

مدخل التفسير

يقصم البحث عن:

١- اعجاز القرآن

٢- القراءات المختلفة

٣- عدم تحريف القرآن

ملفنة

مهاجر العلامة الجليلية السيد الحاج الشيخ محمد الفاضل الشكراني

دانت بركاد

١٤٠٠ هـ - قم

Princeton University Library



32101 055394009

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

--	--

مَدْخُلٌ

التفسير

ابحاث حول اعجاز القرآن و الدفاع عن
صيانته من التحريف، و حجية القراءات ، و
مناقشة القراء ، و قوانين اصول التفسير .

بقلم

المحقق

الشيخ محمد الموحدي الفاضل

(RECAP)

BP130

. 73

. F324

1974

الطبعة الاولى

١٣٩٦ هـ

اشراف
مرتضى الحكيم

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعة الحيدري - طهران



المَدِينَة

* حقيقة المعجزة

* إعجاز القرآن

* وجوه إعجاز القرآن

* شبهات حول اعجاز القرآن

* حول القراءات و القرآن

* اصول التفسير

* عدم تحريف الكتاب

* شبهات القائلين بالتحريف

تَقْدِيمٌ

فَضِيلَةُ الشَّيْخِ حُسَيْنِ أَنْصَارِيٍّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نزل القرآن الكريم : على صدر الرسول الاكرم - منجماً - طيلة ثلاثة وعشرين عاما ، وهو الكتاب الذى خطط للمجتمع الانسانى طريق الهداية والتكامل ، و تعهده بالصيانة والامانة ، كما شرع له كل ما يتطلبه من حاجات فردية واجتماعية سواء بسواء .

وقد نزلت آياته و سوره وفق مقتضيات الحياة ، و ما تصلحها من دسائير وتوجيهات تقيم فيها العدل ، وتحقق لها السعادة ، فان هذه الآيات المعجزات قد ناشدت خصومها محاكاة هذا الاعجاز و معارضتها الامر الذى كشف عن عجزهم واستسلامهم امام تحدى القرآن و قاطعيته ، و بالتالى جلا عن عجزهم و عصبيتهم تجاه حكومة القرآن و اعجازه .

و القرآن : هو المعجزة الالهية الخالدة التى جاء بها اعظم الرسل و اكرمهم و لذلك فان النهوض بحقه هو من اعظم الحقوق و اخطرها ، كما ان اقامة سننه و واجباته هى من اخطر الفروض و الواجبات .

و القرآن : هو الكتاب الذى يصعد بالانسانية الى ارفع مدارج الكمال ، ويهديها الى سواء السبيل ، وينشد لها السعادة الابدية ، التى تمنحها العزة والرفعة ،

و تجنبها الذل و الشقاء ، و هو الكتاب الذى يغدق على الانسانى كل معانى القدرة و المنعة فى مجالات حياته المادية و المعنوية .

والقرآن : هو الكتاب الذى يهدف - فى ذاته - الى التصعيد بالقوى العقلية ، و المواهب الفطرية الى افق الابداع و الابتكار ، الامر الذى يهدم فى روع الانسان رواسب الخرافات و العادات الاجتماعية السيئة ، و التقاليد الموروثة البالية ، كما يهدف الى دعم الروح الانسانى فى ادراكاتها و تصوراتها السماوية المجردة ، و ما يرتبط بها من اسرار النفس و مزاياها .

والقرآن : هو الكتاب الذى تلوح فيه المبادرات العلمية و الحضارية التى تأخذ بالبشرية الى المسير الذى يتحول فيها جميع ابداعاتها و ادراكاتها ، كما يأخذ بها الى استجلاء الاسرار و الكوامن التى كان يجهلها ، الى جانب اسرار التوحيد المتمازجة فى هذه الخليقة ، و هكذا يأخذ بها هذا الكتاب الى المبدأ و المعاد ، و الى سائر الآيات الالهية فى براهينه و قصصه ، و هداياته و انواره .

يقول الامام الصادق عليه السلام :

« القرآن : هدى من الضلالة ، و تبيان من العمى ، و استقالة من العثرة و نور من الظلمة ، و ضياء من الاحداث ، و عصمة من الهلكة ، و رشد من الغواية ، و بيان من الفتن ، و بلاغ من الدنيا الى الآخرة ، و فيه كمال دينكم . و ما عدل احد عن القرآن الا الى النار » (١) .

والقرآن : هو الكتاب الذى يخوض حقائق كثيرة مختلفة تمثل الجانب الآخر من اعجازه ، اذ يكشف الستار عن اسرار الخليقة ، كما يتمثل فيه الجانب الآخر من اعجازه ، و هو اعجاز الاسلوب ، و النظم ، و البلاغة ، و هكذا يخوض الاخبار عن الغيب ، و مستقبل العالم ، و ما وراء الطبيعة ، و العوالم الأخرى التى لم تصل لمعرفة اليها الا عن طريقه ، كما يتميز القرآن بالتخطيط السوى للحياة البشرية المتارجحة

بما فيه من معالجة النوازع الوجودية التي تنتابه في عرض هذه الحياة و طولها .
 و كتاب : هذا مستواه ، و هذا محتواه ، كيف يوجد فيه ادنى اختلاف وهو
 وحي من الله يتحدى باياته كل بليغ و كل مبدع ، بل و كل عبقرى مفكر .
 و حسبنا ان يعجز عن معارضته في الاسلوب - فضلا عن الحقائق - كل الاجيال
 المختلفة طيلة اربعة عشر قرنا . و حتى الانسان المعاصر ، الذي شهد عصر العلم
 والابداع انما يريد ان يستدر من القرآن الكريم حضارته و ثقافته ، و فتوحاته العلمية
 و الاجتماعية المختلفة .

و الكتاب الذى بين ابدينا يجسد لنا كل هذه النواحي في اعجاز القرآن
 بالمعايير العلمية و الواقعية ، و لذلك فانى انا شد الباحثين و المحققين ان يتبينوا هذه
 الخطوط العلمية ، و هذه الحقائق الناصعة الاصيلة بالنظرة الدقيقة ، و الادراك النافذ .
 و مؤلف هذا الكتاب هو الاستاذ المحقق الحجة الشيخ محمد اللسكرانى
 « الفاضل » احد الشخصيات العلمية المرموقة فى الاوساط و الحوزات .

وقد ارتشفت من مناهل علمه طيلة الايام الدراسية التى قضيتها فى قم ، مكباً
 - عنده - على دراسة الفقه و الاصول . و اذا أعتر ان اكون اصغر تلميذ له فلا اجد
 فى نفسى من الاهلية ان اذن هذا الكتاب بميزان معرفتى او اعجابى ، الا ان الباحثين
 و رواد العلم هم الذين سوف يثمنون هذا الكتاب ، وهم يتبينون فيه المنهج العلمى
 العميق ، و الاصاله و الابداع .

وقد مضى على إعداد هذا الكتاب فترة من الزمن دون ان ينتهل من معينه رواد
 العلم و المعرفة ، و طلاب القرآن . و فى مناسبة كريمة اسعدنى الله ان احظى بلثم
 انامله فى مدينة « يزد » وقد جرى ذكر هذا الكتاب القيم ، فالوانى بالاطلاع عليه
 واجازنى بطبعه و اذاعته .

و مما يعنى على الفخر و الاعتراز ان اولى بهذه الخصيصة و النعمة العظمى
 فاسأله تعالى ان يوفقنا - نحن المسلمين - الى ان نسترشد معارف القرآن ، و ان

نقدمى بهداه ، و ان تتبع تعاليمه و توجيهاته .
 كما اسأله تعالى ان ينشر علينا لواء الدين ، و الجامعة العلمية التى تقود
 العالم الاسلامى الى عظمة القرآن و منعته ، و الى اتباع اهل البيت الاطهار ، و التأسى
 بهم ، و الاخذ بسيرتهم .

و انى اذ أجد لزاماً على ان انوه عن التوجيهات التى اسداها فضيلة
 الكاتب الاسلامى الكبير الاستاذ السيد مرتضى الحكيمى : أجد لزاماً على ان
 ازجى له الشكر على ما اضطلع به من مراجعة الكتاب و تنسيقه و الاشراف
 على اخراجه .

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

طهران : جمادى الثانية ١٣٩٦ هـ .

حسين أنصاريان

الأهداء

الى المربي الكبير : الوالد المعظم :

والرجل الفذ الذي لا اقدر على اداء حقوقه ، ولا استطيع شكر عناياته ، وقد بالغ في تربيتي العلمية والدينية ، و اُجهد في تهيئة الوسائل اللازمة ، و كان جامعاً للفضائل المعنوية ، و مربيّاً بالتربية القولية والعملية ، و حائزاً لشرف المهاجرة ، مصداقاً لقوله تعالى :

« و من يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله » .

فالمسئول منه تعالى ان يعطى اجره عليه ، و يحشره في زمرة من يحبه من اوليائه الطاهرين ، و اصفياؤه المكرمين صلوات الله عليهم اجمعين ، و ان يقدرني على اداء بعض حقوقه ، آمين .

المقدمة

الى فهم حقيقته ، خصوصاً مع ابتناء الدين الخالد على اساسه و اعجازه ، و توقّف الشريعة السّامية على نظامه الرفيع ، فانه - في هذه الحالة - لا بدّ من الورود في بحر عميق بمقدار ميسور ، و الاستفادة منه على قدر الظرف المقدور .

و مع انّ الكتاب - سيّما في هذه الاعصار التي تسير قافلة البشر الى اهداف ماديّة ، و تبنتى حياتهم التي لا يرون الاّ ايّها على اساس اقتصادى ، و اصبحت الشوؤن المعنوية كأنه لا يحتاج اليها ، و القوانين الالهية غير معمول بها - قد صار هدفاً للمعاندين و المخالفين ، لانهم يرون انّ الاقتفاء بنوره ، و الخروج عن جميع الظلمات بسببه يسدّ باب السيادة الماديّة ، و يمنع عن تحقّق السلطنة ، و يوجب رقاء الفكر ، و حصول الاستنزاء ، فلا بدّ لهم للوصول الى اغراضهم الفاسدة من اطفاء نوره ، و ادناء مرتبته ، و تنقيص مقامه الشامخ ، فتارة يشكون في اعجازه ، و يوردون على الناس شبهات في ذلك ، و اخرى يتمسكون بتحريفه و يثبتون تنقيصه .

و من العجب : انّ بعض من لا يطّلع على حقيقة الامر ، و يتخيل انّ البحث في هذه المباحث انما يجرى مجرى المباحث العلميّة ، التي لا يتجاوز عن البحث العلمى قد وافق معهم في هذه العقيدة الفاسدة ، غفلة عن انّ الايدى الخفية ناشرة لهذه الفكرة الخبيثة ، و باعثة على رواجها بين العوام و الجهلة ، و هدفها سلب الاعتصام بجبل الله المتين ، و ترك الاقتداء بكلام الله المبين ، و نفى وصف الاعجاز و الحجية عن القرآن العظيم .

فمثل هذه الجهات اوجب البحث حول الكتاب المجيد بالبحوث التي اشرت اليها . و اظنّ انه لا يبقى موقع للشبهة - مع المراجعة الى هذه الرسالة - لمن يريد استكشاف الحقيقة ، و يترك طريق الغيّ و الجهالة ، فقد بالغت على ان اجمع فيها ما يكون دليلاً على المقصود ، و اجبت عن الشبهات الواردة بما هو مقبول العقول ، و مع ذلك فالنقص و الخطأ فيه لو كان ، فمنشأه قصور الباع ، و عدم سعة الاطلاع ، و ارجو

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

وفى هذا الصدد اقدم جزيل الشكر الى جمع من الاصدقاء الكرام - الذين لهم نصيب في طبع الرسالة و نشرها ، سيما صديقي الاعزّ الفاضل الكامل الواعظ الشهير الشيخ حسين المعروف بـ « انصاريان » و فقه الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل امره خيراً من ماضيه بحق اوليائه الطاهرين .

و ابتهل اليه تعالى ان يمدّني بالتوفيق، ويلحظ عملي بعين القبول، فانه الوليّ

الحميد المجيد .

قم - الحوزة العلمية - جمادى الاولى ١٣٩٦ هـ

محمد الموجدي الفيضلي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ
وَأَحْسَنَ تَقْسِيرًا

القرآن الكريم

الفرقان ٢٥ : ٣٣

حَقِيقَةُ الْمَعْجَمَةِ

التصرف في قانون الاسباب
و المسببات ، شرائط
المعجزة . وجه دلالة الاعجاز
على الصدق .

المعجزة - بحسب الاصطلاح - هو ما يأتي به المدعى لمنصب من المناصب الالهية : من الامور الخارقة للعادة النوعية ، والنواميس الطبيعية ، والخارجة عن حدود القدرة البشرية ، والقواعد والقوانين العلمية ، وإن كانت دقيقة نظرية ، والرياضات العلمية وإن كانت نتيجة مؤثرة ، بشرط أن يكون سائماً عن المعارضة عقيب التحدي به ، ففي الحقيقة يعتبر في تحقق الاعجاز الاصطلاحي الامور التالية :

الاول : أن يكون الايمان بذلك الامر المعجز مقروناً بالدعوى ، بحيث كانت الدعوى باعثة على الايمان به ، ليكون دليلاً على صدقها ، وحجة على ثبوتها .
الثاني : أن تكون الدعوى عبارة عن منصب من المناصب الالهية ، كالنبوة والسفارة ، لانه حيث لا يمكن تصديقها من طريق السماع عن الاله ، لاستحالة ذلك ، فلا بد من المعجزة الدالة على صدق المدعى ، وثبوت المنصب الالهى - كما يأتي بيان ذلك في وجه دلالة المعجزة على صدق الآتى بها - وأما لو لم تكن الدعوى منصباً الهياً ، بل كانت امراً آخر كالتخصص في علم مخصوص - مثلاً - فالدليل الذي يأتي به مدعيه لاثبات صدقه لا يسمى معجزة ، لعدم توقف اثباته على الايمان بامر خارق للعادة ، بل يمكن التوسل بدليل آخر كالامتحان ونحوه ، ففي الحقيقة ، المعجزة : عبارة عن الدليل الخارق للعادة الذي ينحصر طريق اثبات الدعوى به ولا سبيل لاثباته غيره .

الثالث : أن تكون الدعوى في نفسها مما يجرى فيه احتمال الصدق والكذب والا فلا تصل النبوة إلى المعجزة ، بل لا يتحقق الاعجاز بوجه ، ضرورة أنه مع العلم

بصدق الدعوى لا حاجة إلى اثباتها ، ومع العلم بكذبها لا معنى لدالاتها على صدق مدعيها وإن كان البشر عاجزاً عن الاثبات بمثلها - فرضاً - وهذا لا فرق فيه بين أن يكون الكذب معلوماً من طريق العقل ، أو من سبيل النقل ، فإذا ادعى أحد أنه هو الله الخالق الواجب الوجود واتى بما يعجز عنه البشر - فرضاً - فذلك لا يسمى معجزة ، لأن الدعوى في نفسها باطلة بحكم العقل ، للبراهين القطعية العقلية الدالة على استحالة ذلك ، كما أنه إذا ادعى أحد النبوة بعد خاتم النبيين ﷺ واتى - فرضاً - بما يخرق نواميس الطبيعة والقوانين الجارية فذلك لا يسمى معجزة بالإضافة إلى المسلم الذي لا يرتاب في صحة اعتقاده ونبوة نبيه ﷺ لأنه كما ثبتت نبوته كذلك ثبتت خاتميته بالأدلة القاطعة النقليّة ، فالمعتبر في تحقق المعجزة - اصطلاحاً - كون الدعوى محتملة لكل من الصدق والكذب .

ومن ذلك يظهر : ان المعجزات المتعددة مدّع واحد إنما يكون اتصافها بالاعجاز بلحاظ الافراد المتعددة ، فكل معجزة إنما يكون اعجازها بالإضافة إلى من كانت تلك المعجزة دليلاً عنده على صدق المدعى ، والأف لو كان صدق دعواه - عنده - ثابتاً بالمعجزة السابقة بحيث لا يكون هذا الشخص في ريب وشك أصلاً ، فلا تكون المعجزة اللاحقة معجزة بالإضافة إليه بوجه ، فاتصاف اللاحقة بهذا الوصف إنما هو لاجل تأثيرها في هداية غيره ، وخروج ذلك الغير من الشك إلى اليقين لاجلها ، وبعبارة اخرى إنما يكون اتصافها بالاعجاز عند الغير لا عند هذا الشخص .

الرابع : كون ذلك الامر خارقاً للعادة الطبيعية ، وخارجاً عن حدود القدرة البشرية ، وفيه اشارة إلى أن المعجزة تستحيل أن تكون خارقة للقواعد العقلية ، وهو كذلك ضرورة أن القواعد العقلية غير قابلة للانحراف ، كيف والا لا يحصل لنا القطع بشيء من النتائج ، ولا بحقيقة من الحقائق ، فان حصول القطع من القياس المركب من الصغرى والكبرى - بما هو نتيجته - إنما يتفرع على ثبوت القاعدة العقلية الراجعة إلى امتناع اجتماع النقيضين ، ضرورة ان حصول العلم بحدوث العالم

- مثلاً - من القياس المركب من : « العالم متغير و كل متغير حادث » إنَّما يتوقف على استحالة اتصاف العالم بوجود الحدوث وعدمه معاً ، ضرورة أنه بدونها لا يحصل القطع بالحدوث في مقابل عدمه ، كما هو غير خفي .

و كذلك العلم بوجود الياري - جلَّت عظمتُه - من طريق البراهين الساطعة القاطعة ، الدالة على وجوده إنَّما يتوقف على استحالة كون شيء متصفاً بالوجود والعدم معاً في أن واحد ، وامتناع عروض كلا الأمرين في زمان فارد ، بدهاة أنه بدونها لا مجال لحصول القطع بالوجود في مقابل عدمه ، كما هو ظاهر .

فالقواعد العقلية خصوصاً قاعدة امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما ، التي إليها ترجع سائر القواعد ، وعليها يبني جميع العلوم والمعارف ، بعيدة عن عالم الانخراق والانخرام بمراحل لا يمكن طيها أصلاً .

ويدلّ على ما ذكرنا من استحالة كون المعجزة خارقة للقواعد العقلية في خصوص المقام : أن الغرض من الاثبات بالمعجزة اثبات دعوى المدعى واستكشاف صدقه في ثبوت المنصب الالهي ، فاذا فرضنا امكان تصرف المعجزة في القواعد العقلية وانخراطها بها ، لا يحصل الغرض المقصود منها ، فان دلالتها على صدق مدعى النبوة - مثلاً - إنَّما تتم على تقدير استحالة اتصاف شخص واحد في زمان واحد بالنبوة وجوداً وعدمًا ، والألّا فلا مانع من ثبوت هذا الاتصاف ، وتحقق كلا الأمرين ، فلا يترتب عليها الغاية من الاثبات بها ، والغرض المقصود في البين ، كما لا يخفى .

وعلى ما ذكرنا فالمعجزة ما يكوى خارقاً للعادة الطبيعيه ، التي يكون البشر عاجزاً عن التخلف عنها ، إلا أن يكون مرتبطاً بمنع القدرة المطلقة المتعلقة بكل شيء ، ومنه يظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة ، وكذا بينها وبين ما يتحقق من المتراضين ، الذين حصلت لهم القدرة لاجل الرياضة - على اختلاف أنواعها وتشعب صورها - على الاثبات بما يعجز عنه من لم تحصل له هذه المقدمات ، فان ابتناء مثل ذلك على قواعد علمية ، أو أعمال رياضية توجب خروجه عن دائرة المعجزة ، التي ليس لها

ظهيراً القدرة الكاملة التامة الالهية ، وهكذا الا بداعات الصناعية ، والاختراعات المتنوعة : والكشفيات المتعددة من الطبيعة وغيرها من الحوادث المختلفة العاجزة عنها الطبيعة البشرية ، قبل تحصيل القواعد العلمية التي تترتب عليها هذه النتائج ، وإن كان الترتب امراً خفياً يحتاج إلى الدقة والاستنباط ، فان جميع ذلك ليس مما يعجز عنه البشر ، ولا خارقاً لنا موس الطبيعة أصلاً .

نعم : يبقى الكلام بعد وضوح الفرق بين المعجزة وغيرها بحسب الواقع ومقام الثبوت ، فان الأولى خارجة عن القدرة البشرية بشوئها المختلفة ، والثانية تتوقف على مبادي ومقدمات يقدر على الاثيان بها كل من يحصل له العلم بها والاطلاع عليها - في تشخيص المعجزة عن غيرها - بحسب مقام الاثبات ، وفي الحقيقة في طريق تعيين المعجزة عما يشابهها صورة ، وأنه هل هنا امارة مميزة و علامة مشخصة ام لا ؟ .
والظاهر : أن الأمارة التي يمكن أن تكون معيئة عبارة عن ان المعجزة لا تكون محدودة من جهة الزمان والمكان ، وكذا من سائر الجهات كالألات ونحوها ، حيث أن أصلها القدرة الازلية العامة غير المحدودة بشيء ، وهذا بخلاف مثل السحر والاعمال التي هي نتائج الرياضات ، فانها - لا محالة - محدودة من جهة من الجهات ولا يمكن التعدي عن تلك الجهة ، فالرياضة التي نتيجتها التصرف في المتحرك وامكانه - مثلاً - لا يمكن أن ترتب عليها نتيجة اخرى ، والسحر الذي يتوقف على آلة مخصوصة - مثلاً - لا يمكن أن تتحقق من غير طريق تلك الآلة ، وهكذا ، فالمحدودية علامة عدم الاعجاز .

مضافاً إلى أن الاغراض الباعثة على الاثيان مختلفة ، بدهاة أن النبي الواقعي لا يكون له غرض الا ما يتعلق بالامور المعنوية ، والجهات النفسانية ، والسير بالناس في المسير الكمالي المتكفل لسعادتهم .

وأما النبي الكاذب فلا تكون استفادته من المعجزة الا الجهات الراجعة إلى شخصه من الامور المادية ، كالشهرة والجاه والمال واشباهها ، فكيفية الاستفادة من

المعجزة من علائم كونها معجزة أم لا ، كما هو واضح .

الخامس : أن يكون الايمان بذلك الامر مقروناً بالتحدي الرجوع إلى دعوة الناس إلى الايمان بمثله ان استطاعوا ، ليعلم بذلك :

أولاً - غرض المدعى الآتى بالمعجزة ، وأن الغاية المقصودة من الايمان بها تعجيز الناس ، واثبات عجزهم من طريق لايمكنهم التخلص عنه ، ولا الاشكال عليه . وثانياً - أن عدم الايمان بمثله لم يكن لاجل عدم تحديهم للايمان ، وعدم ورودهم في هذا الوادي ، والا فكان من الممكن الايمان بمثله ، ضرورة أن التحدي الرجوع إلى تعجيز الناس الذي يترتب عليه أحكام وآثار عظيمة من لزوم اطاعة للمدعي ، وتصديق ما يدعيه ، ويأتي به من القوانين والحدود ، والتسليم في مقابلها يوجب - بحسب الطبع البشري والجملة الانسانية - تحريكهم إلى الايمان بمثله ، لئلا يسجل عجزهم ويثبت تصورهم ، وعليه فالعجز عقيب التحدي لا ينطبق عليه عنوان غير نفس هذا العنوان ، ولا يقبل مجملاً غير ذلك ولا يمكن أن يتلبس بلباس آخر ولا تعقل موازاته بالاعراض الفاسدة ، والعناد والتعصب القبيح .

السادس : ان يكون سالماً عن المعارضة ، ضرورة ان مع الابتلاء بالمعارضة بالمثل لوجه لدلالته على صدق المدعى و لزوم التصديق ، لانه إن كان المعارض - بالكسر - قد حصل القدرة من طريق السحر و الرياضة - مثلاً - فذلك كاشف عن كون المعارض - بالفتح - قد أتى بما هو خارق للعادة و الناموس الطبيعي - وقد مرّ اعتباره في تحقق الاعجاز الاصطلاحي بلا ريب - وإن كان المعارض قد اقره الله تبارك و تعالی على ذلك لا بطلان دعوى المدعى فلا يبقى - حينئذٍ - وجه لدلالة معجزه على صدقه أصلاً .

وبالجملة : مع الابتلاء بالمعارضة يعلم كذب المدعى في دعوى النبوة ، إما لاجل عدم كون معجزته خارقة للعادة الطبيعية ، وإما لاجل كون الفرض من اقدار المعارض ابطال دعواه ، إذ لا يتصور غير هذين الفرضين فرض ثالث أصلاً ، كما لا يخفى .

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

به المدعى للنسبة و السفارة كان وقوعه بيده بمقتضى ارادته و غرضه ، بمعنى تطابق قوله وعمله ، فاذا تخالف لا يتحقق الاعجاز بحسب الاصطلاح ، كما حكى ان مسيلمة الكذاب تفل في بئر قليلة الماء ليكثر ماؤها فغار جميع ما فيها من الماء ، و انّه أمر يده على رؤوس صبيان بنى حنيفة و حنكهم فاصاب القرع كل صبى مسح رأسه ، و لثغ كل صبى مسح حنكه ، و ان شئت فسمّ هذه : المعجزة الدالة على الكذب ، لانه اجرى الله تعالى هذا الامر بيده لا بطل دعواه ، و اثبات كذبه ، و هداية الناس الى ذلك .

بقى الكلام : في حقيقة المعجزة في امر ، و هوان الاعجاز هل هو تصرف في قانون الاسباب و المسببات العادية ، و راجع الى تخصيص مثل : « ابى الله ان يجرى الامور الاّ باسبابها » او انه لا يرجع الى التصرف في ذلك القانون ، و لا يستلزم التخصيص في مثل تلك العبارة الآبية بظاها عن التخصيص ، بل التصرف انما هو من جهة الزمان ، و الغاء التدريج و التدرج بحسبه ، فمرجع الاعجاز في مثل جعل الشجر اليابس خضراً - في الفصل الذي لا يقع فيه هذا التبديل و التغير عادة من الفصول الاربعة السنوية - الى تحصيل ما يحتاج اليه الشجر في الاخضرار من حرارة الشمس و الهواء و الماء ، و ما يستفيدة من الارض في آن واحد ، لالى استغنائه عن ذلك رأساً؟ الظاهر هو الوجه الثانى و ان كان لا يترتب على هذا البحث ثمرة كثيرة مهمة .

نعم : يظهر مما استظهرناه الجواب عما استند اليه الماديون في دعواهم انكار المعجزة ، من ان المعجزة الراجعة الى الاتيان بما يخرق العادة يوجب انحزام اصل « العلية و المعلوليّة » و الخدشة في هذه القاعدة المسلمة في العلوم الطبيعية ، و في العلم الاعلى و الفلسفة ، فان ابتنائهما على قانون العلية مما لا يكاد يخفى ، و لا يمكن للعقل ايضاً انكاره فان افتقار الممكن - في مقابل الواجب و الممتنع - الى العلة بديهى لانه حيث لا يكون في ذاته اقتضاء الوجود و العدم ، بل يكون متساوى النسبة اليهما ،

كما هو معنى الامكان ، فترجيح احد الامرين لا يمكن الا بعد وجود مرجح في البين ، يكون ذلك المرجح خارجاً عن ذات الممكن وماهيته ، وذلك المرجح انما هي العلة التي تؤثر في احد الطرفين ، وتخرج الممكن عن حد التساوي .
وحينئذ يقال في المقام : ان المعجزة كما انها خارقة للعادة الطبيعية كذلك خارطة لهذه القاعدة العقلية المشتهرة بقانون العلية والمعلولية ، وموجبة لوقوع التخصيص فيها ، وحيث انها غير قابلة للتخصيص فلا محيص عن انكارها كلاً و نفيها رأساً .

و الجواب :

اولاً: ان ما تقتضيه القاعدة المسلمة انما هو مجرد افتقار الممكن الى العلة المرجحة ، واما ان تلك العلة لا بد وان تكون طبيعية مادية فهو امر خارج عن مقتضى تلك القاعدة ، والقائلون بثبوت الاعجاز لا ينكرون القاعدة اصلاً ، بل غرضهم ان العلة المرجحة امر خارج عن ادراك البشر وقدرته ، فالمعجزة لا تنافي القاعدة اصلاً ، وعبارة اخرى تكون العلة امرأ غير طبيعي مرتبطاً بالقدرة الكاملة الالهية غير المحدودة .

وثانياً: قد عرفت انه لامانع من الالتزام بثبوت العلة الطبيعية في باب المعجزة ، وخرق العادة انما هو بلحاظ الغاء التدريج و التدرج ، و في الحقيقة خروجهما عن حدود القدرة البشرية انما هو بلحاظ هذا الالغاء بحسب الزمان ، لا بلحاظ قطعها عن الارتباط بالعلة الطبيعية -- كما عرفت في مثال جعل الشجر اليابس خضراً -- فتدبر جيداً .

ثم انه ربما يستدل ببعض الآيات القرآنية على انه لا يلزم على النبي الايمان بالمعجزة و ترتيب الاثر على قول من يطلبها ، وهي قوله تعالى في سورة بنى اسرائيل :
وقالوا لن نؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً .. قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولا « فانها ظاهرة في انه بعد تعليقهم الايمان على الايتان بالمعجز

لم يأت النبي بما هو مطلوبهم ، بل اظهر العجز بلسان كونه بشراً رسولاً ، فمنها يستفاد عدم لزوم اقتران دعوى النبوة بما هو معجزة .

و الجواب :

أما أولاً : فان اقتدار النبي في دعوى النبوة و صدقها الى الاثيان بالمعجز من المسلمات العقلية التي لا يشوبها ريب ، ضرورة انه مع عدم الافتقار لا يبقى افتراق بين النبى الصادق و النبى الكاذب ، ولا يكون للاول مزية و فضيلة اصلاً ، وحينئذ فان فرض دلالة الآية على خلافه ، وانه لاحاجة الى الاعجاز مع فرض صدق المدعى ، فاللازم تأويلها كما هو الشأن في غيرها من الايات الظاهرة في خلاف ما هو المسلم عند العقل ، كقوله تعالى : في سورة الفجر : « و جاء ربك » .

و اما ثانياً : فان الاثيان بالمعجز لا معنى لان يكون تابعا لطلب الناس وهوى انفسهم ، بحيث تكون خصوصياته راجعة الى تعيين الشاك واختياره ، ضرورة ان المعجزة امر الهى لا يكون للنبي فيه ارادة واختيار ، بل كان بارادة الله تعالى على انه لا معنى لطلب معجزة مخصوصة بعد الاثيان بما هو معجزة حقيقة ، و ظاهر الآيات المذكورة ان طلبهم من النبى تلك الامور المذكورة فيها كان بعد الاثيان بالقرآن الذى هو اعظم المعجزات . و سياتى - انشاء الله تعالى - انه لا يختص وصف الاعجاز بمجموع القرآن ، بل يكون كل سورة من سوره الطويلة و القصيرة واجدة لهذا الوصف ، و حينئذ فالطلب منهم دليل على عدم كونهم بصدد الاهتداء ، بل على لجاجهم وعنادهم ، و تعصبهم القبيح ، فانه لا وجه بعد الاثيان بالمعجزة لطلب معجزة اخرى ، مع فرض كون الشخص بصدد الاهتداء و تبعية النبى الصادق .

و اما ثالثاً : فغير خفى على الناظر في الآيات ان ما كانوا يطلبونه لم يكن معجزة بوجه ، إما لكونه من الامور الموافقة للعادة الطبيعية ، كفجر ينبوع من الارض ، و ثبوت بيت من الخزف له و مثلهما ، وإما لكونه منافياً لغرض الاعجاز كسقوط السماء الموجب لهلاك طالب المعجزة ، وإما لكونه مستحيلاً عقلاً ، كالاثيان

بالله من السماء بعنوان الشهادة ولاجلها . وقد مر أن المعجزة لا تبلغ حد التصرف في المستحيلات العقلية لعدم قابليتها للانحزام بوجه .
و اما رابعاً: فهذا القرآن الكريم يصرح في غير موضع بثبوت المعجزة للانبياء السالفين كموسى و عيسى و غيرهما و ان تصديقهم كان لاجل الاثبات بها وعليه فهل يمكن ان يقال بدلالته على عدم الاقتدار الى المعجزة او بدلالته على كذب المعجزات السالفة . نعوذ بالله من الضلالة و الخروج عن دائرة الهداية .

وجه دلالة الاعجاز على الصدق

الظاهر: ان الوجه في دلالة الاعجاز على صدق مدعى النبوة ليس الا قبح الاعراء بالجهل على الحكيم علي الاطلاق، فانه حيث لا يمكن التصديق بنبي من غير جهة الاعجاز، ضرورة انحصار الطريق العقلاني بذلك، مع ان النبوة والسفارة من المناصب الالهية التي ليس فوقها منصب، ومن هذه الجهة يكثر المدعى لها، و الطالب للوصول اليها، فاذا صدر منه امر خارق للعادة الطبيعية، العاجزة عنه الطبيعة البشرية، فان كان كاذبا في نفس الامر، ومع ذلك لم يبطله الله تعالى، والمفروض انه ليس للناس طريق الى ابطاله من التمسك بالمعارضة، فهو لا ينطبق عليه عنوان من ناحية الله، الا عنوان الاعراء بالجهل القبيح في حقه، ولكن ذلك انما يتوقف على القول بالتحسين والتقيح العقليين، كما عليه من عدى الاشاعة، و اما بناء على مسلكهم الفاسد من انكار الحسن والقبح رأسا فلا طريق الى تصديق النبي من ناحية المعجزة اصلا.

وما يقال: من ان فرض المعجزة ملازم لكونها من الله سبحانه، ولا حاجة فيه الى القول بالحسن والقبح العقليين، لان المعجزة مفروض انها خارجة عن حدود القدرة البشرية فلا مناص عن كونها من الله سبحانه:

مدفوع: فانه ليس البحث في الاتصاف بالاعجاز، حتى يقال ان فرضه ملازم لكونه من الله سبحانه، بل البحث - بعد الفراغ عن كونه معجزة - في دلالة الاعجاز على صدق مدعى النبوة في دعواها، فمن الممكن ان الاقدار من الله لم يكن لاجل كونه نبيا، بل لغرض آخر، فمجرد كون المعجزة من الله لا يستلزم الصدق، الا مع ضمنية ما ذكرنا من لزوم الاعراء بالجهل القبيح، ومع انكار القبح والحسن - كما

هو المفروض - ينسُد هذا الباب ، ولا يبقى مجال للتصديق من ناحية الاعجاز.
وما حكى عن بعض الاشاعرة من جريان عادة الله على صدور ما يخرق العادة ،
و ناموس الطبيعة بيد النسبى فقط ، يدفعه ان العلم بذلك من غير طريق النبى " كيف
يمكن ان يحصل ، والمفروض ان الشك في اصل نبوته ، مضافا الى انه لا دليل على لزوم
الالتزام بهذه العادة ، مع انكار القبح رأسا .

عَجَزَاتُ الْقُرْآنِ

فلسفة القرآن

القرآن معجزة خالدة . لا يختص
اعجاز القرآن بوجه خاص . التحدي
بمن انزل عليه القرآن ، التحدي
بعدم الاختلاف والسلامة والاستقامة .
التحدي بأنه تبيان كل شيء .
التحدي بالاخبار بالغيب . التحدي
بالبلاغة . القرآن ومعارفة الاعتقادية
القرآن وقوانينه الشرعية . القرآن
واسرار الخلق .

ليس في الكتاب العزيز ما يدل بظاهره على توصيفه بالاعجاز الاصطلاحي بهذه اللفظة ، بل وقع فيه التحدي به ، الذي هو الركن الاعظم للمعجزة ، وتمقوم به حقيقتها ، والايات الدالة على التحدي بمجموع القرآن أو ببعضه لا تتجاوز عن عدة :

اولها : الآية الكريمة الواردة في سورة الاسراء : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ٨٨ » .

والظاهر : من الكريمة الاخبار عن عدم الاتيان بمثل القرآن ، لاجل عدم تعلق قدرتهم به ، وأن القرآن يشتمل على خصوصيات ومزايا من جهة اللفظ والمعنى لا يكاد يقدر عليها الانس والجن ، وان اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً ، فاتصاف القرآن بأنه معجز إنما هو من جهة الخصوصية الموجودة في نفسه ، البالغ بتلك الخصوصية حدّاً يعجز البشر عن الاتيان بمثله .

وعليه:فماذهب إليه من وصف بأنه شيطان المتكلمين من القول بالصرف في اعجاز القرآن ، وان الله صرف الناس عن الاتيان بمثله مع ثبوت وصف القدرة لهم ، وتوفر دواعيهم عليه : مناف لما هو ظاهر الآية الشريفة ، المعتضد بما هو المرتكز في اذهان المتشرعة من بلوغ القرآن علوّاً وارتفاعاً إلى حدّ لا تصل إليه ايدي الناس ، ولا محيص لهم الا الاعتراف بالعجز والقصور والخضوع لديه :

فهذا القول باطل من أصله ، وان استصوبه الفخر الرازي في تفسيره ، واختارة

- خصوصاً - بالاضافة إلى السُّور القصيرة ، كسورتى العصر والكوثر زاعماً ان دعوى خروج الاثنيان بامثال هذه السُّور عن مقدور البشر مكابرة ، والاقدام على امثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة إلى الدين . وسيأتى البحث معه في اتصاف السُّور القصيرة بالاعجاز .

وثانيها : ما ورد في سورة يونس من قوله تعالى : « اِمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهِ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَدْعَيْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٨ » .
و ثالثها : ما ورد في سورة هود من قوله تعالى : « اِمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهِ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مَفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَدْعَيْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَان لَّمْ يَسْتَجِيبُوا فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم الا مسلمون ١٣ ، ١٤ » .

وهذه السُّور الثلاث على ما رواه الجمهور نزلت بمكة متتابعات ، وفي رواية عن ابن عباس ان سورة يونس مدنيّة ، والرواية الاخرى عنه الموافقة لقول الجمهور ولاسلوبها ، فانه اسلوب السُّور المكيّة .

وهاهنا اشكال : وهوان الترتيب الطبيعي في باب التحدّي يقتضي التحدّي أولاً بالقرآن بجملة ، ثمّ بعشر سور مثله ، ثمّ بسورة واحدة مثله ، مع أنه على رواية الجمهور وقع التحدّي بالعشر متأخراً عن التحدّي بسورة واحدة ، نعم لا مجال لهذا الاشكال بناء على احدى روايتي ابن عباس من كون سورة يونس بتمامها مدنيّة .

وحكي عن بعض في مقام التفصي عن هذا الاشكال أن الترتيب بين السُّورة ونزول بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السُّور ، فكمن من آية مكيّة موضوعة في سورة مدنيّة وبالعكس ، فمن الجائز - حينئذٍ - ان تكون آيات التحدّي من هذا القبيل ، بأن تكون آية التحدّي بعشر سور نازلة بعد آية التحدّي بالقرآن في جملة ، وقبل آية التحدّي بسورة واحدة ، بل جعل الفخر الرازي في تفسيره مقتضى

النظم والترتيب الطبيعي قرينة على هذا التقديم والتأخير .

ويرد على هذا البعض : ان مجرد الاحتمال لا يحسم مادة الاشكال ، وعلى الفخران صيرورة ذلك قرينة إنما تتم على تقدير عدم امكان التوجيه بما لا يخالف الترتيب الطبيعي ، وهو لم يثبت بعد .

وحكي عن بعض آخر في مقام الجواب عن أصل الاشكال ما حاصله - على ما لخصه بعض من مفسري العصر - أن القرآن الكريم معجز في جميع ما يتضمنه من المعارف ، والاخلاق ، والاحكام ، والقصص وغيرها ، وينعت به من الفصاحة والبلاغة وانتفاء الاختلاف ، وإنما تظهر صحة المعارضة والاتيان بالمثل عند اتيان عدة من السور يظهر به ارتفاع الاختلاف ، وخاصة من بين القصص المودعة فيها مع سائر الجهات ، كالفصاحة والبلاغة والمعارف وغيرها ، وإنما يتم ذلك باتيان امثال السور الطويلة التي تشتمل على جميع الشؤون المذكورة ، وتتضمن المعرفة والقصة والحجة وغير ذلك ، كسورتي الاعراف والانعام .

والتي نزلت من السور الطويلة القرآنية مما يشتمل على جميع الفنون المذكورة قبل سورة هود - على ما ورد في الرواية - هي سورة الاعراف ، وسورة يونس ، وسورة مريم ، وسورة طه ، وسورة الشعراء ، وسورة النمل ، وسورة القصص ، وسورة القمر ، وسورة ص ، فهذه تسع من السور عاشرتها سورة هود وهذا هو الوجه في التحدّي بامرهم ان يأتوا بعشر سور مثله مفتريات .

وأورد عليه - مضافاً إلى عدم ثبوت الرواية التي عول عليها - بان ظاهر الاية ان رميهم النبي ﷺ بالافتراء قول تقولوه بالنسبة إلى جميع السور القرآنية ، طويلتها وقصيرتها ، فمن الواجب ان يجابوا بما يحسم مادة الشبهة بالنسبة إلى كل سورة قرآنية ، لا خصوص الاتيان بعشر سور طويلة جامعة للفنون القرآنية ، مع ان الضمير في « مثله » الواقع في الاية الشريفة ان كان راجعاً إلى القرآن - كما هو ظاهر هذا القائل - افاد التحدّي باتيان عشر سور مفتريات مثله مطلقا ، سواء في

ذلك الطوال والقصار ، فتحصيص التحدّي بعشر سور طويلة جامعة : تقييد من غير مقيّد ، وإن كان عائداً إلى سورة هود كان مستبشعاً من القول ، خصوصاً بعد عدم اختصاص الرّمى بالافتراء بسورة هود ، لانه كيف يستقيم في مقام الجواب عن الرّمى بان مثل سورة الكوثر من الافتراء ان يقال : اثتوا بعشر سور مفتريات مثل سورة هود كما هو واضح .

وقد تفصى عن هذا الاشكال بعض الاعاظم في تفسيره الكبير المعروف بـ « الميزان في تفسير القرآن » بكلام طويل يرجع حاصله إلى : « ان كل واحدة من آيات التحدّي تؤمّ غرضاً خاصاً في التحدّي ، لان جهات القرآن وما به تتقوم حقيقته وهو كتاب الهى - مضافاً إلى ما في لفظه من الفصاحة ، وفي نظمه من البلاغة انما ترجع إلى معانيه ومقاصده ، لا ما يقصده علماء البلاغة من قولهم : أن البلاغة من صفات الطعنى . لانهم يعنون به اطفاهيم من جهة ترتبها الطبيعي في الذهن ، من دون فرق بين الصدق والكذب والهزل والفحش وما جرى مجراها ، بل المراد من الطعنى ما يصفه تعالى بانه كتاب حكيم ، ونور مبين ، وقرآن عظيم ، وهاد يهذى إلى الحق ، وإلى طريق مستقيم ، وما يضاهاى هذه التعبيرات ، وهذا هو الذى يصح ان يتحدّى به بمثل قوله : « فليأتوا بحديث مثله » فاننا لا نسمّى الكلام حديثاً الاّ إذا اشتمل على غرض هامّ يتحدث به ، وكذا قوله : « فأتوا بسورة مثله » فان الله لا يسمّى جماعة من آيات كتابه وإن كانت ذات عدد سورة الاّ إذا اشتملت على فرض الهى بها تمييز عن غيرها ، ولو لا ذلك لم يتّم التحدّي بالايات القرآنية ، وكان للخصم ان يختار من مفردات الايات عدداً ذا كثرة ، ثم يقابل كلاً منها بما يناظرها من الكلام العربى من غير ان يضمن ارتباط بعضها ببعض ، فالذى كلّف به الخصم في هذه التحدّيات هو أن يأتي بكلام يماثل القرآن ، مضافاً إلى بلاغة لفظه في بيان بعض المقاصد الالهية .

والكلام الالهى - مع ما تحدّى به في آيات التحدّى - يختلف بحسب ما

يظهر من خاصّته ، فمجموع القرآن الكريم يختصّ بانه كتاب فيه يحتاج إليه نوع الانسان إلى يوم القيامة من معارف اصلية ، واخلاق كريمة ، وأحكام فرعية ، والسورة من القرآن تختصّ ببيان جامع لغرض من الاغراض الالهية ، وهذه خاصّة غير الخاصة التي يختصّ بها مجموع القرآن الكريم ، والعدّة من السور كالعشر والعشرين منها تختصّ بخاصّة أخرى ، وهي بيان فنون من المقاصد والاعراض والتنوع فيها ، فانها ابعد من احتمال الاتفاق .

إلى أن قال : « إذاتبين ماذا كرنا ظهر أن من الجائز أن يكون التحدّي بمثل قوله : « قل لئن اجتمعت الانس والجن » الآية وارداً مورد التحدّي بجميع القرآن لما جمع فيه من الاغراض الالهية ، ويختصّ بانه جامع لعامة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة ، وقوله : « قل فأتوا بسورة مثله » لما فيها من الخاصة الظاهرة وهي أن فيها بيان غرض تامّ جامع من اغراض الهدى الالهية بياناً فصلاً من غير هزل ، وقوله : « قل فأتوا بعشر سور » تحدّيّاً بعشر من السور القرآنية لما في ذلك من التفنن في البيان ، والتنوع في الاغراض من جهة الكثرة . والعشرة من ألفاظ الكثرة كالمائة والالف ، قال تعالى : « يوّد أحدهم لو يعمر ألف سنة » .

إلى أن قال : « وأمّا قوله : « فليأتوا بحديث مثله » فكأنّه تحدّي بما يعمّ التحدّيات الثلاثة السابقة ، فان الحديث يعم السورة والعشر سور والقرآن كله ، فهو تحدّي بمطلق الخاصة القرآنية وهو ظاهر .

ويرد عليه : ان ما افاده وحققه وإن كان في نفسه تاماً لا ينبغي الارتباب فيه الاّ أنه يصلح وجهاً لاصل التحدّي بالواحد والكثير ، والتفنن والتنوع في هذا المقام وأمّا التحدّي بالعشر بعد الواحد ، المخالف للترتيب الطبيعي الذي يبتنى عليه الاشكال ، فما ذكره لا يصلح وجهاً له ، ضرورة أنه بعد التحدّي بالواحد بما فيه من الخاصة الظاهرة الراجعة إلى غرض تام جامع من الاغراض الالهية ، كيف تصل النوبة إلى التحدّي بما يتضمن التفنن في البيان والتنوع في الاغراض ، فان العاجز

من الاتيان بمافيه غرض واحد جامع كيف يتصور ان يقدر على مافيه اغراض كثيرة متنوِّعة بدهاة ان التنوع فرع الواحد ، فمجرد اختلاف الغرض في باب التحدّي ، وكون كل واحدة من الايات الواردة في ذلك الباب - مترتباً عليها غرض خاص في مقام التحدّي - لا يوجب تصحيح الترتيب والنظم الطبيعي ، اترى ان هذا الذي افاده يسوّغ ان يكون التحدّي بمجموع القران متأخراً عن التحدّي بسورة واحدة ، مع ان الغرض مختلف ، فانقدح ان مجرد الاختلاف لا يحسم مادة الاشكال ، وان التحدّي بالعشر بعد الواحدة لا يكاد يمكن توجيهه بما ذكر .

ويمكن ان يقال في مقام التفصي عن الاشكال : ان تقييد العشر بكونها مقتريات ، الوارد في هذه الاية فقط يوجب الانطباق على ما يوافق النظم الطبيعي .

توضيح ذلك : ان الافتراء المدلول عليه بقوله : « مقتريات » يغاير الافتراء الواقع في صدر الاية في قوله : « ام يقولون افتراه » فان الافتراء هناك افتراء بحسب نظر المدعى ، ولا يقبله الطرف الآخر بوجه ، وفي الحقيقة يكون الافتراء المدعى افتراءً واقعياً غير مطابق للواقع بوجه ، ولكن الافتراء هنا افتراء مقبول للطرفين ، والغرض - والله اعلم - ان اتصاف القرآن بالاعجاز وان كان ركنه الذي يتقوم به انما هي المقاصد الالهية ، والاعراض الربوبية ، التي يشتمل عليها الفاظه المقدسة ، وعباراته الشريفة ، الا انه لا ينحصر بذلك ، بل لو فرض كون المطالب غير واقعية والقصص كاذبة لكان البشر عاجزاً عن التعبير بمثل تلك الالفاظ ، مع النظم الخاص ، والاسلوب المخصوص .

ففي الحقيقة : يكون التحدّي في هذه الاية - بعد الاغماض عن علو المطالب ، وسمو المعاني ، وصدق القصص ، وواقعية المفاهيم - بخلاف التحدّي الواقع في الاية الكريمة في سورة يونس ، بالاتيان بسورة مثل سور القرآن ، فان ظاهره المماثلة من جهة المزاي اراجعة الى المعنى والخصوصيات ، المشتملة عليها الالفاظ معاً .

نعم : يبقى الكلام - بعد ظهور عدم كون المراد بالعشرة الاالكثرة لا العدد

الخاص - في حكمة العناية بالكثرة، ولعلها عبارة عن التنبيه على اشتمال الكتاب العزيز على خصوصية مفقودة في غيره، ولا يكاد يقدر عليها البشر، وان بلغ ما بلغ، وهي الاثيان بقصة واحدة باساليب متعددة وتعبيرات مختلفة متساوية من حيث الوقوع في اعلى مرتبة البلاغة، وبذلك ترتفع الشبهة التي يمكن ان يخطر بالبال، بل بعض الناس اوردها على الاعجاز بالبلاغة والاسلوب، وهي ان الجملة او السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها بعبارات مختلفة تؤدّي المعنى، ولا بد ان تكون عبارة منها ينتهي اليها حسن البيان، مع السلامة من كل عيب لفظي، او معنوي، فمن سبق الى هذه العبارة اعجز غيره عن الاثيان بمثلها، لأن تأليف الكلام في اللغة لا يحتمل ذلك، ولكن القرآن عبّر عن بعض المعاني وبعض القصص بعبارات مختلفة الاسلوب والنظم، من مختصر ومطول، والتحدّي في مثله لا يظهر في قصة مخترعة مفتراة، بل لابد من التعدد الذي يظهر فيه التعبير عن المعنى الواحد والقصة الواحدة باساليب مختلفة وتراكيب متعدّدة.

ومن الايات الدالة على التحديّ قوله تعالى في سورة طور المكية :

١١ يقولون تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين

٣٣، ٣٤ .

والظاهر: انها ناظرة الى التحديّ بمجموع القرآن، لان المنساق من «الحديث» في مثل هذه الموارد هو الكتاب الكامل الجامع، ويؤيّدُه توصيفه بالمثل المضاف الى القرآن الظاهر في مجموعه .

ولو تنزّلنا عن ذلك فثبوت الاطلاق له بحيث يشمل مادون سورة واحدة، كجملة ونحوها في غاية الاشكال وان كان مقتضى ما حكيناه عن المفسّر المتقدم ذلك، الاّ انه يبعده - مضافاً الى بعده في نفسه - فان جملة واحدة من القرآن مشتملة على معنى ومقصود، كيف يكون البشر عاجزاً عن الاثيان بمثلها .

وقد عرفت ان بعض المفسرين انكر كون بعض السور كذلك، وان استظهرنا

من الكتاب خلافه - ان التحدى بسورة واحدة بعد ذلك ، كما وقع في سورة البقرة المدنية لايبقي على هذا الفرض له مجال ، فالانصاف ان تعميم « الحديث » بحيث يشمل مادون سورة واحدة مما لايرتضيه الذوق السليم ، ولايقضيه التأمل في آيات التحدى في القرآن الكريم .

و منها : قوله تعالى في سورة البقرة المدنية :

« وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين ٢٤ » .

واحتمل في ضمير « مثله » ان يكون راجعاً الى « ما » الموصولة في قوله : « مما نزلنا » وان يكون عائداً الى العبد الذي هو الرسول الذي نزل عليه القرآن ، فعلى الاول يوافق من حيث المدلول مع الكريمة المتقدمة الواقعة في سورة يونس ، وعلى الثاني تمتاز هذه الاية من حيث ملاحظة من نزل عليه في مقام التحدى .

والظاهر : قوة الاحتمال الاول لان المناسب بعد فرض الريب في الكتاب المنزل مع قطع النظر عن انزل عليه ، كما هو الظاهر من قوله تعالى : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » الدال على ان متعلق الريب نفس ما نزل هو التحدى بخصوص ما وقع فيه الريب ، مع عدم لحاظ الواسطة اصلاً .

وبؤيده سائر آيات التحدى ، حيث كان مدلولها اشتمال نفس القرآن على خصوصية معجزة للغير عن الاثيان بمثله في جملة او بسورة مثله ، مع ان لحاظ حال الواسطة الذي نزل عليه الكتاب من حيث كونه امياً ليس له سابقة تعلم ، ولم يترتب في حجر معلم ومرتب اصلاً : ربما يشعر باشعار عرفى بان الكتاب من حيث هو لا يكون بمعجز ، بحيث لايقدر البشر على الاثيان بمثله وان كان بالغاً في العلم ما بلغ .

وبالجملة : فالظاهر عود الضمير الى الكتاب ، لالى من نزل عليه ، وعلى تقديره فالوجه في التعرض له في هذه الاية يمكن ان يكون - على بعد ما في بعض التفاسير - من انه لما كان كفار المدينة الذين يوجه اليهم الاحتجاج اولاً وبالذات هم اليهود وهم يعدون اخبار الرسل في القرآن غير دالة على علم الغيب ، تحداهم بسورة من

مثل النبي في اميته ، مع بقاء التحدي المطلق بسورة واحدة مثله على اطلاقه غير مقيّد بكونه من مثل محمد ﷺ ولكن هذا الوجه مبني على كون وجه التحدي في الآية ارادة نوع خاص من الاعجاز ، مع انه لم يثبت بل الظاهر من الآية خلافه فتدبر جيداً .

وقد انقذح من جميع ما ذكرنا في هذا المقام : ان اتصاف القرآن بانه معجز مما يدل عليه الآيات المشتملة على التحدي ، وان مقتضاها اتصاف كل سورة من سوره بذلك من دون فرق بين الطويلة والقصيرة ، واما ما دون السورة فلم يظهر من شيء من هذه الايات الكريمة كونه كذلك ، واما وجه الاعجاز ، وان اعجازه عام ومن جميع الجهات ، أو خاص ومن بعض الجهات فسيأتي التعرض له انشاء الله تعالى .

القرآن معجزة خالدة

من الحقائق التي لا يشك فيه مسلم ، بل كل من له ادني مساس بعالم الاديان من الباحثين والمطلعين : أن الكتاب العزيز هي المعجزة الوحيدة الخالدة ، والأثر الفرد الباقي بعد النبوة ، ولا بد من أن يكون كذلك ، فانه بعد اتصاف الدين الاسلامي بالخلود والبقاء ، وتلبس الشريعة المحمّدية بلباس الخاتميّة والدوام لا محيص من أن يكون بحسب البقاء - اثباتاً - له برهان ودليل ، فان النبوة والسّفارة كما تحتاج في أصل ثبوتها ابتداء إلى الاعجاز ، والاثيان بما يخرق العادة وناموس الطبيعة كذلك يفتقر في بقائها إلى ذلك خصوصاً إذا كانت دائميّة باقية ببقاء الدهر .

ومن المعلوم : ان ما يصلح لهذا الشأن ليس الاّ الكتاب ، ويدل هو بنفسه على ذلك في ضمن آيات كثيرة : منها قوله تعالى في سورة الاسراء :

« قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ٨٨ » .

فان التحدّي في هذه الاية عام شامل لكل من الانس والجن ، اعم من الموجودين في عصر النبي ﷺ بل الظاهر الشمول للسّابقين عليه أيضاً ، وعموم التحدّي دليل على خلود الاعجاز كما هو ظاهر .

ومنها : قوله في سورة إبراهيم :

« كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد » ١ .

فان اخراج الناس الظاهر في العموم من الظلمات إلى النور بسبب الكتاب النازل ، كما تدل عليه لام الغاية ، لا يكاد يمكن بدون خلود الاعجاز ، فان تصدى الكتاب للهداية بالاضافة إلى العصور المتأخرة إنّمّا هو فرع كونه معجزة خالدة ،

ضرورة أنه بدونه لا يكاد يصلح لهذه الغاية أصلاً .

ومنها : قوله تعالى في سورة الفرقان :

« تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » ١ .

فان صلاحية الفرقان للانذار كما هو ظاهر الاية بالنسبة إلى العالمين ، الظاهرة

في الاولين والآخرين لا تتحقق بدون الاتصاف بخلود الاعجاز ، كما هو واضح .

ودعوى انصراف لفظ « العالمين » إلى خصوص الموجودين ، كما في قوله تعالى

في وصف مريم : « واصطفيناك على نساء العالمين » ضرورة عدم كونها مصطفاة على جميع

نساء الاولين والآخرين ، الشاملة لمن كان هذا الوصف مختصاً بها ، وهي فاطمة الزهراء

- سلام الله عليها .

مدفوعة : بكون المراد بالعالمين في تلك الاية - أيضاً - هو الاولين والآخرين

غاية الامران المراد بالاصطفاء - فيها كما تدل عليه الرواية المعتبرة - هو الولادة

من غير بعل ، ومن الواضح اختصاص هذه المزية بمريم ، وانحصارها بها ، وعدم

اشتراكها فيها أحد من النساء .

وبالجملة: لا ينبغي الارتياح في كون المراد من العالمين في آية الفرقان ليس

خصوص الموجودين في ذلك العصر .

ومنها : غير ذلك من الايات الكثيرة التي يستفاد منها ذلك ، ولا حاجة إلى

التعرض لها بعد وضوح الامر وظهور المطلوب .

وَجُوهُ اِبْحَاازِ الْقُرْآنِ

تأليف الدكتور محمد

تحديات القرآن التي عجزت
عنها المارضة . التحدى بالاسلوب
و المضمون . التحدى بالمناهج
و التشريعات ، و اسرار التكوين ،
وما وراء الطبيعة وعالم الآخرة ،
والمغيبات .

لا يرتاب ذومسكة في اختلاف طبقات الناس ، وتنوع افراد البشر في اجتناء الكمالات العلمية المختلفة ، و حيازة الفنون الممتشقة . والوجه في ذلك - مضافاً إلى افتقار تحصيل كل واحدة منها إلى صرف مؤنة الزمان ، وغيره من المقدمات الكثيرة والاسباب المتعددة - اختلافهم بحسب النظر والتفكر وتفاوتهم بلحاظ الذوق والعلاقة فترى بعضهم يشترى بعمره الطويل الوصول إلى العلوم الصناعية وبعضاً آخر يتحمّل مشقات فوق الطاقة العادية لتحصيل علم الفلسفة مثلاً ، وهكذا سائر العلوم والمعارف المادية والمعنوية ، بل اتساع دائرة جميع العلوم اقتضى انقسام كل واحدة منها إلى شعب واقسام ، بحيث لا يكاد يوجد من حازه بجميع شعبه وناله بتمام اقسامه ، وهذا كما في علم الطب في هذه الازمنة والعصور المتأخرة ، فانه لا يوجد واحد مطلع على جميع شؤونه المتكثرة ، وشعبه المتعددة ، بل بعد صرف زمان طويل وتهيئة مقدمات كثيرة قد يقدر على الوصول إلى بعض شعبه ، وحصول المهارة الكاملة في خصوص تلك الشعبة ، كما نراه بالوجدان .

و بالجمله : ما ذكرناه في اختلاف طبقات البشر ، واتساع دائرة كل واحد من العلوم ، بحيث لا يكاد يمكن الوصول الى واحد بتمام شأنه فكيف الجميع ، مما لا حاجة في اثباته الى بيينة وبرهان ، بل يكفي في تصديقه مجرد ملاحظة الوجدان .
وحينئذ نقول : ان الكتاب العزيز ، والقرآن المجيد حيث يكون الغرض من انزاله ، والغاية من ارساله ، اهداء عموم الناس ، وخروجهم من الظلمات إلى النور ، كما صرح هو بذلك في الآية المتقدمة من سورة ابراهيم - آية ١ .

والظاهر - كما عرفت - عدم اختصاص الناس بخصوص الموجودين في عصر النبي ﷺ لأنه كما تقدم معجزة خالدة يوم القيامة ، مضافاً إلى أنه كتاب جامع لجميع الكمالات المعنويّة ، والفضائل الرّوحية ، والقوانين العمليّة ، والدستورات الكاملة الدنيوية حيث أنه يتضمن البحث عن الاصول الاعتقادية المطابقة للفطرة السليمة ، وعن الفضائل الاخلاقيّة ، والقوانين الشرعية ، والقصص الماضية ، والحوادث الاتية ، وبالتالي عن جميع الموجودات الارضية والسّماوية ، وجميع الحالات والعوامل ، وكل ماله دخل في سعادة الانسان في الدار الفانية والدار الباقية ، فمثل هذا الكتاب - الذي ليس كمثله كتاب - كيف يمكن ان يكون اعجازه من وجه خاص ، مع كونه واقعاً قابل لجميع البشر ، بل والجن أيضاً .

والذي ينادي بذلك باعلى صوته قوله تعالى في سورة الاسراء :

« قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو

كان بعضهم لبعض ظهيراً ٨٨ ،

وجه الدلالة :

أولاً : فرض اجتماع الانس والجن ، وفي الحقيقة دعوتهم إلى الايمان بمثل القرآن ، مع انك عرفت ثبوت الاختلاف بينهم ، واختصاص كل طبقة وطائفة بفضيلة خاصة من سنخ الفضائل التي يشتمل عليها الكتاب ، فكيف يمكن أن يكون وجه الاعجاز هي البلاغة و الفصاحة - مثلاً - مع أنه لم يقع التصدي للوصول إلى هذين العلمين الا من صنف خاص قليل الافراد ، فدعوة غيره إلى الايمان بمثل القرآن من خصوص هذه الجهة لا يترتب عليها فائدة أصلاً ، فتوجه الدعوة إلى العموم دليل ظاهر على عدم اختصاص الاعجاز بوجه خاص .

