيف يصحّ فى القرآن- و قد تقدّم من اللّه تعالى حدوثه «۲» قبل بعثة الرّسول بزمان- أن يدلّ على النبوّة؟ أ تقولون: إنّه الدالّ على النبوّة، أو إنزال الملك به، أو تمكّن «۳» الرّسول عليه السّلام من إظهاره؟

فإن قلتم: إنّ الّذى يدلّ عليه هو نفس القرآن، فتقدّم حدوثه منه تعالى يمنع من ذلك.

و إن قلتم: إنّه يدلّ من الوجهين الآخرين «۴»، أدّى إلى أن يكون الدالّ على نبوّته فعل الملك، أو فعل الرّسول، على وجه لا يتعلّق بفعله تعالى! ثمّ قال: قيل له: إنّ ظهور القرآن- عند ادّعاء «۵» النّبوّة- من قبله هو الدالّ، و هذا كما نقول «۶»: إن الفعل هو الدالّ على حال الفاعل، لكنّه إنّما يدلّ لتعلّقه به.

فكذلك القرآن (لا بدّ من أن يكون) «۷» له تعلّق به و بدعواه، و لا يكون كذلك إلّا بظهوره «۸» من قبله، أو من قبل الملك، أو كأن «۹» يحدث على حدّ الابتداء؛ و إن كان ذلك لا يعلم من حاله إلّا بعد الاستدلال به على نبوّته، فيعلم من بعد أنّه تعالى «۱۰» أحدثه، و لم يكن من قبل حادثا، أو أنّه عليه و آله السّلام أحدثه بأن مكّن من علوم خارجة عن (العادة الّتى كانت للعرب) «۱۱».

و على كلّ حال، فتقدّم وجوده لا يمنع من صحّة كونه دالّا، كما أنّ تقدّم الإقدار على نقل الجبال و قلب المدن لا يمنع عند ظهور ذلك من قبل المدّعى للنّبوّة،

---

(۱) المغنى ۱۶/ ۱۷۷.

(۲) من المغنى.

(۳) فى المغنى: تمكين.

(۴) ليست فى المغنى.

(۵) فى المغنى: ادعائه.

(۶) فى المغنى: تقول.

(۷) فى المغنى: لأنّه قرآن يكون.

(۸) فى المغنى: بظهور.

(۹) فى المغنى: بأن.

(۱۰) من المغنى.

(۱۱) فى المغنى: عن عادة العرب.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۰

من كونه دالّا، و إن كان قد تقدّم وجوده.

و هذا بيّن؛ لأنّه تعالى إذا فعل زيادة القدر لهذا الوجه، ثمّ ظهر بالفعل عند ادّعاء النبوّة، فكأنّه فعله فى الحال. فكذلك لا فرق بين أن يقدّم إحداث القرآن، أو يحدثه فى حال ادّعائه النبوّة فى الوجه الذى ذكرناه، فكأنّ «۱» دلالته لا تتكامل إلّا (بظهوره عند ادّعاء النبوّة، كما أنّ دلالة زيادة القدر لا تتكامل إلّا) «۲» بظهور الفعل.

و لا «۳» فرق بين أن يفعل تعالى عند الدّعوة نفس الدّلالة، و بين أن يقدّمها لهذا الغرض و تتكامل «۴» فى «۵» هذه الحال فى أنّ دلالته لا تتغيّر.

فإن أراد مريد بعد ذلك أن يقول: إنّ الّذى يدلّ على النبوّة القرآن من حيث ظهر على الرّسول صلّى اللّه عليه و آله. أو قال: يدلّ من حيث اختصّ بالعلم العظيم به. أو قال:

يدلّ من حيث أنزله الملك.

فلا «۶» يخرج ذلك القرآن من أن يكون دليلا، و إن جوّز فى (وجه، لأنّه) «۷» واحد من هذه الوجوه».

الكلام عليه

يقال له: قد مضى الكلام على من ظنّ أنّ القرآن يكون دالّا على النّبوّة، مع تجويز النّاظر فى وجه دلالته أن يكون انتقاله أو حدوثه، ممّن يجوز أن يفعل القبيح، و يصدّق الكذّاب، و بقى أن نبيّن كيفيّة دلالة القرآن، إذا علم تقدّم حدوثه قبل بعثة الرّسول، مع الأمان من أن يكون حدوثه أو انتقاله و اختصاص المختصّ به

---

(۱) فى الأصل: مكان.

(۲) من المغنى.

(۳) فى المغنى: فلا.

(۴) فى الأصل: تكامل.

(۵) فى الأصل: من، و ما أثبتناه من المغنى.

(۶) فى المغنى: فلذلك لا.

(۷) فى المغنى: وجه دلالته، على.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۱

من فاعل يجوز عليه الاستفساد.

و هذه المسألة فى القرآن- على الحقيقة- ساقطة عنّا و غير متوجّهة على مذهبنا؛ لأنّ المعجز عندنا- القائم مقام التّصديق- هو: الصّرف عن معارضة القرآن، و ذلك حادث و متجدّد عقيب الدّعوى.

و لا فرق فى صحّة دلالة ما ذكرناه بين تقدّم حدوث القرآن و بين تأخّره، إلّا أنّ الأمر فى القرآن و إن كان على ما قلناه، فقد كان يجوز عندنا أن يكون خارقا لعادتنا بفصاحته، و يكون تعذّر معارضته على الفصحاء من حيث لم تجر عادتهم بمثله إلّا للصّرف فى الحال، و يصحّ ذلك على وجهين:

إمّا بأن يكون أزيد ممّا هو عليه من الفصاحة، حتّى يظهر التّفاوت بينه و بين كلّ كلام فصيح، أو بأن تكون منازل الفصحاء فيما يفعلونه من الفصاحة دون ما هى عليه الآن.

و إذا كان هذا التقدير عندنا صحيحا لزمنا أن نبيّن كيفيّة القول فى دلالته، إذا كانت حاله هذه، و تقدّم حدوثه، و صار ما يمرّ من خصومنا على مذهبهم الثّابت فى القرآن من الجواب، يلزمنا على سبيل التقدير «۱».

لقائل أن يقول فى هذا الوجه: قد علمتم أنّ المعجز الدالّ على صدق النّبىّ المدّعى للرّسالة لا بدّ أن يكون من فعل اللّه تعالى- لأنّه هو الّذى يجب أن يصدّقه فى دعواه عليه، و يفعل ما يجرى مجرى قوله له: صدقت فى ادّعائك رسالتى- فليس يجوز أن يكون إنزال الملك بالقرآن- إذا كان قد تقدّم حدوثه- هو العلم المعجز الواقع موقع التّصديق. و لهذا الوجه لا يجوز أن يكون إظهار الرسول

صلّى اللّه عليه و آله له إلينا هو المعجز.

---

(۱) كذا فى الأصل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۲

و لا فرق بين أن يكون ناقلا له و حاكيا إذا فرضنا تقدّم حدوثه، و بين أن يكون هو المبتدئ بإحداثه فى أنّ الأمرين إذا عادا «۱» فيه إلى فعله، لم يصحّ أن يكون هو المعجز على الحقيقة.

و لا يجوز أن يكون القرآن نفسه هو العلم الدالّ على النّبوّة إذا كان متقدّم الحدوث؛ لأنّه إنّما يدلّ عليها إذا وقع موقع التّصديق، و التّصديق لا يصحّ إلّا بعد تقدّم الدّعوى الّتى يتعلّق بها؛ و لهذا يجعلون وقوع الدّعوى و طلب التّصديق و حصول الإجابة على الوجه المطلوب يجرى مجرى المواضعة فى الحال. و يقوم مجموع هذه الأمور- فى باب الدّلالة- مقام تقدّم المواضعة، فكيف يصحّ مع ذلك أن يكون الأمر الواقع موضع التّصديق متقدّما للدعوى؟! و هو إنّما يكون تصديقا، إذا وقع عقيب الدّعوى، و إجابة للطّلب.

أو لستم أيضا تفصلون بين ما يقع من انتقاض العادات بعد زوال التكليف، و بين ما يقع فى حال التكليف، فى باب الدّلالة على النبوّة، بأن تقولوا: إنّ الواقع فى دار التكليف إنّما دلّ؛ لوقوعه مطابقا لدعوى مدّع للرّسالة، و ليس ذلك فيما يقع عند قيام السّاعة، و انقطاع التكليف؛ فليس يصحّ على حال من الأحوال أن يتقدّم حدوث القرآن، و يكون هو بعينه القائم مقام التّصديق.

و هكذا القول فى تقدّم الإقدار على نقل الجبال و سائر الأفعال الخارقة للعادات؛ لأنّه لا يجوز أن يتقدّم ذلك دعوى النّبوّة، و يكون متعلّقا بها تعلّق التّصديق، و لا الفعل الواقع بتلك القدر يصحّ أن يكون بهذه الصّفة، لجميع ما تقدّم.

و الجواب عن ذلك: أنّ القرآن إذا علمنا حدوثه فى السّماء قبل نبوّة الرّسول صلّى اللّه عليه و آله، و أنّ الملك كان ينزله عليه، فالمعجز فى الحقيقة- الواقع موقع

---

(۱) فى الأصل: عاد، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۳

التّصديق- هو أمر اللّه تعالى للملك بإنزاله إليه؛ لأنّ العادة لم تجر به، و هو من فعله تعالى.

و ليس يجوز [أن يكون] المعجز فى هذا الوجه القرآن نفسه، و لا إنزال الملك به، لما ذكرناه فى السّؤال.

و لو كان القرآن ممّا تقدّم حدوثه، و كان اللّه تعالى هو المخاطب به الرّسول عليه و آله السّلام و المتولّى لإنزاله عليه، كان إنزاله على هذا الوجه هو المعجز، و فارقت حاله حال إنزال الملك به.

و كذلك لو كان القرآن من فعل الرّسول صلّى اللّه عليه و آله بأن مكّنه اللّه تعالى من علوم لم تجر بها العادة، كان المعجز اختصاصه بتلك العلوم الّتى لم تجر بها العادة.

فليس يصحّ على ما ذكرناه، أن يكون حدوث القرآن هو المعجز و الدّالّ على التّصديق، إلّا بأن نعلمه حادثا من اللّه تعالى فى حال ادّعاء النبوّة؛ فكان المعجز- على ما يحصل من كلامنا- هو ما يفعله اللّه عقيب الدّعوى، على وجه لم تجر به العادة، ليصحّ أن يتعلّق بها التّصديق.

و ليس لأحد أن يقول: من أين تعلمون إذا كان الملك لا ينزل القرآن إلّا بأمر اللّه تعالى أنّ أمره بإنزاله إنّما كان حادثا عند ادّعاء الرّسالة؟ و لعلّه أمره متقدّما بذلك، و إن فعله الملك بعد الدّعوى.

فإن تقدّم الأمر فيما هذه سبيله لا يمتنع، و ذلك أنّ أمره تعالى للملك بإنزاله القرآن، إذا كان القصد به تصديق الرّسول صلّى اللّه عليه و آله، دون غيره من الوجوه الّتى يجوز أن يفعل من أجلها- لأنّه لا يجوز أن يخصّه بأمر لم تجر به العادة إلّا على سبيل التّصديق له، و

علمنا أنّ تصديقه لا يصحّ إلّا بعد أن تتقدّم منه الدّعوى ليقع التّصديق مطابقا لها، و ليكون متعلّقا بها- فقد وجب القطع على أنّ أمره تعالى للملك بإنزاله لا بدّ أن يكون متجدّدا عند تجدّد الدّعوى، و واقعا عقيبها، ليتمّ الغرض المقصود.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۴

و هذا بعينه جوابنا لمن قال: ألا أجزتم أن يتقدّم تمكين اللّه للرّسول صلّى اللّه عليه و آله من فعل القرآن بفعل العلوم فيه زمان النّبوّة؟! و ما المانع أيضا من أن يتقدّم الإقدار على نقل الجبال، و قلب المدن و ما أشبههما؛ و إن وقع الفعل من المدّعى النّبوّة فى الحال، و يكون القصد بذلك- و إن تقدّم- إلى التّصديق؟! لأنّا إذا كنّا قد بيّنا أنّ ما هو مقصود به من التّصديق لا يتمّ و لا يصحّ إلّا بعد أن تتقدّم الدّعوى، و أنّ تقدّمها «۱» بغير التّصديق لا «۲» يجوز، فقد صحّ ما قلناه و بطل جميع ما ذكره صاحب الكتاب فى الفصل.

قال صاحب الكتاب «۳»:

فإن قال: إذا جوّز فى القرآن أن يكون منقولا إليه على هذا الوجه عند استدلاله، فيجب أن يجوّز «۴» أن يكون «۵» ظهر على بعض النّاس، أو بعض من يعصى و يستفسد، ثمّ نقله هو إلى نفسه، أو نقله غيره إليه «۶»، فلا يصحّ أن يستدلّ به على النّبوّة، لأنّكم قد ذكرتم أنّه «۷» إنّما يدلّ على النّبوّة إذا كان حادثا من قبله تعالى، أو من قبل الرّسول صلّى اللّه عليه و آله، بأن «۸» يصدر عن علوم خارقة للعادة يحدثها [اللّه تعالى] «۹» فيه عليه السّلام، أو بأن يكون واقعا من ملائكة، قد علم من عادتهم أنّهم لا يفعلون ما هو استفساد.

فإذا كان كلّ ذلك منتفيا «۱۰» فيما ذكرناه، فيجب إذا جوّزه ألّا يصحّ أن يستدلّ به على النّبوّة.

---

(۱) فى الأصل: تقدّمه، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: و لا.

(۳) المغنى ۱۶/ ۱۷۹.

(۴) فى الأصل: يكون، و ما أثبتناه من المغنى.

(۵) فى الأصل: أن يكون أيضا.

(۶) إليه: ليست فى المغنى.

(۷) من المغنى.

(۸) فى الأصل: أن، و ما أثبتناه من المغنى.

(۹) من المغنى.

(۱۰) فى المغنى: متيقّنا.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۵

ثمّ قال «۱»: قيل له: لا يخلو من يسأل عن هذه المسألة من أن يكون مسلّما لنا أنّه معجز ناقض للعادة، فإن «۲» سلّم ذلك فلا وجه لهذا الطعن «۳» للطّعن.

ثمّ قال: فإن قال: إنّى أسلّم أنّه معجز لنبىّ ما، و لست أسلّم أنّه ممّا يصحّ أن يستدلّ به على نبوّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله، فلا فرق بين أن لا يثبت لكم ذلك- مع ثبوت كونه معجزا، أو مع بطلان كونه معجزا- فى أنّ غرضكم لا يتمّ.

قيل له: إذا صحّ أنّه معجز فلا بدّ أن يكون ظاهرا على رسول، فلا بدّ من أن يكون تعالى كما لا يجوز أن يظهره على كذّاب، فكذلك لا يجوز أن يمكّن منه من يكذب فى ادّعاء النبوّة، لأنّ الاستفساد فى الوجهين قائم، لأنّ ما لأجله لا يظهره على كذّاب هو أنّه لا يتميّز من الرّسول الصّادق فى ظهور ذلك عليه، و لا بدّ من أن (يكون تعالى يميّز) «۴» بينهما.

فكذلك إذا أمكن منه المتنبّى «۵»، فقد حصل مثل هذه الصفة، فيجب أن يقع من جهته تعالى المنع منه «۶»؛ لأنّ الدّلالة قد دلّت على أنّه تعالى كما «۷» لا يفعل الاستفساد، فكذلك يمنع منه فى التّكليف، و أحد الأمرين كالآخر فى هذا الباب».

ثمّ سأل نفسه عن الشّبه الّتى يدخلها المكلّف على نفسه و على غيره فى الأدلّة، و أنّه إذا لم يجب على اللّه تعالى المنع منها، و إن لم يجز أن يفعلها فألّا جاز مثله فى باب المعجز؟ «۸»

---

(۱) المغنى ۱۶/ ۱۸۰.

(۲) فى الأصل: و إن، و ما أثبتناه من المغنى.

(۳) من المغنى، و فى الأصل: للطعن.

(۴) هكذا الأصل، و فى المغنى: يميّز تعالى.

(۵) ليست فى المغنى.

(۶) ليست فى المغنى.

(۷) زيادة فى الأصل.

(۸) قال القاضى عبد الجبّار فى المغنى ۱۶/ ۱۸۰: «و إن قال: أ ليس لم يمنع تعالى المكلّف من أن يدخل الشبه على نفسه و على غيره فى باب الأدلّة، و إن كان تعالى لا يجوز أن

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۶

و أجاب عن ذلك: بأنّه تعالى قد مكّن من إزالة الشّبه «۱»، بما نصب من الأدلّة، و لو مكّن فى المعجز ممّا سئل عنه، لم يكن للمكلّف طريق إلى غير تمييز المعجز ممّا ليس بمعجز، و الحجّة من الشّبهة.

الكلام عليه

يقال له: نحن نسلّم لك أنّ القرآن نفسه يصحّ كونه معجزا و دالّا على صدق من ظهر عليه، لكن إنّما نعلم ذلك فيه متى علمنا أنّ اللّه تعالى هو الّذى خصّ به مدّعى النّبوّة. و سنبيّن فيما يأتى ما يصحّ أن يكون الطريق إلى العلم بما ذكرناه.

فأمّا التّسوية بين إظهار المعجز على الكذّاب، من حيث كان دلالة التّصديق و قائما مقامه؛ فإذا لم يجز أن يصدّق الكذّاب قولا- لأنّ تصديقه قبيح- لم يجز أن يفعل ما يجرى مجراه و يقوم مقامه، و ليس فى تمكين الكذّاب منه دلالة على تصديقه.

على أنّ هذا القول يقتضى أن يكون التمكين من الشّىء يجرى مجرى فعله، و يجب على من اعتمده أن يمنع من تمكين اللّه تعالى من فعل القبيح و سائر ضروب الشّبهات، كما يمنع من أن يفعل ذلك. و إلّا فإن جاز أن يمكّن من القبيح و الشّبهات و لم يجز أن يفعلهما، جاز أيضا أن يمكّن الكذّاب من تناول المعجز و ادّعاء النّبوّة به.

يفعلها؟ فهلّا جاز القول بأنّه تعالى لا يظهر ذلك على المتنبّى، و يمكّن المتنبّى منه بأن يقتل الرّسول الذى ظهر عليه، و يدّعيه معجزة لنفسه، أو يلقيه إلى من يدّعيه معجزة لنفسه؟».

(۱) فى الأصل: الشبهة، و الأنسب ما أثبتناه من المغنى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۷

و إن لم يجز أن يظهره على كذّاب، هو أنّه لا يتميّز من الرّسول الصّادق خطاء، لأنّ العلّة لو كانت ما ذكرناه لكان لمن خالف فى أصل النّبوّات أن يقول: و أىّ شىء فى ارتفاع تمييز الصّادق من الكذّاب من طريق الدّلالة، إذا لم يكن لذلك وجه فى العقول، و لا

علیه دلالـة؟! فـدلّوا أوّلا علی أنّ المعجز دالّ علی الصّـدق فی بعض المواضع، لیصـحّ أن یمنعوا من ظهوره غیر دالّ علیه، و یقولوا: إنّه یقتضی التباس الصّادق بالکاذب.

و الرّجوع إلی ما ذکرناه فی المنع من ظهور المعجز علی الکذّاب هو الصّحیح.

علی أنّ مـا ذکرناه لو کان صـحیحا نصّا و واقعا فی المنع من إظهار المعجز علی من لیس بصادق موقعه، لم یکن ما بناه علیه صـحیحا؛ لأـنّه ظنّ أنّ المعجز إذا مکّن اللّه تعـالی منه المتنبّی، فقـد ارتفع طریق التمییز بین الصّادق و الکاذب- کما یکون مرتفعا لو أظهره علی یـده- لیس لأمر کما ظنّه؛ لأنّ الطّریق إلی تمییز الصّادق من الکاذب باق مع تجویز ما ذکرناه، و هو بأن یظهر علی ید المدّعی ما یعلم أنّ اللّه تعالی هو الّذی خصّه به، و أیّده بإظهار علیه.

و لیس هـذا اسـتفسادا کما قال؛ لأنّه تعالی قـد مکّننا من ألّا ننفسـد بما یجری هذا المجری، و دلّنا علی أنّه لا یحسن منّا تصدیق من لم یعلم أنّه تعالی هو المصدّق له.

و أیّ اسـتفساد یرجع إلی اللّه تعالی؟ و إنّما المسـتفسد لنا من أظهر ما لم یخصّه اللّه تعالی به، و ادّعی من الاختصاص ما لیس بصادق فیه.

فأمّا المنع من الاسـتفساد فلا یجب بأکثر من الأمر و النهی اللّذین لا ینافیان التّکلیف، فمن ادّعی فیها زائدا علی ما ذکرناه و أوجبه علی اللّه تعالی فقد أوجب علی اللّه تعالی ما لا وجه لوجوبه.

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۸

و الفرق بین أن یمکّن من الاسـتفساد و لا یمنع منه المنع الّذی یرتفع معه، و بین أن یفعله هو الفرق بین أن یمکّن من القبیح و لا یمنع «۱» منه، و بین أن یتولّی فعله «۲».

ثمّ یقال له «۳»: خبّرنا أ لیس قد ضلّ بما ظهر من مانی «۴»، و زرادشت «۵»،

---

(۱) فی الأصل: منع.

(۲) أورد الشـریف المرتضـی رحمه اللّه هـذه الشّـبهۀ فی کتابه الـذخیرۀ/ ۳۸۶، بقـوله: «إنّ المنع من الشـبهات و فعـل القبائـح فی دار التکلیف غیر واجب، و لیس یجب إذا کان تعالی لا یسـتفسد أن یمنع من الاسـتفساد، کما لا یجب إذا لم یفعل القبیح أن یمنع منه فی دار التکلیف».

(۳) قـال المصـنّف رحمه اللّه فی کتابه الـذخیرۀ/ ۳۸۶- ۳۸۷: «أ لیس قـد ضـلّ بزرادشـت و مـانی و الحلّاج، و من جری مجراهم من المنخرقین و الملتمسین جماعۀ، و فسدت بهم أدیانهم، فألّا منعهم اللّه تعالی من هذا الاستفساد، إن کان المنع منه واجبا؟».

(۴) دجّال ظهر فی القرن الثالث المیلادیّ، کان أوّل أمره مجوسـیّا ثمّ انقلب علی المجوسـیّۀ، و بدأ ینشـر فضائح کهنتها و أحبارها، ثمّ أعلن نبوّته سنۀ ۲۴۲ م، و کان له کتاب سمّاه «ارژنگ»، یحتوی علی مجموعۀ من الرسوم و الصور الجمیلۀ، فبهر بها أعین الناس.

انتشـر مذهب المانویّۀ انتشارا وسـیعا فی بلاد فارس و أنحاء من آسـیا و أوربا. یقال إنّ مذهبه متأثّر إلی حدّ بعید بالبوذیّۀ و الغنوصیّۀ و الزرادشتیّۀ. حکم علی مانی بالموت فی بلاده، و قاومت الزرادشتیّۀ و النصـرانیّۀ مـذهبه فی بلاده و أنحاء من الإمبراطوریّۀ الرومانیّۀ، فقضی علیها.

(۵) هو نبیّ المجوس، و مؤسّس الدیانۀ الزرادشتیّۀ أو المجوسیّۀ حوالی القرن ۷ و ۶ ق. م.

کتـابه المقـدّس هو (الأقسـتا) أو (زنـد أقسـتا)، و عمـاد الدیانـۀ المجوسـیّۀ مبنیّ علی صـراع الخیر و الشـرّ فی العالم، و یحیط الغموض بجوانب کثیرۀ من شریعۀ المجوس، و قد أباد المسلمون حینما فتحوا بلاد فارس تراثهم و کتبهم المقدّسۀ، و یصنّف الإسلام المجوسیّۀ فی عداد أهل الکتاب من أهل التوحید.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۳۹

و الحلّاج «۱»، و من أشبههم من ذوى المخاريق و النّواميس «۲» خلق كثير، و اعتقدوا نبوّتهم و صدقهم، و كذلك القول فى إبليس و من هلك بغوايته، و ضلّ بوساوسه؟! فلا بدّ من: نعم.

فيقال له: أو ليس القديم تعالى قادرا على منع جميع هؤلاء من تلك الأفعال المضلّة و الحيلولة بينهم و بينها؟! فلا بدّ من الاعتراف بذلك، لأنّه تعالى قادر لا يعجزه شىء.

فيقال له: فألّا منعهم؟! و هل يلزم إذا لم يمنعهم جواز أن يفعل مثل تلك الأفعال القبيحة؟ ثمّ هل يكون مستفسدا للمكلّفين بتمكينهم منها؟

فإن قال: إنّما لم يجب عليه تعالى أن يمنعهم، و لا كان مستفسدا لهم من حيث كان قد مكّنهم من أن لا يفسدوا بشىء من ذلك، و لا يغترّوا به بما نصبه من الأدلّة و أظهر من الحجج؛ فالضّال منهم إنّما دهى من قبل نفسه؛ لأنّه لو أنعم النظر فى تلك الأفعال لعلم أنّها مخاريق و أباطيل، فإنّ اللّه تعالى لم يتولّها و لا أراد فعلها، و إنّه إنّما يريد من المكلّف أن يصدّق من علم ظهور ما له صفة المعجز فى التّخصيص عليه.

قيل له: فهذا جوابك بعينه عمّا ألزمته، فتأمّله؛ لأنّ اللّه تعالى قد مكّن المكلّف بالأدلّة الواضحة من أن يفرّق بين من ظهر على يده ما لا يعلم أنّ اللّه تعالى هو الّذى خصّه به، و بين من يعلم ذلك من حاله، و أوجب عليه تكذيب الأوّل و تصديق

---

(۱) هو الحسين بن المنصور، قيل فى حقّه المتناقضات، إذ عدّه البعض من كبار المتعبّدين و الزهّاد، و ذهب آخرون إلى أنّه من الملاحدة الزنادقة. ولد بفارس و تجوّل فى بلدان عديدة، و ظهر أمره سنة ۲۹۹ ه و اتّبعه جماعة من النّاس، و اختلفت الأقوال و تضاربت الآراء حوله و حول معتقداته. أعدم ببغداد و أحرقت جثّته سنة ۳۰۹ ه.