وثانياً : قد عرفت اشتمال الكتاب العزيز على جهات متكثرة ، وشؤون مختلفة من الاصول الاعتقادية الراجعة إلى الالهيات والنبوات وغيرهما ، والفضائل الاخلاقيّة والسياسات المدنيّة ، والقوانين التشريعية العمليّة ، وغير ذلك من القصص والحكايات

الماضية والحوادث الكائنة في الاثنية ، والامور الراجعة إلى الفلكيات ، ووصف الموجودات السماوية و الارضية ، وغير ذلك ، مضافاً إلى الجهات الراجعة إلى مقام الالفاظ والعبارات، وحينئذ عدم ذكر وجه المماثلة في الاية الكريمة ، مع عدم الانصراف إلى وجه خاص من تلك الوجوه المذكورة دليل على عدم الاختصاص ، وان اجتماع الجن والانس واستظهار بعضهم ببعض لا يكاد يؤثر في الاتيان بمثل القرآن في شيء من الوجوه المذكورة .

وقد انقده من جميع ما ذكرنا فساد دعوى اختصاص الاعجاز بوجه خاص - أي وجه كان - نعم قد وقع التحدي في الكتاب ببعض الوجوه والمزايا ، ولا بأس بالتعرض لها ولبعض ما لم يقع التحدي فيه بالخصوص ، تمييزاً للفائدة ، وتعظيماً للكتاب الذي هي المعجزة الوحيدة الخالدة .

التحدى

بمن انزل عليه القرآن

مما وقع التحديّ به في الكتاب العزيز هو : الرسول الامّي ، الذي انزل عليه القرآن ، قال الله تعالى في سورة يونس :

« واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسه ان اتبع الا ما يوحى الى انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أيدىكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله افلا تعقلون » .

فانّ قوله تعالى : « أفلا تعقلون » يرجع إلى انّ من كان له حظّ من نعمة العقل ، التي هي عمدة النعم الالهية ، إذا رجع إلى عقله واستقضاه يعرف أن الكتاب الذي اتى به النبيّ ، الذي كان فيهم مدة أربعين سنة ، وفي تلك المدة مع وضوح حاله واطلاع الناس على وضعه لم يظهر منه فضل ، ولم ينطق بعلم ، حتى أنه مع تداول الشعر وشيوعه بينهم ، بحيث لا يرون القدر إلاّ له ، ولا يرتبون الاجر إلاّ عليه ، وكان هو السبب الوحيد في الامتياز والفضيلة ، لم يصدر منه شعر ، بل ولم يأت بنثر ما ، لا محالة يكون من عند الله ، فانه كيف يمكن ان يأتى الامّي بكتاب جامع لجميع الكمالات اللفظية والمعنوية ، والقوانين والحدود الدنيوية والدينيوية .

نعم حيث عجزوا عن معارضته ، وكلّت السنة البلغاء دونه ، لم يجدوا بداً من الافتراء الظاهر ، والبهتان الواضح ، فقالوا فيه : أنه سافر إلى الشام للتجارة ، فتعلم القصص هناك من الرهبان ، ولم يتعلّموا أنه لو فرض - محالاً - صحة ذلك ، فما هذه المعارف والعلوم ، ومن أين هذه القوانين والاحكام ، وهذه الحكم والحقايق ، وممنّ هذه البلاغة في جميع الكتاب .

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

السيوف ويبيعها ، ولقد أجابهم عن ذلك ، الكتاب بقوله في سورة النحل :
« ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه اعجمي وهذا
لسان عربي مبين » .

كما أنه قالوا فيه : أنه أخذ من سلمان الفارسي ، وهو من علماء فرس ، وكان
عالماً بالمذاهب الأديان ، مع أن سلمان إنما آمن به في المدينة بعد نزول أكثر القرآن
بمكة ، مضافاً إلى اختلاف الكتاب مع العهدين في القصص وفي غيرها اختلافاً كثيراً
مع أنه لم يكن - حينئذٍ - وجه الإيمان سلمان به ، مع كونه هو الأصل في الفضيلة
على هذا القول ، ولعمري أن مثل ذلك مما لا مساغ للمتفوه به ، فانقدح ان أمية
الرسول من وجوه الاعجاز التي قد وقع التحدي بها في الكتاب كما عرفت .

التحدى

بعدم الاختلاف والسلامة والاستقامة

قال الله تبارك وتعالى سورة النساء ٨٣ :

« أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .
دلّ على ثبوت الملازمة بين كون القرآن من عند غير الله ووجدان الاختلاف الكثير فيه وجداناً حقيقياً ، فلا بدّ من استكشاف بطلان المقدم من بطلان التالي وحيث أن الموضوع هو القرآن المعهود بتمام خصوصياته ، وجميع شؤونه ومزاياه ، فلا يكاد يتوهم ان كل كتاب لو كان من عند غير الله لكان ذلك مستلزماً لوجدان الاختلاف الكثير فيه ، حتى يرد عليه منع الملازمة في بعض الموارد ، بل في كثيرها ، ضرورة ان الموضوع الذي يدور حوله اختلاف الانظار ، من جهة كونه نازلاً من عند غيره هو شخص القرآن الكريم ، الذي هو كتاب خاص فالملازمة إنّما هي بالاضافة إليه .

وحينئذٍ فلا بد من ملاحظة الجهات الكثيرة التي يشتمل عليها ، والخصوصيات المتنوعة التي يحيط بها ، والمزايا الحقيقية التي يمتاز بها ، وكل جهة ينبغي ان تلحظ ، وكل امر يناسب ان يراعى .

فنقول : تارة يلاحظ نفس القرآن ويجعل موضوعاً للملازمة ، مع قطع النظر عن كون الاتي به مدّعياً ، لكونه من عند الله ، وانه انزل عليه من مبدأ الوحي ، واخرى مع ملاحظة الاقتران بدعوى كونه من عند غير الممكن .

فعلى الاول : يكون الوجه في الملازمة الخصوصية التي يشتمل عليها القرآن من جهة اشتماله على فنون المعارف ، وشتى العلوم ، كالاصول الاعتقادية ، والقوانين الشرعية العلمية ، والفضائل الكاملة الاخلاقية ، والقصص والحكايات التاريخية ، والحوادث الكائنة في الاتية ، والعلوم الراجعة إلى الفلكيات ، وبعض الموجودات غير

المريئة ، وغير ذلك من الجهات التي لا تحيط بها يد الاحصاء ، ولانها افكار العقلاء ضرورة ان مثل هذا الكتاب المشتمل على هذه الخصوصيات لو كان من عند غير الله لوجدوا فيها اختلافاً كثيراً ، بدهاه ان نشأة المادة تلازم التحول والتكامل ، والموجودات التي هي اجزاء هذا العالم لا تزال تتحول وتتكامل ، وتتوجه من النقص إلى الكمال ومن الضعف إلى القوة ، والانسان الذي هو من جملة هذه الموجودات محكوم أيضاً لهذا القانون الطبيعي ، ومعرض للتغير والتبدل ، والتحول والتكامل في ذاته وافعاله وآثاره وافكاره وادراكه ولا يكاد ينقضي عليه ازمان - وهو غير متغير - ولا يتصرم عليه احيان وهو غير متبدل .

اضف إلى ذلك : ان عروض الاحوال الخارجية ، وتبدل العوارض الحادثة يؤثر في الانسان أثراً عجبياً ، ويغيره تغييراً عظيماً ، فحالة الامن تغاير الخوف من جهة التأثير ، والسفر والحضر متفاوتان كذلك ، والفقر والغنى والسلامة والمرض ، كل ذلك على هذا المنوال . وعليه فكيف يمكن ان يكون الكتاب النازل في مدة زائدة على عشرين سنة ، الجامع للخصوصيات المذكورة وغيرها ، من عند غير الله ، ومع ذلك لم يوجد فيه اختلاف ، فضلاً عن ان يكون كثيراً ، ولم يرفيه تناقض ، فضلاً عن ان يكون عديداً .

وعلى الثاني : يكون الوجه في الملازمة - مضافاً إلى الخصوصيات المشتمل عليها الكتاب - الاقتران بدعوى كونه من عند الله ، نظراً إلى ان الذي يبنى امره على الكذب والافتراء لا محيص له عن الواقع في الاختلاف والتناقض ، ولا سيما إذا تعرض لجميع الشؤون البشرية والامور المهمة الدنيوية والاخروية ، وخصوصاً إذا كانت المدة كثيرة زائدة على عشرين سنة ، وفي المثل المعروف : « لاحافظة لكذب » .

ثم ان في هذا المقام اشكالين :

احدهما : منع بطلان التالي المستلزم لبطلان المقدم ، لانه قد اخذ على القرآن مناقضات واختلافات ، وقد بلغت من الكثرة إلى حد ربما ألف فيها التأليفات ، وكتب

فيها الرسائل .

والجواب عنه : ان المناقشات المذكورة كلها مذكورة في كتب المفسرين ،
ومأخوذة منها ، وقد أوردوها مع اجوبتها في تفاسيرهم ، وغرضهم من ذلك ازالة كل
شبهة يمكن ان تورد ، ودفع كل توهم يمكن ان يتخيل ، لكن الايدي الخائنة ،
والعناصر الضالة المضلة المرصدة لاستفادة السوء من كل فضيحة وحادثة قد جمعوا تلك
الشبهات في كتب وتأليفات ، من دون التعرض للاجوبة الكافية ، ونعم ما قيل :
« لو كانت عين الرضا متهمة فعين السخط اولى بالتهمة » .

ثانيهما : اعتراف القرآن بوقوع النسخ فيه ، في قوله تعالى سورة البقرة ١١٦ :
« ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » وفي قوله تعالى في سورة
النحل ١٠١ : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل » والنسخ من أظهر
مصاديق الاختلاف .

والجواب عنه :

اولاً : منع كون النسخ اختلافاً ، فضلاً عن ان يكون من أظهر مصاديقه فانه
- بحسب الاصطلاح - يرجع إلى رفع امر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع امد
وزمانه ، ومن الواضح ان ارتفاع الحكم لاجل ارتفاع زمانه لا يعد تناقضاً ، ولا
يوجب اختلافاً .

وثانياً : فان النسخ إن كان بنحو تكون الآية النسخة ناطرة بالدلالة اللفظية
إلى الحكم المنسوخ ، ومبنيّة لرفعه ، كما في آية النجوى الواقعة في سورة
المجادلة ١٣ :

« يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيهم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة ذلك
خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم » .

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

« ء اشفقم ان تقدموا بين يدي نجويكم صدقات فاذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا
الصلوة واتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعلمون » .

فعدم كونه من مصاديق الاختلاف مما ينبغي فيه الشك والارتياب .
وإن كان بنحو يكون مقتضى الجمع بين الآيتين اللتين يترائي بينهما الاختلاف
والتنافي ، هو حمل الآية المتأخرة على كونها ناسخة ، والمتقدمة على كونها منسوخة
- كما التزم به كثير من المفسرين - فثبوته في القرآن غير معلوم ، ولا بد من البحث
عنه في فصل مستقل ولم لا يجوز الاستدلال بهذه الآية اعنى قوله تعالى : « أفلا
يتدبرون القرآن ولو كان « الآية على نفي وقوعه في القرآن وسلامته من ثبوت
النسخ فيه بهذا المعنى ، كما لا يخفى .

النحدي

بانه تبيان كل شيء

قال الله تبارك وتعالى في سورة النحل ١٩ : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » فان انصاف الكتاب - الذي يكون المراد به هو القرآن بملاحظة التنزيل - بكونه تبيانا لكل شيء دليل على كونه نازلا من عند من يكون له احاطة كاملة بجميع الاشياء ، بحيث لا يغيب عنه شيء اولا يغرب عنه من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ، اما الموجود الذي تكون احاطته العلمية تابعة لاصل وجوده في النفس والمحدودية ، كيف يمكن ان يكون من عنده كتاب موصوف بانه تبيان كل شيء ، فمن هذه الخصوصية التي لا يعقل ان تتحقق في البشر ، والكتاب الذي من عنده تستكشف خصوصية الاخرى ، وهي نزوله من عند الله العالم القادر المحيط كما هو واضح .

نعم : ربما يمكن ان يتوهم ان القرآن لا يكون تبيانا لكل شيء ، لاننا نرى عدم تعرضه لكثير من المسائل المهمة الدينية ، والفروع الفقهية العملية ، فضلا عما ليس له اساس بالدين ، وليس بيانه من شأن الله تبارك وتعالى بما هو شارع وحاكم ، فان مثل اعداد ركعات الصلاة التي هي عمود الدين ومعراج المؤمن - على ما روى - لا يكون مذكورا في الكتاب العزيز ، مع انها من الاهمية بمثابة تكون الزيادة عليها والنقص عنها قاذحة مبطللة ، فضلا عن خصوصيات سائر العبادات والاعمال من الصوم والزكوة والحج وغيرها ، وعليه فكيف يصف القرآن نفسه ويعرفه بانه تبيان كل شيء .

والجواب :

عن هذا التوهم ، ان شأن الكتاب انما هو بيان الكليات ورؤوس المطالب ، واما الجزئيات والخصوصيات فانما تستكشف من طريق الرسول ، الذي فرض القرآن نفسه الاخذ بما اتاهم ، والانتهاء عند ما نهاهم بقوله تعالى في سورة الحشر ٧ :

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

ومن الآيات التي يمكن ان يستدل بها على التحدي بالعلم ، قوله تعالى في سورة الانعام ٥٩ : « ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » بناء على كون المراد بالكتاب المبين هو القرآن المجيد ، وكون المراد بالرطب واليابس المنفيين هو علم كل شيء بحيث تكون الآية كناية عن الاحاطة العلمية ، والبيان الكامل الجامع ، فيرجع المراد إلى ما في الآية المتقدمة من كون الكتاب جامعاً لعلم الاشياء ، وحاوياً لبيان كل شيء .

لكن الظاهر أنه ليس المراد بالكتاب المبين هو القرآن ، بل شيئاً آخر يكون فيه جميع الموجودات والاشياء بانفسها ، ويؤيده صدر الآية وهو قوله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » وكذا تعلق النفي بنفس الرطب واليابس الظاهرين في أنفسهما ، لا في العلم بهما ، وكذا عدم اختصاص النفي بهما ، بل تعلقه بالحبة التي في ظلمات الارض ، لان الاستثناء يتعلق به أيضاً ، فلا بد من الالتزام بكون المراد بها هو العلم بالحبة أيضاً ، وهو خلاف الظاهر جداً ، وعليه يكون مفاد الآية اجنبياً عما نحن بصدده ، لان مرجعه إلى ثبوت الاشياء الموجودات بانفسها في الكتاب الذي هو بمنزلة الخزينة لها .

نعم : يبقى الكلام في المراد من ذلك الكتاب ، وانه هل هو عبارة عن صفحة الوجود المشتملة على اعيان جميع الموجودات ، أو امر آخر يغاير هذا الكون ، ثابت فيه الاشياء نوعاً من الثبوت ، كما يشير إليه قوله تعالى في سورة الحجر ٢١ : « ما من شيء إلا وعندنا خزائنه وما نزله إلا بقدر معلوم » وعلى أي لا يرتبط بالتمام الذي يدور البحث فيه حول الكتاب بمعنى القرآن المجيد الذي يكون معجزة .

التحدّي

بالأخبار عن الغيب

قد وقع في الكتاب التحدّي بالأخبار عن الغيب في آيات متعدّده : ونفس الاخبار بالغيب في آيات كثيرة ، ففي الحقيقة : الايات الواردة في هذا المجال على قسمين : قسم وقع فيها التحدّي بنفس هذا العنوان ، وهو الاخبار والابناء بالغيب ، وقسم وقع فيها مصاديق هذا بعنوان من دون الاقتران بالتحدّي ، وقبل الورد في ذكر القسمين والتعرض لمداول النوعين لا بد من التنبيه على أمرين :

الامر الأوّل : أن المراد بالغيب في هذا المقام هو ما يدرّكه الانسان ولا ينال إليه من دون الاستعانة من الخارج ، ولو اعمل في طريق الوصول إليه جميع ما اعطاه الله من القوى الظاهرة والباطنة ، فهو شيء بينه وبين الانسان بنفسه حجاب ، ولا بد من الاستمداد من الغير في رفع ذلك الحجاب ، وكشف ذلك الستار ، وعليه فالحادثة الواقعة الماضية ، والقضية الثابتة المتصرّمة تعدّ غيباً بالاضافة إلى الانسان ، لانه لا يمكن له ان يطلع عليها ، ويصل إليها من طريق شيء من الحواس والقوى ، حتى القوة العاقلة المدركة ، فان وجود تلك الحادثة وعدمها بنظر العقل سواء ، لعدم كون حدودها موجبا لانخراط شيء من القواعد العقلية ، كما هو المفروض ، ولا كون عدمها مستلزماً لذلك كذلك ، وإلا لا يكاد يمكن ان تتحقق على الاول ، أو لا تتحقق على الثاني ، كما أنه بناء على ما ذكر في معنى الغيب في المقام لا يكون ما يدرّكه العقل السليم ، واللفظة الصحيحة من الحقائق من الغيب بهذا المعنى الذي هو المقصود في المقام ، فوجود الصانع - جلّ وعلا - لا يعدّ من المغيبات هنا ، لان للعقل إليه طريقاً بل طرقاً كثيرة ولا حاجة له في الوصول إليه تعالى والاعتقاد بوجوده إلى الاستمداد من الغير ، والاستعانة من الخارج .

وبالجملّة : فالغيب في المقام ليس المراد به هو الغيب في مثل قوله تعالى في

سورة البقرة ٣ : « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ » بل المراد به هو الغيب في مثل قوله تعالى في سورة الانعام ٥٩ : « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ » الآية .

لا اقول : أن للغيب معان مختلفة ، فانه من الواضح الذي لا يرتاب فيه عدم كون لفظ الغيب مشتركاً بين معان متعددة ، فانه في مقابل الشهود الذي لا يكون له معنى واحد ، غاية الامر اختلاف موارد الاستعمال باختلاف الاغراض والمقاصد بحسب المصاديق والافراد ، كما لا يخفى .

الامر الثاني : أن دلالة الاخبار بالغيب على الاعجاز تظهر مما ذكرناه في معنى الغيب ، فانه بعد ما لم يكن للانسان سبيل إلى الاطلاع على المغيبات من قبل نفسه ، لعدم الملائمة بينه بقواه الظاهرة والباطنة وبين الاطلاع عليها بدون الاستعانة والاستمداد ، فاذا فرضنا إنساناً أتى بكتاب مشتمل على الاخبار بالغيب ، وعلمنا عدم اطلاعه عليها من قبل نفسه ، والجماعة التي هو فيهم ومعهم : نعلم جزماً بانحصار طريق الوصول إليه في مبدأ الوحي ، ومخزن الغيب ، ومن عنده مفاتيحه ولا يعلمها الا هو ، وبه يتحقق التحدي الموجب للاعجاز . إذا عرفت ما ذكرنا من الامرين ، فنقول :

من القسم الاول : من الايات ، قوله تعالى في سورة آل عمران في قصة مريم ٤٤ : « ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ » وقوله تعالى في سورة هود ٤٩ : « تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا » وقوله تعالى في سورة يوسف بعد ذكر قصته ١٠٢ : « ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ جَمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ » .

ومن القسم الثاني : آيات كثيرة متعددة واقعة في موارد مختلفة :

منها ، قوله تعالى في سورة الحجر ٩٤ - ٩٦ : « فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ

الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفِينَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ »

فان هذه الايات نزلت بمكة في ابتداء ظهور الاسلام ، وبدء دعوة النبي ، والسبب في نزولها - على ما حكى - أنه مر النبي ﷺ على اناس بمكة فجعلوا يغمزون في قفاه ويقولون هذا الذي يزعم أنه نبي ، ومعه جبرئيل ، فاخبرت الاية عن نصره النبي في دعوته ، وكفاية الله المستهزئين والمشركين في زمان كان من الممتنع بحسب العادة انحطاط شوكة قريش ، وانكسار سلطانهم ، وغلبة النبي والمسلمين وعلوهم ، وقد كفاه الله اشرف كفاية ، وبان للمستهزئين ، وعلموا ما في قوله تعالى في آخر الاية : « فسوف يعلمون » ومن هذا القبيل قوله تعالى في سورة الصف المكيّة الواردة في مثل الحال المذكور ، والشأن الذي وصفناه من طغيان الشرك ، وسلطان المشركين في بدء الدعوة الاسلاميّة ٩ : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون » .

ومنها : قوله تعالى في سورة القمر ٤٤-٤٥ :

« أم يقولون نحن جميع منتصر سيهزم والجمع ويولون الدبر » .

وقد نزل في يوم بدر حين ضرب أبو جهل فرسه وتقدم نحو الصف الأوّل قائلاً : « نحن ننتصر اليوم من محمد وأصحابه » فاخبر الله بانهم ازم جمح الكفار وتفرّقتهم ، مع أنه لم يكن يتوهم أحد نصره المسلمين وانهم ازم الكافرين مع قلّة عدد الاولين ، بحيث لم يتجاوز عن ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً ، وضعف عدّتهم ، لان الفارس فيهم كان واحداً أو اثنين ، وكثرة عدد الاخرين ، وشدة قوتهم بحيث وصفهم الله تعالى بانهم ذوو شوكة ، وكيف يحتمل انهزامهم ، وقمع شوكتهم وانكسار سلطانهم ؟ وقد اخبر الله تعالى بذلك ، ولم يمض إلا زمان قليل بان صدق النبي ﷺ فيما حكاه واخبره .

ومنها : ما ورد في رجوع النبي ، ودخول المسلمين إلى معاده ، والمسجد الحرام

من قوله تعالى في سورة القصص ٨٥ : « أن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى

معاد » وقوله تعالى في سورة الفتح ٢٧ : « لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين

محلقيين رؤسكم لا تخافون .

ومنها : قوله تعالى في سورة الروم ٢-٥ : « الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » فان فيه خبرين عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين من نزول الاية ، فغلبت الروم فارس ، ودخلت مملكتهما قبل مضي عشر سنين ، وفرح المؤمنون بنصر الله .

وقوله تعالى في سورة المائدة ٧٠ : « والله يعصمك من الناس » .

ومنها : قوله تعالى في شأن القرآن في سورة الحجر ٩ : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » فان القدر المتيقن من مدلوله هو حفظ القرآن وبقائه ، وعدم عروض الزوال والنسيان له ، وإن كان مفاد الاية أوسع من ذلك ، وسيأتي في بحث عدم تحريف الكتاب الاستدلال بهذه الاية عليه بنحو لا يرد عليه اشكال ، فانتظر .

ومنها : قوله تعالى في سورة تبت .

في شأن أبي لهب وامرأته : « سيصلى ناراً ذات لهب وامرأته شمالة الحطب في جيدها جبل من مسد » وهو اخبار بانتهما يموتان على الكفر ، ويدخلان النار ، ولا نصيب لهما من سعادة الاسلام الذي يكفر انام الشرك ، ويوجب حط آثاره ، ويجب ما قبله ، وقد وقع ذلك في الخارج ، حيث بقيا على الكفر إلى أن عرض لهما الموت . ومنها : قوله تعالى في سورة النور ٥٥ : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امناً يعبدونني ولا يشركون بي شيئاً » .

وقد تنجز بعض هذا الوعد ، ولا بد من اتمامه بسيادة الاسلام في العالم كله ، وذلك عند ظهور المهدي وقيام القائم - عجل الله تعالى فرجه - الذي يملأ الارض

قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً، وبه تتحقق الخلافة الالهية العالمية، والسلطنة الحققة العامة في جميع اصقاع الارض، ونواحي العالم.

ومنها : غير ذلك من الايات الواردة في هذا الشأن ، الدالة على نبأ غيبي كقوله تعالى في سورة الانعام ٤٥ : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض » فان المروي عن عبدالله بن مسعود قال : « أن الآية نبأ غيبي عمّن يأتي بعد » وغير ذلك كالايات الدالة على أسرار الخليقة ، مما لا يكاد يمكن الاطلاع عليها في ذلك الزمان ، وسيأتي التعرض لشطر منها إنشاء الله تعالى .

نعم يبقى في المقام إشكال ، وهو أن الاخبار بالغيب كثيراً ما يقع من الكهّان والعرافين والمنجمين ، وكذب هؤلاء ، وإن كان أكثر من صدقهم ، الا أنه يكفي في مقام المعارضة ، وتحقق الاشكال ثبوت الصدق ولو في مورد واحد ، فضلاً عما إذا كانت الموارد متعدّدة ، فانه - حينئذٍ - ينسد باب المصادفة أيضاً ، لانه مع وحدة المورد ، أو قلة الموارد باب احتمال المصادفة مفتوح بكلام مصراعيه ، واما مع التعدّد والكثرة لا يبقى مجال لجريان هذا الاحتمال ، وعليه فكيف يصير الاخبار بالغيب من دلائل الاعجاز ومسوّغاً للتحدّي .

والجواب :

عن هذا الاشكال يظهر مما ذكرناه في تعريف الغيب المقصود بالبحث هنا ، فانه - كما عرفت - عبارة عمّا لا يكاد يدركه الانسان بسبب قواه الظاهرة والباطنة مع عدم الاستمداد من الغير والخارج ، وعليه فما له سبيل إليه ، وطريق إلى وصوله بسبب القواعد التي بأيديهم التي تلقوها ممن علمهم ، لا يعد من الغيب هنا ، فان الاخبار بالغيب الذي يكون من دلائل الاعجاز ، وموجباً لتسويغ التحدّي هو الذي لم يكن ملخبره واسطة إلى استكشافه ، وطريق إلى الوصول إليه ، غير طريق الوحي

والاتصال بمر كز الغيب .

واما أخبار هؤلاء فمستندة إلى القواعد التي بأيديهم ، والاضاع والخصوصيات التي يتخيلون كونها علائم وافادات للحوادث الانية ، مع أن التخلف كثير ، وادعاء العلم منهم قليل .

التحدى بالبلاغة

من جملة ما وقع به التحدى في الكتاب العزيز : البلاغة ، وهي وان لم يصرح بها فيه ، إلا أنه يمكن استفادة التحدى بها من بعض الايات ، مثل قوله تعالى في سورة يونس ٣٨ : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » وقوله في سورة هود ١٣-١٤ : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مقتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فان لم يستجيبوا فاعلموا إنهما أنزل بعلم الله » ودلالتهما على التحدى بالبلاغة إنما تظهر بعد ملاحظة أمرين :

الاول : أن العرب في ذلك العصر - أي عصر طلوع القرآن - وبدء الدعوة الاسلامية - قد كانت بعيدة عن الفضائل العلمية بمراحل ، وعن الكمالات العلمية الانسانية بفراسخ ، بل - كما يشهد به التاريخ - كانت لهم أعمال وأفعال لا يكاد يصدر من الحيوانات ، فضلاً عن المرتبة الدنيا في نوع الانسان ، والطبقة البعيدة عن التمدن من هذا النوع ، نعم قد انحصرت فضيلتهم في البلاغة ، وامتازوا بالفصاحة ، بحيث لم يروا لغيرها قدراً ولا رتبوا عليه أجراً ، وبلغ تقديرهم للشعر إلى أن عمدوا السبع قصائد من خيرة الشعر القديم ، وكتبوها بماء الذهب ، وعلقوها على الكعبة ، واشتهرت بالمعلقات السبعة ، وكان هذا الامر رائجاً بينهم ، مورداً لاهتمام رجالهم ونسائهم ، وكان النابغة الذبياني هو الحكم في الشعر ، يأتي سوق عكاظ في الموسم فتضرب له قبة ، فتأتيه الشعراء من كل ناحية ، وتعرض عليه الاشعار ليحكم فيها ، ويرجح بعضها على بعض .

الثاني : ان مثل هذا التعبير ، وهو الاتيان بالمثل في مقام المعارضة ، والاحتجاج إنما يحسن توجيهه إلى المخاطب ، الذي كان له نصيب وافر من سنخ مورد الدعوى

و خلاق كامل مناسب لما وقع فيه النزاع ، فلا يقال - مثلاً - لمن يعترض على كتاب فقهي - ككتاب التذكرة للعلامة الحلبي - ائت بمثله الا اذا كان له حظ وافر من الفقه ، وسهم كامل من ذلك العلم ، فتوجيه هذا النحو من الخطاب انما ينحصر حسنه في مورد خاص ، و عليه فدعوة الناس الى الايمان بسورة مثل القرآن ، او بعشر سور مثله ، مع انحصار فضيلتهم في البلاغة انما يكون الغرض منها الدعوة الى الايمان بمثله في البلاغة ، التي كانت العرب تمتاز بها ، فوجه الشبه في الايتين و ان لم يصرح به فيهما ، ولم يقع التعرض له الا انه بملاحظة ما ذكرنا ينحصر بالبلاغة ليحسن توجيه مثل هذا الخطاب كما عرفت .

بل قد مر سابقاً انه يمكن ان يقال : ان توصيف العشر سور بوصف كونها مقتربات لا يكاد ينطبق ظاهراً الا على المزايا الراجعة الى الالفاظ ، من دون ملاحظة المعاني و علوها ، و على الخصوصيات التي تشتمل عليها العبارات ، من دون النظر الى المطالب و سموها ، و بهذا الوجه قد تفصينا عن اشكال مخالفة الترتيب الطبيعي الواقعة في آيات التحدى بمقتضى النظر البدوي ، كما عرفته مفصلاً .

وبالجملة: لا ينبغي الارتياح في ان العناية في الايتين انما هي بموضوع البلاغة فقط ، مع ان كون البلاغة من اعظم وجوه الاعجاز لا يحتاج الى التصريح به في الكتاب ، بل يحصل العلم به بالتدبر في كون الكتاب معجزة عظيمة للنبي الاكرم ﷺ وانه لماذا بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء ، وعيسى بن مريم بالآلة الطيب ، و محمداً ﷺ بالكلام و الخطب ، مع ان المعتبر في حقيقة الاعجاز هو كون المعجز امراً خارقاً للعادة البشرية ، و النواميس الطبيعية - كما عرفت تفصيل الكلام فيه - و عليه فتخصيص كل واحد منهم بقسم خاص و نوع مخصوص انما هو لاجل نكتة ، و هي رعاية الاعجاز الكامل ، و المعجزة الفاضلة ذات المزينة الزائدة على ما يكون معتبراً في الحقيقة و الماهية ، فان المعجزة اذا كانت مشابهة للكمال الراجح في عصرها ، و مسانخة للفضيلة الرأقية في زمانها ، تصير بذلك خير المعجزات ، و تتلبس لاجله

بلباس الكمال و الفضيلة الزائدة على ما يعتبر في الحقيقة .
والسر في ذلك : ان المعجزة المشابهة توجب سرعة تسليم المعارضين العالمين
بالصنعة ، التي تشابه ذلك المعجز لان العالم بكل صنعة اعرف بخصوصياتها ، و اعلم
بمزاياها و شوؤنها ، فانه هو الذي يعرف ان الوصول الى المرتبة الدائية منها لا يكاد
يتحقق الا بتهيئة مقدمات كثيرة ، و صرف زمان طويل ، فضلاً عن المراتب المتوسطة
والعالية ، وهو الذي يعرف الحد الذي لا يكاد يمكن ان يتعدى عنه بحسب نواميس
الطبيعة ، و القواعد الجارية .

واما الجاهل فلاجل جهله بمراتب تلك الصنعة ، و بالحد الذي يمتنع
التجاوز عنه لا يكاد يخضع في قبال المعجز الا بعد خضوع العالم بتلك الصنعة المشابهة ،
و بدونه يحتمل ان المدعى قد أتى بما هو مقدور للعالم ، و يتخيل انه اعتمد على
مبادئ معلومة عند اهلها ، وعليه فاذا كانت المعجزة مشابهة للصنعة الرائجة ، و الفضيلة
الشائعة يوجب ذلك اى التشابه و المسانحة سرعة تسليم العالمين بتلك الصنعة ، و بتبعهم
الجاهلين ، فيتحقق الغرض من الاعجاز بوجه اكمل ، و تحصل النتيجة المطلوبة
بطريق احسن .

اذا ظهر لك ذلك يظهر الوجه في اختصاص كل نبي بمعجزة خاصة ، و قسم
مخصوص ، و انه حيث كان الشائع في زمان موسى - على نبينا و آله و عليه السلام - السحر ،
و كان القدر و الفضيلة انما هو للعالم العارف بذلك العلم ، و بلغ ارتقاؤهم في هذا
العلم الى مرتبة و صف الله تعالى سحرهم بالعظمة ، لانه كاشف عن بلوغهم الى المراتب
العالية ، و الدرجات الكاملة ، بعث الله تبارك و تعالى رسوله بمعجزة مسانحة للعلم
الشائع الرائج و عبس الكتاب العزيز عن تأثير تلك المعجزة بمجرّد الرؤية و المشاهدة ،
بانّه القى السحرة ساجدين ، فخضعوا قبالها لما رأوها و رأوا ان ذلك فائق على القدرة
البشرية ، و خارق للقواعد و النواميس الجارية .

و حيث كان الشائع في زمان عيسى - على نبينا و آله و عليه السلام - و محل دعوته

الطب ، و معالجة المرضى ، و توجهه الناس الى هذا العلم توجههاً كاملاً و صار هذا ملاكاً للقدر و الفضيلة ، و مناطاً للكمال و المزية بعث الله نبيه بمعجزة مشابهة فائقة ، و هو ابراء الاكمه و الابرص ، و احياء الموتى .

و حيث كان الرائج في محيط الدعوة الاسلامية علم البلاغة - على ما عرفت - في الامر الاول ، بعث الله نبيه الخاتم صلى الله عليه واله وسلم بكتاب جامع كامل ، مسانخ للعلم الرائج ، فائق على جميع المراتب التي في امكانهم ، و تمام المدارج المقدورة لهم ، لينضعوا دونه بعد ملاحظة تفوقه عن المستوى المقدور ، و خروجه عن دائرة الاحاطة البشرية و العلم الانساني .

فانقذ من جميع ذلك : ان العناية بخصوص البلاغة لا تحتاج في الاستدلال عليها الى وقوع التحدى بها في نفس الكتاب العزيز ، كسائر المزايا التي وقع التحدى بها فيه ، بل تظهر بالتأمل في تخصيص النبي صلى الله عليه واله وسلم بهذه المعجزة ، مع ملاحظة معجزات سائر الانبياء المتقدمين .

نعم : لا ينحصر وجه التخصيص فيما ذكر ، لان له وجهاً آخر يعرف مما تقدم ، و هو ان معجزة الخاتم لا بد وان تكون باقية الى يوم القيامة ، لانه كما ان الحدوث يحتاج الى الاثبات من طريق الاعجاز كذلك البقاء يقتقر اليه ايضاً ، لا بمعنى ان الحدوث و البقاء امر ان يحتاجان الى المعجزة ، و لا بد من الاثبات بها لكل منهما ، بل بمعنى ان النبوة الباقية لا بد وان يكون في بقائها ، غير خال عن الاعجاز ليصدقها من لم يدرك النبي ، و لم يشاهده .

و من الواضح : ان ما يمكن ان يكون باقياً انما هو من سنخ الكتاب ، ضرورة ان مثل انشقاق القمر ، و تسبيح الحصى ، و ما يشابههما من المعجزات - مما لا يتصف بالبقاء بل يوجد و ينعدم - لا يمكن ان يكون معجزة بالاضافة الى البقاء ، الا اذا بلغ الى حد التواتر القطعي بالنسبة الى كل طبقة ، و كل فرد ، و مع ذلك لا يكاد يترتب عليه الغرض المهم ، فالكتاب المستظهر بقوله تعالى : في سورة الحجر - ٩

«اننا نحن نزلنا الذكر وانما له لحافظون» معجزة وحيدة بالاضافة الى البقاء والخلود، كما مرّ البحث في ذلك في توصيف القرآن بخلود الاعجاز .

ثم ان هاهنا اشكالا ، وهو ان البلاغة لا يمكن ان تكون من وجوه الاعجاز، ولا ينطبق عليها المعجز - بما اعتبر في معناه الاصطلاحى المتقدم في اوائل البحث - لانه كما عرفت يتقوم بكونه خارقاً للعادة، فائقاً على ناموس الطبيعة، والبلاغة ليس فيها هذه الخصوصية التى بها قوام الاعجاز . و توضيح ذلك يتوقف على امرين :

احدهما : ان دلالة الالفاظ على المعانى و اماريتها لها ، و كشفها عنها ليس الامر يرجع الى الذات ، بحيث يكون الاختصاص و الدلالة ناشئاً عن ذات الالفاظ بلا مدخلية جاعل وواضع ، بل هذه الخاصية اعتبارية جعلية ، منشأها جعل الواضع و اعتبار المعنى ، و الغرض منه سهولة تفهيم الانسان ما في ضميره ، و الاستفادة منه في مقام الافادة ، فالاختصاص انما ينشأ من قبل وضع الواضع ، و بدونها لاسانحة بين الالفاظ و المعانى و لا دلالة لها عليها ، و تحقيق هذا الامر في محله .

ثانيهما : ان الواضع - على ما هو التحقيق - هو الانسان لا خالقه و بارئه ، فانه هو الذى جعل اللفظ علامة و آلة على المعنى ، لضرورة الحاجة الاجتماعية ، و سهولة الافادة و الاستفادة ، و التفهيم و التفهم .

اذا ظهر لك هذان الامر ان: ينقذ الاشكال في كون البلاغة من وجوه الاعجاز، فانه اذا كان الواضع راجعاً الى الانسان ، مجعولاً له ، مترشحاً من قريحته ، فكيف يمكن ان يكون التأليف الكلامى بالغا الى مرتبة معجزة للانسان ، مع ان الدلالة وضعية اعتبارية جعلية و لا يمكن ان يتحقق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة ؟ ! .

مضافاً الى انه على تقدير ثبوته و تحققه ، كيف يمكن تعقل التعدد والتنوع للنوع البالغ مرتبة الاعجاز . و الرتبة الفائقة على قدرة البشر ؟ مع ان القرآن كثيراً ما يورد في المعنى الواحد ، و المقصود الفارد عبارات مختلفة ، و بيانات متعددة ،

و تراكيب متفرقة ، سيما في باب القصص و الحكايات الماضية .

و الجواب :

عن هذا الاشكال : ان حديث الوضع ، و دلالة الالفاظ على معانيها - و ان كان كما ذكر - الا ان استلزام ذلك لعدم كون البلاغة من وجوه الاعجاز ممنوع ، فان الموضوع في باب الالفاظ و وضعها للمعاني انما هو المفردات ، و اما البلاغة فهي لا تتحقق بمجرد ذلك ، فانه من اوصاف الجملة و الكلام ، و الاتصاف بها انما هو فيما اذا كانت الجملة التي يركبها المتكلم ، و الكلمات التي يوردها ، حاكية عن الصورة الذهنية المتشكلة في الذهن ، المطابقة للواقع ، و من الواضح ان تنظيم تلك الصورة ، و ايراد الالفاظ الحاكية لها من الامور التي لا ترجع الى باب الوضع ، و دلالة مفردات الجمل و الفاظ الكلمات ، بل يحتاج الى مهارة في صناعة البيان ، و فن البلاغة ، و نوع لطف في الذهن يقتدر به على تصوير الواقع ، و خصوصياته ، و ايجاد الصورة المطابقة له في الذهن .

فانقدح ان اتصاف الكلام بالبلاغة يتوقف على جهات ثلاث ، يمكن الانفكاك بينها ، و مسألة الوضع و الدلالة احدى تلك الجهات ، و لا ملازمة بينها و بين الجهتين الأخرين .

نعم : لو قلنا بثبوت وضع للمركبات ، زائداً على وضع المفردات التي منها الهيئة التركيبية ، بان كان في مثل : «زيد قائم» وضع آخر زائداً على وضع «زيد» و وضع «قائم» بمادته و هيئته ، و وضع هيئة الجملة الاسميّة ، و كان الموضوع في الوضع الزائد مجموع هذه الجملة بما هو مجموعها ، و لا محالة يصير الوضع - حينئذ - شخصياً لا نوعياً ، كما هو ظاهر ، لكان لهذا الاشكال مجال ، ان كل جملة مؤلفة لا بدو ان تنتهي الى وضع الواضع .

الا ان يقال بثبوت الاعجاز على هذا القول ايضاً ، اما بالاضافة الى تركيب الجملات و تأليفها ، لان انتهاء كل جملة الى وضع الواضع لا يستلزم الاستناد الى

الوضع في مجموع الجملات المؤلفة ، خصوصاً بعد ملاحظة ما ذكرنا سابقاً من عدم كون الاعجاز وصفاً لكل آية من الآيات ، بل غاية ما تحدى به في الكتاب هو السورة المؤلفة من الجملات المتعددة ، فالالتزام بالوضع في كل جملة لا ينافي الاتصاف بالاعجاز في المجموع المركب من الجملات ، كما هو ظاهر ، وأما بالاضافة الى الاستعمالات المجازية التي لا يلزم الانتهاء فيها الى الوضع - بشخصها - كما لا يخفى .

لكن الذي يسهل الخطب : انه لامجال لاصل هذا القول ، لعدم كون المركب امرأ زائداً على مفرداتها ، التي منها الهيئة التركيبية ، حتى يتعقل فيه الوضع ، وليس هنا من سنخ المعاني معنى ايضاً ، حتى يقتصر الى وضع لفظ بازائه ، وان نسب هذا القول ابن مالك في بعض كتبه الى بعض ، ولكنه اجاب عنه بنفسه و اجاد في مقام الجواب و التحقيق الزائد في محله .

ثم انه قد ظهر من جميع ما ذكرنا : انه قد وقع التحدى في الكتاب العزيز ببعض وجوه الاعجاز ، وقد مر تفصيله ، وهاهنا وجوه آخر كثيرة صالحة لان تكون من وجوه الاعجاز ، وان لم يقع التحدى بها فيه ، ولكنه لامجال للنقاش في اتصافها بذلك ، ولا بأس بالتعرض لبعضها :

القرآن و معارفه الاعتقادية

من جملة وجوه الاعجاز : اشتمال القرآن على الاصول الاعتقادية ، والمعارف القلبية الراجعة الى وجود الباري وصفاته الجمالية والجلالية ، و الى ما يرجع الى الانبياء و اوصافهم الكمالية ، و فضائلهم الاختصاصية ، بنحو ينطبق على ما هو مقتضى حكم العقل السليم ، و الذوق المستقيم ، مع ان المحيط الذي نزل فيه الكتاب لم يكن له سنجية مع هذه المعارف و الاصول ، و وجه شباهاة مع هذه الحقائق و المطالب فان هؤلاء الذين نشأ النبي بينهم ، و فيهم على طائفتين : طائفة كثيرة كانت و ثنية معتقدة بالخرافات و الادهام ، و طائفة من اهل الكتاب كانت معتقدة بما في كتب العهدين المحرفة المنسوبة الى الوحي ، ولو فرضنا ان النبي لم يكن امياً - مع انه من الواضح بمكان و قد ادعاه لنفسه مكرراً ولم يقع في قبالة انكار و الا لنقل كما هو ظاهر - و قد اخذ تعاليمه و معارفه من تلك الكتب ، و كانت هي المصدر لكتابه ، و المأخذ لقرآنه : لكان اللازم ان ينعكس على اقواله و معارفه ظلال هذه العقائد الموجودة في المصادر المذكورة ، مع اننا نرى مخالفة القرآن لتلك الكتب في جميع النواحي ، و اشتماله على المعارف و الاصول الحقيقية المتغايرة لما في تلك الكتب ، من الخرافات التي لا ينبغي ان يشتمل عليها كتاب البشر ، فضلاً عن الكتاب المنسوب الى الوحي و النبي ، و هذا الذي ذكرناه له مجال واسع ، و عليه شواهد كثيرة ، و امارات متعددة ، و لكننا نقصر على البعض خوفاً من التطويل فنقول :

غير خفي على من لاحظ القرآن ، انه وصف الله تبارك و تعالى بما ينطبق على العقل السليم و يتمشى مع البرهان الصريح ، فاثبت له تعالى ما يليق بشأنه من الصفات الجمالية ، و تزده عما لا يليق به من لوازم النقص و الحدوث ، فوصفه بانه

تعالى خالق كل شيء ، وانه لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ، وانه الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء ، وانه لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ، وانه الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ، وانه سخر الشمس والقمر وانه عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم ، وانه هو الذى ينزل الغيث ، ويعلم ما في الارحام ، وغير ذلك من الصفات الكمالية اللائقة بشأنه تبارك وتعالى ، وكذا نزهه عن ان يكون له ولد ، وعن اخذ السنة والنوم له ، وغير ذلك مما يلزم النقص والامكان .

وكذلك وصف الانبياء بما ينبغى ان يوصفوا به ، وما يناسب و يلائم مع مقام النبوة ، و قدس السفارة في آيات كثيرة ، و ان وقع من بعض المعاندين جمع ما يشعر بصدور ما يلائم مع مقام النبوة ، و قدس السفارة من الآيات الظاهرة بدواً في ذلك ، ولكنه قد اجيب عنه باجوبة شافية ، و نزه الانبياء من طريق نفس الكتاب ، ويثبت ان التأويل في تلك الآيات ، و ضم البعض يرشد الى خلافه .

و بالجملة : لا مجال للارتياب في ان الكتاب قد وصف الانبياء بكل جميل ، و نزههم عن كل ما لا يليق ، مع قداسة النبوة .

واما كتب العهدين : فتراها في مقام توصيف الله تبارك وتعالى ، و توصيف الانبياء السفراء مشتملة على ما لا يرضى به العقل اصلاً ، وما لا ينطبق على البرهان قطعاً ، و قد تعرض لكثير من هذه الموارد الشيخ العلامة البلاغى - قدس سره - في كتابى الهدى الى دين المصطفى و الرحلة المدرسية .

و من جملة ذلك ما وقع في محكسى الاصحاح الثانى والثالث من سفر التكوين من كتاب التوراة ، في قصة آدم و حواء ، و خروجهما من الجنة ، حيث ذكرت : « ان الله اجاز لآدم ان يأكل من جميع الاثمار الا ثمرة شجرة معرفة الخير و الشر ، و قال له لانك يوم تأكل منها موتاً تموت ، ثم خلق الله من آدم زوجته حواء ، و كانا عاريين في الجنة لانهما لا يدركان الحسن و القبيح ، و جاءت الحية

ودلّتهما على الشجرة وحرّضتهما على الاكل من ثمرها وقالت : انكما لا تموتان ، بل ان الله عالم انكما يوم تأكلان منه تنفتح اعينكما ، وتعرفان الحسن والقيح ، فلمّا اكلامها انفتحت اعينهما وعرفا انهما عاريان ، فصنعا لانفسهما مئزراً فراهما الرب وهو يتمشى في الجنة ، فاخْتَبَأَ آدم وحواء منه ، فنادى الله آدم اين انت ؟ فقال آدم سمعت صوتك فاخْتَبَأْتُ ، لاني عريان فقال الله : من اعلمك بانك عريان ؟ هل اكلت من الشجرة ؟ ثم ان الله بعد ما ظهر له اكل آدم من الشجرة فقال : هو ذا آدم صار كواحد منّا ، عارف بالحسن والقيح ، والآن يمدّ يده فيأكل من شجرة الحياة ، ويعيش الى الابد فاخرجه الله من الجنة ، وجعل على شرفيها ما يحرس طريق الشجرة .
 وذكر في العدد التاسع من الاصحاح الثاني عشر : ان الحية القديمة هو المدعو بابليس ، والشيطان الذي يضل العالم كلّهُ . وفي محكي في الاصحاح الثاني عشر من التكوين .

« ان ابراهيم ادعى امام فرعون : ان سارة اخته ، وكنتم انّها زوجته ، فاخذها فرعون لجمالها ، وصنع الى ابراهيم خيراً بسببها ، وصار له غنم وبقر وحمير وعبيد واماء واطن وجمال ، وحين علم فرعون ان سارة كانت زوجة ابراهيم وليست اخته قال له : لماذا لم تخبرني انّها امرأتك ؟ ! لماذا قلت : هي اختي حتى اخذتها لي زوجة ؟ !
 ثم ردّ فرعون سارة الى ابراهيم . »

انظر الى القصة الاولى المشتملة على نسبة الكذب الى الله جل وعلا ، ومخادعته لآدم في امر الشجرة التي كانت ثمرة الاكل منها حصول المعرفة بالحسن والقيح وادراكهما ، وفي مقابله نصح الحية والشيطان لآدم ، وهدايته الى طريق المعرفة والادراك والخروج من الظلمة الى النور ، مضافاً الى نسبة الخوف اليه تعالى من اكل آدم شجرة الحياة ، ومعارضته اياه في سلطانه ومملكته ، والى نسبة الجهل بمكانهما اليه تعالى حين اخْتَبَأَ ، والى اثبات الجسمية له تعالى بحيث يمكن له ان يتمشى في الجنة ، ويرى على نحوها ما يرى الجسم ، وبعد ذلك فهو صريح في عدم ثبوت الوحدانية

له تعالى ، فان قوله : « صار كواحد منّا » صريح في عدم انحصار الالهية في فرد ، وعدم اختصاص مفهوم الواجب بوجود واحد ، مع ان نفس هذه القصة - مع قطع النظر عن هذه الاشكالات - لا يقبل العقل والذوق مطابقتها للواقع ، فهي بالوضع اشبه . وانظر الى القصة الثانية الدالة على ان ابراهيم - وهو من اكرم الانبياء واعظمهم - صار سبباً لاخذ فرعون زوجته ، ولعلّ الوجه فيه هو الخوف مع انه لا يتصور فيه خوف ، لان اتصافها بزوجة ابراهيم لا يكاد يترتب عليه اثر سوء حتى يخاف منه ويسوغ لاجله الكذب في دعوى الاختيئة ، مع انه على تقديره كيف يرضى الفرد العادى في هذه الحال - وهى شدة الخوف بذلك - فضلاً عن مثل ابراهيم ، الذى هو الاساس ، والركن العظيم في باب التوحيد والشريعة ، وقصته فى المعارضة مع عبدة الاصنام مشهورة .

فانقدح من ذلك : ان ملاحظة القرآن من جهة المعارف الاعتقادية ، والاصول الراجعة الى المبدأ واوصافه ، والانبياء وخصائصهم ، مما يرشد الى اتصافه بالاعجاز ، مع قطع النظر عن الجهات الكثيرة الأخر ، الهادية الى هذا الغرض المهم ، والمقصد العظيم .

القرآن وقوانينه التشريعية

من جملة وجوه الاعجاز الكثيرة : رعاية القرآن في نظامه و تشريعه ، سيما في المقايسة مع المقررات الرأئجة في عصر نزول القرآن ، و ورود قوانينه وشرائعه ، و تلك المقررات اعم من القوانين الشائعة بين الطائفة الوثنية ، التي تكون العمدة فيها عبادة الالهة المصنوعة ، و اتخاذها شفعا الى الله تعالى ، و بعد ذلك شيوع النهب و الغارة بينهم ، و ابتهاجهم باقامة الحروب و المعارك ، و قتل الانفس و اغتنام الاموال ، و شيوع الاستقسام بالانصاب و الازلام ، و اعتيادهم لشرب الخمر ، و اللعب بالميسر ، و افتخارهم بذلك ، و التزويج بنساء الاء ، و دس البنات في التراب ، كما حكاه القرآن بقوله تعالى النحل ٥٩ :

« و اذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسوداً و هو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب » .

ولكن البناء العملي غالباً انما كان على الدس و الدفن في حال الحياة .
و من القوانين الشائعة بين اهل الكتاب التابعين لكتب العهدين المحرقة : فان التوراة - مع كبر حجمها - لا يكون فيها مورد تعرضت فيه لوجود القيامة ، و عالم الجزاء على الاعمال اصلاً ، مع انه من الواضح ان الغرض الاقصى و المطلوب الاوّل في باب الاديان هو تأمين عالم الاخرة ، و الدعوة الى الاعمال الحسنة التي يترتب عليها الثواب و الراحة ، و دخول الجنة ، و عليه فكيف يمكن ان يكون كتاب الوحي خالياً عن التعرض لمثل ذلك العالم ، الذي لا تدركه الحواس ، و يحتاج الى التعرض و الهداية ، و اراءة الطريق اليه ، فضلاً عن الدعوة الى الاعمال النافعة في ذلك العالم ، الراجعة في سوقه .

نعم : حرّضت التوراة الناس الى الطاعة ، والتجنب عن المعصية من جهة تأثير الطاعة في حصول الغنى في الدنيا ، والتسلط على الناس باستعبادهم ، وتأثير المعصية في تحقق السقوط من عين الرب ، و سلب الاموال و الشؤن الماديّة ، و لاجل عدم دلالة التوراة على وجود عالم الآخرة والدعوة الى ما يؤثر فيه : نرى التابعين لها في مثل هذه الازمنة غير متوجهين الا الى الجهات الراجعة الى عالم المادّة و الغنى و المكتنة ، و لا نظر لهم اصلاً الى عالم الآخرة ، ولهم في هذا المجال قصص مضحكة مشهورة .

وفي مقابلها : شريعة انجيل ، ناظرة الى الآخرة فقط ، و لا تعرض فيها لصلاح حال الدنيا وشؤنها بوجه من الوجوه .

امّا القرآن الكريم : فقد نزل في عصر كان الحاكم عليه القوانين الرأجحة بين الوثنية من ناحية ، وقوانين التوراة والانجيل المعروفة من ناحية اخرى ، وملاحظة نظامه وتشريعه من حيث هو - سيّما مع المقايسة لتلك القوانين الحاكمة في ذلك العصر - ترشد الباحث ارشاداً قطعياً الى كونه نازلاً من عند الله تبارك وتعالى :

امّا من جهة اشتماله على نظام الدنيا ، ونظام الآخرة ، و تضمّنه لما يصلح في كلا العالمين ، وتكفله لما يؤثر في السعّادين : فلاموقع للارتباب في البين ، ويكفي في الدعوة الى عالم الآخرة ، الذي قد عرفت انه الغرض الاقصى والمطلوب الاهم في الاديان والشرايع الالهية ، مثل قوله تعالى في سورة القصص : ٧٧ :

« وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » .

بل ان هذه الآية تدلّ على كلا النظامين ، و على اهمية النظام الأخرى و رجحانه على النظام الديوى ، وقوله تعالى في سورة الزلزلة ٨-٧ :

« فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

خصوصاً مع ملاحظة ما حكى في شأن هذه الآية عن الامام زين العابدين عليه السلام من أنّها احكم آية في القرآن ، ومع ظهورها في ان المرئى في عالم الآخرة

نفس عمل الخير و الشر ، الظاهر في تصورهما بانفسهما بالصور الخاصة المرئية في ذلك العالم ، كما يدل عليه بعض الايات الاخر ، و كثير من الروايات ، و ذلك لرجوع الضمير الى نفس العمل ، كما هو ظاهر ، فتدبر !

و اما من جهة انطباق قوانينه و شرائعه مع البراهين الواضحة ، و الفطرة السليمة ، و الاخلاق الفاضلة ، بحيث لا تبقى مع رعايتها باجمعها و تطبيق العمل عليها ، و الالتزام بعدم التخطي عنها في الاعمال القلبية و الخارجية ، و الافعال الجانحية و الجارحية مجال لشائبة النقص و القصور ، و موقع لاحتمال عروض الضعف و الفتور ، و بها يمكن التوصل الى السعادة المطلوبة ، و الوصول الى الراحة المقصودة في النشأة المادية و المعنوية .

فتراه في مواضع متعددة يأمر الناس بسلوك العدل ، الذي هي الجادة الوسطى التي لا انحراف عنها يميناً و شمالاً كما في قوله تعالى في سورة النحل ٩٠ :

« ان الله يأمر بالعدل و الاحسان و ايتاء ذى القربى » .

و كذا يأمرهم بأن يطلبوا منه الهداية الى الصراط المستقيم ، كما في قوله تعالى في سورة الفاتحة : « اهدنا الصراط المستقيم » .

و كذا ملاحظة سائر قوانينه المؤثرة في تحصيل السعادة الدنيوية ، او الاخروية ، و الخالية عن وصف الكلفة و الحرج ، بحيث اخبر الله تعالى بان ما يكون حرجياً لم يكن ميجعولاً في الدين و الشريعة ، و انه تعلقت ارادته باليسر ولم تتعلق بالعسر . و بالجملة : ملاحظة نظام القرآن و تشريعه ترشد الباحث - غير المتعصب -

الى عدم كونه مصنوعاً للبشر ، فانه كيف يمكن له الاحاطة بجميع الخصوصيات الدخيلة في سعادة الدارين ، حتى يضع قانوناً منطبقاً عليها ، فضلاً عن القوانين الكثيرة الثابتة في جميع الوقائع و الحوادث المبتلى بها .

ومن باب المثال : انظر الى قانونى الامر بالمعروف و النهي عن المنكر ، الذين هما من الواجبات المسلمة في الشريعة الدال عليها الكتاب العزيز ، و السنة الشريفة ، و قايس هذا القانون مع التشكيلات العصرية الكاملة تدريجاً ، التي يكون الغرض

من تأسيسها، والغاية الباعثة على جعلها حفظ القوانين البشرية و لزوم تطبيق العمل عليها، فانها - مع سعتها المحيرة، و عظمتها المعجبة، و استلزامها لصرف مؤنة كثيرة - لا تقدر على تحصيل هذا الغرض كما نراه بالوجدان، فلا تكاد تقدر على الردع عن مخالفتها، و سد باب نقضها مع جعل عقوبات عجيبة، و تعذيبات شديدة، لقرض صورة المخالفة، و الفرار عن الموافقة .

و اما قانون القرآن فمضافاً الى عدم افتقاره الى تشكيلات مخصوصة، و مؤنة زائدة ما يتضمن لحفظ القوانين من طريق لزوم مراقبة كل فرد بالاضافة الى آخر و كونه عيناً عليه، ناظراً له فهو - اى كل واحد من المسلمين - يتصف بانه مراقب - بالكسر - و مراقب - بالفتح - و لا يتصور فوق هذا المعنى شيء، ضرورة ان اعضاء تلك التشكيلات محدودة لا محالة، و هي لا تتصف الا بعنوان المراقبة - بالكسر - بخلاف قانون القرآن .

و الانصاف : ان التدبر في كل واحد من القوانين الثابتة في القرآن - فضلاً عن جميعها - لا يبقى للمرتاب شك ولا للمريب وهم، و يقضى الى الحكم الجازم، و التصديق القطعى، الذى لا ريب فيه بانه كتاب نازل من عند الله العالم الخبير، و الحكيم البصير، كما قال الله تعالى في سورة البقرة ٢ : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » ولكن الاهتداء بهدايته، و الاستضاءة بنوره يحتاج الى تقوى القلب، و سلامته عن مرض العناد و التعصب و اللجاج، و بقائه على الفطرة الاصلية السليمة القابلة لنور الهداية، غير المنحرفة عن الجادة المستقيمة، التى يكون السالك فيها مطيعاً للفعل، و مجتنباً عن الضلالة و الجهل .

القرآن و اسرار الخلقه

من جملة وجوه الاعجاز الهادية الى ان القرآن قد نزل من عند الله تبارك و تعالى : اشتماله على التعرض لبعض اسرار الخلقه ، و رموز عالم الكون ، مما لا يكاد يهتدى اليه عقل البشر في ذلك العصر ، سيما من كان في جزيرة العرب ، البعيدة عن التمدن العصري بمراحل كثيرة ، و هذه الانباء في القرآن كثيرة ، و لعل مجموعها يتجاوز عن كتاب واحد ، و كما ان جملة مما اخبر به القرآن لم تنضح الا بعد توفر العلوم ، و الاكتشافات ، و تكثر الفنون و الاختراعات ، كذلك يمكن ان يكون وضوح البعض الآخر متوقفاً على ارتقاء العلم ، و تكامل البشر في هذا المجال الحاصل بالتدريج ، و مرور الازمنة .

و من المناسب ايراد بعض الآيات الواردة في هذا الشأن فنقول :

١ - ما ورد في شأن النبات ، و ثبوت سنة الزواج بينها ، كما في الحيوانات ، و ان اللقاح الذي يفترق اليه في انتاج الزوجين انما يحصل بسبب الرياح ، و هو قوله تعالى في سورة يس ٣٦ :

«سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض و من انفسهم و مما

لا يعلمون» .

و قوله تعالى في سورة الحجر ٢٢ : « و ارسلنا الرياح لواقح » .

فان الكريمة الاولى : دلت على عدم اختصاص سنة الزواج بالحيوانات ، بل نعم النباتات و ما لا يعلمه الانسان من غيرها ايضاً ، بل قدّم ذكر النبات على الانسان في هذه السنة ، و لعله اشعار بكون هذه السنة في النباتات قهرية بخلاف الانسان ، الذي يكون الامر فيه على طبق الاختيار و الارادة .

والآية الثانية : تدل على ان اللقاح الذي يتوقف عليه انتاج الشجر و النبات انما يتحقق بسبب الرياح ، وهذا هو الذي اكتشفه علماء معرفة النبات ، ولم يكن يدرك هذا الامر غير المحسوس وافكار السابقين ، ولذا التجأوا الى حمل اللقاح في الآيه على معنى الحمل الذي هو احد معانيه و فسرُوا الآيه الشريفة بان الرياح تحمل السحاب الممطرة الى المواضع التي تعلق المشية بالامطار فيها .

وانت خبير : بانه لا وجه للحمل على ذلك ، مضافاً الى عدم صحته ، لعدم كون الرياح حاملة للسحاب ، بل دافعة لها من مكان الى آخر ، مع ان هذا المعنى ليس فيه اهتمام كبير ، و عناية خاصة ، و هذا بخلاف الحمل على ما هو الظاهر فيه . و حكي انه لما اهتدى علماء اروبا الى هذا ، و زعموا انه مما لم يسبقوا اليه من العلم : صرح بعض المطلعين على القرآن منهم بسبق العرب اليه ما قال بعض المستشرقين : ان اصحاب الابل قد عرفوا ان الريح تلمح الاشجار قبل ان يعلمه علماء اروبا بثلاثة عشر قرناً . نعم ان اهل النخيل من العرب كانوا يعرفون التلقيح اذ كانوا ينقلون بايديهم اللقاح من طلع ذكور النخل الى انثائها ، و لكنهم لم يعلموا ان الرياح تفعل ذلك ، و انه لا تختص الحاجة الى اللقاح بخصوص النخيل فقط .