(۲) المراد بالنواميس هنا ما يتنمّس به من الاحتيال و الكذب.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۰

الثانى، فمتى لم ينصح نفسه، و قصّر فى النّظر، و اشتبه عليه الأمر كان اللّوم عليه، و اللّه تعالى برىء من عهدته.

فإن قال: أرى كلامك هذا مخالفا للأصول الّتى قرّرها الشّيوخ فى باب الاستفساد، لأنّهم «۱» أوجبوا منع القديم تعالى من الاستفساد، كما أوجبوا أن لا يفعله، و لم يفرّقوا بين الأمرين، و لم يجر عندهم مجرى غيره من ضروب القبائح، بل أجازوا فيما لم يكن استفسادا من القبيح ألّا يمنع تعالى منه، و إن لم يجز أن يفعله فكيف ألحقتم أحد الأمرين بالآخر؟

قيل له: ليس الاستفساد- أوّلا- هو: ما وقع عنده القبيح و الفساد، لكنّه ما وقع عنده الفساد من المكلّف، و لو لاه لاختار الصّلاح من غير أن يكون تمكينا من الأمرين، بل يكون المكلّف متمكّنا من الصّلاح و الفساد مع عدمه، كما هو متمكّن منهما مع وجوده. و هذا ما لا خلاف بيننا فيه.

و قد علمت أنّ أبا هاشم «۲» يجيز أن يقوّى اللّه تعالى شهوة المكلّف، فيصير فعل الواجب و الامتناع من القبيح عليه شاقّا، و يستحقّ من الثّواب عليهما أكثر ممّا كان يستحقّه لو لم يكن بهذه الصّفة، و إن كان فى معلومه تعالى أنّ المكلّف «۳» عند زيادة الشّهوة و قوّتها يفعل [المعصية] «۴» و لا يختار الطّاعة، و أنّه لو ضعّف شهوته

---

(۱) قبلها زيادة فى هامش الأصل بلا علامة التصحيح لا توافق السياق، هى: «لأنّها كما أوجبوا منع القديم تعالى من الاستفساد».

(۲) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمّد بن عبد الوهّاب الجبّائىّ. ولد سنة ۲۷۷ ه بجبّا من أعمال خوزستان، و عاش ببغداد. يعدّ أبو هاشم من رءوس المعتزلة و أئمّتها و منظّريها، و صاحب آراء و نظريّات و مدرسة تتلمذ فيها جماعة من أعلام القرن الثالث و الرابع،

منهم الصاحب بن عبّاد. أطلق على أصحابه و أتباع مدرسته اسم (البهشميّة)، توفّى ببغداد سنة ۳۲۱ ه. له تصانيف عديدة.

(۳) فى الأصل: الكذب، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) زيادة يقتضيها السياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۱

و لم يزد فيها، لا يقع منه «۱» المعصية، و يجعل هذا من باب التمكين، لا باب الاستفساد.

و يقول فى غواية إبليس مثل ذلك، و يجيز أن ينفسد عندها من لو لاها لم يفسد، بعد أن يكون الحال على ما قدّرناه فى زيادة الشّهوة و كثرة ما يستحقّه على الامتناع من الثّواب؛ و إن كان أبو علىّ «۲» يخالف فى هذه الجملة، و يلحق هذين الأمرين بباب الاستفساد. و على مذهبهما جميعا يصحّ ما قدّمناه من كلامنا.

أمّا على مذهب أبى هاشم الذى حكيناه فلا يمتنع أن يعلم اللّه تعالى أنّ فى تمكين المكلّف المتنبّئ «۳» من تناول القرآن و ادّعاء النّبوّة زيادة مشقّة على المكلّفين فى النظر و تمييز الصّادق من الكاذب، يستحقّون لأجلها من الثّواب أكثر ممّا كانوا يستحقّونه مع فقدها، فلا يجب أن يمنع تعالى منه؛ لأنّه خارج من باب الاستفساد عنده، داخل فى باب التّمكين و التّعريض لزيادة الثّواب.

و يلحق هذا الوجه- على مذهبه بتقوية الشّهوة- بتمكين «۴» إبليس من الغواية و الإضلال، و تمكين من ذكرناه أيضا من مانى و زرادشت و غيرهما من مخاريقهم المضلّة و نواميسهم المفسدة.

و أمّا على مذهب أبى علىّ فهو أيضا صحيح مستمرّ؛ لأنّ أبا علىّ يقول: إنّما مكّن اللّه تعالى إبليس من الغواية و الدّعاء إلى الفساد، و لم يمنعه من ذلك من حيث

---

(۱) فى الأصل: و لا يقع من.

(۲) هو محمّد بن عبد الوهّاب الجبّائىّ- والد أبى علىّ الجبّائىّ- ولد سنة ۲۳۵ ه بجبّا من أعمال خوزستان، درس على أبى يعقوب الشّحّام الذى كان أهمّ رجال المعتزلة بالبصرة، فأصبح بعد موت شيخه رئيسا لمدرسة المعتزلة، و ظلّ هكذا إلى حين وفاته. و من تلامذته أبو الحسن الأشعرىّ. له تصانيف كثيرة.

(۳) فى الأصل: المبنى، و الظاهر ما أثبتناه.

(۴) فى الأصل: و بتمكين.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۲

علم تعالى أنّ كلّ من انفسد بدعائه و إضلاله قد كان ينفسد لولاهما. و يقول: لو لا هذا لمنعه من أفعاله، و لم يمكّنه منها.

و على هذا، غير ممتنع أن يعلم تعالى أنّ جميع من يضلّ و يفسد عند تمكين المتنبى بما ذكرناه، قد كان لو لا هذا التمكين يضلّ أيضا و يفسد، و أنّه ليس يحصل مع تمكينه من الفساد و الضّلال إلّا ما كان سيحصل لو لاه.

فيصير جواب أبى علىّ- عن غواية إبليس، و عن تمكين من ذكرناه من الكذبة الممخرقين من أفعالهم- هو جوابها بعينه لمن أوجب أن يمنع القديم تعالى ما «۱» أجزناه.

و هذه الطّريقة الّتى سلكناها- فى إبطال قول من أوجب على القديم تعالى المنع ممّا ذكرناه، لما ظنّه من الاستفساد- تبطل أيضا قول من أوجب عليه تعالى منع الملائكة أو الجنّ من فعل ما تنخرق به عادتنا، على سبيل التّصديق للكذّاب، على ما مضى من كلام صاحب الكتاب المتقدّم.

و تبطل قول من أوجب منعه تعالى من أن ينقل هذا الكتاب ناقل إلى بعض البلدان البعيدة الّتى لم يتّصل بأهلها دعوة نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، و لم يسمعوا بأخباره، فيدّعى به هناك النّبوّة، على ما اعتمده صاحب الكتاب فيما يأتى من كلامه؛ لأنّ مرجع كلّ ذلك

إلى التّعلّق بالاستفساد الّذى قد كشفنا ما فيه و أوضحناه. الموضح عن جهة إعجاز القرآن النص ۲۴۲ قال صاحب الكتاب: ..... ص : ۲۴۲

قال صاحب الكتاب «۲»:

«فإن قال: و من أين أنّ ذلك لو وقع كان لا يتميّز من الحجّة؟ بل ما أنكرتم أنّه إنّما يكون حجّة، إذا علم أنّه لم يحدث إلّا عند دعواه، فمتى «۳» حصل له هذا العلم زال التّجويز الّذى ذكرناه، و يصحّ أن يستدلّ به.

---

(۱) فى الأصل: بما، و الظاهر ما أثبتناه.

(۲) المغنى ۱۶/ ۱۸۱.

(۳) فى الأصل: فمن، و ما أثبتناه من المغنى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۳

و ليس كذلك إذا كانت الحال ما ذكرتم، لأنّه مع تجويزه أن يكون قد أخذ من غيره، لا يحصل «۱» له العلم، فيعلم أنّه لم يتكامل (له شروط دلالته) «۲»، فينفصل عنده من الحجّة، كانفصال سائر الأدلّة من الشّبه.

ثمّ قال: قيل له: قد بيّنا أنّ علم المكلّف بأنّه حدث عند ادّعاء النبوّة، (على خلاف العادة) «۳»، يكفى فى صحّة الاستدلال.

و بيّنا أنّ العلم الّذى سأل عنه، لو كان شرطا لكان لا- يتمّ الاستدلال بإحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص، إلّا بعد أن يعلم أنّ حدوث ذلك لا يجوز أن يكون بالانتقال «۴».

فإذا لم يجب ذلك، و صحّ الاستدلال بها لمن لم يخطر (ذلك له) «۵» بالبال، فقد بطل كون هذا العلم شرطا.

على أنّ هذا العلم لو كان شرطا، لم يخل من أن يكون طريقه الاضطرار أو الاستدلال:

فإن كان طريقه «۶» الاضطرار فيجب أن يكون له طريقة يعلم عندها، و لا- طريق يشار إليه يعلم عنده أنّ القرآن لم يظهر إلّا على الرّسول صلّى اللّه عليه و آله عند ادّعائه النبوّة، و أنّه لم يظهر على أحد من قبل.

و كذلك فلا يصحّ فيه الاستدلال؛ لأنّه لا دليل يدلّ على أنّه لم يظهر إلّا عليه، كما يدلّ الفعل «۷» على أنّه من قبل فاعله؛ لأنّ ذلك إنّما يصحّ فيه لما كان فعله حادثا من قبله، فعلم أنّه لم يحدث إلّا منه بالدّليل الّذى نذكره فى هذا الباب.

و القرآن؛ فليس من فعله على الحدّ الّذى يكون معجزا، فكيف يمكن أن يستدلّ

---

(۱) هكذا فى المغنى، و فى الأصل: يجعل.

(۲) فى المغنى: شرط دلالته.

(۳) فى المغنى: على وجه ينفصل ممّا جرت العادة بمثله.

(۴) فى المغنى: زيادة: و أن يزيل هذه الشّبهة».

(۵) فى المغنى: له ذلك.

(۶) من المغنى.

(۷) فى المغنى: الفصل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۴

به على أنّه لم يظهر على غيره، مع أنّه لا بدّ من القول بأنّه حدث من قبل غيره؟

و إذا لم يصحّ حصول العلم من الوجهين، فكيف يصحّ أن يجعل شرطا، مع أنّ كونه شرطا يبطل كونه معجزا، و قد سلّم السّائل أنّه معجز فى الأصل؟».

الكلام عليه

يقال له: قد بيّنا بطلان ما ظننته من التباس الحجّة بالشّبهة، و أوضحنا كيفيّة التمييز بينهما، مع تجويز ما ألزمناك أن تجوّزه.

و قد مضى الكلام أيضا سالفا فى أنّ الذى اخترته و اقتصرت عليه من وقوع الفعل على خلاف العادة غير كاف فى الدّلالة على النبوّة، و استقصيناه.

و كذلك الكلام فى دلالة «۱» إحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص، و ميّزنا الوجه الذى تكون هذه الأفعال عليه دالّة على النّبوّة، مع تجويز الانتقال على الحياة، من الوجه الذى لا يدلّ معه لأجل هذا التّجويز. و لم يبق إلّا أن نبيّن الطّريق إلى العلم بأنّ القرآن لم يظهر على غير من علمنا «۲» ظهوره من جهته؛ لأنّا قد سلّمنا لك أنّه يمكن أن يكون معجزا على الوجه الذى يدّعيه، فلا بدّ من أن نبيّن ما يمكن أن يعلم به اختصاصه بمن ظهر عليه، و إلّا بطل تقدير كونه معجزا على كلّ وجه.

و إن كنّا لا نحتاج فى نصرة مذهبنا إلى شىء من هذا؛ لرجوعنا فى الدّلالة على النّبوّة إلى ما يعلم حدوثه فى الحال، و لا يمكن فيه التّقديم.

و يمكن أن يعلم القرآن و أمثاله من الكلام [على] ما ذكرناه من وجهين:

أحدهما: أن يكون متضمّنا من الأخبار لما يعلم مطابقته لأحوال من ظهر عليه، و قصصه و الحوادث فى أيّامه، فيعلم أنّه المختصّ به دون غيره.

---

(۱) فى الأصل: دلة، و الصحيح ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: علمناه، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۵

و قد شرحنا هذا الوجه فيما تقدّم من كتابنا «۱»، و أوضحناه، و ذكرنا من جملة ما فى القرآن من الأخبار الدّالّة على اختصاص الرّسول صلّى اللّه عليه و آله به قطعة وافرة، و هذا طريق واضح لا يمكن دفعه.

و الوجه الآخر: أن يعلم من جهة بعض الأنبياء من قد علمنا نبوّته بمعجز لا يمكن فيه النقل و الحكاية؛ لأنّ الكتاب الّذى ظهر لم يتقدّم حدوثه، فنأمن أن يكون المختصّ به غير من ظهر عليه.

و ليس لأحد أن يقول: إنّكم إذا علمتم من جهة النبىّ الذى ذكرتموه أنّ ذلك لم يتقدّم حدوثه فقد علمتم نبوّة من ظهر عليه، و صدقه بقوله، جرى «۲» أن يقول: هذا نبىّ صادق فاتّبعوه؛ و ذلك أنّ القدر الّذى علمناه بقول النّبىّ هو أنّ الكتاب لم يتقدّم حدوثه، و هذا غير كاف فى الدّلالة على صدق من ظهر عليه. بل لا بدّ من النّظر فى أحوال الكتاب؛ فإذا علمنا استيفاءه لشرائط المعجز، علمنا صدقه.

و ليس له أن يقول: أىّ فائدة فى النّظر فى الكتاب الّذى يظهره، و أنتم إذا علمتم من جهة النّبىّ الآخر أنّه لم يتقدّم، أمكن أن تعلموا نبوّة هذا المدّعى و صدقه من جهته، و يصير النّظر فى الكتاب لا معنى له! لأنّه يمكن أن تكون الفائدة فيه من حيث علم اللّه تعالى أنّ المكلّفين بتصديق «۳» من ظهر عليه الكتاب من نظروا فيه و علموا به صدقه، كانوا أقرب إلى اتّباعه و قبول ما دعاهم إليه منهم لو علموا نبوّته من جهة نبىّ آخر، أو بمعجز غير الكتاب على الحدّ الذى يقوله فى إظهار معجز دون معجز، و على وجه دون وجه، فى وقت دون وقت، و كما نقول (فى العبادة ينقض) «۴» الأفعال دون بعض.

---

(۱) راجع الصفحة ۱۴۲ لغاية ۱۵۳.

(۲) فی الأصل: و جری.

(۳) فی الأصل: لتصدیق.

(۴) کذا فی الأصل، و لعلّه: فی العادة: بعض.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۶

قال صاحب الکتاب بعد کلام لم نحتج إلی ذکره «۱»:

«فإن قال «۲»: أ فلستم قد جعلتم هذا العلم شرطا، من حیث قلتم: إنّه تعالی إذا لم یجز أن یمکّن من الاستفساد فلا بدّ من أن یعلم أنّ ذلک لم یظهر علی غیره، فقد عدتم إلی أنّ هذا العلم شرط فی الاستدلال؟

ثمّ قال: قیل له: إنّا لا نجعل ذلک شرطا، لکنّا نجعله دافعا للشّبهة و مزیلا لها إذا وردت علی المکلّف، کما قلنا إنّ إحیاء الموتی یصحّ الاستدلال به [علی النّبوّة، و لم نجعل شرط الاستدلال به] «۳» العلم باستحالة الانتقال علی الأعراض، و إن کان من «۴» خطر بباله، و صارت شبهة یمکنه إزالة ذلک بأن یعلم بالدلیل الظّاهر أنّ الانتقال لا یجوز علیها، فکذلک القول فیما قدّمناه.

و بعد، فلو جعلنا ذلک شرطا لکنّا قد جعلنا الشّرط ما یصحّ وجوده للمکلّف عند النظر فی النبوّات؛ لأنّه قد علم أنّ القدیم تعالی حکیم، و أنّه یرسل الرّسول للمصالح، و أنّه لا بدّ من أن یفرّق بین النبیّ و المتنبّی، و یمنع ممّا یؤدّی إلی أن لا فرق بینهما، فیعلم عند ذلک أنّ القرآن لا یظهر علی من أخذه من غیره، و جعله دلالة نبوّته، مع کونه کذّابا.

و لیس کذلک ما جعلته شرطا؛ لأنّک أحلت علی علم لا طریق لک إلی ثبوته من الوجه الّذی ادّعیته [فسلم ما قلناه، و بطل ما ادّعیته] «۵».

علی أنّه لا بدّ من القول بما ذکرناه علی کلّ حال، و إن لم نقل: إنّ ظهور القرآن علی من هذا حاله یوجب التباس النّبیّ بالمتنبّی، و ذلک لأنّه [کما] «۶» یجب أن یمنع من إظهاره تعالی المعجزات علی الصّالحین، لما فیه من المفسدة- علی ما بیّناه من قبل- فیجب أن نمنع من أن یمکّن أحدا من ادّعاء معجزة لنفسه، علی

---

(۱) لاحظ کلام القاضی عبد الجبّار و استدلاله فی المغنی ۱۶/ ۱۸۳.

(۲) المغنی ۱۶/ ۱۸۴- ۱۸۵.

(۳) من المغنی.

(۴) فی المغنی: متی.

(۵) من المغنی.

(۶) من المغنی.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۷

وجه یلتبس «۱» حاله بحال من یظهر نفس المعجز علیه؛ لأنّ هذا أدخل فی المفسدة و التنفیر».

الکلام علیه

یقال له: قد دللنا علی أنّ النّاظر فی دلالة ما یجری مجری الکلام- الذی یتأتّی فیه النقل و الحکایة- علی النّبوّة، لا بدّ من أن یکون آمنا من ظهور ذلک علی غیر من أتی به، و أنّ هذا العلم لا بدّ من کونه شرطا فی صحّة الاستدلال؛ لأنّه متی لم یحصل الثّقة بأنّ اللّه

تعالى هو الّذى خصّه به جوّز «۲» النّاظر أن يكون اختصاصه على جهة الاستفساد من فاعل يجوز أن يفعل القبيح، و أجرينا ذلك مجرى العلم بأنّ الفعل الظّاهر على مدّعى النّبوّة خارج عن مقدور البشر و مجرى العلم بأنّ القديم تعالى غنىّ لا يجوز أن يختار فعل القبيح، فى أنّهما يشرطان فى صحّة الاستدلال بما يظهر على النبوّة، لا دافعان للشّبهة عند خطورهما بالبال.

و لا فرق بين من دفع فى العلم الأوّل- الّذى ذكرنا «۳» كونه شرطا- و أنزله منزلة ما يدفع الشّبهة عند ورودها- و إن كان فقده غير مخلّ بصحّة الاستدلال- و بين من قال بمثل ذلك فى العلمين «۴» الآخرين.

و قد «۵» مضى الكلام أيضا فى أنّ من جوّز على الحياة الانتقال بفاعل غير اللّه تعالى لم يصحّ استدلاله بها على النبوّة، كما لا يصحّ استدلاله لو كان مجوّزا حدوثها بغيره عزّ و جلّ؛ فلا معنى لتكراره- بتكرار صاحب الكتاب- التعلّق به مرّة

---

(۱) من المغنى، و فى الأصل: تلبيس، و سيرد فى آخر المبحث «يلتبس».

(۲) فى الأصل: و جوّز، و الظاهر ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: ذكرناه، و المناسب ما أثبتناه.

(۴) فى الأصل: العالمين، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۵) فى الأصل: فقد.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۸

بعد أخرى، فقد ذكرنا ما يمكن أن يكون طريقا إلى العلم بما ذكرنا أنّه شرط، و أنّه ممّا يمكن المكلّف إدراكه و إصابته، فسقط قوله: «إنّ الّذى ذكره لو كان شرطا لأمكن العلم به و أنّ الّذى ذكرناه لا طريق إليه».

فأمّا منعه ممّا ألزمناه لما فيه من التّنفير و المفسدة- قياسا على المنع من ظهور المعجزات على الصّالحين و من ليس بنبىّ- فقد بيّنا فيما أمليناه من كتابنا «الشافى فى الإمامة» «۱» جواز ظهور المعجزات على أيدى الأئمّة و الصّالحين، و دللنا على أنّه لا تنفير فى ذلك و لا فساد.

على أنّا لا نمنع ممّا اقتضاه ظاهر كلام الكتاب، لأنّه قال: «فيجب أن يمنع من أن يمكن أحدا من ادّعاء معجزة لنفسه، على وجه يلتبس بها حاله بحال من يظهر نفس المعجز عليه».

و نحن نمنع ممّا ذكره من كان بهذه الصّفة من الالتباس «۲»؛ لأنّ المفهوم من الالتباس ما لا يمكن معه إصابة الحقّ، و لا القطع على الصّواب.

و قد بيّنا أنّ الّذى جوّزناه لا يقتضى التباس المعجز بما ليس بمعجز، و لا يرفع طريق التّمييز بيننا. اللّهمّ إلّا أن يريد بلفظة «الالتباس» قوّة الشّبهة و شدّة المشقّة على المكلّف مع تمكّنه من «۳» إصابة الحقّ، و هذا إن أراده، يسقط بجميع ما تقدّم؛ لأنّ القديم تعالى لا يجب عليه المنع من الشّبهات.

ثمّ قال صاحب الكتاب «۴» فى جملة فصل يتضمّن: «بيان صحّة التّحدّى بالكلام الفصيح»، بعد أن بيّن أنّ امتناع المعارضة لا يجوز أن يكون؛ لأنّ اللّه تعالى فعل فيهم منعا عن الكلام:

---

(۱) الشافى فى الإمامة ۱/ ۱۹۶.

(۲) فى الأصل: التباس، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: بل، و الظاهر ما أثبتناه.

(۴) المغنى ۱۶/ ۲۱۴.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۴۹

«فإن قال «۱»: امتنع عليهم ذلك بأن أعدمهم اللّه تعالى العلوم الّتى معها يمكن الكلام الفصيح، فصار ذلك ممتنعا عليهم؛ لفقد العلم لا للوجوه التى ذكرتموها.

ثمّ قال: قيل له: ليس يخلو فيما ادّعيته «۲» من وجهين:

إمّا أن تقول: قد كان ذلك القدر من العلم حاصلا من قبل معتادا، فمنعوا منه [عند] «۳» ظهور القرآن.

أو تقول «۴»: إنّ المنع من ذلك مستمرّ غير متجدّد، و إنّهم لم يخصّوا «۵»، و لا من تقدّمهم بهذا القدر من العلم.

فإن أردت [الوجه] «۶» الأوّل فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن فى الفصاحة قدر ما جرت به العادة من قبل، و إنّما منعوا من مثله فى المستقبل.

و لو كان كذلك لم يكن المعجز هو القرآن؛ لكونه مساويا لكلامهم، و لتمكّنهم من قبل من فعل مثله فى قدر الفصاحة. و إنّما يكون «۷» المعجز ما حدث فيهم «۸» من المنع، فكان التحدّى يجب أن يقع بذلك المنع لا- بالقرآن، حتّى لو لم ينزّل اللّه تعالى عليه «۹» القرآن و لم يظهره «۱۰» أصلا، و جعل دليل نبوّته امتناع الكلام عليهم على الوجه الّذى اعتادوه لكان وجه الإعجاز لا يختلف، و هذا ممّا يعلم «۱۱» بطلانه باضطرار؛ لأنّه عليه السّلام تحدّى بالقرآن، و جعله العمدة فى هذا الباب.

على أنّ ذلك لو صحّ لم يقدح فى صحّة نبوّته؛ لأنّه كان يكون بمنزلة أن يقول صلّى اللّه عليه و آله: دلالة نبوّتى أنّى أريد المشى فى جهة، فيتأتّى لى العادة، و تريدون

---

(۱) المغنى ۱۶/ ۲۱۸.

(۲) فى المغنى: لست تخلو فيما ادّعيت.

(۳) من المغنى.

(۴) فى الأصل: يقول.

(۵) فى المغنى: لم يختصّوا.

(۶) من المغنى.

(۷) فى المغنى: كان يكون.

(۸) فى المغنى: منهم.

(۹) ليس فى المغنى.

(۱۰) فى المغنى: يظهر.

(۱۱) فى المغنى: نعلم.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۰

المشى فيتعذّر عليكم. فإذا وجدوا «۱» الأمر كذلك دلّ على نبوّته، لكون هذا المنع على هذا الوجه ناقضا للعادة».

الكلام عليه

يقال له: أمّا صورة مذهبنا فى الصّرفة فقد ذكرناها فى صدر هذا الكتاب و شرحناها، و بيّنا أنّ اللّه تعالى إنّما يصرف عن المعارضة بأن يفقد من رام تعاطيها فى الحال العلم بالفصاحة، و لا يمكن معه المعارضة، و إن كان متى لم يقصدها لم يفقد هذه العلوم.

و دللنا على أنّ العلوم الّتى يمكن معها معارضة القرآن- بما يقاربه فى الفصاحة و يخرجه عن أن يكون خارقا لعادة العرب بالفصاحة

«۲»- قد كانت موجودة فى القوم، و معتادة لهم.

فأمّا إطلاق القول على القرآن بأنّه معجز و ليس بمعجز، فقد مضى أيضا ما فيه مشروحا، و أوضحنا ما يتعلّق فى هذا الباب بالمعنى و ما يرجع إلى العبارة، و أنّ الشّناعة المقصودة لا- تلزم، و تتوجّه على من قال: «إنّ القرآن ليس بمعجز»، يعنى أنّ البشر يتمكّنون من مساواته أو مقاربته، و أنّه لا حائل بينهم و بين ذلك. أو بمعنى أنّه لا حظّ له فى الدّلالة على نبوّة النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله.

فأمّا من نفى عنه ما ذكرناه، و قال: إنّه ليس بمعجز بنفسه و لا خارق للعادة بفصاحته، لكنّه يدلّ على ما هو المعجز فى الحقيقة، و يسند إلى الأمر الخارق للعادة، فلا شناعة عليه.