٢ - وما ورد في شأن النبات من جهة ان له وزناً خاصاً ، وهو قوله تعالى في سورة الحجر ١٩ : « وابتنا فيها من كل شيء موزون » فان علماء معرفة النبات قد اثبتوا ان العناصر التي يتكون منها النبات مؤلفة من مقادير معينة في كل نوع من انواعه ، بدقة غريبة لا يمكن ضبطها الا بادق الموازين المقدرة ، ولو زيد في بعض اجزائها او نقص لا يمكن حصول ذلك النبات ، بل يتحقق مركب آخر غير هذا النبات .

٣ - وما ورد في شأن الارض ، و انّها متصفة بوصف الحر كة ، غاية الامر انه حيث كان سكون الارض من الامور المسلمة في ذلك العصر ، بل و بعده الى حدود القرن العاشر من الهجرة ، و لذا صار الحكيم المعروف به « غاليه » الكاشف لحر كة

الارض والمثبت لها مورداً للاهانة والتعذيب والتحقير ، مع جلالته العلمية ، ومقامه الشامخ ، لم يصرح القرآن بذلك حذراً من ترتب النتيجة المعكوسة عليه ، وحصول نقض الفرض بسببه ، بل اشار إلى ذلك باشارات لطيفة ، وايماءات بليغة ليهتدى إليها البشر في عصر توفر العلم والاكتشاف ، فيعتقد بأن هذا الكتاب نازل من عند الله المحيط بحقايق الاشياء ، والعالم بأسرار الكون ، ورموز الخليقة ، وقد تحققت هذه الاشارة في ضمن آيات كثيرة :

كقوله تعالى في سورتي طه والزخرف ٥٣ ، ١٠ : « الذي جعل لكم الارض مهدياً » فانه تعالى قد استعار لفظ « المهدي » للارض ، ومن البين أن الخصوصية المترتبة من المهدي ، المعد للرضيع ، والمصنوع لاجله ، والجهة الملحوظة التي بها يتقوم عنوان المهدي ليست هي الوضع الخاص ، والشكل المنصوص الحاصل من تركيب مواد مختلفة ، وضم بعضها إلى بعض ، بل الخصوصية هي حركة المهدي وانتقاله من حال إلى حال .

ففي الآية الشريفة اشارة لطيفة إلى حركة الارض ، من جهة استعارة لفظ المهدي لها وانه كما أن حركة المهدي لغاية تربية الطفل واستراحتة ، كذلك حركة الارض تكون الغاية لها تربية الموجودات من الانسان وغيره .
وقوله تعالى في سورة الملك ١٥ :

« وهو الذي جعل لكم الارض ذلولاً فامشوا في مناكبها » .

فانه تعالى قد استعار لفظ « الذلول » للارض ، مع أنه عبارة عن نوع خاص من البعير ، ويكون امتيازه بسهولة انقياده ، ففيه اشارة إلى أن الخصوصية الموجودة والذلول ، التي ليست لغيره ثابتة في الارض ، فهي أيضاً متحركة بحركة ملائمة للراكب عليها ، الماشي في مناكبها . ومن البين أنه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية - وهي خصوصية الحركة - يكون اطلاق لفظ الذلول على الارض واستعارته لها ليس له وجه ظاهر حسن ، خصوصاً مع تفريع الامر بالمشي عليه ، وإطلاق لفظ المنكب

كما هو غير خفى .

وقوله تعالى في سورة النمل ٨٨ :

« وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرمر السحاب صنع الله الذى اتقن كل شىء » .

فإنه بقرينة وقوعها في سياق الايات الواردة في القيامة واهوالها ، ربما يقال - كما قيل - بان هذه الاية أيضاً ناظرة إلى أحوال القيامة واهوالها ، مع أنه لاوجه للحمل على ذلك المقام ، خصوصاً مع قوله تعالى في الذيل : « صنع الله .. » الظاهر في ارتباط الاية بشؤون الخلق وابتدائها ، وحسنها وجمالها ، مع انها في نفسها أيضاً ظاهرة في أن المرور والحر كة ثابت للجبال فعلاً ، كما أن حساب كونها جامدة أيضاً كذلك ، فالاية تدل على ثبوت المرور والحر كة للارض من بدو خلقها ومصنوعيتها وان الحر كة دليل بارز على اتقانها ، وفيها اشارات لطيفة ودقائق ظريفة :

من جهة : أنه تعالى جعل الدليل والأمانة على حر كة الارض حر كة الجبال التي هي أوتادها ، ولم يثبت الحر كة في هذه الاية لنفس الارض من دون واسطة . ولعله للإشارة إلى أن حر كة الجسم الكروي بالحر كة الوضعية دون الانتقالية ، حيث لا تكون محسوسة إلا بسبب النقوش والالوان ، أو الارتفاعات الثابتة عليه وفي سطحه ، فلذا يكون الدليل على حر كته حر كة ذلك النقش واللون والارتفاع .

ومن جهة : التعبير عن حر كتها بالمرور الذي فيه اشارة إلى بطء حر كة الارض وملائمتها . حسب القانون الطبيعي الذي اودعه الله فيها .

ومن جهة : ان التشبيه بالسحاب ، مع كون حر كتها مختلفة ، فإنها قد تمر إلى جانب المشرق ، وقد تتحرك إلى سائر الجوانب من الجوانب الاربعة : يدل على عدم اختصاص حر كة الارض بحر كة خاصة ، بل لها حر كات مختلفة ربما تتجاوز عن عشرة أنواع ومن غير تلك الجهات .

٤- ما ورد في شأن كروية الارض ، مثل قوله تعالى في سورة الزمر ٥ :

« يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » .

تقول العرب : « كار العمامة على رأسها إذا أدارها ولفّها ، وكوّرها بالتمشيد صيغة مبالغة وتكثير » فالتكوير في اللغة ادارة الشيء على الجسم المستدير كالرأس بالاضافة إلى العمامة ، فتكوير الليل على النهار ظاهر في كروية الارض ، وفي بيان حقيقة الليل والنهار على الوجه المعروف في الجغرافية الطبيعية . وقوله تعالى في سورة الرحمن ١٧ : « رب المشرقين ورب المغربين » .

وتوضيح المراد من هذه الاية الشريفة : أن الكتاب العزيز قد استعمل فيه لفظ المشرق والمغرب - تارة - بصيغة الافراد ، كقوله تعالى في سورة البقرة ١١ : « والله المشرق والمغرب » - وأخرى - بصيغة التثنية كهذه الاية التي نحن بصدد التوضيح للمراد منها ، وقوله تعالى في سورة الزخرف ٢٨ :

« يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين » .

وثالثة - بصيغة الجمع ، كقوله تعالى في سورة الاعراف ١٣٧ :

« واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها » .

وقوله تعالى في سورة المشارق ٤٠ :

« فلا اقسام برب المشارق والمغارب اتنا لقادرون » .

امّا ما ورد فيه هذان اللفظان بصيغة الافراد : فهو مع قطع النظر عن الايات الظاهرة في التعدد يلائم مع وحدتهما ، واما بعد ملاحظتها فلامحيص عن أن يكون المراد منه هو النوع المنطبق على المتعدد من أفرادهما .

وامّا ما ورد فيه هذان اللفظان بصيغة المثني : فقد اختلف المفسرون في معناه فقال بعضهم : المراد مشرق الشمس ومشرق القمر ومغربهما ، وحمله بعضهم على أن المراد منه مشرقا الصيف والشتاء ومغربهما ، ولكن بعد اهتداء البشر إلى كروية الارض وانّها فلك مستدير كروي ، واستكشافهم لوجود قارة أخرى على السطح الاخر للارض يكون شروق الشمس عليها غروبها عن قارتنا : ظهر ان المراد بالاية هو تعدد المشرق بالاضافة إلى الشمس في كل يوم وليلة ، لا ان التعدد باحاط الشمس

والقمر ، ولا بالنظر إلى اختلاف الفصول ، بل لها في كل أربع وعشرين ساعة مشرقان مشرق بالاضافة إلى قارتنا ، ومشرق بلحاظ القارة الأخرى المكتشفة « ويا ليتها لم نكتشف ».

وربما يؤيد ذلك بالاية الشريفة المتقدمة المقتصر فيها على تثنية المشرق فقط نظراً إلى أن الظاهر منها أن البعد بين المشرقين هو أطول مسافة محسوسة فلا يمكن حملها على مشرقى الشمس والقمر ، ولا على مشرقى الصيف والشتاء ، لان المسافة بين ذلك ليست أطول مسافة محسوسة ، فلا يمكن حملها على مشرق الشمس والقمر ، ولا على مشرق الصيف والشتاء ، لان المسافة بين ذلك ليست أطول مسافة محسوسة ، فلا بد من أن يراد بها المسافة التي ما بين المشرق والمغرب ، ومعنى ذلك ان يكون المغرب مشرقاً لجزء آخر من الكرة الارضية ليصح هذا التعبير .

ولكن في التأييد نظر ، لاحتمال أن يكون لفظ « المشرقين » في هذه الاية تثنية للمشرق والمغرب ، لاتثنية للمشرق فقط ، ليدل على تعدد المشرق ، مع قطع النظر عن المغرب ، ولعل هذا الاحتمال اقوى من جهة أن البعد والفصل إنما يناسب مع الشروق والغروب ، لامع تعدد المشرق كما هو غير خفى .

هذا ولكن ذلك لا يضر بدلالة الاية المتقدمة المشتملة على تثنية المشرق والمغرب معاً ، فان ظهورها فيما ذكرنا من تعدد المشرق والمغرب لخصوص الشمس في كل يوم وليلة ممّا لا ينبغي ان ينكر ، فدلالته على كروية الارض ووجود قارة اخرى واضحة لا ريب فيها .

واما ما ورد فيه ذلك بصيغة الجمع : فدلالته على كروية الارض واضحة ، فان طلوع الشمس على أي جزء من أجزاء كرة الارض يلزم غروبها عن جزء آخر فيكون تعدد المشارق والمغارب واضحاً لا تكلف فيه ولا تعسف .

والمحكى عن بعض المفسرين حمل ماورد فيه ذلك على مطالع الشمس ومغاربها باختلاف أيام السنة وتعدد الفصول ، ولكنه مع أنه تكلف لا ينبغي ان يصار إليه - لا يلائم مع التأمل في الايات الدالة على ذلك ، فان الظاهر من الاية الاولى : ان

مشارك الارض ومغاربها كناية عن مجموع الارض واجزائها، فانه الذي ينبغي ان يكون القوم المستضعفون وارثين له ، واما مجرد المشارق والمغارب المختلفة باختلاف الفصول وايام السنّة فلا يلائم مع الوراثية أصلاً ، كما انها لا تلائم مع الحلف والتقسم فتدبر ويؤيد ذلك : ما ورد في أخبار الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين .

ومما يدل على كروية الارض مثل ما رواه في الوسائل ، عن الامام الصادق عليه السلام قال : « صحبني رجل كان يمسى بالمغرب ويغلس بالفجر ، وكنت انا اصلى المغرب إذا غربت الشمس واصلي الفجر إذا استبان الفجر ، فقال لي الرجل : ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع ، فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا . وهي طالعة على قوم آخرين بعد؟ فقلت : انما علينا ان نصلّى إذا وجب الشمس عنا ، واذا طلع الفجر عندنا ، وعلى اولئك ان يصلّوا إذا غربت الشمس عنهم » (١) .

ومثله قوله عليه السلام في رواية اخرى : « انما عليك مشرقك ومغربك » . (٢) فانهما ظاهران في اختلاف المشرق والمغرب انما هو باختلاف اجزاء الارض الناشء عن استدارتها وكرويتها ، غاية الامر أنه يجب على كل قوم رعاية مشرق أرضه ومغربها .

ومنها - اى من الاسرار التي دل عليها الكتاب العزيز - تعدد السموات والارضين مع أن الحس الذي كان هو الطريق المنحصر للبشر في ذلك العصر لا يكاد يهدى إلا إلى وحدتهما ، ولذا كان جمهور المتقدمين متفقين على وحدة الارض ، وأنه ليس غير هذه الارض التي نحن نعيش فيها ونمشي في مناكبها أرض اخرى . لكنّه قد استقر رأي الفلاسفة - بعد القرن العاشر من الهجرة - على تعدد الارضين وعدم اختصاص الارض بهذه الكرة المحسوسة لنا ، نعم المحكي عن الشيخ الرئيس أبي علي أنه حكى القول بكثرة الارضين ، وتعددها عن حكماء قديم الفرس ، وأشار إلى ذلك الشاعر

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

(٢) نفس المصدر .

المعروف الفارسي المشهور بـ « نظامي » في قوله :

شنيديستم كه هر كو كج جهانيست
جدا گانه زمين و آسمانيست ،
وكيف كان ، فالثابت عند المتأخرين ان كل كو كج سيّار ارض مستقل ،
مشمتمل على ما في ارضنا من الجبال والبحار والسحاب والحيوانات وغيرها ، وقد دلّ
الكتاب على تعدّد السموات والارضين ، بقوله تعالى في سورة الطلاق ١٢ :
« الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن » .

فان ظاهره تعدّد الارضين ، كالسموات ، وبلوغها سبعمثلها ، وقد وقع التصريح
بالارضين السبع في الدعاء المعروف : « سبحان الله ربّ السموات السبع وربّ الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن وربّ العرش العظيم » .

ويؤيد ما رواه جماعة عن الرضا - صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين
وابنائهم المنتجبين - في جواب السؤال عن ترتيب السموات السبع والارضين السبع مما
مرجهه إلى أن الارض التي نحن فيها ، ارض الدنيا وسماءها سماء الدنيا ، والارض
الثانية فوق سماء الدنيا ، والسماء الثانية فوقها ، وهكذا .

وبالجملة : دلالة الكتاب على مثل هذا الامر غير المحسوس ، الذي كان مخالفاً
لاراء البشر في عصر النزول تهدي الباعث هداية واضحة ، وترشد الطالب ارشاداً بيّناً
إلى نزوله من عند الله الخالق للسموات السبع ، ومن الارض مثلهن .

ومن تلك الاسرار ما بيّنته الآيات الدالّة على حر كة الشمس اولاً ، وكونها
أصلاً في الحر كة ثانياً ، وعلى تعددها ثالثاً ، وانها بمرور الدهور يعرض لها التكوير
ويبلغ إلى حدّ يصدق قوله تعالى في سورة الشمس : « إذا الشمس كورت » ١ الموافق
للرأي الجديد في باب الشمس ونقصان نورها وحرارتها تدريجاً ، وغير ذلك من الاسرار
التي دلّ عليها الكتاب تصريحاً أو تلويحاً ، التي ينبغي ان يؤلّف في كتاب واحد ، مع
أن العلم بتوفره ، والاكتشاف بتكثرة لم يبلغ إلى مرتبة يحيط لاجلها بجميع الاسرار
الكونية ، والرموز الخلقية المذكورة في الكتاب العزيز . نسأل الله تبارك وتعالى لان يهدينا

سبيل الرشاد ، وهو الهادي إلى ما يتعلّق بالمبدأ والمعاد .
 ثمّ ان هنا وجوهاً آخر في باب اعجاز القرآن ، ولكن ما ذكرنا من النواحي
 التي كانت أعم مما اشار إليها الكتاب ، وما لم يشر يكون فيه غني وكفاية للطالب
 غير المتعصب ، والباحث غير العنود ، ولا يبقى بعد ملاحظة ما ذكرنا شك وارتياب
 في أن القرآن وحى الهى ، وكلام الله الخارج عن حدود القدرة البشريّة .
 ولكن هنا أوهام وشبهات حول اعجاز القرآن ، لا بأس بالاشارة إليها باجوبتها
 وان كان بعضها - بل كلها - من السخافة والبطلان بمكان لا ينبغي اضاءة الوقت ، وإعمال
 القوة العاقلة في دركها وابطالها ، الاّ أنه لاجل امكان ايرائها الارتياب في بعض العقول
 الناقصة ، والنفوس غير الكاملة لا مانع من التعرض لمهمّاتها .

سُبُهَاتٌ حَوْلَ عَجَازِ الْفُرَّانِ

شبهة غموض الاعجاز. شبهة التناقض
والاختلاف. شبهة وجود العجز عن الاتيان بغير
القرآن أيضاً. شبهة العجز عن المعارضة بسبب
الخوف والتطبع على القرآن . شبهة الخلط
والتداخل بين الموضوعات القرآنية . شبهة
احتقار المعارضة وعدم الاعلان بها . شبهة
وقوع المعارضة وتعداد من عارض بلاغة القرآن
والجواب عن كل ذلك بالتفصيل .

١- منها : ان المعجز لا بد وان يعرف اعجازه جميع من يراد بالاعجاز اقناعه ، وكل من كان المهتم اعتقاده بصدق مدعي النبوة ليخضع في مقابل التكليف التي يأتي به ، والوظائف التي هو الواسطة في تبليغه واعلامه ، ضرورة ان كل فرد منهم مكلف بتصديق مدعي النبوة ، فلا بد ان تتحقق المعرفة - معرفة الاعجاز - بالاضافة إلى كل واحد منهم ، مع أنه من المعلوم ان معرفة بلاغة القرآن تختص ببعض البشر ولا تعم الجميع ، من دون فرق في ذلك بين زمان النزول وسائر الأزمنة إلى يوم القيامة ، فكيف يكون القرآن معجزاً بالاضافة إلى جميع البشر ، ويكون الغرض منه هداية الناس من الظلمات إلى النور كما بيئته نفسه ؟ ! .

والجواب :

عن ذلك : أنه لا يشترط في المعجز أن يدرك اعجازه الجميع ، بل المعتبر فيه هو ثبوت المعجز عندهم ، بحيث لا يبقى لهم ارتياب في ذلك ، وأنه قد أتى النبي بما يعجز الناس عن الاتيان بمثله ، وان لم يكن حاضراً عند الاتيان به ، أو لم يكن ممن يحتمل في حقه الاتيان بالمثل ، لعدم اطلاعه على اللغة العربية ، أو لقصور معرفة بخصائصها ، فاذا ثبت لنا بالنقل القطعي تحقق الانشقاق للقمر بيد النبي صلى الله عليه وآله وسلم تتسم الحججة علينا عقلاً ، وان لم تكن حاضرين عند تحققه ، مشاهدين ذلك بابصارنا وكذا إذا ثبت اخضرار الشجر بامرهم ، أو تكلم الحجر بشارته .

وفي المقام نقول : بعد ما لا حظنا ان القرآن نزل في محيط بلغت البلاغة فيه الغاية القصوى ، والعناية بالفصاحة وشؤونها الدرجة العليا ، بحيث لم يروا غيرها

قدراً ، ولا رتبوا عليه فضيلة واجراً ، ولعلّ السرّ في ذلك واقعاً هو أنه عند نزول القرآن لا يكاد يبقى مجال للارتياب في تفوّقه ، واتصافه بأنّه السلطان والحاكم في الدولة الادبيّة ، والحكومة العلميّة ، وبعد ملاحظة أن القرآن تحدّاهم إلى الايمان بمثله ، أو بعشر سور مثله ، أو بسورة مثله ، ولم يقع في جواب ذلك النداء الاّ اظهار العجز ، والاعتراف بالقصور ، ولذا اختاروا المبارزة بالسنان على المعارضة بالبيان ، ورجحوا المقابلة بالسيوف على المقاومة بالحروف ، وآثروا بذل الابدان على القلم واللسان ، مع أنّه كان من الجدير للعرب إذا كان ذلك في مقدرتهم أن يجيبوه ، ويقطعوا حجّته ، ويأتوا ولو بسورة واحدة مثل القرآن في البلاغة ، فيستريحوا بذلك عن تحمل مشاق كثيرة ، واقامة حروب مهلكة ، وبذل اموال خطيرة ، وتفدية نفوس محرمة ، ولكنهم - مع أنه كان فيهم الفصحاء النابغون والبلغاء المتبحرون - خضعوا عند بلاغة القرآن ، واذ عنوا بقصورهم ، بل قصور من لم يكن له ارتباط إلى مبدأ الوحي ، ومنبع الكمال من جميع أفراد البشر ، فعند ملاحظتنا ذلك تتم الحججة علينا عقلاً ، وإن لم تكن من تلك الطبقة النابعة في الفصاحة ، والجماعة الممتازة في الفصاحة بل وان لم تكن عارفين باللغة العربية أصلاً ، كما هو واضح من ان يخفى .

٢- منها : ان القرآن مع أنه قد وصف نفسه بعدم وجود الاختلاف فيه ، وعدم اشتماله على المناقضة بوجه - ولا بد من أن يكون كذلك - فانّ الاختلاف لا يناسب مع كونه من عند الله ، الذي لا يغيب عنه شيء ، والمناقضة لا تلائم مع كونه من عند من هو عالم بكل شيء - قد وقعت فيه المناقضة في موردين :

أحدهما : قوله تعالى في سورة آل عمران ٤١ :

« قال اتيك الا تكلم اناس ثلاثة أيام الا رموا » .

فانه يتناقض مع قوله تعالى في سورة مريم ١٠ :

« قال اتيك الا تكلم اناس ثلاث ليال سوياً » .

والجواب :

عن هذه الشبهة واضح ، فان لفظ «اليوم» قد يستعمل ويراد منه اليوم في مقابل الليل ، وقد يطلق ويراد به المجموع منهما ، وكذلك لفظ «الليل» فانه أيضاً قد يطلق ويراد به ما يقابل اليوم ، وقد يستعمل ويراد منه المجموع من اليوم والليل ، ولا يختص هذا الاطلاق والاستعمال بالكتاب العزيز ، بل هو استعمال شائع في العرب ، بل لا ينحصر بتلك اللغة ، فان ما يرادف اليوم في الفارسيّة - مثلاً - قد يطلق ويراد به بياض النهار ، وقد يطلق ويراد به المجموع منه ومن مدة مغيب الشمس واشراقها على القارة الاخرى ، وكذلك ما يرادف الليل .

ومن الموارد التي استعمل فيها لفظ «اليوم» وكذا «الليلة» واريد بكل واحد ما يقابل الآخر ما جمع فيه بين اللفظين ، كما في قوله تعالى في سورة الحاقة ٧ :

« سخرها عليهم سبع نبال وثمانية أيام حسوماً » .

ومما استعمل فيه لفظ اليوم واريد به المجموع قوله تعالى في سورة هود : ٦٥

« تمتعوا في داركم ثلاثة أيام » وكذا الاية المطبوح عنها في المقام المشتملة على لفظ «اليوم» .

ومما استعمل فيه لفظ الليل واريد به المجموع قوله تعالى في سورة البقرة ٥١ :

« وان اعدنا موسى أربعين ليلة » وكذا الاية المطبوح عنها في المقام المشتملة على كلمة «الليل» .

فاتضح أنه لا منافاة بين الايتين ، ولامناقضة بين الكريمتين ، فلا موقع للشبهة في البين .

ثانيهما : ان الكتاب كثيراً ما يسند الفعل إلى العبد واختياره ، فيدل ذلك على عدم كونه مجبوراً في افعاله ، وقد يسنده إلى الله تبارك وتعالى وهذا ظاهر في ان العبد مجبور في افعاله ، وأنه ليس له اختيار الاختياره تعالى .

فمن الاول : قوله تعالى في سورة الكهف ٢٩ : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء

فليكفر» وقوله تعالى في سورة الانسان ٣: «أنا هديناه السبيل إما شاكراً وإمّا كفوراً» .

ومن الثاني: قوله تعالى في سورة الانسان - ٣: «وما تشاؤون إلا أن يشاء الله» قالوا: وهذا تناقض صريح وتهافت محض .

والجواب:

أما كون الانسان مختاراً في أفعاله الاختيارية ، غير مجبور بالاضافة إليها ، قادراً على الفعل والترك فمما يدركه الانسان بالفطرة السليمة ، ولا يشك فيه عند استقامتها ، وعدم الانحراف عنها ، وهذا الامر - أي كون العبد مختاراً غير مجبور - مما اطبق عليه العقلاء كافة ، وبنوا عليه اموراً كثيرة ، فان القوانين الوضعية عندهم لغرض التنفيذ والموافقة لا يكاد يمكن فرض صحتها وواجديتها للشرائط المطعبرة في التقنين إلا مع مفرغية اختيار الانسان في أفعاله واعماله ، ضرورة أنه لا معنى لسن القانون بالاضافة إلى غير المختار ، فان القانون إنما يكون الغرض منه الانبعث والموافقة ، وهو لا يعقل تحققه بدون الارادة والاختيار .

وكذا الاوامر والنواهي الصادرة من الموالى العرفية بالنسبة إلى عبيدهم ، إنما تنفرع على كون اتصاف العبيد بالقدرة والاختيار امراً ضرورياً عند العقلاء ، ولا ارتياب فيه عندهم أصلاً .

وكذا التحسين والتفحيح العقلانيان اللذان هما من الموضوعات المسلمة عند العقلاء ، والاحكام الضرورية لديهم ، إنما يتفرعان على هذا الامر الذي ذكرناه ، بدهاءة أنه لا وجه لاتصاف العمل غير الاختياري بالحسن أو القبح ، ومن عدم الاتصاف لا يبقى موقع للمدح أو الذم .

وبالجملة لا ينبغي الارتياب في ان اتصاف الانسان بالاختيار في أفعاله الارادية وصحة اسنادها إليه - لانه فاعل مختار - من الامور البديهية عند العقلاء ، الذين هم الحكّام في باب التقنين ، وجعل الاحكام ، وما يتفرع عليه من الاطاعة والعصيان

واستحقاق المدح أو الذم ، والجنان أو النيران ، وما هو بمنزلةهما من المثوبات والعقوبات الدنيوية .

ومع قطع النظر عن جميع ما ذكرنا أن العاقل يرى الفرق الواضح بين حر كة يد المر تعش ، والحر كة الاختيارية الصادرة من غيره ، ولا يرتاب في المغايرة البيئنة بين سقوط الانسان من شاهق إلى الارض قهراً ، وبين اسقاطه نفسه منه إليه اختياراً ، فيرى أنه مختار في الثانية دون الاولى ، ويستحق الذم فيها دونها .

فانقذ أن اتصاف الانسان بالاختيار - الذي هو المصحح لاسناد الافعال الاختيارية الصادرة منه إليه - مما لا ريب فيه عند العقل والعقلاء ، ولا شك فيه عند الوجدان أصلاً .

وأما صحة اسناد هذه الافعال - التي تسند إلى الانسان حقيقة - إلى الله تبارك وتعالى بالاسناد الخالي عن العناية والمسامحة ، فلان واجب الوجود لم ينزل عن خلقه بعد اليجاد ، لما ثبت في محله - من العلم الاعلى - من أن الممكن كما يفتقر في حدوث وجوده ، وتلبسه بلباس الوجود إلى العلة ، كذلك يحتاج في البقاء والاستمرار إليها ، لان الافتقار والحاجة من لوازم ذات الممكن وماهيته ، قال الله تبارك وتعالى في سورة فاطر ١٥ :

« يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد . »

وقال الشاعر الفارسي :

سيه روئی ز ممکن در دو عالم جدا هر گز نشد والله أعلم

فمثل الموجودات الممكنة إلى خالقها وبارئها ليس كمثل البناء والكتاب إلى البناء والكتاب - حيث لا حاجة في بقائهما إلى بقاء صانعهما - أو مثل الولد إلى والده - حيث يستغنى الولد في بقائه عن بقاء والده - بل مثلها إليه تبارك وتعالى مثل شعاع الشمس ونورها إليها ، فانه يحتاج إليها حدوداً وبقاءً ، كما أن نور الوجود لا يعقل بقاءه بدون علته الواجبة ، وكذا مثل الضوء بالاضافة إلى القوة الكهر بائية

المؤثرة في ايجاده ، فانه لا يزال يقتقر في بقائه إلى الاستمداد من تلك القوة ، كما أنه كان في حدوثه محتاجاً إلى اتصال سلكه بمصدر تلك القوة .
وبالجملة : من البديهيات الواضحة الثابتة في العلم الاعلى ، أن الممكن - كما أنه يحتاج حدوثاً إلى افاضة الوجود عليه من المبدع الاول - كذلك يقتقر في بقائه إلى الاستمداد منه واتصاله بالمبدأ الاعلى ، بل قد ثبت في ذلك العلم أن الممكن ليس شيئاً له الارتباط الذي مرجعة إلى وصف زائد على حقيقته ، بل ذاته عين الربط وحقيقته محض الاتصال ، فكيف يعقل - حينئذٍ - غناؤه وخلوه عن الربط الذي هو ذاته وحقيقته؟! .

إذا عرفت ذلك : يظهر لك صحة إسناد الافعال الاختيارية الصادرة من الممكنات إلى خالقها أيضاً ، ضرورة أنه من جملة مبادئ الفعل، الاختياري ، الذي هو الركن العظيم في صدورهِ وتحققه ، هو نفس وجود الفاعل بدهاة أنه مع عدمه لا يعقل صدور فعل اختياري منه ، فوجوده أول المبادي ، وأساس المقدمات .

ومن المعلوم أن هذه المقدمة خارج عن دائرة قدرة الفاعل واختيار الانسان ضرورة أنه يكون باختيار العلة المؤثرة التي يحتاج إليها الانسان - حدوثاً وبقاءً - فالفعل الاختياري الصادر من الانسان بما أن بعض مبادئه خارج عن تحت قدرته واختياره ، بل يكون باختيار العلة الموحدة يصح إسناده إليها .

وبما أن بعض مبادئه كالارادة الحاصلة بخلاقيّة النفس وافاضتها - التي هي أيضاً عناية من العلة صاحبة المشيئة والارادة ، وافاضة حاصلة من ناحيتها ، وعطيّة واصله من جانبها ومظهر للخلاقيّة الموجودة فيها - باختياره و ارادته يصح اسناده إلى نفسه ، ضرورة ان صحة الاسناد لانتلازم الاستقلال فان مرجع وصف الاستقلال - بمعناه الحقيقي - إلى أن يكون سدّ جميع الاعدام الممكنة ، حتى العدم الجائي من قبل عدم الفاعل باختياره وإرادته ، مع اننا فرضنا عدم ثبوت الاستقلال بهذا المعنى ، لان وجود الفاعل - الذي قد عرفت أنه الركن العظيم في صدور الفعل الاختياري -

خارج عن حريم اختياره، لكن هذا الأمر ينافي الاستقلال، لصحة الاسناد الى الفاعل المختار. و الظاهر : وقوع الخلط بين هذين العنوانين بحيث توهم ان صحة الاسناد الى الفاعل ملازمة لاختصاص الاسناد به ، الذى مرجعه الى استقلاله في صدور الفعل، مع ان الغرض مجرد صحة الاسناد بنحو الحقيقة .

و بعبارة اخرى : المقصود اثبات الاسناد اليه فقط، لانفى اسناده الى غيره ايضاً . فانقدح مما ذكرنا ان الفعل الاختياري الصادر عن الانسان ، كما انه منسوب الى فاعله و مریده ، كذلك منسوب الى الواجب الذى هي العلة الموجودة للفاعل ، وهو يحتاج اليها حدوثاً و بقاءً ، وهذا هو الامر بين الامرين ، و الطريقة الوسطى المأخوذة من ارشادات اهل البيت - صلوات الله عليهم اجمعين - و الامر انهما التفويض الذى مرجعه الى استقلال الممكن في افعاله ، و القائل به اخرج الممكن عن حدّه الى حدّ الواجب بالذات فهو مشرك ، و الجبر الذى مرجعه الى سلب التأثير عن الممكن و مزاولته تعالى للافعال و الاثار مباشرة من دون واسطة و القائل به حظّ الواجب عن علو مقامه الى حدود الممكن ، فهو كافر ، و لقد سمى مولانا الرضا - عليه الاف التحية و الثناء - على رواية الصدوق في العيون - القائل بالجبر كافراً ، و القائل بالتفويض مشركاً .

و اذن فلا محيص عن القول بالامر بين الامرين الذى هو الطريقة الوسطى لمن كان على دين الاسلام الحنيف ، و اليه يرشد قول الله تبارك و تعالى في بعض المواضع من كتابه العزيز كقوله في سورة الانفال ١٧ : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » فاثبت الرمي من حيث نفاه ، و مرجعه الى صدور الرمي اختياراً من النبي ﷺ و عدم استقلاله في ذلك .

و كقوله تعالى في الآية التي هي محل البحث :

« وما تشاءون الا ان يشاء الله » فان مفادها ثبوت المشية لله من حيث كونها

لهم ، فمشية الممكن ظهور مشية الله ، و عين الارتباط و التعلق بها ، و بذلك ظهر

الجواب عن اشكال المناقضة المتقدم، ولكن لتوضيح ما ذكرنا ينبغي ايراد أمثلة فنقول :
 منها : ان الافعال الصادرة من الانسان بسبب اليد و الرجل و السمع والبصر
 وغيرها من الاعضاء تصح نسبتها الى نفس تلك الاعضاء ، فيقال : رأت العين و سمعت
 الاذن ، و ضربت اليد ، و تحركت الرجل مثلاً ، و ايضاً تصح نسبتها الى النفس
 الانسانية التي هي المنشأ لصدور كل فعل و هي التي يعبر عنها بـ « انا » فيقال :
 رأيت و سمعت ، و ضربت ، و تحركت و نحوها ، و مثل الموجودات الممكنة الى
 باريها و خالقها - و المثل يقرب من وجه - مثل تلك الاعضاء الى النفس .

و منها : النور الحاصل في الجدار ، المنعكس من المرآة الواقعة في محاذاة
 الشمس و اشراقها ، فان هذا النور كما انه يرتبط بالشمس - لان المرآة ليس لها
 بذاتها نور ، لعدم نور لها كذلك ليس من الشمس المطلق اى من دون وسط و قيد ،
 بل هو نور شمس المرآة فيصح انتسابه الى كل واحد منهما ، لدخالته في تحققه ،
 و ارتباطه بكل واحد .

و منها : ما فرضه بعض الاعلام من انه لو كان انسان يده شلاء لا يستطيع
 تحريكها بنفسه ، وقد استطاع الطبيب ان يوجد فيها حركة ارادة و قمية بواسطة
 قوة الكهر باء ، فاذا وصل الطبيب هذه المريضة بالسلك المشتمل على تلك القوة ،
 و ابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده و مباشرة الاعمال بها فلا شبهة في ان هذا
 التحريك من الامر بين الامرين ، لانه لا يكون مستنداً الى الرجل مستقلاً ، لعدم
 القدرة عليه بدون اوصول القوة الى يده ، ولا يكون مستنداً الى الطبيب مستقلاً ،
 لان صدوره كان من الرجل بارادته و اختياره ، فالفاعل لم يجبر على فعله لانه مريد
 له ، ولم يفوض اليه الفعل بجميع مبادئه ، لان المدد من غيره ، و الافعال الصادرة
 من الفاعلين المختارين كلها من هذا القبيل .

وقد انقح - بحمد الله - مما ذكرنا مع اجماله و اختصاره بطلان مسلكي
 الجبر و التفويض ، وان غاية ما يقتضيه التحقيق الفلسفي هو ما ارشدنا اليه الأئمة

المعصومون - صلوات الله عليهم اجمعين - من ثبوت الامر بين الامرين ، و صحة اسناد الافعال الاختيارية الى الانسان و الى موجده ، والملاك في صحة توجه التكليف ، و ترتيب المثوبة و العقوبة على الاطاعة و المعصية هو هذا المقدار ، و هو صحة الاسناد حقيقة من دون ان يكون الاستقلال ايضاً معتبراً فيه ، ضرورة ان المناط هو صدور الفعل اختياراً ، و وجوده مسبوقاً بالارادة بمباديها ، و هو موجود .

و يرشد الى ما ذكرنا الجملة المعروفة : « لا حول ولا قوة الا بالله » فانها تفيد أن الحول و القوة على ايجاد الافعال انما ينتهي الى الله ، ويستمد منه ، ولا يمكن ان يتحقق مع قطع النظر عن الله و الارتباط اليه ، فالحول و القوة المصحح لايجاد الفعل ، و الاقتداء عليه موجود ، ولكن الاساس هو الاتصال به تعالى ، وهذا كما اذا كان انسان عاجزاً عن ايجاد فعل و أقدره الآخر عليه ، فواجده بارادته و اختياره ، كما اذا كان الفعل متوقفاً على صرف مال ، و هو لا يكون متمكناً منه بوجه ، فبذل الآخر اياه ذلك المال ، فقدر على ايجاده فواجده ، فانه مع كون الفعل صادراً بارادة الفاعل و اختياره لامجال لانكار كون القدرة على ايجاده ناشئة من صاحب المال البازل له ايّاه ، و مع ذلك لا يكون التحسين و التقييح متوجها اليه اصلاً ، لان الملاك فيها هو صدور العمل الحسن او القبيح بالمباشرة ، ولا يتعدى عن الفاعل بالارادة الى غيره ممن كان دخيلاً في صدور الفعل ، و تحقق القدرة عليه الا اذا انطبق عليه عنوان مباشرى ، كالاعانة على الاثم ، او على البر و التقوى ، فيصير ذلك العنوان لاجل كونه مباشرياً ، موجباً لتوجه التحسين او التقييح اليه ، فتأمل جيداً .

٣ - و منها : اى من الشبهات المتعلقة باعجاز القرآن : ان عجز البشر عن الاتيان بمثل القرآن لا دلالة فيه على كونه معجزاً مرتبطاً بمبدأ الوحي ، خارقاً للعادة البشرية و النواميس الطبيعية ، فان مثل كتاب « اقليدس » و كتاب الشاعر و الاديب الفارسى المعروف : « سعدى » يكون البشر عاجزاً عن الاتيان بمثله ، فلا

محيص - حينئذ - عن اتصافه بكونه معجزاً ، لعدم الفرق بينه وبين القرآن ، فلا وجه لاتصافه بكونه كذلك ، كما هو ظاهر .

والجواب :

انا قد ذكرنا في بحث حقيقة المعجزة : ان للمعجز الاصطلاحى شروطاً متعدّدة ، وكثير منها مفقود في مثل الكتابين المذكورين ، فانا قد حققنا فيما تقدم انه يعتبر في المعجز ان يكون مقروناً بدعوى منصب الهى ، وان يكون الايان به في مقام التحدّى الراجع الى دعوة الناس الى الايان بالمثل ، نظراً الى ان توصيف البشر بالمعجز الذى هو من النقائص التى يتنفر عن الاتصاف بها ، وينزجر عن الاقتران به يوجب صرف جميع ما باختيارهم من القوى والامكانات في الايان بالمثل ، لرفع هذه النقيصة وابطال هذه التهمة ، مضافاً الى ان البشر يأتى بالطبع عن ان يلقى طوق اطاعة الغير ، الذى هو من جنسه على عنقه وان يعتقد بتفوقه عليه ، و لزوم اطاعته له ، فيسعى في ابطال دعوى المدعى لذلك اذا كان الابطال في مقدرته وامكانه .

وكذا ذكرنا فيما تقدم : انه يعتبر في المعجز ان يكون خارجاً عن نوااميس الطبيعة ، وخارقاً للعادة البشرية ، ومن المعلوم عدم ثبوت هذه الامور في الكتابين واما لهما ، اما عدم ثبوت الامرين الاولين فواضح ، ضرورة عدم ثبوت دعوى منصب الهى ، وعدم وقوع التحدّى بالاضافة الى الكتابين ، واما عدم ثبوت الامر الاخير فلان الايان بمثل الكتابين لا يكون بممتنع عادة اصلاً ، خصوصاً لو اريد الامتناع ولو اجتمع ازيد من واحد ، كما هو ظاهر .

٤ - ومنها : ان ما نراه ونقطع به هو ان العرب لم تعارض القرآن ، ولم تأت بما هو مثله ولو سورة منه ، الا انه لم يعلم ان عدم الايان كان مسبباً عن عدم القدرة ، وعدم الاستطاعة على الايان بمثله حتى يتصف القرآن معه بالاعجاز ، فلعل عدم الايان كان معلولاً لجهات اخرى لاتعود الى الاعجاز ، ولا ترتبط به ، بل الاعتبار والتاريخ يساعدان ذلك نظراً الى ان العرب الذين كانوا معاصرين للدعوة ، او

متأخرين منها بقليل ، فلقد كانت تمنعهم عن التصدي لذلك ، والورود في هذا المجال الخوف الناشيء من سيطرة المسلمين واقتدارهم ، المانع عن تجرئى العرب على القيام بمعارضة القرآن الذى هو الاساس في الاسلام ، وصدق النبوة ، وبعد انقراض الخلفاء الاربعة وتصدى الامويين للزعامة الاسلامية صار القرآن مأنوساً لجميع الازهان ، راسخاً في القلوب ، ولم يبق معه للقيام بالمعارضة مجال .

و الجواب :

ان عدم الاتيان بمثل القرآن في زمن النبي ﷺ وحياته لا يتصور له وجه ، ولا يعقل له سبب غير العجز وفقدان القدرة من دون فرق بين الزمان الذى كان في مكة المكرومة والزمان الذى اقام ﷺ في المدينة المشرفة :

اما البرهة الاولى - مع وقوع التحدى فيها - فواضح من انه لم يظهر للاسلام في تلك البرهة شوكة ، ولا للمسلمين مع قلة عددهم اقتدار وسيطرة ، بل كان الخوف ثابتاً لهم عما يشهد به التاريخ ويساعده الاعتبار ، فما الذى منع الكفار من العرب في هذه البرهة من الزمن عن الاتيان بمثل القرآن ، مع انهم تشبثوا بكل طريق الى اطفاء نور النبوة ، و ارضاء النبي ﷺ برفع اليد عن الدعوة ، والاغماض عن الكلمة ، ولو بتفويضهم اليه الرغامة والحكومة ، وتمكينه من الاموال والثروة ، والأبكار من النساء الجميلة ، ومن المعلوم انه لو كان فيهم من يقتدر على الاتيان بسورة مثل القرآن لما احتاجوا الى الخضوع في مقابله بمثل ذلك الخضوع ، الكاشف عن الاضطرار والعجز الذى يتنفر كل انسان بطبعه عن الاتصاف به .

ويدل على ما ذكرنا ما قاله الوليد بن المغيرة حينما سأله ابو جهل ، و اصر عليه ان يقول في القرآن قولاً مما هذا لفظه المحكى : « فما اقول فيه فوالله ما منكم رجل اعلم في الاشعار منى ، ولا اعلم برجزه منى ، ولا بقصيدته ، ولا باشعار الجن » ، والله ما يشبه الذى يقول شيئاً من هذا ، والله ان لقوله لحلاوة ، وانه ليحطم ماتحته ، وانه ليعلو ولا يعلى عليه ، قال ابو جهل : والله لا يرضى قومك حتى تقول فيه ،

قال الوليد : فدعنى حتى افكر فيه ، فلما فكر قال : «هذا سحر يؤثره من غيره» .
انظر الى هذا الاعتراف الصادر عن يدعى العلمية في الجهات الادبية ،
الراجعة الى الفصاحة و البلاغة ، ويصدق فيه المخاطب ، ولاجله تشبث به ، ورجع
اليه ، واصر عليه ان يقول في القرآن قولاً ، فمع مثل هذا الاعتراف هل يتوهم عاقل
ان تكون العلة لعدم الاتيان بمثل القرآن غير العجز ، وعدم القدرة ، خصوصاً مع
تصريحه بانه يحطم ما تحته ، وانه يعلو ولا يعلى عليه .

واماً البرهة الثانية التي كان الرسول فيها مقيماً بالمدينة المشرفة فالدليل على
عجزهم عن الاتيان بما يماثل القرآن في تلك البرهة ما اشرنا اليه من اختيارهم
المبارزه بالسنان ، والمقابلة بالسيوف على المعارضة بالبيان ، والمقابلة بالحروف ، مع
انه ليس من شأن العاقل - مع القدرة والاستطاعة - على اسقاط دعوى المدعى ، والتحفظ
على عقيدته ومرامه ، وصون جاهه ومقامه ، من طريق البيان ، وتلفيق الحروف ،
وتأليف الكلمات ان يدخل من باب المحاربة ، ويعد نفسه للمنازعة المستلزمة للخطر
والمهلكة ، و صرف اموال كثيرة ، وتحمل مشاق غير عديدة . و اذن فالدليل الظاهر
على عجزهم في تلك المدة وقوع الغزوات الكثيرة بينهم وبين المسلمين ! .

واماً بعد وفاة النبي ﷺ وزمن الخلفاء ، وسيطرة المسلمين فقد كان أهل
الكتاب يعيشون بين المسلمين في جزيرة العرب وغيرها ، وكانوا لا يخافون من اظهار
مرامهم ، وانكارهم لدين الاسلام ، وعدم اعتقادهم به ، فكيف يحتمل خوفهم من
الاتيان بما يعارض القرآن و يماثله ، لو كانوا قادرين على ذلك .

وأما ما ذكره المتوهم أخيراً من انه بعد انقراض عهد الخلفاء الاربعة ، ووصول
النوبة إلى الامويين صار القرآن ما نوساً لجميع اذهان المسلمين ، بحيث لم يبق مجال
لمعارضته بعد رسوخه و تكررّه .

فالجواب عنه : ان مقتضى الطباع البشرية أن يكون التكرار للكلام وان بلغ
ما بلغ من البلاغة و ارتفع مقامه من الفصاحة - موجباً لنزوله و هبوطه عن ذلك

المقام المرتفع ، بحيث ربما يبلغ إلى حد التنفر والاشمئزاز ، هذا لا يختص بالكلام ، بل يجرى في جميع ما يوجب التذاذ الانسان من المحسوسات ، فان اللذة الحاصلة منها في الادراك الاوّل لا ينبغي ان تقاس مع ما يحصل منها في الثاني والثالث ، وهكذا بل تنقص في كلّ مرّة إلى حدّ تبلغ العدم ، بل تتبدل الى الضدّ .

وأما القرآن فلو لم يكن معجزاً صادراً من مبدأ الوحي ، ومعدن العلم لكن اللازم جريان مالمسائر الكلمات فيه أيضاً ، مع انا نرى بالوجدان ان القرآن على كثرة تكراره و ترديده لايزداد الاّ حسناً وبهجة ، ويحصل للانسان من العرفان واليقين والايمان والتصديق واللذة الروحانية مالم يكن يحصل له من قبل .

قال النبي ﷺ في وصف القرآن وشأنه: « فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنه شافع مشفع، وما حل مصدق، ومن جعله امامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان و تحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر و بطن ، فظاهره حكم و باطنه علم ، ظاهره انيق ، و باطنه عميق ، له نجوم و على نجومه نجوم ، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه ، مصابيح الهدى ومنار الحكمة ، ودليل على المغفرة لمن عرف الصفة ، فليجل جالى بصره ، وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ، و يتخلص من نشب ، فان التفكير حياة قلب البصير ، كما يمشى المستنير في الظلمات بالنور ، فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص » .

ولعمري ان هذا لا يفتقر إلى توصيف من النبي و الائمة المعصومين - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - بل نفس الملاحظة الخالية عن التعصب والعناد تهدي الباحث المنصف إلى ذلك ، من دون حاجة إلى البيان ، وتوضيح و تبيان .

كما ان الانصاف انّ هذا وجه مستقل من وجوه اعجاز القرآن ، فان الكلام الآدمي ولو وصل إلى مراتب الفصاحة والبلاغة يكون تكرّره موجبا لنزوله وسقوطه وهبوطه عن تلك المرتبة ، وأما القرآن فكما يشهد به الوجدان لا يؤثر فيه التكرار

الألّ الثذائناً، ولا يوجب تردّده الأّ بهجةً وحسناً، وليس ذلك الأّ لأجل كونه كلام الله النازل لهداية البشر إلى يوم القيامة، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، فنفس هذه الجهة ينبغي أن تعدّ من وجوه الإعجاز، كما لا يخفى.

٥ - ومنها: أن أسلوب القرآن يغيّر أسلوب الكتب البليغة المعروفة، لأنه قد وقع فيه الخلط بين المواضيع المتعددة، والمطالب المتنوعة فبينما هو يتكلم في أصول العقائد والمعارف الحقّة أذابه ينتقل إلى الوعد والوعيد، أو إلى الحكم والأمثال، أو إلى بيان بعض الأحكام الفرعيّة، وهكذا، كما أنه في أثناء نقل التاريخ مثلاً ينتقل إلى المعارف، ولو كان القرآن مشتملاً على أبواب وفصول وكان كلّ باب متعرّضاً لجهة خاصّة وناحية معيّنة لكانت الفائدة أعظم والاستفادة أسهل، ضرورة إن المراجع إليه لغرض المعارف فقط يلاحظ الباب المخصوص به، والفصل المعقود له، والناظر فيه لغرض الأحكام لم يكن متحيراً، بل كان يراجع إلى خصوص ما عقد له من الفصل أو الباب، وهكذا.

ففي الحقيقة أن القرآن مع أسلوبه الموجود المغيّر لأسلوب الكتب المنظمة المشتملة على فصول متعددة حسب تعدّد مطالبها، وأبواب متنوعة حسب تنوع أغراضها وإن لم يكن البشر العادي قادراً على الاتيان بمثله والقيام بمعارضته الأّ أنه مع ذلك لا يكون حائزاً للمرتبة العليا من البلاغة، والدرجة القصوى من امتانة والتنسيق لعدم كونه مبوّباً كما عرفت.

و الجواب :

انه لا بدّ من ملاحظة أن الغرض الأصلي من القرآن ونزوله ماذا؟ فنقول: مما لا يرتاب فيه كل باحث و ناظر أن القرآن أنزل لهداية البشر، و سوقهم إلى السعادة في الدارين، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، قال الله تبارك و تعالی في سورة ابراهيم: ١

« كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » .

وليس هو كتاب فقه ، او تاريخ ، او اخلاق ، او كلام ، او فلسفة ، او نحوها ومن المعلوم ان الاسلوب الموجود اقرب الى حصول ذلك الغرض من التبويب ، وجعل كل من تلك المطالب في باب مستقل ، فان الناظر في القرآن - مع الوصف الفعلى - يطلع على كثير من اغراضه ، ويحيط بجملته من مطالبه الدخيلة في حصول الغرض المقصود في زمان قصير ، فبينما يتوجه الى المبدأ والمعاد - مثلاً - يطلع على احوال الماضين المذكورة للتأييد والاستشهاد ، ويستفيد من اخلاقه ، وتقع عينه على جانب من أحكامه ، كل ذلك في وقت قليل ، ففي الحقيقة يقرب قدماً بل اقداً الى ذلك الهدف ، ويرتقى درجة الى تلك الغاية فهو - اى القرآن - كالخطيب الذى يكون الغرض من خطابته دعوة المستمعين وهدايتهم ، وسوقهم الى السعادة المطلوبة في الدنيا والاخرة ، فانه يفتقر في الوصول الى غرضه الى الخلط بين المطالب المتنوعة ، وايراد فنون متعددة ، لئلا يمل المستمع او لا ، ويقع في طريق السعادة من جهة تأييد المطلب بقصة تاريخية ، او حكم اخلاقية ، او مثلها ثانياً .

فانفدح ان الاسلوب الموجود احدى الجهات المحسنة ، و الفضائل المختصة بالقرآن الكريم ، ولا يوجد مثله في كتاب ، والسر في ماعرفت من امتيازه من حيث الغرض ، وخصوصيته من جهة المقصود ، الذى يكون اسلوبه هذا اقرب الى الوصول اليه .

٦ - ومنها : انه قد مر في بيان حقيقة المعجزة ، والامور المعتبرة في تحقيقها ان من جملتها السلامة من المعارضة ، وهذا الامر لم يحرز في القرآن ، فانه من الممكن انه كان مبتلى بالمعارضة ، وانه قد اتى بما يماثل القرآن ، وقد اختلف علينا ذلك المماثل ، ولعل سيطرة المسلمين واقتدارهم اقتضت خفاءه وفناءه و لولا ذلك لكان الى الآن ظاهراً .

والجواب عنه :

اماً أو لا : فقد اثبتنا في مقام الجواب عن بعض الشبهات السابقة عجزهم ،

وعدم اقتدارهم على الاثيان بمثل القرآن، ومعلوم انه مع ثبوت عجزهم لا يبقى موقع لهذا الوهم، لانه يتفرع على عدم الثبوت، كما هو واضح.

و اما ثانياً: فالدليل على عدم الاثيان بالمعارض، ان المعارضة لو كانت حاصلة لكانت واضحة ظاهرة، غير قابلة للاختفاء، ولوطال الزمان كثيراً، ضرورة ان المخالفين لهذا الدين القويم، والمعاندين لهذه الشريعة المستقيمة، كانوا من اول اليوم كثيرين - كثرة عظيمة - و كانوا مترصدين لما يوجب ضعف الدين، وسلب القوة عن المسلمين، فلو كانت المعارضة ولو بسورة واحدة مثل القرآن موجودة لكانت تلك لهم حجة قوية، ليس فوقها حجة، و سلاحاً مؤثراً ليس فوقه سلاح، وسيفاً قاطعاً لا يتصور اقطع منه، فكيف يمكن ان يرفعوا ايديهم عن مثل ذلك، بل المناسبة تقتضى شهرتها، و ظهورها بحيث لا يخفى على احد.

مع انه لم يكن - حينئذ - وجه لبقاء المسلمين على اسلامهم، فانهم لم يكونوا ليتدينوا بالدين الحنيف تعبداً، ولم يخضعوا دون النبي الصانع للشرع تعصباً، بل كان ذلك لاجتماع شروط المعجزة في القرآن الكريم، وعدم اقتدار احد على المعارضة مع الكتاب المجيد، كما هو ظاهر.

فانقدح: ان المعارض لو كان لبان، ولم يبق تحت سترة الخفاء و الكمون، فاحتمال وجود المانع عن تحقق الاعجاز مما لا يتحقق من الباحث غير المتعصب، و الطالب غير العنود اصلاً.

٧ - و منها: ان التاريخ قد ضبط جماعة تصدوا الاثيان بما يماثل القرآن، و اتوا بسورة او ازيد، بل بكتاب يزعمون انه لافرق بينه و بين الفرقان، و لعل ملاحظة ظاهره تقضى بصحة ما يقولون، و اذن فلا يبقى موقع لانصاف القرآن بالاعجاز، لوجود المعارض، بل المعارضات المتعددة. و قد مر ان من شروط الاعجاز سلامة المعجزة عن المعارضة.

و الجواب :

انه لا بد من ملاحظة حالات تلك الجماعة ، و خصوصيات حياتهم ، والنظر فيما اتوا به - بعنوان المماثلة - ليظهر الحال ، و ان ما اتى به هل كان لاثقاً بان يتصف بهذا العنوان ، و صالحاً لان ينطبق عليه المعارضة للقرآن ، او ان ذلك مجرد تخيّل و حساب .

فنقول - و على الله التكلان - : ان هذه الجماعة القليلة ، و الطائفة اليسيرة بين من كانت له داعية النبوة و السفارة ، و كان كتابه الذى جاء به بعنوان المعجزة و بين من لم يكن له تلك الداعية ، بل كان يزعم انه يقدر على الاثيان بالمعارض من جهة اطلاعه على الجهات الراجعة الى البلاغة ، و المميزات لادبيّة ، و بين من لم يكن له هذه العقيدة ايضاً ، بل كان له كتاب قد استفاد منه المعاندون ، زعماً منهم انه في رتبة القرآن ، من حيث البلاغة و الفصاحة ، أو اغراءً و اضلالاً من دون زعم و اعتقاد .

و لا بد من النظر في حالاتهم ، و ان كانت نفس مخالفة مثل هؤلاء ، و قيامهم في مقام المعارضة مما يؤيد اعجاز القرآن ، و يثبت تفوقه و وقوعه في المرتبة التى لا تكاد تصل اليها ايدى البشر ، بداهة ان الكتاب الذى اعترف بالمعجز في مقابله البلغاء المشهورون ، و الفصحاء المعروفون ، و الادباء الممتازون ، و خضع دونه المحققون و المتبحرون ، تكون مخالفة امثال تلك الجماعة دليلاً على قصور باعهم ، او انحرافهم و ضلالهم ، و هذا شأن كل حقيقة ، و آية كل واقعية فان عدم خضوع افراد قليلة غير ممتازة في مقابلها ، و عدم تسليمهم لها يؤيد صدقها ، و يدل على النقص فيهم ، ولكن مع ذلك لا بأس بالنظر في حالات تلك الجماعة ، و فيما اتوا به بعنوان المعارضة . فنقول :

١- مسيلمة بن حبيب المعروف بالكذاب:

كان من اهل اليمامة ، وقد ادعى النبوة في عصر النبي ﷺ في اليمامة في طائفة بنى حنيفة ، و كان ذلك بعد تشرّفه بمحضر النبيّ و قبوله للإسلام ، و كان يصانع كل احد و يتألفه ، و لا يبالي ان يطلع الناس منه على قبيح ، لانهلم يكن له غرض الاّ الزعامة و الرئاسة ، و كان يرى انّ ادعاء النبوة طريق الى الوصول اليها ، و الاّ فليس لها حقيقة و واقعية ، بل هي نوع من الكهانة الرائجة في تلك الاعصار ، و لذا استدعى من النبي ﷺ ان يشرّكه في النبوة ، او يجعله خليفة له بعده ، و قد كتب اليه ﷺ في العام العاشر من الهجرة : « اما بعد فاني قد شوركت في الارض معك ، و ان لنا نصف الارض ، و لقريش نصفها ، و لكن قریشاً قوم يعتدون » فقدم عليه رسولان بهذا الكتاب فقال لهما حين قرأ كتاب مسيلمة : فما تقولان انتما ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال ، اما والله لولا ان الرّسل لا تقتل لضربت اعناقكما ثم كتب الى مسيلمة : « بسم الله الرحمن الرحيم : من محمّد رسول الله الى مسيلمة الكذاب ، سلام على من اتبع الهدى اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين » .

و كانت معه نهار الرجال بن عنقوة ، و كان قد هاجر الى النبي ﷺ و قرأ القرآن و فقه في الدين ، فبعثه معلماً لاهل اليمامة ، و ليشغب على مسيلمة ، و ليشدد من امر المسلمين ، فكان اعظم فتنة على بنى حنيفة من مسيلمة ، شهد له انه سمع محمّداً ﷺ يقول : انه قد اشرك معه ، فصدقوه ، و استجابوا له ، و امره بمكاتبه النبي ﷺ و وعده ان هو لم يقبل ان يعينوه عليه ، فكان نهار الرجال لا يقول شيئاً الاّ تابعه عليه ، و كان ينتهي الى امره ، و كان يؤذن للنبي ﷺ و يشهد في الاذان ان محمّداً رسول الله ، و كان الذي يؤذن له عبدالله بن النواحة ، و كان الذي يقيم له حجر ابن عمير و يشهد له ، و كان مسيلمة اذا نادى حجّير من الشهادة قال صرح حجّير فيزيد

في صوته ، و يبالح لتصديق نفسه وتصديق نهار ، و تضليل من كان قد اسلم فعظم وقاره في انفسهم .

و كان له باعتقاده معجزات و خوارق عادات شبيهة بمعجزات النبي ﷺ و كراماته ، و من جملة ذلك انه اتته امرأة من بنى حنيقة تكنى بام الهيثم ، فقالت : ان نخلنا لسحق ، و ان آبارنا لجزر ، فادع الله لئانا و لنخلنا ، كما دعا محمد لاهل هزمان فقال يا نهار : ما تقول هذه ؟ فقال : ان اهل هزمان اتوا محمداً فشكوا بعد ما نخلهم ، و كانت ابارهم جزراً ، و نخلهم انثا سحق ، فدعا لهم فجاشت آبارهم ، و انحنت كل نخلة قد انتهت ، حتى وضعت جرائها لانتهائها ، فحككت به الارض حتى انشبت عروقاً ، ثم عادت من دون ذلك فعادت فسيلاً مكمماً ينمى صاعداً قال : دعا بسجل فدعا لهم فيه ، ثم تمضمض بقم منه ، ثم مجة فيه فانطلقوا به حتى فرغوه في تلك الآبار ، ثم سقوه نخلهم ففعل المنتهى ما حدثتك ، و بقي الآخر الى انتهائه ، فدعا مسيلمة بدلو من ماء ، فدعاهم فيه ، ثم تمضمض منه ، ثم ميج فيه فنقلوه فافرغوه في آبارهم ، فغارت مياه تلك الابار ، و خوى نخلهم و انما استبان ذلك بعد مهلكة .

و من جملة ذلك انه قال له نهار : برك على مولودي بنى حنيقة فقال له : وما التبريك ؟ قال : كان اهل الحجاز اذا ولد فيهم المولود اتوا به محمداً فحنكه ، و مسح رأسه ، فلم يؤت مسيلمة بصبي فحنكه و مسح رأسه الا قرع ولثغ .

و منها : انه دخل يوماً حائطاً من حوائط اليمامة فتوضأ ، فقال نهار لصاحب الحائط : ما يمنعك من وضوء الرحمن فتسقى به حائطك حتى يروي ، و ينيل كما صنع بنو المهرية - اهل بيت من بنى حنيقة - و كان رجل من المهرية قدم على النبي ﷺ فاخذ وضوءه فنقله معه الى اليمامة ، فافرغ في بئر ، ثم نزع وسقاه ، و كانت ارضه تهوم ، فرويت و جزأت ، فلم تلف الا خضراء مهتزة ، ففعل فعادت يباباً لا ينبت مرعاه .

و منها : ما في كتاب « آثار البلاد و اخبار العباد » لـ زكريا بن محمد بن محمود القزويني من انهم طلبوا منه المعجزة ، فاخرج قارورة ضيقة الرأس ، فيها بيضة فامن به بعضهم وهم بنوحيفة اقل الناس عقلاً ، فاستخف قومه فاطاعوه ، و بنوحيفة اتخذوا في الجاهلية صنماً من العسل و السمّن يعبدونه ، فاصابتهم في بعض السنين مجاعة ، فاكلوه فضحكت على عقولهم الناس و قالوا فيهم :

اكلت حنيفة ربّها
لم يحذروا من ربّهم

زمن التقصم و المجاعة
سوء العواقب و الساعة

و حكى انه رأى حمامة مقصوفة الجناح ، فقال : لم تعذبون خلق الله ، لو اراد الله من الطير غير الطيران ما خلق لها جناحاً ، و انى حرمت عليكم قصّ جناح الطائر ، فقال بعضهم : سل الله الذي اعطاك آية البيض ان ينبت له جناحاً ، فقال : ان سألت فانبت له جناحاً فطار تؤمنون بي ؟ قالوا : نعم ، فقال : اننى اريد ان اناجى ربّى ، فادخلوه معى هذا البيت حتى اخرجه و افي الجناح ، حتى يطير فلمّا خلا بالطير اخرج ريشاً كان معه و ادخل في قصبة كل ريشة مقطوعة ريشة مما كان معه ، فاخرجه و ارسله فطار و آمن به جمع كثير .

و حكى انه قال في ليلة منكرة الرياح مظلمة : ان الملك ينزل الى الليلة ، ولا جناحة الملائكة صلصلة و خشخشة ، فلا يخرجن احدكم فان من تأمل الملائكة اختطف ببصره ، ثم اتخذ صورة من الكاغذ لها جناحان و زنب ، و شدّ فيها الجلاجل و الخيوط الطوال ، فارسل تلك الصورة و حملتها الريح و الناس بالليل يرون الصورة ، و يستمعون صوت الجلاجل ، ولا يرون الخيط ، فلما رأوا ذلك دخلوا منازلهم خوفاً من ان تختطف ابصارهم ، فصاح بهم صائح من دخل منزله فهو آمن ، فاصبحوا مطبقين على تصديقه .

و منها : غير ذلك مما هو مذكور في كتب التواريخ كالطبرى و غيره .
وقد ورد في شأن الرجال بن عنفوة عن النبي ﷺ ما رواه بعض الرواة :

من انه جلست مع النبي ﷺ يوماً في رهط ، معنا الرجال بن عنفوة فقال : ان فيكم لرجالاً ضرسه في النار ، اعظم من احد ، فهلك القوم ، وبقيت انا و الرجال . فكنت متخوفاً حتى خرج الرجال مع مسيلمة ، فشهد له بالنبوة فكانت فتنة الرجال اعظم من فتنة مسيلمة .

وبالجملة فكان مسيلمة يزعم ان له قرآناً ينزل عليه بسبب ملك اسمه «الرحمن» وكان كتابه مشتملاً على فصول و جمالات ، بعضها مرتب ، و بعضها مشتمل على الحوادث الواقعة له . و القضايا المتضمنة لحواله و اوضاعه ، و بعضها جواب عن السؤالات ، ولكن الجميع مشترك في امر واحد وهو الدلالة على قصور عقل صاحبه ، و ضعف مرتبته العلمية . وجهله بحقيقة النبوة ، و عدم اعتقاده بعالم الاخرة و ما وراء الطبيعة ، و لذا قال في حقه عمّ احنف بن قيس - بعد ملاقاته آياه و سؤال احنف عنه - انه كيف رأيتّه ، ما رجعه الى انه ليس بنبيّ صادق ، ولا كاذب حاذق .

و حكى انه جاء ابو طلحة اليمامة فقال : اين مسيلمة ؟ فقالوا : مه رسول الله فقال : لا ، حتى اراه ، فلماً جاءه قال : انت مسيلمة ؟ قال : نعم ، قال : من يأتيك ؟ قال : رحمن ، قال : في نور او في ظلمة ؟ فقال : في ظلمة ، فقال : اشهد انك كذاب ، و ان محمداً صادق ، ولكن كذاب ربيعة احب الي من صادق مضر .

و من جملة قرآنه : « و المنذرات زرعاً ، و الحاصدات حصداً ، و الذاريات قمحاً ، و الطاحنات طحنماً ، و الخابزات خبزاً ، و التارذات ثرداً . و اللاقمات لقماً ، اهالة و سمناً ، لقد فضلتم على اهل الوبر ، و ما سبقكم اهل المدر ، ريفكم فامنعوه و المعتمر فناوره ، و الباغي فناوره .

و كان يقول : يا ضفدع انة ضفدع ، نفى ما تتقين ، اعلاك في الماء ، واسفلك في الطين ، لا الشارب تمنعين ، ولا الماء تكدرين .

و حكى عن كتاب «الحيوان» للجاحظ انه قال : ما ادري ما الذي دعا مسيلمة الى ان يذكر اسم الضفدع ، و يجعله من جملة قرآنه الذي يزعم انه قد اوحى به .

و كان يقول : « و الشاء والوانها ، و اعجبها السّود والبانها ، و الشاة السوداء ، و اللبن الابيض ، انه لعجب محض ، وقد حرم المذق فما لكم لا تمجمعون » .
و كان يقول : « الفيل وما الفيل ، وما ادريك ما الفيل ، له ذنب و ثيل ، و خرطوم طويل » .

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

وغير ذلك من الكلمات التى دلالتها على قصور صاحبها اقوى من دلالتها على معنى مقصود ، و حكايتها عن صدورها عن المبتلى بمرض حبّ الجاه و الرياسة اوضح من حكايتها عن صدورها عن من يريد كشف الحقيقة ، و بيان الواقعية ، كما هو ظاهر لمن يطلب الهداية ، و يجتنب طريق الضلالة .

و بالجملة : فقد حكى عن ابن عباس انه قال : « كان النبى ﷺ قد ضرب بعث اسامة فلم يستتب لوجع رسول الله ﷺ و لخلع مسيلمة و الاسود ، و قد اكثر المنافقون في تأمير اسامة حتى بلغه ، فخرج النبى ﷺ على الناس عاصباً رأسه من الصداع لذلك من الشأن ، و اتشاره لرؤيا رآها في بيت عائشة ، فقال : انى رأيت البارحة فيما يرى النائم ان في عضدى سوارين من ذهب ، ففكرت هما فنفضتهما فطارا فاولت هما هذين الكذابين : صاحب اليمامة و صاحب اليمن ، و قد بلغنى ان اقواماً يقولون في امارة اسامة ، و لعمرى لان قالوا في امارته لقد قالوا في امارة ابيه من قبل ، و ان كان ابوه لخليقاً للامارة ، و انه لخليق لها فانفذوا بعث اسامة » الى آخر الحكاية .

و في تاريخ الطبرى نقلاً عن ابى هريرة : « انه بعد وفاة النبى ﷺ بعث الى اهل اليمامة ابو بكر خالداً ، فسار حتى اذا بلغ ثنية اليمامة ، استقبل مجاعة بن مرارة - و كان سيّد بنى حنيفة - في جبل من قومه ، يريد الغارة على بنى عامر ، و يطلب دماءهم ثلاثة و عشرون فارساً ركباناً قد عرسوا ، فبيّتهم خالد في معرسهم ، فقال متى سمعتم بنا ؟ فقالوا : ما سمعنا بكم ، انما خرجنا لنشأ بدم لنا في بنى عامر ، فامر

بهم خالد فضرت اعناقهم ، واستحيا مجاعة ثم سار الى اليمامة ، فخرج مسيلمة وبنو حنيفة حين سمعوا بخالد ، فنزلوا بعقرباء ، فحمل بها عليهم وهى طرف اليمامة دون الاموال ، وريف اليمامة وراء ظهورهم ، وقال شرحبيل بن مسيلمة : اليوم يوم الغيرة ، اليوم ان هزمتم تستردف النساء سبيات ، وينكحن غير خطيات ، فقاتلوا عن احسابكم ، وامنعوا نسائكم ، فاقتلوا بعقرباء ، وكانت راية المهاجر بن مع سالم مولى ابي حذيفة ، فقالوا نخشى علينا من نفسك شيئاً ، فقال : بس حامل القرآن انا اذاً ، وكانت راية الانصار مع ثابت بن شماس ، وكانت العرب على راياتها ، ومجاعة اسير مع ام تميم - امرأة خالد - في فسطاطها ، فجال المسلمون جولة ، ودخل اناس من بنى حنيفة على ام تميم فاراد واقتلها فمنعها مجاعة ، وقال انا لها جار ، فنعمت الحرّة هى فدفعهم عنها ، وتراد المسلمون ، فكرّوا عليهم فانهمزمت بنو حنيفة ، فقال المحكم بن الطفيل : يا بنى حنيفة ادخلوا الحديدية ، فاني سامنع ادباركم ، فقاتل دونهم ساعة ثم قتله الله ، قتله عبدالرحمن بن ابي بكر ، ودخل الكفار الحديدية ، وقتل وحشى مسيلمة وضربه رجل من الانصار فشاركه فيه .

اذا عرفت ما حكيناه من قصة مسيلمة ، وما جاء به مضاهياً للقرآن بزعمه يظهر لك ان النكات الجالبة في تلك القصة ، الماسية بما نحن بصدده من ابطال ما يدعيه ، وعدم لياقة ما اتى به بذلك العنوان بان يتصف بالمعارضة والمماثلة للقرآن ، وان كان وضوح ذلك بمكان لا يفتقر معه الى التوضيح والبيان امور تالية :

احدها : انه كان يزعم ان النبوة متقومة بالادعاء ، وانه ليس لها حقيقة وواقعية ، راجعة الى الارتباط الخاص بمبدأ الوحي والبعث من قبله ، وذلك لاستدعائه من النبى ﷺ والرسول ﷺ التشرىك ، وجعله دخيلاً في نبوته سهيماً فيها ، ويدل عليه ايضاً خلو كتابه عن التحدى الذى هو الركن في باب تحقق المعجزة .

ثانيها : اعترافه في مکتوبه الذى ارسله الى النبى ﷺ في العام العاشر من الهجرة بانه ايضاً مثله نبى ورسول ، حيث يقول فيه : « من مسيلمة رسول الله الى محمد

رسول الله فاني قد اشركت الخ « مع ان من الواضح ان رسالة النبي ﷺ لم تكن محدودة من حيث الزمان والمكان ، بل كانت رسالة مطلقة عامة ثابتة الى يوم القيامة ، ولذا اخبر بانه مع اجتماع الانس والجن على الاثيان بمثل القرآن لا يكاد يتحقق ذلك ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً و- حينئذ - فاما ان يكون مسيلمه مصدقاً لهذه الدّاعية ، ومعتقداً لها فلازمه التصديق بعدم وجود رسول آخر ، وبعبارة عن الاثيان بما يماثل القرآن ، و ان ما اتى به لا ينطبق عليه هذا العنوان ، فكيف يدعى النبوة لنفسه ايضاً ، مع اعترافه بالقصور والعجز ، واما ان يكون مكذباً لتلك الدّاعية ، ومعتقداً بجواز الاثيان بمثله ، وانه قد اتى به فلم صدق النبي ﷺ بالرّسالة ، ووصفه بانه ايضاً نبي مثله في مكتوبه الذي ارسل اليه ، ولعمري ان هذا ايضاً دليل واضح على انه كان يزعم ان النبوة نوع من السلطنة الظاهرية ، والزعامة الدنيوية ، وليس لها حقيقة وواقعية .

ثالثها : ان ما اتى به بعنوان الوحي - الذي قد اوحى به اليه بزعمه من الله سبحانه ، بواسطه ملك اسمه الرحمن ، وقد تقدم نقل جملة منه - ان كان الباحث الناظر قادراً على مقايسته مع القرآن ، وتشخيص عدم كونه في مرتبته بوجه - كما هو الظاهر لمن له ادنى اطلاع من فنون الادب واللغة العربية - والادب الدليل على عدم اتصافه بوصف المماثلة والمعارضة ما يستفاد مما ذكرنا سابقاً ، وهو انه لو كانت تلك الجملات المضحكة والكلمات السخيفة قابلة للمعارضة للقرآن لاستند بها المعاندون - على كثرتهم - وفيهم البلغاء ، والمخالفون - مع عدم قتلهم - ، وفيهم الفصحاء ، ولما كان وجه لبقاء المسلمين على عقيدتهم لوضوح عدم كونها ناشئة عن التعصب القومي ، بل كانت مستندة الى الدليل والبرهان ، ومن المعلوم ان قوام الدليل بعدم وجود المعارض ، فمع وجوده لا يبقى له مجال .

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

وصف الاعجاز عن المعجزة الباقية الوحيدة ، وتضعيف الامّة الاسلاميّة بكل حيلة ، وترويج الملة الباطلة بكل طريقة ، كما هو غير خفى على من له ادنى بصيرة .

٢ - سجاح بنت الحارث بن سويد :

تنبأت بعد موت رسول الله ﷺ بالجزيرة في بنى تغلب فاستجاب لها هذيل ، وترك التنصّر ، وهؤلاء الرساء الذين اقبلوا معها لتغزو بهم ابا بكر ، فلما انتهت الى الحزن راسلت مالك بن نويرة ، ودعته الى الموادة ، فاجابها وفتاها عن غزوها ، وحملها على احياء من بنى تميم قالت : نعم فشاؤك بمن رأيت ، فانسى انما انا امرأة من بنى يربوع ، وان كان ملك فاطلك ملككم .

وكانت راسخة في النصرانيّة قد علمت من علم نصارى تغلب ، وامرت متابعيه بالتوجه الى اليمامة ، والمنازعة مع مسيلمة ، فقالوا : ان شوكة اهل اليمامة شديدة ، وقد غلظ امر مسيلمة ، فقال : عليكم باليمامة ودفّوا ديف الحمامة ، فانها غزوة صرامة ، لا يلحقكم بعدها ملامة ، فنهدت لبنى حنيفة ، وبلغ ذلك مسيلمة فها بها ، وخاف ان هو شغل بها ان يغلبه ، مخالفيه فاهدى لها ، ثم ارسل اليها يستأمنها على نفسه ، حتى يأتيها فنزلت الجنود على الامواه ، واذنت له وأمنته فجاءها وافداً في اربعين من بنى حنيفة .

وفي رواية اخرى : ان مسيلمة لما نزلت به سجاح اغلق الحصن دونها ، فقالت له سجاح انزل ، قال فنحى عنك اصحابك ، ففعلت ، فقال مسيلمة اضربوا لها قبّة ، وجمروها لعلها تذكر الباه ، ففعلوا فلما دخلت القبّة نزل مسيلمة فقال : ليقف ههنا عشرة ، وههنا عشرة ، ثم دارسها فقال ما اوحى اليك فقالت : هل تكون النساء بيتدثن ولكن ائت ما اوحى اليك ، قال : الم ترالى ربك كيف فعل بالحملى ، اخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشى ، قالت وما ذا ايضاً ؟ قال : اوحى الى ان الله خلق النساء افراجاً ، وجعل الرجال لهن أزواجاً ، فنولج فيها قعساً ايلجاً ، ثم نخرجها اذا نشاء افراجاً ، فيمتجن لنا سخلاً انتاجاً ، قالت اشهد انك نبي قال : هل لك

ان اتزوَّجك فأكل بقومى وقومك العرب؟ قالت: نعم الى ان قال بذلك اوحى الىّ، فاقامت عنده ثلاثاً ثم انصرفت الى قومها، فقالوا ما عندك؟ قالت كان على الحقّ فانبعثه فتزوَّجته قالوا: فهل اصدقك شيئاً؟ قالت: لا، قالوا ارجعى اليه فقبّح بمثلك ان ترجع بغير صداق، فرجعت فلما رآها مسيلمة اغلق الحصن وقال: مالكِ قالت: اصدقنى صداقاً قال: من مؤذّنك؟ قالت: شيبث بن ربعى الرياحى قال علىّ به فجاء فقال: ناد في اصحابك ان مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين ممّا اتاكم به محمّد: صلاة العشاء الاخرة، وصلاة الفجر، فانصرفت ومعها اصحابها.

وعن الكلبي انّ مشيخة بنى تميم حدثوه ان عامة بنى تميم بالرمل لا يصلون نهما. وفي رواية: صالحها على ان يحمل اليها النصف من غلات اليمامة، وابت الاّ السنة المقبلة، يسلفها فباح لها بذلك، وقال: خلفى على السلف من يجمعه لك، وانصرفي انت بنصف العام فرجع فحمل اليها النصف، فاحتملته وانصرفت به الى الجزيرة، وخلفت جماعة لينجز النصف الباقي.

وكان من جملة ما ادعى انه الوحي قولها: «يا ايّها المؤمنون امتقون لنا نصف الارض وتعريش نصفها ولكن قريشاً قوم يبغون». ولكنها اسلمت اخر الامر وارتدت عن دعواها النبوة واثبتت ان دعواها كانت لغرض الازدواج مع مسيلمة الكذاب. والانصاف: ان اجتماع الكذابين، وازدواج المنحرفين فيه من الكفاءة في البين ما لا يخفى، وحال الثمرة الحاصلة اوضح.

٣- عبهلة بن كعب المعروف بالاسود «كذاب الغسى ذى الخمار»

لانه كان يدعى الوحي اليه بسبب ملك له خمار، كان كاهناً شعباناً، وكان يريهم الاعاجيب، ويسبى قلوب من سمع منطقه، وهو الذى عبس عنه النبي ﷺ في قصة الرؤيا المتقدمة بصاحب اليمن.

كان رسول الله ﷺ جمع لبازام - حين اسلم واسلمت اليمن - عمل اليمن كلّها وامره على جميع مخالفيها، فلم يزل عامل رسول الله ﷺ ايام حياته،

فلم يعز له عنها ولا عن شيء منها ، ولا اشرك معه فيها شريكاً حتى مات باذام ، فلما مات فرق عملها بين جماعة من اصحابه ، وكان من تلك الجماعة ابن باذام المسمى بـ « شهر » الى ان توجه الاسود نحو صنعاء اليمن ، و كان معه سبعمائة فارس سوى الركب ان ، وقد خرج اليه شهر بن باذام الذي كان عاملاً على صنعاء ، وقاتل معه وقتل ابن باذام ، وغلب الاسود على صنعاء ، وتزوج امرأته شهر وهي ابنة عم فيروز الذي اسند الاسود امر الانباء اليه والى دازويه ، و في هذا الزمان كتب اليهم النبي ﷺ بكتاب يأمرهم فيه بالقيام على دينهم ، والنهوض في الحرب والعمل في الاسود ، امّا غيلة و امّا مصارمة . فعزموا على قتله ، و اخبروا بعزيمتهم امرأته ، و وافقتهم على ذلك ، وهدتهم على كيفية الوصول اليه بقولها : هومتحرز متحرّس ، وليس من القصر شيء الا والحرس محيطون به غير هذا البيت ، فاذا امسيتم فانقبوا عليه ، فانكم من دون الحرس ، وليس دون قتله شيء ، وقالت : انكم ستجدون فيه سراجاً وسلاحاً . قالوا : ففعلنا مثل ما قالت فنقبنا البيت من خارج ، ثم دخلنا وفيه سراج تحت جفنته ، و اذا المرأة جالسة فعاجله واحد وخالطه وهو مثل الجمل ، فاخذ برأسه فقتله فدفق عنقه ، ووضع ركبته في ظهره ، فدفقه ثم قام ليخرج فاخذت المرأة بثوبه ، وهي ترى انه لم يقتله .

فقال : اين تدعني ؟ قال اخبر اصحابي بمقتله ، فاتانا فقمنا معه ، فاردنا حزر رأسه ، فحز كه الشيطان فاضطرب ، فلم يضبطه فقلت اجلسوا على صدره ، فجلس اثنان على صدره ، واخذت المرأة بشعره وسمعنا بربرة فاجتمه بمثلاة ، وامر الشفرة على حلقه ، فخار كاشد خوار ثور سمعته قط ، فابتدر الحرس الباب - وهم حول المقصورة - فقالوا : ما هذا ما هذا ؟ فقالت المرأة : النبي ﷺ يوحى اليه فخدم و نحن نأتمر كيف نخبر اشياعنا ، فاجتمعنا على النداء بشعارنا الذي بيننا وبين اشياعنا ، ثم ينادى بالاذان ، فلما طلع الفجر نادى دازويه بالشعار ، ففزع المسلمون والكافرون ، وتجمع الحرس فاحاطوا بنا ، ثم ناديت بالاذان وتوافقت خيولهم الى الحرس فناديتهم :

اشهد ان محمداً رسول الله وان عبهله كذات والقنيا اليهم رأسه .

٤ - طليحة بن خويلد الاسدي :

وقد نزل على النبي ﷺ في السنة التاسعة مع وفد اسد بن خزيمة ، واسلم ثم رجع وارتد ، فادعى النبوة ، فوجه النبي ﷺ ضرار بن الازور الى عماله على بنى اسد في ذلك ، وامرهم بالقيام في ذلك على كل من ارتد ، فاشجوا طليحة واخافوه ، ونزل المسلمون بواردات ، ونزل المشركون بسميراد ، فما زال المسلمون في نماء ، والمشركون في نقصان ، حتى هم ضرار بالمسير الى طليحة فلم يبق الا اخذه سلماً الا ضربه كان ضربها بالجر از فنبأ عنه ، فشاعت في الناس فأتى المسلمون - وهم على ذلك - بخبر موت نبيهم ﷺ ، وقال ناس من الناس لتلك الضربة ان السلاح لا يحيك في طليحة ، فما امسى المسلمون من ذلك اليوم حتى عرفوا النقصان ، وادفوا الناس الى طليحة واستطار امره .

فلما مات رسول الله ﷺ قام عينية بن حصن في غطفان فقال : ما اعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا وبين بنى اسد ، وانى لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ، ومتابع طليحة ، والله لان تتبع نبياً من الحليفين احب لنا من ان نتبع نبياً من قريش ، وقدمات محمد وبقي طليحة فطابقوه على رأيه ففعل وفعلوا .

ثم ان ابا بكر لما رجع اليه اسامة ، و من كان معه من الجيش امر خالد ان يصمد لطليحة وعينية وهما على بزاحة ماء من مياه بنى اسد ، و خرج اليه عينية مع طليحة في سبعمائة من بنى فزارة ، ووقع بينهم قتال شديد ، وطليحة متلف في كساء له بقاء بيت له من شعر ، يتنبأ لهم و الناس يقتتلون ، فلما هزت عينية الحرب وضرس القتال كر على طليحة ، فقال : هل جاءك جبرئيل بعد ؟ قال : لا فرجع فقاتل حتى اذا ضرس القتال ، وهزته الحرب كر عليه فقال لا ابا لك اجاءك جبرئيل بعد ؟ قال : لا والله ، ثم رجع فقاتل حتى اذا بلغ كر عليه فقال : هل جاءك جبرئيل بعد ؟ قال : نعم قال : فما ذا قال لك ؟ قال : قال لي : ان لك رحاً كرحاه ، وحدثاً لا تنساه

فقال عينية : اظن ان قد علم الله انه سيكون حديث لانساه ، يا بنى فزارة هكذا فانصرفوا فهذا والله كذاب ، فانصرفوا وانهمز الناس ، فغشوا طليحة يقولون ماذا تأمرنا ، وقد كان اعدت فرسه عنده ، فلما ان غشوه يقولون ماذا تأمرنا ، قام فوثب على فرسه وحمل امرأته ثم نجابها ، وقال من استطاع منكم ان يفعل مثل ما فعلت ، وينجو باهله فليفعل ، فلما اوقع الله بطليحة وفزارة ما اوقع ، اقبل اولئك يقولون : ندخل فيما خرجنا منه ، ونؤمن بالله ورسوله ، ونسلم لحكمه في اموالنا وانفسنا .

وقد اسلم طليحة بعد ذلك حين بلغه ان اسداً وغطفان وعامر قد اسلموا ، ثم خرج نحو مكة معتمراً في اماره ابي بكر ، ومرّ بجنابت المدينة فقيل لابي بكر : هذا طليحة فقال ما اصنع به خلّوا عنه ، فقد هداه الله للاسلام ، ومضى طليحة نحو مكة ففضى عمرته ثم اتى عمر الى البيعة حين استخلف ، فقال له عمر انت قاتل عكاشة وثابت ، والله لا احبك ابداً ، فقال ماتهم من رجلين اكرمهما الله بيدي ، ولم يهنى بايديهما ، فبايعه عمر ثم قال له يا خدع ما بقى من كهانتك ، قال نفخة او نفختان بالكبير ، ثم رجع الى دار قومه فاقام بها حتى خرج الى العراق .

و بالجملة : فيزعم في زمان ادعائه للنبوّة أن ملكاً ينزل الوحي عليه واسمه « ذوالنون » او « جبرئيل » ولكنّه لم يدع كتاباً لنفسه و كان من جملة ما يدعى الوحي عليه ما حكاه عنه في معجم البلدان من قوله : « ان الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح ادباركم شيئاً فاذكروا الله قياماً فان الرغوة فوق الصريح » . والرغوة - مثلثة الراء - من اللبن ما عليه من الزبد .

و ما حكاه الطبرى عن رجل من بنى اسد حين اتى به خالداً و سأل عنه عما يقول طليحة لهم من قوله : « و الحمام و اليمام ، والصد الصوام ، قد ضمن قبلكم باعوام ليلغن ملكنا العراق والشام » واليمام الحمام البرى .

٥ - النضر بن الحارث بن كعدة

وهو وعقبة بن ابي معيط ، والعاص بن وائل السهمى هم الذين بعثهم قریش

الى نجران ليتعلموا مسائل يسألونها رسول الله ﷺ .

وعن المناقب عن الكلبي كان النضر بن الحارث يتجبر فيخرج الى فارس ، ويشترى اخبار الاعاجم ، ويحدث بها قريشاً ، ويقول : « ان محمداً يحدثكم بحديث عاد وثمود وانا احديثكم بحديث رستم واسفنديار فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فنزل : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » لقمان - ٦ .

ونقل ان في ايام الشعب كان من دخل مكة من العرب لايجراً ان يبيع من بني هاشم شيئاً ، ومن باع منهم شيئاً انتهبوا ماله ، وكان النضر ورفيقاه وابوجهل يخرجون من مكة الى الطرقات التي تدخل مكة ، فمن رآوه معهم ميرة نهوه ان يبيع من بني هاشم شيئاً ، ويحذرون ان باع منهم شيئاً ان ينهبوا ماله .

هذا ولكن الرجل لم يكن له داعية النبوة ، ولكنه يزعم امكان المعارضة مع القرآن ، ولاجل حماقته لم يعتن به المورخون والادباء ، ولم يقع شيء مما اتى به بهذا العنوان مورداً لتوجه من له ادنى خبرة بالبلاغة والفصاحة ، فضلاً عن غيرهما من الشؤون المختلفة الموجودة في القرآن المثبتة لاعجازها ، كما عرفت شرطاً منها فيما تقدم .

٦ - ابو الحسن عبدالله بن المقفع الفارسي :

الفاضل المشهور الماهر في صنعة الانشاء والادب ، كان مجوسياً اسلم على يد عيسى بن علي عم المنصور بحسب الظاهر ، وكان كابن ابي العوجاء ، وابن طالوت ، وابن الاعمى على طريق الزندقة ، وهو الذي عرّب كتاب « كليله ودمنة » و صنف الدرة اليتيمة ، وكان كاتباً لعيسى المذكور .

وقد زعم بعض انه عارض القرآن مدّة ، ثم ندم عن ذلك ومزق ما كتبه في هذه الجهة ، ونقل ان السبب في ندامته ، ورجوعه عن عزمته انه حينما كان يعارض القرآن وصل الى هذه الآية الشريفة : « يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي » فقال : ان المعارضة مع هذه الآية خارجة عن الاستطاعة البشرية ، فرفع اليد عنها ومزق

ما كتبه في ذلك .

قال الرافعي صاحب كتاب « اعجاز القرآن » في تعريف الرجل : « زعموا انه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ، ثم مزق ما جمع واستحيا لنفسه من اظهاره » ثم قال : « وهذا عندنا انما هو تصحيح من بعض العلماء ، ولما نزع المصلحة من ان كتاب « الدرر اليتيمة » ^(١) لابن المقفع ، هو في معارضة القرآن فكان الكذب لا يدفع الا بالكذب ، واذا قال هؤلاء ان الرجل قد عارض واظهر كلامه ثقة منه بقوته وفصاحته ، وانه في ذلك من وزن القرآن وطبقته ، وابن المقفع هو من هو في هذا الامر قال اولئك : بل عارض ومزق واستحيا لنفسه .

اما نحن فنقول : ان الروايتين مكذوبتان جميعاً ، وان ابن المقفع من ابصر الناس باستحالة المعارضة ، لا لشيء من الاشياء الا لانه من ابلغ الناس ، واذا قيل لك : ان فلاناً يزعم امكان المعارضة ، ويحتج لذلك ، وينازع فيه فاعلم ان فلاناً هذا في الصناعة احد رجلين اثنين : اما جاهل يصدق في نفسه ، واما عالم يكذب على الناس ، وان يكون (فلان) ثالث ثلاثة ، وانما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس ، لان فتنة الفرق الملحدة انما كانت بعده ، وكان البلغاء كافة لا يمترون في اعجاز القرآن ، وان اختلفوا في وجه اعجازه ، ثم كان ابن المقفع متهماً عند الناس في دينه ، فدفع بعض ذلك الى بعض ، وتهيات النسبة من الجملة ، ولو كانت الزندقة فاشية ايام عبد الحميد الكاتب ، وكان متهماً بها ، او كان له عرق في المجوسية لما اخلته

(١) كتب في الذيل في شأن الكتاب : « طبع هذا الكتاب مراراً و هو من الرسائل

الممتعة ، يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية ، ولكنه في المعارضة ليس هناك لا قصداً ولا مقاربة ، ونحن لانرى فيه شيئاً لا يمكن ان يؤتى باحسن منه ، وما كل ممتع ممتع .

وقال الباقلاني : انه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة ، وهذا هو الرأي ، فان ابن المقفع لم يكن المترجماً ، وكان ينحط اذا كتب ، ويعلو اذا ترجم ، لان له في الاولى عقله ، وفي الثانية كل العقول ، وفي « اليتيمة » عبارات واساليب مسروقة من كلام الامام علي (ع) .

احدى الروايات من زعم المعارضة ، لا لانه زنديق ، ولكن لانه بليغ يصلح دليلاً للزنادقة .

وزعم هؤلاء الملحدة ايضاً ان حكم قابوس بن وشمكير ، وقصيصه هي من بعض المعارضة للقرآن ، فكانهم يحسبون ان كل ما فيه ادب وحكمة وتاريخ واخبار فتلك سبيله ، وما ندرى لمن كانوا يزعمون مثل هذا ومثل قولهم : ان القصائد السبع المسماة بالمعلقات هي عدم معارضة للقرآن بفصاحتها « انتهى كلامه) وحديث قتله معروف مذكور في التواريخ والسير .

٧- ابو الحسين احمد بن يحيى «المعروف بابن الراوندى» (١).

وقد وقع الخلاف في ترجمة الرجل بين العامة والخاصة ، بحيث اذا قصرنا النظر على خصوص الطائفة الاولى ، وما ترجموه به الرجل لكان اللازم الحكم عليه بانه من الملحدة ، والطاعنين على الاسلام ، بل على جميع الاديان ، و اذا لاحظنا ، مقالته الخاصة في شأنه - سيما بعض الاعلام الاقدمين - لكان اللازم الرجوع عن ذلك ، والحكم بخلافه ، بل بانه من خواص الشيعة واعلامهم ، ولا بأس بايراد كلام الفريقين ، ونقتصر مما قاله العامة على ما اورده الرافعي في كتابه «اعجاز القرآن» متناً وهامشاً بعين الفاظه قال بعد العنوان المذكور :

« كان رجلاً غلبت عليه شقوة الكلام ، فبسط لسانه في مناقضة الشريعة ، وذهب يزعم ويفترى ، وليس ادل على جهله ، وفساد قياسه ، وانه يمضى في قضية لا برهان له

(١) في هامش اعجاز القرآن : « توفي سنة ٢٩٣ على رواية ابى الفداء ، وفي كشف الظنون سنة ٣٠١ ، وفي وفيات ابن خلكان سنة ٣٤٥ وقيل ٣٥٠ ولعل الاولى اقرب ، وكان هذا الرجل من المعتزلة ، ثم خالفهم فنبذوه ، واشتدوا عليه ، فحمله الغيظ على ان مال الى الرافضة ، قالوا : لانه لم يجد فرقة من فرق الامة تقبله ، ثم الحد في دينه ، وجعل يصنف الكتب لليهود والنصارى وغيرهم في الطعن على الاسلام ، وهلك في منزل رجل يهودى اسمه ابو عيسى الاهوازي ، وكان يؤلف له الكتب . »

بها من قوله في كتاب « الفريد »^(١): ان المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي ، فلم تقدر على معارضته ، فيقال لهم : اخبرونا لو ادعى مدّع لمن تقدم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن ، فقال : الدليل على صدق بطلميوس واقليدس : ان اقليدس ادعى ان الخلق يعجزون عن ان يأتوا بمثل كتابه اكانت نبوته تثبت .

ثم اجاب الرافعى عنه بما ليس بجواب بل الجواب عنه ما ذكرناه في رد بعض الاوهام السابقة . ثم قال : « وقد قيل ان الرجل عارض القرآن بكتاب سماه «التاج» ولم نقف على شىء منه في كتاب من الكتب ، مع ان ابا الفداء نقل في تاريخه ان العلماء قد اجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من كفرياته ، وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة ، والذي نظنّه ان كتاب « ابن الراوندى » انما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة ، كما صنع في سائر كتبه كالفريد ، والزمرّة ، وقضيب الذهب ، والمرجان^(٢) فانها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض ، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ولا يقيم وزنها علم راجح^(٣) وقد ذكر المعرّى هذه الكتب في

(١) فيه ايضاً : « وفي تاريخ ابي الفداء «الفرند» وهو تصحيف وهذا الكتاب وضعه

ابن الراوندى فى الطعن على النبى ، وقد ردوا عليه ونقضوه .

(٢) فى هامش الاعجاز : « يخيل لنا ان ابن الراوندى كان ذاخيال ، وكان فاسداً للتخيل

والا فما هذه الاسماء ، واين هى مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد اشد خطراً على صاحبه من الجنون ، لانه فساد فى الدماغ ، ولانه حديث متوثب ، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً ، واطهر الصفات فى صاحبه الغرور .

(٣) فيه ايضاً : « كتبنا هذا للطبعة الاولى ، ثم وقفنا بعد ذلك على ان كتاب التاج يحتج

فيه صاحبه لقدم العالم ، وانه ليس للعالم صانع ولا مدبر ولا محدث ولا خالق ، اما كتابه الذى

يطعن فيه على القرآن فاسمه «الدامغ» قالوا انه وضعه لابن لاوى اليهودى ، وطعن فيه على

رسالة الغفران ، ووفي الرجل حسابه عليها ، وبسق على كتبه مقدار دلومن السجع .
و ناهيك من سجع المعرّى الذى يلعن باللفظ قبل ان يلعن بالمعنى ، ومما قاله في
التّاج : « واما تاجه فلا يصلح ان يكون نعلاً ، وهل تاجه الاّ كما قالت الكاهنة :
« افّ و نّفّ ، و جورب و خفّ » ، قيل وما جورب و خفّ قالت : واديان بجهنّم » وهذا
يشير الى ان الكتاب كذب واختلاق ، و صرف لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنة ، و الاّ
فلو كانت معارضته لنقض التحدّى - وقد زعم انه جاء بمثله - لما خلت كتب التاريخ
والادب و الكلام من الاشارة الى بعض كلامه في المعارضة ، كما اصبنا من ذلك لغيره (١)
(انتهى ما في كتاب الاعجاز) .

ونقل ان الكتب التى صنفتها : هى :

١ - التاج في قدم العالم .

→ نظم القرآن ، وقد نقضه عليه الخياط و ابو على الجبائى قالوا : و نقضه على نفسه ، و السبب فى
ذلك انه كان يؤلف لليهود و النصرارى الثنوية ، و اهل التعطيل باثمان يعيش منها ، فيضع لهم
الكتاب بثمان يتهددهم بنقضه و افساده اذا لم يدفعوا لهم ثمن سكوته .

قال ابو العباس الطبرى : انه صنف لليهود كتاب « البصيرة » ردأ على الاسلام ،
لاربعمائة درهم اخذها من يهود سامراء ، فلما قبض المال رام نقضه حتى اعطوه مائة درهم اخرى ،
فامسك عن النقض . اما ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها الا ما نقله صاحب « معاهد
التخصيص » قال : اجتمع ابن الراوندى هو و ابو على الجبائى يوماً على جسر بغداد ، فقال
له يا ابا على الا تسمع شيئاً من معارضتى للقرآن و نقضى له ؟ قال الجبائى : انا اعلم بمخازى
علومك ، و علوم اهل دهرك ، ولكن احاكمك الى نفسك فهل تجد فى معارضتك له عدوبة
وهشاشة ، و تشاكلا و تلاؤماً و نظماً كنظمه ، و حلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله ، قال : قد كفيتنى
فانصرف حيث شئت . و يقال : ان ابن الراوندى كان ابوه يهودياً فاسلم ، و الخلاف فى امره
كثير و بلغت مصنفاته مائة كتاب و اربعة عشر كتاباً .

(١) فيه ايضاً : فى ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل اسماء الذين كانوا يطعنون على

القرآن ، و يصنعون الاخبار و يبثونها فى الامصار ، و يضعون الكتب على اهله .

٢ - الزمرد في ابطال الرسالة .

٣ - نعت الحكمة في الاعتراض بالبارى تبارك وتعالى من جهة تكليفه للعباد .

٤ - الدامغ في الطعن على نظم القرآن .

٥ - القضيبي في حدوث علم البارى .

٦ - الفريد في الطعن على النبى .

٧ - المرجان في اختلاف اهل الاسلام .

وحكى انه قد نقض على اكثر كتبه ، وردّه ابو الحسن الخياط وابو على الجبائى ، هذا حال الرجل في محيط العامة .

واما اصحابنا فقد ذكر المحدث القمى - قدس سره - في كتاب « الكنى واللقاب » الرجل وصفه بالعالم المقدم المشهور ، له مقالة في علم الكلام ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وله من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتاباً ، قال : « وكان عند الجمهور يرمى بالزندقة والالحاد ، وحكى عن الروضات انه قال : وعن ابن شهر آشوب في كتابه المعالم ان ابن الراندى هذا مطعون عليه جداً ، ولكنه ذكر السيد الاجل المرضى في كتابه الشافي في الامامة انه انما عمل الكتب التى قد شنع بها عليه مغالطة للمعتزلة ليمين لهم عن استقصاء نقصانها ، وكان يتبرأ منها تبرئاً ظاهراً ، وينتهجى من علمها وتصنيفها الى غيره ، وله كتب سداد ، مثل كتاب الامامة ، والعروس ثم قال : ساق صاحب الروضات الكلام في ترجمته وفي آخره ان صاحب رياض العلماء قال : ظننى ان السيد المرضى نص على تشييعه وحسن عقيدته في مطاوى الشافي او غيره » انتهى .

ومن ذلك يظهر ان روى الجمهور له بالزندقة والالحاد انما كان لاجل استبصاره ، واتباعه لمذهب الحق ، واختياره التشيع والعقيدة الصحيحة ، ولذا طعنوا عليه بان اختياره لذلك انما هو لاجل انه لم يجد فرقة من فرق الاممة تقبله ، تلويحاً بانّه ليست الشيعة من فرق الامة الاسلامية والحكم هو العقل والوجدان ، والحاكم هو

الدليل والبرهان .

٨- كاتب رسالة «حسن الايجاز»

وهو كتيب صدر من المطبعة الانكليزية الامريكانية ببولاق مصر سنة ١٩١٢ الميلادية ، فانه ذكر في رسالته انه يمكن معارضة القرآن بمثله ، واتي بهذا العنوان جملاً اقتبسها من القرآن ، مع تغيير بعض الفاظه ، وحذف بعض آخر ، مثل ما ذكر في معارضة سورة الكوثر من قوله : «انا اعطيناك الجواهر ، فصل لربك وجاهر ، ولا تعتمد قول ساحر» وما ذكر في معارضة سورة الفاتحة من قوله : «الحمد للرحمن ، رب الاكوان ، الملك الديان ، لك العباد وبك المستعان ، اهدنا صراط الايمان» وزعم ان هذا القول واف لجميع مقاصد سورة الفاتحة ، ويمتاز عنها بكونه اخصر منها .

اقول : لا بد قبل المقايسة بين جملة - التي اتعب بها نفسه ، مع كونها مقتبسة من الكتاب - وبين السورتين من بيان معنى المعارضة ، وتعليم هذا الكاتب الجاهل وهدايته الى حقيقة هذه اللفظة ، وتوضيح مفهومها ، وان المألوف في معارضة كلام من نثر او نظم ماذا ؟ افيصدق معنى معارضة الشعر - مثلاً - بان يأتى المعارض بذلك الشعر ، مع تغيير في بعض الفاظه بوضع لفظ اخر يتحد معناه معه مكانه ، فاذا كانت حقيقة المعارضة متحققة بذلك ، فلا يكون من له ادنى اطلاع من لغة ذلك الشعر عاجزاً عن الشعر والاتيان بالمعارض ، وان لم يكن له القريحة الخاصة الشعرية الباعثة له على ذلك بوجه اصلاً ، بحيث لا يكاد يقدر على الاتيان ببيت من عند نفسه ، وهل تكون المعارضة مع الكاتب بتبديل بعض الالفاظ ، وحذف البعض الاخر ، فاذن تكون معارضة كل كلام بهذه المثابة ممكنة جداً ، اكانت المعارضة بهذا النحو غير مقدورة لمعاصري نزول الكتاب من الفصحاء البارعين ، والبلغاء المتبحرين .

و كان مضى ثلاث عشر قرناً من حين النزول لازماً لان يعلو مستوى العلم ويدرّج البشر مراتب الكمال ، ليظهر كاتب هذه الرسالة ، ويقدر على الاتيان بالمعارض

بمثل ما ذكر ، بعد ما لم يكن في تلك القرون من كان قادراً على الاتيان بمثله ، واذا كان الامر كذلك فكان ينبغي له ادعاء النبوة والتحدّي بما اتى به من الكلمات ، لان المفروض عدم قدرة غيره على الاتيان بمثله والا لاتي به .

فمتى ينزل البشر عن مركب الهوى والعصبية المهلكة ، ومتى يلقي زمام امور عقائده وافعاله على العقل السليم ، ومتى ينكشف له ان اضلال الناس بما لا يعتقد به من اشد المعاصي واعظم الجرائم ، ومما لا يستأهل لان يعفى عنه ، ويفض منه ، ولكن الاسف - كماله - من جهل الناس ، وبعدهم عن الحقائق ، وتخليتهم ان مثل كاتب الرسالة ممن له حظ وافر من العلم ، ولا يقصد من نشر رسالته الا نشر العلم ، وكشف الحقيقة ، مع انه من الواضح كون مثله اجيراً لعمال الاستعمار ، ناشراً لافكارهم السخيفة ، ونواياهم السيئة التي لا تنتهي الا الى خذلان المسلمين ، وتضعيف عقائدهم ، ونهب اموالهم ، والسلطة عليهم ، كما هو ظاهر .

ولعمري ان مثل ذلك مما يوجب الظمأئينة للنفس بان البشر مع ادعائه السير الكمالى ، والرقي العلمى لا يكون الا في القوس النزولى ، والسير الانحطاطى ، فان العرب في الجاهلية - مع شدة تعصبهم ، وبعدهم عن الحقائق والمدنيّة - قد عرفوا حقيقة المعارضة ، واعترفوا بعجزهم عن الاتيان بما يماثل القرآن ، مع كون امتيازهم في ذلك العصر ، من حيث البلاغة والفصاحة فقط ، فلذا آمن به بعض ، وقال غيره : « ان هذا الا سحر يؤثر » ، واما في هذا العصر فلا معرفة لمثل الكاتب بهذه الحقيقة ، فتراه يأتى بمثل ما ذكر بعنوان المعارضة ، ويفتخر بهذا المبلغ العلمى ، وهذه الدرجة من الادراك .

وبالجملة : فمعنى المعارضة الراجعة الى الاتيان بما في عرض الكلام الاوّل ، وفي رتبته ودرجته عبارة عن الاتيان بكلام مستقل في جهاته الراجعة الى الفاظه وتركيبه واسلوبه ، ومع ذلك كان متّحداً مع الكلام الاوّل في جهة من الجهات ، او غرض من الاغراض ، وهذا المعنى لا يكون موجوداً في الجمل المذكورة .

مع انه سرق قوله في معارضة سورة الكوثر من مسيلمة الكذاب الذى يقول :
« انا اعطيناك الجماهر ، فصل لربك وهاجر ، ان مبعضك رجل كافر » وكم من المماثلة
و السنخية بين السارق والمسروق منه ، من جهة اعتقاد كليهما ببطلان مدعاهما ،
وقوعهما مغلوبين لهوى النفس و حب الجاه و الطمع في مطامع الدنيا الزائلة غير
الباقية ، و الغفلة عن عالم الآخرة ، و العقوبات المعدة لمضلى الناس . واما المقايسة
بين ما ذكره و بين الكتاب الذى لا يقايس عليه شى ، و ليس كمثل كتاب ، فنقول :
ان تبديل كلمة « الكوثر » بلفظ « الجواهر » مما لاسوغ له ، فان اعطاء الجواهر
التي هي من شؤون هذه الدنيا الدنية و زخرفها ، و من الامور المادية المحضه لايناسب
مع التأكيد و الاثبات بكلمة « ان » ثم الاسناد الى ضمير الجمع ، فان العطية الالهية
و العناية الربانية لا تلائم هذا النحو من الذكر ، و التعبير الكاشف عن العظمة و الاهمية ،
اذا كانت من الامور المادية الفانية غير الباقية ، و هذا بخلاف لفظ « الكوثر » الذى
معناه هو الخير الكثير العام الشامل للجهات الدنيوية و الآخروية معاً ، اما في الدنيا
فشرف الرسالة و الهداية و الزعامة و كثرة الذرية من البضعة الطاهرة صلى الله عليه و آله و سلم الى يوم
القيامة ، ايجابية لبقاء الاسم ، و عدم النسيان ما دامت الدنيا باقية ، و اما في الآخرة
فلا تعد و لاتحصى من الشفاعة و الجنان و حوض الكوثر ، و غيرها من نعم الله تعالى .
ثم ما المناسبة بين اعطاء الجواهر و بين ايجاب الصلاة المتفرع عليه ، فان الصلاة
- التي هي معراج المؤمن ، و عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها و ان ردت ردت ما
سواها ، و هي التي اثرها النهى عن الفحشاء و المنكر ، و هي التي تناسب مقام التقوى ،
و تكون قربان كل تقى ، و هي التي خير موضوع من شاء استقل ، و من شاء استكثر -
لا ملائمة بينها و بين اعطاء الجواهر ، التي هي من النعم الدنية الفانية ، و هذا بخلاف
ترتب الصلوة على الكوثر بالمعنى الذى عرفت ، فان شدة الملائمة بين الامرين ، و كمال
المناسبة بين المعنيين غير خفى ، كما ان ترتب النحر بناء على ان يكون المراد به
هو النحر بمنى ، او نحر الاضحية في الاضحى واضحة ، ضرورة ان ذلك انما هو لاجل

كون الكمال النفساني كما يتوقف على الخضوع في مقابل الرب ، والخشوع دونه ، كذلك يتوقف على صرف المال الذي هو الغاية المهمة ، والغرض المقصود ، ورفع اليد عنه ، والبذل للناس ، كما انه على تقدير كون المراد به هو رفع اليدين الى النحر في تكبير الصلوة ، واستقبال القبلة بالنحر تكون المناسبة وصحة التفريع واضحة ايضاً .
 واما قوله : « لا تعتمد قول ساحر » فيرد عليه - مضافاً الى عدم ارتباط معناه بالجملتين الاوليّتين بخلاف قوله تعالى في الكتاب العزيز : « ان شأئك هو الاثر » فان ارتباطه مع الخير الكثير ، الذي من اعظم مصاديقه الصديقة الكبرى - سلام الله عليها - التي منها تكثير ذرية النبي ﷺ وتبقى ما بقيت الدهر ظاهر ، واما هذا القول السخيف فعدم ارتباطه واضح - ان المراد من قول ساحر ، ومن لفظ ساحر هل هو قول مخصوص من اقواله ، او ساحر معين من السحرة ، او جميع اقوال كل ساحر مع تقييده بما يرجع الى جهة سحره - لا كل اقواله حتى في الامور العادية غير المر تبطة بوصفه العنواني الذي هو السحر - ؟ فلا سبيل الى الاول لعدم قرينة على التعيين لا في ناحية القول ، ولا من جهة القائل .

واما الثاني الذي يساعده وقوع النكرة في سياق النهي - وهو يدل على العموم كوقوعها في سياق النفي - فلا مجال له ايضاً ، لان السّاحر من حيث هو ساحر لا قول له ولا كلام ، وانما يسحر باعماله وافعاله ، فلا معنى للنهي عن الاعتماد على قوله كما هو غير خفي .

واما معارضة سورة الفاتحة بمثل ما ذكر فيرد عليها - مضافاً الى ما عرفت من بعدها عن حقيقة المعارضة ، ومعناها بمراحل غير عديدة - انه لا بد من ملاحظة كل جملة منها مع آيات الفاتحة ، وجملها الشريفة فنقول :

امّا تبديل قوله تعالى : « الحمد لله » بقوله : « الحمد للرحمن » فمن الواضح انه يوجب تفويت المعنى المقصود ، فان لفظ الجلالة علم للذات المقدسة الجامعة لجميع الصفات الكمالية - من دون فرق بين القول بكونه موضوعاً لمعنى عام ينحصر

مصدقة في فرد خاص ، وبين القول بكونه علماً لشخص البارئ جلّ جلاله ، ضرورة انه على القول الاول يكون ذلك المعنى العام عبارة عن الذات المستجمعة لجميع تلك الصفات ، كما انه على القول الثاني تكون تسميته بهذه اللفظة الجميلة انما هي باعتبار وصف الاستجماع ، واين هذا من « الرحمن » الذي هي صفة واحدة من الصفات الكمالية غير العديدة ؟ فالغرض من هذه الجملة الكريمة من القرآن اختصاص الحمد بمن كانت جامعة لجميع الصفات الكمالية ، فكيف يصحّ التبديل بكلمة « الرحمن » مدّعياً كونه وافياً بذلك الغرض ، ومفيداً فائدته كما هو غير خفى .

واما تبديل قوله تعالى : « رب العالمين ، الرحمن الرحيم » بقوله : « رب الاكوان » فيرد عليه - مضافاً الى عدم صحّة اضافة كلمة « الرب » الى الاكوان ، التي هي جمع الكون بالمعنى المصدرى من دون فرق بين ان يكون معناه الحدوث ، او الوقوع ، او الصيرورة ، او الكفالة - كما حكى عن بعض كتب اللغة المفصلة - فان معنى الربّ هو المالك المربى ، ولا معنى لاضافته الى المعنى المصدرى - ان هذا التبديل صار موجباً لتفويت الغرض ، فان توصيف الله تعالى بكونه رب العالمين الرحمن الرحيم يدلّ على انه المالك المربى لجميع العوالم ، وان رحمة الواسعة شاملة لها باجمعها ، رحمة مستمرة غير منقطعة ، واين هذا من توصيفه بانه ربّ الاكوان .

وكذلك تبديل قوله تعالى : « مالك يوم الدين » بقول هذا القائل الذي اغواه الشيطان : « الملك الديان » فالجواب عنه ان قوله تعالى يكون المعنى المقصود منه ان هنا يوماً يسمّى يوم الجزاء ، وعاملاً استعداداً لمكافاة الاعمال ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشر ، وان مالك ذلك اليوم ، والمتصرف النافذ فيه هو الله تبارك وتعالى ، واين هذا من قول هذا القائل لعدم دلالة على وجود ذلك اليوم المعدّ للجزاء والمكافاة .

وكذلك تغيير قوله تعالى : « اياك نعبد و اياك نستعين » بقوله : « لك العبادة وبك المستعان » يوجب فوات المعنى المقصود منه الراجع الى اظهار المؤمن التوحيد في العبادة ، والافتقار الى الاستعانة بالله فقط ، وانه لا يخضع لغير الله ، ولا يعبد الا

اياه ، ولا يستعين الاّ به ، ففي الحقيقة مرجعه الى بيان وصف المؤمن ، وانه في مقام العبادة والاستعانة لا يرى ماسوى الله مستأهلاً لذلك ، صالحاً لان يعبد او يستعان به ، واين هذا المعنى اللطيف الراجع الى التوحيد في مقام العبادة والاستعانة - سيّما مع ملاحظة ابتلاء عرب الجاهلية في ذلك العصر بالشرك في مقام العبادة والاستعانة ، وخضوعهم في مقابل الاوثان ، وطلب الاعانة منهم ، واعتقادهم انهم يقربونهم الى الله زلفى، وانهم الشفعاء عند الله -- من قول هذا القائل الراجع الى انحصار العبادة والاستعانة به تعالى ، من دون نظر الى حال المؤمن ، واطهاره التوحيد ، وامتيازه عن العرب في ذلك العصر ، كما لا يخفى .

وكذلك ابدال قوله تعالى : «اهدنا الصراط المستقيم» بقول هذا القائل الجاهل «اهدنا صراط الايمان» -- مضافاً الى عدم كونه موجِباً للاختصار الاّ من ناحية الالف واللام فقط ، ومن المعلوم عدم دخالتهما في معنى الكلمة -- يستلزم تضييق معنى وسيع ، فان الصراط المستقيم الذى هو اقرب الطرق المتصورة الى المعنى المقصود لا ينحصر بوجه خاص ، ولا يختص بجانب مخصوص ، بل يعم جميع الوجوه والجوانب من العقائد الصحيحة ، و الملكات الفاضلة ، و الاعمال الحسنة المطلوبة ، و اين هذا من التخصيص بصراط الايمان الذى هو امر قلبى اعتقادي ، ولا يشمل غيره اصلاً ، كما لا يخفى .

وقد زعم الكاتب الجاهل ، والاجير العامل ، حيث اقتصر في مقام المعارضة مع سورة الفاتحة على هذه الجملة ، ولم يعقبها بشيء ، ان بقية السورة اطاركة مستغنى عنها لا حاجة الى اضافتها اصلاً ، لعدم افادتها شيئاً زائداً على ما هو مفاد الجملات التى ذكرها ، مع انها تدلّ على مطلب اساسى ، وهو انقسام الناس من جهة الوصول الى السعادة المطلوبة ، وسلوك الطريق الى الكمال المعنوى الى اقسام ثلاثة :

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

الاعلى والغاية القصوى ، وينبغي ان يطلب من الله الهداية اليه ، والدخول في زميرتهم ، وسلوك طريقهم ، والكون معهم .

وقسم : وقع غضب الله عليهم ، وهم الذين انكروا الحق بعد وضوحه ، وعاندوه بعد ظهوره ، ونهضوا لاطفاء نوره ، وقاموا في مقابلته وجاهدوا في طريق الباطل .

والقسم الثالث: هم الضالون الذين ضلوا عن طريق الهدى ، وانحرفوا عن الصراط المستقيم بجهلهم وتشبههم ، بما لا يتشبه به العاقل من تقليد الآباء والاجداد ، وغيره من الطرق المنحرفة غير المستقيمة .

ولعل اقتصار الكاتب على الجملات التي ذكرها ، وعدم تعرضه لمعارضة بقية السورة كان لاجل وضوح كونه من غير القسم الاول ، بل من القسم الثاني نعوذ بالله من متابعة الشيطان ، والقيام في مقابل الرحمن ، مع وضوح الحق ، وهداية البرهان . وهنا تختم البحث في اعجاز القرآن ونستمد منه الخروج من الظلمات الى

النور .

حول :
القُرَاءِ وَالقَرَاءَاتِ

دعوى تواتر القراءات . من هم القراء
السبع . ادلة منكرى التواتر . ادلة القائلين
بالتواتر والجواب عنها . حجية القراءات . جواز
القراءة . بها في الصلاة .

والكلام فيها يقع في مقامات :

المقام الاول = دعوى تواتر القراءات :

نسب الى المشهورين علماء اهل السنة ان القراءات السبع المعروفة بين الناس متواترة ، و مقصودهم - ظاهراً - هو التواتر عن النبي الاكرم ﷺ بمعنى انه قد ثبت بالتواتر عنه ﷺ انه قرأ على وفق هذه القراءات ، و حكى عن بعضهم القول بتواتر القراءات العشر ، بل عن بعضهم ان من قال : ان القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر : فقولُه كفر .

والمعرف بين الشيعة الامامية انها غير متواترة ، بل هي بين ما هو اجتهاد من القارئ ، و بين ما هو منقول بخبر الواحد ، و اختار هذا القول جماعة من المحققين من العامة ، و لا يبعد دعوى كونه هو المشهور بينهم ، و سيأتي نقل بعض كلماتهم في هذا المقام . و قبل الخوض في المقصود لابد من تقديم مقدمة تنفع لغير المقام ايضاً و هي . ان ثبوت القرآن و اتصاف كلامه بكونه كذلك اى قرآناً ينحصر طريقه بالتواتر كما اطبق عليه المسلمون بجميع نحلهم المختلفة و مذاهبهم المتفرقة .

بيان ذلك : انه ربما يمكن ان يتوهم في بادى النظر انه ما الفرق بين كلام الله الذى ادعى عدم ثبوته الا بالتواتر ، و بين كلام المعصوم - نبياً كان او اماماً - حيث لا ينحصر طريق ثبوته به ، بل يثبت بخبر الواحد الجامع لشرائط الاعتبار والحجية ، فكما ان خبر زارعة و حكايته يثبت صدور القول الدال على وجوب صلوة الجمعة - مثلاً - من الامام عليه السلام فما المانع من ان يكون خبر الواحد مثبتاً ايضاً لكلام الله

تبارك وتعالى ، بل ربما يمكن ان يزداد بان ثبوت القرآنية لا طريق له الا قول النبي ﷺ و اخباره بانه قرآن و كلام الهى . وعليه يتوجه سؤال الفرق بين كلام النبي المتضمن لثبوت حكم من الاحكام الشرعية وبين اخباره بان الآية الفلانية من القرآن فكما انه يثبت الاول بخبر الواحد كذلك لامجال للمناقشة في ثبوت الثانى به ايضاً ، وعدم انحصاره بالتواتر ، هذا غاية ما يمكن ان يتوهم في المقام .

ويدفعه :

ما عرفت من اطباق المسلمين باجمهم على ذلك ، حتى ذكر السيوطى : ان القاضى ابابكر قال في الانتصار : « ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات القرآن حكماً لا علماً بخبر الواحد ، دون الاستفاضة ، و كره ذلك اهل الحق وامتنعوا منه » .
و هذا الاصل الذى مرجعه الى عدم ثبوت وصف القرآنية الا بالتواتر كان مسلماً عندهم ، بحيث بنى المالكية وغيرهم ممن قال بانكار البسملة قولهم على هذا الاصل ، وقد رده بانها لم تتواتر في اوائل السور ، وما لم تتواتر فليس بقرآن ، ولكنهم اجابوا عنه بمنع كونها لم تتواتر ، ويكفى في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة ، فمن بعدهم بخط المصحف : مع منعهم ان يكتب في المصحف ما ليس منه ، كاسماء السور ، وآمين ، والاعشار ، فلو لم تكن قرآناً لما استجازوا اثباتها بخطه من غير تمييز ، لان ذلك يحمل على اعتقادها قرآناً ، فيكونون مغررين بالمسلمين ، حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآناً ، وهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة .

ونقلوا في اثبات كون البسملة قرآناً روايات كثيرة : اخرجها احمد وابو داود والحاكم وغيرهم ، كلها تدل على كونها من الآيات القرآنية ، بل في بعضها : « اعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم » وفي بعضها عن ابن عباس قال : « اغفل الناس آية من كتاب الله لم ينزل على احد سوى النبي ﷺ الا ان يكون سليمان بن داود : بسم الله الرحمن الرحيم » وفي بعضها : « ان النبي ﷺ والمسلمين لا يعلمون فصل السورة وانقضائها حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد

انقضت .

ولاجل تسلم هذا الاصل قال السيوطي في الاتقان : « من المشكل على هذا الاصل ما ذكره الامام فخر الدين الرازي ، قال : نقل في بعض الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن . وهو في غاية الصعوبة ، لاننا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلًا في عصر الصحابة يكون ذلك من القرآن ، فانكاره يوجب الكفر ، وان قلنا لم يكن حاصلًا في ذلك الزمان ، فيلزم ان القرآن ليس بمتواتر في الاصل ، والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل ، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة . »

ثم نقل السيوطي اقوالًا مختلفة في هذه الحكاية راجعة الى تكذيبها ، وانه موضوع على ابن مسعود او الى بطلان ما ذكره ، وعدم صحته بوجه ، او الى تأويله بحيث لاينا في كونها من القرآن بنحو التواتر .

وبالجملية ثبوت هذا الاصل بينهم مما لا ينبغي الارتياب فيه ، وهو يكفي في مقام الجواب عن ذلك التوهم ، والفرق بين القرآن وغيره مضافًا الى انه لا محيص عن انحصار ثبوت القرآن بالتواتر ، وذلك لتوفر الدواعي على نقله ، ضرورة انه من اول نزوله لم ينزل بعنوان بيان الاحكام فقط ، بل بعنوان المعجزة الخالدة ، الذي يعجز الانس و الاجن الى يوم القيامة عن الاتيان بمثل سورة منه ، وقد مر في بحث الاعجاز دلالة القرآن بنفسه على كونه معجزة خالدة ، وفي مثل ذلك يتوفر الدواعي على نقله وضبطه ، ليحفظ ويبقى ببقائه الدين الحنيف ، الذي هو اكمل الاديان ، واتم الشرائع ، وعليه فما نقل بطريق الاحاد لا يكون قرآنًا قطعًا ، والا لكانت الدواعي على نقله متوفرة ، وبذلك يخرج عن الاحاد ، فالمشكوك كونه قرآنًا يقطع بعدم كونه منه ، وخروجه عن هذا الوصف الشريف ، نظير ما ذكره في الاصول من ان الشك في حجية امارة مساوق للقطع بعدم الحجية ، وعدم ترتيب شيء من آثار الحجية عليه .