و ليس يجب إذا كان المنع عن المعارضة هو العلم على الحقيقة، ألّا يقع التحدّى بالقرآن، كما ظنّ صاحب الكتاب؛ لأنّه لو لا التّحدّى بالقرآن و قصور

---

(۱) فى المغنى: وجد.

(۲) فى الأصل: بفصاحة، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۱

العرب عن معارضته لما علمنا ذلك المنع، و لا كان لنا إليه طريق. فكأنّه صلّى اللّه عليه و آله قال للعرب: هاتوا مثل هذا القرآن، فإذا تعذّر عليكم- مع أنّ فصاحته ممكنة لكم و معتادة منكم- فاعلموا أنّ اللّه تعالى قد صرفكم عن معارضتى، و منعكم منها، تصديقا لى و دلالة على نبوّتى.

فكان الأمر فى المنع الّذى ذكره لا ينكشف إلّا بالتحدّى بالقرآن، فكيف تظنّ أنّ التحدّى به مستغنى عنه، إذا كان الأمر على ما ذهبنا إليه؟ أو لا- ترى أنّ اللّه تعالى لو كان يمكّن الرّسول صلّى اللّه عليه و آله من فعل القرآن بأن فعل له علوما خارقة للعادة على مذهبه لكان المعجز فى الحقيقة هو تلك العلوم لا نفس القرآن، و مع ذلك فالتحدّى بالقرآن لا بدّ منه؛ لأنّ به ينكشف حال تلك العلوم، و من جهته يتطرّق إلى إثباتها.

و لم يكن لأحد أن يقول: إذا كانت تلك العلوم هى العلم المعجز الدّالّ على التّصديق فلا معنى للتّحدّى بالقرآن، بل كان يجب أن يقع التحدّى بالعلوم المخصوصة! و هكذا القول: لو كان تعالى قد مكّن رسوله صلّى اللّه عليه و آله من قدر لم تجر بمثلها العادة، يتأتّى بها من ضروب الجمل ما لا- يتّسع له البشر؛ لأنّ المعجز فى هذه الحال هو القدر و التحدّى بالفعل الواقع عنها، و إظهاره، و المطالبة بمثله، ممّا لا بدّ منه.

و لا- شكّ فى أنّ اللّه تعالى لو لم ينزّل القرآن أصلا، و جعل دليل نبوّته امتناع الكلام على القوم، لكان دالّا و معجزا على ما ذكر. إلّا أنّه ليس يجب- إذا لم يفعل ذلك، و جعل دليل نبوّته امتناع معارضة القرآن عليهم- ألّا يقع التحدّى بالقرآن، و المطالبة بالإتيان بمثله! و كأنّه يقول: إذا صحّ أن يقوم مقام القرآن غيره، و صحّ «۱» وقوع المنع منه

---

(۱) فى الأصل: و صحّت، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۲

على وجه الإعجاز، وجب أن لا يكون فى ظهوره فائدة، و لا فى التحدّى بالمنع من معارضته.

و هذا ممّا لا يخفى بطلانه على أحد؛ لأنّه لا شىء من الأفعال يقع المنع منه على وجه الإعجاز إلّا و لو قام مقامه غيره لم يختلف وجه الدّلالة، و لا يقتضى ذلك ألّا يكون فيما وقع المنع منه من الأفعال فائدة.

على أنّ من ذهب فى إعجاز القرآن إلى الفصاحة، يلزمه إذا كان اللّه تعالى قادرا على أن ينزل مكان هذا القرآن غيره ممّا يماثله فى

الفصاحـة أو يزيد عليه فيها زيادة كثيرة، و نحن نعلم أنّه لو أنزل ما هو أفصح منه، لكان الأمر فى إعجازه أظهر- إلّا أن يكون فى إنزال القرآن و التحدّى به فائدة.

فإن قال: من ذهب إلى ما ذكرناه- أنّه و إن جاز أن ينزّل غيره و يقوم فى الدّلالـة مقامه، أو يكون أوضح أمرا منه- فيجب إذا لم يفعل ذلك و أنزل هذا القرآن، أن يقع التحدّى به، لينكشف الأمر فى إعجازه. و لو أنزل غيره لكان التحدّى يقع بذلك.

قيل له: و هكـذا يجب- إذا كان اللّه تعالى قـد جعل دليل نبوّة رسوله عليه و آله السّـلام المنع من معارضـة هـذا القرآن دون غيره- أن يقع التحدّى بالقرآن أو المطالبة بالإتيان بمثله، لينكشف الأمر فى المنع الّذى هو العلم على صدقه.

و لو جعل دليل النبوّة امتناع الكلام، أو الحركات، أو غيرهما من الأفعال، لكانت المطالبة تقع بتلك الأفعال.

فأمّا قوله: «و هذا ممّا يعلم بطلانه باضطرار؛ لأنّه عليه و آله السّلام تحدّى بالقرآن و جعله العمدة». فإن أراد أنّ المعلوم بطلانه باضطرار أنّه صـلوات اللّه عليه و آله لم يتحـدّ بالقرآن و لا طالب القوم بمثله بل عـدل إلى سواه فيما طالبهم بفعله، فلا شكّ فى بطلان ذلك. و هو إذا صحّ كان شاهدا لقولنا و غير مناف

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۳

لمذهبنا، على ما بيّناه.

و إن أراد- فيما ادّعى العلم ببطلانه اضـطرار- شـيئا آخر غير ما ذكرناه، فقـد كان يجب أن يفصح به، و ما نظنّه أراد غيره. و قوله: «بأنّه عليه و آله السّلام تحدّى بالقرآن و جعله العمدة» عقيب ذكر الاضطرار، يدلّ على أنّه أراد ذلك.

و كيف لا يجعله عليه السّـلام العمـدة فى ذلك و المفزع فى الحجّة، و الأمر فى نبوّته لا يكشف إلّا بالنّظر فيه، و العلم بأنّ القوم طولبوا بالإتيـان بمثله و ببعضه فلم يفعلوا. و أنّ امتنـاعهم من معارضـته إنّمـا كان للتعـذّر و القصور اللّـذين سـببهما ما فعله اللّه تعالى فيهم من المنع و سلب العلوم.

فإن قال: المعلوم من حال النّبىّ صـلّى اللّه عليه و آله، خلاف ما يذكرونه «۱» و يذهبون إليه؛ لأنّه عليه و آله السّلام كان يجعل القرآن دليل نبوّته، و العلم على صدقه، و يذكر أنّ اللّه تعالى أبانه به، و مذهبكم يخالف جميع ما ذكرناه.

قيل له: أمّا المعلوم الّذى لا إشـكال فيه فهو أنّ النّبىّ صـلّى اللّه عليه و آله كان يحتجّ بالقرآن، و يدعو فى الاستدلال على نبوّته إليه، و يطالب العرب بفعل مثله، و يشهد قاطعا متيقّنا بأنّهم لا يفعلون، و يجعل قصورهم دليل نبوّته.

فأمّـا وجه الاحتجاج به، و هل هو لأنّ القرآن بنفسه المعجز، أم مسـتند إلى ما هو المعجز على الحقيقـة و متعلّق به، و كون قصور القوم عن المعارضـة دليلا على نبوّته؟ و هل ذلك لأنّ القرآن فى نفسه خارق للعادة بفصاحته، أم لأنّهم منعوا من المعارضـة و صـرفوا عنها؟ ممّـا ليس بمعلوم من جهته عليه و آله السّـلام و لا- من ظـاهر حاله، و إنّما يعلمه النّاظر بالـدّليل الّـذى ربّما خفى إدراكه على كثير من المتكلّمين.

---

(۱) فى الأصل: يذكر فيه، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۴

و لو كـان مـا ذكرنـاه ثابتـا معلومـا على حـدّ العلم بما ذكرناه أوّلا، لوجب أن يكون جهـة كون القرآن معجزا و دالّا على النّبوّة معلومة باضـطرار، كمـا أنّ التحـدّى بالقرآن معلوم ذلك، فكان لا يصـحّ أن يخالف من جهـة دلالته مقرّ بصـدق النّبىّ صـلّى اللّه عليه و آله و صحّة نبوّته، كما لا يصحّ أن يخالف فيما جرى مجراه.

على أنّا ما نأبى القول بأنّ القرآن دليل نبوّته عليه و آله السّلام، و العلم على صدقه، و لا يمتنع من هذه الجملة.

و إن أردنـا بـذلك أنّ النّـاظر فى أحواله و المتأمّـل لها يفضـى به نظره إلى العلم بما هو الـدّليل و العلم على الحقيقـة، فمن حيث كان

وصلة إلى الدّليل و طريقا إليه و متعلّقا به، جاز أن يصفه بصفته.

كما لا يمتنع الكلّ من وصف القرآن بأنّه دليل و علم، و إن كان من فعله عليه و آله السّلام، من حيث كان مستندا و متعلّقا بما هو الدّليل و العلم على الحقيقة من العلوم «۱».

و كذلك الوصف لما يظهره الرّسول عليه السّلام من حمل الجبال و قلب المدن، إذا كان واقعا عن قدرة. و لا ينكر وصفه بأنّه دليل، على التفسير الذى ذكرناه.

و كما يصف أيضا إخباره صلّى اللّه عليه و آله عن الغيوب، و إنذاره الحوادث الكائنة فى المستقبل بأنّها أدلّة له و أعلام، من حيث استندت إلى العلوم الّتى هى فى الحقيقة واقعة موقع الإعلام.

و ليس لأحد أن يقول: إنّه عليه و آله السّلام كان يجعل القرآن دليلا و حجّة دون وجه كذا على خلاف ما ذكرتم؛ لأنّا قد بيّنا أنّ كيفيّة كونه دليلا و حجّة، فهل هو الدالّ بنفسه أم بغيره، بما لم يعلمه من دونه «۲» صلّى اللّه عليه و آله اضطرارا؟ و لا يدّعى العلم به

---

(۱) كذا فى الأصل، و الظاهر: الأعلام.

(۲) فى الأصل: من دينه، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۵

من هذه الجهة إلّا غبىّ أو معاند، و إنّما يعلم ذلك بالأدلّة التى تستخرج بها أمثاله.

فأمّا ما ذكره صلّى اللّه عليه و آله أنّ اللّه تعالى أبانه بالقرآن، فغير مخالف لمذهبنا؛ لأنّا نقول:

إنّ اللّه تعالى أبانه عليه و آله السّلام به، كما أبانه بنزول جبرئيل عليه السّلام، إلى غير هذا من ضروب الاختصاصات و فنون الكرامات.

غير أنّ هذه الإبانة لا يمكن أن نعلم بها فى الأصل صحّة نبوّته، بل لا بدّ من أن يعلم صحّة النبوّة قبلها بما ذكرناه من ثبوت المنع عن المعارضة؛ فإذا علمنا ذلك رجعنا إلى خبره عليه السّلام فى حصول الإبانة و الاختصاص و نزول جبرئيل عليه السّلام و ما أشبههما. و هذه جملة كافية تأتى على ما ذكره فى الفصل.

ثمّ قال صاحب الكتاب فى جملة فصل مترجم بذكر: «وجوه إعجاز القرآن و ما يصحّ من ذلك و ما لا يصحّ» «۱».

«فإن قالوا «۲»: إنّا نجعله معجزا، لصرفه تعالى «۳» إيّاهم عن المعارضة.

فقد «۴» بيّنا من قبل: أنّه لا يجوز أن يكونوا ممنوعين من الكلام بكذا ... و أشار إلى ما ذكره «۵».

ثمّ قال: و بيّنا أنّ هذا الوجه لو صحّ لم يوجب كون القرآن معجزا، و كان يجب أن يكون المعجز منعهم من فعل مثله، كما أنّه تعالى لو جعل دلالة نبوّته صلّى اللّه عليه و آله «۶» أن يتمكّن من مشى، أو كلام، أو تحريك يد، فى حال يتعذّر

---

(۱) المغنى ۱۶/ ۳۱۶- فصل: «فى وجوه إعجاز القرآن، و ما يصحّ من ذلك و ما لا يصحّ، و ما يتّصل بذلك».

(۲) المغنى ۱۶/ ۳۲۲.

(۳) فى المغنى: و إن كان كذلك لصرفه.

(۴) فى الأصل: قد، و ما أثبتناه من المغنى.

(۵) يشير إلى ما ذكره القاضى فى بداية هذا الفصل، و كرّره فى هذا المقام من قوله: «بأن دللنا على أنّ المنع و المعجز لا يختص كلاما دون كلام، و أنّه لو حصل ذلك فى ألسنتهم لما أمكنهم الكلام المعتاد، و المعلوم من حالهم خلاف ذلك».

(۶) من المغنى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۶

على جمعهم «۱» مثله، لقد كان ذلك معجزا، لكن المعجز كان منعهم «۲» من ذلك؛ لأنّ الخارج عن العادة، دون تمكّنه صلّى اللّه عليه و آله ممّا فعله، لأنّ ذلك معتاد. و من سلك هذا المسلك فى القرآن، يلزمه ألّا يجعل «۳» له مزيّة البتّة.

على أنّ ذلك يبطل بنصّ «۴» القرآن؛ لأنّه تعالى قال: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هـذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۵».

و لو كان الوجه الّذى له تعذّر عليهم المنع، لم يصحّ ذلك؛ لأنّه لا يقال فى الجماعة «۶» إذا امتنع عليها الشىء: إنّ بعضها يكون ظهيرا لبعض؛ لأنّ المعاونة و المظاهرة «۷» إنّما تمكن مع القدرة، و لا تصحّ مع المنع و العجز» «۸».

الكلام عليه

يقال له: لسنا نذهب فى الصّرف إلى أنّه المنع من الكلام، و الّذى نذهب إليه فيه قد ذكرناه و أوضحناه. و لو لا أنّ كلامك هذا على من ذهب إلى «۹» أنّ القوم منعوا من الكلام يمكن أن يطعن به طاعن فيما نذهب إليه لتجاوزنا عنه، و لم نتشاغل بالكلام عليه. و بطلانه واضح على كلّ وجه؛ لأنّا قد بيّنا فيما مضى الكلام على من ألزم إطلاق القول بأنّ القرآن ليس بمعجز، و شرحناه.

فأمّا إلزامنا أن لا يكون له مزيّة، إذا كان العلم المعجز فى الحقيقة غيره فليس

---

(۱) فى المغنى: جميعهم.

(۲) فى المغنى: لكان المعجز منعهم.

(۳) فى الأصل: جعل، و ما أثبتناه من المغنى.

(۴) فى المغنى: بعض.

(۵) سورة الإسراء: ۸۸.

(۶) فى الأصل: الجملة، و ما أثبتناه من المغنى.

(۷) فى الأصل: المطابقة، و ما أثبتناه من المغنى.

(۸) فى المغنى: العجز و المنع.

(۹) فى الأصل: على، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۷

يخلو من ألزمنا نفى مزيّته من أن يريد نفيها فى باب الدّلالة، أو التّحدّى، أو الفصاحة.

و كلّ هذه الوجوه قد تقدّم الكلام على أنّ القرآن- و إن لم يكن هو العلم فى الحقيقة- فغير واجب نفى المزيّة عنه فى شىء منها.

فأمّا الآية الّتى تلاها صاحب الكتاب فهى أبعد ما يسأل عنه و يقدح «۱» به؛ لأنّه تعالى أراد أن يخبرنا عن تعذّر معارضة القرآن على الخلق أجمعين، فنفى ذلك على آكد الوجوه.

و نحن نعلم أنّ مع التظاهر و التعاون ربّما تأتّى ما يتعذّر، و أنّ الشىء إذا كان متعذّرا و غير متأتّ مع التوازر و التظاهر كان أبعد من التأتّى مع الانفراد، و كان نفى تأتّيه آكد و أبلغ؛ فلهذا قال تعالى: وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً.

و ليس فى الإخبار عن أنّ المعارضة لا تقع، و تأكيد نفى وقوعها- بما جرت عادة أهل العربيّة بأن يؤكّدوا به بخطابهم- دلالة على وجه التعذّر ما هو.

و أكثر ما نستفيد بالآية أنّ المعارضة لا تقع، و أنّها متعذّرة على كلّ حال؛ فأمّا من أىّ وجه لم تقع، و هل تعذّرت لمنع عن الكلام، أم لفقد علوم، أو قدر؟ فممّا لا تدلّ عليه الآية.

و قوله: «إنّ المعاونة إنّما تمكن مع القدرة، و لا تصحّ مع المنع».

صحيح، لكن لخصمه أن يقول: إنّ اللّه تعالى لم يرد أنّ المعارضة لا تقع منهم و إن تظاهروا و تعاونوا على فعلها، و إنّما نفى وقوعها- و إن تظاهروا و تعاونوا- بما يقدرون عليه من الأفعال فى طلبها، و الاحتيال لتمامها؛ فالتّظاهر لم يعن به إلّا ما هو مقدور ممكن.

---

(۱) فى الأصل: و يقدم، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۸

و نحن نعلم أنّ القائل إذا قال: «لو تظاهر الخلق بأجمعهم أو تعاونوا على فعل جوهر أو سواد لما وقع منهم» يكون كلامه صحيحا مفيدا لتعذّر وقوع ذلك على أبلغ الوجوه، و يجرى مجرى أن يقول فى عشرة: إنّهم لو تظاهروا و تعاونوا على حمل جبل لما أمكنهم، و إن كان حمل الجبل مقدورا لهم، و ممكنا على جهة التّفريق «۱».

و الأوّل غير ممكن و لا مقدور على وجه من الوجوه، و إنّما حسن القول الأوّل- مع استعمال لفظ التعاون فيه- للوجه الّذى ذكرناه.

على أنّا قد بيّنا أنّ اللّه تعالى إنّما منعهم عن المعارضة بأن أعدمهم فى الحال العلوم بالفصاحة، فلن تخرج المعارضة من أن تكون مقدورة- و إن كانت متعذّرة- لفقد العلوم، فيجب أن يصحّ استعمال لفظ «التّظاهر» غير مطابق لمذهبنا فى تعذّر المعارضة، للزم صاحب الكتاب و جميع أهل مذهبه مثل ذلك؛ لأنّه يقول فيما من أجله لم تقع المعارضة مثل قولنا بعينه، و ينسب تعذّرها إلى فقد العلوم بالفصاحة، كما ننسبه «۲»، و إن كان الفرق بيننا و بينه أنّا نقول: إنّ القوم أفقدوا العلوم فى الحال، و هو يقول: إنّهم كانوا فاقدين لها فى جميع الأحوال، مستقبلها و مستدبرها؛ لأنّ العادة لم تجر بحصول كلّ تلك العلوم لهم.

فإن قال: إنّى لم أوجّه كلامى فى الفصل نحو مذهبكم، و إنّما خصصت به من قال: إنّ القوم منعوا عن الكلام جملة.

قيل له: قد علمنا ما قصدته، و كلامنا الأوّل متناول لغرضك بعينه، و كلامنا الثّانى إنّما أوردناه استظهارا و بيانا.

ثمّ قال صاحب الكتاب، بعد أن ذكر أنّ دواعى العرب إنّما انصرفت عن

---

(۱) فى الأصل: الفريق، و الظاهر ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: ينسبه، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۵۹

المعارضة، لعلمهم بأنّها غير ممكنة، من حيث باينت فصاحة القرآن جميع فصاحاتهم، لا للصّرف الّذى يدّعيه من يقول: إنّ المعارضة كانت ممكنة، و إنّها لم تقع لأنّ دواعيهم صرفت «۱»:

فإن قال «۲»: و من أين أنّ الحال على ما ذكرتم؟

قيل له «۳»: لأمور:

منها: ما نقل عنهم من اعترافهم بمزية القرآن عند المذاكرات، على ما قدّمنا ذكره.

و منها: أنّ آية التّحدّى تدلّ على تعذّر مثله «۴»: وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً.

و منها: أنّ هذا القول يوجب أنّ القرآن ليس بمعجز (فى الحقيقة، و أنّ صرف هممهم عمّا جرت عادتهم بمثله هو المعجز) «۵»، و يوجب أن يدلّ القرآن، لو كان كلاما متوسّطا فى الفصاحة، حتّى يكون حاله فى الإعجاز، و هو كذلك (مثل حاله) «۶» الآن، لأنّ المعتبر صرف هممهم و دواعيهم، فالرّكيك «۷» فى ذلك و الفصيح بمنزلة.

و منها: أنّ الذى ذكروه يقتضى خروجهم عن العقل ...

ثمّ بيّن أنّ دواعيهم لا يجوز أن تنصرف مع كمال عقولهم.

الكلام عليه

يقال له: و هذا الفصل أيضا- و إن كانت وجهته إلى غير مذهبنا- فنحن نتكلّم

---

(۱) راجع تفصيل كلام القاضى عبد الجبّار و أجوبته و نقوضه، فى المغنى ۱۶/ ۳۲۴.

(۲) المغنى ۱۶/ ۳۲۵.

(۳) فى الأصل: قال لهم.

(۴) فى المغنى: مثله عليهم.

(۵) زيادة فى الأصل، ليست فى المغنى.

(۶) فى المغنى: كحاله.

(۷) فى الأصل: و الركيك.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۰

عليه؛ لإمكان التعلّق به علينا.

فنقول: و ما فى الاعتراف بمزيّة القرآن فى الفصاحة ممّا يدلّ على أنّ جهة إعجازه هى الفصاحة، و أنّه خارق بها عادات العرب؟! و ما المنكر أن يكون عالى الطّبقة فى الفصاحة، فيشهد له بالمزيّة فيها، و إن كان امتناع معارضته إنّما هو الصّرف؟! و قد بيّنا فيما مضى من كتابنا هذا أنّ الاعتراف بمزيّته «۱» فى الفصاحة إنّما يكون رادّا على من نفى فصاحته. فأمّا من اعترف بأنّه أفصح الكلام و أبلغه و لم يجعله خارقا للعادة من حيث الفصاحة، فإنّه لا يلزمه شىء من ذلك.

على أنّا قد تكلّمنا على الألفاظ الّتى يستدلّ بها على اعتراف القوم بفضل فصاحته، و ذكرنا ما يمكن أن يقال فيها.

و أمّا التعلّق بلفظ «التّظاهر»، فقد مضى الكلام عليه و على التّعلّق بإخراج القرآن من أن يكون معجزا، و بيّنا أنّ دلالته من الوجه الّذى ذكرناه، و إن لم يختلف بأن يكون كلاما متوسّطا فى الفصاحة أو ركيكا، بل ربّما تأكّدت، فغير منكر أن تكون المصلحة للمكلّفين تابعة لإنزاله على هذا الوجه من الفصاحة.

و ذكرنا من لزوم مثل ذلك لمن خالفنا، و أنّه لا بدّ من أن يفتقر فيه إلى مثل جوابنا، ما لا حاجة بنا إلى إعادته «۲». فأمّا ردّه على من ذهب إلى صرف الدّواعى بما ذكره فصحيح «۳» لازم، و قد بيّنا فى صدر هذا الكتاب على الكلام «۴» بيانا شافيا.

---

(۱) فى الأصل: لمزيّته، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: حادثة، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: و صحيح، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۴) كذا فى الأصل، و الظاهر: الكلام عليه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۱

ثمّ قال صاحب الكتاب «۱»:

«فإن قالوا «۲»: لو لا أنّ الّذى لأجله عدلوا عن المعارضة الصّرف الّذى ذكرناه، كان لا يجب أن يجرى أمرهم على حدّ واحد، مع أنّ فيهم المتقدّم الّذى يعلم باضطرار تعذّر المعارضة عليه، و فيهم من لا يعلمها كذلك.

قيل لهم «۳»: قد بيّنا أنّ فيهم من جاء بمعارضة ركيكة، و من لم يأت بها فلأنّه علم من حالها ما وصفناه، أو كان فى حكم العارف، أو تابعا للعارف؛ فلذلك اتّفقوا على العدول عن المعارضة.

و هذا بيّن من حال الجمع العظيم؛ لأنّهم ينظرون إلى المتقدّم منهم فى الرّتبة، و يقع من جهتهم التأسّى؛ فلمّا رأى أتباعهم الأكابر قد ضاق ذرعهم بالقرآن، و عدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقّة، تبعوهم فى هذه الطّريقة؛ لعلمهم بأنّهم عن ذلك أشدّ عجزا؛ فلذلك استمرّت أحوالهم على هذا الوجه، لا الصّرفة «۴» الّتى ظنّها «۵» السائل.

و لو لا أنّهم علموا أنّ القرآن فى أعلى رتبة من الفصاحة الجامعة لشرف اللّفظ و حسن المعنى حتّى بهرهم ذلك، لقد كان يجوز أن يختلفوا فى سائر «۶» المعارضة، فيكون فيهم من يكفّ، و فيهم من يحاول، و فيهم من يأتى بما يزداد علمهم بعظم شأن القرآن عنده «۷» تأكيدا.

لكن الأمر فى القرآن لمّا كان على ما ذكرناه، عدلوا عن المعارضة؛ لظهور حاله.

و لو لا صحّة ذلك من هذا الوجه، لقد كان القول بالصّرفة يقوى من حيث لم تجر العادة مع التّنافس «۸» الشّديد، و تباين الهمم، و امتداد الأوقات، بأن «۹» يقع

---

(۱) المغنى ۱۶/ ۳۲۷- ۳۲۸.

(۲) فى المغنى: قال.

(۳) فى المغنى: له.

(۴) فى الأصل: للصّرف.

(۵) فى الأصل: طلبها.

(۶) فى الأصل: شأن.

(۷) فى الأصل: عندهم.

(۸) فى الأصل: التناقض.

(۹) فى المغنى: أن.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۲

الكفّ عن الأمر المطلوب الّذى قويت الدّواعى إلى فعله؛ فكان يصحّ أن يتعلّق بالصّرفة، و يراد بها انصرافهم عن المعارضة، و إن كانت غير مؤثّرة، دون المعارضة المؤثّرة، و لأنّ هذه المعارضة يعلم أنّها لا تحصل بما قدّمناه من الأدلّة. لكن ذلك يبعد؛ لأنّه متى جوّز «۱» فى انصرافهم عنها أن يكون الوجه فيه الصّرفة، لم نأمن «۲» أن تكون المعارضة الصّحيحة أيضا «۳» ممكنة، و إنّما عدلوا عنها للصّرفة التى ذكرناها السّائل. و هذا بيّن فيما أوردناه».

الكلام عليه

يقال له: قد بيّنا فى الدليل الثّانى- الّذى اعتمدناه فى صحّة القول بالصّرفة- ما إذا تؤمّل كان مبطلا لما تعلّقت به فى هذا الفصل؛ لأنّا ذكرنا أنّ العرب لو لم يصرفوا عن المعارضة على كلّ وجه يقع معه ضرب من الاشتباه و الالتباس- سواء كانت المعارضة مماثلة على الحقيقة أو مقاربة- لوجب أن يعارضوا بما يدّعون أنّه مماثل، و إن لم يكن على التّحقيق كذلك، و أنّهم كانوا بفعلهم هذا قد أوقعوا الشّبهة لكلّ من لم يكن فى غاية الفصاحة، ثمّ لا يفرّق بين ما أتوا به و بين القرآن.

و نحن نعلم أنّ الخلق أجمعين- إلّا النفر اليسير منهم- لا يفرّقون بين ذلك، و إنّما يرجعون فيه إلى غيرهم. و إذا كان ذلك الغير الّذى

يرجع إليه يدّعى المساواة و المماثلة استحكمت الشّبهة و انسدّ الطّريق إلى العلم بالإعجاز! و بيّنا أنّهم قد استعملوا من ضروب المكائد و صنوف الحيل ما كان هذا الّذى ذكرناه أوقع منه و أنفع فيما قصدوه؛ لأنّهم لجأوا إلى أفعال كثيرة لا يدخل على عاقل شبهة فى خروجها عن باب الحجّة. و أنّ الضّرورة حملت عليها، و القصور

---

(۱) فى الأصل: يجوز، و ما أثبتناه من المغنى.

(۲) فى المغنى: يأمن.

(۳) ليست فى الأصل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۳

دعا إلى فعلها؛ فكيف ذهبوا عن هذا الأمر الغريب الّذى يدخل الشّبهة على أكثر الخلق، و يشعرهم براءة عهدتهم، و علوّ كلمتهم؟! و ليس تتوجّه هذه الطّريقة من حيث ظنّ صاحب الكتاب؛ لأنّه بنى السّؤال على أنّ المعارضة كان يجب وقوعها، فمن لم يعلم من جملة القوم تعذّر المعارضة، و أنّه لا يمتنع أن يختلف حالهم فيكون فيهم من يعلم تعذّرها فلا يعارض، و فيهم من لا يعلم ذلك فيشتبه عليه الأمر فيعارض.

بل الطّريق الّذى سلكناه فى لزوم الكلام أولى؛ لأنّا بيّنا أنّ القوم مع العلم بتعذّر المعارضة المطلوبة عليهم كان يجب أن يعارضوا بما يقدرون عليه، و يدعوا المساواة؛ و إن كان غير بعيد لزوم الكلام من الوجه الّذى سأل نفسه عنه.

و ليس قوله فى جواز ذلك: «إنّ من لم يكن عارفا بتعذّر المعارضة كان تابعا للعارف» بشىء يعتمد؛ لأنّا لم نجد من أتى بالمعارضة الرّكيكة اتّبع فى الإمساك عنها من عدل عن المعارضة من العارفين المتقدّمين، بل تعاطاها و إن كان «۱» هؤلاء لم يتعاطوها! فألّا وقع من بعض من يشتبه عليه الأمر فى إمكان المعارضة و تعذّرها ما يظنّ أنّه بصفة المعارضة المطلوبة؟! و كيف لم يخالف من عارض الطّبقة الّتى لم تعارض من المبرّزين المتقدّمين إلّا بإيراد معارضة، لا شبهة على عاقل فضلا عن فصيح، فى أنّها غير واقعة موقعها، و أنّها من أبعد الكلام عن الفصاحة و الجزالة؟! و نحن نعلم أنّ بعض القوم لو أتى بكلام له حظّ من الفصاحة و رتبة من البلاغة و ادّعى به المعارضة لكانت الشّبهة قويّة و الارتياب مستحكما، فكيف خالفوا أكابرهم و متقدّميهم فيما لا يقع لهم [حيلة] «۲» فيه، و لا شبهة تدخل على عاقل

---

(۱) فى الأصل: كانوا، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) وضعناها لاقتضاء السياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۴

بمثله، و لم يخالفوهم فيما ذكرناه؟! و فيه من ارتفاع الشّبهة و نفوذ الكيد ما أشرنا إليه؟! و قد بيّنا فيما مضى من الكتاب- عند الاعتماد على هذه الطريقة- أنّه غير ممكن أن يكون ترك القوم لهذا الضّرب من المعارضة إنّما هو للخوف من تكذيب الفصحاء لهم، و تهجينهم لفعلهم، و شهادتهم عليهم بالمكابرة.

فإن قلنا: إن كان الخوف من تكذيب من فى جملة النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله من الفصحاء، فهو غير مانع ممّا ذكرناه من وقوع الشّبهة و تمام الحيلة؛ لأنّ أكثر ما فى هذا الأمر أن يشهد من فى جملة النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله بأنّ تلك المعارضة غير صحيحة و لا مؤثّرة، و يشهد من بإزائهم من الفصحاء- و هم أكثر منهم- بضدّ ذلك؛ فتتقابل الأقوال و تتكافأ، لا سيّما عند من لم تكن الفصاحة صنعته، و لا بلغ فيها الرّتبة التى يفرّق معها بين ضروب الكلام الفصيح و بين كلّ ضرب منه [دون] «۱» منزلته. و هذا نهاية سؤل العرب، و غاية أملهم.

و إن كان الخوف ممّن لم يكن فى صحبة النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و لا على دينه فلا خوف من هؤلاء؛ لأنّهم أحذق «۲» و أمكن (من أن يردّوا) «۳» ما يوافق إرادتهم، و يضعف أمر عدوّهم! و ذكرنا أيضا: أنّ ما اقتضى إمساكهم عمّن عارض بأخبار الفرس، مع علمهم بعد ما أتى به عن المعارضة، و عدولهم عن تكذيب من قال: لو نشاء لقلنا مثل هذا، مع قطعهم على كذبه و بهته، يقتضى الإمساك عمّن يعارض بكلام له حظّ من الفصاحة، و يدّعى المماثلة. بل الإمساك عن هذا أولى؛ لما تقدّم ذكره.

فأمّا قوله: «و لو لا صحّة هذا الوجه لكان التعلّق بالصّرفة يقوى من وجه كذا،

---

(۱) وضعناها لاقتضاء السياق.

(۲) فى الأصل: أحنق، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: من برووا، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۵

و يراد بها انصرافهم عن المعارضة الّتى ليست مؤثّرة، دون المؤثّرة؛ لأنّ هذه المعارضة يعلم بما تقدّم من الأدلّة أنّها لا تحصل». ثمّ قوله بعد: «لكن ذلك يبعد؛ لأنّه متى جوّز فى أحد المعارضتين الصّرفة، لم نأمن فى الأخرى مثله» «۱»؛ فمن الكلام الظّاهر التّناقض؛ لأنّه فرّق أوّلا بين المعارضتين- المؤثّرة و غير المؤثّرة- فى صحّة التعلّق بالّتى ليست بمؤثّرة، لو لا ما خرّجه من الوجه الّذى ذكره، ثمّ سوّى بينهما من غير وجه يقتضى التّسوية، و جعل تجويز الصّرفة عن إحداهما تجويزا فى الأخرى.

فكيف يصحّ ما ذكره من الطّرق و ضروب الاستدلالات الّتى تتناول- إذا صحّت- المعارضة الّتى ليست بمؤثّرة، و لا يمكن أن يعلم بها امتناع وقوعها، فكان المتعلّق بالصّرفة من هذا الوجه يقول له: الّذى يؤمن وقوع الصّرفة عن المعارضة المطلوبة قدّمته، و ادّعيت أنّه أدلّة على امتناعها، و ليس ذلك بمؤمن حصول الصّرفة عن المعارضة الأخرى. فعلى أىّ وجه سوّيت بينهما، سيّما مع اعتقادك أنّ المؤثّرة على الحقيقة غير ممكنة و لا متأتّية، و على ذلك بنيت ما استدللت به على تعذّرها، و الّتى ليست بمؤثّرة! و لا يمكنك أن تقول: إنّها غير متأتّية و لا ممكنة، و أكثر ما تدّعيه أنّها لا تقع لشىء تذكره، لا يقتضى خروجها من الإمكان، فقد صحّ بما ذكرناه اضطراب كلامه فى الفصل، و هذا آخر ما احتجنا إلى تتبّعه من كلامه.

مسألة تتعلّق بالصّرفة

إن سأل سائل فقال: كيف يصحّ مذهبكم فى الصّرفة، و معلوم أنّ القوم الّذين

---

(۱) فى المغنى ۱۶/ ۳۲۸: «لكن ذلك يبعد؛ لأنّه متى جوّز فى انصرافهم عنها أن يكون الوجه فيه الصّرفة، لم يأمن أن تكون المعارضة الصحيحة أيضا ممكنة».

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۶

تدّعون أنّهم كانوا متى همّوا بالمعارضة و راموا فعلها، صرفوا عنها و أفقدوا العلوم الّتى تتأتّى معها، لا بدّ من أن يكونوا عارفين بذلك من أحوال أنفسهم، و مميّزين بين أوقات المنع و التّخلية.

و إذا كانت معرفتهم به واجبة، و كان أمرا خارقا لعادتهم مباينا لسنّتهم و مذاهبهم، فلا بدّ من أن يتذاكروه و يتفاوضوه، و يخوضوا فيه، و يعجبوا منه؛ لأنّ النفوس مولعة بذكر العجائب، ملهية بنشر الغرائب، بهذا قضت العادات، و عليه دلّت التّجارب، و هو أصل فى باب الأخبار و معرفة الحوادث كثير، متى نقضه ناقض لزمه من الجهالات ما لا قبل له به.

و إذا كان الخوض فيما ذكرناه لا بدّ أن يقع بمجرى العادة فلا بدّ أن يكون ظاهرا فاشيا؛ لأنّ ظهور الشّىء و بروزه، إنّما يكونان

بحسب موقعه من النّفوس، و بقدر الاهتمام به؛ و الاهتمام به يكون بقدر استغرابه و استطرافه. فإذا انضاف إلى الاستغراب و الاستطراف ما يرجع إلى المنافع و دفع المضارّ، قويت دواعى الإعلان و تأكّدت.

و إذا كان الظّهور واجبا فواجب حصول العلم به و زوال الرّيب فيه، كما حصل العلم بجميع ما جرى مجراه من أحوال القوم و أفعالهم الظّاهرة.

و كيف لا يكون ذلك معلوما لنا، إذا فرضنا ظهوره من القوم و وقوع الخوض منهم فيه، و عنايـة سلفنا بنقل ما جرى مجراه من آيات النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله و براهينه و معجزاته، أتمّ عناية و أوفرها.

و لا- شيء أظهر و أكبر فى باب الدّلالة و الآيات من اعتراف العرب بما يجدون أنفسهم عليه من المنع عن المعارضة. و فى ارتفاع العلم دلالة على أنّه لم يقع هناك خوض فيه و تحدّث به، و إذا لم يجر شيء من ذلك فلا صرفة.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۷

الجواب:

يقال له: أمّا ما قدّمته من وجوب معرفة العرب- بما هم عليه- من تعذّر المعارضة عليهم، على سبيل الجملة، فصحيح، و كذلك ما أتبعته به من علمهم بخروج ذلك عن عهدهم و عادتهم.

فأمّا ما أوجبته من بعد من التحدث بذلك و التذاكر به ثمّ إظهاره و إعلانه، فغير واجب، بل الواجب خلافه؛ لأنّا نعلم أنّ القوم قد بلغوا الغاية فى عداوة النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله و حسده، و تطلّب ما شكّك فيه و نفّر عنه، و العدول عن كلّ ما آنس به و قرّب منه. و هم يعلمون أنّ التذاكر بما يجدون أنفسهم عليه من تعذّر معارضته أقوى الأسباب فى تصديقه و وجوب اتّباعه؛ لأنّه صلّى اللّه عليه و آله إنّما ادّعى الإبانة منهم و المزيّة عليهم بهذا القدر الّذى يوجب أن يعترفوا به و يتذاكروه، فكيف يصحّ أن يقع منهم ما ظننته، و حالهم هذه؟! فكأنّك أيّها الملوم تقول: يجب أن تقع نهاية التّصديق ممّن دواعيه متوافرة، و حيلته كلّها مصروفة إلى نهاية التّكذيب! على أنّه لو وقع من بعضهم ممّن لا- يعرف عاقبة قوله، و لا- يتثبّت فى أفعاله، أو ممّن يطلب «۱» السّلامة لقوى فى نفسه انكتام خبره [و متى صدر] ذكر لهذا المعنى، و حرص فيه لم يجب أن يكون ظاهرا شائعا، بل لا عاقل من القوم يذكر مثل هذا عن نفسه، إلّا لمن هو عنده أوّلا- على نهاية الثّقة و الأمانة، ثمّ لا يذكره إلّا على آكد وجوه الاستسرار و الخفاء، فمن أين يجب ظهوره و العلم به و هو إذا وقع كانت هذه حاله؟! و إنّما يجب العلم بالأمور الّتى تقع فى الأصل ظاهرة و شائعة، ثمّ تتوفّر

---

(۱) فى الأصل: يغلب، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۸

الدّواعى إلى نقلها، و يحكم فيما جرى هذا المجرى بأنّه لم يكن، متى لم ينقل و يعلم فإمّا ما لا يجب ظهوره و استفاضته و يجوز وقوعه إن وقع مستسرّا به، فليس يجب متى فقدنا نقله أو العلم به أن نحكم بنفيه. و لهذه العلّة ما علمنا أحوال الملوك الظّاهرة و الحوادث فى أيّامهم المستفيضة، و لم نعلم جميع أسرارهم، و ما كتموه من أخبارهم، و ألقوه إلى الواحد و الاثنين من ثقاتهم. و القول فيما ذكرناه أوضح من أن يحتاج إلى شرط.

و ليس لأحد أن يقول: هبكم لا- توجبون التّذاكر بذلك من جهة الاستطراف و الاستغراب، أ لا وجب أن يذكره بعضهم لبعض؛ ليعرف كلّ واحد منهم هل حال غيره فى الامتناع و التعذّر كحاله أم لا؟

و ذلك أنّ التحدّث به لو وجب من هذه الجهة، لم يكن إلّا على الوجه الذى بيّناه من الخفاء و الكتمان؛ لأنّ ما دعا من المسألة عنه لا يدعو إلى إظهارها، بل دواعى سترها قائمة من حيث ذكرنا، فلا منفعة للسّائل فيما ذكره إذا التزمناه، و كان ممّا لو وقع لم يظهر، و لم

يجب أن يعلم. على أنّ ما أوجبه من هذه الجهة لا يجب أيضا؛ لأنّ سؤال بعضهم بعضا إنّما يحسن متى استفيد به ما ليس بمعلوم. فأمّا إذا كان لا يفيد إلّا ما يعلمه السّائل فلا طائل فى تكلّفه.

فكلّ واحد من العرب يعلم- من حال غيره من المنحرفين عن دعوة النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، المظاهرين له بالعداوة- ما يقتضى «۱» أنّ المعارضة متى أمكنته فعلها و بادر إليها، و أنّه لم يمسك عنها و دواعيه متوفّرة إليها إلّا و حاله فى التّعذّر مساوية لحاله، فأىّ فائدة فى سؤاله و تعرّف ما عنده؟!

---

(۱) فى الأصل: و ما يقتضى.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۶۹

مسألة أخرى

إن قال قائل- معترضا على ما اعتمدناه فى دليلنا على صحّة الصّرفة، حيث قلنا: إنّ القرآن لو كان خارقا للعادة بفصاحته لوجب أن يقع الفرق بين كلّ سورة منه و بين أفصح كلام العرب، لكلّ من وقع له الفرق بين أعلى كلامهم فى الفصاحة و أدونه، و يكون الفرق بين القرآن و بين سائر الكلام، إذا كان خارقا للعادة، من المزيّة و الفرق أكثر ممّا بين كلّ كلامين جرت بهما العادة- لم أنكرتم أن يكون ما أوجبتموه غير واجب؟ لأنّ الفرق بين أفصح كلام العرب و أدونه و بين شعر امرئ القيس- من هو فى أعلى الطّبقات- و شعر المقصّر من المحدثين، إنّما ظهر على الحدّ الّذى ذكرتموه من حيث جمع بين ما لا فصاحة له- و إن كانت فيسيرة ضعيفة- إلى ما كثرت فصاحته و تناهت بلاغته، فوقع الفرق على أقوى وجه الظّهور.

و ليس هذا سبيل للقرآن و ما يضمّ إليه من أفصح كلام العرب؛ لأنّ القرآن و إن بان من جميع ذلك و تقدّم فى الفصاحة عليه بما يجاوز «۱» العادة و يخرقها، فإنّ الفرق لا يجب ظهوره فى الأوّل؛ لأنّ ما يصحّ [نسبته] إلى القرآن قد استبدّ برتبة فى الفصاحة قويّة و منزلة فيها رفيعة، تقتضيان هذا اللّبس و الاشتباه. أ لا ترون أنّ أكثر النّاس يفرّقون بين ثوب القصب الّذى يساوى دينارا، و بين ما يساوى عشرة دنانير، و لا يفرّق بين الفصّ الزّجاج الّذى قيمته درهم و بين الفصّ الياقوت الّذى قيمته دينار إذا زالت عنهما وجوه التمويهات و التدليسات.

و ليس يفرّق هؤلاء بين كلّ ثوبين و كلّ فصّين كانت بينهما هذه القيمة، بل و لا

---

(۱) فى الأصل: يجاوزه، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۰

أضعافها؛ لأنّه قد يلتبس عليهم الفرق بين فصّ بعشرة دنانير و الآخر بألف دينار، و كذلك فى الثّياب، حتّى يفتقر فى العلم بما هذه حاله إلى ذوى الحذق و البصيرة.

و هذا يبيّن أنّ اللّبس لم يقع مع التفاوت و التباعد إلّا من الوجه الّذى ذكرنا، و أنّه لا يجب أن يظهر الفرق بين سائر الأشياء على نسبة واحدة، و فيه بطلان ما اعتمدتموه.

الجواب:

يقال له: هذا الّذى ظننته عكس العقول، و قلب موجباتها؛ لأنّ من المعلوم أنّ ظهور الفرق بين الشّيئين تابع لمزيّة أحدهما على صاحبه، و كلّما كانت المزيّة أكثر كان الفرق أظهر، لو لا هذا لجاز أن يفرّق بين الكبير و الصّغير من الأجسام من لا يفرّق بينهما، إذا كان

الكبير أكبر ممّا هو عليه، و الصّغير أصغر ممّا هو عليه، على ما كنّا ذكرناه فيما تقدّم من بعض الكتاب.

و الّذى ذكرته فى الثّياب و الفصوص غير مماثل- إذا صحّ- لما نحن فيه؛ لأنّه غير منكر أن يفرّق بين الفصّين من لا يفرّق بين غيرهما، و إن كانت القيمة فى اللّذين لم يفرق بينهما أكثر تفاوتا منها فى اللّذين فرّق بينهما، و إنّما جاز ذلك من حيث لم تكن زيادة القيمة فى الجواهر تابعة لوجه واحد دون غيره، حتّى تزيد بزيادته، و تنقص بنقصانه، بل هى تابعة لوجوه كثيرة.

و لو كان الوجه الّذى فرّق بين الفصّين بعينه هو الّذى زاد و تضاعف فى غيرهما لاستحال ألّا يظهر لمن ظهر له ما نقص عنه.

يبيّن ما ذكرناه أنّ من فرّق بين الفصّ الياقوت و غيره، للونه أو لمائه مثلا، لم يجز أن يتضاعف ما من أجله فرّق، و الفرق غير حاصل، و إن جاز أن تتزايد

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۱

و تتضاعف وجوه أخر تكثر لها القيمة و إن لم يظهر الفرق.

و ليس يمكن أن يقال: فقولوا مثل هذا فى القرآن، و أجيزوا أن يكون خفاء القرآن بينه و بين ما ذكرتموه إنّما هو لاستبداده بوجوه من الفصاحة ليست فيما ظهر لنا الفرق بينه و بين غيره؛ و ذلك أنّ الكلام إنّما يكون أفصح من غيره على أحد وجهين:

إمّا بأن يزيد عدد ما فيه من الألفاظ الفصيحة؛ أو بأن يكون نفس ألفاظه أفصح و أجزل من ألفاظ غيره.

فمتى وقع الفرق بين كلامين، أحدهما أفصح من الآخر فلا بدّ متى ضممنا إلى الأنقص فصاحة ما هو أفصح من الأوّل، يظهر لنا فصاحته. و كذلك متى ضممنا ما هو أفصح من الجميع، و على هذه النسبة أبدا.

و متى اعتبرت هذه الطّريقة فى النثر و النّظم و كلّ فصيح من الكلام، فوجدتها مستمرّة غير منتقضة، فليس يمكن الإشارة فى الفصاحة إلى وجوه مختلفة يجوز أن يظهر بعضها لمن يميّز بين الفصاحة و يخفى عنه البعض، مع زيادته و تفاوته، كما جاز مثله فى القيمة؛ لأنّ ذلك لو كان صحيحا لوجب أن لا يقع الفرق بين أظهر سور القرآن فصاحة، و بين أنقص كلام العرب فصاحة، كما لم يقع الفرق بين مواضع منه، و بين أفصح كلام العرب؛ لأنّ العلّة فى ارتفاع الفرق واحدة، و هى ما ادّعى من مخالفة الطّريقة. أ لا ترى أنّ من لم يظهر له الفرق بين الكتابة السّريانيّة العربيّة «۱»- من حيث لم يكن عارفا بطريقة السّريانيّة- لم تختلف حاله فى ارتفاع الفرق بين أن يجمع بين السّريانيّة إلى أردا خطوط العربيّة، و بين أن يجمع إلى

---

(۱) فى الأصل: العبريّة، و ما أثبتناه مناسب لما يأتى من الكلام.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۲

أحسنها! و نحن عالمون فى القرآن ضرورة خلاف ذلك.

و بعد، فلو كان ما تضمّنه السّؤال صحيحا لكنّا لا نأمن أن يكون بين شعر امرئ القيس، و شعر من قاربه و كان فى طبقته، مثل النّابغة و الأعشى و من جرى مجراهما، من التعاقب فى الفصاحة أكثر ممّا بين شعره و شعر أحد المحدثين، و تكون العلّة فى خفاء الفرق علينا- مع ظهور الفرق بين شعره و أشعار المحدثين- ما ذكره السّائل و جعله علّة فى ارتفاع العلم بالقرآن و غيره.

و ليس يؤمن ما ذكرناه إلّا الطّريقة التى سلكناها من أنّ الأمر لو كان على هذا لوجب أن يظهر الفرق بين شعر امرئ القيس و النّابغة، إذا فرضنا التّفاوت بينهما فى الفصاحة، لكلّ من ظهر له [ما] بينه و بين شعر المحدث.

و ليس لأحد أن يقول: قد كان الشكّ فى ذلك جائزا، لو علمنا بخلافه من مذاهب أهل البصيرة بالشّعر و نقده، الّذين لا يجوز عليهم أن يخفى ما يخفى علينا فى هذا الباب؛ لأنّهم مطبقون على تقارب هذين الرّجلين فى الشّعر، و أنّه لا تفاوت بين فصاحتهما.

و ذلك أنّه يلزمه على هذا أن نكون- لو لا ما علمناه من حال هؤلاء و مذاهبهم فى هذين الشّاعرين- مجوّزين بخلافه، و شاكّين فى أنّ بين شعر امرئ القيس و النّابغة من الفصاحة أكثر ممّا بين شعره و شعر المتنبّى، مع ظهور الفرق بين شعره و شعر المتنبّى لنا، و اشتباه

الأمر فی شعره و شعر النّابغة علینا، و هذا حدّ لا یبلغه متأمّل لأمره.

علی أنّ هاهنا وجها یزیل کلّ شبهة فی هذا الباب، و هو: أنّ خفاء الفرق بین القرآن و أفصح کلام العرب علینا، لو کان سببه ما ادّعی من وفور حظّ ما یضمّه إلیه

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۳

من الفصاحة و البلاغة، و أنّ ذلک هو النّقیض للاشتباه «۱»- و إن کان التفاوت فی الفصاحة حاصلا- لوجب أن لا تظهر لنا فصاحة بعض القرآن علی بعض؛ لأنّ بعضه أقرب إلی بعض فی الفصاحة من کلّ کلام یضمّ إلیه.

و ما لا تظهر فصاحته من جملة ظهورها فی غیره أوفر حظّا فی الفصاحة علی کلّ حال من جمیع الکلام، حتّی أنّه ینتهی عند خصومنا فرط فصاحته إلی خرق العادة. فصارت العلّة الّتی ذکروها فی تعذّر الفرق بین مواضع من القرآن و فصیح کلام العرب، تقتضی علی آکد الوجوه ارتفاع الفرق بین بعضه و بعض.

و إذا علمنا ضرورة ظهور بعض فصاحته علی بعض بطل ما ظنّه خصومنا، و صحّ مذهبنا.

و هذا الوجه یسقط أیضا قول من جعل العلّة فی خفاء الفرق استبداد القرآن بطریقة فی الفصاحة مخالفة لسائر الطّرق.

*** و إذا انتهینا إلی هذا الموضع من الکتاب فقد کان الواجب قطعه علیه، لاستیفائنا الکلام فی جمیع ما شرطناه و أجرینا بکتابنا إلیه، لکنّا آثرنا الآن أن نضمّ إلیه فصولا فی الدّلالة علی وقوع التحدّی بالقرآن، و أنّه لم یعارض، و أنّ معارضته لم تقع لتعذّرها، و أنّ تعذّرها کان علی وجه یخالف العادة، لیکون ما أسّسناه فی صدر الکتاب من هذه الأمور- تعویلا علی ارتفاع الخلاف بیننا و بین من خالف فی الصّرفة- مدلولا علیه و مبرهنا علی صحّته، و لیکون کتابنا هذا حجّة علی مخالفی الملّة، کما أنّه حجّة علی الموافق فیها، و حتّی لا یفتقر النّاظر فیه و المعوّل علیه فی

---

(۱) کذا فی الأصل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۴

دلالة القرآن علی النّبوّة إلی غیره، و لا یحتاج أن یرجع إلی سواه.