والطاقم نظير ما اذا اخبر واحد بدخول ملك عظيم في البلد ، مع كون دخوله فيه مما لا يخفى على اكثر اهله ، لاستلزامه - عادة - اطلاعهم و تهيؤهم للاستقبال ونحوه من سائر الامور الملازمة لدخوله كذلك ، ففي مثل ذلك يكون اخبار واحد فقط موجبا للقطع بكذبه او اشتباهه ، لاستحالة اطلاعه فقط - عادة - فكيف يكون الكتاب الذي هو الاساس للدين الاسلامي ، ولا بد من ان يرجع اليه الى يوم القيامة كل من يريد الاخذ بالعقائد الصحيحة ، والملكات الفاضلة ، والاعمال الصالحة ، والدساتير العالية ، والاطلاع على القصص الماضية ، وحالات الامم السالفة ، وغير ذلك من الشؤون والجهات التي يشتمل عليها الكتاب العزيز ، مما يكفي في ثبوته النقل بخبر الواحد ، وليس ذلك لاجل مجرد كونه كلام الله تبارك وتعالى ، بل لاجل كونه كلام الله المتضمن للتحدى والاعجاز ، والهداية والارشاد ، واخراج جميع الناس من الظلمات الى النور الى يوم القيامة ، والا فمجرد كلام الله تعالى اذا لم يكن متضمنا لما ذكر ، كالحديث القدسي لا يلزم ان يكون متواتراً .

فقد ظهر الفرق بين مثل الكتاب الذي ليس كمثل كتاب ، وبين كلام المعصوم - نبياً كان او اماماً - الذي لا ينحصر طريق ثبوته بالتواتر ، فان دليل حجيتة خبر الواحد الحاكي لكلام المعصوم انما هو ناظر الى لزوم ترتيب الاثار عليه ، والاخذ به في مقام العمل ، ولا يلزم فيه الاعتقاد بصدوره عنه ، وانه كلامه ، لان الغرض مجرد تطبيق العمل في الخارج عليه ، لاصدوره واسناده اليه ، وهذا بخلاف كلام الله المنزل المقرون بالتحدى والاعجاز ، ويكون هو الاساس للدين والاصل للهداية والميزان ، للخروج من ظلمات الجهل والانحراف الى عالم نور العلم والمعرفة ، فانه لا بد في مثل ذلك من وضوح كونه كلام الله ، وظهور صدوره عنه تبارك وتعالى .

اضف الى ذلك ان القرآن - كما مر في بحث الاعجاز مفصلاً - نزل في محيط البلاغة والفصاحة ، وكان واقعاً في المرتبة التي عجز البلغاء عن النيل اليها ، والفصحاء عن الوصول الي مثلها ، ولاجله خضع دونه البعض ، ونسب البعض الاخر اليه السحر ،

و من هذه الجهة كان موضعاً لعناية المتخصصين في هذا الفن الذي ، كان هو السبب الوحيد عندهم للفضيلة والشرف ، وبه يقع التفاخر بينهم .

ومن الواضح انه مع هذه الموقعية يكون كل جزء من اجزائه ملحوظاً لهم ، منظوراً عندهم ، من دون فرق في ذلك بين من آمن به ، ومن لم يؤمن ، فكيف يمكن ان ينحصر نقل مثل ذلك بخبر الواحد ، كما هو غير خفى على من كان بعيداً عن التعصب والعناد ، متبعاً لحكم العقل والنظر السداد .

ثم انه ظهر مما ذكرنا : ان اتصاف نقل القرآن بالتواتر ، وانحصاره به انما هو على سبيل الوجوب واللزوم ، بمعنى ان تواتره لا يكون مجرد امر واقع في الخارج ، من دون ان يكون وقوعه لازماً ، والاتصاف بذلك واجباً ، بل الظاهر لزوم اتصافه به ، وكون وقوعه في الخارج انما هو لاجل لزوم وقوعه فيه كذلك ، لعين ما تقدم من اصل الدليل على تواتره ، ومناقشة المحقق القمي - قدس سره - في هذه الجهة حيث قال : « انه - يعني وجوب التواتر - انما يتم لو انحصر طريق المعجزة واثبات النبوة لمن سلف وغبر فيه ، الا ترى ان بعض المعجزات مما لم يثبت تواتره ، وايضاً يتم لو لم يمنع المكلفون على انفسهم اللطف ، كما صنعوه في شهود الامام عليه السلام » ليس في محلها ، فانك عرفت ان الكتاب هي المعجزة الخالدة الوحيدة ، وان نفسه يدل على اتصافه بهذا الوصف ، وانه الذي لو اجتمع الانس والجن - الى يوم القيامة - على الايمان بمثله لا يأتون به ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، وهو الذي يخرج به جميع الناس الى ذلك اليوم من الظلمات الى النور ، وانه الذي يكون نذيراً للعالمين ، فمثل ذلك لو لم يلزم تواتره يلزم عدم حصول الغرض المقصود ، وهو السر في عدم ثبوت بعض المعجزات بالتواتر ، لان تواتر القرآن - ولزومه كذلك - يغني عن اتصاف غيره من المعجزات بالتواتر ، ومقايسة الكتاب الذي يتصف بما وصف بمثل شهود الامام عليه السلام الذي منع المكلفون على انفسهم اللطف فيه ، غير صحيحة جداً ، فهل يمكن ان يصير منع اللطف سبباً لان تخلو الامة من الامام رأساً ، فكيف

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

ومما ذكرنا ان قدح الله كما لا تثبت القرآنية واتصاف كلامه بكونه كلام الله المنزل على الرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم بعنوان الاعجاز الا بالتواتر ، كذلك اتصافه بكونه آية لسورة فلانية ، دون السور الاخرى ، فمثل اتصاف قوله تعالى : « فباي آلاء ربكما تكذبان » بكونه جزء لسورة « الرحمن » دون غيرها من السور القرآنية ، لا طريق له الا التواتر لعين ما ذكر في اصل الاتصاف بالقرآنية ، وكذا اتصاف الاية الفلانية بكونها في محلها ، وفي موضعها من السورة التي هي جزء لها لا يثبت الا بالتواتر ايضاً ، فاتصاف قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » بوقوعه بعد قوله تعالى : « مالك يوم الدين » وقبل قوله تعالى : « صراط الذين انعمت عليهم » لا يثبت الا بالتواتر لما ذكر ، وكذا من جهة الاعراب فقوله : « والارحام » في آية « واتقوا الله الذي تسائلون به والارحام » لا بد وان تثبت مفتوحيته او مجروريته بالتواتر ، لاختلاف المعنى بمثل ذلك .

نعم ربما يقال : ان مثل الامالة والمد واللين لا يلزم فيه التواتر لان القرآن هو الكلام ، وصفات الالفاظ ليست كلاماً ، ولانه لا يوجب ذلك اختلافاً في المعنى ، فلا تتعلق فائدة مهمّة بتواتره ، ولكنه محل نظر ، بل منع ، فتأمل .

من هم القراء ؟

إذا تمهدت لك هذه المقدمة الشريفة النافعة فإنه يقع الكلام في دعوى تواتر القراءات السبع ، كما عليه جماعة من علماء اهل السنة ، بل نسب الى المشهورينهم ، بل قيل : انه الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن .

ونذكر اولاً ترجمة هؤلاء القراء بنحو الاجمال فنقول :

١ - عبدالله بن عامر الدمشقي ، ولد سنة ثمان من الهجرة وتوفي سنة ١١٨ ،

وله راويان روى قراءته بوسائط ، وهما : هشام ، وابن ذكوان .

٢ - عبدالله بن كثير المكّي ، ولد بمكة سنة ٤٥ ، وتوفي سنة ١٢٠ ، وله راويان

بوسائط ايضاً هما : البرقي ، وقنبل .

٣ - عاصم بن بهدلة الكوفي ، مات سنة ١٢٧ او ١٢٨ ، وله راويان بغير واسطة

هما : حفص ، وابوبكر .

٤ - ابو عمرو البصري ، ولد سنة ٦٨ ، وقال غير واحد : مات سنة ١٥٤ ، وله

راويان بواسطة يحيى بن المبارك اليزيدي هما : الدوري ، والسوسي .

٥ - حمزة الكوفي ولد سنة ٨٠ ، وتوفي سنة ١٥٦ ، وله راويان بواسطة هما :

خلف بن هشام ، وخالد بن خالد .

٦ - نافع المدني ، مات سنة ١٦٩ ، وله راويان بلا واسطة هما : قالون ، وورش .

٧ - الكسائي الكوفي ، واختلف في تاريخ موته ، وارضه غير واحد من العلماء

والحفاظ سنة ١٨٩ ، وله راويان بغير واسطة هما : الليث بن خالد ، وحفص بن عمر .

واما الثلاثة المضممة للعشرة :

١ - خلف بن هشام البزار ، الذي هو احد الراويين عن حمزة الكوفي ، ولد

سنة ١٥٠ ، ومات سنة ٢٢٩ ، وله راويان هما : اسحق ، وادريس .

٢- يعقوب بن اسحق ، مات في ذى الحجة سنة ٢٠٥ ، وله ثمان وثمانون سنة ، وله راويان هما : رويس ، وروح .

٣- ابو جعفر يزيد بن القعقاع ، مات بالمدينة سنة ١٣٠ ، وله راويان هما : عيسى ، وابن جمار .

اذا عرفت ما ذكرنا نقول : ان المراد بتواتر القراءات السبع او العشر ، ان كان هو التواتر عن مشايخها وقرائها ، بحيث كان اسناد كل قراءة الى شيخها وقاريها ثابتاً ، بنحو اليقين الحاصل من اخبار جماعة يمتنع - عادة - تواطؤهم على الكذب ، وتوافقهم على خلاف الواقع ، وكان هذا الوصف موجوداً في جميع الطبقات ، لوجود الوسائط المتعددة ، - على ما عرفت - من تاريخ حياتهم ومماتهم ، ومن الواضح ان التواتر في مثل هذا الخبر لا بد وان تكون روايته في جميع الطبقات كذلك ، اي كانوا جماعة يستحيل عادة اتفاقهم على الكذب ، فالجواب عنه امران :

الاول : انك عرفت في تراجعهم : ان لكل من القراء السبع ، او العشر راويين روياء قراءته - من دون واسطة او معها - ومن المعلوم انه لا يتحقق التواتر بمثل ذلك ، ولو ثبت وثاقتها ، فضلاً عما اذا لم تثبت الوثاقة كما في بعض الرواة عنهم .
الثاني : انه على تقدير ثبوت قراءة كل منهم بنحو التواتر عنهم ، فهذا لا يترتب عليه اثر ، ولا فائدة فيه بالاضافة اليها ، ضرورة انهم ليسوا ممن يكون قوله حجة علينا ، ولادليل على اعتبار قولهم اصلاً ، كما هو واضح من ان يخفى .

وان كان المراد - بتواتر القراءات - هو التواتر عن النبي ﷺ كما هو الظاهر من قولهم بحيث كان المراد ان النبي بنفسه الشريفة قرأ على وفق تلك القراءات المختلفة ، بمعنى انه قرأ على طبق قراءة عبدالله بن عامر - مثلاً - مرة ، وعلى وفق قراءة عبدالله بن كثير تارة اخرى ، وهكذا ، وكان ذلك ثابتاً بنحو التواتر عنه ﷺ فيرده امور :

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

التواتر ، فضلاً عن ثبوتها عن النبي ﷺ كذلك .

الثاني : انه على تقدير ثبوتها بنحو التواتر عنهم - اى عن المشايخ والقراء - فاتصال اسانيد القراءات بهم انفسهم ، او انقطاعها مع الوصول اليهم ، بدهشة انتهاء السند الى الشيخ والقارىء في كل قراءة اجتهادية ، وعدم التجاوز عنه الى غيره يمنع عن تحقق التواتر ، إما لاجل انقطاع السند ، وعدم التجاوز عن الشيخ الى من قبله ، وإما لاجل انه يلزم - في تحقق التواتر - اتصاف الرواة في جميع الطبقات بكونهم ممن يمتنع - عادة - تواطؤهم على الكذب ، واخبار خلاف الواقع ، وفي رتبة القراء انفسهم لا يكون هذا الشرط بمتحقق اصلاً ، لانه في هذه الرتبة لا يكون الرأى الاً واحداً ، او هو الشيخ والقارىء وحده ، فلا يبقى - حينئذ - مجال لاتصاف القراءات بالتواتر عن النبى ، كما هو المفروض .

الثالث : استدلال كل واحد منهم واحتجاجه - في مقام ترجيح قراءته على قراءة غيره واعراضه عن قراءة غيره - مع انه لو كانت باجمعها متواترة عن النبي ﷺ لم يحتج الى الاحتجاج ، ولم يكن وجه للاعراض عن قراءة غيره ، بل لم يكن وجه ترجيح قراءته على قراءة الغير ورجحانها عليها ، فانه بعد ثبوت ان النبي ﷺ قرأ على وفق جميعها لا يكون مجال للمقايسة ، ولا يبقى موقع لاحتمال رجحان بعضها على الآخر اصلاً ، كما هو واضح لا يخفى .

الرابع : اضافة هذه القراءات الى خصوص مشايخها وقرائها ، فانه على تقدير كونها ثابتة بنحو التواتر عن النبي ، الذى نزل عليه الوحي لما كان وجه لاضافة هذه القراءات الى هؤلاء الاشخاص ، بل كان اللازم اضافة الجميع الى الوسطة بين الخلق والخالق ، ومن نزل عليه كلام الله المجيد ، بل اللازم الاضافة الى الله تبارك وتعالى ، لان قراءة النبي لم تكن من عند نفسه ، بل حكاية لما هو في الواقع ، ووحى يوحى اليه وبالتالي لا يكون لهؤلاء القراء على هذا التقدير المفروض امتياز ، وجهة اختصاص موجبة للاضافة اليهم دون غيرهم ، و مجرد وقوعهم في طريق النقل المتواتر لا يوجب

لهم مزية وخصوصية ، واختيار كل واحد منهم لقراءة خاصة - مع انه لم يكن وجه
 - كما عرفت في الامر الثالث - لا يصحح الاسناد والاضافة اصلاً ، فلا بد من ان يكون
 لهذه الاضافة وجه وسبب ، وليس ذلك الاً مدخلية اجتهادهم واستنباطهم في قراءتهم .
 وبالجملة: نفس اضافة القراءات الى مشايخها ، دون من نزل عليه الوحي دليل
 قطعي على عدم ثبوتها بنحو التواتر عنه صلى الله عليه وآله والاّ فلامجال لهذا الاسناد ، وهذه الاضافة .
 الخامس : شهادة غير واحد من المحققين من اعلام اهل السنة على عدم تواتر
 القراءات ، وانكار بعضهم على جملة من القراءات والايراد عليه ، و على فرض صدق
 التواتر وتحققه مع شرائطه لا يرى وجه للاعتراض والايراد على شيء من القراءات ،
 وهل هو - حينئذ - الاّ ايراد على النبي صلى الله عليه وآله واعتراض عليه - نعوذ بالله منه - .

اقوال منكرى التواتر :

ولابأس بنقل كلمات بعض من الاعلام ممن صرح بعدم تواتر القراءات :

١- ابن الجزرى - الذى وصفه السيوطى في « الاتقان » بانه شيخ مشايخ القراء في زمانه ، وانه احسن من تكلم في هذا المقام ، قال - على ما حكى عنه - « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصحّ سندها ، فهى القراءة الصحيحة ، التى لا يجوز ردّها ، ولا يحلّ انكارها ، بل هى من الاحرف السبعة التى نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها ، سواء كانت عن الأئمة السبعة ، ام عن العشرة ، ام عن غيرهم من الأئمة المقبولين ، ومتى اختلف ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة ، او شاذة ، او باطلة سواء كانت عن السبعة ، ام عن هو اكبر منهم ، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف ، صرح بذلك الدانى ، ومكّي ، والمهدوى ، وابوشامة ، وهو مذهب السلف الذى لا يعرف عن احد منهم خلافه » وقد نقل بقية كلامه الطويل ايضاً السيوطى في الاتقان ، ثم وصفه بانه اتقن هذا الفصل جداً .

٢- ابوشامة : في كتابه « المرشد الوجيز » قال - على ما حكاه عنه ابن الجزرى في ذيل كلامه المتقدم - « فلا ينبغي ان تغتسر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الأئمة السبعة ، ويطلق عليها لفظ الصحة ، وانها هكذا انزلت . الا اذا دخلت في ذلك الضابط - وحينئذ - لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره ، ولا يختص ذلك بنقلها عنهم ، بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة ، فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف ، لاعلى من تنسب اليه ، فان القراءات المنسوبة الى كل قارئ ، من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه ، والشاذ ، غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تر كمن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل

عن غيرهم .

٣- الزركشى حيث قال : « ان التحقيق ان القراءات السبع متواترة عن الأئمة السبعة ، أمّا تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر ، فان اسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات ، وهى نقل الواحد عن الواحد . »

ومن الغريب بعد ذلك ما وقع من بعض الاصوليين وكذا بعض من اعلام فقهاء الشيعة الامامية كالشهيدين - قدس سرهما - في محكّمي «الذكري» و«روض الجنان» من دعوى تواتر القراءات السبع .

قال في الثانى - بعد نقل الشهرة من المتأخرين وشهادة الشهيد على ذلك - : « ولا يقصر ذلك عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها ، مع ان بعض محققى القراء من المتأخرين افرد كتاباً في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة ، وهم يزيدون عمماً يعتبر في التواتر ، فيجوز القراءة بها انشاء الله تعالى . »

ونقتصر في مقام الجواب على امر واحد ، وهو ان اهل الفن اخبر بفسّهم ، والحكم في ذلك ليس من شأنهم ، مع انه يمكن ان يقال ان مراده - قدس سره - هو ثبوت التواتر عنهم ، لاعن النبي ﷺ وهو وان كان ممنوعاً ايضاً - على ما عرفت في الاحتمال الاول في معنى تواتر القراءات - الا ان ادعاءه أسهل من دعوى التواتر عن النبي ﷺ مضافاً الى انه لا يترتب على ما ثبت تواتره عنهم اثر اصلاً ، لما مر من عدم حجية قولهم وفعلهم وتقريرهم ، كما ان الظاهر ان غرض الشهيد من اثبات التواتر مجرد جواز القراءة بكل من تلك القراءات ، لتفريع جواز القراءة على ذلك في موضعين من كلامه ، ولو كان المراد ثبوت تواترها عن النبي ﷺ لكان الاثر الالهم والغرض الاعلى الاتصاف بوصف القرآنية ، وجواز الاستدلال بها ، والاستناد اليها في مقام استنباط حكم من الاحكام الشرعية الالهية ، ومن الواضح انه لا يقاس بذلك في مقام الالهية مجرد جواز القراءة ، كما هو ظاهر .

وهنا احتمال ثالث في معنى تواتر القراءات ، ذكره المحقق القمى - قدس سره -

في كتاب القوانين ، واذعن به حيث قال : « ان كان مرادهم تواترها عن الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بمعنى تجوزهم قراءتها ، والعمل على مقتضاها فهذا هو الذي يمكن ان يدعى معلوميتها من الشارع ، لامرهم بقراءة القرآن كما يقرأ الناس ، و تقريرهم لاصحابهم على ذلك ، وهذا لا ينافي عدم علمية صدورها عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ووقوع الزيادة والنقصان فيه ، والاذعان بذلك والسكوت عما سواه اوفق بطريقة الاحتياط . »

ومرجع هذا الاحتمال - و ان كان بعيداً في الغاية لان مسألة تواتر القراءات من المسائل المهمة المطبوح عنها عند العامة ، ويبعد ان يكون مرادهم التواتر عن الأئمة التي يختص اعتقاد حجية اقوالهم بالفرقة المحققة - الى تواتر مجرد جواز القراءة بتلك القراءات ، والعمل على مقتضاها ، من الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين .

وسياتي البحث عن ذلك بعد ذكر ادلة الفائلين بالتواتر في المقام الثالث المهمد للبحث عن جواز القراءة بتلك القراءات السبع المختلفة ، بعد عدم ثبوت تواترها بوجه ، وعدم جواز الاستدلال بها ، والاستناد اليها في مقام الاستنباط ، واستكشاف احكام الله تبارك وتعالى ، ان شاء الله ، فانتظر .

ادلة القائلين بالتواتر

واما القائلون بالتواتر فمستندهم في ذلك وجوه :
الاول : دعوى قيام الاجماع عليه من السلف الى الخلف .

والجواب :

ان ملاك حجية الاجماع - عند المستدل - يتقوم بانفاق كل من يتصف بانته من الامة المحمدية ، وبدون ذلك لا يتحقق الاجماع الواحد لوصف الحجية والاعتبار عنده ، وقد مرّ عدم تحقق هذا الاتفاق بوجه ، فانه كما تحقق انكار تواتر القراءات من الطائفة المحققة الامامية - وهم جماعة غير قليلة من الامة النبوية - كذلك انكره كثير من المحققين من علماء اهل السنة ، وقد تقدم نقل بعض كلماتهم ، فدعوى قيام الاجماع - والحال هذه - مما لا يصدر ادعائها من العاقل غير المتعصب .

الثاني : ان اهتمام الصحابة و التابعين بالقرآن يقضي بتواتر قراءاته ، وهذا واضح لمن سلك سبيل الانصاف ، ومشى طريق العدالة .

والجواب :

اولاً : ان هذا الدليل لا ينطبق على المدعى بوجه ، فان المدعى هو تواتر القراءات السبع او العشر ، والدليل يقتضي تواتر قراءة القرآن ، ومن الواضح ان تواتر القراءة - على تقديره - لا يثبت تواتر القراءات السبع او العشر .

وثانياً : ان مقتضى هذا الدليل تواتر نفس القرآن ، لا تواتر كيفية قراءته ، خصوصاً مع ما نعلم من كون مستند بعض المشايخ والقراء هو الاجتهاد والنظر او السماع ولو من الواحد .

مع ان حصر القراءات في السبع انما حدث في القرن الثالث من الهجرة ، ولم يكن له قبل هذا الزمان عين ولا اثر .

وحكى ان مسبعمها هو ابوبكر احمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، كان على رأس الثلاثمائة ببغداد ، فجمع قراءات سبعة من مشهورى أئمة الحرمين والعراقين والشام ، وحكى انه قد لاهه كثير من العلماء لما فيه من الايهام ، واشكال الامر على العامة بايهامه كل من قل " نظره ان هذه القراءات هي المذكورة في الخبر - يعنى رواية نزول القرآن على سبعة احرف .

وحكى عن ابي محمد مكّي قوله : « قد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم اكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة ، واجل قدراً من هؤلاء السبعة ، فكيف يجوز ان يظنّ ظانّ ان هؤلاء السبعة المتأخرين قراءة كل واحد منهم احد الحروف السبعة المنصوصة عليها هذا تخلف عظيم ، اكان ذلك بنص من النبي ﷺ ام كيف ذلك؟! او كيف يكون ذلك؟! والكسائي انما الحق بالسبعة بالامس في ايام المأمون وغيره ، وكان السابع يعقوب الحضرمي ، فابنت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة ونحوها الكسائي موضع يعقوب». ومع هذا الشأن فهل يكون اهتمام الصحابة والتابعين موجبا لتواتر هذه القراءات السبع خاصة؟! فاللازم اما القول بتواتر جميع القراءات من دون تبعض ، واما القول بعدم تواتر شيء منها في مورد الاختلاف ، وحيث انه لا سبيل الى الاول فلا محيص عن الثاني ، كما لا يخفى .

الثالث : دعوى الملازمة بين تواتر اصل القرآن وبين تواتر القراءات المختلفة ، نظراً الى ان القرآن انما وصل الينا بتوسط حفاظه والقراء المعروفين ، ولم تكن القراءة منفكة عن القرآن ، بحيث كان اصل القرآن واصلاً مستقلاً ، والقراءة واصلة مرّة اخرى كذلك ، بل كانتا اصلتين معاً ، بتوسط الحفاظ والقراء ، وحينئذ فتواتر القرآن الذي لا ريب فيه ، ولا شبهة تعتريه ملازم لتواتر القراءات ، لما عرفت .

والجواب :

اولاً : منع الملازمة بين تواتر اصل شيء وبين تواتر خصوصياته وكيفيةاته ، ضرورة ان الاختلاف فيها لا ينافي الاتفاق على اصله ، وهذا واضح جداً فان غالبية

الحوادث والوقائع والمسائل والامور، اصلها مسلم متفق عليه، وخصوصياتها مشكوكة مختلف فيها، وذلك كواقعة الطف الكبرى، فان حدوثها ووقوعها من الواضحات البديهية، وكيفيتها مختلف فيها، وكهجرة النبي الاكرم ﷺ فان تواتر اصلها لا يستلزم تواتر خصوصياتها، وبالجملة: فدعوى الملازمة بين اتصاف اصل الشيء بالتواتر وبين اتصاف خصوصياتها به ايضاً ممنوعة جداً.

و ثانياً: منع كون اصل القرآن و اصلاً الينا بتوسط خصوص اولئك الحفاظ والقراء، بحيث لو لم يكونوا لما كان القرآن و اصلاً الى الخلف، فان ذلك مستلزم لعدم اتصاف الاصل بالتواتر ايضاً، بل من الواضح ان وصول القرآن الينا كان بالتواتر بين المسلمين، ونقل الخلف عن السلف، والتحفظ على ذلك في صدورهم و كتاباتهم، وذكرها في امورهم وشؤونهم، ولم يكن للقراء باجمعهم فضلاً عن السبعة او العشرة دخل في ذلك اصلاً، وحينئذ فتواتر القرآن الثابت بنقل المسلمين بهذا النحو كيف يكون ملازماً لتواتر القراءات السبع او العشر، وكيف يقاس اصل القرآن بخصوصيات القراءات ؟ ! .

ثم على تقدير كون مراد المستدل تواتر خصوص القراءات السبع او العشر - كما هو الظاهر - يكون بطلان الدليل اوضح، لان دعوى الملازمة بين تواتر اصل القرآن و بين تواتر خصوص هذه القراءات - مع وضوح عدم كون القرآن و اصلاً الى الخلف، بتوسط خصوص هؤلاء القراء المعدودين، والنفر المحصورين - مما لا يكاد يصدر ادعاًؤها ممن له ادنى حظ من العلم، و اقل نصيب من الانصاف والعدالة، كما لا يخفى على اولى النهى والدراية .

الرابع: ان اختلاف القراءات قد يرجع الى الاختلاف في اصل الكلمة كالاختلاف الواقع بينهم في قراءة « ملك » و « مالك » وحينئذ لو لم تكن القراءات متواترة فيلزم ان يكون بعض القرآن غير متواتر، فان الاختلاف في اعراب مثل كلمة « والارحام » وان لم يكن مستلزماً لعدم تواتر القرآن على فرض عدم تواتر القراءات،

الا ان الاختلاف في مثل كلمة « مالك » و « ملك » يستلزم ذلك على التقدير المذكور وفرض عدم تواتر القراءات ، ضرورة ان تخصيص احدهما بالاتصاف بوصف القرآنية تحكّم ، فلا محيص عن الالتزام بتواتر كليهما ، حذراً عن خروج بعض القرآن عن كونه غير متواتر .

وهذا الدليل محكي عن ابن الحاجب ، وارتضاه جماعة ممن تأخر عنه .

والجواب :

انه ان كان المدّعي هو تواتر خصوص القراءات السبع - كما هو الظاهر - فيرد عليه عدم اقتضاء الدليل ذلك ، فان مقتضاه - على فرض تماميته - تواتر جميع القراءات ، خصوصاً مع ما عرفت من تصريح بعض المحققين من علماء اهل السنة بان فيمن عدى القراء السبعة من هو اعلى رتبة و اجلّ قدراً من السبعة ، بل قد عرفت في كلام ابي محمد مكي المتقدم انه قد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم اكثر من سبعين ، ممن هو اعلى رتبة ، و اجلّ قدراً من هؤلاء السبعة . ومن الواضح انه لا دخل للاوثنية والارجحية في ذلك . وبالجملة : الدليل - على فرض صحته - يقتضى تواتر جميع القراءات ، من دون رجحان ومزية لبعضها على البعض الآخر .

وان كان المراد هو تواتر جميع القراءات ، فيرد عليه - مضافاً الى وضوح بطلان هذه الدعوى ، بحيث لم يصرح بها احد من القائلين بتواتر القراءات ، بل ولم يظهر من احد منهم - منع الملزمة ، فان الاختلاف ان كان في الكلمة مطلقاً - مادة وهيئة - لكان لها سبيل ، واما في مثل امثال مما يكون الاختلاف راجعاً الى الكيفية والهيئة فقط ، فتواتر القرآن انما تتصف به المادة فقط ، و الاختلاف لا ينافي تواترها . نعم يكون موجباً لالتباس ماهو القرآن بغيره ، وعدم تميزه من حيث الهيئة كعدم التمييز من حيث الاعراب في مثل كلمة « والارحام » .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا عدم اتصاف شيء من القراءات السبع او العشر بالتواتر ، فضلاً عن غيرها ، هذا تمام الكلام في المقام الاول .

المقام الثاني = حجية القراءات

المقام الثاني: في حجية القراءات و جواز الاستدلال بها على الحكم الشرعي وعدمها فنقول :

حكى عن جماعة حجية هذه القراءات وجواز استناد الفقيه اليها في مقام الاستنباط ، فيمكن الاستدلال على حرمة وطى الحائض بعد نقائها من الحيض ، وقبل ان تغتسل بقوله تعالى . « ولا تقربوهن حتى يطهرن » على قراءة الكوفيين - غير حفص - بالتشديد ، وظاهر تلك الجماعة حجيتها على فرض عدم التواتر ايضاً ، بمعنى ان الحجية على فرض التواتر مما لا ريب فيه عندهم اصلاً ، فيجوز الاستدلال بكل واحدة منها حسب اختيار الفقيه و ارادته ، وعلى فرض عدم التواتر ايضاً يجوز الاستدلال بها ، فلا فرق بين القولين من هذه الجهة ، غاية الامر أن الجواز على الفرض الاول اوضح .

و الدليل على الحجية - على فرض التواتر - هو القطع بان كلاً من القراءات قرآن منزل من عند الله ، فهي بمنزلة الايات المختلفة النازلة من عنده تعالى ، وعلى فرض عدم التواتر يمكن ان يكون هو شمول الادلة القطعية الدالة على حجية خبر الواحد ، الجامع للشرائط لهذه القراءات ايضاً ، فانها من مصاديق خبر الواحد على هذا التقدير ، فتشملها ادلة حجيتها .

والجواب :

امّا على التقدير الاول : ان التواتر وان كان موجباً للقطع بذلك - على فرض كون المراد به هو التواتر عن النبي ﷺ - الا انه :
ان كان المراد بالحجية هي الحجية في نفسها ، بمعنى كون كل واحدة من القراءات صالحة للاستدلال بها ، مع قطع النظر عن مقام المعارضة ، فلا مانع من

الالتزام بها على هذا الفرض ، إلا ان الظاهر عدم كونها بهذا المعنى مراداً للقائل بالحجية ، وجواز الاستدلال .

و ان كان المراد بها هي الحجية المطلقة الراجعة الى جواز الاستدلال بها ، ولو مع فرض المعارضة والاختلاف ، فيرد عليه عدم اقتضاء التواتر لذلك ، فان مقتضاه القطع بها من حيث السند والصدور ، واما من حيث الدلالة فيقع بينهما التعارض ولا مجال للرجوع الى ادلة العلاج الدالة على الترجيح والتخير ، فان موردها الاخبار التي يكون سندها ظنياً ، ولا تعم مثل الايات والقراءات التي يكون صدورها قطعياً على ما هو المفروض ، فاللازم مع فرض التعارض للعلم الاجمالي بعدم كون الجميع مراداً في الواقع الرجوع الى الاظهر لو كان في البين ، وكان قرينة عرفية على التصرف في غيره الظاهر ، ومع عدمه يكون مقتضى القاعدة التساقط والرجوع الى دليل آخر .

واما على التقدير الثاني - اى تقدير عدم التواتر :

اولاً : ان شمول ادلة حجية خبر الواحد للقراءات غير ظاهر لعدم ثبوت كونها رواية ، بل يحتمل ان تكون اجتهادات من القراء ، واستنباطات منهم ، وقد صرح بعض الاعلام بذلك فيما تقدم ، ولا محيص عن الالتزام بذلك ، ولو بالاضافة الى بعضها ، والدليل عليه اقامة الدليل على تعيينها ، ورجحانها على الاخرى ، كما لا يخفى .

وثانياً : انه على تقدير ثبوت كونها رواية لم تثبت وثاقتهم ، ولم يحرز كونها واجدة لشرائط الحجية ، كما يظهر من التتبع في احوالهم ، وملاحظة تراجمهم .
وثالثاً : انه على تقدير كونها رواية جامعة لشرائط الحجية ، إلا انه مع العلم الاجمالي بعدم صدور بعضها عن النبي ﷺ يقع بينها التعارض ، ولا بد من اعمال قواعد التعارض من الترجيح او التخير ، فلا يبقى مجال لدعوى الحجية ، وجواز الاستدلال بكل واحدة منها ، كما هو ظاهر .

المقام الثالث - جواز القراءة بها

المقام الثالث : في جواز القراءة بكل واحدة من القراءات وعدمه فنقول : المشهور بين علماء الفريقين جواز القراءة بكل واحدة من القراءات السبع في الصلاة ، فضلاً عن غيرها ، وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة منهم . وحكى عن بعضهم تجويز القراءة بكل واحدة من العشر ، وقد عرفت تصريح ابن الجزري في عبارته المتقدمة « بان كل قراءة وافقت العربية ، ووافقت احد المصاحف العثمانية - ولو احتمالاً - وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلّ لاحد انكارها ومقتضى ذلك جواز القراءة بكل قراءة جامعة لهذه الاركان الثلاثة ، ولو لم تكن من السبعة او العشرة .

والدليل على الجواز في اصل المقام - على فرض تواتر القراءات - واضح لاخفاء فيه ، واما على تقدير العدم - كما هو المشهور والمنصور - فهو انه لا ريب في ان هذه القراءات كانت معروفة في زمان الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - ولم ينقل اليها انهم ردعوا القائلين بامامتهم عن القراءة بها ، او عن بعضها ، ولو ثبت لكان واصلاً اليها بالتواتر ، لتوفر الدواعي على نقله ، مع انه لم ينقل بالاحاد ايضاً ، فتقريرهم عليهم السلام شيعتهم على ذلك - كما هو المقتضى - دليل على جواز القراءة بكل واحدة منها .

بل ورد عنهم عليهم السلام امضاء هذه القراءات بقولهم : « اقرأ كما يقرأ الناس » وبقولهم : « اقرأوا كما تعلمتم » ومثلهما من التعابير .

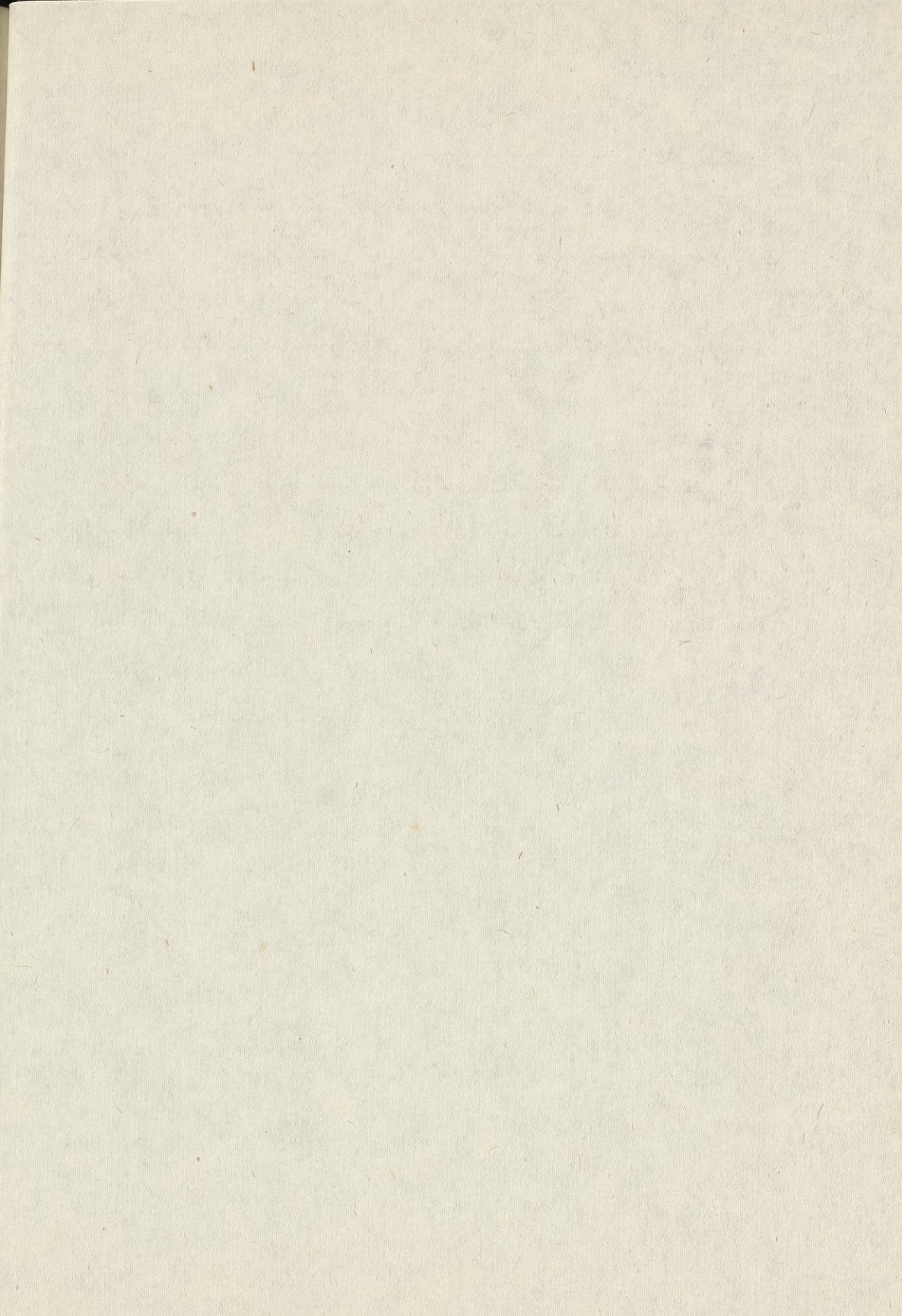
وقد تقدم من المحقق القمي - قدس سره - في كتاب القوانين تفسير تواتر القراءات بتجويز الأئمة عليهم السلام القراءة على طبقها ، ودعوى القطع بذلك وثبوت ذلك منهم عليهم السلام بنحو التواتر والاذعان به .

نعم مقتضى ذلك الاقتصار على خصوص القراءات المعروفة في زمانهم عليهم السلام من دون اختصاص بالسبع او العشر ، ومن دون عمومية لجمعها ، بل خصوص ما هو المعروف منهما ، او من غيرهما ، كما لا يخفى .

ولو لا الدليل على الجواز لكان مقتضى القاعدة عدم جواز الاقتصار على قراءة واحدة في الصلاة ، لان الواجب فيها هي قراءة القرآن .

وقد عرفت عدم ثبوته الا بالتواتر ، فلا تكفي قراءة مالم يحرز كونه قرآناً ، بل مقتضى قاعدة الاحتياط الثابتة بحكم العقل بان الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ والبراءة اليقينية ، تكرار الصلاة ، حسب اختلاف القراءات ، او تكرار مورد الاختلاف في الصلاة الواحدة ، فيجمع بين قراءة « مالك » و « ملك » او يأتي بصلاتين ، وهكذا الحال بالاضافة الى السورة الواجبة بعد قراءة الفاتحة وحكايتها ، الا ان يختار سورة لم يكن فيها الاختلاف في القراءة اصلاً .

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقراءات .



أُصُولُ التَّفْسِيرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الامر الاول : ظواهر الكتاب . الامر الثانى :
قول المعصوم ، الامر الثالث : حكم العقل .

التفسير الذي مرادنا به هو : كشف مراد الله تبارك وتعالى من الفاظ كتابه العزيز ، وقرآنه المجيد ، كاستكشاف مراد سائر المتكلمين من البشر من كتبهم الموضوعية ، لفهام مقاصدهم ، وبيان مراداتهم - سواء أكان التفسير بمعناه اللغوي مساوياً لهذا المعنى المقصود ، أو اخص من ذلك ، باعتبار كونه عبارة عن كشف الغطاء ، إذ ليس البحث في معناه ، بل في إيضاح مراد الله من القرآن المجيد ، والتعبير بالتفسير للدلالة على ذلك لا لاراءة معناه اللغوي ، والخصوصية المأخوذة فيه ، بناء على مدخليتها - لا يجوز ان يعتمد فيه الا على ما ثبت اعتباره وحجيته فلا يجوز الاعتماد فيه على الظن غير الحجية ، ولا على الاستحسان ، ولا على غيرهما مما لم تثبت حجيته كقول المفسر - قديماً كان ام حديثاً ، موافقاً كان ام مخالفاً - وذلك للنهي عن متابعة الظن .

قال الله تبارك وتعالى في سورة الاسراء : « ولا تقف ما ليس لك به علم » ٣٦ ولحرمة الاسناد الى الله تعالى بغير اذنه لانه افتراء عليه ، قال الله تبارك وتعالى في سورة يونس : « قل آله اذن لكم ام على الله تفترون » ٥٩ وغيرهما من الايات والروايات الدالة على النهي عن القول او العمل بغير العلم والناهي عن التفسير بالرأى - بناء على عموم معنى التفسير - مضافاً الى حكم العقل بذلك .

و**بالجملة** : لا محيص عن الاتكاء في ذلك على ما ثبت اعتباره ، وعلمت حجيته من طريق الشرع ، او من حكم العقل ، فاذن لا بد للمفسر في استكشاف مراد الله

تبارك وتعالى من اتباع ظواهر الكتاب ، التي يفهمها العارف بالعربية الفصيحة ،
ويلائمها اللغة الصحيحة ، فان ظواهر الكتاب حجة على ماسنين ، او يتبع ما حكم
به العقل الفطري الصحيح ، الذي هو المرجع لاثبات اساس التوحيد ، واتصاف الكتاب
بالاعجاز المثبت للرّسالة ، فانه لا ريب في حجّيته ، او يستند الى ما ثبت عن المعصوم
من النبي ، او الامام في بيان مراد الله تبارك وتعالى .

ولابدّ لنا من التكلم في هذه الامور الثلاثة التي هي اصول التفسير ومداركه ،

فنقول :

الامر الاول : ظواهر الكتاب

و المراد من ظاهر القرآن الذى هو حجة على قولنا - في قبال جماعة من المحدثين المنكرين لاعتباره - هو الظاهر الذى يفهمه العارف باللغة العربية الصحيحة الفصيحة من اللفظ ، و لم يقم على خلافه قرينة عقلية او نقلية معتبرة ، فمثل قوله تعالى : « و جاء ربك و الملك صفاً صفاً » و « الرحمن على العرش استوى » و « و اسئل القرية التي كنا فيها » مما قامت القرينة العقلية القطعية على خلاف ظواهره خارج عن محل البحث .

وكذا الظواهر التي دلت القرائن النقلية المعتمدة على خلافها ، كالمعومات المخصصة بالروايات بمقدار ورود التخصيص عليها - و الا فهي حجة في غير مورد التخصيص - والمطلقات المقيدة بها كذلك - اى بذلك المقدار - و سائر الظواهر التي وقعت القرينة على خلافها في النقل المعتمد خارج عنه ايضاً ، و حينئذ نقول ان الدليل على حجبية هذه الظواهر التي هي مورد البحث امور :

ادلة حجبية ظواهر الكتاب

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

و من المعلوم ان الشارع لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لا فهم مقاصده ، بل تكلم مع الناس بالطريقة المألوفة المتداولة في فهم المقاصد و الاغراض من طريق الالفاظ و العبارات ، و حينئذ فلا محيص عن القول باعتبار ظواهر الكتاب كظواهر سائر الكتب الموضوععة للتفهم و اراة المقاصد و الاغراض ، كيف و قد حث الكتاب بنفسه الناس

على التدبر في آياته ، و اعترض على عدم التدبر بلسان التخصيص ، فقال : « افلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » سورة النساء - ٨٣ و قال في سورة محمد ٢٤ : « افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها » .

و قد وصف نفسه بما لا محيص بملاحظته عن الالتزام بطواهره من الاوصاف و الخصوصيات ، كتوصيفه بانه المخرج للناس من الظلمات الى النور ، و انه بيان للناس ، و انه هدى و موعظة للمتقين ، و انه قد ضرب فيه للناس من كل مثل لعلمهم يتذكرون ، و غير ذلك من الاوصاف و المزايا و الخصوصيات الملازمة لاعتبارظواهر الكتاب .

الثاني : انه قد مر في بعض المباحث: ان القرآن هي المعجزة الوحيدة الخالدة على النبوة و الرسالة الى يوم القيامة ، و قد تحدى البشر من الاولين و الآخرين، بل و الجن على ان يأتوا بمثل القرآن ، او بعشر سور مثله ، او بسورة واحدة مثله او من مثله ، و لولم تكن العرب عارفة بمعاني القرآن ، و لم تكن تفهم مقاصده من الفاظه و آياته ، بل لو كان القرآن من قبيل الالغاز - وهو غير قابل للفهم و المعرفة - لم يكن وجه لاتصافه بالاعجاز ، ولا مجال لطلب المعارضة و التحدى اصلاً .

الثالث : حديث الثقلين المعروف بين الفريقين ، الدال على لزوم التمسك بهما ، و انه الطريق الوحيد للخروج عن الضلالة ، و السبيل المنحصر لعدم الابتلاء بها ابداً . وجه الدلالة في المقام : انه من الواضح ان معنى التمسك بالكتاب - الذي هو احد الثقلين - ليس مجرد الاعتقاد بانه قد نزل من عند الله حجة على الرسالة ، و دليلاً على النبوة ، و برهاناً على صدق النبي ﷺ بل معنى التمسك به الموجب لعدم الاتصاف بالضلالة اصلاً هو الاخذ به ، و العمل بما فيه من الاوامر و النواهي و سائر ما يشتمل عليه ، و الاستناد اليه في القصص الماضية ، و القضايا السالفة .

و بعبارة اخرى ، التمسك به معناه يرجع الى ما بينه النبي الاكرم ﷺ

- في كلامه الشريف المتقدم - من جعل القرآن اماماً وقائداً ، ليسوقه الى الجنة ، و هذا لا يجتمع مع عدم حجية ظاهره ، وافتقاره الى البيان في جميع موارد ، و كونه بنفسه غير قابل للدرك و المعرفة ، كما هو غير خفى على اهله .

الرابع : الروايات الكثيرة المتواترة ، الدالة على عرض الاخبار الواصلة ، على الكتاب ، و طرح ما خالف منها ، بتعبيرات مختلفة ، و الفاظ متنوعة ، مثل انه يضرب - اى المخالف - على الجدار ، او انه زخرف ، او انه باطل ، او انه ليس منهم **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** و نظائره .

فانه من الواضح ان تعيين «المخالف» عن غيره ، و تمييزه عما سواه قداو كل الى الناس ، فهم المرجع في التشخيص ، و لازم ذلك حجية ظواهر الكتاب عليهم ، و الا فكيف يمكن لهم تشخيص «المخالف» عن غيره .

و من هذا القبيل الروايات الواردة في الشروط ، و ان كل شرط جائز و ماض الا شرطاً خالف كتاب الله ، فان المرجع في تعيين الشرط المخالف ، و تمييزه عن غيره هو العرف ، و هو لا يعرف ذلك الا بعد المراجعة الى الكتاب ، و فهم مقاصده من الفاظه ، و درك اغراضه من آياته .

و دعوى ان المراد ب «المخالف» في الموردين يمكن ان يكون هو المخالف لمصرحات الكتاب ، دون ظواهره التي يجرى فيها احتمال الخلاف ، و تكون محل البحث في المقام ، فسادها : غنى عن البيان .

الخامس : الروايات الكثيرة الدالة على استدلال الأئمة **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** بالكتاب في موارد كثيرة :

١ - قوله **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** بعد ما سأله زرارة بقوله : « من اين علمت ان المسح ببعض الرأس : ملكان الباء » (١) فان مرجعه الى انه لو كان السائل توجه الى هذه النكته في آية الموضوع لما احتاج الى السؤال اصلاً ، لان ظهور «الباء» في التبعية ، و حجية

الظهور كليهما مما لا يكاد ينكر .

ان قلت : لعل السؤال انما هو لاجل عدم ظهور آية الوضوء في المسح ببعض الرأس ، لعدم كون « الباء » ظاهرة في التبويض ، و عليه لا تكون الرواية دالة على حجية الظاهر .

قلت : اقتضاه عليه السلام في الجواب على قوله : « لكان الباء » دليل على ان ظهور « الباء » في التبويض مما لا يكاد يخفى ، و الا لما تم الاقتصار كما هو ظاهر .

٢ - قوله : عليه السلام لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء ، لاستماع الغناء اعتذاراً بانه لم يكن شيئاً اناه برجله : « اما سمعت قول الله عزّ و جلّ : ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً » و قول المخاطب : كائى ما سمعت هذه الاية اصلاً ^(١) .

٣ - قوله : عليه السلام في تحليل نكاح العبد للمطلقة ثلاثاً : قال الله عز و جلّ : « حتى تنكح زوجاً غيره ، و قال هو احد الأزواج ^(٢) .

٤ - قوله : عليه السلام في ان المطلقة ثلاثاً لا تحلّ بالعقد المنقطع : « ان الله تعالى قال : فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترجعا ، و لا طلاق في المتعة ^(٣) .

٥ - قوله : عليه السلام فيمن عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة : يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله : « و ما جعل عليكم في الدين من حرج » ثم قال : امسح عليه ^(٤) .

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

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثالث والعشرون ح - ١

(٢) » » » اقسام الطلاق واحكامه الباب الثانى عشر ح - ١٢

(٣) » » » » » الباب التاسع ح - ٤

(٤) » » » الوضوء الباب التاسع والثلاثون ح - ٥

اوتى عليها سرية فانها طالق ، فقال ﷺ : « شرط الله قبل شرطكم ان شاء وفي بشرطه ، وان شاء امسك امرأته وتزوج عليها ، وتسرى وهجرها ان انت بسبب ذلك ، قال الله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء منثى وثلاث ورباع » وقال : « او ما ملكت ايمانكم » وقال : « واللاتى تخافون نشوزهن » الآية .

٧ - وما عن الفقيه بسنده الى زرارة عن ابي جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « المملوك لا يجوز نكاحه ولا طلاقه الا باذن سيده قلت : فان كان السيد زوجة بيده من الطلاق؟ قال : بيد السيد ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء - فشيء الطلاق » .

٨ - وغير ذلك من الموارد الكثيرة المتفرقة في ابواب الفقه التى قد استدل فيها الامام عليه السلام بالكتاب سيما فى قبال المخالفين المنكرين لامامتهم ، فانه لو كان مذاقهم عدم حجية ظاهر الكتاب لغيرهم لما كان للاستدلال به فى مقابلتهم وجه اصلاً .

ادله منكرى حجية ظواهر الكتاب

واما المنكرون لحجية ظواهر الكتاب الذين هم جماعة من المحدثين فاستندوا فى ذلك الى امور :

احدها : انه قد ورد في الروايات المتواترة بين الفريقين ، النهى عن تفسير القرآن بالرأى ، وفي بعضها : « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » اى فليتخذ مكاناً من النار لاجل القعود ولا محيص له عنها ، والاخذ بظواهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأى ، فانه وان لم يكن مصداقه منحصراً بذلك لشموله - قطعاً - لحمل المتشابه والمبهم على احد معنياه او معانيه مستنداً الى الظن او الاستحسان ، الا ان الظاهر شموله لحمل الظواهر على ظاهرها ، والعمل بما تقتضيه .

والجواب :

اولاً : ان التفسير بحسب اللغة والعرف بمعنى : كشف القناع واطهار امر مستور ، ومن المعلوم ان الاخذ بظاهر اللفظ لا يكون من التفسير بهذا المعنى ، فلا يقال لمن اخذ بظاهر كلام من يقول - مثلاً - : رأيت اسداً ، واخبر بان فلاناً قد رأى الحيوان المقترس

انه فسر كلامة ، وقد شاع في العرف ان الواقعة امر و تفسير الواقعة امر آخر .
وبالجملة لا ينبغي الارتياح في ان «التفسير» لا يشمل حمل اللفظ على ظاهره ، فالمقام
خارج عن مورد تلك الروايات موضوعاً .

وثانياً : انه على فرض كون الاخذ بالظاهر تفسيراً ، فلا يكون تفسيراً بالرأى
حتى تشمله الروايات المتواترة الناهية عن التفسير بالرأى .

وبعبارة اخرى : يستفاد من تلك الروايات ان التفسير يتنوع الى نوعين وينقسم
الى قسمين : تفسير بالرأى و تفسير بغيره ، ولا بد للمستدل بها للمقام من اثبات ان
الاخذ بظاهر اللفظ من مصاديق القسم الاول ، ومع عدمه يكفي مجرد الشك لعدم
صلاحية الروايات الناهية للشمول للمقام ، لعدم احراز موضوعها ، وعدم ثبوت عنوان
«التفسير بالرأى» .

مع انه من الواضح : عدم كونه من مصاديقه - على فرض كونه تفسيراً - فان
من يترجم خطبة من خطب «نهج البلاغة» مثلاً بحسب ما يظهر من عباراتها ، وعلى
طبق ما يفهمه العرف العارف باللغة العربية ، مع مراعاة القرائن الداخلية والخارجية
لا يعد عمله هذا تفسيراً بالرأى بوجه من الوجوه اصلاً .

فالتفسير بالرأى معناه الاستقلال في المراجعة الى الكتاب ، من دون السؤال
عن الاوصياء الذين هم قرناء الكتاب في وجوب التمسك ، ولزوم المراجعة اليهم :
إمّا بحمل المتشابه على التأويل الذي تقتضيه أراؤهم كما يشير الى ذلك قول
الصادق عليه السلام : «انما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يفقوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته
فوضعوا له تأويلاً من عند انفسهم بارائهم ، واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء
فيعرفونهم» .

وإمّا بحمل اللفظ على ظاهره من العموم او الاطلاق او غيرهما ، من دون الاخذ
بال تخصيص ، او التقييد ، او القرينة الواردة عن الأئمة عليهم السلام وقد عرفنا ان محل النزاع في
حجية ظواهر الكتاب غير ذلك .

وثالثاً : انه على فرض كون الاخذ بظاهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأى لتشمله الروايات الناهية عنه نقول : لا بد من الجمع بين هذه الطائفة والروايات المتقدمة الظاهرة بل الصريحة في حجية ظواهر الكتاب بحمل التفسير بالرأى الوارد في الروايات الناهية على غير هذا المصداق من المصاديق الظاهرة الواضحة كحمل المتشابه على التأويل الذي يقتضيه الرأى ، او حمل الظاهر عليه من دون المراجعة الى القرينة على الخلاف ، ولا مجال لغير هذا النحو من الجمع بعد ظهور الروايات المتقدمة ، بل صراحتها في حجية ظواهر الكتاب كما هو غير خفى .

ثانيها : دعوى اختصاص فهم القرآن باهل الكتاب الذين انزل عليهم ، وهم الأئمة المعصومون - صلوات الله عليهم اجمعين - ومنشأ هذه الدعوى الروايات الظاهرة في ذلك مثل :

مرسلة شعيب بن انس عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لابي حنيفة : « انت فقيه اهل العراق ؟ » قال : نعم ، قال عليه السلام فبأى شيء نفتيهم ؟ قال : بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم قال : يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته ، وتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال : نعم ، قال : يا ابا حنيفة لقد ادعيت علماً وملكاً ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ، وملك ما هو الا عند الخاص من ذرية نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وما ورثك الله تعالى من كتابه حرفاً .

وروايه زيد الشحام قال : « دخل قتادة على ابي جعفر عليه السلام فقال له : انت فقيه اهل البصرة ؟ » فقال : هكذا يزعمون فقال : بلغنى انك تفسر القرآن قال : نعم ، الى ان قال : يا قتادة ان كنت فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت ، وان كنت قد فسرت من الرجال فقد هلكت واهلكت يا قتادة ، ويحك انما يعرف القرآن من خطب به « وغيرهما من الروايات الدالة على هذا النحو من المضامين .

والجواب :

انه ان كان المدعى اختصاص معرفة القرآن حق معرفته ، الراجع الى معرفة القرآن بجميع شؤونها وخصوصياتها من الناسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والظاهر والباطن ، وغير ذلك من الجهات ، بالأئمة الذين انزل عليهم الكتاب فهو حق ولكن ذلك لا ينافي حمية الظواهر بالنحو الذي عرفت انه محل البحث ومورد النزاع على سائر الناس .

وان كان المدعى عدم استفادة سائر الناس من القرآن ولو كلمة ، حتى يكون القرآن بالاضافة الى من عدى الائمة المعصومين عليهم السلام من الالغاز ، وغير قابل للفهم والمعرفة بوجه ، فالدعوى ممنوعة والروايتان قاصرتان عن اثبات ذلك :

اما الرواية الاولى : فظاهرة في ان اعتراض الامام عليه السلام على ابي حنيفة انما هو لاجل ادعائه معرفة القرآن حق معرفته ، و تشخيص الناسخ من المنسوخ وغيره مما يتعلق بالقرآن ، وليس معنى قوله عليه السلام : « وما ورتك الله تعالى من كتابه حرفاً » انه لا تفهم شيئاً من القرآن ولا تعرف - مثلاً - معنى قوله تعالى : « ان الله على كل شيء قدير » ضرورة انه لو كان المراد ذلك لكان لابي حنيفة - مضافاً الى وضوح بطلانه - الاعتراض على الامام وان لا يخضع لدى هذا الكلام مع ان الظاهر من الرواية خضوعه لديه و تسليمه دونه .

فالمراد منه : ان الله تعالى قد خص اوصياء نبيه عليه السلام وارث الكتاب ، و علم القرآن بجميع خصوصياته ، وليس لمثل ابي حنيفة حظ من ذلك ، ولو بالاضافة الى حرف واحد ، فهذا القول مرجعه الى قوله تعالى في سورة فاطر : ٣٢ « ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » فالرواية اجنبية عما نحن فيه من البحث و النزاع .

واما الرواية الثانية فالتوبيخ فيها انما هو على تصدى قتادة لتفسير القرآن ، وقد عرفت ان الاخذ بظاهر القرآن لا يعد تفسيراً اصلاً ، ولا تشمل هذه الكلمة

بوجه ، و على تقديره فمن الواضح ان فتادة انما كان يفسر القرآن بالرأى او الأراء غير المعتبرة ، و التوبيخ انما هو على مثل ذلك . و قد مر ان حمل اللفظ على ظاهره لا يكون من مصاديق التفسير بالرأى قطعاً ، و على فرض احتمال لابد للمستدل من الاثبات و اقامة الدليل على الشمول ، و يكفى فى ابطاله مجرد احتمال العدم ، و قد شاع و ثبت انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

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

و الجواب :

ان اشتمال القرآن على مثل ذلك ، و ان كان مما لا ينكر ، و اختصاص المعرفة بذلك باوصياء نبىه تبعاً له ، و ان كان ايضاً كذلك ، الا انه لا يمنع عن اعتبار خصوص الظواهر التى هى محل البحث - على ما عرفت - بالاضافة الى سائر الناس ، فهذا الدليل ايضاً لا ينطبق على المدعى .

رابعها : اننا نعلم اجمالاً بورود مخصصات كثيرة و مقيدات غير قليلة لعمومات الكتاب و اطلاقاته ، و كذلك نعلم اجمالاً بان الظواهر التى يفهمها العارف باللغة العربية الفصيحة بعضها غير مراد قطعاً ، و حيث انه لا تكون العمومات و الاطلاقات و هذه الظواهر معلومة بعينها لفرض العلم الاجمالى ، فاللازم عدم جواز العمل بشيء منها قضية للعلم الاجمالى ، و حذراً عن الوقوع فى مخالفة الواقع ، كالعلم الاجمالى فى سائر الموارد ، بناء على كونه منجزاً كما هو مقتضى التحقيق .

والجواب :

أما أولاً : فبالنقض بالروايات ، ضرورة وجود هذا العلم الاجمالي بالاضافة اليها ايضاً ، لانه يعلم بورود مخصصات كثيرة لعموماتها ، ومقيدات متعددة لمطالقاتها فاللازم - بناء عليه - خروج ظواهرها ايضاً عن الحجية ، مع ان المستدل لا يقول به .
 واما ثانياً : فبالحل ، بان هذا العلم الاجمالي ان كان متعلقاً بورود مخصصات كثيرة ، ومقيدات متعددة ، وقرائن متكثرة على ارادة خلاف بعض الظواهر ووقوعها في الروايات ، بحيث لو فحصنا عنها لظفرنا بها ، فوجود هذا العلم الاجمالي و ان كان مما لا ينبغي الارتياح فيه ، الا انه لا يمنع عن حجية الظاهر الذي لم يظفر على دليل بخلافه بعد الفحص التام ، و التتبع الكامل ، لخروجه عن دائرة العلم الاجمالي حينئذ على ما هو المفروض - و قد عرفت ان محل البحث في باب حجية الظواهر انما هو هذا القسم منها . و ان كان متعلقاً بورودها مطلقاً ، بحيث كانت دائرة المعلوم اوسع من هذه الامور الواقعة في الروايات ، فمنع وجود هذا النحو من العلم الاجمالي ، فان المسلم منه هو النحو الاول الذي لا ينافي حجية الظواهر بوجه اصلاً .

خامسها : ان الكتاب بنفسه قد منع عن العمل بالمتشابه ، فقد قال الله تعالى في سورة آل عمران - ٧ : « منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله »
 و حمل اللفظ على ظاهره من مصاديق اتباع المتشابه ، ولا اقل من احتمال شموله للظاهر ، فيسقط عن الحجية رأساً .

والجواب :

انه ان كان المدعى صراحة لفظ «المتشابه» في الشمول لحمل الظاهر على معناه الظاهر فيه ، بمعنى كون الظواهر من مصاديق المتشابه قطعاً ، فبطلان هذه الدعوى بمكان من الواضح ، بداهة انه كيف يمكن ادعاء كون اكثر الاستعمالات المتداولة المتعارفة في مقام افهام الاغراض ، و افادة المقاصد من مصاديق المتشابهات ، نظراً الى

كون دلالتها على المرادات بنحو الظهور دون الصراحة .

و ان كان المدعى: ظهور لفظ «المتشابه» في الشمول للظواهر ، فيرد عليه - مضافاً الى منع ذلك لما ذكرنا من عدم كون الظواهر لدى العرف و اللغة من مصاديق المتشابه - انه كيف يجوز الاستناد الى ظاهر القرآن ، لاثبات عدم حجية ظاهره ، فانه يلزم من فرض وجوده العدم ، ولا يلزم على القائل بحجية الظواهر رفع اليد عن مدعاه، نظراً الى ظهور الاية في المنع عن اتباع المتشابه الشامل للظواهر ايضاً ، فانك عرفت عدم ظهوره عنده في الشمول لغة ولا عرفاً بوجه اصلاً .

وان كان المدعى: احتمال شمول «المتشابه» للظواهر، الموجب للشك في الحجية، المسنوق لعدم الحجية رأساً ، لما تقرر في علم الاصول من ان الشك في حجية المظنة يستلزم القطع بعدمها ، و عدم ترتب شيء من آثار الحجية عليها .

فيرد عليه - مضافاً الى منع الاحتمال ايضاً - انه لو فرض تحقق هذا الاحتمال لما كان موجباً لخروج الظواهر عن الحجية، بداهة انه مع قيام السيرة القطعية العقلائية على العمل بالظواهر و التمسك بها ، واحتجاج كل من الموالي و العبيد على الآخر بها لا يكون مجرد احتمال شمول لفظ « المتشابه » للظواهر موجباً لرفع اليد عن السيرة .

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

و بعبارة اخرى : لو كان للكتاب من هذه الجهة الراجعة الى مقام الافهام و الافادة خصوصية و مزية لدى الشارع ، مخالفة لما استمرت عليه السيرة العقلائية في

محاوراتهم ، هل يكفي في بيانه مجرد احتمال شمول لفظ « المتشابه » الذي نهى عن اتباعه ، او انه لابد من البيان الصريح ، وحيث ان الثاني منتف ، و الاول غير كاف قطعاً ، فلا محيص عن الذهاب الى نفي الخصوصية و عدم ثبوت المزية ، كما هو واضح .

سادسها : وقوع التحريف بالنقيصة في الكتاب العزيز المانع عن حجية الظواهر و اتباعها ، لاحتمال كونها مقرّنة بما يدلّ من القرائن على ارادة خلافها ، وقد سقطت من الكتاب ، فالتحريف الموجب لتحقق هذا الاحتمال يستلزم المنع عن الاخذ بظواهر الكتاب كما هو ظاهر .

و الجواب :

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

الامر الثاني : قول المعصوم

لا اشكال في ان قول المعصوم - نبياً كان او اماماً - حجة في مقام كشف مراد الله مبارك و تعالى من الفاظ كتابه العزيز ، و آيات قرآنه المجيد ، لما ثبت في محله من حجية قوله : اما النبي فواضح ، و اما الامام فلانه احد الثقلين الذين امرنا بالتمسك بهما ، و الاعتصام بهما ، فراراً عن الجهالة ، واجتناباً عن الضلالة ، فمع ثبوت قوله في مقام التفسير ، و وضوح صدوره عنه عليه السلام لا شبهة في لزوم الاخذ به ، و ان كان مخالفاً لظاهر الكتاب ، لان قوله - في الحقيقة - بمنزلة قرينة صارفة ، و لكن ذلك مع ثبوت قوله اما بالتواتر ، او بالخبر المحفوف بالقرينة القطعية .

و قد وقع الاشكال و الخلاف في انه هل يثبت قوله من طريق خبر الواحد ، الجامع للمشرائط ، المعتبر في ما اذا خبر عن المعصوم بحكم شرعي عملي ، لقيام الدليل القاطع على حجيته ، و اعتباره ام لا ؟ .

ربما يقال بعدم الثبوت في مقام التفسير ، و ان كان يثبت به في مقام بيان الاحكام الفقهية ، و الفروع العملية ، ففي الحقيقة اذا كان قوله المنقول بخبر الواحد في تفسير آية متعلقة بالحكم يكون حجة معتبرة ، و اما اذا كان مورد التفسير آية لا تتعلق بحكم من الاحكام العملية ، فلا يكون خبر الواحد الحاكي له بحجة اصلاً و ذلك لان معنى حجية خبر الواحد ، و كذا كل امانة ظنية يرجع الى وجوب ترتيب الاثار عليه في مقام العمل .

و بعبارة اخرى : الحجية عبارة عن المنجزية في صورة الموافقة ، و المعدرية في فرض المخالفة و هما - اي المنجزية و المعدرية - لا تثبتان الا في باب التكليف المتعلقة بالاعمال - فعلاً او تركاً - فاذا كان مفاد الخبر حكماً شرعياً او موضوعاً

لحكم شرعى يكون الخبر حجّة، لاتصافه فى هذه الصورة بوصف المنجزية والمعدّرية، واما اذا لم يكن كذلك -- كما فى المقام -- فهذا المعنى غير متحقق، لعدم تعقل هذا الوصف فى غير باب الاحكام، اذن فلا محيص عن الالتزام بعدم حجّية خبر الواحد فى تفسير آية لاتتعلق بحكم عملى اصلاً .

و التحقيق : انه لافرق فى الحجّية و الاعتبار بين القسمين ، لوجود الملاك فى

كلتا صورتين :

توضيح ذلك : انه - تارة - يستند فى باب حجّية خبر الواحد الى بناء العقلاء و استمرار سيرتهم على ذلك ، كما هو العمدة من ادلة الحجّية - على ما حقق و ثبت فى محلّه - و اخرى الى الادلة الشرعية التعبّدية من الكتاب و السنة و الاجماع ، لو فرض دلالتها على بيان حكم تعبدى تأسيسى .

فعلى الاول - بناء العقلاء - لابد من ملاحظة ان اعتماد العقلاء على خبر الواحد ، و الاستناد اليه هل يكون فى خصوص مورد يترتب عليه اثر عملى ، و انهم يعاملون معه معاملة القطع فى جميع ما يترتب عليه ؟ الظاهر هو الثانى فكما أنهم إذا قطعوا بمجىء زيد من السفر يصح الاخبار به عندهم ، و ان لم يكن موضوعاً لاثر عملى ولم يترتب على مجيئه ما يتعلّق بهم فى مقام العمل ، لعدم الفرق من هذه الجهة بين ثبوت المجيئ و عدمه ، فكذلك إذا أخبرهم ثقة واحد بمجىء زيد يصح الاخبار به عندهم ، إستناداً إلى خبر الواحد ، و يجرى هذا الامر فى جميع الامارات التى استمرّت سيرة العقلاء عليها ، فان اليد - مثلاً - أمانة لديهم على ملكية صاحبها ، فيحكمون معها بوجودها ، كما إذا كانوا قاطعين بها ، فكما أنهم يرتبون آثار الملكية فى مقام العمل فيشتركون منه -- مثلاً -- فكذلك يخبرون بالملكية إستناداً إلى اليد .

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

فرق معه بين ما إذا أخبر عادل بان المعصوم عليه السلام فسّر الآية الفلانية بما هو خلاف ظاهرها ، وبين نفس ظواهر الكتاب ، التي لادليل على اعتبارها الا بناء العقلاء على العمل بظواهر الكلمات ، وتشخيص المرادات من طريق الالفاظ والمكتوبات ، فكما انه لامجال لدعوى اختصاص حجية الظواهر من باب بناء العقلاء ، بما اذا كان الظاهر مشتملاً على افادة حكم من الاحكام العملية ، بل الظواهر مطلقاً حجة ، فكذلك لاينبغي توهم اختصاص اعتبار الرواية الحاكيه لقول المعصوم عليه السلام في باب التفسير ، بما اذا كان في مقام بيان المراد من آية متعلقة بحكم من الاحكام العملية بل الظاهر انه لافرق من هذه الجهة بين هذه الصورة وبين ما اذا كان في مقام بيان المراد من آية غير مرتبطة بالاحكام اصلاً ، وعليه فلاخفاء في حجية الرواية المعتبرة في باب التفسير مطلقاً .

وعلى الثاني - الذي يكون المستند هي الادلة الشرعية التبعديّة - فالظاهر ايضاً عدم الاختصاص ، فانه ليس في شيء منها عنوان « الحجية » وما يشابهه حتى يفسّر بالمنجزية والمعدنية الثابتين في باب التكليف المتعلقة بالعمل ، فان مثل مفهوم آية النبأ على تقدير ثبوته ودلالته على حجية خبر الواحد ، اذا كان المخبر عادلاً يكون مرجعه الى جواز الاستناد اليه ، وعدم لزوم التبين عن قوله ، والتفحص عن صدقه ، وليس فيه ما يختص بباب الاعمال .

نعم لامحيص عن الالتزام بالاختصاص ، بما اذا كان له ارتباط بالشارع ، واطافة اليه بما انه شارع ولكن ذلك لايستلزم خروج المقام ، فان الاسناد الى الله تبارك و تعالى وتشخيص مراده من الكتاب العزيز ، ولولم يكن متعلقاً بآية الحكم ، بل بالمواظ والنصائح او القصص والحكايات اوغيرهما من الشؤون التي يدل عليها الكتاب امر يرتبط بالشارع لامحالة ، فيجوز الاسناد الى الله تعالى بانه اخبر بعدم كون عيسى عليه السلام مقتولاً ، ولامصلوباً ، وان لم يكن لهذا الخبر ارتباط بباب التكليف اصلاً ، وبالجملة

لامجال للاشكال في حجيتة خبير الواحد في باب التفسير مطلقاً .
نعم قد وقع النزاع في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد - بعد الاتفاق
على عدم جواز نسخه به - على اقوال وحيث ان المسألة محررة في الاصول لاحاجة
الى التعرض لها هنا ، مضافاً الى ان القائل بالعدم فريق من علماء السنة على اختلاف
بينهم ايضاً ، وادلتهم على ذلك واضحة البطلان ، فراجع .

الامر الثالث : حكم العقل

لاشكال في ان حكم العقل القطعى ، و ادراكه الجزمى من الامور التي هي اصول التفسير ، ويبتنى هوعليها ، فاذا حكم العقل - كذلك - بخلاف ظاهر الكتاب في مورد لا محيص عن الالتزام به ، وعدم الاخذ بذلك الظاهر ، ضرورة ان اساس حجبية الكتاب ، وكونه معجزة كاشفة عن صدق الاتى به ، انما هو العقل الحاكم بكونه معجزة خارقة للمعادة البشرية ، ولم يؤت ، ولن يؤتى بمثلها ، فانه الرسول الباطنى الذى لا مجال لمخالفة حكمه و وحيه .

ففي الحقيقة يكون حكمه بخلاف الظاهر و ادراكه الجزمى لذلك بمنزلة قرينة لفظية متصلة ، موجبة للصرف عن المعنى الحقيقي ، وانعقاد الظهور في المعنى المجازي ، فان الظهور الذى هو حجة ليس المراد منه ما يختص بالمعنى الحقيقي ، ضرورة ان اصالة الحقيقة قسم من اصالة الظهور ، الجارية في جميع موارد انعقاد الظهور ، سواء كان ظهوراً في المعنى الحقيقي - كما فيما اذا كان اللفظ الموضوع خالياً عن القرينة على الخلاف مطلقاً - او ظهوراً في المعنى المجازي - كما فيما اذا كان مقروناً بقرينة على خلاف المعنى الحقيقي .

فكما ان قوله : « رأيت اسداً » ظاهر في المعنى الحقيقي ، فكذلك قوله : « رأيت اسداً يرمى » ظاهر في المعنى المجازي ضرورة ان المتفاهم العرفى منه هو الرجل الشجاع ، من دون فرق بين ان نقول بانه ليس له الا ظهور واحد ينعقد للجملته بعد تمامها ، نظراً الى ان ظهور « اسد » في معناه الحقيقي متوقف على تمامية الجملته ، وخالسوها عن القرينة على الخلاف .

وفي صورة وجود تلك القرينة لا ظهور له اصلاً ، بل الظهور ينعقد ابتداء في خصوص المعنى المجازي ، او نقول بوجود ظهورين : ظهور لفظ «الاسد» في معناه الحقيقي وظهور «يرمى» في المعنى المجازي ، غاية الامر كون الثاني اقوى ، ولاجله يتقدم على الظهور الاول ، وفي الحقيقة كل من اللفظين ظاهر في معناه الحقيقي ، لكن يكون ظهور القرينة فيه ، الذي يكون معنى مجازياً بالاضافة الى المعنى الاول اقوى واتم ، فانه على كلالقولين تكون الجملة ظاهرة في المعنى المجازي الذي هو عبارة عن الرجل الشجاع .

وبالجملة : اصالة الظهور الراجعة الى اصالة تطابق الارادة الجدئية ، مع الارادة الاستعمالية ، وكون المقصود الواقعي من الكلام هو ما يدل عليه ظاهر اللفظ جارية في كلا الصورتين ، من دون ان يكون هناك تفاوت في البين ، وحينئذ فاذا حكم العقل في مورد بخلاف ما هو ظاهر لفظ الكتاب يكون حكمه بمنزلة قرينة قطعية متصلة ، موجبة لعدم انعقاد ظهور له واقعاً ، الاً فيما حكم به العقل .

فقوله تعالى في سورة الفجر ٣٣ : « و جاء ربك وامللك صفاً صفاً » و ان كان ظهوره الابتدائي في كون الجائي هو الرب بنفسه ، وهو يستلزم الجسميّة المتمنعة في حقه تعالى ، الا ان حكم العقل القطعي باستحالة ذلك - لاستلزام التجسم للافتقار ، والاحتياج المنافي لوجوب الوجود ، لان المتصف به غنسي بالذات - يوجب عدم انعقاد ظهور له في هذا المعنى ، وهو اتصاف الرب بالجمعي .

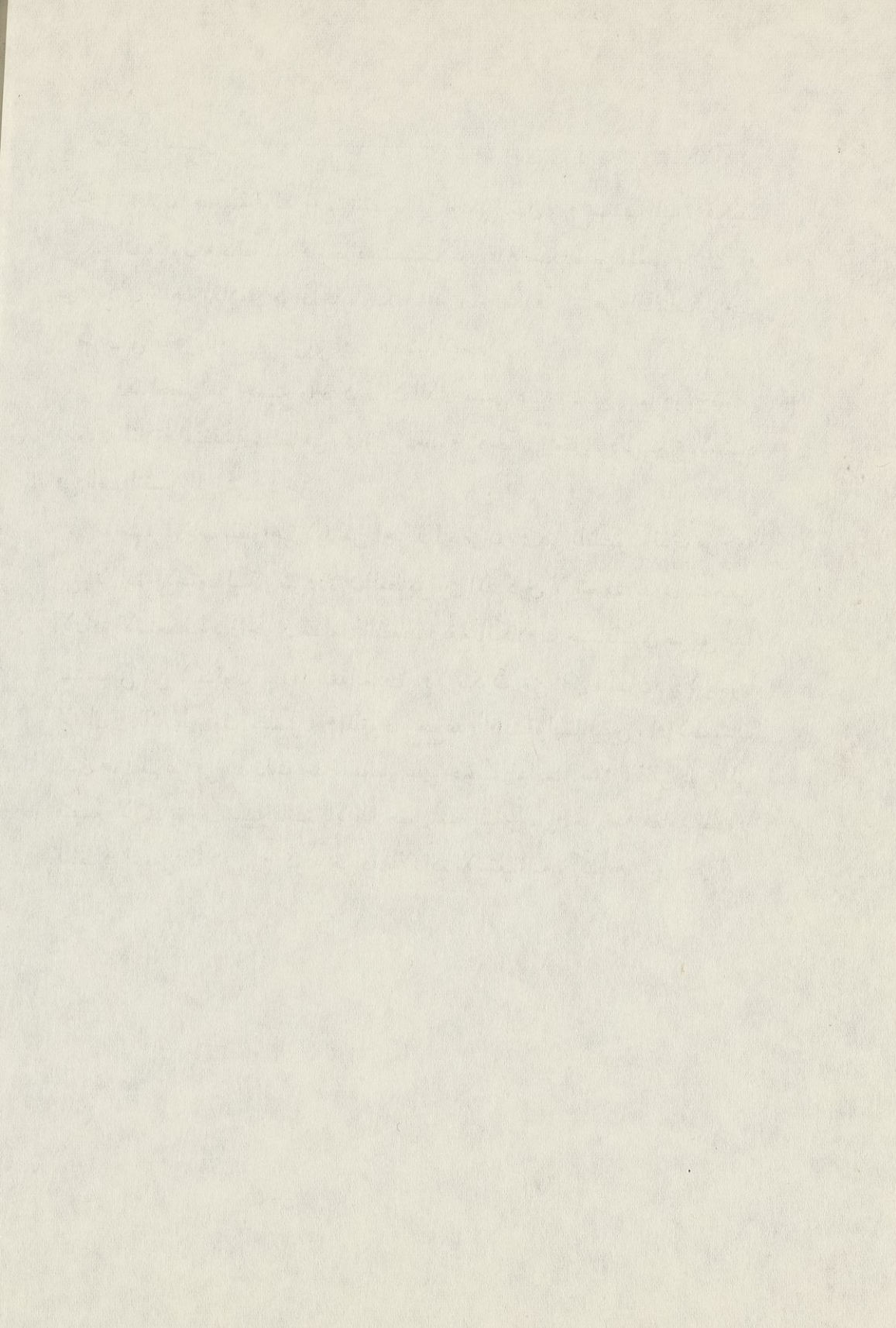
وهكذا قوله تعالى في سورة طه ٥ : « الرحمن على العرش استوى » و مثله الايات الظاهرة على خلاف حكم العقل .

فانقدح : حكم العقل ، مع كونه من الامور التي هي اصول التفسير ، ولا مجال للاغماض عنه في استكشاف مراد الله تعالى من كتابه العزيز يكون مقدماً على الامرين ، الاخرين ، ولا موقع لهما معه ، اما تقدمه على الظهور فلما عرفت من عدم انعقاده مع حكم العقل على الخلاف ، لانه بمنزلة قرينة متصلة ، و اما تقدمه على الامر

الآخر ، فلان حجيتة قوله انما تنتهى الى حكم العقل ، وتستند اليه ، فكيف يمكن ان يكون مخالفاً له ، فالمخالفة تكشف عن عدم صدوره عن المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ او عدم كون ظاهر كلامه مراداً له ، فكما انه يصير صارفاً لظاهر الكتاب يوجب التصرف في ظاهر الرواية بطريق اولى ، كما لا يخفى .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الذى يبتنى عليه التفسير انما هو خصوص الامور الثلاثة المتقدمة : الظاهر ، وقول المعصوم ، وحكم العقل ، ولا يسوغ الاستناد فى باب التفسير الى شىء آخر .

نعم : فى باب الظواهر لابد من احراز الصغرى ، وهى الظهور الذى مرجعه الى الارادة الاستعمالية ، ضرورة ان التطابق بين الارادتين لا يتحقق بدون تشخيص الارادة الاستعمالية ، واحراز مدلول اللفظ ، ويقع الكلام -- حينئذ -- فى طريق هذا التشخيص لمن لا يكون عارفاً بلغة العرب ، ولا يكون من اهل اللسان ، ولا يجوز الاتكال فى ذلك على قول المفسر ، او اللغوى ، مع عدم افادة قولهما اليقين ، او الاطمينان الذى هو علم عرفى ، وذلك لعدم الدليل على حجيتة قولهما اصلاً ، فالرجوع الى التفسير لا يكاد يترتب عليه فائدة الا اذا حصل منه اليقين ، او ما يقوم مقامه بظهور اللفظ فى المعنى الفلانى ، وكونه مراداً بالارادة الاستعمالية ، كما هو غير خفى .



عَدَّةٌ مَحْرُوفِي الْكِتَابِ

التحريف

عرض لمعاني التحريف والرد عليه . مذهب لامامية
في عدم التحريف المتسالم عليه . ادله عدم التحريف ، ومناقشة
القائلتين به . النتيجة .

حيث ان مسألة التحريف من المسائل المهمة المتعلقة بالكتاب لا بد من التعرض لها ، والورود فيها مفصلاً ليزول الشك والارتياب فيها - انشاء الله تعالى - و تنقدح صيانة الكتاب في انه المعجزة الخالدة الوحيدة للنمبوة و الرسالة ، والبرنامج الفذ لهداية الناس الى صلاح امورهم الدنيوية والدينية ، و خروجهم من الظلمات الى النور الى يوم القيامة ، وارشادهم الى الطريق المستقيم ، والشريعة السمحة السهلة ، و اراءهم لما يتضمن سعادة الدارين التي هي السعادة المطلوبة ، والغاية المنشودة لكل عاقل .

و يظهر بطلان ما زعمه القائل بالتحريف ، جهلاً منه بما يترتب على هذا القول السخيف من التوالى الفاسدة ، والاثار السيئة ، و نقض الغرض ، وتناول المخالفين المعاندين للاسلام و المسلمين من اليهود والنصارى ، وغيرهما من الذين لا يطيقون عظمة هذا الدين القويم ، و شوكة المسلمين ، و يتشبهون بكل ما يمكن ان ينتهى الى خذلانهم وضعف عقيدتهم .

ومن العجب اصرار بعض من ينتحل العلم ، و يظهر التعصب في الدين ، و يرى لنفسه الفضيلة و المزية على غيره على القول بالتحريف ، الذي يتبرأ منه من له ادنى حظ و نصيب من الشعور والعقل ، الذي هو الرسول الباطني والحجة الداخلية .

و الظاهر ان الايدى الخفية المشبوهة و السياسات المعادية للاسلام هي التي تؤيد هذه العقيدة الباطلة لامور غير خفية على اهلها ، فاللازم على الواعي - ولا بد

ان تكون له هذه المسؤولية - الواقف على هذه الخصوصيات : ان لا يقع من - حيث لا يشعر - فيما يعود نفعه على المغرضين ، ويرجع الى ضعف الدين ، ويستلزم خذلان المسلمين ويستوجب ان تكون الفرقة المحققة الامامية الاثنا عشرية مورد اللتهمة والافتراء عليهم بان من خصائص عقائدهم ومبتدعاتهم القول بتحريف الكتاب ، ووقوع النقص فيه ، حتى ان من كان منهم اشد اصراراً على هذا القول يكون تعظيمه اكثر من غيره ، واكرامه اوجب ، وقد نشرت في هذه الازمنة - قبل سنين - رسالة - عذب الله كاتبها - في موسم الحج في الرد على الشيعة والنقض عليهم و كان عمدة ما اعتمد عليه كاتبها في اثبات غرضه الفاسد هو القول بالتحريف الذي ذهب اليه بعض العلماء منهم ، قائلاً انه قول جميعهم ، و انه من امتيازاتهم ، و ان غرضهم من ذلك الفرار من التمسك بالكتاب الذي هو الثقل الاكبر ، ويجب التمسك به الى يوم القيامة فهل - مع مثل ذلك - يسوغ للعاقل التفوه بهذا الامر الباطل ، فضلاً عن ان يؤلف فيه الكتاب ويستند فيه الى الآيات غير الدالة ، و الروايات الموضوعة عصمنا الله من الزلل والعثرة .

و كيف كان فنقول - و بالله الاستعانة - انه لا بد قبل الورود في ادلة محل

البحث وموضع النزاع من تقديم امرين :

الامر الاول : فيما يستعمل فيه لفظ « التحريف » و بيان ان محل البحث

ومورد النزاع ماذا ؟ فنقول : قال بعض الاعلام في كتابه « البيان في تفسير القرآن »^(١)

ما لفظه :

« يطلق لفظ التحريف ويراد منه عدة معان على سبيل الاشتراك ، فبعض منها

واقع في القرآن باتفاق من المسلمين ، و بعض منها لم يقع فيه باتفاق منهم ايضاً ، و

بعض منها وقع فيه الخلاف بينهم و اليك تفصيل ذلك :

الاول : نقل الشيء عن موضعه ، وتحويله الى غيره ، و منه قوله تعالى : « من

الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب الله ، فان كل من فسّر القرآن بغير حقيقته ، وحمله على غير معناه فقد حرّفه ، وتري كثيراً من اهل البدع والمذاهب الفاسدة قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته على طبق آرائهم واهوائهم ، وقد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى ، وزمّ فاعله في عدّة من الروايات :

منها رواية الكافي باسناده عن الباقر عليه السلام انه كتب في رسالته الى سعد الخير:

«وكان من نبذهم الكتاب ان اقاموا حروفه وحرّفوا حدوده فهم يروونه ولا يروونه، والجهال تعجبهم حفظهم للرواية ، والعلماء يحزنهم تركهم للمرعاية» .

الثاني: النقص او الزيادة في الحروف او في الحركات ، مع حفظ القرآن ، وعدم

ضياعه ، وان لم يكن في الخارج مميزاً عن غيره ، والتحريف بهذا المعنى واقع في القرآن قطعاً فقد اثبتنا لك فيما تقدم عدم تواتر القراءات ، ومعنى هذا ان القرآن المنزل انما هو مطابق لاحدى القراءات واما غيرها فهو اما زيادة في القرآن واما نقيصة فيه .

الثالث: النقص او الزيادة بكلمة او كلمتين مع التحفظ على نفس القرآن

المنزل ، والتحريف بهذا المعنى وقع في صدر الاسلام وفي زمان الصحابة قطعاً ، ويدلنا على ذلك اجماع المسلمين على ان عثمان احرق جملة من المصاحف وامر ولاته بحرق كل مصحف غير ما جمعه ، وهذا يدل على ان هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه ، والا لم يكن هناك سبب موجب لاحتراقها ، وقد ضبط جماعة من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف ، منهم : عبدالله بن ابي داود السجستاني ، وقد سمى كتابه هذا بكتاب المصاحف ، وعلى ذلك فالتحريف واقع لا محالة اما من عثمان ، او من كتاب تلك المصاحف ، ولكننا سنبين بعد هذا - انشاء الله تعالى - ان ما جمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين ، الذي تداولوه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدأ بيد ، فالتحريف بالزيادة والنقيصة انما وقع في تلك المصاحف التي انقطعت بعد عهد عثمان ،

وامّا القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقصية . . .

الرابع : التحريف بالزيادة او النقصية في الآية والسورة مع التحفظ على القرآن المنزل ، والتسالم على قراءة النبي ﷺ ايها والتحريف بهذا المعنى ايضاً واقع في القرآن قطعاً ، فالبسملة - مثلاً - مما تسالم المسلمون على ان النبي ﷺ قرأها قبل كل سورة - غير سورة التوبة - وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنة ، فاختار جمع منهم انها ليست من القرآن ، بل ذهب المالكية الى كراهة الاثيان بها قبل قراءة الفاتحة في الصلاة المفروضة ، الا انا نوى به المصلحة الخروج من الخلاف ، وذهب جماعة اخرى الى ان البسملة من القرآن . وامّا الشيعة فهم متسالمون على جزئية البسملة من كل سورة غير سورة التوبة ، واختار هذا القول جماعة من علماء السنة ايضاً ، واذن فالقرآن المنزل من السماء قد وقع فيه التحريف يقيناً بالزيادة او بالنقصية .

الخامس : التحريف بالزيادة ، بمعنى ان بعض المصحف الذي بايدينا ليس من الكلام المنزل ، والتحريف بهذا المعنى باطل باجماع المسلمين بل هو مما علم بطلانه بالضرورة .

السادس : التحريف بالنقصية بمعنى ان بعض المصحف الذي بايدينا لا يشمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء ، فقد ضاع بعضه على الناس ، والتحريف بهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف فائتته قوم و نفاه اخرون .
انتهى كلامه دامت افادته .

ولكنه سيجيء - انشاء الله تعالى - في موضوع جمع القرآن وانه في اي زمان جمع ، ان الجمع كان في عهد رسول الله ﷺ وان اختلاف مصحف عثمان مع سائر المصاحف كان في كيفية القراءة من دون اختلاف في الكلمات .

والعجب انه بنفسه يصرح فيما بعد بذلك حيث يقول : « لاشك ان عثمان قد جمع القرآن في زمانه ، لا بمعنى انه جمع الايات والسور في مصحف ، بل بمعنى انه

جمع المسلمين على قراءة امام واحد و احرق المصاحف الاخرى التي تخالف ذلك المصحف ، و كتب الى البلدان ان يحرقوا ما عندهم منها ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءة » و حينئذ فالاختلاف انما كان في القراءة لا في الكلمات كما سيظهر انشاء الله تعالى .

الامر الثاني : في عقيدة المسلمين في هذا الباب فنقول : المعروف بينهم عدم وقوع التحريف في الكتاب وانه كما لم يقع التحريف بالزيادة اجماعاً - كما عرفت - لم يقع التحريف بالنقص ، وان ما بايدينا هو جميع القرآن المنزل على الرسول الامي صلى الله عليه وآله وسلم وقد صرح بعدم وقوع التحريف في الكتاب اعظم علماء الشيعة الامامية واعلامهم من المتقدمين والمتأخرين ، واليك نقل بعض كلماتهم .

قال شيخ المحدثين صدوق الطائفة في محكي كتاب الاعتقاد : « اعتقادنا ان القرآن الذي انزله الله على نبيه هو ما بين الدفتين وليس باكثر من ذلك ، و من نسب اليانا اننا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب » .

وقال الطفيد - رحمه الله تعالى - في المقالات : « وقد قال جماعة من اهل الامامة انه لم ينقص من كلمة ، ولا من آية ، ولا من سورة ، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف امير المؤمنين عليه السلام من تأويله و تفسير معانيه علي حقيقة تنزيله ، و ذلك كان ثابتاً منزلاً وان لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز ، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً قال الله تعالى : « ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علماً » . فسمى تأويل القرآن قرآناً وهذا ما ليس فيه بين اهل التفسير اختلاف ، و عندي ان هذا القول اشبه من مقال من ادعى النقصان من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل ، واليه اميل ، والله اسأل توفيقه للصواب » .

وقال السيد المرتضى - قدس سره - في المحكي عنه في جواب المسائل الطرابلسيات : « العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار ، والوقائع والكتب المشهورة ، و اشعار العرب المسطورة ، فان العناية اشتدت والدواعي

توفرت على نقله و حراسته و بلغت حدّ ألم يبلغه ما ذكرناه ، لان القرآن معجز للنبوة ، و مأخذ للعلوم الشرعية و الاحكام الدينيّة ، و علماء الاسلام قد بلغوا في حفظه و حمايته الغاية ، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من اعرابه و قراءته و حروفه و آياته ، فكيف يجوز أن يكون متغيّراً او منقوصاً مع العناية ، الصادقة ، والضبط الشّديد ، و ان العلم بتفصيله و ابعاضه - في صحة نقله - كالعلم بجمله ، و جرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنّفة ، ككتاب سيوييه و المزني ، فان اهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملةتهما حتى لو انّ مدخلاً ادخل في كتاب سيوييه باباً في النحو ليس من الكتاب ، لعرف و ميّز ، و علم انه ملحق و ليس من اصل الكتاب ، و كذلك القول في كتاب المزني ، و معلوم ان العناية بنقل القرآن و ضبطه اصدق من العناية بضبط كتاب سيوييه و داود من الشعراء .

و ذكر ايضاً : « ان القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن » ، و استدل على ذلك بان القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه في ذلك الزمان ، حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له ، و ان كان يعرض على النبي ﷺ و يتلى عليه ، و ان جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود و ابى بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات ، و كل ذلك يدلّ بادنى تأمل على انه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور و لا مبثوث ، و ذكر ان من خالف في ذلك من الامامية و الحشوية لا يعتمد بخلافهم ، فانّ الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنّوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحتها .

وقال الشيخ الطوسي - قدس سره القدوسي - في أوّل تفسيره المسمّى بالتبيان « اما الكلام في زيادته و نقصه فمما لا يليق به - يعنى بالتفسير - ايضاً ، لان الزيادة فيه مجمع على بطلانها ، و النقصان منه ، فالظاهر من مذهب المسلمين خلافه ، وهو لا يليق بالصحيح من مذهبنا ، وهو الذي نصره المرتضى وهو الظاهر في الروايات ، غير

انه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامّة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع الى موضع، طريقها الاحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً والاولى الاعراض عنها». و تبعه على ذلك المحقق الطبرسي في مقدمة تفسيره «مجمع البيان» الذي هو كالتلخيص لتفسير «التبيان» .

و قال كاشف الغطاء في محكي كشفه: « لا ريب انه - يعني القرآن - محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان ، كما دلّ عليه صريح القرآن ، و إجماع العلماء في كل زمان ، ولا عبرة بالنادر ، وما ورد من أخبار النقص تمنع البديهة من العمل بظواهرها» الى ان قال : «فلا بد من تأويلها باحد وجوه» .

وعن السيد القاضي نور الله في مصائب النواصب : « ما نسب الى الشيعة الامامية من وقوع التغيير في القرآن ليس ممّا قال به جمهور الامامية ، انما قال به شرذمة قليلة منهم لا اعتداد بهم فيما بينهم» .

وعن الشيخ البهائي - قدس سره - : «وايضاً اختلفوا في وقوع الزيادة والنقصان فيه ، والصحيح ان القرآن العظيم محفوظ عن ذلك زيادة كان او نقصاناً وبدل عليه قوله تعالى : «وانا له لحافظون» وما اشتهر بين الناس من اسقاط اسم امير المؤمنين عليه السلام منه في بعض المواضع مثل قوله تعالى : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك - في علي - وغير ذلك فهو غير معتبر عند العلماء»

و عن المقدس البغدادي في شرح الوافية : « و انما الكلام في النقيصة ، والمعروف بين اصحابنا حتى حكى عليه الاجماع عدم النقيصة ايضاً » و عنه ايضاً عن الشيخ علي بن عبدالعالي انه صنف في نفي النقيصة رسالة مستقلة ، و ذكر كلام الصدوق المتقدم ، ثم اعترض بما يدل على النقيصة من الاحاديث ، و اجاب بان الحديث اذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب و السنة المتواترة ، او الاجماع ، ولم يمكن تأويله ، ولا حمله على بعض الوجوه و جب طرحه .

و حكى هذا القول - ايضاً - عن العلامة الجليل الشهباني في بحث القرآن

من كتابه «العروة الوثقى» ناسباً له الى جمهور المجتهدين . و عن المحدث الشهير المولى الفيض الكاشاني في كتابي «الوافي وعلم اليقين» ، و صرح به ايضاً فقيداً لعلم الكامل الجامع الشيخ محمد جواد البلاغى في مقدمة تفسيره المسمى بـ «آلاء الرحمن» . و بالجملة : لا مجال للارتياح في ان المشهور بين علماء الشيعة الامامية ، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف ، وإنّما ذهب اليه منهم طائفة قليلة من الاخباريين ، اغتراراً بظاهر الروايات الدالة على ذلك ، التي سيجيء الجواب عن الاستدلال بها ، و مع ذلك فلا مسأغ لنسبة هذا القول الى الطائفة المحققة ، و جعل ذلك من مطاعن الفرقة الناجية ، كما يظهر من بعض مفسرئ اهل السنة وغيرهم . و لا بأس بنقل عبارة بعضهم ليظهر ركوبهم مركب التعصب و هو عثور ، و ينقذح ابتلاء الطائفة المحققة بمثل هذه الافتراءات الكاذبة ، و النسب الباطله غير الصادقة ، فنقول :

قال الالوسى في مقدمة تفسيره روح المعانى : « و زعمت الشيعة ان عثمان ، بل أبابكر و عمر ايضاً حرّفوه ، و اسقطوا كثيراً من آياته و سوره ، فقد روى الكليني منهم عن هشام بن سالم ، عن أبي عبدالله عليه السلام ان القرآن الذي جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر الف آية .

و روي محمد بن نصر عنه انه قال : كان في «لم يكن» اسم سبعين رجلاً من قريش باسمائهم و أسماء آبائهم .

و روي عن سالم بن سليمة قال : قرأ رجل على أبي عبدالله وانا اسمعه حرّوفاً من القرآن ليس ما يقرأ الناس فقال ابو عبدالله : مه عن هذه القراءات و أقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فقرأ كتاب الله على حدّه .

و روي عن محمد بن جهم الهلالي و غيره عن أبي عبدالله عليه السلام « ان امّة هي اربى من امّة » ليس كلام الله بل محرّف عن موضعه و المنزل : « ائمة هي اذكى من أئمتكم » .

و ذكر ابن شهر آشوب المازندراني في كتاب المطالب له : ان سورة الولاية اسقطت بتمامها ، و كذا اكثر سورة الاحزاب ، فانها كانت مثل سورة الانعام ، فاسقطوا منها فضائل اهل البيت ، و كذا اسقطوا لفظ «ويلك» من قبل «لانحزن ان الله معنا» ، و «عن ولاية علي» من بعد : «وقفوهم انهم مسئولون» ، و «بعلي بن ابيطالب» من بعد «و كفى الله المؤمنين القتال» ، و «آل محمد» من بعد «و سيعلم الذين ظلموا» الى غير ذلك .

فالقرآن الذي بايدي المسلمين اليوم شرقاً و غرباً و هو لكثرة الاسلام و دائرة الاحكام مر كزاً و قطباً اشدّ تحريفاً عند هؤلاء من التوراة و الانجيل ، و اضعف تأليفاً منها و أجمع للباطيل ، و انت تعلم ان هذا القول اوهن من بيت العنكبوت و انه لاوهن البيوت ولا اراك في مرية من حماقة مدعيه ، و سفاهة مفتريه ، و لما تفتن بعض علمائهم لما به جعله قولاً لبعض اصحابه» .

ثم نقل كلام الطبرسي في مقدمة مجمع البيان ، المشتمل على نقل كلام السيد الطر نضى المتقدم ، و نسبة ذلك الى قوم من حشوية العامة ، ثم قال : و هو كلام دعاه اليه ظهور فساد مذهب اصحابه حتى للاطفال ، ثم انكر نسبة ذلك إلى قوم من الحشوية نظراً الى اجماع العامة على عدم وقوع النقص فيما تواتر قراناً كما هو موجود بين الدفتين اليوم .

ثم قال : « نعم اسقط زمن الصديق ما لم تتواتر وما نسخت تلاوته و كان يقرأه من لم يبلغه النسخ وما لم يكن في العرصة الاخيرة ، و لم يألُ جُهداً في تحقيق ذلك الا انه لم ينتشر نوره في الآفاق الا زمن ذى النورين فلهمذا نسب اليه .

كما روي عن حميدة بنت يونس ان في مصحف عائشة رضي الله عنها : ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليماً و على الذين يصلون الصوفى الاول . و إن ذلك قبل ان يغيّر عثمان المصاحف .

و ما أخرج أحمد عن أبي قال : قال لي رسول الله ﷺ : ان الله أمرني إن

أقرأ عليك فقراً على « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة ، وما تفرق الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جائتهم البينة ان الذين عند الله الحنيفية غير المشركه ، ولا اليهودية ، ولا النصرانية ، ومن يفعل ذلك فلن يكفره » .

و في رواية : « ومن يعمل صالحاً فلن يكفره ، وما اختلف الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الذين كفروا ، وصدوا عن سبيل الله ، و فارقوا الكتاب لما جائهم اولئك عند الله شر البرية ما كان الناس الا امة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرون الناس يقيمون الصلاة ، و يؤتون الزكاة ، و يعبدون الله وحده اولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابدأ رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه » .

و في رواية الحاكم فقراً فيها : « ولو أن ابن آدم سأل واديا من مال فاعطاه يسأل ثانيا ، ولو سأل ثانياً فاعطاه يسأل ثالثاً ، ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ، و يتوب الله على تاب » .

و ما روي عنه ايضاً انه كتب في مصحفه سورتي الخلع والحفد : « اللهم انا نستعينك و نستغفرك ، و نثني عليك ، و لا نكفرك ، و نخلع و نترك من يفجرک ، اللهم اياك نعبد ، و لك نصلي و نسجد ، و اليك نسعى و نحفد ، نرجو رحمتك ، و نخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق » فهو من ذلك القبيل ، و مثله كثير .

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

و الروايات في هذا الباب اكثر من ان تحصى الا انها محمولة على ما ذكرنا و اين ذلك مما يقوله الشيعي الجسور و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » .

انتهى ما اردنا نقله من كلامه حشره الله لامع اجداده بل مع من يحببه و يتولاه .

وأنت خير بما فيه :

أما أولاً : فلأنك عرفت ان المشهور عند اصحابنا الامامية ، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف ، بل قد عرفت ان الصدوق - قده - جعله من عقائد الامامية ، وادعى كشف الغطاء فيه الضرورة والبداهة ، ومعه لوجه للاقتراء عليهم ، ونسبة هذا القول السخيف الى الطائفة المحقة - الظاهرة في الشهرة بينهم ، وذهاب الكليني وبعض اخر من المحدثين كشيخه علي بن ابراهيم القمي - صاحب التفسير - الى القول بالتحريف - لايسوغ النسبة الى الجميع او المشهور ، مع ان منشأ النسبة اليه وإلى شيخه هو ذكر الاخبار الظاهرة فيه . ومن الواضح ان نقل الخبر لايدل على اختيار الناقل لما يفهم منه ظاهراً ، لانه فرع اعتباره اولاً ، وظهوره عنده في ذلك ثانياً ، وخلوه عن المعارض ثالثاً ، وحجيته في مثل هذه المسألة رابعاً ، وتحقق ذلك عند الناقل غير واضح .

وأما ثانياً : فلان انكار زهاب الحشوية من العامة ، وهم الفرقة القائلة بحجسية ظواهر القرآن واعتبارها ، ولو كان على خلاف العقل الصريح ، ولذا التزموا بالتجسيم نظراً الى ذلك ، ولعله لاجله سميت بالحشوية في غير محله لشيوع هذا القول منهم من الازمنة المتقدمة .

وأما ثالثاً : فلانه انكر التحريف - غاية الانكار - والتزم بما يرجع إليه من نسخ التلاوة الذي هو في الحقيقة تحريف ، حيث قال في عبارته المتقدمة : « نعم اسقط زمن الصديق مالم تتواتر ، وما نسخت تلاوته وكان يقرأه من لم يبلغه النسخ » .

والعجب ! انه لا يختص هذا اليراد بالرّجل بل هو شايع بين الجمهور حيث انهم قد صرّحوا بنفي التحريف ، واثبات نسخ التلاوة ، وعليه حملوا الروايات الكثيرة المروية بطرقهم ، الدالة على اشتمال القرآن الاوّل على ازيد من ذلك ، وقد نسخت تلاوة الزائد ، وقد نقل بعضها الالوسي في عبارته المتقدمة ، ولا بأس بذكر البعض الاخر ايضاً مثل :

ماروى المسور بن مخرمة قال : قال عمر لعبد الرحمن بن عوف الم تجد فيما انزل علينا : « ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة ، فانا لانجدها قال : اسقطت فيما اسقط من القرآن » .

وروى ابن ابى داود ابن الانبارى ، عن ابن شهاب قال : « بلغنا انه كان انزل قرآن كثير فقتل علماء يوم اليمامة الذين كانوا قد وعوه ، ولم يعلم بعدهم ، ولم يكتب . »
وروى عروة بن الزبير عن عائشة قالت : « كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمن النبى ﷺ ما نى آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم تقدر منها الا ما هو الان » .
وروى ابن عباس ، عن عمر انه قال : « ان الله عز وجل بعث محمداً ﷺ بالحق ، وأنزل معه الكتاب ، فكان ممّا أنزل إليه آية الرجم ، فرجم رسول الله ﷺ ورجعنا بعده ، ثم قال : كنا نقرأ : ولا نرغبوا عن اباائكم فانه كفر بكم أو ان كفراً بكم ان ترغبوا عن اباائكم » .

واية الرجم التسمى ادعى عمر - على طبق الرواية - انها من القرآن رويت بوجوه : منها : إذ اذنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نکالاً من الله والله عزيز حكيم .
ومنها : « الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة ، ومنها : « ان الشيخ والشيخة إذ اذنيا فارجموهما البتة » وغير ذلك من الموارد التى التزموا فيها بنسخ التلاوة ، مع انه لا يعلم مرادهم من نسخ التلاوة هل انه كان نسخها بامر رسول الله ﷺ او بايدى من تصدى للزعامة والخلافة بعده ؟ .

فان كان الاول فما الدليل على النسخ بعد ثبوت كون المنسوخ من القران بنحو التواتر على اعتقادهم ، ولذا يقولون بانه « كان يقرأ من لم يبلغه النسخ » وصرح بذلك الالوسى في عبارته المتقدمة ، فان كان المثبت له هو خبر الواحد فقد قررني محله من علم الاصول وغيره انه لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، والظاهر الاتفاق عليه ، وان وقع الاختلاف في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ، وان كان هو السنة المتواترة فمع عدم ثبوت التواتر - كما هو واضح - نقول انه حكى عن الشافعى ،

واكثر اصحابه، واكثر أهل الظاهر: القطع بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواتره وحكي عن احمد أيضاً - في إحدى الروايتين - بل أنكر جماعة من القائلين بالجواز وقوعه وتحققه .

وان كان الثاني : فهو عين القول بالتحريف ، وكأنّ الالوسي ومن يحذو حذوه توهموا ان النزاع في باب التحريف نزاع لفظي ، والافاقى فرق بينه وبين نسخ التلاوة بهذا المعنى ، وعلى ذلك يصح أن يقال ان جمهور علماء السنة قائلون بالتحريف لتصريحهم بنسخ التلاوة الذي يرجع إليه ، بل هو عينه ، كما انه ينكشف ان من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور .

واماراً بعبارة : فلانه كيف يصح الالتزام بان سورتي الخلع والحفد - اللتين سماهما الراغب في المحاضرات سورتي القنوت ، ونسبوهما الى مصحف ابن عباس ، ومصحف زيد وقراءة ابي ، وأبي موسى - ان يكون من القرآن ، فانه كيف يصح قوله : « يفجر ك » في السورة الاولى وكيف تتعدى كلمة « يفجر » وايضاً ان الخلع يناسب الاوثان ، فماذا يكون المعنى ، وبماذا يرتفع الغلط ؟ أو ماهي النكتة في التعبير بقوله : « ملحق » وما هو وجه المناسبة وصحة التعليل لخوف المؤمن من عذاب الله بان عذاب الله بالكافرين ملحق فان هذه العبارة انما تناسب التعليل ، لان لا يخاف المؤمن من عذاب الله ، لان عذابه بالكافرين ملحق .

وكذا آية الرجم - التي ادعى عمرانها من القرآن - يسأل من القائل بنسخ تلاوته - على تقدير صحة روايته - انه ما وجه دخول الفاء في قوله : « الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة » وليس هناك ما يصحح دخولها من شرط أو نحوه ، لظاهره ، ولا على وجه يصح تقديره ، وإنّما دخلت الفاء على الخبر في قوله تعالى في سورة النور : « الزانية والزاني فاجلدوا . . » لان كلمة اجلدوا بمنزلة الجزاء لصفة الزنا في المبتدأ والزنا بمنزلة الشرط ، وليس الرجم جزاء للشيخوخة ، ولا هي سبباً ، فالظاهر ان الوجه في دخول الفاء هي الدلالة على كذب الرواية ، كما هو غير خفي على

اولى الدراية .

ثم ان قضاء اللذة اعم من الجماع ، والجماع اعم من الزنا ، والزنا اعم من سبب الرجم الذى هو الزنا مع الاحصان ، فكيف يصح إطلاق القول بوجوب رجمهما مع قضاء اللذة والشهوة ، كما هو واضح .

وان قيل بكونه كناية عن الزنا فنقول على تقدير تسليمه بان السبب كما عرفت ليس هو الزنا المطلق ، وليست الشيخوخة ملازمة للاحصان ، كما لا يخفى . اذا عرفت هذين الامرين يقع الكلام بعدهما في ادلة الطرفين وتحقيق ما هو الحق في البين فنقول :

ادلة عدم التحريف

الدليل الاول :

قول الله تبارك وتعالى في سورة الحجر ٩: «انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون»
فان دلالاته - على ان القرآن مصون من التحريف والتغيير وانه لا يتمكن احد من ان يتلاعب فيه - ظاهرة ، ولكن الاستدلال به يتوقف على اثبات كون المراد من «الذكر» فيه هو القرآن لاحتمال ان يكون المراد به هو الرسول ، لاستعمال الذكر فيه ايضاً في مثل قوله تعالى في سورة الطلاق : « قد أنزل الله اليكم ذكراً رسولاً يتلو عليكم آيات الله » .

ولكن يدفع هذا الاحتمال :

اولاً : منع كون المراد بالذكر في الآية الثانية ايضاً هو الرسول ، وذلك بقريئة التعبير بالانزال ، ضرورة انه لا يناسب الرسول لكونه ساكناً في الارض مخلوقاً كسائر الخلق محشوراً معهم ، والتنزيل والانزال وما يشابههما انما يناسب الامور السماوية ، كالكتاب والملائكة وامثالهما ، وذكر كلمة « الرسول » بعد ذلك لا يؤيد كونه المراد بالذكر ، لانه ابتداء آية مستقلة ، وليس جزء لما قبله ، واحتمل في مجمع البيان ان يكون انتصابه لاجل كونه مفعول فعل محذوف ، تقديره : « ارسل رسولاً » لابدلاً من « ذكرأ » كما انه احتمل ان يكون مفعول قوله « ذكرأ » ويكون تقديره انزل الله اليكم ان ذكر رسولاً ، وبالجملة فلم يثبت كون المراد من «الذكر» في هذه الآية هو الرسول لولم نقل بظهورها - بقريئة ذكر الانزال - في كونه هو الكتاب .

وثانياً : انه على تقدير كون المراد بالذكر في تلك الآية هو الرسول ، لكنّه لا

يتمّ إحتماله في المقام - وهي آية الحفظ - لكونها مسبوقه بما يدلّ على ان المراد به هو الكتاب ، وهو قوله تعالى : « يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما نزل الملائكة الا بالحق و ما كانوا اذاً منظرين » .

فكان هذه الاية وقعت جواباً عن قولهم السخيف واقترائهم العنيف وهو ان المجنون لا يمكن له حفظ الذكر ولا يلقى بان ينزل عليه فاجابهم الله تبارك وتعالى بان التنزيل انما هو فعل الله وهو الحافظ له عن التحريف والتغيير : « انما نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » فانقدح مما ذكرنا وضوح كون المراد بالذكر في آية الحفظ هو الكتاب ، ولا مجال للاحتمال المذكور بوجه اصلاً .

ومن الغريب - بعد ذلك - ما ذكره المحدث الطعاصر في مقام المناقشة على الاستدلال بالاية من : « انه قد أجمع الامّة على عدم جواز التمسك بمتشابهات القرآن الا بعد ورود النص الصريح في بيان المراد منها ، ولا شك ان المشترك اللفظي اذا لم يكن معه قرينة تعيّن بعض افراده ، والمعنوي إذا علم عدم ارادة القدر المشترك منها ، بل اريد منه أحد افراده ولم يقترن بما يعيّننه ، من أقسام المتشابهات ، و« الذكر » قد اطلق في القرآن كثيراً على رسول الله ﷺ ومن الجائز أن يكون هو المراد منه هنا ايضاً ، ويكون سبيل تلك الاية سبيل قوله تعالى : « والله يعصمك من الناس » وليس ذكر الانزال قرينة على كون المراد منه القرآن لقوله تعالى : « انما أنزلنا اليكم ذكراً رسولاً » .

وقد عرفت قيام القرينة الواضحة على كون المراد به في المقام هو الكتاب ، وانه ليست آية الحفظ من المتشابهات بوجه ، والعجب منه - ره - مع كونه محدثاً مشهوراً وذا عناية بالرّوايات المأثورة عن العترة الطاهرة - عليهم آلاف الثناء والتحية - ولو كانت روايتها كذلك بين واضعين - كما سيأتى في البحث عن الروايات الدالة على التحريف - كيف نقل آية الحفظ هكذا : « انما أنزلنا الذكر .. » وكيف حكى

الاية التى استشهد بها على كون المراد بالذكر هو الرسول بالذبح الذى نقلنا عنه ، مع ان الاية هكذا : « قد أنزل الله اليكم ذكراً رسولاً » وحينئذ فيسأل عن الوجه في عدم الاعتناء بالكتاب ، والتسامح في نقل الفاظه المقدسة وآياته الكريمة ، ولعمري أن هذا واشباهه هو السبب في طعن المخالفين على الفرقة الناجية المحققة وافترائهم عليهم بانهم لا يعتنون بالكتاب العزيز ، ولا يراعون شأنه العظيم وقولهم : انهم مشتركون معنا في ترك العمل بحديث الثقلين المتواتر بين الفريقين . فان الطعن علينا والاياد بنا بترك العمرة الطاهرة - صلوات الله عليهم أجمعين - وعدم التمسك بهم منقوض بعدم تمسكهم بالكتاب الذى هو ايضاً احد الثقلين بل هو الثقل الاكبر والمعجزة الخالدة الوحيدة للنسبة والرسالة ، وكيف كان فلا اشكال في المقام في ان المراد بالذكر في آية الحفظ هو الكتاب الذى نزله الله .

ولكنه أورد على الاستدلال بعدم التحريف بوجوده اخر من الاشكال :

الاياد الاول:

انه لا دليل على كون المراد من الحفظ فيها هو الحفظ عن التلاعب والتغيير والتبديل بل يحتمل :

اولاً : ان يكون المراد من الحفظ هو العلم فمعنى قوله تعالى : « وانا له لحافظون » اناله لعالمون فلا دلالة فيها حينئذ - على عدم التحريف بوجه ولا تعرض لها من هذه الحيثية ، وقد ذكر هذا الاحتمال ، المحقق القمي - قدس سره - في كتاب «القوانين» .
وثانياً : انه على تقدير كون المراد من الحفظ هو الصيانة ، لكن يحتمل أن يكون المراد هو صيافته عن القدح فيه وعن ابطال ما يشتمل عليه من المعاني العالية ، والمطالب الشامخة ، والتعاليم الجليلة ، والاحكام المطبينة .

والجواب :

أما عن الاحتمال الذى ذكره المحقق القمي - ره - فهو وضوح عدم كون الحفظ - لغة و عرفاً - بمعنى العلم فان المراد منه هو الصيانة ، و ابن هو من العلم

بمعنى الإدراك والاطلاع، ومجرد الاحتمال انما يقدر في الاستدلال اذا كان احتمالاً عقلياً منافياً لانعقاد الظهور لللفظ، ومن الواضح عدم ثبوت هذا النحو من الاحتمال في المقام.

واما عن الاحتمال الثاني، فهو انه ان كان المراد من صيانه عن القدر والابطال هو الحفظ عن قدح الكفار والمعاندين، بمعنى انه لم يتحقق في الكتاب قدح من ناحيتهم بوجه - والسبب فيه هو الله تبارك وتعالى فانه منعهم عن ذلك - فلا ريب في بطلان ذلك، لان قدحهم في الكتاب فوق حد الاحصاء والكتب السخيفة المؤلفة لهذه الاغراض الشيطانية كثيرة.

وان كان المراد ان القرآن لاجل اتصاف ما يشتمل عليه من المعاني بالقوة والاستحكام وامتانة لا يمكن ان يصل اليه قدح القادحين، ولا يقع فيه تزلزل واضطراب من قبل شبه المعاندين، فهذا المعنى وان كان امراً صحيحاً مطابقاً للواقع الا انه لا يرتبط بما هو مفاد الآية الشريفة، ضرورة ان ما ذكر انما هو شأن القرآن و وصف الكتاب، والآية انما هي في مقام توصيف الله تبارك وتعالى، وانه المنزل للكتاب العزيز، والحافظ له عن التغيير والتبديل.

وبعبارة اخرى: مرجع ما ذكر الى ان القرآن حافظ لنفسه بنفسه لاستحكام مطالبه، و متانة معانيه، و علو مقاصده، و الآية تدل على افتقاره الى حافظ غيره، وهو الله الذي نزله، فاين هذا من ذاك، فتدبر جيداً.

الايراد الثاني :

ان مرجع الضمير في قوله : « وانا له لحافظون » ان كان المراد به هو كل فرد من افراد القرآن من المكتوب و المطبوع وغيرهما فلا ريب في بطلانه لوقوع التغيير في بعض افراده قطعاً، بل ربما مزق او فرق، كما صنع الوليد وغيره.

وان كان المراد به هو حفظه في الجملة كفي في ذلك حفظه عند الامام الغائب - عجل الله تعالى فرجه الشريف - فلا يدل على عدم التحريف في الافراد التي بايدينا

من الكتاب العزيز ، و القائل بالتحريف انما يدعيه في خصوص هذه الافراد ، لاما هو الموجود عند محمد وآله صلوات الله عليه و عليهم اجمعين

و الجواب :

ان القرآن ليس امراً كلياً قابلاً للصدق على كثيرين بحيث تكون نسبته الى النسخ المتكثرة كنسبة طبيعة الانسان الى افرادها المختلفة ، و كانت لها افراداً موجودة ، و افراداً انعدمت بعد وجودها ، او يمكن ان توجد ، بل القرآن هو الحقيقة النازلة على الرسول الامين التي قال الله في شأنها : «انا انزلناه في ليلة القدر» و القرآن المكتوب او الملفوظ انما هو حاك عن تلك الحقيقة ، و كشف عما انزل في تلك الليلة المباركة ، و من المعلوم انها ليست متكثرة متنوعة ، و مرجع حفظها الى ثبوتها بتمامها من دون نقص و تغيير ، و كون الحاكى حاكياً عنها كذلك ، و هذا مثل ما نقول : ان القصيدة الفلانية محفوظة فان معناها ان الكتب الحاكية عنها او الصدور المحفوظة لها حاكية عنها باجمعها ، وحافظة لها بتمامها كما لا يخفى .

الايراد الثالث :

ما ذكره المحدث المعاصر من ان آية الحفظ مكّية و اللفظ بصورة الماضي ، وقد نزل بعدها سور و آيات كثيرة فلا تدل على حفظها ، لو سلمنا الدلالة .

و الجواب :

واضح ، فان الناظر في الاية العارف باساليب الكلام يقطع بان الحفظ انما يتعلق بما هو الذكر الذي هو شأن القرآن باجمعه ، فكما ان صفة التنزيل صفة عامة ثابتة لجميع الايات و السور بملاحظة نفس هذه الاية الشريفة ، ولا يكاد يتوهم عاقل دلالته على اتصاف الايات الماضية بذلك فكذلك وصف الحفظ والمصونية .

الايراد الرابع :

وهو العمدة ، ان القائل بالتحريف يحتمل وجود التحريف في نفس هذه الآية الشريفة ، لانها بعض آيات القرآن ، فلاحتمال التحريف فيه مجال ، و مع هذا الاحتمال لا يصح الاستدلال ، فكيف يصح الاستدلال بما يحتمل فيه التحريف على

نفسه ، و هل هذا الا دور الباطل؟! .

و الجواب :

ان الاستدلال ان كان في مقابل من يدعى التحريف في موارد مخصوصة وهى الموارد التى دلت عليها روايات التحريف ، فلا مجال للمناقشة فيه ، لعدم كون آية الحفظ من تلك الموارد على اعترافه ، ضرورة انه لم ترد رواية تدل على وقوع التحريف في آية الحفظ اصلاً .

و ان كان في مقابل من يدعى التحريف في القرآن اجمالاً ، بمعنى أن كل آية عنده محتملة لوقوع التحريف فيها ، وسقوط القرينة الدالة على خلاف ظاهرها عنها ، فتارة يقول القائل بهذا النحو من التحريف بحجج ظواهر الكتاب ، مع وصف التحريف ، و اخرى لا يقول بذلك ، بل يرى ان التحريف مانع عن بقاء ظواهر الكتاب على الحجج ، و جواز الاخذ و التمسك بها ، و يعتقد ان الدليل على عدم الحجج هو نفس وقوع التحريف .

فعلى الاول : لا مجال للمناقشة في الاستدلال بآية الحفظ على عدم التحريف ، لانه بعد ما كانت الظواهر باقية على الحجج ، و وقوع التحريف غير مانع عن اتصاف الظواهر بهذا الوصف ، كما هو المفروض نأخذ بظاهر آية الحفظ ، و نستدل به على عدم كما هو واضح .

و على الثانى : الذى هو عبارة عن مانعية التحريف عن العمل بالظواهر ، و الاخذ بها ، فان كان القائل بالتحريف مدعياً للعلم به ، والقطع بوقوع التحريف في القرآن اجمالاً ، و كون كل آية محتملة لوقوع التحريف فيها ، فالاستدلال بآية الحفظ لا يضره ، ولو كان ظاهرها باقية على وصف الحجج ، لان ظاهر الكتاب انما هى حجة بالاضافة الى من لا يكون عالماً بخلافه ، ضرورة انه من جملة الامارات الظنية المعتبرة ، و شأن الامارة اختصاص حججيتها بخصوص الجاهل بمقتضاها ، واما العالم بالخلاف المتيقن له فلا معنى لحجج الامارة بالاضافة اليه ، فخير الواحد -

مثلاً - الدال على وجوب صلاة الجمعة انما يعتبر بالنسبة الى من لا يكون عالماً بعدم الوجوب، واما بالاضافة الى العالم فلامجال لاعتباره بوجه، فظاهر آية الحفظ - على تقدير حجيته ايضا - انما يجدى لمن لا يكون عالماً بالتحريف، و البحث في المقام انما هو مع غير العالم .