و هذه الفصول، و إن وردت فی الکتاب متأخّرة- لأنّ الغرض فی ابتدائه لم یقتض إیرادها- فموقعها علی الحقیقة متقدّم، و لیس للتقدیم و التأخیر تأثیر فی هذا الباب، إذا کان ما یحتاج إلیه من المعانی بالحجج موجودا مستوفی، و مذکورا و مستقصی.

و نحن نستأنف القول فیها، مستعینین باللّه تعالی، و معتمدین علی توفیقه و تسدیده.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۵

فصل فی الدّلالة علی وقوع التّحدّی بالقرآن

اشارة

المعتمد فی تحدّیه صلّی اللّه علیه و آله بالقرآن حصول العلم لکلّ عاقل سمع الأخبار و خالط أهلها بذلک، علی حدّ حصوله بظهوره علیه و آله السّلام بمکّة، و ادّعائه النّبوّة و دعائه النّاس إلی نفسه، إلی أمثال ما ذکرناه من أحواله الظّاهرة المعلومة.

و لا فرق بین من أنکر بعضها و أظهر الشّکّ فیه و بین من أنکر جمیعها؛ لأنّ طریق العلم بالکلّ للعقلاء متّفق غیر مختلف.

و الواجب أن نعلم مرادنا بذکر التّحدّی الّذی ندّعی وقوع العلم به علی هذا الوجه و لکلّ أحد؛ فإنّ کثیرا ممّن نفی العلم به و أظهر الشکّ فیه یقدّر أنّا نرید بالتحدّی [معنی] مخصوصا، و لفظا یتضمّن التبکیت و التعجیز و المطالبة بفعل مثل القرآن مسموعا.

و ليس مرادنا ذلك، و الّذى نريده و نحيل على العقلاء فى العلم به و ارتفاع الشّكّ فيه، ما هو معلوم من قصده و الظّاهر من حاله أنّه عليه و آله السّلام كان يحتجّ بالقرآن و يدّعى من جهته الإبانة و المزيّة، و أنّ اللّه تعالى خصّه به و أيّده بإنزاله، و ينتظر نزول الوحى به، و هبوط جبرئيل عليه السّلام بالشىء منه بعد الشىء.

و هذا ممّا لا يمكن أحدا دفعه، و من دفعه قام مقام الدافع لسائر ما عددنا.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۶

و ليس ينكر وقوع التجاهل و دفع الضّرورات من الواحد و الاثنين، و لا اعتبار بمثل ذلك فيما يعمّ العلم به و تزول الشّكوك فيه.

وهب أنّ قوما شكّوا فى بعض ما ذكرناه- و إن كان لا طريق للشّكّ عليه- و نحن نعلم أنّ أحدا لا يشكّ فى أنّه عليه السّلام كان ينتظر نزول الوحى بالقرآن، و يدّعى أنّ جبرئيل عليه السّلام يتولّى إنزاله عليه و مخاطبته به، و أنّه كان يجعل ذلك مزيّة له و إبانة.

و هذا غاية التّحدّى و نهاية ما يبعث على المساواة و المعارضة؛ لأنّه عليه و آله السّلام إذا ادّعى النبوّة و ألزم البشر الانقياد له و مفارقة ما هم عليه من دين و عادة و رئاسة، و لم يظهر منه شىء يمكن أن يدّعى به الإبانة إلّا انتظاره للوحى بالقرآن. و الدّواعى إذا متوافرة إلى مساواته فى الأمر الّذى متى سوّى فيه لم يكن له مزيّة و لا فى يده حجّة و لا شبهة، فكان يجب أن يظهر كلّ واحد منهم- من العرب- مثل ما أظهره و يدّعى مثل ما ادّعاه، و يفعل كلاما بعد كلام يظهر أنّ جبرئيل عليه السّلام- أو غيره من الملائكة- أنزله إليه، و يتعمّد لانتظاره و وقت نزوله فى الأوقات؛ فإنّ مثل القرآن- إذا لم يكن معجزا و لا ممنوعا عن معارضته- ممكن لهم، و ادّعاء نزول الملائكة به أدخل فى باب التّمكّن؛ لأنّه ممكن لكلّ قادر على الكلام، و إن كان الأوّل يختصّ بالتمكّن منه الفصحاء.

و ممّا يبيّن أنّ الحال الّتى وصفناها تقوم مقام التحدّى بالقول و التقريع باللّفظ- بل ربّما زادت عليهما- أنّ أحدنا لو نال رئاسة فى الدّنيا جليلة، و وصل إلى منزلة رفيعة، و أظهر أنّ له فضلا على غيره و تقدّما على سواه، و أنّ ما ناله يستحقّه بما هو عليه، و كان له مع ذلك أعداء و منافسون يحسدونه، و يثقل عليهم تقدّمه و وصوله إلى ما وصل إليه، و يحبّون أن ينتقض أمره، و يفسد حاله، و لم يظهر لهم من أحواله ممّا كان كالذّريعة إلى تلك الرّتبة و بلوغ تلك المنزلة، إلّا أمر من الأمور

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۷

أو فعل من الأفعال لم يبن منهم إلّا به، و هم طامعون فى مساواته فيما أظهره و [فيما] يفسد أمره، و يحلّ عقده، و يبطل نظام رئاسته؛ فإنّا نعلم أنّ ظهور هذه الحال فى باب التحدّى و البعث على المساواة فى الأمر الّذى تطلب «۱» الرئاسة بسببه، أبلغ و أقوى من التحدّى بالقول و التقريع باللّفظ، حتّى يقطع متى لم يقع من هؤلاء الحسّاد و الأعداء مثل هذا الفعل الّذى ذكرناه، على قصورهم عنه و تعذّره عليهم، كما يقطع على القصور و التعذّر متى وقع الطّلب بالقول و التحدّى باللّفظ.

فإن قيل: كيف يصحّ أن يكون إضافته عليه و آله السّلام الكتاب إلى ربّه و انتظاره نزول الملك به تحدّيا، فطلبا من القوم المساواة فيه، و أنتم تعلمون أنّ موسى عليه السّلام كان يدّعى فى التوراة مثل ذلك، و لم يكن متحدّيا بها، و لا هى معجز عند كلّ أحد؟

قلنا: إنّا لم نجعل الإضافة و انتظار الوحى فقط هما المقتضيين للتّحدّى، بل لوقوعهما على وجه الاحتجاج و ادّعاء التميّز و التخصّص. و هذا معلوم من قصيده عليه السّلام، و ظاهر من حاله:

و موسى عليه السّلام لم يدّع قطّ نزول التّوراة على سبيل الاحتجاج على مخالفيه و الإبانة منهم، و إنّما كان يذكر ذلك لأصحابه و أتباعه ممّن عرف صدقه بغيرها من معجزاته.

على أنّ موسى عليه السّلام لمّا ادّعى النبوّة و الإبانة أظهر ما جعله اللّه تعالى برهانا لنبوّته و تحدّى النّاس به، كانقلاب العصا و غيرها، و لم يقتصر على ادّعاء نزول التّوراة عليه؛ فوجب أن يطلب بمساواته فيما تحدّى بفعله و صرّح بالاحتجاج «۲» به.

---

(۱) فى الأصل: تقلب، و الظاهر ما أثبتناه.

(۲) فی الأصل: الاحتجاج، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۸

و لو أنّه ادّعی النّبوّة و المزیّة و لم یظهر شیئا یدّعی به الإبانة و التخصیص أکثر من قوله: إنّ التّوراة کلام اللّه تعالی و أنّه یوحی بها إلیّ، لکان یجب علی من حاجّه و قصد إلی إبطال أمره أن یساویه فیما احتجّ به، و یظهر کلاما یدّعی فیه ما ادّعاه موسی علیه السّلام فی التوراة، لیبیّن للنّاس أنّه کغیره و أنّه لا مزیّة له.

و لیس هکذا نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله؛ لأنّا نعلم ظهور شیء علی یده، و ادّعی به المزیّة و الإبانة، و احتجّ به فی جمیع الأحوال، فجری مجری القرآن.

و لیس لأحد أن یقول: فلعلّ تعویله فی دلالة نبوّته إنّما کان علی معجزاته الّتی لیست بقرآن، کانشقاق القمر، و المیضأة «۱»، و حنین الجذع، و ما شاکل ذلک، فلا یثبت لکم معنی التحدّی فی القرآن من حیث ظهر علیه، إذا کان قد أغنی عنه فی باب الحجّة؛ و ذلک لأنّا قد بیّنا أنّ المعلوم من قصیده صلّی اللّه علیه و آله فی إضافته إلی ربّه تعالی، و انتظار نزول الملک به طریقة الاحتجاج و ادّعاء المزیّة، فحاله إذن کحال غیره من المعجزات؛ إن ثبت أنّها ظهرت و ادّعی بها النبوّة علی حدّ ظهور القرآن.

فکیف و لیس ذلک بثابت؛ لأنّه لا شیء من معجزاته- سوی القرآن- یعلم ظهوره و احتجاجه و فزعه إلیه علی حدّ العلم بالقرآن؟! و إنّما یرجع فی إثبات هذه المعجزات إلی ضروب من الاستدلال و الطّرق التی یعترضها کثیر الشّبهات، و لا یحتاج إلی شیء منها فی القرآن.

---

(۱) المیضأة: الموضع الذی یتوضّأ فیه، أو المطهرة التی یتوضّأ منها. ذکره المؤلف فی فصل (فی الدلالة علی صحّة ما عدا القرآن من معجزاته صلوات اللّه علیه و آله) من کتابه المغنی ص ۴۰۴، فقال: «و منها خبر المیضأة و أنّه وضع یده فیها، و کان الماء یفور بین أصابعه، حتّی شرب الخلق الکثیر من تلک المیضأة و رووا». و هذا الخبر مرویّ باختلاف فی الألفاظ، راجع تفصیل ذلک فی: بحار الأنوار ۱۷/ ۲۸۶؛ دلائل النبوّة ۶/ ۱۳۲؛ مسند أحمد بن حنبل ۵/ ۳۹۸.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۷۹

علی أنّه لا شیء من معجزاته صلّی اللّه علیه و آله إلّا و قد تقدّم ادّعاءه للنّبوّة و مطالبته الخلق «۱» بالانقیاد له و الدّخول تحت طاعته (وجوده و ظهوره) «۲» سوی القرآن؛ فکیف یصحّ نفی جعله علیه السّلام دلیل نبوّته؟

*** و ممّا یعتمد علیه فی ثبوت التّحدّی بالقرآن:

أنّا قد علمنا ادّعاءه علیه و آله السّلام النبوّة، و إلزامه النّاس طاعته و الدّخول فی ملّته. و لا بدّ لمن دعا إلی مثل هذه الحال- بل إلی ما هو دونها- من إظهار أمر ما یقوم مقام الحجّة و الدّلالة؛ لأنّ أحدا من الفضلاء لا یجوز أن یقدم علی مثل هذه الدعوی من غیر تعلّق بحجّة أو شبهة. حتّی أنّ جمیع المتنبّین و ضروب الممخرقین «۳» قد فزعوا، فیما ادّعوه و دعوا إلیه، إلی تعلّق أشیاء ادّعوا أنّها حجج و براهین؛ فلو ساغ أن یقدم علی ما ذکرناه عاقل مع بعده، لم یجز- لمن ادّعی علیه الرئاسة، و طالبه بالطّاعة و الانقیاد، و ألزمه مفارقة دینه و عادته- ألّا یطالبه بحجّة علی قوله و برهان علی وجوب اتّباعه.

فکیف یصحّ أن یدّعی نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله- من بین جماعة العرب- النّبوّة و الرئاسة، و یطالبهم بالانسلاخ من جمیع ما ألفوه و عرفوه من العبادات، و العادات و الأفعال، من غیر أن یظهر شیئا یجعله کالحجّة علی صحّة أمره و صدق قوله، و لا یکون فیهم من یطالبه بذلک، مع علمنا بتوفّر دواعیهم و شدّة حرصهم علی تکذیبه و توهین أمره، و أنّهم قد تحمّلوا فی طلب ذلک المشاقّ، و بذلوا فیه الأنفس

(۱) فى الأصل: للحقّ، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) كذا فى الأصل: و فيه اضطراب بيّن.

(۳) أى من يأتى بالخوارق من المشعبذين.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۸۰

و المهج، و تعلّقوا بكلّ أباطيل و شبهة، و كان من جميع ما تكلّفوه أن يطالبوه بحجّة على قوله، و يواقفوه على أنّه مطالب بما لو طولب بمثله لم ينفصل؟! و كيف جاز أيضا من جماعة من عقلائهم و فضلائهم و من لا ينسب إلى عناد و لا يرمى بقلّة تديّن و تحرّج، أن ينقادوا له و يتّبعوه؟! بل كيف جاز من جميع المستجيبين- مع كثرتهم و وفور عدّتهم، و علمنا بتديّن أكثرهم- أن يتّبعوه و يؤازروه و يصدّقوه، و هو لم يظهر شيئا يقتضى التّصديق، إمّا بالحجّة أو الشّبهة؟! و كلّ هذا لو جاز لكان فيه نقض العادة و خروج عن المعهود المألوف فيها، و لكان يقتضى الإعجاز و الدّلالة مثل ما يقتضيه التحدّى بالقرآن، بل ما هو أظهر منه فى باب الأعجوبة؛ فكان المدافع للتحدّى بالقرآن لا يتمكّن من دفعه الاعتراف بما يجرى فى الإعجاز مجراه و يزيد عليه.

و إذا وجب- بجميع ما ذكرناه- أن يكون عليه و آله السّلام محتجّا بأمر ما، و مدّعيا به الإبانة و التميّز، و لا شيء يدّعى فيه ذلك إلّا و حال القرآن أظهر، و لا طريق إلى إثباته عليه و آله السّلام متحدّيا و محتجّا بغيره إلّا و هو على أوضح الوجوه، فقد «۱» صحّ التحدّى بالقرآن، و صار ما دلّ على ثبوت التحدّى بأمر من الأمور فى الجملة يدلّ- بالترتيب الّذى رتّبناه- على ثبوت التحدّى بالقرآن بعينه.

*** و ممّا اعتمد فى العلم بالتّحدّى:

أنّ القرآن قد صحّ نقله بالتّواتر الّذى صحّ به أمثاله. و آيات التّحدّى المتضمّنة

(۱) قبلها فى الأصل زيادة: طريق إلى إثباته متحدّيا. و هو سهو من الناسخ.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۸۱

للتّوبيخ و التّعجيز فى صحّته، من «۱» جملته. و قد كان القوم يسمعونها حالا بعد حال، و فيها من التّحريك و الإزعاج ما هو معلوم. و هذه الآيات نزلت بمكّة، و العلم بنزولها هناك مستفاد بالنّقل الّذى به علم نزولها فى الجملة، فليس لأحد أن يشكّك فى تقدّم نزولها، و يقول: لعلّها ممّا نزل فى آخر الأمر! على أنّه لو ثبت تأخير نزولها لكان ما قصده من إثبات التحدّى بالقرآن حاصلا على كلّ حال، و لا فرق بين تقدّمه و تأخّره فى الدّلالة إذا علمنا أنّ المعارضة لو كانت ممكنة لوجب وقوعها.

و سنبيّن فيما يأتى بمشيئة اللّه تعالى أنّ اختلاف الأحوال، و زيادة عدد الأنصار و قلّتهم، و قوّة الأمر و ضعفه، لا تأثير له فى ذلك، و أنّ المعارضة لو أمكنت لوقعت على تصرّف الحالات.

و ربّما طعن طاعنون فى هذه الطّريقة بأن يقولوا:

من أين علمتم أنّ آيات التحدّى من جملة القرآن الّذى سمعه العرب و تلى عليهم، و لعلّها مضافة إلى الكتاب بعد تلك الأزمان؟ و كيف يصحّ أن يجمعوا بين جملة القرآن- و ما جرى مجراه من الأقوال الظّاهرة- و بين تفصيل آياته و كلمه فى وقوع العلم و زوال الرّيب؟ و أنتم تعلمون أنّ العلم بجملته مخالف العلم بتفصيله؛ لأنّ العلم الأوّل يشترك فيه جميع العقلاء المخالطين لأهل الأخبار من غير اختصاص، و لا يصحّ دخول الشّبه عليه منهم.

و الثّانى يدّعيه قوم من جملتهم، و لو شكّكوا فيه لشكّ أكثرهم، فيجب أن يصحّحوا أنّ حكم آيات التّحدّى حكم جملة القرآن،

ليصحّ ما ادّعيتموه.

---

(۱) فى الأصل: و من، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۸۲

و الجواب عن هذا الطّعن:

أنّا لا نشكّ فى الفرق بين العلم بجملة القرآن و تفصيله، من الوجوه التى ذكرت «۱»، لأنّ العلم بجملته لا يشكّ فى عمومه و زوال الشّبه عنه، و العلم بتفصيله يجوز دخول الشّبه فيه.

و لسنا نرتضى طريقة من سوّى بين الأمرين و ادّعى أنّ العلم بالتفصيل كالعلم بالجملة، و أنّ من دفع العلم بالحرف و الكلمة و الآية، فى أنّه دافع لما يعلمه ضرورة، كالدافع بجملة الكتاب.

غير أنّه ليس إذا لم يقع العلم بالشىء ضرورة- إن جعل العلم بجملة القرآن من باب الضّرورة، أو على وجه لا مجال للشكّ و الشّبه عليه- وجب أن ينفى و يمنع من أن يكون إلى العلم به طريق.

و العلم بآيات التحدّى و ما جرى مجراها، من تفضيل القرآن، و إن لم يكن على حدّ العلم بجملته؛ فإلى العلم بها طريق واضح، و هو نقل جماعة المسلمين و تواترهم؛ لأنّهم بأجمعهم ينقلون أنّ هذه الآيات ممّا كان يتلى على عهد الرّسول عليه و آله السّلام فى جملة الكتاب. و قد علمنا أنّ شروط التّواتر حاصلة فيهم، بل فى كلّ فرقة من فرقهم؛ فيجب أن يعلم بخبرهم صحّة نقل هذه الآيات، و بطلان قول من قدح فى إثباتها.

على أنّ آيات التحدّى ليس يخلو حالها من وجهين: إمّا أن تكون من جملة ما كان يقرأه الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و يحتجّ به على القوم، أو لا تكون كذلك و تكون مضافة إلى الكتاب بعد أن لم تكن فيه.

فإن كانت على الوجه الأوّل: فقد ثبت ما أوردناه من التّحدّى على آكد الوجوه.

---

(۱) فى الأصل: الذى ذكر، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۸۳

و إن كانت على الوجه الثّانى: فقد كان يجب أن يكون التعلّق بها فى وقوع التحدّى حادثا مستقبلا، و لو كان كذلك ما أمسك اليهود و النّصارى و سائر الطّوائف الخارجة عن دين الإسلام عن مواقفة أهل الإسلام على ذلك؛ لأنّ إمساكهم لا يخلو أن يكون مع العلم بحالهم فيما أضافوه إلى كتابهم، أو مع عدم العلم به، و لأنّ ما فعلوه ممّا يجوز أن يخفى عليهم.

و لن يجوز أن يمسكوا مع العلم؛ لعلمنا بتوفّر دواعيهم، و شدّة تعلّقهم و توصّلهم إلى كلّ أمر هجّن الإسلام و أهله، و أدخل الشّبه على معتقديه.

و لا يجوز أيضا أن يكون ذلك ممّا خفى عليهم؛ لأنّهم إذا كانوا من الاختلاط بأهل الإسلام على ما هو معروف، و علمنا أنّ احتجاج المسلمين عليهم فى النبوّة متّصل غير منقطع، سلفا على سلف، و خلفا على خلف، فلا بدّ متى ظهر منهم فى باب التحدّى و الاحتجاج على صحّة ما لم يعرفوه، ثمّ أضافوه إلى قولهم- بعد أن لم يضيفوه إليه- أن يعلموا بذلك من حالهم، و يواقفوهم عليه، و يحتجّوا عليهم به.

أ لا ترى أنّ المسلمين- بعد ما سبق لهم من الاحتجاج فى المعجزات الّتى دلّ عليها الكتاب و الّتى لم يدلّ عليها ما سبق- لو أضاف بعضهم إلى القرآن آية أو آيات تتضمّن ذكر معجزة باهرة لم يقدّم ذكرها و الاحتجاج بها، ثمّ حاجّ بها مخالفى الملّة- لوجب أن

يعلموا محاله، و يواقفوا على أنّ ما فعله مبتدع لم يتقدّم وجوده؟

و إذا صحّ ما ذكرناه- و لم يكن أحد من مخالفى الإسلام يدّعى أنّ آيات التحدّى ممّا حدث الاحتجاج بها، و أن يشير إلى زمان بعينه ذكرت فيه، و لم تكن مذكورة قبله، و لا أنّ أحدا وقف على ذلك و لا ادّعاه- فقد ثبت أنّها من جملة الكتاب الّذى أظهره الرّسول صلّى اللّه عليه و آله.

و قد اعتمد بعض المتكلّمين فى ثبوت التّحدّى بالقرآن على ما نقل من قول

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۸۴

الوليد بن المغيرة فى القرآن: «إنّى قد سمعت الشّعر و الخطب، و ليس هذا منه فى شىء»، و وصفه له بأنّه سحر! و قول أميّة بن خلف: «لو نشاء لقلنا مثل هذا».

و إحضار بعضهم أخبار الفرس، و ادّعائه أنّه معارض للقرآن.

قال: لأنّ التحدّى لو لم يكن واقعا به و معلوما من جهته، لم يكن لجميع ذلك معنى.

و ليس هذا ممّا يصحّ الاعتماد عليه؛ لأنّ جميع ما ذكر ليس بمعلوم و لا مقطوع عليه، و إنّما المرجع فيه إلى أخبار آحاد. و ليس يصحّ أن يثبت التحدّى من طريق الظنّ، بل لا بدّ فيه من العلم اليقين.

و الكتاب- و إن نطق ببعض هذه الأخبار- فليس يصحّ الاعتماد عليه فى صحّتها؛ لأنّ الكتاب لا يكون حجّة و مقطوعا على صحّة أخباره إلّا بعد صحّة التّحدّى به، فكيف يصحّ أن يرجع فى إثبات التحدّى إلى ما لا يعلم إلّا بعد ثبوته؟! على أنّ قول أميّة بن خلف: «لو نشاء لقلنا مثل هذا» لا يدلّ على أنّه تحدّى به و طولب بفعل مثله. و قد يقول الإنسان هذا مبتدئا فيما لا يدعى إليه.

و كذلك تعجّب الوليد منه و وصفه بأنّه سحر لا يدلّ على أكثر من استغرابه له و استطرافه. فأمّا الاستدلال به على التحدّى فبعيد، و المعتمد على ما تقدّم.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۸۵

فصل فى أنّ القرآن لم يعارض

الكلام فى هذا الباب يقع فى موضعين:

أحدهما: مع من يدّعى أنّ القرآن قد عورض بمعارضة محفوظة منقولة، و يومئ إلى كلام مسيلمة، أو ما جرى مجراه ممّا سنذكره.

و الموضع الآخر: مع من يقول: جوّزوا وقوع المعارضة، و إن لم تكن محفوظة و لا معلومة، و يدّعى أنّ نقلها- لو كانت واقعة- غير واجب، أو يدّعى حصول موانع عن نقلها. و الكلام على الوجه الثّانى أهمّ و أوسع، و نحن نقدّمه.

فنقول: إنّ القرآن لو عورض لوجب نقل المعارضة و العلم بها؛ لأنّ ظهورها فى الأصل واجب، و الحاجة إلى نقلها ماسّة، و الدّواعى متوفّرة، و العهد قريب.

و إنّما يجيز وقوع الشّىء و إن لم ينقل، اختلال «۱» هذه الشّروط الّتى ذكرناها فيه، أو بعضها.

فأمّا إذا تكاملت فلا بدّ من النّقل، و لهذا قال المتكلّمون: إنّ معارضة القرآن لو وقعت لجرت فى النّقل مجرى القرآن، بل زادت عليه؛ لأنّ جميع ما يقتضى نقل

---

(۱) فى الأصل: لاختلال، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۸۶

القرآن- من توفّر الدّواعی، و شدّة الحاجة، و قرب العهد- حاصل فی المعارضة، و هی تزید علیه من حیث لو وقعت لکانت هی الحجّة فی الحقیقة، و کان القرآن قائما مقام الشّبهة و نقل الحجّة. و ما به تزول الشّبهة أولی فی الدّین، و الدّواعی إلیه أقوی. و إذا صحّت هذه الجملة و لم نجد نقلا فی المعارضة، وجب القطع علی انتفائها، و کذب مدّعیها.

فإن قیل: دلّوا أوّلا- علی تکامل الشّروط الّتی ذکرتموها فی المعارضة لو کانت ثابتة، و أنّ ظهورها فی الأصل واجب، و الدّواعی متوفّرة إلی جمیع ما عددتموه، ثمّ دلّوا علی أنّ ما هذه حاله لا بدّ من نقله، و أنّه إذا لم ینقل علم انتفاؤه.

قلنا: أمّا الذی یدلّ علی أنّ المعارضة لو وقعت لکانت ظاهرة فاشیة، فهو أنّ الّذی یدعو إلی فعلها یدعو إلی إشاعتها و إعلانها؛ لأنّ ما دعا إلی تعاطیها هو طلب التّخلّص ممّا طلب الرّسول علیه و آله السّلام القوم به من مفارقة عاداتهم فی الأدیان و العبادات و الرئاسات، و أن یدفعوا بها نبوّته، و یدحضوا حجّته، و یصرفوا الوجوه عن اتّباعه و نصرته.