و ان كان الفائل به لا يتجاوز عن مجرد الاحتمال، ولا يكون عالماً بوقوع التحريف في الكتاب، بل شاكاً، فنقول مجرد احتمال وقوع التحريف، ولو في آية الحفظ ايضاً لا يمنع عن الاستدلال بها، لعدم التحريف، كيف و كان الدليل على عدم حجية الظواهر و المانع عنها هو التحريف، فمع عدم ثبوته و احتمال وجوده، و عدمه كيف يرفع اليد عن الظاهر، و يحكم بسقوطه عن الحجية، بل اللازم الاخذ به، و الحكم على طبق مقتضاه الذي عرفت ان مرجه الى عدم تحقق التحريف بوجه، ولا يستلزم ذلك تحقق الدور الباطل، ضرورة ان سقوط الظاهر عن الحجية فرع تحقق التحريف و ثبوته، و قد فرضنا ان الاستدلال انما هو في مورد الشك و عدم العلم، و من الواضح ان الشك فيه لا يوجب سقوط الظاهر عن الحجية، مادام لم يثبت وقوعه، فتدبر جيداً .

وقد انقذ مما ذكرنا تمامية الاستدلال بآية الحفظ، و الجواب عن جميع الاشكالات، سيما الاخير الذي كان هو العمدة في الباب .

الدليل الثاني :

قوله تعالى في سورة فصلت ٤١، ٤٢: «وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد» و لاخفاء في ظهوره في انه لا يأتي الكتاب العزيز الباطل - بجميع اقسامه - و من شيء من الطرق و الجوانب، ضرورة ان النفي اذاورد على الطبيعة المعرفة بلام الجنس افاد العموم، بالاضافة الى جميع انواعها و اصنافها و افرادها، فالباطل في ضمن اي نوع تحقق، و اي صنف حصل، و اي فرد وجد: بعيد عن الكتاب بمراحل لا يمكن له اتيانه و الاتصال

اليه ، و من الواضح ان « التحريف » من اوضح مصاديق الباطل ، و اظهر اصنافه ،
فلاية تنفييه و تخبر عن عدم وقوعه و بعده عن الكتاب .

مضافاً الى ان توصيف الكتاب بالعزة يلائم مع حفظه عن التغيير و التنقيص ،
كما ان قوله تعالى في ذيل الآية : « تنزيل من حكيم حميد » الذي هو بمنزلة
التعليل للحكم بعدم اتيان الباطل الكتاب يناسب مع بقاءه ، و عدم تطرق التحريف
اليه ، فانّ ما نزل من الحكيم لا يناسبه عروض التغيير ، و يكون مصوناً من ان
يتلاعب به الايدى الجائرة ، و محفوظاً من ان تمسه الافراد غير المطهرة .

وقد اورد على الاستدلال بوجوه من الاشكال :

الاشكال الاول :

انه قد ورد في تفسير الاية روايات دالة على ان المراد منها غير ما ذكرنا ، مثل
رواية : علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الامام الباقر عليه السلام قال : « لا يأتيه الباطل
من قبل التوراة ، ولا من قبل الانجيل و الزبور ، ولا من خلفه اي لا يأتيه من بعده
كتاب يبطله » و رواية مجمع البيان عن الصادق عليه السلام : « انه ليس في اخباره
عماً مضى باطل ، ولا في اخباره عماً يكون في المستقبل باطل » .

و الجواب :

أن اختلاف الروايتين في تفسير الاية ، و بيان المراد منها - ضرورة انه لا
يكاد يمكن الجمع بينهما ، فان الاخبار عماً مضى لا يرتبط بالتوراة و الانجيل
و الزبور ، و الاخبار عما يكون في المستقبل لا يلائم الكتاب الذي يأتي من بعده -
دليل على عدم حصر الباطل في شيء من مفادهما ، و انهما بصدد بيان المصدق ،
ولا دلالة لهما على الحصر اصلاً ، و عليه فظهور الاية في العموم و عدم تطرق شيء
من اقسام الباطل و أفراده اليه واضح ، لا معارض له بوجه .

الاشكال الثاني :

التأمل في صدق الباطل على ورودا لتحريف عليه ، خصوصاً بعد ملاحظة وحدة

المراد منه فيما سبق القرآن او لحقه ، اذ لا يتوهم في الباطل الذى بين يديه ذلك فيكون ما في خلفه كذلك .

و الجواب :

من الواضح ان كون التحريف من اظهر مصاديق الباطل مما لا ينبغي الارتباب فيه ، وتعلق النفى بالطبيعة المعرفة يفيد العموم - على ما ذكرنا - ولا مجال لملاحظة وحدة المراد ، فان الحكم لم يتعلّق بالافراد حتى تلاحظ وحدة المراد ، بل بنفس الطبيعة في السابق واللاحق ، كما هو غير خفى .

الاشكال الثالث :

انه لا يظهر في شيء من الكتب اموضوعة في تفسير القرآن ، تفسير الآيه بما ذكر ، ولا احتمله احد من المفسرين ، واليك نقل بعض كلمات اعلامهم :
قال الشيخ الطوسى - قدس سره - في محكى التبيان : « قوله تعالى : لا يأتيه الباطل .. » قيل في معناه اقوال خمسة :

احدها : انه لا تعلق به الشبهة من طريق المشاكلة ، ولا الحقيقة من جهة المناقضة ، فهو الحق المخلص الذى لا يليق به الانس .

ثانيها : قال قتادة والسدى : معناه لا يقدر الشيطان ان ينتقص منه حقاً ولا يزيد فيه باطلاً .

ثالثها : معناه لا يأتى بشيء يوجب بطلانه ، ممّا وجد قبله ولا معه ، ولا ممّا يوجد بعده ، وقال الضحاك : لا يأتيه كتاب من بين يديه يبطله ، ولا من خلفه ، اى ولا حديث من بعده يكذبه ، وقال ابن عباس : معناه لا يأتيه من التوراة و الانجيل ، ولا من خلفه ، اى لا يجيء كتاب من بعده .

رابعها : قال الحسن : معناه لا يأتيه الباطل من اول تنزيل ، ولا من اخره .

خامسها : ان معناه : ولا يأتيه الباطل في اخباره عما تقدم ، ولا من خلفه ولا

عما تأخر .

وقال السيّد الرضی فی محکمی الجزء الخامس من تفسیره المسمی به «حقائق التأویل» فی تفسیر قوله تعالى: بكلمة منه اسمه المسيح - بعد ذكر سرّ تذكیر الضمیر فیہ وتأنیثه فی قوله تعالى: «انما المسيح عیسی بن مریم و كلمته القاها الى مریم» ما لفظه:

«و اذا نظرت بعین عقلک بان لك ما بین الموضوعین من التمییز البین، و الفرق الثیسر، و عجت من عمائق هذا الكتاب الشریف، التي لا يدرك غزرها، ولا ينضب بحرها، فانه كما وصفه سبحانه بقوله: «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» ومن احسن ما قيل في تفسير ذلك انه لا يشبه كلاماً تقدّمه، ولا يشبهه كلام تأخر عنه، ولا يتصل بما قبله، ولا يتصل به ما بعده، فهو الكلام القائم بنفسه، البائن من جنسه، العالی على كل كلام قرن اليه و قيس به.»

و بالجملة: فتفسير الآية بما ذكر في الاستدلال مخالف لما يظهر من الفحول و الرجال من مفسري العامة والخاصة، و عليه فلا يبقى للمتمسك بها مجال.

و الجواب:

اننا قد حققنا في أوّل مبحث اصول التفسير: ان الاصل الاوّل في باب التفسير، و كشف مراد الله تبارك و تعالى من كتابه العزيز هو ظواهر الكتاب، وان الاعتماد في باب التفسير عليها مما لا ينبغي الارتياح فيه، و قول المفسرين لم يقم دليل على اعتباره ما لم يكن مبتنياً على تلك الاصول، و قد عرفت ان ظاهر الآية تعلق النفي بطبيعة الباطل، وان التحريف من اوضح مصاديقه، ولا يعارض ذلك قول المفسرين، الا اذا كان مستنداً الى بيان المعصوم عليه السلام الذي هو ايضاً من تلك الاصول، والظاهر عدم الاستناد في المقام، و على تقديره فالروايات المستند إليها هي الروايات المتقدمة، و قد عرفت عدم دلالتها على حصر الباطل في مفادها، و الدليل عليه وجود الاختلاف بينها، كما لا يخفى.

الاشكال الرابع :

نظيره من انه ان اريد بالقرآن الذى لا يأتيه الباطل جميع افراده الموجودة بين الناس ، فهو خلاف الواقع ، للاجماع على ان ابن عفان احرق مصاحف كثيرة حتى قيل : انه احرق اربعين الف مصحف ، ويمكن ذلك ضرورة لآحاد اهل الاسلام والمنافقين ، فليكن ما صدر من اولئك من التحريف في الصدر الاول من هذا القبيل ، وان اريد في الجملة فيكفى في انتفاء الباطل عنه انتفاؤه عن ذلك الفرد المحفوظ عند اهل البيت عليهم السلام .

و الجواب : عنه قد تقدم في الامر الاول و التكرار موجب للتطويل .

الدليل الثالث :

ما أفاده بعض الاعاظم في تفسيره المسمى بـ « الميزان في تفسير القرآن » و حاصله : ان من ضروريات التاريخ ان النبي صلى الله عليه وآله جاء قبل اربعة عشر قرناً تقريباً - و ادعى النبوة ، و انه جاء بكتاب يسميه القرآن ، و ينسبه الى ربه ، و كان يتحدثى به و يعده آية لنبوته ، و ان القرآن الموجود اليوم بايدينا هو القرآن الذى جاء به و قرأه على الناس المعاصرين له في الجملة ، بمعنى انه لم يضع من اصله بان يفقد كله ، ثم يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه او لا يشابهه ، و يشتهر بين الناس بانه القرآن النازل على النبي صلى الله عليه وآله فهذه امور لا يرتاب في شىء منها الا مصاب في فهمه ، ولا احتمله احد من الباحثين في مسألة التحريف ، و انما المحتمل زيادة شىء يسير كالجملة او الآية ، او النقص او التغيير في جملة او آية في كلماتها او اعرابها .

ثم انا نجد القرآن يتحدثى باوصاف ترجع الى عامة آياته ، و نجد ما بايدينا من القرآن - اعنى ما بين الدفتين - واجداً لما وصف به من اوصاف يتحدثى بها . فنجده يتحدثى بالبالغة و الفصاحة ما بايدينا مشتملاً على ذلك النظم العجيب

البديع ، لا يشابهه شيء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم ، و المرود عنهم من شعر ، أو نثر و أمثالهما .

و نجده يتحدى بقوله : « افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » بعدم وجود اختلاف فيه ، و نجد ما بأيدينا من القرآن يفي بذلك احسن الوفاء .

و نجده يتحدى بغير ذلك مما لا يختص فهمه باهل اللغة العربية كما في قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

ثم نجد ما بأيدينا من القرآن يستوفي البيان في صريح الحق الذي لامرية فيه ، و يهدى الى آخر ما يهتدى اليه العقل من اصول المعارف الحقيقية ، و كليات الشرائع الفطرية ، و تفاصيل الفضائل الخلقية من غير ان نعثر فيها على شيء من النقيصة و الخلل ، او نحصل على شيء من التناقض و الزلل ، بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتها حية بحياة واحدة ، مدبرة بروح واحد ، هو مبدأ جميع المعارف القرآنية ، و الاصل الذي ينتهي الجميع و يرجع ، و هو التوحيد ، فاليه ينتهي الجميع بالتحليل ، و هو يعود الى كل منها بالتركيب .

و نجده يغوص في اخبار الماضين من الانبياء و امهم ، و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم ، و يفصل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين ، و يناسب نزاهة ساحة النبوة .

و نجده يورد آيات في الملاحم ، و يخبر عن الحوادث الآتية في آيات كثيرة ، ثم نجدها فيما هو بأيدينا من القرآن .

و نجده يصف نفسه باوصاف زاكية جميلة ، كما يصف نفسه بانه نور و انه هاد و يهدى الى صراط مستقيم ، و الى الملة التي هي اقوم ، و نجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك .

و من اجمع الاوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه انه ذكر الله ، فانه يذكر به تعالى بما انه آية دالة عليه حيية خالدة ، و بما انه يصفه باسمائه الحسنی و صفاته العليا ، و يصف سنته في الصنع والايجاد ، و يصف ملائكته و كتبه و رسله و شرائعه و احكامه و ما ينتهي اليه امر الخلق ، و تفاصيل ما يؤل اليه امر الناس من السعادة و الشقاوة و الجنة و النار .

ففي جميع ذلك ذكر الله و هو الذي يرومه القرآن باطلاق القول بانه ذكر ، و نجدهما بايدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر .

و لكون هذا الوصف من اجمع الصفات في الدلالة على شوؤن القرآن عبر عنه به في الآيات التي اخبر فيها عن حفظ القرآن عن البطلان والتغيير و التحريف كقوله تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر و اناله لحافظون » انتهى ما افاده ملخصاً .

و هو و ان كان غير خال عن المناقشة ، ضرورة ان ما افاده انما يجدي لنفي الزيادة الكثيرة ، او النقيصة المتعددة في مواضع متكررة ، كما يدعيه القائل بالتحريف ، المستند الى الروايات الكثيرة الدالة عليه ، و اما احتمال زيادة يسيرة او نقيصة يسيره كما فرضه في اول البحث ، فالدليل لا يثبت نفيه ، ولا يجدي لدفعه اصلاً ، افيكفي هذا الدليل لاثبات انه لم تسقط كلمة في « على » بعد قوله : « بلغ ما انزل اليك من ربك » فانه على كلا التقديرين - سواء كانت هذه الكلمة موجودة ام لم تكن - لا يختل شيء من اوصاف القرآن ، ولا يوجب نقصاً في التحدّي ، ولا خلافاً في الجهات المتعددة التي يدل عليها القرآن من اصول المعارف و كليات الشرائع ، و تفاصيل الفضائل ، و نقل القصص و الاخبار بالملاحم و بالتالي كونه ذكراً الذي هو - كما اعترف به - اجمع الصفات في الدلالة على شوؤن القرآن ، الا ان له مع ذلك صلاحية للتأييد مما لا ينبغي الارتباب فيه .

ثم ان هذه الامور الثلاثة الدالة على عدم التحريف مما يمكن التمسك بها من نفس الكتاب العزيز .

الدليل الرابع :

الحديث المعروف المتواتر بين الفريقين ، الدالّ على انّ النبي ﷺ خلف الثقلين : كتاب الله والعترة ، واخبر انّهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض ، وان التمسك بهما موجب لعدم تحقق الضلالة ابداً الى يوم القيامة . و تقريب الاستدلال بهذا الحديث الشريف على عدم تحريف القرآن المجيد من وجهين .

الوجه الاول :

ان القول بالتحريف يستلزم عدم امكان التمسك بالكتاب ، مع ان الحديث يدل على ثبوت هذا الامكان الى يوم القيامة ، فيكون القول بالتحريف الملازم لعدم الامكان باطلاً لمخالفته ، لما يدل عليه الحديث ، وعدم امكان الجمع بينه وبينه فهاهنا دعويان لا بد من اثباتهما :

الدعوى الاولى :

استلزام القول بالتحريف ، لعدم امكان التمسك بالكتاب العزيز ، و لتوضيح الاستلزام و ثبوت الملازمة نقول : ان الكتاب العزيز - كما تقدم سابقاً في بعض مباحث الاعجاز - ليس الغرض من انزاله ، والغاية المترتبة على نزوله ، ناحية خاصة و شأنها مخصوصاً ، وليس التعرّض فيه لخصوص فنّ من الفنون التي يختص كل منها بكتاب ، و كل كتاب بواحد منها ، بل هو جامع لفنون شتى ، و جهات كثيرة فتراه متعرضاً لما يرجع الى المبدأ من وجوده و توحيده ، و صفاته العليا ، و اسمائه الحسنی ، و افعاله و آثاره ، و لما يرتبط بالمعاد من ثبوته و خصوصياته ، و السعادة و الشقاوة ، و الجنة و النار ، و اوصافهما ، و اوصاف الداخلين فيهما و خصوصياتهم ، و لما يتعلّق بالانبياء ، و علو مقامهم ، و نزاهة ساحتهم ، و سموخ مقامهم ، و ما وقع بينهم و بين اممهم ، و لما يرجع الى الفضائل الخلقية ، و الملكات النفسانية ، و لما يعود الى بيان الاحكام العملية ، و الشرائع الفطرية ، و لغير ذلك من الجهات و الشؤون .

والغرض الاقصى الذي يبينه الكتاب هو اخراج الناس من الظلمات الى النور، و ايصالهم الى المرتبة الكاملة من الانسانية، و الدرجة العالية : المادية و المعنوية . و عليه فمعنى التمسك بمثل هذا الكتاب - الذي ليس كمثله كتاب - هو الاستفادة من جميع الشؤون التي وقع التعرض فيه لها، و الاستضاءة بنوره الذي لا يبقى معه ظلمة، و الاهتداء بهدايته التي لا موقع معها للضلالة، و لا يخاف عندها الجهالة، فلو لم يكن ما بايدينا من الكتاب عين ما نزل على النبي ﷺ و نفس ما خلفه في امته، و حرصهم على التمسك به، و الخروج بسببه عن الضلالة فكيف يمكن التمسك به الى يوم القيامة، و كيف يمكن ان الضلالة منفية مؤبدة، فان الكتاب الضائع على الامّة بسبب التحريف، و دسّ المعاندين - و لا محالة كان الغرض من التحريف اخفاء بعض حقائقه و اطفاء بعض انواره - لا يصلح ان يكون نوراً في جميع الامور، و سراجاً مضيئاً في الظلمات كلّها، ضرورة انه يلزم ان يكون التحريف - حينئذ - لغواً مع انه كان لغرض راجع الى اخفاء مقام الولاية او غيره من الامور المهمة، التي كان تعرض الكتاب لها، منافياً لغرض المحرفين، و مخالفاً لنظر المعاندين فلا يبقى - حينئذ - مجال لبقاء امكان التمسك بالكتاب مع وجود التحريف .

الدعوى الثانية :

دلالة الحديث الشريف على امكان التمسك بالكتاب العزيز، و لا يخفى وضوح هذه الدلالة لو كان الحديث دالاً على الامر بالتمسك، و ايجاب الرجوع اليه، ضرورة اعتبار القدرة في متعلق التكليف مطلقاً - امراً كان او نهياً، فمع عدم امكان التمسك لا يبقى مجال لايجابيه و الحكم بلزومه .

و اما لو لم يكن الحديث بصدد الالتزام و جعل الحكم الانشائي التكليفي، و لم تكن الجملة الخبرية مسوقة لافادة التكليف و الايجاب، بل كانت في مقام مجرد الاخبار، و الحكاية عن الواقع، و ان الاثر المترتب على التمسك بالثقلين هو رفع خوف الضلالة و ارتفاع خطر الجهالة و عدم الابتلاء بها الى يوم القيامة، فدلالته -

حينئذ - على امكان التمسك به لأجل الانفهام العرفي ، و الانسباق العقلائي ، فان المتفاهم من مثل هذا التعبير في المحاورات العرفية ثبوت الامكان في الشرط في القضية الشرطية الخبرية ، مثال ذلك : انك اذا قلت مخاطباً لصديقك : اذا اشتريت الدار الفلاني يترتب عليه كذا و كذا « لا يفهم منه الاّ امكان الاشتراء ، ولا يعبر بمثل هذه العبارة الاّ في مورد ثبوت الامكان ، ومع عدمه يكون التعبير هكذا : «ان امكن لك الاشتراء » .

مضافاً الى ثبوت خصوصية في المقام ، وهو كون الكتاب ميراثاً للنبي الذي يكون خاتم النبيين ، و يكون حلاله و حرامه باقيين الى يوم القيامة ، فهل يمكن ان يكون مع ذلك غير ممكن التمسك ، و هل يتصف - حينئذ - بانه خلفه النبي و كان غرضه من ذلك ارشاد الأمة ، و هداية الناس الى طريق الهداية ، و الخروج من الضلالة ، فعلى تقدير عدم دلالة مثل هذا التعبير على ثبوت وصف الامكان في غير المقام ، لا محيص عن الالتزام بدلالته عليه في خصوص المقام للقرائن والخصوصيات الموجودة فيه .

فانقح من جميع ذلك تمامية الاستدلال بالحديث الشريف من الوجه الاول ، الذي عرفت ابتناؤه على الدّعويين الثابتين .

نعم يمكن ان يورد على الاستدلال به من هذا الوجه شبهات ، لا بأس بايرادها و الجواب عنها ، فنقول :

الشبهة الاولى :

انه لا يعتبر في التمسك بشيء ان يكون المتمسك به موجوداً حاضراً ، و كان تحت اختيار المكلف ، و هذا كما في التمسك بالعترة - التي هي احدى الحجّتين ، و واحد من الثقلين - فانه لا يعتبر في تحققه حياتهم ، فضلاً عن حضورهم ، و عدم غيابهم ، ضرورة ثبوت هذا الوصف لنا بالاضافة الى ائمتنا المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - مع عدم امكان تشرّفنا الى محضرهم ، في اعصارنا هذه ، و عدم الحضور -

ايضا - لختاتمهم - عجل الله تعالى فرجه - فلا يعتبر في تحقق التمسك وجودهم ، فضلاً عن حضورهم ، و مثل ذلك يجرى في التمسك بالكتاب من دون فرق ، فالتحريف الموجب لضياعه على الأمة لا يستلزم عدم امكان التمسك به .

و الجواب :

وضوح الفرق بين التمسك بالعترة ، و التمسك بالكتاب ، فان التمسك بالشخص - ولو مع حياته و حضوره - معناه اتباعه و الموااة له ، و الاطاعة لاوامره و نواهيه ، و الاخذ بقوله ، و السير على سيرته ، على وفقه ، و لا حاجة في ذلك الى الاتصال به ، و التشراف بمحضره ، و المخاطبة معه ، بل يمكن ذلك مع موته ، فضلاً عن غيبته ، و من هذه الجهة نحن متمسكون بهم جميعاً في زمن الغيبة ، و اى تمسك اعظم من تعظيم الفقهاء الراوين للحديث ، و الاخذ بقولهم ، اتباعاً لما ورد في التوقيع الوارد في جواب مسائل اسحق بن يعقوب ، الدال على وجوب الرجوع في الحوادث الواقعة الى رواة الحديث ، معللاً بكونهم حجته و هو حجة الله على الناس .

و اما التمسك بالكتاب : فهو لا يمكن تحقيقه مع عدم وجوده بين الأمة ، و كونه ضائعاً عليهم ، فكيف يعقل التمسك به مع عدم العلم بما تضمنه لاجل تحقق النقيصة فيه على هذا الفرض ، فبين التمسكين فرق واضح .

الشبهة الثانية :

انه و ان كان يعتبر في التمسك بالكتاب وجوده و ثبوته ، إلا أن هذا الوصف ثابت للقرآن الواقعي ، لوجوده عند الامام الغائب - عجل الله تعالى فرجه - و ان لم يمكن الوصول اليه عادة .

و الجواب :

ظهر مما تقدم ان الوجود الواقعي للكتاب لا يكفي في امكان التمسك به ، بل اللزوم ان يكون باختيار الأمة و قابلاً للرجوع اليه ، و الاخذ به ، و السير على هداة ،

والاستضاءة بنوره ، و الاهتداء بهدايته ، كما هو اوضح من ان يخفى .

الشبهة الثالثة :

ان المقدار الذى تكون الامّة مأمورة بالتمسك به ، هو خصوص آيات الاحكام ، لانها المتضمنة للتشريع ، و بيان القوانين العمليّة ، و الاحكام الفرعيّة ، و لابس بان يكون الحديث دائماً على امكان التمسك بالكتاب بهذا المقدار ، فيدل على عدم التحريف بالاضافة اليه ، و لا ينفي وقوعه في الايات الاخرى غير المتضمنة للاحكام .

و الجواب :

ان القرآن الذى انزل الله على نبيّه ﷺ ليس الغرض منه مجرد بيان الاحكام والقوانين العمليّة ، بل الغرض منه الهداية ، و اخراج الناس من الظلمات الى النور من جميع الجهات . و من المعلوم ان العمدة في تحصيل هذا الغرض المهم هي ما يرجع الى الاصول الاعتقاديّة ، و مسائل التوحيد و النبوة و الامامة و أشباهها ، و حينئذ فكيف يسوغ القول بان الغرض من الامر بالتمسك به هو التمسك بخصوص آيات الاحكام العمليّة منها ، ان ليس كتاباً فقهياً فقط .

و عليه فالتمسك بالمأمور به هو التمسك به من جميع الجهات التى لها مدخلة في السير الى الكمال ، و حصول الخروج من الظلمات الى النور ، و تحقق الهداية ، و محو الضلالة و الجهالة ، فالاستدلال بالحديث على عدم وقوع التحريف في شيء من آياته تام لا شبهة فيه و لا ارتياب ، كما لا يخفى على اولى الالباب .

الوجه الثانى :

ان الظاهر من الحديث ان كلاً من الثقلين حجة مستقلة ، و دليل تام في عرض الآخر و في رتبته ، بمعنى عدم توقف حجّيته كل منهما على الآخر ، و عدم الافتقار الى تصويبه و امضائه ، لا بمعنى كون كل واحد منهما كافياً في الوصول الى الكمال الممكن ، و الخروج من الضلالة ، و ارتفاع خوف الجهالة ، فان هذا الاثر قد رتب في الحديث على الاخذ بمجموع الثقلين ، و التمسك بكلا الميراثين ، بل

بمعنى كون الاثر و ان كان كذلك الا انه لا ينافي الاستقلال ، وتمامية كل منهما في الحجية و الدليية ، و الغرض ان الحجة ليست هي المجموع ، بل كل واحد منهما من دون توقف على الآخر ، و من دون منافاة و مضادة لترتب الاثر و الغرض علي الاخذ بالمجموع ، و التمسك به ، وهذا كما ان كل واحد من الادلة الاربعة المعروفة - الكتاب و السنة و العقل و الاجماع - دليل و حجة مستقلة في الفقه ، مع ان الاستنباط ، و استكشاف الحكم يتوقف على لحاظ المجموع ، و رعاية الكل .

و بالجملة: الحديث ظاهر في كون كل واحد من الثقلين دليلاً و حجته مستقلة ، و حينئذ نقول : بناء على عدم التحريف ، و عدم كون القرآن الموجود فاقداً لبعض ما نزل على النبي ﷺ و خالياً عن بعض الايات و الجملات يكون هذا الوصف - و هي الحجية المستقلة - ثابتاً للقرآن ، و لا يتوقف على امضاء الأئمة عليهم السلام و تصويبهم للاستدلال به .

و اما بناء على التحريف ، و ثبوت النقيصة فان كان الرجوع اليه متوقفاً على امضائهم عليهم السلام فهذا ينافي الحجية المستقلة التي يدل عليها الحديث - كما هو المفروض - و ان لم يكن كذلك بان يدعى القائل جواز التمسك به من دون المراجعة اليهم ، و التوقف على امضائهم فواضح ان الرجوع غير جائز .

توضيحه : انه ربما يقال ان الوجه في عدم جواز الرجوع الى ظواهر الكتاب - مع العلم الاجمالي بوقوع التحريف فيه - هو العلم الاجمالي بوقوع الخلل في الظواهر ، و مع هذا العلم يسقط كل ظاهر عن الحجية كما هو شأن العلم الاجمالي في سائر الموارد .

و لكنه اجاب عن هذا القول ، المحقق الخراساني - قدس سره في « الكفاية »

بما هذه عبارته :

« انه - يعني العلم الاجمالي بوقوع التحريف - لا يمنع عن حجية ظواهره ،

لعدم العلم بوقوع الخلل فيها بذلك اصلاً ، و لو سلم فلا علم بوقوعه في

آيات الاحكام ، و العلم بوقوعه فيها اوفي غيرها من الايات غير ضائر بحجية آياتها ، لعدم حجيتها سائر الايات ، و العلم الاجمالي بوقوع الخلل في الظواهر انما يمنع عن حجيتها اذا كانت كلها حجة و الا لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك ، كما لا يخفى فافهم . نعم لو كان الخلل المحتمل فيه او في غيره بما اتصل به لاخل بحجيته لعدم انعقاد ظهور له - حينئذ - و ان انعقد له الظهور لولا اتصاله .

و هذا الجواب :

و ان لم يكن خالياً عن المناقشة ، لعدم انحصار الحجية بخصوص آيات الاحكام ، لان معنى حجيتها الكتاب المشتمل على جهات عديدة ومزايا متكثرة لا ترجع الى خصوص المنجزية و المعذرية في باب التكليف ، حتى تختص الحجية بالآيات المشتملة على بيان الاحكام الفرعية ، والقوانين العملية ، الا انه يجدى في دفع القول المذكور ، و اثبات ان الوجه في عدم جواز الرجوع الى ظواهر الكتاب - مع العلم الاجمالي بوقوع التحريف - ليس هو العلم الاجمالي المذكور .

والتحقيق : ان الوجه في ذلك بناء على التحريف انه مع وصف التحريف يحتمل في كل ظاهر وجود قرينة دالة على الخلاف ، و لا مجال لا جراءة اصالة عدم القرينة ، لانها من الاصول العقلية التي استقر بناء العقلاء على العمل بها ، والشارع قد اتبعها في محاوراته و لم يتخط عنها ، و القدر المتيقن من الرجوع اليها عند العقلاء هو ما اذا كان احتمال القرينة في الكلام ناشئاً عن احتمال غفلة المتكلم عن الاثبات بها ، السامع عن التوجه و الالتفات اليها ، و اما اذا كان الاحتمال ناشئاً عن سبب آخر - كالتحريف و نحوه - فلم يعلم استقرار بنائهم على العمل باصالة عدم القرينة ، لو لم نقل بالعلم بعدم الاستقرار ، نظراً الى ملاحظة مواده .

مثال ذلك - على ما ذكره بعض الاعلام - انه اذا ورد على انسان مكتوب من ابيه او صديقه او شبههما ، ممن تجب او تنبغي اطاعته ، وقد تلف بعض ذلك المكتوب ، و كان البعض الموجود مشتملاً على الامر بشراء دار للكاتب ، و هو يحتمل ان يكون

في البعض التالف بيان لخصوصيات الدار التي امر بشرائها ، من الجهات الراجعة الى السعة و الضيق ، و المحلّ و القيمة و الجار و سائر الخصوصيات ، فهل يتمسك باطلاق البعض الموجود ، ويرى نفسه مختاراً في شراء اية دار اعتماداً على اصالة عدم القرينة على التقييد ، وان العقلاء لا يسوغون له هذا الاعتماد ، ولا يعدونه ممثلاً اذا اشترى داراً على خلاف تلك الخصوصيات ، على فرض ثبوتها و ذكرها في المكتوب ، واشتمال البعض التالف عليها ؛! من الواضح عدم جواز التمسك بالاطلاق ، و ليس ذلك الا لعدم الاطلاق في مورد الاخذ باصالة عدم القرينة .

و بالجملة : الوجه في عدم جواز الرجوع الى الظواهر مع احتمال اقترانها بما يكون قرينة على ارادة خلافها عدم جواز الاعتماد على اصالة عدم القرينة التجارية في غير ما يشابه المقام ، فلا محيص عن القول بتوقف جواز الرجوع على امضاء الأئمة عليهم السلام و تصويبهم .

وهذا ما ذكرناه من منافاته لما يدل عليه الحديث الشريف من ثبوت الحجية المستقلة للقرآن ، و عدم تفرّعها على الثقل الآخر ، بل هو الثقل الاكبر ، فكيف يكون متفرّعاً على الثقل الاصغر ، فتدبر .

الدليل الخامس :

من الامور الدالة على عدم التحريف ، الروايات المستفيضة ، بل المتواترة الواردة عن النبي و العترة الطاهرة -- صلوات الله عليه و عليهم اجمعين -- الدالة على عرض الروايات و الاخبار المروية عنهم على الكتاب ، و الاخذ بما وافق منها له ، و طرح ما خالفه و ضربه على الجدار ^(١) و انه زخرف ، و انه مما لم يصدر منهم ، و نحو ذلك من التعبيرات ، و كذا الروايات الدالة على استدلالهم عليهم السلام بالكتاب في موارد

(١) هذا التعبير و ان كان معروفاً سيما في بحث التعادل و الترجيح من علم الاصول

الا اني لم اظفر به بعد التتبع في الروايات الواردة في هذا الباب التي جمعها صاحب الوسائل (قده) في الباب التاسع من كتاب القضاء فلعل المتتبع في غيره يظفر به .

متعددة ، وقد تقدم شطر منها في مقام الاستدلال على حجية ظواهر الكتاب .

و تقرب الاستدلال بها على عدم التحريف يظهر بعد بيان امرين :

الاول : لا شبهة - كما عرفت - في ان القول بالتحريف يلزم عدم حجية الكتاب بالحجية المستقلة غير المتوقفة على تصويب الائمة عليهم السلام و امضائهم لما عرفت من عدم جريان اصالة عدم القرينة المحتملة في كل ظاهر ، الا في موارد احتمال غفلة المتكلم او السامع ، لانه القدر المتيقن من موارد جريانها ، لو لم نقل بالعلم بعدم جريانها في مثل المقام ، كما في المثال المتقدم .

الثاني : انه لاختلاف بين القائل بالتحريف والقائل بعدمه في ان القرآن الموجود في هذه الاعصار المتأخرة هو الموجود في عصر الائمة عليهم السلام وان التحريف - على فرض ثبوته - كان قبل عصرهم في زمن الخلفاء الثلاثة ، و لم يتحقق منذ شروع الخلافة الظاهرية لامير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - و الائمة الظاهرين من ولده عليه السلام و ان حكي عن بعضهم تحقق التحريف بعده ، كما سيأتي مع جوابه .

و حينئذ نقول : اما ماورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما يدل على عرض اخباره على الكتاب ، و الاخذ بالموافق ، و طرح المخالف ، فالكتاب و ان لم يقع فيه تحريف في زمنه ، و لم يبدل في عصره و حياته ، و ان كان ورد في شأن نزول قوله تعالى :

« و من اظلم ممن افترى على الله كذباً و قال اوحى الي و لم يوح

اليه شيء و من قال سأنزل مثل ما انزل الله » .

رواية مروية في الكافي باسناده عن ابي بصير ، عن احدهما عليهما السلام قال : سألته

عن قول الله عز و جل : « و من اظلم ممن افترى ... »

قال : نزلت في ابن ابي صرح الذي كان عثمان استعمله على مصر ، و هو ممن

كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هدر دمه يوم فتح مكة ، و كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا

انزل الله : « ان الله عزيز حكيم » كتب : « ان الله عليم حكيم » فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

دعها « ان الله عليم حكيم » و كان ابن ابي صرح يقول للمنافقين اني لا قول من نفسى

مثل ما يجيء به فما يعير علياً فانزل الله: « ومن اظلم ممن افترى على الله كذباً »
 الا انها لاندل على وقوع التحريف ، و شيوع الكتاب المحرف بين المسلمين ، فان
 هذا الرجل كان واحداً من الكتاب المتعددين المتكثرين ، مع ان مناسبة الاية مع
 هذه القصة غير واضحة ، كما ان صدق القصة بنفسها كذلك .

و كيف كان : فدلالة ماورد منها عن النبي ﷺ انما هي لاجل وضوح عدم
 كون العرض على الكتاب المأمور به في هذه الاخبار مقصوداً على خصوص زمان حياته
 ﷺ وليس المراد انه يكون هذا الحكم موقتاً ومحدوداً بوقت مخصوص ، وحد
 معين ، بل ظاهره دوام هذا الحكم بدوام الدين ، واستمراره باستمرار شريعة سيد
 المرسلين - صلوات الله عليه و على اولاده الطاهرين - و حينئذ - فلا يبقى مجال لما
 ذكره المحدث المعاصر من عدم منافاة ما ورد عنه ﷺ ثبوت التغيير بعده ، وورود
 الرواية به ، نظراً الى عدم حصول التغيير في عصره .

و قد عرفت ان الحكم دائمى غير محدود ، فيجرى في هذه الاخبار ما يجرى
 في الاخبار الواردة عن العترة الطاهرة ﷺ الدالة على عرض اخبارهم على الكتاب ،
 و تشخيص الحق عن الباطل بسببه .

و اما ماورد عنهم ﷺ في ذلك فدلالته على عدم وقوع التحريف والتبديل في
 الكتاب ، و كونه حجة مستقلة مبتنية على ملاحظة ان الغرض من هذه الاخبار هو
 بيان الميزان الذى به يتحقق تمييز الحق عن الباطل من الروايات الصادرة المنقولة
 عنهم ، و ان الملاك و المناط في ذلك هو موافقة الكتاب ، وعدم مخالفته ، ففي الحقيقة
 تكون الموافقة قرينة على الصدق ، و اشارة على الصدور منهم ﷺ ولا يتحقق ذلك
 الا بكون الكتاب حجة مستقلة غير متوقفة على شىء ، ضرورة ان الكتاب الذى
 يحتاج الى التصويب والامضاء كيف يكون ميزاناً لتمييز الحق عن الباطل ، مماورد
 عنهم ، و نسب اليهم ...

و بالجملة : غرض الائمة ﷺ من هذه الاخبار نفى كون اقوالهم ، و ماورد

عنهم من احكام مخالفة الكتاب الذى هو الثقل الاكبر ، و الميزان الذى لا يرتاب فيه مسلم ، و لا يلائم ذلك اصلاً مع توقف حجيتة على تصويبهم و امضائهم ، فاخبار العرض على الكتاب من اعظم الشواهد على عدم وقوع التحريف في الكتاب ، و بقاءه على الحجية المستقلة الى يوم القيامة .

و مما ذكرنا ينقدح النظر فيما ذكره المحدث المعاصر من ان ما جاء عنهم عليه السلام قرينة على ان الساقط لم يضر بالوجود ، وتمامه من المنزل للاعجاز فلا مانع من العرض عليه ، فانك عرفت ان العرض على الكتاب لتمييز الحق عن الباطل ، و تشخيص السقيم عن الصحيح ، و لا يلائم ذلك مع توقف حجية الكتاب على امضائهم اصلاً ، كما ان دعوى اختصاص ذلك بخصوص آيات الاحكام فلا يعارض ما ورد في النقص فيما يتعلق بالفضائل و المثالب ، بل صريح المحدث البحراني - رحمه الله - في الدررة النجفية انه لم يقع في آيات الاحكام شئ من ذلك ، لعدم دخول نقص على الخلفاء من جهتها: مدفوعة - مضافاً الى عدم ثبوت ذلك في خصوص تلك الايات بان الاختصاص بها لوجه له ، بعد ملاحظة ان الكتاب - كما مر مراراً - ليس كتاباً فقهياً يتعرض لخصوص القوانين التشريعية ، و الاحكام العملية ، و بعد ملاحظة عدم اختصاص تلك الاخبار الدالة على العرض بخصوص الروايات المتعرضة للاحكام كما هو واضح .

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا : تمامية الاستدلال باخبار العرض على الكتاب ، لعدم تحريفه ، و عدم وقوع النقص فيه ، كما ان الاستدلال بالروايات الحاكية لاستشهاد الائمة عليهم السلام في موارد متعددة بالكتاب لذلك مما لا ينبغي المناقشة فيه اصلاً ، ضرورة انه لو لم يكن الكتاب حجة مستقلة ، و دليلاً تاماً غير متوقف على الامضاء و التصويب لما كان وجه للاستشهاد ، و ليس الاستشهاد منحصراً بالموارد التي يكون محل الخلاف بينهم و بين علماء العامة ، فقد عرفت سابقاً بعض الموارد التي استدل عليه السلام بالكتاب في مقابل زرارة ، و افهام بعض السائلين من الشيعة ، بل يستفاد من

رواية زرارة المتقدمة الواردة في المسح ببعض الرأس : ان الكتاب من طرق علم الامام عليه السلام فكيف يكون مع ذلك متوقفاً على امضائه عليه السلام .

فانقح ان المتأمل المنصف ، الخالي عن العناد و التعصب لا يكاد يرتاب في دلالة هذه الاخبار ايضاً على خلو القرآن عن النقص و التحريف ، و التغيير و التبديل .

الدليل السادس :

من الامور الدالة على عدم التحريف ، الاخبار الكثيرة الواردة في بيان احكام او فضائل لختم القرآن اوسوره ، قال الصدوق - ره - فيما حكى عنه :

« وما روى من ثواب قراءة كل سورة من القرآن ، و ثواب من ختم القرآن كله و جواز قراءة سورتين في ركعة نافلة ، و النهي عن القرآن بين سورتين في ركعة فريضة تصديق لما قلناه في امر القرآن ، و ان مبلغه ما في ايدي الناس ، و كذلك ما روى من النهي عن قراءة القرآن كله في ليلة واحدة ، و انه لا يجوز ان يختم في اقل من ثلاثة ايام : تصديق لما قلناه ايضاً » .

و ادل من ذلك وجوب قراءة سورة كاملة في كل ركعة من الصلوات المفروضة ، و جواز تقسيمها في صلاة الايات ، فانه من الواضح ان هذا الحكم كان ثابتاً في اصل الشريعة بتشريع الصلاة ، و ان الصلاة التي كان المسلمون في الصدر الاول يصلونها مشتملة على حكاية سورة من القرآن زائدة على فاتحة الكتاب التي لا صلاة الا بها ، كما في الرواية ، و حينئذ لا يبقى خفاء في ان المراد بها هي السورة الكاملة من الكتاب الواقعي الذي كان بايدي المسلمين في زمن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و لم يقع فيه تحريف و لا تغيير على فرض وقوعه بعده . و حينئذ فالقائل بالتحريف يلزم عليه - في قبال هذا الحكم الذي موضوعه هو الكتاب الواقعي - الالتزام باحد امور لا ينبغي الالتزام بشيء منها ، و لا يصح ادعاؤه اصلاً :

الاول : عدم وجوب قراءة السورة بعد عصر النبي صلى الله عليه و آله و سلم لعدم التمكن من احرازها ، فلا وجه لوجوبها ، لان الاحكام انما تتوجه في خصوص صورة التمكن ،

و المفروض عدمه بعد ذلك العصر الشريف .

و يردّه مضافاً الى عدم التزامه ، به لا قولاً و لا عملاً ، لعدم خلوصاته عن قراءة السّورة ، و الى وضوح ظهور تشريعها ، و ايجابها في الدوام و الاستمرار ، و عدم الاختصاص بزمن النبي ﷺ ولو من جهة عدم التمكن بعده - ورود الروايات الكثيرة من الائمة الطاهرين - صلوات الله عليهم اجمعين - الدالة على وجوب السورة في كل صلاة فريضة الا في بعض الموارد المستثناة .

و من الواضح انه على هذا التقدير تازم اللغوية لانه بعد ما كان المفروض عدم التمكن من احراز السورة الكاملة بوجه لا وجه لبيان هذا الحكم ، و صدوره منهم ﷺ في زمن كان القرآن الواقعى غير موجود عند الناس ، لاتصل اليه ايديهم ، كما هو غير خفى .

سلمنا عدم وجوب السّورة بعد ذلك العصر ، بل سلمنا عدم وجوب السورة اصلاً في الصلوات المفروضة ، و قلنا بان السورة ليست من الاجزاء الواجبة للصلاة ، لكن نقول دلالة الاخبار المروية عن العترة الطاهرة على مجرد الاستحباب تكفى في اثبات عدم التحريف ، لانه لو فرض عدم التمكن من احراز السورة الكاملة في عصرهم ﷺ لا يبقى معه مجال لورود تلك الروايات الكثيرة على الاستحباب .

و هل يسوغ التعرض - سيما مع كثرة - لحكم استحبابى لا يكون له موضوع اصلاً ، و لا يتمكن الناس من ايجاده بوجه ، و هل لا يكون لغواً .

ان قلت: التعرض لذلك لعله انما كان لاجل استحباب قراءة القرآن في الصلاة من دون تقييد بكونها سورة كاملة .

قلت: مع هذا الاحتمال لوجه لذكر عنوان «السورة الكاملة» بل و «السورة» اصلاً ، فالظاهر انه حكم استحبابى خاص لا يرتبط بالحكم العام ، و هو استحباب قراءة القرآن في الصلاة ، لو كانت قراءته فيها مستحباً خاصاً ، غير مرتبط باصل استحباب قراءة القرآن مطلقاً - في الصلاة وغيرها - فانقدح ان دلالة تلك الروايات

الواردة في السورة، و لو على استحبابها، و كونها من الاجزاء غير الواجبة للصلاة تصدق القول بعدم التحريف، و تؤيد بقاء الكتاب على واقعه الذي نزل عليه، مشروطاً ببقاء البصيرة الكاملة، و الخلو عن التعصب غير الصحيح.

الثاني: الاقتصار على خصوص سورة لا يحتمل فيها التحريف، نظراً الى عدم جريان هذا الاحتمال، في جميع السور، بل هناك بعض السور لا يجرى فيه هذا الاحتمال، كسورة التوحيد، و عليه فلا بد في الصلاة من الاقتصار عليه، نظراً الى اقتضاء الاشتغال اليقيني للبراءة اليقينية.

ويُدفعه: مضافاً الى ما عرفت من عدم التزامه به - لاقولاً ولا عملاً - اطلاق ما ورد من الائمة عليهم السلام في هذا الباب، و عدم تقييد شيء منها بمثل ذلك كان عليهم البيان في مثل هذا الحكم، الذي تعم به البلوى، و مورد لاحتياج العموم في كل يوم و ليلة عشر مرات، و ليس في شيء منها الاشعار بالاختصاص، فضلاً عن الدلالة و الظهور.

و تؤيده الروايات الواردة في باب العدول من سورة الى اخرى، الدالة على جواز الانتقال، ما لم يتجاوز النصف، و عدم جواز الانتقال من بعض السور الى اخرى، الا الى خصوص بعضها، فانها متعرضة لحكم العدول مطلقاً، و على تقدير التحريف لا يبقى مجال لبيان هذا الحكم على النحو الواسع المذكور في الروايات كما هو ظاهر.

الثالث: دعوى كون الثابت في زمن النبي صلى الله عليه وآله هو وجوب قراءة سورة كاملة من القرآن الواقعي، و الثابت في زمن الائمة عليهم السلام بمقتضى الروايات الصادرة عنهم، هو وجوب قراءة سورة من القرآن الموجود، الذي كان بايدي الناس، و ان لم تكن سورة كاملة من القرآن الواقعي، و بهذا الوجه يصح للمكلف اختيار ما شاء من السور، ففي الحقيقة يكون ذلك ترخيصاً من الائمة عليهم السلام و تسهلاً من ناحيتهم المقدسة. و يردّه: ان هذه الدعوى ترجع الى النسخ، ضرورة انه ليس الا رفع الحكم

الثابت الظاهر في الدوام والاستمرار ، فاذا كان الحكم الثابت في زمن النبي ﷺ عبارة عن وجوب قراءة ، سورة كاملة من القرآن الواقعى ، و فرض ارتفاعه و تبدله الى الحكم بوجوب قراءة ، سورة من الكتاب الموجود ، فليس هذا الا النسخ ، و هو و ان فرض امكانه بعد النبي ﷺ الا انه قد وقع الاجماع و الاتفاق على عدم وقوعه ، فهذه الدعوى مخالفة للاجماع .

ثم انه اجاب المحدث المعاصر عن اصل الدليل الذى ذكره الصدوق - ره - بما حاصله : « ان ما جاء من ذلك عن النبي ﷺ وهو اقل قليل في كتب الاحاديث المعتبرة ، فلا منافاة بينه و بين ورود التحريف عليه بعده ، و عدم التمكن من امثال ما ذكره و امره ، كما لا منافاة بين حثه ﷺ على التمسك باتباع الامام عليهما السلام و امره باخذ الاحكام منه ، و متابعة اقواله و افعاله ، و سيره ، و الكون معه حيثما كان ، و عدم القدرة على ذلك ، لعدم تمكنه من اظهار ما اودع عنده لخوف و تقيّة ، او عدم تمكن الناس من الوصول اليه ، و الانتفاع به لذلك او لغيره من الاعذار .

وما ورد من الأئمة عليهم السلام من بعده فالمراد منه الدائر بين الناس ، للانصراف ، و لكون بنائهم على امضاء الموجود ، و تبعيّة غيرهم فيه .

ثم ان الثواب المذكور اما للموجود خاصة ، كما هو الظاهر من الروايات ، و يكون للمشتتمل على المحذوف ازيد منه ، لم يذكروه لعدم القدرة على تحصيله ، او هو للثاني ، و انما يجزى قارىء الناقص به تفضلاً من الله تعالى ، لعدم كونهم سبباً في النقص ، و للتسامخ في النقيصة ، و صدق قراءة ، ما علق عليه في الخبر عليه .
ويدفعه : ما عرفت من عدم كون ما ورد عن النبي ﷺ مقصوراً على زمانه ،

و محدوداً بحياته ، بل هو كسائر الاحكام المشرعة في زمانه ، الظاهرة في الدوام و الاستمرار ، فيشملة مثل قوله : « حلال محمّد ﷺ حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام الى يوم القيامة » فلا ينفع عدم وقوع التحريف في زمنه ، و وقوعه بعده - على تقديره - في قصر الحكم على مدّة حياته .

ومن ان كون المراد ممّا ورد عن الائمة عليهم السلام هو القرآن الموجود، لبنائهم على التبعيّة يرجع الى النسخ لامحالة، وقد عرفت الاتفاق على عدم تحقّقه بعد النبي صلى الله عليه وآله واذن فلا محيص عن القول بان ماورد في ذلك من النبي او الامام، ظاهر في بقاء الكتاب على ما هو عليه، وعدم وقوع تحريف فيه، وانّ ما بايدى الناس نفس ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله من دون اختلاف، وقد عرفت ايضاً في بعض الامور السابقة الفرق بين الرجوع الى الكتاب، وبين التمسك بالامام، وانه لا مجال لمقايسة احدهما على الآخر اصلاً، فراجع.

الدليل السابع

من الامور الدالة على عدم التحريف: الدليل العقلي الذي ذكره بعض الاعلام، وملخصه مع تقريب منا: « ان القائل بالتحريف اما ان يدعى وقوعه وصدوره من الشيخين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله واما ان يدعى وقوعه وتحقّقه من عثمان، بعد انتهاء الامر اليه، ووصول النبوة به، واما ان يقول بصدوره من شخص آخر بعده، فهذه احتمالات ثلاث، لارابع لها، وجميعها فاسدة:

اما الاحتمال الاول: فيدفعه انهما في هذا التحريف اما ان يكونا غير عامدين، وانما صدر عنهما من جهة عدم وصول القرآن اليهما بتمامه، نظراً الى عدم كونه مجموعاً قبل ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله، واما ان يكونا متعمدين، وعلى هذا التقدير فاما ان يكون التحريف الواقع منهما في الآيات التي لها مساس بزعامتهما لوقوع التصريح فيها، او ظهورها في ثبوت الخلافة والولاية لاهلها - وهو على امير المؤمنين عليه افضل صلوات المصلين - واما ان يكون في غيرهما من الآيات فالتقدير المتصورة ثلاثة: اما التقدير الاول: الذي مرّجه الى عدم وصول القرآن اليهما بتمامه، وكونهما غير متعمدين في التحريف، فيردّه: ان اهتمام النبي صلى الله عليه وآله بامر القرآن، والامر بحفظه وقراءته، و ترتيب آياته، و اهتمام الصحابة بذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و بعد وفاته يورث القطع بكون القرآن محفوظاً عندهم - جمعاً او متفرقاً،

حفظاً في الصدور ، او تدويناً في القراطيس - وقد اهتموا بحفظ اشعار الجاهلية وخطبها ، فكيف لم يكن يهتمون بامر الكتاب العزيز الذي عرضوا انفسهم للمقتل في نشر دعوته ، و اعلان احكامه ، و هجروا في سبيله اوطانهم ، و بذلوا اموالهم ، و اعرضوا عن نساءهم و اطفالهم ، و هل يحتمل عاقل مع ذلك كله عدم اعتنائهم بالقرآن ، حتى يضيع بين الناس ، او يحتاج في اثباته الى شهادة شاهدين .

على ان روايات الثقلين دالة على بطلان هذا الاحتمال ، فان قوله عَلَيْهِمَا : « انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى » لا يصح اذا كان بعض القرآن ضائعاً في عصره ، فان المتروك - حينئذ - يكون بعض الكتاب لا جميعه ، بل وفي هذه الروايات دلالة صريحة على تدوين القرآن و جمعه في زمان النبى ، لان الكتاب لا يصدق على مجموع المنفقات ، و لا على المحفوظ في الصدور .

و اما التقدير الثانى : الذى يرجع الى انهما حرّفا القرآن عمداً في الآيات التى لا تمس بالزعامة و الخلافة فهو بعيد في نفسه ، بل مقطوع العدم ، ضرورة ان الخلافة كانت مبتنية على السياسة ، و اظهار الاهتمام بامر الدين ، و حفظ القرآن الذى كان مورداً لاهتمام المسلمين ، و هلاً احتج بذلك احد الامتنعين عن بيعتهما ، المعترضين على ابي بكر في امر الخلافة ، ولم يذكر ذلك على عَلَيْهِمَا في خطبته الشقشقية - المعروفة - و غيرها .

و اما التقدير الثالث : الذى يرجع الى وقوع التحريف منهما عمداً في الآيات الواردة في موضوع الخلافة فهو ايضاً مقطوع العدم ، فان امير المؤمنين عَلَيْهِمَا والصديقة الطاهرة - سلام الله عليهما - و جماعة من الصحابة قد عارضوهما في امر الخلافة ، و احتجوا عليهما بما سمعوا من النبى وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ و استشهدوا على ذلك من شهد من المهاجرين و الانصار ، و احتجوا عليه بحديث الغدير و غيره ، ولو كان في القرآن شىء يمس بزعامتهم لكان احق بالذكر في مقام الاحتجاج ، و احرى بالاستشهاد عليه من جميع المسلمين ، مع انه لم يقع ذلك بوجه كما يظهر من كتاب « الاحتجاج »

المشتمل على احتجاج اثني عشر رجلاً على ابي بكر في امر الخلافة ، و من العلامة المجلسي - رحمة الله تعالى عليه - في «البحار ج- ٨ ص- ٧٩» حيث عقد باباً لاحتجاج علي عليه السلام في امر الخلافة ، فانقدح ان الاحتمال الاول فاسد بجميع تقاديره .
واما الاحتمال الثاني : وهو وقوع التحريف من عثمان فهو ابعد من الدعوى الاولى ، لان الاسلام قد انتشر في زمانه علي نحو لم يكن في امكانه و امكان من هو اكبر منه ان ينقص من القرآن شيئاً .

و لانه لو كان محرراً للقرآن لكان في ذلك اوضح حجة ، و اكبر عذر لقتلة عثمان علناً ، و لما احتجوا في الاحتجاج على ذلك الى مخالفته لسيرة الشيخين في بيت مال المسلمين ، و الى ما سوى ذلك من الحجج .

و لانه كان من الواجب على علي عليه السلام بعد عثمان ان يرّد القرآن الى اصله الذي كان يقرأ به في زمان النبي صلى الله عليه وآله و في زمان الشيخين ، ولم يكن عليه في ذلك شيء ينتقده ، بل و لكان ذلك ابلغ اثرأ في مقصوده ، و اظهر لجهته في الثائرين بدم عثمان ، و لا سيما انه قد امر بارجاع القطائع التي اقطعها عثمان ، و قال في خطبة له : «والله لو وجدته قد تزوج به النساء و ملك به الاماء لرددته ، فان في العدل سعة ، و من ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق » هذا امر علي عليه السلام في الاموال ، فكيف يكون امره في القرآن لو كان محرراً فأ^(١) .

(١) و الانصاف : ان هذه الجهة بنفسها تكفي لدفع احتمال التحريف الذي يدعى القائل به و وقوعه في زمن الخلفاء الثلاثة ، فان امضاء علي عليه السلام للقرآن الموجود في عصره ، و عدم التعرض لتكميله على تقدير التحريف ، بل و عدم التفوه بذلك دليل على كماله و عدم نقصه ، لانه عليه السلام لم يتقبل امر الخلافة الظاهرية لاجل حبها و حب الرئاسة ، بل لاجل ترويج الدين ، و تأييد شريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله و مع هذا الفرض فلم يكن هناك موضوع اهم من رد القرآن الى اصله لو كان محرراً ، مع كونه هو الثقل الاكبر ، و المعجزة الوحيدة الخالدة الى يوم القيامة ، و اقتداره على ذلك بعد استقرار امره كان ←

و اما الاحتمال الثالث : الذى مرجعه الى دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء ، فلم يدعها احد فيما نعلم ، غير انّها نسبت الى بعض القائلين بالتحريف ، فادعى ان الحجاج لما قام بنصرة بنى امية اسقط من القرآن آيات كثيرة كانت قد نزلت فيهم و زاد فيه ما لم يكن منه ، و كتب مصاحف و بعثها الى مصر و الشام و الحرمين و البصرة و الكوفة ، و ان القرآن الموجود اليوم مطابق لتلك المصاحف ، و اما المصاحف الاخرى فقد جمعها ولم يبق منها شيئاً و لا نسخة واحدة .

اقول : و لعل من هذه الجهة قول بعض القائلين بالتحريف في آية « ليلة القدر خير من الف شهر » في سورة القدران اصلها كان هكذا : « ليلة القدر خير من الف شهر يملكها بنو امية و ليس فيها ليلة القدر » مع ان ملاحظة مقدار آيات تلك السورة و قصور معنى هذه الاية الاصلية ، بل عدم ارتباط موضوع ليلة القدر بامر خلافتهم يكفي في القطع بخلاف ذلك ، و ان لم يكن هنا دليل على عدم التحريف ، فضلاً عن الادلة الكثيرة المتقدمة الدالة على ذلك باقوى دلالة .

و كيف كان ، فالدليل على بطلان الاحتمال الثالث ان الحجاج كان واحداً من ولاة بنى امية ، و هو اقصر باعاً ، و اصغر قدراً ، و اقل وزناً من ان ينال القرآن بشيء ، بل و هو احقر من ان يغيّر شيئاً من الفروع الاسلامية ، فكيف في امكانه ان يغيّر ما هو اساس الدين ، و قوام الشريعة ، و من اين له القدرة و النفوذ في جميع ممالك الاسلام و غيرها ، مع انتشار القرآن فيها ، و على تقديره ، و فرض وقوعه . فكيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرخ في تاريخه ، و لا ناقد في نقده ، مع ما فيه من الأهمية ، و كثرة الدواعى الى نقله ، و كيف اغضى المسلمون عن هذه الجناية - التى لم يكن مثلها جنائية - بعد انتهاء امر الحجاج ، و انقضاء عهده ،

← واضحاً ضرورياً ، و على تقدير العدم فالمبارزة لاجله - حتى مع البلوغ الى مرتبة بذل الخلافة و الاعراض عنها - كانت لا ثقة . فالانصاف ان هذا الدليل كاف لدفع اصل التحريف و ابطال القول به ، بشرط الخلو عن التعصب ، و عدم الجمود على خلاف ادراك العقل .

و زوال اقتداره و سلطنته .

على انه كيف تمكن من جمع نسخ المصاحف كلها ، ولم تشذ عن قدرته نسخة واحدة في اقطار المسلمين المتباعدة ، و على تقدير تمكنه من ذلك فهل تمكن من ازالته من صدور المسلمين و قلوب حفظة القرآن ؟ و عددهم في ذلك الوقت لا يحصيه الا الله .

مع ان القرآن لو كان في بعض آياته شيء يمس بنى امية لاهتم معاوية باسقاطه قبل زمان الحجاج ، و هو اشد منه قدرة ، و اعظم نفوذاً ، و لاستدل به اصحاب على علي عليه السلام على معاوية ، كما احتجوا عليه بما حفظه التاريخ و كتب الحديث و الكلام .

اضف الى ذلك : التحريف بالزيادة قد قام الاجماع على عدمه ، و ان موضوع الخلاف هو التحريف بالنقيصة ، فكيف ادعى القائل وقوع الزيادة منه ، فهذا الاحتمال ايضاً فاسد ، و بفساده يتم الامر السابع الذى كان هو الدليل العقلى على عدم التحريف ، فانقح ان الاعتبار انما يساعد على عدم التحريف لا ثبوته ، كما ادعاه صاحب الكفاية « قدس سره » .

و بما قدّمنا من الامور و الادلة السبعة على عدم التحريف : يتضح ان من يدعى التحريف مع كونه مخالفاً للنقل يضادّ بداهة العقل ايضاً ، و ان دعوى التحريف لا تكاد تصدر الا ممن اغترّ ببعض ما يدل عليه ، مما سيجيء الجواب الوافي عنه - انشاء الله تعالى - و ممن خدع من طريق الجهات السياسية المشبوهة التي لا ترى الارتقاء و التسلط لنفسها الا بتضعيف الدين ، و ايجاد الفرقة بين المسلمين ، و تنقيص الكتاب المطين الذى كان الغرض من تنزيله هداية الناس الى يوم الدين ، و اخراجهم من ظلمات الريب و الشك الى عالم النور و اليقين .

و ربما كان المدعى للتحريف - ممن له التفات الى هذه الجهات - و كان الغرض من دعواه ما ذكرنا من ايجاد الثلمة في الاسلام و المسلمين - - نعوذ بالله من

كلا الامرين - و نسأل منه التوفيق للتمسك بالثقلين ، وان لاتعصى من حكم العقل
في كل ما يقع في البين .

و حيث انه يمكن ان يتخيل الباحث الطالب للحقيقة صحة ما يقول به القائل
بالتحريف من الشبهة ، او يقع في الارتياح بعض الطلبة ، فلا بدلنا من التعرض
للمجموع و الجواب الصحيح ، فنقول : الشبهات التي تشبث بها القائلون بالتحريف
متعددة :

شبهنا القائلين بالتحريف

شبهات التوراة

شبهة كل ما وقع في التوراة والانجيل من
التحريف يقع في القران . شبهة وقوع التحريف
فيما يتصدى غير المعصوم الى جمعه . شبهة
اختلاف مصحف علي عليه السلام مع غيره من المصاحف .
شبهة دعوى التواتر في القول بتحريف القران .
شبهة عدم ارتباط الايات بعضها ببعض .