و هذه الأمور بعینها داعیة إلی إظهار المعارضة و إعلانها؛ لأنّ الغرض بها و الاحتجاج بفعلها لا یتمّان إلّا مع الإظهار دون الإخفاء و الکتمان، أو لا یری الشّاکّ فیما ذکرناه أنّ غرض القوم فی تکلّف المعارضة لم یکن لیعلم اللّه تعالی أنّهم قد عارضوا، بل لیعلم ذلک المحتجّ علیهم و النّاس جمیعا، فیسقطوا عنهم ما ظنّوه بهم من العجز «۱» و القصور، و یشهدوا بوضوح حجّتهم، و علوّ کلمتهم، و تزول الشّبهة فی صدق من ادّعی النّبوّة فیهم. و هذا کلّه لا یصحّ إلّا مع إظهار الاحتجاج و إعلانه، و تکراره و ترداده.

---

(۱) فی الأصل: المعجز، و المناسب ما أثبتناه.

و أمّا العلم بأنّ الحاجة إلی نقلها ماسّة و الدّواعی متوفّرة فهو أظهر من أن یحتاج فیه إلی تکلّف دلالة؛ لأنّا نعلم علما لا یخالجنا فیه شکّ و لا یعترضنا ریب أنّ مخالفی الملّة من الیهود و النّصاری، و المجوس و البراهمة، و أصناف الملحدین، من الحرص علی التشکیک فی الإسلام و تطلّب ما یوهنه و یوقع الشّبهة فیه، علی ما لا زیادة علیه و لا غایة وراءه، و أنّهم یتدبّرون و یبذلون الأموال لمن أوقع فیه شبهة و إن ضعفت، و عضهه بعضیهة «۱» و إن بعدت، حتّی أخرجتهم هذه الأحوال إلی حفظ السّبّ و الهجاء، و إن کان لا حجّة فی شیء منها و لا شبهة، و إلی نقل کلام مسیلمة الرّکیک الدالّ علی ضعف عقله، و نقصان تمییزه، و ما جری مجراه، فکیف بهم لو ظفروا بمعارضة مشبهة، و کلام مماثل؟! و ما یشکّ عندنا عاقل عارف بأحوال النّاس فی أنّ الدّواعی إلی نقل ما ذکرناه تبلغ من القوّة إلی حدّ الإلجاء الذی لا مصرف عنه و لا معدل.

و أمّا الکلام فی قرب العهد فواضح جدّا؛ لأنّ حکم المعارضة فی القرب حکم القرآن و سائر ما علمنا وقوعه و ظهوره فی تلک الأزمان، فکیف یؤثّر بعد العهد فی بعض هذه الأمور دون بعض، و حکم الکلّ فیه متّفق غیر مختلف؟

فأمّا الدّلالة علی أنّ ما اختصّ بهذه الشّرائط فنقله واجب، و هی أنّ الدّواعی إلی النقل إذا کانت علی ما وصفناه من القوّة، و لا مانع عن النقل یعقل فیوجب وقوعه؛ لأنّ تجویز ارتفاعه ینقض ما علمناه من حصول الدّواعی و قوّتها. و یجری النقل فی هذا الباب مجری سائر الأفعال الّتی متی علمنا قوّة الدّواعی إلیها و ارتفاع الموانع عنها حکمنا بوجوب وقوعها، و متی جوّزنا ارتفاعها نقض هذا التّجویز ما فرضناه من قوّة الدّواعی، و ارتفاع الموانع.

---

(۱) عضهه بعضیهة: قذفه بالباطل، و باختلاق الکذب.

و بمثل هذه الطّریقة یعلم أنّه لم یکن فی زمن النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله نبیّ ظهر علی یده من المعجزات و الآیات أکثر و أبهر ممّا ظهر علی نبیّنا علیه و آله السّلام، و أنّه لم یظهر علی یده قرآن آخر أظهر فصاحة و أبین بلاغة من هذا، و أنّه لم تنقلب علی یده

المدن، و لم يقم «۱» الأموات من قبورهم و لم تصر «۲» السّماء أرضا، و الأرض سماء.

و هذه الطّريقة أيضا نسلك فى أنّه ليس بين بغداد و الكوفة بلد أوسع و أكثر أهلا من بغداد؛ و أنّه لم يكن بين ملكين عرفنا أحوالهما و اتّصلت بنا آثارهما، ملك أعظم قدرا منهما و أكثر جندا، لم يتّصل بنا خبره و لم ينقل إلينا أحواله. و نظائر ما ذكرناه كثيرة.

و متى لم تصحّ الطّريقة الّتى سلكناها فى نفى المعارضة، لم يكن إلى نفى سائر ما ذكرناه طريق.

على أنّا قد بيّنا أنّ المعارضة لو وقعت، لكانت مساوية للقرآن فيما اقتضى نقله و ظهوره و العلم به، و ليس يصحّ أن يتساوى شيئان فى المقتضى للحكم و لا يستويان فى الحكم.

و إذا وجب نقل القرآن و ظهوره وجب نقل كلّ ما جرى مجراه فيما المقتضى النّقل و الظّهور.

فإن قيل: قد ادّعيتم أنّ الدّواعى إلى النّقل متوفّرة و الموانع مرتفعة، و قد مضى دليلكم على إثبات الدّواعى، فمن أين حكمتم بارتفاع الموانع؟ و لم أنكرتم أن يكون الخوف من أنصار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و أعوانه، و تظاهر «۳» المستجيبين لدعوته

---

(۱) فى الأصل: و يقوم، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: و تصير، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: و الا تظاهر، و هو من سهو الناسخ.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۸۹

و تكاثرهم هو المانع من نقل المعارضة، و الموجب لانكتامها و اندفانها؟! قلنا: هذا يسقط من وجوه:

أحدها: أنّ الخوف لا يقتضى انقطاع النقل جملة و العدول عنه على كلّ وجه.

و إنّما يمنع- إن منع- من التّظاهر به، بهذا جرت العادات. أ لا ترى أنّ الخوف من بنى أميّة فى نقل فضائل أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه و سلامه، و مناقبه و سوابقه، لمّا أن كان معلوما و منتهيا إلى أبعد الغايات لم يمنع من نقل الفضائل، و لا اقتضى انقطاع نقلها، و إنّما منع من التّظاهر بالنّقل فى بعض الأحوال.

و نحن نعلم أنّه لم تكن حال مخالفى الإسلام فى زمن من الأزمان مشاكلة لحال «۱» الشّيعة فى أزمان بنى أميّة و ما أشبهها فيما يوجب التّقيّة و يقتضى الخمول و الخوف، و يمنع من التصرّف على الاختيار.

و إذا كان غاية الخوف و نهاية ما يوجب التقيّة لم يمنعا من النّقل، فأولى أن لا يمنع من ذلك ما يبلغ هذه الغاية و لم يقاربها.

و ثانيها: أنّ أهل الإسلام إنّما كثروا و صاروا بحيث يخاف منهم بعد الهجرة.

و مدّة مقامهم بمكّة كانوا هم الخائفين المغمورين، و التقيّة فيهم لا منهم؛ فقد كان يجب أن تظهر المعارضة فى هذه المدّة و تنتشر فى الآفاق و يسير بها الرّكبان، و لا تكون قوّة الإسلام و أهله من بعد مؤثّرة فى ظهورها، و نقلها و حصول العلم بها.

و علمنا بانتفائها فى هذه الأحوال كاف فى الدّلالة على النبوّة؛ لأنّه يقتضى تعذّرها على وجه لا يخالف العادة.

و ثالثها: أنّا نعلم أنّ قوّة الإسلام إنّما ابتدأت بالمدينة و بعد الهجرة، و قد كانت فى تلك الحال ممالك أهل الشّرك و بلاد الكفر غالبة على الأرض، مطبّقة

---

(۱) فى الأصل: كحال، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۰

للشّرق و الغرب، و لم تزل تتناقص و تضيق بقدر سعة الإسلام و انتشاره و غلبته على مكان بعد مكان. و قبض الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و أكثر البلاد يغلب عليها الكفّار، و كانت مملكة الفرس كحالها لم تنقرض، و كذلك ممالك الرّوم و من جرى مجراهم. و إلى

هذه الغایة لم یخل العالم من بلاد کفر واسعة، و ممالک کثیرة لعلّها تقارب بلاد الإسلام، إن «۱» لم تزد علیها. فقد کان یجب أن تظهر المعارضة فی هذه البلاد و یتّصل نقلها، و کان یجب- إذا تقدّم ظهورها، و منع من نقلها و التّظاهر بذکرها غلبة الإسلام علی بعض البلاد- أن تظهر و تنقل فی غیر ذلک البلد من بلاد الکفر، و بحیث لا خوف و لا تقیّة.

و رابعها: أنّ الخوف و التقیّة لو منعا من نقل المعارضة علی ما ادّعی، لمنعا من نقل الافتراء و الهجاء و ما تعوطی من المعارضات التی لا تأثیر لها؛ لأنّ قوّة الإسلام و أهله- إن کانت مانعة من بعض ذلک و موجبة لانقطاع نقله- فهی [غیر] مانعة من نقل جمیعه.

و خامسها: أنّ تجویز خفاء المعارضة و انقطاع نقلها، للوجه الذی ذکر، یقتضی أن یجوز کون جماعة من الأنبیاء فی زمانه علیه السّلام ظهر علی کلّ واحد منهم من الآثار و المعجزات ما یزید علی ما ظهر علیه، بل علی ما ظهر علی سائر الأنبیاء المتقدّمین من الّذین اتّصلت بنا أخبارهم [و] کلّهم دعا إلی نسخ شرعه و إبطال أمره، و جمیعهم حاربه و نازله، و جری بینهم و بینه من الوقائع و الغارات أکثر ممّا جری بینه و بین قریش، لکنّ خبرهم و تفصیل أحوالهم ممّا انکتم عنّا و لم یتّصل بنا، لمثل ما ذکر من الخوف و غلبة الإسلام.

و کان لا ینکر أیضا أن یکون کلّ واحد من قریش قد عارضه بمعارضة أفصح

---

(۱) فی الأصل: و إن، و لعلّ الواو من سهو الناسخ.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۱

من القرآن، و لم ینقل شیء من ذلک، للعلّة التی ادّعی المخالف أنّها منعت من نقل معارضة أحدهم. و ما یلزم من هذا أکثر من أن یذکر، و التّنبیه علی بعضه یغنی عن ذکر سائره.

و لا سبیل إلی الامتناع من شیء ممّا ذکرناه و إقامة الدّلالة علی بطلانه، إلّا و هو بعینه طریق إلی العلم بانتفاء معارضة القرآن، و دلیل علی بطلانها.

فإن قیل: أ لیس النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله قد نصّ عندکم علی أمیر المؤمنین علیه السّلام بالإمامة، و أعلن ذلک و أظهره، و إن کنّا لا نجد الأمّة تنقل هذا النصّ، و لا نعلمه کعلمها بأمثاله من الأمور الظّاهرة، و إنّما یدّعی نقله من بین جماعة الأمّة فرقة قلیلة العدد بالإضافة إلی جمیع فرق الأمّة، و تزعمون أنتم أنّ العلّة فی عدول الجمهور عن نقله و إطباقهم علی کتمانه انعقاد الرئاسات، و طلب الولایات، و دخول الشّبهات، و المیل إلی الهوی و العصبیّة، إلی أمور کثیرة تذکرونها؟! فإنّ السبب فی خفاء النّصّ، و قصوره فی باب الظّهور من سائر الأمور الظّاهرة، کثرة دافعیه و غلبتهم، و قلّة المقرّین و خمولهم، و أنّ ناقله لم یزل خائفا (من نقل وقوعه مشفقا) «۱» منه؛ فألّا جاز أن یکون القرآن قد عورض، و خفیت معارضته علینا و لم ینقل بمثل سائر ما ذکرتموه من الغلبة و الولایات و الرئاسات و الخوف و التّقیّة؟! قلنا: قد رضینا بما نذهب إلیه فی النّصّ مثالا و عیارا؛ لأنّ النّصّ لمّا إن وقع- فدعت قوما الدّواعی إلی قلبه و کتمانه و العدول عن نقله و روایته، و دعت آخرین الدّواعی إلی روایته و نقله- وقع من کلّ فریق ما تقتضیه دواعیه، فحصل الکتمان من قوم و النقل من آخرین، و إن کانوا أقلّ عددا منهم.

---

(۱) فی الأصل: من واقعة مشفیا، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۲

و لیس لقلّة العدد من هذا الباب تأثیر، إذا کان النّقل فیما تقوم به الحجّة و الخوف و التقیّة، لمّا إن حصلا من باب النصّ لم یؤثّرا فی انقطاع نقله و یمنعا من روایته، و إنّما منعا «۱» من التّظاهر به فی بعض الأحوال، و النّقل ثابت مع ذلک غیر منقطع.

فقد کان یجب- قیاسا علی ما جری- أن «۲» یحصل نقل المعارضة و یتّصل عمّن ذکرنا وفور دواعیه و قوّتها إلی النقل، و لا یکون

كتمان من كتمها و عدل عن نقلها- لأجل الرئاسة أو غيرها من ضروب الدّواعى- موجبا لانقطاع نقلها، من جهة من لم يحصل له مثل هذا الدّاعى، بل هو على ضدّه، و دواعيه كلّها متوفّرة إلى النّقل و الحفظ.

و لا يكون أيضا الخوف مانعا من نقلها، و موجبا لدروسها و انقطاعها «۳»، كما لم يكن موجبا مثل هذا فى النّصّ. و كان الملزم لنا ما ذكرناه.

و الحائل للمعارضة على النصّ يقول: إذا جاز أن يعدل عن نقل النصّ من دعته الدّواعى إلى كتمانه من فرق الأمّة، و ينقله من جملتهم من دعته الدّواعى إلى نقله، فألّا جاز أن تقع معارضة القرآن و يعدل عن نقلها من علمنا توفّر دواعيه إلى النقل، و من جوّزنا أن يكون له داع إلى تركه، حتّى يطبق الخلق على ترك النّقل، مع علمنا بتوفّر دواعى أكثرهم إليه؟

و هذا من أوضح المعارضات فسادا و أبعدها من الصّواب، اللّهمّ إلّا أن يقول:

إذا جاز فى النصّ ما ذكرتموه، فألّا جاز مثله فى المعارضة؟ (و من قبل ذلك لم

---

(۱) فى الأصل: منعنا، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

(۲) فى الأصل: فى أن، و هو غير مناسب للسياق.

(۳) فى الأصل: لدروسه و انقطاعه، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۳

يمتنع منه فنقلناه «۱») «۲».

و يجب منه أن يجيز نقل المعارضة من كلّ من علمنا توفّر دواعيه إلى نقلها من مخالفى الإسلام، الّذين بنقل بعضهم تجب الحجّة و ينقطع العذر. و إذا كنّا غير واجدين له، قطعنا على انتفائها.

على أن لا نسلّم فى نقل المعارضة من أسباب الانكتام و الخفاء، مثل ما علمنا ثبوته من نقل النصّ؛ لأنّا نعلم أنّ الدّولة و السّلطان، و العزّة و الكثرة، و البسطة و القدرة، و سائر أسباب التمكّن حاصلة فى مخالفى النصّ و دافعيه، منذ قبض الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و إلى هذه الغاية، و أنّ القائلين بالنصّ و المعتقدين له فى سائر هذه الأحوال مغمورون مقهورون، و إن اختلفت الحال بهم:

فتارة: تنتهى بهم التقيّة و الخوف إلى جحود مذاهبهم و التّظاهر بخلافها، حتّى أنّ من عرف بمذهبه منهم إمّا أن يكون مستترا مندفنا لا يوقف على خبره، أو مسفوكا دمه، منتهكا حرمته! و تارة أخرى:- و هى أحسن أحوالهم و نهاية رجائهم- يكونون غير خائفين على نفوسهم، و لا ملجئين إلى جحد مذاهبهم، غير أنّ مخالفهم «۳» أعلى كلمة، و أنفذ أمرا، و أشدّ انبساطا.

و هذه أحوالهم فى سائر البلاد و ضروب الممالك، فإنّا ما نعرف مملكة من الممالك، و دولة من الدّول بذا العهد الّذى ذكرناه، و إلى قريب من زماننا هذا كانت الشّيعة مستولية عليها، و كان مخالفها مغمورا فيها، و بعض هذه الأمور يقتضى من الخفاء أكثر ممّا عليه النصّ.

و ليس هذه حال مخالفى الإسلام؛ لأنّا قد بيّنا أنّهم فى الأصل كانوا أكثر

---

(۱) هكذا الكلمة وردت فى الأصل غير منقوطة: فنقلناه.

(۲) كذا فى الأصل.

(۳) فى الأصل: قادرهم، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۴

و أظهر، و أنّ الإسلام لمّا عزّ و قوى و كثر أهله، و اتّسعت أقطاره، لم يخل كلّ زمان من بلاد للكفر و أهله واسعة، و ممالك منيعة، و

سلطان ظاهر، فكيف يسوّى بين نقل المعارضة- لو كان لها أصل- و بين نقل النصّ طى الخفاء و الظهور، و حالهما من التباين على ما وصفناه؟! و كيف يصحّ أن يسوّى عاقل بين النّصّ و المعارضة، و يلزم أحدهما على الآخر؟ و قد بيّنا أنّ العلم بأنّ القرآن لم يعارض معارضة ظهرت و انتشرت على الحدّ الّذى أوجبناه يجرى مجرى العلم بأنّه لم يظهر فى زمانه عليه السّلام من كبير الآيات و المعجزات، و أنّه لم يعارضه جميع العرب، و أنّه لا بلد مشاكل بغداد بينها و بين واسط، إلى سائر ما عددناه.

و نحن نعلم أنّ أحدا من العقلاء المخالطين لأهل الأخبار لا يشكّ فى شىء من هذه الأمور، و حكم بعضها فى حصول العلم بانتفائه حكم جميعها، و إن أراد المخالف أن يجعل هذا العلم ضروريّا فليفعل، فما مضايقة هاهنا فى الفرق بين الضّرورة و الاكتساب.

و معلوم أنّ حكم النصّ فيما ذكرناه مفارق للمعارضة و ما أشبهها؛ فإنّ مخالفنا فيه لا يمكنه أن يدّعى أنّ العلم بانتفاء النصّ على أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه كالعلم بانتفاء بلد بين واسط و بغداد على الصّفة الّتى ذكرناها، أو كالعلم بانتفاء النصّ بالإمامة على سلمان أو على أبى هريرة. و هذا بيّن فى الفرق بين الأمرين.

فإن قيل: فإنّ مخالفيكم فى النصّ ربّما ادّعوا العلم بفقده، على الحدّ الّذى ذكرتموه! قلنا: لو كان العلم بفقد النّصّ على أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه يجرى مجرى العلم بفقد النصّ على أبى هريرة و انتفاء البلد الّذى ذكرناه، لوجب أن لا يصحّ من الجمع العظيم من العقلاء الاعتقاد له و التّديّن به، كما لا يصحّ منهم ذلك فى أمثاله.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۵

و لوجب أن تقبح مناظرة معتقديه، كما قبحت مناظرة من خالف فى البلدان، و اعتقد النصّ على أبى هريرة. و لكان جميع ما تكلّفه خصوم الشّيعة- من مناظرتهم فى النصّ، و وضع الكتب عليهم فيه- خطأ و عبثا! و من صار فى الدّعوى إلى هذه الحال هانت قصّته، و خفّت مئونته، و ما يقابل به الشّيعة من تجاسر على هذه الدّعوى من خصومهم معروف.

فإن قيل: كيف يكون العلم بفقد معارضة القرآن جاريا مجرى العلم بفقد النّبىّ الّذى وصفتموه و البلد الّذى ذكرتموه، و قد ناظر المتكلّمون قديما و حديثا من ادّعى المعارضة، و وضعوا الكتب عليه، و هم لا يفعلون ذلك مع من خالف فى القرآن و ما جرى مجراه «۱»؟

و إذا جاز أن يناظر هؤلاء- و إن كانت حالهم حال من خالف فى البلدان و غيرها- جاز أيضا أن يناظر الذّاهب إلى النصّ على أمير المؤمنين عليه السّلام، و إن كانت حاله حال مدّعى النّصّ على أبى هريرة.

قلنا: لم يناظر المتكلّمون قديما و لا حديثا من ادّعى أنّ القرآن قد عورض بمعارضة ظهرت و شاعت، و علمها الموافق و المخالف، و مع هذا لم تنقل، كما أنّهم لا يناظرون من ادّعى نبيّا معه صلّى اللّه عليه و آله، و بلدا غير معروف. و أكثر ما يستعمل فى مثل هذا، التنبيه و التوقيف.

و ما وجدنا أيضا قوما من العقلاء يذهبون إلى وجود هذه المعارضة، و يتديّنون باعتقادها أو تجويزها، و لا معتبر بالواحد و الاثنين ممّن يجوز أن يظهر خلاف ما يبطن، و يهون عليه التّظاهر بالمكابرة و المباهتة.

و إنّما ناظر المتكلّمون من جوّز وقوع مناظرة لم يطّلع عليها إلّا الواحد

---

(۱) فى الأصل: مجراها، و ما أثبتناه مناسب للسياق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۶

و الاثنان و من جرى مجراهما ممّن يجوز أن يكتمها و يطوى ذكرها لبعض الأغراض.

أو من قال: جوّزوا أن تكون المعارضة قد حصلت بعد قوّة الإسلام و أهله، ممّن لم يتمكّن من إظهارها خوفا و تقيّة فأمّا معارضة اطّلع عليها جماعة الأولياء و الأعداء، و وقع الاحتجاج بها فى المحافل و المناظرة عليها فى المجامع، فليست ممّا ينكره عاقل أو يجوّزه! فإن

قيل: و لم أنكرتم أن يكون أحد العرب قد عارض القرآن، و لم يطّلع على خبره إلّا الواحد و الاثنان من أصحاب النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و أهل العصبيّة له، و أنّ من علم بذلك من حاله قتله و طوى معارضته، فلهذا لم تظهر؟! قلنا: إذا كنّا قد علمنا بأنّ المعارضة لم تقع من وجوه الفصحاء و جماعة الخطباء و الشّعراء الّذين كانوا يتمكّنون من إظهار المعارضة لو فعلوها، و لا تمّ عليهم فيها شيء ممّا ذكر، مع توفّر الدّواعي و شدّة الحرص، فقد دلّ ذلك على أنّهم مصروفون عن المعارضة، و أنّها متعذّرة عليهم على وجه يخالف العادة، و أنّ الرّسول صلّى اللّه عليه و آله صادق فيما خبّر به عن ربّه من منعهم عن مساواته و معارضته، تأييدا له و تصديقا لدعوته.

و تعلم حينئذ أنّ جميع الخلق في التعذّر و القصور على هذه الصّفة، و أنّ المنع لا بدّ أن يكون عامّا شائعا؛ لأنّ ما يقتضي حصوله في موضع من المواضع يقتضي عمومه، و لهذا نقول كثيرا: إنّ علمنا بقصور واحد من العرب- ممّن علمنا تمكّنه من الفصاحة و تصرّفه فيها- عن المعارضة، و أنّه رامها و اجتهد فيها فلم يتأتّ له، كاف في الدّلالة على النبوّة و صحّة المعجز، و إن لم نعلم أنّ حكم غيره حكمه في التّعذّر. و الحقّ بحمد اللّه أوضح و أشهر من أن يخفى على طالبيه من وجهه.

***

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۷

فأمّا الكلام على من أشار إلى أشياء بعينها «۱»، و ادّعى أنّها معارضة للقرآن:

فربّما تعلّقوا بكلام مسيلمة، و ربّما ذكروا ما فعله النّضر بن الحارث من القصص بأخبار الفرس.

و ربّما تعلّقوا بما حكاه اللّه تعالى في كتابه عن أبي حذيفة بن المغيرة «۲» من قوله: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً «۳» إلى آخر الحكاية عنه، و يقولون: إنّ كلامه المحكيّ يساوي سورة قصيرة من القرآن! و ربّما عمدوا إلى بعض القرآن فغيّروا من خلاله و أثنائه ألفاظا، و أبدلوها بغيرها، و ادّعوا أنّها معارضة، كقولهم: «إنّا أعطيناك الجماهر، فصلّ لربّك و بادر، إنّ شانئك لكافر»! و جميع ما حكيناه ضعيف، و أنّه لا تدخل على عاقل به شبهة.

أمّا ما ذكروه أوّلا من التعلّق بكلام مسيلمة فجميع العقلاء- فضلا عن الفصحاء- يعلمون بعد ما حكى من كلامه عن الفصاحة، بل عن السّداد و صحّة المعاني، و أنّه لا حظّ له من الفصاحة و لا نصيب من الاستقامة، حتّى أنّهم ينسبون من يستحسن إظهار مثله عن نفسه إلى الغباء و الجنون، و يقيمونه مقام من يسخر منه و يهزأ به؛ فكيف يسوّي عاقل بين ما جرى هذا المجرى و بين أفصح الكلام و أبلغه و أصحّه معاني و أكثره فوائد؟! و قد كان غير مسيلمة من وجوه الفصحاء و أعيان الشّعراء، على الكلام الفصيح أقدر، و به أبصر و أخبر؛ فلو كانت معارضة القرآن ممكنة و غير ممنوعة «۴» لكان القوم إليها أسبق، و بها أولى.

و أمّا ما ذكر [و] ه ثانيا: من فعل النّضر بن الحارث فتمويهه بما فعله غير خاف على أحد؛ لأنّ التحدّي إنّما كان بأن يأتوا بمثله في فصاحته و نظمه، لا في طريقة

---

(۱) في الأصل: بعينه، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) هو الوليد بن المغيرة.

(۳) سورة الإسراء: ۹۰.

(۴) في الأصل: ممنوع، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۸

القصص و الأخبار. و كيف يظنّ ذلك و الاقتصار وقع في التحدّي على سورة من جملة الكتاب، و ليس كلّ سورة تتضمّن أخبار الأمم الماضية؟

و دعاؤه علیه السّلام أیضا لهم إلی أن یأتوا بعشر سور مفتریات یدلّ علی أنّه لا اعتبار فی التحدّی بما تضمّنه القرآن من أخبار الأمم، و أنّه وقع بما لا فرق بین الافتراء و الصّدق.

علی أنّا لم نجد أحدا من القوم احتجّ بفعل النّضر و حاجّ بمعارضته، و لا ذکره فی شیء من الأحوال علی اختلافها. و لم یکن هذا إلّا لعلمهم بتمویهه، و أنّه لا- حجّة فیما صنعه و لا شبهة. و قد کان أیضا نفر من فصحاء قریش و غیر قریش- ممّن انتهت حاله إمّا إلی الانقیاد و الاستجابة و البصیرة، أو إلی القتل و تلف النّفوس و الأهل و المال- علی مثل ما فعله أقدر، فلو علموا فیه حجّة أو شبهة لبادروا إلیه.

و أمّا ما ذکروه ثالثا: من الحکایة عن أبی حذیفة بن المغیرة فإنّما حکی اللّه تعالی معنی کلامه لفظه بعینه، و علی هذا الوجه حکی تعالی فی القرآن کثیرا من أقوال الأمم الماضیة، و إن کنّا نعلم أنّ لغاتهم مخالفة للّغة العرب، و هکذا یحکی العربیّ عن الأعجمیّ، و الفصیح عن الألکن.

و لو کان ما تضمّنه القرآن حکایة لفظه بعینه علی ترتیبه و نظامه، لوجب أن یحتجّ به العرب، و یتنبّهوا علی حصول المعارضة، بل تناقض القرآن؛ لأنّه کان یتضمّن علی هذه الدّعوی، الشّهادة بأنّ معارضة سورة ممّن عارضة غیر ممکنة، و الشّهادة بأنّها قد بانت ممّن وقعت الحکایة عنه. و ما یدّعی أحد من القرآن مثل هذه المعارضة «۱».

---

(۱) فی الأصل: المفاوضة، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۲۹۹

و أمّا ما ذکروه رابعا فهو نفس القرآن، و إنّما غیّرت منه کلمة بعد أخری، فلیس هکذا تکون المعارضة؛ لأنّ القول بذلک یؤدّی إلی أن یکون جمیع اللّکن و المعجمین متمکّنین فی معارضة سائر الفصحاء و الشّعراء؛ لأنّا نعلم أنّ هذا الضّرب من المعارضة لا یتعذّر علیهم.

و ما تجری هذه المعارضة إلّا مجری من عمد إلی بعض القصائد فغیّر قوافیها فقط، و ترک باقی ألفاظها علی حاله و ادّعی أنّه قد عارضها، أو غیّر من کتاب مصنّف فاتحته و خاتمته، فأورد جمیعه علی ترتیبه، ثمّ ادّعی مثل ذلک! علی أنّا قد بیّنا أنّ من تقدّم من العرب الفصحاء الّذین أهمّهم هذا الأمر و کرثهم کانوا بهذه الأمور أقوم و أعرف، و لم یترکوا التعرّض لها إلّا لعلمهم بأنّه لا طائل فیها.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰۱

فصل فی أنّ معارضة القرآن لم تقع لتعذّرها

آکد ما یدلّ علی أنّ الفعل متعذّر علی الفاعل ألّا یقع منه، مع توفّر دواعیه إلیه.

و علی هذه الطریقة یعتمد فی أنّ الألوان و ما جری مجراها من الأجناس غیر مقدورة لنا، و فی الفصل بین القادر و من لیس بقادر، و العالم و من لیس بعالم؛ لأنّ دواعی أحدنا إذا قوی إلی جنس الفعل فلم یقع حکمنا بتعذّره:

فان کان تعذّره مع ارتفاع سائر الموانع، حکمنا بأنّه غیر مقدور لمن تعذّر علیه.

و إن کان هناک مانع، لم یدلّ التعذّر علی ارتفاع القدرة، بل جوّزنا أن یکون تعذّره للمانع مع کونه مقدورا.

و إن کان الّذی تعذّر هو وقوع الفعل علی بعض الوجوه دون جنسه، نظرنا أیضا، فإن تعذّر مع کمال الآلات و ارتفاع الموانع، حکمنا بأنّ تعذّره لارتفاع العلم، و إلّا جوّزنا أن یکون التعذّر لبعض الموانع، أو لفقد بعض الآلات، مع کون من تعذّر علیه عالما، فمن قدح فی هذه الطّریقة لم یمکنه أن یعلم شیئا ممّا ذکرناه.

و إذا صحّت هذه الجملة، و وجدنا العرب الّذين تحدّوا بالقرآن لم يعارضوه- مع توفّر دواعيهم إلى المعارضة و كثرة بواعثهم عليها، و مع أنّهم لم يعارضوا عدلوا

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰۲

إلى أمور يشقّ فعلها، و يثقل تحمّلها، كالحرب و ما فى معناها ممّا لا يصلون به، و إن تناهوا فيه، إلى غرضهم على الحقيقة- وجب القطع على تعذّر المعارضة، و صار عدولهم إلى الأمر الشّاقّ المتعب الّذى لا يوصل إلى المراد مع تركهم السّهل (الذى لا كلفة [فيه] و هو موصل إلى المراد) «۱» موردا لدلالة التعذّر، موضحا لطريقها.

و إن كان انصرافهم عن المعارضة- مع توفّر الدّواعى- كافيا فى العلم بتعذّرها لو لم يتجشّموا، مع الانصراف عنها فعلا شاقّا، و جرى ذلك مجرى من له غرض يصل إليه بفعل لا كلفة عليه فيه و لا مشقّة، فعدل عنه إلى تكلّف ما يشقّ و يتعب و لا يوصل إلى الغرض المطلوب، مع ارتفاع الشّبهة عنه فى الأمرين. و لا شكّ فى أنّ من هذه حاله يجب القطع على أنّ ما به يصل إلى غرضه متعذّر عليه.

و اعلم أنّ جميع ما يورده المخالفون من الشّبه فى هذا الباب يرجع إلى أصل واحد و إن كثرت، و هو القدح فى توفّر الدّواعى إلى المعارضة.

و أنت متى تأمّلت ما يتعلّقون به من الشّبه وجدته لا- يخرج عمّا ذكرناه؛ لأنّهم ربّما نازعوا فى أصل ما ادّعيناه من قوّة الدّواعى إلى المعارضة، و قالوا: من أين لكم أنّ الأمر على ما ادّعيتموه؟ و طالبوا بالدّلالة عليه على سبيل الجملة.

و ربّما قالوا: جوّزوا أن يدخل على القوم فى ذلك شبهة من غير تعيين لها؛ فإنّهم لم يكونوا من أهل الجدل و النّظر، و لو كانوا أيضا من أهلها كان دخول الشّبهات عليهم ممكنا غير ممتنع، لأنّه لا سبيل لكم إلى ادّعاء معرفة ضروريّة تعمّ العقلاء بأنّ المعارضة أولى من غيرها. و إذ كان المرجع إلى الاستدلال، جاز دخول الشّبه فيه.

---

(۱) وردت هذه العبارة فى الأصل بعد قوله السابق: لا يوصل إلى المراد، و قد وضعناها فى سياقها المناسب.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰۳

و ربّما عيّنوا الشّبهة الّتى يدّعون دخولها على القوم و أشاروا إليها، فقالوا:

لعلّهم اعتقدوا أنّ المعارضة لا تبلغ فى قطع المادّة و حسم الأمر مبلغ الحرب، فعدلوا إلى الحرب، لأنّها سبب الرّاحة.

و ربّما قالوا: لا يمنع أن يكونوا عدلوا عن المعارضة ظنّا منهم بأنّ الخلاف يقع فيها، و يتنازع النّاس أمرها «۱»، فيقول قوم: قد أصيب بها موضعها، و يأبى ذلك آخرون، و يتردّد فيها من الكلام و الخوض ما تشتدّ معه الشّوكة، و تقوى العدّة، و يقضى الأمر إلى الحرب، فقدّموها.

و ربّما قالوا: لعلّ المثل الّذى دعاهم إلى الإتيان به أشكل عليهم، و لم يعلموا هل المراد به المماثلة فى الفصاحة، أو فى التكلّم، أو فيهما، أو فى الإخبار عن الغيوب؟ فعدلوا عن المعارضة لهذا الإشكال إلى الحرب.

و ربّما قالوا: جوّزوا أن يكونوا تركوا المعارضة، لأنّهم علموا فضل المأثور من كلامهم و أشعارهم على ما أتى به فى الفصاحة و البلاغة، و ظهور ذلك للفصحاء على وجه لا يقع فيه إشكال.

و رأوا أنّ تكلّف المعارضة- مع ظهور الحال- لا- معنى له، كما يفعل الحصفاء «۲» بمن يتحدّاهم و يقرّعهم بالعجز عن المشى و التّصرّف فى حال مشيهم و تصرّفهم؛ فإنّهم لا يكادون يستعملون مع من هذه حاله شيئا من المحاجّة و المواقفة، بل يكون الإمساك عنه أحرى ما عومل به.

و ربّما قالوا: لعلّ الّذين كانوا يتمكّنون من معارضته جماعة من جملة العرب واطأته على إظهار المعجز، لتشاركه فيما يتمّ له.

و ليس تخرج هذه الشّبهة أيضا عمّا حصرناه من الأصل و قلنا: إنّ مرجع

(۱) فی الأصل: أمرهما، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) الحصیف: الرجل المحکم العقل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰۴

الشّبهة فی هذا الباب إلیه؛ لأنّ المعترض بها کأنّه یقول: إنّ القوم المتمکّنین من المعارضة انصرفوا عنها للغرض الّذی ذکره. فهو مخالف لطریقة ثبوت الدّواعی، و إنّما ذکرنا هذه لئلّا یظنّ ظانّ خلافه.

و إنّما لم نذکر ما لا یزالون یتعلّقون به من قولهم: لعلّه علیه السّلام تعمّل للقرآن دهرا طویلا، فتأتّی منه ما لم یتأتّ منهم، أو لأنّه کان أفصحهم.

و لم نذکر أیضا ما یتعلّقون به و یجعلونه کالمانع من فعل المعارضة، مثل قولهم: إنّه بدأهم بالحرب، و شغلهم بها عن المعارضة، و قولهم: إنّهم امتنعوا منها لخوفهم من أولیائه و أنصاره؛ لأنّ هذا من قائلیه اعتراف بتعذّر المعارضة، و هو الّذی قصدناه بهذا الفصل.

و إن کان مع اعترافه بالتعذّر قد ادّعی دخوله فیما جرت «۱» العادة بمثله، و بطلان ذلک یأتی فی فصل منفرد من بعد، بمشیئة اللّه تعالی. و نحن الآن نجیب عمّا أوردناه شیئا فشیئا.

أمّا الجواب عمّا ذکرناه أوّلا من المنازعة فی حصول الدّواعی إلی المعارضة و توفّرها: فواضح أنّا قد علمنا أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله استنزل العرب عن ریاستهم و عاداتهم و عباداتهم، و أوجب علیهم کلفا تتعب نفوسهم و أجسامهم، و حقوقا تثلم أموالهم و أحوالهم، و طالبهم بأن یقطع الرّجل منهم فی الدّین نسبه و رحمه، بل یبرأ منهما و یجاهدهما و یتربّص إیقاع غایة المکروه بهما، إلی غیر ما ذکرناه ممّا یزعج یسیره النّفوس، و یهیج الطّباع، و تبلغ الدّواعی فی دفعه و طلب الخلاص منه إلی حدّ الإلجاء.

هذا، لو لم یصب هذه الأمور الّتی عددناها من القوم فضل حمیّة و إباء، و عزّ

(۱) فی الأصل: جرت به، و هو غیر مناسب للسیاق.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰۵

جانب و أنف، و قلّة احتمال للضّیم، و امتناعا من إعطاء المقادة؛ فکیف بها و قد وردت منهم علی ما هو الغایة فیما وصفناه؟ لا شکّ فی أنّها تبلغ فی إثارتهم و بعثهم ما لا یبلغه فی غیرهم، لما هم علیه من المزیّة، و عندهم من فرط الحمیّة! و إذا ثبت بما ذکرناه قوّة دواعیهم إلی دفع أمره، و إبطال حجّته، و حلّ عقدته- و کان المؤثّر فی ذلک علی الحقیقة هو المعارضة دون غیرها- وجب أن تکون الدّواعی إلیها متوفّرة، و صار ما دعاهم إلی دفع قوله و نسخ أمره یدعوهم إلی المعارضة بعینها.

یبیّن ذلک: أنّه علیه و آله السّلام لمّا ظهر فیهم ادّعی الإبانة منهم بالنبوّة لا بالملک و الدّولة، و جعل حجّته علی صدقه و وجوب اتّباعه، امتناع المعارضة علیهم؛ فلا محالة أنّ الدّاعی للقوم إلی ردّ حجّته و إبطال قوله هو بعینه داع إلی فعل المعارضة؛ لأنّه علیه السّلام إنّما احتجّ بامتناعها و ادّعی الإبانة من جهة تعذّرها، فلا شبهة فی أنّها لو کانت ممکنة لما جاز العدول عنها.

علی أنّه لا حاجة بنا إلی الاستدلال علی توفّر دواعی القوم إلی إبطال أمره و تفریق جمعه، لظهور ذلک و علم العقلاء السّامعین للأخبار به اضطرارا؛ لأنّه ظهر من القوم من الاجتهاد فی محاربته و مغالبته، و رکوب الأخطار، و تحمّل الأثقال، و التّغریر بالنّفوس و الأموال، إلی غیر هذا من التغلغل إلی صنوف الحیل و ضروب المکائد، و استعمال ما لا تأثیر له و لا شبهة فی مثله، کالسّبّ و الهجاء، و إحضار أخبار الفرس، و ادّعاء المعارضة بها، ما یضطرّ العقلاء إلی قوّة حرصهم علی دفاع أمره، و أنّه لم یظهر منهم ما ظهر إلّا لفرط الاهتمام، و أنّ الأمر قد برّح بهم «۱» و أحرجهم، و أخذ بمخنقهم!

(۱) أی اشتدّ علیهم الأمر و عظم.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰۶

و إذا کنّا قد بیّنا أنّ الدّاعی إلی کلّ هذه الأمور هو الدّاعی إلی المعارضة، بل لیس یصحّ أن یکون داعیا إلی شیء منها إلّا بعد عوز المعارضة و تعذّرها؛ لأنّ الغرض من المطلوب بها یقع دون غیرها؛ فقد تمّ ما أوردناه.

و الجواب عمّا ذکرناه ثانیا: إنّ القوم و إن لم یکونوا من أهل النّظر و الجدل؛ فلیس یجوز أن تدخل علیهم شبهة لا یجوز دخول مثلها علی أحد من العقلاء، بل علی من نقص عن مرتبة العقلاء من الصّبیان؛ لأنّه لا أحد من النّاس قرّع بفعل من الأفعال و ادّعی عجزه عنه، إلّا و هو یفزع إلی فعله إذا کان ممکنا.

و لا یجوز أن یشتبه ذلک علیه، حتّی یظنّ أنّ العدول إلی غیر الفعل أولی، و لهذا نجد الصّبیان متی «۱» تحدّی بعضهم بعضا برمی غرض أو طفر نهر، فإنّ المتحدّی یبادر إلی فعل ما تحدّی به إذا کان ممکنا. و لا یصحّ أن یصرفه عنه صارف مع الإمکان.

و ما یکون العلم به ضروریّا متقرّرا فی کلّ العقول- وافرها و ناقصها- لا یجوز أن یشکل علی العرب- مع وفور عقولهم و حلومهم، و إن لم یکونوا من أهل الجدل و النّظر- علی أنّ القوم قد اختصموا فی هذا الباب بما لا یسوغ معه دخول الشّبهة علیهم فیه لو ساغ؛ فعوّلوا علی غیره؛ لأنّ عادتهم جاریة بالتّحدّی بالشّعر و التّعارض فیه، و التّحاکم إلی الحکّام فی تفضیل بعضه علی بعض. و لم نجد أحدا منهم- فی سالف و لا آنف- فزع عند تحدّی خصمه له بالقصیدة من الشّعر، إلی سبّه و حربه! بل إلی معارضته بما یمکنه من الشّعر. و هذه عادة القوم مستقرّة مستمرّة، لم تتخرّم فی وقت من الأوقات؛ فکیف عدلوا فی باب القرآن عن عادتهم و طریقتهم لو لا أنّ معارضته متعذّرة و غیر ممکنة؟!

---

(۱) فی الأصل: من، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰۷

علی أنّ الشّبهة الّتی تدّعی دخولها علی القوم لا- تخلو من أن تکون فی أنّهم متمکّنون من المعارضة، أو فی أنّ حجّته علیه و آله السّلام تسقط بفعلها.

و لیس یجوز أن یدخل علیهم فی الأمرین شبهة؛ لأنّهم یعملون قدر ما فی إمکانهم «۱» من الکلام الفصیح، و یفرّقون بینه و بین ما لیس فی وسعهم منه.

و لو أشکل هذا علی کلّ أحد لم یجز أن یشکل علیهم، و هم الغایة و القدوة فی هذه المعرفة.

و لو فرضنا أنّ الأمر اشتبه علیهم- علی بعده- لوجب أن یجرّبوا نفوسهم و یتعاطوا المعارضة، لیعلموا حقیقة حالهم، و لم یجز أن یعدلوا إلی غیر ذلک ممّا لا تأثیر له، مع طمعهم فی تأتّی المعارضة.

فأمّا الوجه الثانی: فبعید من دخول الشّبهة أیضا فیه؛ لأنّهم لا یصحّ أن یشکّوا فی أنّ بالمعارضة تسقط عنه الحجّة فتزول التبعة إلّا و هم شاکّون فی کیفیّة التّحدّی و الاحتجاج.

و إذا کان لا شبهة علی القوم فی ذلک بما تقدّم بیانه- و لأنّه علیه و آله السّلام کان مصرّحا بالاحتجاج بتعذّر المعارضة، و جاعلا امتناعها دلیل نبوّته و العلم علی صدقه- فقد بطل قول من تعلّق بدخول الشّبهة علی القوم، من حیث بیّنا أنّه لا وجه یصحّ أن تدخل منه.

و الجواب عمّا ذکرناه ثالثا: إنّ اعتقادهم فی المعارضة أنّها لا- تبلغ مبلغ الحرب، لا- یخلو أن یکون اعتقادا؛ لأنّها لا تبلغ مبلغها فی سقوط الحجّة و حصول الغرض المطلوب، أو فی الرّاحة و الاستیصال.

و محال أن یعتقدوا الأوّل؛ لأنّا قد بیّنا أنّ ذلک ممّا لا یدخل فیه شبهة، و کیف

(۱) فی الأصل: أماکنهم، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰۸

یصحّ دخولها فیه و هو علیه و آله السّلام مصرّح بأنّنی إنّما بنت منکم بامتناع معارضتی علیکم، و أنّکم متی أتیتم بمثل ما جئت به فلا [حجّۀ] لی علیکم؟! فلیس یصحّ أن یشکّکهم فی أنّ بالمعارضۀ به دون غیرها تثبت حجّتهم، و تسقط دعواه إلّا ما شکّکهم فی الضّروریّات [و] أخرجهم عن کمال العقول.

و إن کانوا اعتقدوا القسم الثّانی فهو غیر مؤثّر فیما یریده، و لا مقتض للانصراف عن المعارضۀ؛ لأنّه علیه السّلام لم یتحدّهم بالقهر و الدّولۀ، و لم یدّع الإبانۀ منهم؛ فإنّهم لا یتمکّنون من قتاله أو قتله و قتل أصحابه، فتفزّعوا إلی الحرب الّتی هی أبلغ فی هذه الأمور، و أنّ ما تحدّاهم علیه و آله السّلام بما ذکرناه ممّا لا یؤثّر فیه.

و لو انتهوا فیها إلی غایۀ ما فی نفوسهم من قتله علیه و آله السّلام و قتل أصحابه، و استئصال أنصاره، لم یدلّ ذلک علی سقوط حجّته عنهم، و لا شکّ العقلاء فی أنّهم هم المقهورون بالحجّۀ، و إن قهروا بالدّولۀ؛ لأنّ المحقّ جائز أن یغلب، کما أنّ المبطل جائز أن یغلب. و العقلاء لا یختارون لأنفسهم الدّخول فیما یکون الحجّۀ فیه علیهم مع مشقّته «۱»، و یعدلون عمّا تکون الحجّۀ فیه لهم مع سهولته.

هذا، مع أنّهم فی استعمال الحرب علی خطب؛ لأنّهم غیر واثقین بالظّفر الّذی قد بیّنا إذا انحصل لم یکن فیه حجّۀ.

و لیس هم فی استعمال المعارضۀ علی شیء من الخطر، مع ثقتهم بأنّ حجّتهم بها تثبت، و دعوی خصمهم عندها تسقط.

علی أنّهم لو بدءوا بالمعارضۀ قبل الحرب لکانوا بین أمرین:

(۱) فی الأصل: مشقۀ، و ما أثبتناه مناسب للسیاق.

الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۰۹

إمّا أن یتفرّق جمع عدوّهم، و تزول الشّبه فی أمره، فتحصل الرّاحۀ من أجمل الطّرق و أقربها. أو أن یقیم قوم معه علی العناد و الخلاف، فیستعمل حینئذ الحرب فی موضعها، و بعد الإعذار و إقامۀ الحجّۀ.

(و لو أنّهم لمّا لم یبتدءوا بالمعارضۀ، إقامۀ الحجّۀ بالحرب حسم المادّۀ) «۱» و بلوغ الغایۀ، لکان ذلک أولی و أشبه باختیار العقلاء، ممّا یدّعیه مخالفونا من إعراضهم عن المعارضۀ جملۀ مع الإمکان.

و بعد، فقد کان یجب إن کان انصرافهم عن المعارضۀ إلی الحرب للوجه الّذی ذکر- لمّا جرّبوا الحرب مرّۀ بعد أخری و علموا أنّها لم تفض إلی مرادهم، و أنّ آمالهم فیها لم تنجح، بل کانت علیهم لا لهم- أن یرجعوا إلی المعارضۀ؛ لأنّ الشّبهۀ الصّارفۀ عنها قد زالت.

علی أنّ الحرب إنّما صاروا إلیها بعد الهجرۀ، و بعد مضیّ ثلاث عشرۀ سنۀ؛ فإن کان «۲» علیه عدولهم عن المعارضۀ إلی ما قالوه فألّا فعلوها فی السّنین المتقدّمۀ للحرب! فکیف عدلوا عنها فی ذلک الزّمان و هم لم یهمّوا بعد بالحرب و لا خرجوا إلیها؟ الموضح عن جهۀ إعجاز القرآن النص ۳۰۹ فصل فی أن معارضۀ القرآن لم تقع لتعذرها

قول قائل: إنّهم آثروها لما ادّعی من قطع المادّۀ.

و کیف أمسکوا فی تلک الأحوال عن المعارضۀ و الحرب معا، و عدلوا إلی «۳» السّفه و القذف و الهجاء و السّبّ و ما لا تدخل علی عاقل شبهۀ فی أنّه لا یؤثّر علی المعارضۀ مع إمکانها؟

و بعد، فکیف ارتکب القوم فی باب القرآن خاصّۀ ما لم تجر عادتهم بارتکابه،

(۱) كذا فى الأصل، و فى العبارة اضطراب بيّن.

(۲) فى الأصل: كانت، و المناسب ما أثبتناه.

(۳) فى الأصل: على، و ما أثبتناه هو المناسب.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۱۰

بل ما لم تجر عادة العقلاء- و لا الصّبيان- بمثله؟! لأنّا قد بيّنا أنّ جميع من يتحدّى و يقرّع بالعجز عن بعض الأمور لا يجوز أن يفزع فى المخرج منه إلّا إلى فعله، إذا كان ممكنا، و أنّ عدوله عنه مع ارتفاع الموانع دليل على تعذّره و قصوره عنه. و أشرنا إلى عادات جميع النّاس فى هذا الباب، و إن كنّا قد بيّنا أنّ للعرب فى ذلك فضل مزيّة، لاختصاصهم بعادة التّحدّى بالشّعر و ما جرى مجراه و التّفاخر فيه، و أنّ أحدا منهم لم يعدل عنه عند تقريع نظير «۱» له، و تحدّيه بقصيدة من الشّعر إلى حربه و قتاله، و لا فعل ذلك و اعتذر منه بمثل ما اعتذر به فى ترك معارضة القرآن.

و الجواب عمّا ذكرناه رابعا: إنّا قد بيّنا أنّ التّحدّى وقع بفعل ما يقارب القرآن و يدانيه، لا بما يماثله على التّحقيق، و لا شىء أدلّ على مقاربة ما يأتون به القرآن و أشباهه من وقوع الاختلاف بين أهل العلم بالفصاحة فيه؛ لأنّ مثل ذلك لا يكون فى البعيد المتفاوت؛ فلو أتوا بما يختلف النّاس فيه هذا الضّرب من الاختلاف، كانوا «۲» قد فعلوا ما وجب عليهم، لأنّه لم يتحدّهم إلّا بهذا بعينه، على ما تقدّم بياننا له.

على أنّ ما ذكروه لا يصحّ أن يكون مانعا من فعل المعارضة؛ لأنّ أكثر ما فى الأمر أن يكونوا إذا عارضوا اشتبه على قوم فاعتقدوا أنّهم لم يخرجوا عمّا وجب عليهم إذ أظهروا اعتقاد «۳» ذلك، عنادا و عصبيّة، و إن كان من عداهم من النّاس جميعا يعتقد خروجهم من الواجب، و وقوع معارضتهم موقعها.

و العاقل لا يختار أن يكون عند جميع العقلاء ملوما محجوجا مشهودا عليه

(۱) فى الأصل: تقريع نظر، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فى الأصل: و كانوا، و ما أثبتناه هو المناسب.

(۳) فى الأصل: اعتقادا، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۱۱

بالعجز و القصور؛ خوفا من أن يشتبه على بعضهم أمره؛ لأنّ ما خافوه من بعضهم- من ظنّ العجز بهم على طريق- قد لحقهم من جميعهم بالحجّة؛ فكأنّهم خافوا أمرا يجوز أن يقع و ألّا يقع، ففعلوا ما يقطعون معه على وقوعه بعينه، و زيادة عليه.

و بعد، فقد بيّنا أنّ عدول من يتحدّى بفعل من الأفعال عنه دليل على تعذّره عليه، و أنّه لا يعذره عند أحد من العقلاء أن يقول: إنّما تركت الإتيان بما دعيت إليه خوفا من أن يشتبه الأمر فيه، و يظنّ بعض النّاس أنّنى ما خرجت من الواجب.

و الجواب عمّا ذكرناه خامسا: إنّه قد بيّنا فى صدر هذا الكتاب أنّ المثل الّذى دعاهم النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله إلى الإتيان به لا بدّ أن يكون مفهوما عندهم، و أنّ الشّكّ لو اعترضهم فيه لاستفهموه، لا سيّما مع تطاول زمان التحدّى و تماديه.

و ذكرنا أنّ القوم قد استعملوا من ضروب الإعنات و صنوف الاقتراحات، ما كان أيسر منه و أولى أن يستفهموه عن كيفيّة ما دعاهم إلى فعله، و أنّهم لم يعدلوا عن الاستفهام إلّا بحصول العلم، كما أنّهم لم يعدلوا عن المعارضة إلّا للتعذّر.

على أنّ القرآن إذا لم يكن معجزا و لا ممنوعا من معارضته، فمماثلته من جميع وجوهه ممكنة غير متعذّرة، فقد كان يجب لو شكّوا أن يعارضوا بما يقدرون عليه؛ فإنّه ليس يصحّ إذا فرضنا ارتفاع الإعجاز أن نقيس مراده بالمثل بشىء يخرج عن إمكانهم.

و الجواب عمّا ذكرناه سادسا: إنّ هذه الشّبهة أوّلا، إنّما يصحّ أن ترد «۱» على مذهب من يرى أنّ العادة انخرقت بفصاحة القرآن، و أنّ جهة إعجازه هى الفصاحة؛ فأمّا على مذهبنا فى الصّرفة فلا وجه للتّعلّق بها؛ لأنّ الأمر لو كان على ما قالوه من زيادة المأثور من كلام العرب و شعرها على القرآن فى الفصاحة

---

(۱) فى الأصل: يزداد، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۱۲

و وضوح العلم بالتّفاوت بينهما- و ليس كذلك على الحقيقة- لما أخلّ بصحّة مذهبنا فى الأعجاز؛ لأنّ التّحدّى عندنا إنّما وقع بالصّرف عن أن يتسابقوا معارضة له، تشابهه فى الفصاحة و طريقة النّظم، و ذلك لمّا لم يكن فلا معتبر بما تقدّم من كلامهم، لو وجد فيه ما يزيد على القرآن فى الفصاحة أو يساويه.

أ لا ترى أنّه عليه السّلام لو جعل دليل نبوّته امتناع الحركة عليهم فى وقت مخصوص لم يكن ما تقدّم من حركاتهم و تصرّفهم على اختيارهم حجّة عليه؟! على أنّ الأمر فى القرآن بخلاف ما ظنّوه؛ لأنّ جميع الفصحاء و كلّ من له أدنى علم بهذا الشأن يعلم علوّ مرتبة القرآن فى الفصاحة، و أنّه أفصح الكلام و أبلغه.

و إنّما يقع الشّكّ و يحتاج إلى الاستدلال فى أنّ هذه المباينة هل انتهت إلى خرق العادة أم لا؟

و هم إن لم يفرّقوا بين مواضع منه و بين فصيح كلام العرب- على ما تقدّم ذكره- فليس ذلك بنافع فى هذه الشّبهة؛ لأنّهم يعلمون فضل أكثره و جمهوره على كلّ كلام، و يظهر لهم منه ما يحيّرهم.

و ما لم تظهر فصاحته «۱» لهم من جملته هذا الظّهور، لم ينته عندهم إلى حدّ يطرح معه قول المحتجّ به، و يقول فيه «۲» على حصول العلم و زوال الشّكّ. و مثل هذه الشّبهة لا يتشاغل بها محصّل.

على أنّ العقلاء إنّما يستحسنون الإعراض عمّن يتحدّاهم بما يكون الأمر فيه ظاهرا معلوما متى أمنوا اعتراض الشّكوك و الشّبهات فى تلك الحال، و قطعوا على أنّها لا تعقب فسادا، و لا يحصل لها شىء من التأثير. فأمّا إذا انتهت الحال إلى

---

(۱) فى الأصل: فصاحة، و الظاهر ما أثبتناه.

(۲) كذا فى الأصل.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۱۳

بعض ما انتهت إليه حال الرّسول صلّى اللّه عليه و آله، من القوّة و الظّهور، و كثرة المستجيبين، و تظاهر الأعوان و الأنصار، و التمكّن من الأعداء، و بلوغ المراد فيهم؛ فإنّ أحدا من العقلاء لا يعدّ الإمساك عن الاحتجاج و المعارضة هاهنا حزما، بل غاية الجهل و نهاية العجز؛ فقد كان يجب أن يكونوا كفّوا عن المعارضة ابتداء، للعلّة الّتى ذكرت أن يسابقوها «۱» عند بلوغ الأمر المبلغ الّذى ذكرناه.

و بعد، فإنّ من يطّرح قوله و يعرض عن محاجّته و مواقفته- اعتقادا لظهور أمره، و أنّ الشّبهة لا تعترض فى مثله- لا يحارب و لا يغالب، و لا تعمل الأفكار فى نصب المكائد له و إيقاع الحيل عليه، و لا يعارض بما لا شبهة فى مثله، و لا يقال له: لو شئنا [لقلنا] مثل قولك ف ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ «۲»، و لا تقترح عليه الآيات، و لا تبذل الأموال لمن يهجوه و يقذفه؛ لأنّ كلّ شىء من هذه الأمور يدلّ على غاية الاهتمام، و نهاية الحرص.

و كيف يعتقد عاقل أنّ ترك المعارضة كان على سبيل الاطّراح و قلّة الاكتراث، كما يستعمل مع الأغبياء و المجّان، و من لا تأثير لفعله و قوله؟! و الجواب عمّا ذكرناه سابعا: إنّا لو سلّمنا جواز ما ظنّوه من مواطأة جماعة له على إظهار المعجز، و فرضنا أيضا أنّ هذه الجماعة كانت أفصح العرب، لم يكن ذلك بنافع لخصومنا فى ردّ استدلالنا بالقرآن؛ لأنّ غير هذه الجماعة ممّن لم يواطئ قد كان

يجب أن يعارض بما يقدر عليه و يتمكّن منه؛ فإنّ هذه الجماعة- و إن فرضنا أنّها أفصح- فليس يجوز أن يبعد كلامها من كلام من كان دونها فى الفصاحة البعد التامّ، حتّى لا يكون فيه ما يقاربه و يشابهه. بهذا جرت العادات فى التّفاضل فى جميع الصّنائع، و قد بيّنا أنّ إتيانهم بما يقارب و يدانى كاف فى إقامة الحجّة؛

---

(۱) كذا فى الأصل.

(۲) سورة يونس: ۱۵.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۱۴

لأنّهم بذلك تحدّوا و إليه دعوا.

على أنّ من تأمّل الأمر حقّ تأمّله وجده بخلاف ما ظنّوه؛ لأنّ وجوه الشّعراء و أعيان الفصحاء كانوا من غير جملة النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و من غير رهطه، و إن اختلف الحال بهم:

فمنهم «۱» من مات على كفره و انحرافه، كالأعشى و هو فى الطّبقة الأولى، و غيره ممّن لم نذكره.

و منهم من دخل فى الإسلام بعد أن كان على نهاية العداوة و الخلاف على النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و السّعى عليه، و القدح فى أمره، ككعب بن زهير- و هو فى الطبقة الثانية- و من جرى مجراه؛ فإنّ كعبا أسلم بعد أن كان أشدّ النّاس عداوة للرّسول عليه و آله السّلام، حتّى أباح عليه السّلام دمه و توعّده.

و منهم من كان إسلامه و اتّباعه بعد زمان، و بعد أن كان الخلاف منه معلوما و إن لم ينته إلى حال كعب، ثمّ إنّه لمّا دخل فى الإسلام لم يحظ فيه من المنزلة و الاختصاص و المشاركة بما يظنّ معه المواطأة، كلبيد بن ربيعة، و النّابغة الجعدىّ، و هما فى الطّبقة الثالثة، و من ماثلهما.

و لو ذكرنا أعيان شعراء قريش و غير قريش من الأوس و الخزرج و غيرهم من المجوّدين فى ذلك العصر و فصحاءهم و خطباءهم، و من مات منهم على شركه و كفره، و من أظهر الإسلام بعد العداوة الشّديدة و الخلاف القوىّ لاطلنا، و من أراد معرفة ذلك أخذه من مواضعه.

و بعد، فإنّ المتقدّمين فى صنعة من الصّنائع أو علم من العلوم، لا يجوز أن يخفى حالهم على أهل ذلك الشّأن؛ فقد كان يجب إذا كان الفضل فى الفصاحة-

---

(۱) فى الأصل: فيهم، و السياق يقتضى ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۱۵

منتهيا إلى جماعة بعينها- أن تكون معروفة عند الفصحاء، و كان يجب أن يفزعوا إليهم فى فعل المعارضة و يطالبوهم بها، فمتى امتنعوا عليهم و دافعوا بفعلها، علموا أنّهم مواطئون موافقون، و لم يمسكوا عن مواقفتهم و مواقفته صلّى اللّه عليه و آله على ذلك و إعلامه أنّه لا حجّة عليهم فيما أظهره، لا سيّما إذا انضاف إلى هذا أن يظهر اختصاص هذه الجماعة به و انتفاعهم بأيّامه و مشاركتهم فى أمره؛ لأنّ الغرض بإظهار المعجز إذا كان ما ذكرناه فهو إذا وقع لا بدّ أن يظهر، و لا يصحّ أن ينكتم.

على أنّ تجويز ما ذكروه يقتضى دفع طريق العلم بأنّ أحدا من النّاس بان فى زمن من الأزمان من أهل عصره فى علم من العلوم، أو صنعة من الصّنائع؛ لأنّا لا نأمن على هذا القرآن أن يكون فى عصر كلّ فاضل علمنا فضله و اشتهرت عندنا حاله، جماعة يزيدون عليه فى الفضل، واطأهم على إظهار العجز عن حاله، و الإمساك عن إظهار مثل ما أظهره، لبعض المنافع! و ليس يؤمن من تجويز ما ذكرناه إلّا ما يؤمن من الأوّل، و يبطل قول المتعلّق به.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۱۷

فصل فی أنّ تعذّر المعارضة کان مخالفا للعادة

إذا ثبت بما قدّمناه تعذّرها فلیس یمکن أن یدّعی دخول التّعذّر فیما جرت العادة بمثله، إلّا بأحد الوجوه الّتی ذکرناها، مثل قولهم: إنّه کان أفصحهم، أو تعمّل للقرآن فتأتّی «۱» منه ما تعذّر علیهم. أو منعهم عن المعارضة بالحروب. أو امتنعوا منها خوفا من أصحابه و نصّاره، من حیث کانت قوّة الدولة، و اجتماع الکلمة یحسمان و یمنعان من استیفاء الحجج، و التّصرّف فیها عن الاختیار.

و هذا الوجه الأخیر خاصّة یمکن أن یجعل قدحا فی ثبوت الدّواعی إلی المعارضة، من حیث کانت هذه الأمور المذکورة- إذا صحّت- غیّرت أحوال الدّواعی، فلحق بالفصل المتقدّم، و إن کان لحوقه بهذا الفصل من حیث أمکن أن یجعل ما ذکر کالمانع من المعارضة.

فإذا أبطلنا هذه الوجوه لم یکن وراءها إلّا أنّ التّعذّر کان علی وجه یخالف العادة، و حینئذ یعود الأمر إلی الأقسام الّتی ذکرناها فی صدر هذا الکتاب و أبطلناها، عدا القول بالصّرفة منها، و نحن نتکلّم علی ما أوردناه من الوجوه:

---

(۱) فی الأصل: فیأتی، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۱۸

أمّا تعلّقهم بأنّه صلّی اللّه علیه و آله کان أفصحهم، فیسقط من وجوه:

أوّلها: إنّ کونه أفصحهم لا یمنع من أن یقارب کلامهم کلامه مقاربة قد جرت بمثلها العادة؛ لأنّه لیس یصحّ فی العادة أن یتقدّم أحد فی شیء من الصّنائع حتّی لا یقاربه فیها غیره، بل لا بدّ- و إن انتفت «۱» المساواة- من المقاربة. و قد مضی أنّه تحدّاهم بأن یأتوا بما یقاربه لا بما یماثله علی التّحقیق؛ فقد کان یجب أن یعارضوا و إن کان أفصحهم.

علی أنّا قد بیّنا أنّ التحدّی وقع بالقرآن [من جهة] المعارضة؛ فیعلم أنّهم عنها مصروفون، و أنّه إنّما طالبهم بأن یفعلوا من الکلام ما کان المعلوم من حالهم تمکّنهم منه و أنّه الغالب علی کلامهم دون ما تشکل الحال فیه، و ذلک یسقط التعلّق بکونه أفصحهم؛ لأنّه لم یطالبهم إلّا بما یعهدون و یعرفون من الفصاحة علی طریقتنا.

و ثانیها: إنّ الأفصح و إن امتنعت مساواته من جمیع کلامه؛ فإنّ مساواته فی البعض غیر ممتنعة، بهذا جرت العادات.

أ لا تری أنّ من کان فی الطّبقة الأولی من الشّعراء- و إن کانوا قد بانوا من سائر أهل الطّبقات و تقدّموهم فی الفصاحة- فإنّه لا بدّ أن یکون فی کلام من تأخّر عنهم ما یساوی کلامهم بل ربّما زاد علیه، و لهذا نجد کثیرا من المحدثین یساوون [شعراء] الجاهلیّة و یماثلونهم فی مواضع کثیرة من کلامهم- و إن کان المتقدّمون یفضلونهم فی جملة کلامهم و عمومه- فقد کان إذا کان التّحدّی وقع بسورة من عرضه، و إن قصرت، أن یعارض و لا یمنع التقدّم فی الفصاحة من معارضته.

و ثالثها: إنّ هذا لو کان جائزا لکان القوم الّذین تحدّوا بالقرآن فعجزوا عن معارضته، إلیه أهدی و به أعلم؛ فکان یجب أن یواقفوه علی ذلک و یحتجّوا به،

---

(۱) فی الأصل: و ارتفعت، و لا معنی لها هنا، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۱۹

و یقولوا له: و ما فی تعذّر معارضتک ممّا یدلّ علی نبوّتک، و أنت إنّما أمکنک الإتیان بما تعذّر علینا لفرط فصاحتک لا لمکان نبوّتک، و ما تقدّمک فی هذا الباب إلّا کتقدّم فلان و فلان فی کذا و کذا من لا حجّة فی تقدّمه، و لا نبوّة له، و لا عادة انخرقت علی

یده! و فی إمساکهم عن هذا- مع أنّ مثله لا یذهب علیهم- دلیل علی أنّ الأمر بخلافه.

لیس لهم أن یقولوا: إنّما لم یقرّوا له بالفصاحهٔ و التّقدم فیها للأنفهٔ الّتی کانت طریقتهم و عادتهم؛ لأنّهم إنّما یأنفون من الاعتراف بمثل ذلک فی الموضع الّذی یقتضی الاعتراف به نقصا یلحقهم «۱»، و ضررا یدخل علیهم، و شهادهٔ لخصمهم بما یعظّم أمره و ینوّه باسمه.

و لیس هذه حال الاعتراف بما ذکرناه فی القرآن؛ لأنّهم إذا اعترفوا بذلک و وافقوا علیه، کان فیه تکذیب للمحتجّ علیهم، و صرف الوجوه عنه، و إزالهٔ الشّبههٔ فی أمره، و الخلاص ممّا ألزمهم الدّخول فیه.

فأیّ نقص و ضرر یدخل بهذا الاعتراف؟ و هل النّقص «۲» الشّدید و الضّرر الحقیقیّ إلّا فی الإمساک عن المواقفهٔ «۳» و الصّبر علی المذلّهٔ؟

و لو کان یلحقهم بالاعتراف بعض العار لکان ما یثمره هذا الاعتراف من وجوه المنافع و یصرفه من «۴» ضروب المضارّ و صنوف الصّغار «۵»، یوفی علیه و یلجئ إلی المبادرهٔ إلی فعله.

---

(۱) فی الأصل: بغصا و یلحقهم، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) فی الأصل: و علی البغض، و الظاهر ما أثبتناه.

(۳) فی الأصل: الموافقهٔ، و ما أثبتناه مناسب للسیاق.

(۴) فی الأصل: عن، و المناسب ما أثبتناه.

(۵) الصّغار: الضّیم و الذّل و الهوان، سمّی بذلک لأنّه یصغّر إلی الإنسان نفسه.

الموضح عن جههٔ إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۲۰

و رابعها: إنّا قد علمنا أنّ حال کلامه علیه السّلام کحال کلام غیره إذا أضفناهما إلی القرآن، و لیس لشیء من کلامه مزیّهٔ فی هذا الباب. و لو کان القرآن من کلامه، و تعذّرت معارضته- لأنّه أفصحهم- لظهر ذلک فی کلامه.

و لیس لهم أن یقولوا: إنّه تعمّل لإخلال ما عدا القرآن من کلامه من مثل فصاحته؛ لأنّا قد علمنا من حاله علیه و آله السّلام أنّه قصد فی مواضع کثیرهٔ و مقامات عدّهٔ، إلی إیراد الفصیح من الکلام و البلیغ من الخطاب، و کلامه فی کلّ ذلک غیر متمیّز من کلام غیره من الفصحاء. و الاعتماد علی ما تقدّم من الوجوه؛ لأنّه أولی و أوضح.

فأمّا التّعلّق بأنّه تعمّل للقرآن زمانا طویلا فتأتّی منه ما تعذّر [علیهم]، فیسقط بالوجوه الأربعهٔ الّتی ذکرناها. و وجه سقوطه بالوجوه «۱» الثّلاثهٔ المتقدّمهٔ واضح یغنی عن التّنبیه.

و أمّا وجه سقوطه بالرابع، فهو: أنّ من تقدّم فی الفصاحهٔ و علت منزلته فیها لا یجوز أن یباین کلامه- الّذی لا یرتجله و لا یروّی فیه- لما یتعمّل «۲» غایهٔ المباینهٔ، بل لا بدّ أن یکون فیما لم یتعمّل له مثل الّذی، یروّی فیه و یتعمّل لإیراده، أو ما یدانیه و یقاربه؛ بهذا جرت العادات.

و إذا وجدنا کلامه علیه و آله السّلام- بالإضافهٔ إلی القرآن- ککلام غیره، بطلت هذه الشّبههٔ.

و ممّا یبطلها زائدا علی ما تقدّم: أنّ السّبب فی ذلک لو کان التعمّل لوجب، مع تطاول الزّمان، أن یتعمّلوا و یظفروا بما دعوا إلیه من المعارضهٔ، و قد تحدّاهم صلّی اللّه علیه و آله بالقرآن مدّهٔ مقامه بمکّهٔ، و هی ثلاث عشرهٔ سنهٔ، لم یتخلّلها شیء من الحروب،

---

(۱) فی الأصل: بالوجه، و المناسب ما أثبتناه.

(۲) کذا فی الأصل، و الظاهر: ما یتعمّل له.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۲۱

و فی بعض هذه المدّة فسحة للرّویّة و التعمّل؛ فقد کان یجب أن یتعمّلوا فیها أو فیما بعدها من الأزمان، مع تمادیها و تطاولها؛ و کلّ هذا یبیّن بطلان التعلّق بالتعمّل.

فأمّا تعلّقهم بأنّه علیه و آله السّلام منعهم عن المعارضة بالحروب و اتّصالها، فضعیف جدّا.

و الجواب عنه: إنّ الحرب لا تمنع من الکلام، و المعارضة لیست بأکثر من کلام علی وجه مخصوص، و قد کانوا یتمثّلون فی حروبهم بالشّعر و یرتجلونه فی الحال و لا تمنعهم الحرب من ذلک، فکیف یصحّ أن تکون مانعة عن المعارضة و هی غیر مانعة ممّا یجری مجراها؟! و أیضا: فإنّ الحرب لم تکن دائمة متّصلة، بل قد کانوا یغبّونها «۱» أحیانا، و یعاودونها أحیانا؛ فقد کان یجب- إن کانت الحرب هی المانعة من المعارضة- أن یأتوا فی أوقات الإغباب و عند وضع الحرب أوزارها.

و أیضا: فإنّه علیه و آله السّلام لم یکن محاربا لجمیع أعدائه من العرب فی حال واحدة، و إنّما کان یقوم بالحرب منهم قوم و یقعد آخرون، فکیف لم یعارضه من لم یکن محاربا إذا کانت الحرب شغلت المحاربین؟

و أیضا: فإنّ المدّة التی أقام فیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بمکّة لم یکن فی شیء منها محاربا، و إنّما کانت الحروب بعد الهجرة، فألّا عارضوا فی تلک الأحوال، إن کانت المعارضة ممکنة؟

و أیضا: فلو کانت الحرب منعت من المعارضة مع إمکانها، لوجب أن یواقف القوم النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله علی ذلک، و یقولوا «۲» له: کیف نعارضک و قد منعتنا بحربک عن معارضتک؟ و لا حجّة لک فی امتناع معارضتک علینا إذا کنت قد شغلتنا عنها

---

(۱) یقال: غبّت علیه: أی إذا أتت یوما و ترکت یوما.

(۲) فی الأصل: و یقول، و المناسب ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۲۲

و اقتطعتنا عن فعلها! و أمّا التعلّق بأنّهم لم یعارضوا خوفا من أولیائه و قوّة دولته، فأضعف من کلّ ما تقدّم.

و الجواب عنه: إنّ خوفا لم یمنع من نصب الحروب و زحف «۱» الجیوش فی مقام بعد مقام، و مرّة بعد أخری، و لم یمنع أیضا من الهجاء و القذف.

و ادّعاء المعارضة بأخبار الفرس لا یجوز أن یکون عند عاقل مانعا من فعل المعارضة.

علی أنّه قد بیّنا فیما مضی أنّ النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله کان مدّة مقامه بمکّة هو الخائف، و أنّ أصحابه و نصّاره فی تلک الأحوال کانوا قلیلین مغمورین مهتضمین، و أنّ قوّة الإسلام و أهله کان ابتداؤها بالمدینة.

و لم یخل الکفّار أیضا فی أحوال القوّة و الغلبة و التمکّن- و إلی الآن- من بلاد واسعة، و ممالک کثیرة، لا تقیّة علی أهلها من الإسلام و أهله. فقد کان یجب أن یعارضوا فی أوّل الأمر کیف شاءوا، و فی أحوال القوّة و التّمکّن فی بلدانهم، و بین أعداء الإسلام. و إذا لم یفعلوا فقد صحّ أنّ تعذّر المعارضة کان علی وجه مخالف للعادة. و هذا بیّن لمن تأمّله و نصح نفسه. تمّ الکتاب.

کتبه محمّد بن الحسین بن حمیر الجشمیّ، حامدا للّه تعالی علی نعمه، و مصلّیا علی النّبیّ محمد و عترته، و مستغفرا من ذنوبه، و فرغ منه یوم الأربعاء منتصف المحرّم سنة ثمان و سبعین و أربعمائة.

---

(۱) فی الأصل: و ان خف، و الظاهر ما أثبتناه.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۲۳

مصادر المقدّمة و التحقیق

۱- إعجاز القرآن: الباقلانیّ، مؤسّسة الکتب الثقافیّة.

۲- إعجاز القرآن: مصطفی صادق الرافعیّ.

۳- الانتصار للقرآن: الباقلانیّ، طبعة دار الفتح.

۴- أوائل المقالات: الشیخ المفید.

۵- بحار الأنوار: العلّامة محمّد باقر المجلسیّ، طبعة دار الأضواء.

۶- البرهان الکاشف عن إعجاز القرآن: الزملکانیّ.

۷- التعلیقة علی شرح المواقف: عبد الحکیم السیالکوتیّ.

۸- تقریب المعارف: تقیّ الدین الحلبیّ، طبعة جماعة المدرّسین.

۹- تمهید الأصول: محمّد بن الحسن الطوسیّ.

۱۰- تمهید فی علوم القرآن: محمّد هادی معرفة، طبعة جماعة المدرّسین.

۱۱- ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن: عبد القاهر الجرجانیّ.

۱۲- جمل العلم و العمل: الشریف المرتضی.

۱۳- الخرائج و الجرائح: قطب الدین الراوندیّ، طبعة مدرسة الإمام المهدیّ عجّل اللّه فرجه.

۱۴- الدین و الإسلام: محمّد حسین آل کاشف الغطاء.

۱۵- الذخیرة: الشریف المرتضی، طبعة جماعة المدرّسین.

۱۶- شرح المقاصد: سعد الدین التفتازانیّ.

۱۷- الطراز: الأمیر یحیی بن حمزة العلویّ الزیدیّ.

۱۸- الفصل فی الملل و النّحل: ابن حزم الأندلسیّ.

۱۹- قواعد المرام فی علم الکلام: ابن میثم البحرانیّ، طبعة جماعة المدرّسین.

۲۰- کتاب الحیوان: الجاحظ.

۲۱- مجموعة رسائل الشریف المرتضی: الشریف المرتضی، طبعة دار القرآن الکریم.

۲۲- مصنّفات الشیخ المفید: الشیخ المفید، طبعة المؤتمر العالمیّ للشیخ المفید.

الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ۳۲۴

۲۳- المعجزة الخالدة: هبة الدین الشهرستانیّ.

۲۴- مفهوم النصّ: نصر حامد أبو زید، المرکز الثقافیّ العربیّ.

۲۵- مقالات الإسلامیّین: أبو الحسن الأشعریّ.

۲۶- الملل و النحل: عبد الکریم الشهرستانیّ.

۲۷- المیزان فی تفسیر القرآن: محمّد حسین الطباطبائیّ، طبعة مؤسّسة الأعلمیّ.

۲۸- نظریّات علم الکلام عند الشیخ المفید: مارتین مکدرموت، مجمع البحوث الإسلامیّة.

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بُنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