الشبهة الاولى

ما جعله المحدث المعاصر في كتابه الموضوع في هذا الباب اول الأدلة، واعتمد عليه غاية الاعتماد، و فصل القول فيه .

و ملخصه : وقوع التحريف في التوراة والانجيل ، و قيام الدليل على ان كل ما وقع في الامم السالفة يقع في هذه الأمة مثله :

اما وقوع التحريف في الكتابين فمن الامور المسلمة التي لا ينبغي الارتياب فيه اصلاً ، و تعدد الاناجيل مع وجود الاختلاف فيها و التناقص ، حتى في صفات المسيح ، و ايام دعوته و نسبه و وقت صلبه -- بزعمهم -- كاف في اثبات وقوع التغيير و التحريف فيه ، و ان جعل كلهما في مصحف واحد يعرف بالاناجيل الاربعة .

و اما الدليل على ان كل ما وقع في الامم السالفة يقع في هذه الامة مثله -- مضافاً الى دلالة بعض الآيات عليه -- كقوله تعالى : « لئن كبن طبقاً عن طبق » حيث صرح جمع من المفسرين بان المراد : لتتبعن سنن من كان قبلكم من الاولين و احوالهم ، و نقله في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام قال : والمعنى انه يكون فيكم ما كان فيهم و يجرى عليكم ما جرى عليهم حذو القذة بالقذة .

وقد وردت الروايات الكثيرة من طرق الفريقين الدالة على ذلك :

١ -- ما رواه علي بن ابراهيم ، في تفسيره في قوله تعالى : « لئن كبن طبقاً عن طبق » يقول : لئن كبن سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة ،

لا تخطئون طريقهم، ولا تخطى شبر بشبر، و ذراع بذراع، و باع بباع، حتى ان لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلموه قالوا: اليهود و النصارى تعنى يا رسول الله؟ قال: فمن اعنى لتنقضن عرى الاسلام عروة عروة، فيكون اول ما تنقضون من دينكم الامانة، و آخره الصلاة.

٢- و لعلها اظهرها - ما رواه الصدوق في « كمال الدين » عن علي بن احمد الدقاق، عن محمد بن ابي عبدالله الكوفي، عن موسى بن عمران النخعي، عن عمه الحسين بن يزيد النوفلى، عن غياث بن ابراهيم، عن الصادق جعفر بن محمد، عن ابيه، عن آباءه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: « كل ما كان في الامم السالفة فانه يكون في هذه الامّة مثله، حذو النعل بالنعل و القذّة بالقذّة ».

٣- غير ذلك من الروايات الواردة بمثل هذا المضمون.

قال العلامة المجلسى - قده - في « البحار »: قد ثبت بالاخبار المتظافرة ان ما وقع في الامم السالفة يقع نظيره في هذه الامّة، فكلما ذكر سبحانه في القرآن الكريم من القصص فانّما هو زجر هذه الامّة عن اشباه اعمالهم، و تحذيرهم عن امثال ما نزل بهم من العقوبات، حيث علم وقوع نظيرها منهم و عليهم.

وقد افرد له بالتصنيف: الصدوق (ره) و سماه « كتاب حذو النعل بالنعل » و قال المحدث الحرّ العاملى (ره) في « ايقاظ الهجعة في اثبات الرجعة » انه يمكن ان يستدل عليه باجماع المسلمين في الجملة، فان الاحاديث بذلك كثيرة من طريق العامة و الخاصة.

و من طريق العامة: روى البخارى في صحيحه، عن ابي سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: « لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبتموهم، قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وآله: اليهود و النصارى؟ قال: فمن! ».

و رواه غير ابي سعيد كابى هريرة، و ابن عمر، و ابن عباس، و حذيفة، و ابن

مسعود ، و سهل بن سعد ، و عمر بن عوف ، و شداد بن اوس ، و مستورد بن شداد ، و عمرو بن العاص بالفاظ متقاربة ، و عبارات متشابهة .

و الجواب :

اولاً : فلأن بلوغ هذه الروايات الى مرحلة التواتر غير معلوم ، بل الظاهر انها اخبار آحاد لا تفيد علماً ولا عملاً ، ولذا لم يذكر شيء من هذه الروايات في الكتب الاربعة ، ولا ادعى احد من المحدثين تواترها ، بل غايته دعوى الصحة ، قال الصدوق في « كمال الدين » : صح عن النبي ﷺ انه قال : كلما كان في الامم السائلة يكون في هذه الأمة مثله ، حدوا النعل بالنعل ، و القذة بالقذة .

ثانياً : فلأن مفاد هذه الروايات ان كان الوقوع في هذه الأمة ولو بعد هذه الاعصار الى يوم القيامة ، اى إن كان مفادها الاخبار عن الوقوع ولو فيما بعد ، فلا دلالة فيها على وقوع التحريف فعلاً كما هو المدعى ، ولا مطابقة -- حينئذ -- بين الدليل والمدعى ، فان المدعى : وقوعه في صدر الاسلام في زمن الخلفاء الثلاثة ، والدليل يدل على وقوعه في زمان آخره يوم القيامة . و ان كان مفادها الوقوع في الصدر الاول فلازمه الدلالة على وقوع التحريف بالزيادة في القرآن ، كما وقع في التوراة و الانجيل ، مع ان القائل بالتحريف ينفيه في جانب الزيادة كما عرفت .

ثالثاً -- وهو العمدة في الجواب -- : فلان هذه الكلية المذكورة في رواية الصدوق التي هي العمدة في الاستدلال ، ان كانت بنحو تقبل التخصيص ، ولا تكون آبية عنه كسائر العمومات الواردة في سائر الموارد ، القابلة للتخصيص و عروض الاستثناء بالاضافة الى بعض افرادها ، فلا مانع -- حينئذ -- من ان يكون ما قدمناه من الادلة السبعة القاطعة على عدم التحريف في القرآن المجيد بمنزلة الدليل المخصص للعام ، و يكون مقتضى الرواية بعد التخصيص وقوع جميع ما وقع في الامم السائلة في هذه الأمة ، الا التحريف الذى قام الدليل على عدمه فيها .

و ان كانت بنحو يكون سياقها آبية عن التخصيص -- و يؤيده قوله ﷺ في

بعض تلك الروايات : «حتى ان لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه ، وحتى ان لو جامع احد امرأته في الطريق لفعلتموه » .

فيردّه - مضافاً الى مخالفته لصريح القرآن الكريم - قال الله تعالى : «و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم» دلّ على عدم وقوع التعذيب ، مع كون النّبى في المسلمين و وجوده بينهم ، و الضرورة قاضية بوقوع التعذيب في بعض الامم السّالفة مع كون نبيّهم فيهم - ان كثيراً من الوقائع التي حدثت في الامم السابقة لم يصدر مثلها في هذه الامّة ، كعبادة العجل ، و تيه بنى اسرائيل اربعين سنة ، و غرق فرعون و اصحابه ، و ملك سليمان للانس و الجنّ ، و رفع عيسى الى السّماء ، و موت هارون - و هو وصى موسى - قبل موت موسى نفسه ، و اتيان موسى بتسع آيات بيّنات ، و ولادة عيسى من غير أب ، و مسح كثير من السابقين قرده و خنازير ، و غير ذلك من الوقائع التي لم يصدر مثلها في هذه الامّة و بعضها غير قابل للمصدور فيما بعد من الازمنة ايضاً ، كما هو واضح لا يخفى .

و مما ذكرنا انه لو كان المراد ممن كان من قبلكم خصوص اليهود و النصارى ايضاً - كما يؤيده بعض الروايات المتقدمة على تأمل - فالجواب ايضاً باق على قوّته ، لان كثيراً من الموارد التي ذكرناها قد وقع في خصوص الامتين اليهود و النصارى ، ولم يقع او لن يقع فينا اصلاً .

و على ما ذكر : فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فيها ، و الحمل على ارادة المشابهة في بعض الوجوه ، و على ذلك فيسكفي في وقوع التحريف في هذه الامّة عدم اتباعهم لحدود القرآن ، و عدم رعايتهم لاحكامه و حدوده ، و قوانينه و شرائعه ، و هذا ايضاً نوع من التحريف كما ان الاختلاف و التفرق بين الامّة و انشعابها الى مذاهب مختلفة ، و افتراقها الى ثلاث و سبعين فرقة - كما افترقت النصارى الى اثنين ، و سبعين ، و اليهود الى واحد و سبعين على ما هو مقتضى الروايات الكثيرة ، بل المتواترة الدالة على هذا المعنى - تحريف ايضاً لاجل استناد كل منهم الى القرآن

الذى فسروه على طبق الرأى والاعتقاد، والاستنباط والاجتهاد، ويؤيده ان العلامة المجلسى - قدس سره - اورد رواية الصدوق المتقدمة في باب افتراق الامة بعد النبى ﷺ والى ثلاث و سبعين فرقة .

و يؤيد كون المراد هو التشابه : ما رواه ابن الاثير في محكى «جامع الاصول» عن كتاب الترمذى ، عن عمرو بن العاص ان النبى ﷺ لما خرج الى غزوة حنين مرّ بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها اسلحتهم ، يقال لها : ذات انواط ، فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط ، فقال رسول الله ﷺ : سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة ، و الذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم .

و ما رواه في الكافي عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام في قول الله : «لتركبن طبقاً عن طبق» قال : يا زرارة : او لم تتركب هذه الامة بعد نبىها طبقاً عن طبق في امر فلان و فلان و فلان ؟ ! قال بعض المحققين : اى كانت ضاللتهم بعد نبىهم مطابقة لما صدر من الامم السابقة من ترك الخليفة و اتباع العجل و السامرى و اشباه ذلك .

الشبهة الثانية

ان كيفية جمع القرآن و تأليفه مستلزمة-- عادة-- لوقوع التغيير و التحريف فيه ، وقد اشار الى ذلك العلامة المجلسي -- قدس سره -- في محكّتي «مرآة العقول» حيث قال : و العقل يحكم بانّه اذا كان القرآن متفرقاً منتشرأ عند الناس، و تصدّي غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة ان يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع .

و هذه الشبهة تتوقف :

اولاً : على عدم كون القرآن مجموعاً مرتباً في عهد النبي ﷺ و انما كان منتشرأ متشتتاً عند الاصحاب في الالواح و الصدور ، مع احتمال انه لم يكن بعضه عند احد منهم ، كما اشير اليه في بعض الاخبار ، نعم جمعت عند النبي ﷺ نسخة متفرقة في الصحف و الحرير و القراطيس ، ورثها علي عليه السلام و لما جمعها بعده بامر و وصيته ، و الفقه كما انزل الله تعالى ، ثم عرضها عليهم فاعرضوا عنه و عمّا جاء به لدواع كانت ملازمة لدعوى الخلافة ، و طلب الرئاسة .

ثانياً : على امتناع كون الجمع الصادر من غير المعصوم كاملاً موافقاً للواقع من دون تغيير .

فهنا دعويان :

الاولى : عدم كون القرآن مجموعاً في عهد النبي ﷺ و زمانه ، و الدليل على اثباتها الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب التي سيجيء نقلها و الجواب عنها .

الثانية : امتناع كون الجمع و التأليف الواقع موافقاً للواقع ، وقد ذكر في اثباتها ان الذين باشروا هذا الامر الجسيم ، و ضادوا النبأ العظيم هم اصحاب الصحيفة : ابوبكر و عمر و عثمان و ابو عبيدة و سعد بن ابى وقاص ، و عبدالرحمن

ابن عوف ، و معاوية ، واستعانوا بزید بن ثابت ، و من الواضح ان مضامين القرآن ، ومطالبه ، و معانيه ، و كيفية ترتيب آياته و كلماته ، و سورة لا تشبه كتاب مصنف ، و تأليف مؤلف ، و ديوان شاعر ، مما يسهل جمعه و تأليفه و ترتيبه لمن بلغ ادنى مرتبة من مراتب العلم ، و اخذ خطأ قليلاً منه ، و يعلم نقصانه و تحريفه بادنئ ملاحظة ، و لا يمكن معرفة ترتيب القرآن و تمامية جمعه من نفسه ، ان هو موقوف على معرفة مراد الله تعالى ، و حكمة وضع ترتيب السور و الآيات بالترتيب المخزون ، و كيفية ارتباط الآيات بعضها ببعض ، وهذا من العلوم التي قصرت ايدى المذكورين عن تناول ادنى مراتبه ، بل هم بمغرل عن تصور موضوعه ، و عن تصديق المتوقف على تصديق اصله المفقود فيهم ، بل كانوا قاصرين عن معرفة نفس الآيات ، و انها مما جاء به النبي ﷺ او مما دسها المدلسون ، و اختلقها الكذابون ، فاحتاجوا الى اقامة الشهود ، فضلاً عن معرفة ارتباط بعضها ببعض الموقوف .

و كان اعرف هؤلاء بالقرآن : زيد بن ثابت الذي قال عمر في حقه : زيد أفرضكم ، مع انه روى الشيخ -- ده -- في التهذيب عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام اشهد على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية . و اما كتابته الوحي فهو على ما ذكره ارباب السير اذا لم يكن امير المؤمنين عليه السلام او عثمان حاضراً ، وقد طعن عليه ابي بن كعب ، و عبدالله بن مسعود .

روى الشيخ الطوسى في « تلخيص الشافى » عن شريك ، عن الاعمش ، قال : قال ابن مسعود : لقد اخذت من رسول الله ﷺ سبعين سورة و ان زيد بن ثابت لغلام يهودى في الكتاب له ذوابة .

و اما الخلفاء فمقامهم في العلم غير خفى ، حتى ان الاول كان جاهلاً بمعنى الكلاله ، و قال السيوطى في « الانتقان » : ولا احفظ عن ابي بكر . في التفسير الا اناراً قليلة جداً ، لا تكاد تجاوز العشرة .

و اما عمر فذكر الشيخ زين الدين البياضى في « الصراط المستقيم » انه اجتهد

في حفظ سورة البقرة تسعة عشر سنة ، وقيل اثنى عشر ونحو جزوراً وليمة عند فراغه ، وفيه : ورووا انه لم يحفظ القرآن احد من الخلفاء ، وقد صح انه افكر موت النبي ﷺ لجهله بالكتاب حتى قرىء عليه : « انك ميت و انهم ميتون » وقد جمع الاصحاب اشياء كثيرة مما يتعلق بهذا الباب .

و اما عثمان فهو و ان كان من كتاب الوحي الا انه لم يكتب منه الا قليلاً ، فعن مناقب ابن شهر آشوب في ذكر كتابه ﷺ : كان على ﷺ يكتب اكثر الوحي ، و يكتب ايضاً غير الوحي ، و كان ابي بن كعب و زيد بن ثابت يكتبان الوحي ، و كان زيد و عبدالله بن الارقم يكتبان الى الملوك ، و علاء بن عقبه و عبدالله بن الارقم يكتبان القبالات ، و زبير بن العوام و جهم بن الصلت يكتبان الصدقات ، و حذيفة يكتب صدقات التمر ، و قد كتب له عثمان و خالد و ابان -- ابنا سعيد بن العاص -- و الطغيرة بن شعبة ، و الحصين بن نمير ، و العلاء بن الحضرمي ، و شرحبيل ابن خمسة الطائحي ، و حنظلة بن ربيع الاسدي ، و عبدالله بن سعد بن ابي سرح و هو الخائن في الكتابة فلعمنه رسول الله ﷺ و قد ارتد .

و روى عكرمة ، و مجاهد ، و السدي ، و الفراء ، و الزجاج ، و الجبائي ، و ابو جعفر الباقر ﷺ ان عثمان كان يكتب الوحي فيغيره فيكتب موضع « غفور رحيم » « سميع عليم » و موضع « سميع عليم » « عزيز حكيم » و نحو ذلك فانزل الله تعالى فيه : « و من قال سائر مثل ما انزل الله . »

قال السيد في الطرائف : « و من طريف ما ذكره عن عثمان بن عفان من سوء اقدامه على القول في ربهم و رسولهم : ما ذكر الثعلبي في تفسير قوله تعالى : « ان هذان لساحران » : و روى عن عثمان انه قال ان في الصحف لحناً و ستقيمة العرب بالسنتهم و قيل له : الا تغيّره ؟ فقال : دعوه فانه لا يحلل حراماً ولا يحرم حلالاً . و ذكر نحو هذا الحديث ابن قتيبة في كتاب المشكل « قال رحمه الله : فليت شعري هذا اللحن في القرآن ممن هو ، ان كان عثمان يذكر انه من الله فهو كفر

جديد ، و ان كان من غير الله فكيف ترك كتاب الله مبدلاً مغيراً لقد ارتكب بذلك بهتاناً عظيماً و منكراً .

واماً معاوية فعده جماعة من مخالفينا من كتاب الوحي مع ان جمهور الجمهور نقلوا انه اسلم بعد فتح مكة ، وقبل وفاة النبي ﷺ بستة اشهر تخميناً .
قال في الطرائف : « فكيف تقبل العقول ان يوثق في كتابة الوحي بمعاوية مع قرب عهده بالكفر ، و قصوره في الاسلام حيث دخل فيه » .

و قال ابن أبي الحديد : واختلف في كتابته كيف كانت فالذي عليه المطبقون من اهل السيرة ان الوحي كان يكتبه على ﷺ وزيد بن ثابت وزيد بن ارقم ، وان حنظلة بن الربيع ومعاوية ابي سفيان كانا يكتبان له الى الملوك ، والى رؤساء القبائل و يكتبان حوائجه بين يديه ، و يكتبان ما يجرى من اموال الصدقات ما يقسم له في اربابها .

والجواب عن هذه الشبهة :

مضافاً الى امكان منع الدعوى الثانية - منع الدعوى الاولى جداً ، و عليه فلا تصل النوبة الى الثانية اصلاً .

ولتوضيح ذلك : لا بد لنا من ايراد الروايات التي يظهر منها ان جمع القرآن لم يتحقق الا بعد وفاة النبي ﷺ والجواب عنها .

فنقول : قد اوردت هذه الروايات في الجزء الثاني من كتاب « كنز العمال في سنن الافعال والاقوال » في باب جمع القرآن ص ٣٤١ وهي كثيرة :

١ - « مسند الصديق » عن زيد بن ثابت قال : ارسل اليّ ابوبكر مقتل اهل اليمامة فاذا عنده عمر بن الخطاب فقال : ان هذا اتاني فاخبرني ان القتل قد استمر بقراء القرآن في هذا الموطن - يعني يوم اليمامة - و اني اخاف ان يستمر القتل بقراء القرآن في سائر المواطن ، فيذهب القرآن ، و قد رأيت ان نجمه فقلت له - يعني لعمر - كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ قال لي عمر : هو والله خير ،

فلم يزل بي عمر حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدره ، و رأيت فيه مثل الذي رأى عمر ، قال زيد : و عمر عنده جالس لا يتكلم فقال ابو بكر : إنك شاب عاقل لا نتهمك ، و قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فأجمه ، قال زيد : فوالله لئن كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان باثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن ، فقلت : و كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ، قال : هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر ابى بكر وعمر ، و رأيت فيه الذي رأيت فتمتعت القرآن اجمه من الرقاع واللخاف^(١) والاكتاف والعسب^(٢) و صدور الرجال حتى وجدت آخر سورة براءة مع خزيمة بن ثابت الانصارى لم اجدها مع احد غيره «لقد جائكم رسول من انفسكم عزيز عليه . . . حتى خاتمة براءة فكانت الصحف التي جمع فيها القرآن عند ابى بكر حياته حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته حتى توفاه ، ثم عند حفصة بنت عمر .

٢ - عن صعصة قال : اول من جمع القرآن و ورث الكلاله ابو بكر .

٣ - عن علي بن ابي طالب قال : اعظم الناس في المصاحف اجراً ابو بكر ، ان ابا بكر

اول من جمع بين اللوحين . و في لفظ : اول من جمع كتاب الله .

٤ - عن هشام بن عروة قال : لما استحر القتل بالقرءاء فرق - اى فزع - ابو

بكر على القرآن ان يضيع ، فقال لعمر بن الخطاب و لزيد بن ثابت : اقعدا على باب المسجد فمن جاء كما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه .

٥ - عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبدالله ، و ضارحة ان ابا بكر الصديق كان

جمع القرآن في قرطاميس ، و كان قد سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك ، فابى حتى استعان عليه بعمر ، ففعل فكانت الكتب عند ابى بكر حتى توفى ، ثم عند عمر حتى توفى ، ثم كانت عند حفصة زوج النبي ﷺ فارسل اليها عثمان ، فابت ان تدفعها

(١) جمع لخفة و هى حجارة بيض رفاق .

(٢) بالضم والسكون جمع عسب و هو جريد من النخل .

حتى عاهدها ليردتها اليها ، فبعث بها اليه ، فنسخها عثمان هذه المصاحف ، ثم ردها اليها فلم تزل عندها .

قال الزهري : اخبرني سالم بن عبد الله ان مروان كان يرسل الي حفصة يسألها المصحف التي كتب فيها القرآن ، فتأبى حفصة ان تعطيه ايها ، فلما توفيت حفصة و رجعنا من دفنها ارسل مروان بالعزيمة الي عبد الله بن عمر ، ليرسل اليه بتلك الصحف ، فارسل بها اليه عبد الله بن عمر ، فامر بها مروان فشققت ، و قال مروان : انما فعلت هذا لان ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف (المصحف خ ل) فخشيت ان طال بالناس زمان ان يرتاب في شأن هذا المصحف مرتاب ، او يقول انه قد كان فيها شيء لم تنكرانه .

٦ - عن هشام بن عروة ، عن ابيه قال : لما قتل اهل اليمامة امر ابو بكر الصديق عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، فقال : اجلسا على باب المسجد فلا يأتينكما احد بشيء من القرآن تنكرانه ، يشهد عليه رجلا الا اثبتاه ، و ذلك لانه قتل باليمامة ناس من اصحاب رسول الله ﷺ قد جمعوا القرآن .

٧ - « مسند عمر » عن محمد بن سيرين ، قال : قتل عمر و لم يجمع القرآن .
٨ - عن الحسن : ان عمر بن الخطاب سئل عن آية من كتاب الله فقيل كانت مع فلان ، و قتل يوم اليمامة ، فقال ان الله و امر بالقرآن فجمع ، فكان اول من جمعه في المصحف .

٩ - عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : اراد عمر بن الخطاب ان يجمع القرآن فقام في الناس فقال : من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأتنا به ، و كانوا كتبوا ذلك في الصحف والالواح والعصب ، و كان لا يقبل من احد شيئاً حتى يشهد شاهدان ، فقتل و هو يجمع ذلك اليه ، فقام عثمان فقال : من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به ، و كان لا يقبل من ذلك شيء حتى يشهد عليه شاهدان ، فجاء خزيمة بن ثابت فقال : انني قد رأيتكم تر كتم آيتين لم تكتبوهما

قالوا ما هما قال : تلقيت من رسول الله ﷺ : « لقد جائكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم . . . » الى آخر السورة ، فقال : عثمان و انا اشهد انهما من عند الله فاين ترى ان نجملهما قال : اختتم بهما آخر ما نزل من القرآن ، فختم بهما براءة .
 ١٠ - عن عبدالله بن فضالة قال : لما اراد عمر ان يكتب الامام اقعده له نفرأ من اصحابه فقال : اذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر ، فان القرآن نزل على رجل من مضر .

١١ - عن جابر بن سمرة قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول : لا يملين في مصاحفنا هذه الا غلمان قریش ، او غلمان ثقیف .

١٢ - عن سليمان بن ارقم ، عن الحسن ، و ابن سيرين ، و ابن شهاب الزهري - وكان الزهري اشبههم حديثاً - قالوا : لما اسرع القتل في قراء القرآن يوم اليمامة قتل منهم يومئذ اربعمائة رجل ، لقي زيد بن ثابت عمر بن الخطاب فقال : ان هذا القرآن هو الجامع لديننا ، فان ذهب القرآن ذهب ديننا ، وقد عزم ان اجمع القرآن في كتاب فقال له : انتظر حتى اسأل ابا بكر فمضيا الى ابي بكر ، فاخبراه بذلك فقال : لا تعجلا حتى اشاور المسلمين ، ثم قام خطيباً في الناس فاخبرهم بذلك فقالوا : اصبت فجمعوا القرآن ، و امر ابو بكر منادياً في الناس : من كان عنده شيء من القرآن فليجيء به فقالت حفصة : اذا انتهيتم الى هذه الآية فاخبروني : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » فلما بلغوها قالت اكتبوا : « والصلوة الوسطى وهي صلوة العصر » فقال لها عمر الك بهذا بيئنة قالت لا قال : فوالله لا يدخل في القرآن ما تشهد به امرأة بلا اقامة بيئنة . و قال عبدالله بن مسعود : اكتبوا : « والعصر ان الانسان لبخسر (ليخسر خ ل) و انه فيه الى آخر الدهر » فقال عمر : نحتوا عنا هذه الاعرابية .

١٣ - عن خزيمه بن ثابت قال جئت بهذه الآية : « لقد جائكم رسول من انفسكم » الى عمر بن الخطاب ، و الى زيد بن ثابت فقال زيد : من يشهد معك قلت :

لا والله ما ادري فقال : كان عمر لا يقبل آية من كتاب الله حتى يشهد عليها شاهدان ، فجاء رجل من الانصار بآيتين فقال عمر : لا اسئلك عليها شاهداً غيرك « لقد جائتكم رسول من انفسكم » الى آخر السورة .

١٥ - عن ابي اسحق ، عن بعض اصحابه قال : لما جمع عمر بن الخطاب المصحف سأل عمر من اعرب الناس ؟ قيل : سعيد بن العاص فقال : من اكتب الناس ؟ فقيل : زيد بن ثابت قال : فليمل سعيد وليكتب زيد ، فكتبوا مصاحف اربعة ، فانفذ مصحفاً منها الى الكوفة و مصحفاً الى البصرة ، و مصحفاً الى الشام ، و مصحفاً الى الحجاز .

١٦ - اسمعيل بن عياش ، عن عمر بن محمد بن زيد عن أبيه : ان الانصار جاءوا الى عمر بن الخطاب فقالوا : يا امير المؤمنين نجمع القرآن في مصحف واحد ، فقال انكم اقوام في السننكم لحن ، و انا اكره ان تحدثوا في القرآن لحناً ، و ابي عليهم .

١٧ - عن الزهري عن انس بن مالك عن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، و كان يغازي اهل الشام في فرج (فتح في ل) ارمينية و اذربيجان مع اهل العراق ، فرأى حذيفة اختلافهم في القرآن ، فقال لعثمان : يا امير المؤمنين ادرك هذه الامّة قبل ان يختلفوا في الكتاب ، كما اختلف اليهود والنصارى ، فارسل الى حفصة ان ارسلني اليّ بالمصحف ننسخها في المصاحف ، ثم تردها عليك فارسلت حفصة الى عثمان بالمصحف ، فارسل عثمان الى زيد بن ثابت ، و سعيد بن العاص ، و عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ، و عبد الله بن زبير ان انسخوا المصحف في المصاحف ، وقال للرهبان القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم انتم و زيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش ، فانتما نزل بلسانها ، حتى اذا نسخوا المصحف في المصاحف بعث عثمان الى كل افق بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوا ، و امر بسوى ذلك في صحيفة او مصحف ان يحرق .

قال الزهري : و حدثني خارجة بن زيد أن زيد بن ثابت قال : فقدت آية

من سورة الاحزاب كنت اسمع رسول الله ﷺ يقرأها : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر » فالتمستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت ، او ابن خزيمة فالحققتها في سورتها .

وقال الزهري: فاختلفوا يومئذ في «التابوت» و «التابوه» فقال النفر القرشيون: التابوت ، و قال زيد بن ثابت : التابوه فرفع اختلافهم الى عثمان فقال : اكتبوه « التابوت » فانه بلسان قريش نزل .

١٨ - عن ابي قلابة قال : لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل و المعلم يعلم قراءة الرجل ، فجعل الغلمان يلتقون (يتلاقون في ا) فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين ، حتى كفر بعضهم بقراءة بعض ، فبلغ ذلك عثمان ، فقام خطيباً فقال : « انتم عندي تختلفون و تلاحنون ، فمن تأى عنى من الامصار اشدّ لحنماً ، فاجتمعوا يا اصحاب محمد ﷺ فاكتبوا للناس اماما » .

قال ابو قلابة فحدثني مالك بن انس « قال ابو بكر بن ابي داود هذا مالك بن انس جد مالك بن انس » قال كنت فيمن املى عليهم ، فر بما اختلفوا في الآية ، فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله ﷺ و لعله ان يكون غائباً ، او في بعض البوادي فيكتبون ما قبلها وما بعدها ، و يدعون موضعها حتى يجيء او يرسل اليه ، فلما فرغ من المصحف كتب الى اهل الامصار اني قد صنعت كذا ، و صنعت كذا و محوت ما عندي ، فامحوا ما عندكم .

١٩ - عن ابن شهاب قال بلغنا انه كان انزل قرآن كثير ، فقتل علماءؤه يوم اليمامة الذين كانوا قدوعوه ، ولم يعلم بعدهم ولم يكتب ، فلما جمع ابو بكر وعمر و عثمان القرآن ، ولم يوجد مع احد بعدهم ، وذلك فيما بلغنا حملهم على ان تتبعوا القرآن ، فجمعوه في المصحف في خلافة ابي بكر ، خشية ان يقتل رجال من المسلمين في المواطن معهم كثير من القرآن ، فيذهبوا بما معهم من القرآن ، فلا يوجد عند احد بعدهم ، فوفق الله عثمان ، فتمسخ ذلك المصحف في المصحف ، فبعث بها الى

الامصار ، و بثها في المسلمين .

٢٠ - عن مصعب بن سعد قال : سمع عثمان قراءة ابي : و عبد الله ، و معاذ فخطب الناس ، ثم قال : « انما قبض نبيكم ﷺ منذ خمس عشرة سنة ، و قد اختلفتم في القرآن عزمتم على من عنده شيء من القرآن سمعه من رسول الله ﷺ لما اتاني به ، فجعل الرجل يأتي باللوح والكتف والعسيب فيه الكتاب ، فمن اتاه بشيء قال انت سمعته من رسول الله ﷺ ثم قال اي الناس افصح ؟ قالوا : سعيد بن العاص ، ثم قال : اي الناس اكتب ؟ قالوا : زيد بن ثابت ، قال : فليكتب زيد وليعمل سعيد » فكتب مصاحف ففسمتها في الامصار فما رأيت احداً عاب ذلك عليه .

٢١ - عن ابي المليح ، قال : قال : « عثمان بن عفان » حين اراد ان يكتب المصحف : تملئ هذيل ، و تكتب ثقيف .

٢٢ - عن عبد الاعلى بن عبد الله بن عامر القرشي قال : لما فرغ من المصحف اتى به عثمان فنظر فيه فقال : « قد احسنتم و اجملتم ، ارى شيئاً من لحن ستقيمة العرب بالسنتها » .

٢٣ - عن عكرمة قال لما اتى عثمان بالمصحف رأى فيه شيئاً من لحن فقال : « لو كان المملئ من هذيل ، والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا » .

٢٤ - عن عطاء : ان عثمان بن عفان لما نسخ القرآن في المصاحف ارسل الى ابي بن كعب ، فكان يملئ على زيد بن ثابت و زيد يكتب و معه سعيد بن العاص يعر به ، فهذا المصحف على قراءة ابي و زيد .

٢٥ - عن مجاهد أن عثمان امر ابي بن كعب يملئ ، و يكتب زيد بن ثابت و يعر به سعيد بن العاص ، و عبدالرحمن بن الحارث .

٢٦ - عن زيد بن ثابت : لما كتبنا المصاحف فقدت آية كنت اسمعها من رسول الله ﷺ فوجدتها عند خزيمة بن ثابت : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الى تبديلاً ، وكان خزيمة يدعى ذا الشهادتين اجاز رسول الله ﷺ

شهادته بشهادة رجلين .

وهنا بعض الروايات الاخر ، مثل ما في المحكى عن الاتقان قال : اخرج ابن اشته ، عن الليث بن سعد قال : اول من جمع القران ابوبكر ، وكتبه زيد ، و كان الناس يأتون زيد بن ثابت ، فكان لا يكتب آية الا بشهادة عدلين ، وان آخر سورة براءة لم توجد الا مع ابي خزيمة بن ثابت فقال : اكتبوها فان رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين فكتب ، وان عمر اتى بآية الرجم فلم نكتبها لانه كان وحده .

واصرح من الجميع ما حكاه في الاتقان عن «فوائد الدير عاقولسى» قال : حدثنا ابراهيم بن بشار ، حدثنا سفيان بن عيينة ، عن الزهرى ، عن عبيد ، عن زيد بن ثابت ، قال : قبض النبي ﷺ ولم يكن القران جمع في شيء . هذه هي اهم الروايات الواردة في باب جمع القران ، والظاهرة في انه لم يتحقق في زمن النبي ﷺ المتوافقة على هذه الجهة .

تقد روايات القرآن

و هذه الروايات مخدوشة من جهات مختلفة :

الجهة الاولى - تناقضها في نفسها

انها متناقضة في انفسها فلا تصلح للاعتماد عليها والركون اليها ، و التناقض فيها في امور متعددة متكررة ، عمدتها ترجع الى الامور التالية :

الاول : ظاهر جملة من الروايات المتقدمة ، كالرواية الاولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة : ان الجمع كان في زمن ابي بكر ، و انه فرق على القران يضيع ، و ظاهر البعض الاخر كالرواية الثامنة المصححة بان عمر امر بالقران فجمع ، و انه اول من جمعه في المصحف ، و كذا الرواية الخامسة عشر ان الجامع للقرآن هو عمر ، و صريح البعض الاخر الجمع كان في زمن عثمان ، و في الرواية السابعة تصريح بانه قتل عمر ولم يجمع القرآن ، و هنا رواية اخرى تدل على ان الجامع سالم مولى ابي حذيفة : اخرج ابن اشته في محكي كتاب « المصاحف » من طريق كهيمس ، عن ابن بريده قال : اول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى ابي حذيفة ، اقسام لا يرتدى برداء حتى يجمعه ، فجمعه ثم ائتمروا ما يسمونه فقال بعضهم سموه « السفر » قال ذلك تسمية اليهود فكروه فقال رأيت مثله بالعبيشة يسمي « المصحف » فاجتمع رأيهم على ان يسموه المصحف . ولكن الرواية غريبة و فيها جهات من الاشكال .

الثاني : ظاهر الرواية الخامسة : ان ابا بكر بنفسه كان قد جمع في قرطيس و سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك ، فابى حتى استعان عليه بعمر ، و ظاهر الرواية الاولى و بعض الروايات الاخر ان الجمع قد وقع بيد زيد بن ثابت ، و انه لم يصدر من ابي بكر في هذه الجهة الا الأمر و المطالبة و الاستدعاء ، و يظهر من بعضها ان

المتصدى لذلك هو زيد بن ثابت ، و عمر بن الخطاب .

الثالث : ظاهر الرواية الاولى أن الذي طلب من أبي بكر جمع القرآن ، و أخبره بان القتل قد استهجر بقراء القرآن في يوم اليعامة هو : عمر بن الخطاب ، و ان زيدا امتنع من ذلك اولاً . و ظاهر الرواية الثانية عشر : أن زيد بن ثابت لقي عمر بن الخطاب و أخبره بعزمه على جمع القرآن وقال عمر له : انتظر حتى أسأل ابا بكر فمضيا اليه ، فأخبره بذلك ، فنهاهما عن العجلة حتى يشاور المسلمين ، و ظاهر الرواية الرابعة : ان ابا بكر فرق على القرآن ان يضيع ، فامر عمر بن الخطاب ، و زيد بن ثابت ان يقعدا على باب المسجد لجمع القرآن .

الرابع : ظاهر الرواية الاولى ان الذي جمع القرآن - بعد ما امر به هو زيد بن ثابت فقط ، و انه الذي فوض اليه ذلك و تتبع القرآن باجمعه من الرقاع واللخاف والاكتاف والعسب و صدور الرجال . و ظاهر مثل الرواية السادسة : انه امر ابو بكر عمر بن الخطاب ، و زيد بن ثابت فقال : اجلسا على باب المسجد و اكتبما ما شهد به شاهدان .

الخامس : ظاهر الرواية الخامسة والسابعة عشر ان الذي استند اليه عثمان في جمعه ، و اعتمد عليه هي الصحف التي كانت عند حفصة زوج النبي ﷺ و هي التي كتبت في زمن ابي بكر ، و كانت عنده في حياته ، ثم عند عمر زمن حياته ، ثم انتقل الى حفصة ، و ظاهر مثل الرواية التاسعة انه قام عثمان بعد عمر فقال : من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به ، و كان لا يقبل من ذلك شيئاً حتى يشهد عليه شاهدان ، و قد وقع التصريح في بعض الروايات - و هي الرواية العشرون - بانه اعتمد في ذلك على ما اتاه به الرجل من اللوح و الكتف و العسيب ، و على اخباره بانه سمعه من رسول الله ﷺ .

السادس : صريح الرواية السابعة عشر ، و السادسة والعشرين : أن الآية التي فقدتها زيد بن ثابت ، و وجدها عند خزيمة بن ثابت ، هي آية واحدة من سورة

الاحزاب ، وهي قوله تعالى : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » ،
 وصريح مثل الرواية الاولى ان ما وجد عند خزيمة آيتان من البراءة ، مضافاً الى
 ان ظاهر الرواية الاولى ان الحاق ما جاء به خزيمة كان في زمن ابي بكر ، وظاهر
 الرواية التاسعة ان الالحاق كان في زمن عثمان ، و ظاهر البعض الاخر كالرواية
 الثالثة عشر ان الالحاق كان في زمن عمر ، مضافاً الى ان ظاهر بعض الروايات انه
 قبل ما جاء به خزيمة من دون ان يقترن بشهادة شاهدين ، نظراً الى ان رسول الله
 ﷺ اجاز شهادته بشهادة رجلين ، و في بعضها انه قبل لاقترانه بشهادة عمر ،
 وتصديقه اياه في كون ما جاء به من القرآن ، مع ان كلاهما يناقض مع ما يدل
 على انه لا يقبل الا ما شهد به شاهدان ، لان الظاهر ان الشاهدين غير المدعى فهما
 بضميمة المدعى ثلاث نفرات فاجازة رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين لاتدل الاعلى
 كونه قائماً مقام اثنين في مقام الشهادة ، لاقبول دعواه من دون بينة ، او كونه معدوداً
 من الشاهدين ، فيكفي الشاهد الواحد كما لا يخفى . و مضافاً الى عدم احتياج
 الامر الى الشهادة ، اصلاً ، وذلك لان المفروض بحسب تعبير الرواية كون الموجود
 عند خزيمة هي التي فقدتها زيد ، و مع وضوح كون المفقود هو الموجود عنده
 لاحاجة الى الشهادة ، كما لا يخفى على اولي الدراية .

السابع : ظاهر الرواية الخامسة عشر : ان الذي ارسل المصاحف الى البلاد
 هو عمر بن الخطاب ، و ظاهر البعض الاخر ، كالرواية السابعة عشر ان الذي بعث
 مصححاً الى كل افق هو عثمان .

الثامن : ظاهر بعض الروايات - كالرواية السابعة عشر - ان عثمان عين
 للمكتابة و النسخ زيد بن ثابت ، و سعيد بن العاص ، و عبدالرحمن بن العارض ، و
 عبد الله بن الزبير ، و ظاهر الرواية العشرين : انه عين زيداً للمكتابة ، لانه اكتب
 الناس ، و سعيداً للاملاء ، لانه اوضح الناس ، و ظاهر الرواية الواحدة والعشرين
 انه امر بان يملى هذيل ، ويكتب ثقيف ، والرواية الثالثة والعشرين : انه لم يتحقق

املاء هذيل ، وكتابة ثقيف ، وظاهر الرواية الرابعة والعشرين ، والخامسة والعشرين : أن الاملاء كان من ابي بن كعب ، و الكتابة من زيد بن ثابت ، والاعراب من سعيد بن العاص ، كما في الاولى منهما ، وزيادة عبدالرحمن بن العارث كما في الثانية منهما .

هذه هي عمدة الامور التي تكون الروايات المتقدمة متناقضة فيها ، وهنا بعض الامور الاخر يظهر بالتأمل ودقة النظر ، و مع هذه المناقضات كيف تصالح هذه الروايات للركون والاعتماد عليها في هذا الامر الخطير ، الذي لا يساعده شيء من العقل والنقل ، كما سيظهر عن قريب انشاء الله تعالى .

ان قلت : هذه الروايات مع كونها متكثرة جداً ، وان لم تكن متصفة بوصف التواتر لما ذكر من ثبوت المناقضة والمعاندة بينها ، الا ان اتصافها بوصف التواتر المعنوي ، الذي مرجعه في المقام الى اتفاقها على عدم تحقق الجمع في زمن النبي ﷺ و وقوعه بعده اجمالاً ، وان لم تعلم كيفيته و خصوصياته ، وانه وقع بيد الاول او الثاني ، او الثالث ، او غيرهم مما لا يكاد ينبغي ان ينكر ، ولو نوقش في هذا الاتصاف فلا أقل من اتصافه بالتواتر الاجمالي الذي يرجع الى العلم الاجمالي بمطابقة احداها للمواقع و نفس الامر ، و هو يكفي للقائل بالتحريف ، بعد اتفاقها على عدم تحقق الجمع في حياة النبي ﷺ .

قلت: الاتصاف بالتواتر الاجمالي - كما اعترف به - فرع تحقق العلم الاجمالي بمطابقة احداها للمواقع ، او بصدورها عن المعصوم عليه السلام ، و بدون تحقق هذا العلم لا مجال لهذا الاتصاف اصلاً ، ونحن نمنع تحققه ، لعدم ثبوت العلم واليقين وجداناً لا بصدورها عن المعصوم ، لعدم كون شيء من تلك الروايات منسوبة اليه ، و حاكية لقوله و نحوه ، ولا بالمطابقة للمواقع ، لان الوجدان يقضى بعدمه فدعوى التواتر ولو اجمالاً مما لا يدعيها المنصف .

الجهة الثانية: تعارضها مع روايات اخرى :

ان هذه الروايات معارضة بما يدل على ان القرآن كان قد جمع و كتب في عهد النبي ﷺ ، و هذه الروايات ايضا كثيرة :

١ - روى البخارى في احدى رواياته ، عن قتادة قال : سألت انس بن مالك : من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ ؟ فقال : اربعة كلهم من الانصار : ابي بن كعب ، و معاذ بن جبل ، و زيد بن ثابت ، و ابو زيد . و روى في موضع آخر مكان ابي بن كعب ابا الدرداء .

٢ - روى الخوارزمي في محكي مناقبه عن علي بن رباح قال : جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ على بن ابي طالب عليه السلام و ابي بن كعب .

٣ - روى الحاكم في « المستدرک » بسند على شرط الشيخين ، عن زيد بن ثابت قال : كنتا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع .

٤ - و في « الاتقان » : اخرج احمد و ابو داود ، و الترمذى ، و النسائى ، و ابن جبان ، و الحاكم عن ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال ، و هي من المثاني ، و الى براءة و هي من المطين فقرنتم بينهما ، و لم تكتبوا بينهما سطر « بسم الله الرحمن الرحيم » و وضعتوهما في السبع الطوال ؟ فقال عثمان : كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السورة ذات العدد ، فكان اذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب فيقول : ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التى يذكر فيها كذا و كذا : و كانت الانفال من اوائل ما نزل بالمدينة ، و كانت براءة من آخر القرآن نزولا ، و كانت قصتها شبيهة بقصتها ، فظننت انها منها ، فقبض رسول الله ﷺ و لم يبين لنا انها منها ، فمن اجل ذلك قرنت بينهما و لم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ، و وضعتهما في السبع الطوال ^(١) .

(١) قال السيوطى فى « الاتقان » فى خاتمة النوع السابع عشر : « اخرج احمد وغيره من حديث وائلة بن الاسقع ان رسول الله (ص) قال : اعطيت مكان التوراة ، السبع الطوال ←

٥ - خرّج البيهقي وابن ابي داود، عن الشعبي ان الجامعين للقرآن على عهد النبي ﷺ ستة: ابي زيد بن ثابت، ومعاذ، وابوالدرداء، وسعيد بن عبيد، وابو زيد، ومجمع بن جارية.

٦ - خرّج ابن سعد في محكي «الطبقات»: انبأنا الفضل بن ذكين، حدثنا الوليد بن عبدالله بن جميع قال: حدثتني جدتي عن أم ورقة بنت عبدالله بن الحارث وكان رسول الله ﷺ يزورها ويسمّيها الشهيدة، وكانت قد جمعت القرآن، وكان

→ و اعطيت مكان الزبور، المثين، و اعطيت مكان الانجيل، المثاني، و فضلت بالمفصل « و هذه الرواية تدل على انقسام السور القرآنية في عهد النبي (ص) و لسانه بالاقسام الاربعة، و اختصاص كل قسم منها بعنوان خاص. و قال السيوطي فيه ايضاً في خاتمة النوع الثامن عشر الذي تعرض فيه لجمع القرآن و ترتيبه: « السبع الطوال اولها البقرة و آخرها براءة كذا قال جماعة، لكن اخرج الحاكم والنسائي وغيرهما عن ابن عباس قال: السبع الطوال: البقرة، و آل عمران، و النساء، و المائدة، و الانعام، و الاعراف قال الراوي و ذكر السابعة فسيئتها. و في رواية صحيحة، عن ابن ابي حاتم و غيره، عن مجاهد، و سعيد بن جبيرانها = يعني السابعة = يونس، و تقدم عن ابن عباس مثله في النوع الاول، و في رواية عند الحاكم انها الكهف. و المثون ما وليها، سميت بذلك، لان كل سورة منها تزيد على مائة آية او تقاربها. و المثاني ما ولي المثين، لانها ثنتها - اى كانت بعدها - فهي لها ثوان، و المثون لها اوائل، و قال الفراء: هي السورة التي آيها اقل من مائة آية، لانها تشنى اكثر مما تشنى الطوال و المثون، و قيل: لثنية الامثال فيها بالعبر، و الخبر حكاه النكراوى. و قال في جمال القراء هي السور التي تثبت فيها القصص، و قد تطلق على القرآن كله و على الفاتحة كما تقدم. و المفصل ما ولي المثاني من قصار السور سمي بذلك لكثرة الفصول التي بين السور بالبسملة، و قيل لقلة المنسوخ منه، و لهذا يسمى بالمحكم ايضاً، كما روى البخارى عن سعيد بن جبيران قال: ان الذي تدعونه المفصل هو المحكم و آخره سورة «الناس» بلانزاع».

و سيأتى في المتن رواية ابن عباس التي عبر فيها بالمحكم، و يحتمل ان يكون مراده خصوص السور المفصلة.

رسول الله قد امرها ان تؤم دارها ، و ان رسول الله ﷺ حين غزا بدرأ قالت له :
أتأذن لي فاخرج معك اداوى جرحاكم و امرض مرضاكم ، لعل الله يهدى لى
شهادة قال : « ان الله مهّد لك شهادة » .

٧ - عن محمد بن كعب القرظى قال : جمع القرآن في زمان رسول الله ﷺ
خمسة نفر من الانصار : معاذ بن جبل ، و عبادة بن الصامت ، و ابى بن كعب و ابو
الدرداء ، و ابو ايوب .

٨ - ابن عباس : جمعت المحكم على عهد رسول الله ﷺ بناء على ان يكون
المراد بالمحكم هو مجموع القرآن ، واما بناء على ان يكون المراد به هو خصوص
السور المفصلة - كما تقدم في عبارة السيوطى - فالرواية لا تدل على تعلق الجمع
بمجموع القرآن ، لكن الظاهر ان هذا الاحتمال بعيد .

٩ - الرواية السادسة من الروايات المتقدمة المشتملة على التعليل بانّه قتل
باليمامة ناس من اصحاب رسول الله ﷺ قد جمعوا القرآن .

١٠ - روى مسروق ، ذكر عبدالله بن عمر ، و عبدالله بن مسعود قال : لا زال
احبته سمعت النبي ﷺ يقول : خذوا القرآن من اربعة ، من عبدالله بن مسعود ،
و سالم ، و معاذ ، و ابى بن كعب .

هذه هي الروايات الواردة الظاهرة في ان الجمع للقرآن قد تحقق في عهد
النبي ﷺ .

اضف الى ذلك ما ذكره محمد بن اسحق في الفهرست من ان الجماع للقرآن
في عهد النبي ﷺ هم على بن ابي طالب ، و سعد بن عبيد بن النعمان بن
عمرو بن زيد ، و ابو الدرداء عويمر بن زيد ، و معاذ بن جبل بن اوس ، و ابو زيد
ثابت بن زيد بن النعمان ، و ابى بن كعب بن قيس ملك امرؤ القيس ، و عبيد بن
معاوية ، و زيد بن ثابت .

و ما قاله الحارث المحاسبى^(١) في محكى كتاب « فهم السنن » مما هذا لفظه:
 « كتابة القرآن ليست بمحدثة فانه ﷺ كان يأمر بكتابته ، و لكنّه كان مفرقاً
 في الرقاع والاكتاف والعسيب و انما امر الصديق بنسخها من مكان الى مكان مجتمعاً
 و كان ذلك بمنزلة اوراق وجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشرأ
 فجمعها جامع و ربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء .
 الجهة الثالثة : تعارضها مع الكتاب و العقل :

ان هذه الروايات التى استند اليها القائل بالتحريف مخالفة للكتاب والعقل:
 اما مخالفتها للكتاب : فلانه قد وقع في الكتاب العزيز تعبيرات لاتلائم الآ
 مع تحقق الجمع في زمن النبي ﷺ و تميز السور بعضها عن بعض ، و حصول
 التأليف والتركيب بين الايات ، بل و بين السور ، و ذلك مثل التعبير : « السورة »
 في آيات متعددة كآيات التحدى بالسورة ، او بعشر سور ، فان هذا التعبير لا يلائم
 مع تفرق الايات و تشتتها ، و عدم تحقق التأليف والتركيب بينها ، ضرورة ان
 السورة عبارة عن مجموعة آيات متعددة مر كبة منضمة متناسبة من حيث الغرض
 المقصود منها ، فالتعبير بها لا يناسب الآ مع التميز والاختصاص .

و مثل التعبير عن القرآن بـ « الكتاب » ، كما في آيات كثيرة التى منها قوله
 تعالى في سورة البقرة : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » وفي سورة ابراهيم
 « كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور » وقد وقع هذا الاطلاق في
 لسان النبي ﷺ في مثل حديث الثقلين المعروف بين الفريقين ، فان لفظ « الكتاب »
 ظاهر في المكتوب الذي كان مجموعاً مؤلفاً ، ولو نوقش في هذا الظهور بملاحظة
 اصل اللغة فلامجال للمناقشة بالنظر الى العرف العام الذي القى عليهم مثل هذه التعبيرات
 ضرورة ان ظهوره في المجموع المؤلف مما لا ينبغي الارتياح فيه بهذا النظر ، فتدبر .

(١) هو الحارث بن اسد المحاسبى ، و يكنى ابا عبد الله ، من اكابر الصوفية ، كان عالماً

بالاصول والمعاملات ، و هو استاذ اكثر البغداديين فى عصره ، توفى ببغداد سنة ٢٢٣ هـ .

و أما مخالفتها للعقل فلان الدعوة الاسلامية كانت من اول شروعها مبتمية على امرين ، و مشتملة على جهتين : احدهما : اصل النبوة و السفارة و الوساطة ، ثانيتهما : كونه خاتمة للنبوات و السفارات ، و مرجع الاخير الى بقاء الدين القويم الى يوم القيامة ، و استمرار الشريعة المقدسة و دوامها ، بحيث لا نبى بعده ، و لا ناسخ له اصلاً ، حلال محمد ﷺ حلال الى يوم القيامة ، و حرامه حرام الى يوم القيامة .

و من الواضح : ان الاتيان بالمعجزة المثبتة لهذه الدعوى لا بد وان يكون صالحاً لا ثبات كلا الامرين ، و قابلاً للاستناد اليه في كلتا الدعويتين ، فالمعجزة في هذا الدين تمتاز عن معجزات الانبياء السابقين ، و تختص بخصوصية لا توجد في معجزات السفراء الماضين ، و لاجله تختلف - سنخاً و نوعاً - مع تلك المعجزات غير الباقية ، و الامور المخارقة للمعادة التي كان الغرض منها اثبات اصل النبوة .

و من المعلوم ايضاً : ان هذا الوصف انما يختص به القرآن المجيد ، و لا يوجد في معجزات النبي ﷺ فانه هو المعجزة الوحيدة الخالدة و الدليل القذ الباقي الى يوم القيامة ، فالقرآن من حين نزوله كان ملحوظاً بهذا الوصف ، و منظوراً من هذه الجهة التي ليس فوقها جهة و لا يرى شأن اعظم منها ، كما لا يخفى .

و مع وجود هذه الخصوصية ، و ثبوت هذه العظمة كيف يمكن توهم انه لم يجمع في عصر النبي ﷺ ولم يعتن بشأته - من جهة الجمع - الرسول الاعظم ، و لا احد من المسلمين ، مع شدة اهتمامهم به و بحفظه و قراءته و تعليمه و تعلمه ، و تدريسه و تدريسه ، و اخذ فنون المعارف و الاحكام و القصص و الحكيم و سائر الحقائق منه ؟ ! و هل يتوهم من له عقل سليم ، و طبع مستقيم ان يوكل النبي ﷺ امر جمع القرآن الى من بعده ، سيما مع علمه بان الذي يتصدى للجمع بعده هو الذي لا يكون متصفاً بوصف العصمة ، بل و اعظم من ذلك - و لا حظ له من العلم و المعرفة بوجه - اذ لا محالة يكون جمعه ناقصاً من جهة التحريف ، و من جهة عدم

تحقق التماسب الكامل بين الايات ، و من الواضح مدخليته في ترتب الغرض المقصود منه ، ضرورة ان ارتباط اجزاء الكتاب ، و وقوع كل جزء في موضعه له كمال المدخليية في ترتب غرض الكتاب ، خصوصاً في القرآن الذي كان غرضه اهم الاغراض من ناحية ، و عدم كونه منحصرأ بعلم خاص ، و فن مخصوص من جهة اخرى ، فان التماسب في مثله لولم يراع لاي تحقق الغرض اصلاً .

فلا محيص عن الالتزام بتحقيق الجمع و التأليف في عصره ، و كون سورة و آياته متميزة بعضها عن بعض ، خصوصاً مع انه في القرآن جهات عديدة يكفى كل واحدة منها لان تكون موضعاً لعناية المسلمين ، و سبباً لاشتهاره بين الناس ، حتى الكافرين و المنافقين ، و ذلك :

مثل بلاغته و فصاحته التي هي الغرض المهم للعرب في ذلك العصر ، و وضوح كون بلاغته واقعة في الدرجة العليا ، و فصاحته حائزة للمرتبة القصوى ، و من هذه الجهة كان موضع توجه لعموم الناس - المؤمن و غيره - المؤمن يحفظه و يقرأه لايمانه ، و التلذذ بالفاظه المقدسة ، و معانيها العالية ، و الكافر و المنافق يمارسه و جاء معارضته ، و الاثيان بمثله ، و ابطال حجته .

و مثل الجهات الاخرى ، كالاجر و الثواب المترتب على حفظه و قراءته و تعليمه بل و على مجرد النظر الى آياته و سورة ، و كون النبي ﷺ مرغباً في حفظه و محرراً للمؤمنين الى الرجوع اليه ، و كون الحافظ : له شأن عظيم ، و مرتبة خاصة بين المسلمين و غير ذلك من الجهات .

و لا بأس هنا بذكر كلام السيد المرتضى - قدس سره الشريف - في هذا الشأن ، و كلام البلخي المفسر من علماء العامة ، و الجواب عما اورد عليهما المطبوعات المعاصر في كتابه الموضوع في التحريف .

قال السيد المرتضى : « ان القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، لان القرآن كان يحفظ و يدرس جميعه في ذلك الزمان

حتى عين علي جماعة من الصحابة في حفظهم له ، وانه كان يعرض على النبي ﷺ ويتلى عليه ، وان جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود ، وابي بن كعب ، وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات ، وكل ذلك يدل بادنى تأمل على انه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث .

و قال البلخي في تفسيره المسمى بـ « جامع علم القرآن » - علي ما نقله عنه السيد بن طارس في محكي « سعد السعود » - ما لفظه : « واتي لاعجب من ان يقبل المؤمنون قول من زعم ان رسول الله ﷺ ترك القرآن الذي هو حجة على امته ، والذي تقوم به دعوته و الفرائض التي جاء بها من عند ربه ، و به يصح دينه الذي بعنه الله داعياً اليه ، معرفاً في قطع الحرف ، ولم يجمعه ولم يصنعه ، ولم يحفظه ، ولم يحكم الامر في قراءته ، وما يجوز من الاختلاف و ما لا يجوز ، و في اعرابه و مقداره و تأليف سوره و آيه ، هذا لا يتوهم على رجل من عامة المسلمين ، فكيف برسول رب العالمين ﷺ » .

و اورد المحدث المعاصر علي السيد المرتضى .

اولاً : بان القرآن نزل نجوماً ، وتم بتمام عمره ﷺ فان صح ما نقله فالمراد درس ما كان عنده من السور .

وثانياً : بان قعود امير المؤمنين عليه السلام في بيته بعده ﷺ لجمع القرآن وتأليفه خوفاً من ضياعه مما لا يقبل الانكار بعد استفاضة الاخبار بذلك ، وكيف يجتمع هذا مع كونه مجموعاً مؤلفاً مرتباً متداولاً بين الصحابة في حياته .

و ثالثاً : بما ملخصه ان ما نقله ان ابن مسعود ، و ابي وغيرهما ... فانما هو من خبير ضعيف ، رواه المخالفون ، ثم ذكر طائفة من الروايات المتقدمة الدالة على ان الجمع وقع في عصر النبي ﷺ .

و اورد علي البلخي :

اولاً : بالنقض على مذهبه ، فانه ﷺ مع علمه بانه يموت في مرضه ، وتختلف

أمته بعده ثلاثاً و سبعين فرقة ، و انه يرجع بعده يضرب بعضهم رقاب بعض ، كيف لم يعين لهم من يقوم مقامه ، و لا قال لهم : اختاروا انتم حتى تر كهم في ضلال مبين الى يوم الدين ، فاذا جاز تو كيل هذا الامر العظيم اليهم مع اختلاف الاراء و تشتت الاهواء جاز تو كيل امر جمع القران و تأليفه اليهم .

و ثانياً : باننا نسلم ان القران بتمامه كان عنده صلى الله عليه وسلم متفرقاً ، و انما فوض امر الجمع و التأليف الذي هو سبب لبقائه و حفظه الى من فوض اليه جميع اموره و امور أمته بعده ، و احتياج الناس اليه بحيث يختل عليهم امرهم لولاه انما هو بعده ، و ليس في ذلك تنقيص في نبوته اصلاً ، بل في ذلك اعلاء لشأن من فوض اليه الامر ، و تثبت لامامته ، و اعلام برفعته ، و قد امتثل ما امره به فجمعه بعده ، و حينئذ فان اراد ان ما كان بايدهم انما نسخوه من هذا المجموع المعين ، لا من الاماكن المتفرقة من الصدور و الالواح ففيه :

١ - انه لم يكن مرتباً ، و انما الفه و رتبة امير المؤمنين عليه السلام و قد هجروا

مصحفه .

٢ - ان ما تقدم بطرقهم المستفيضة صريح في انهم جمعوه من الافواه و الالواح

المتفرقة .

و الجواب :

اما عن ايراده على السيد المر تضى - قدس سره - ان نزول القران نجوماً و تماميته بتمام عمره الشريف لا ينافى ما افاده السيد المر تضى بوجه ، خصوصاً بعد ملاحظة ما قدّمناه من ان القران كان من حين نزوله متصفاً بانه هي المعجزة الوحيدة الخالدة التي يتوقف اساس الدين ، و اصل الشريعة على بقائها و وجودها بين الناس ، كما نزلت الى يوم القيامة .

وسياتى البحث عن مصحف امير المؤمنين عليه السلام و امتيازه عن المصحف المعروف

و انه لا يتفاوت معه في شيء يرجع الى اصل القران و آياته اصلاً ، و ما نقله من ان

ابن مسعود وابي... لا يكون الاعتماد فيه على ضعف الاخبار العامية ، بل على الامر المعروف بين المسلمين من وجود مصحف لكل واحد منهم ، و ظهور كون جمعهم في عهد النبي ﷺ و عصره .

و اما عن ايراده على البلخي : فان النقص بمسألة الخلافة على طبق عقيدته فاسد ، خصوصاً لو كان مستنده ما ينسبونه الى النبي ﷺ : « لا يجتمع امتي على خطأ » ، كما هو واضح ، و اختلاف المسألتين و تفاوتهما ، و انحصار الاعجاز في الكتاب مما لا ريب فيه ، و ان المراد من الجمع و التأليف الذي فوض النبي ﷺ امره الى من فوض اليه جميع اموره ، ان كان الجمع بنحو يرجع الى ترتيب الايات والسور بحيث لم يكن في عهده ﷺ مواقع الايات مبينة ، ولا مواضعها مشخصة ، فنحن نمنع ذلك حتى يحتاج النبي ﷺ الى التفويض الى علي عليه السلام ، و ان كان المراد الجمع في محل واحد ، كقرطاس و مصحف فهذا لا ينافي ما ذكره البلخي بوجه ، ولا يرجع الى عدم كون القران مرتباً في زمن النبي ﷺ .

الجهة الرابعة : مخالفتها لضرورة تواتر القرآن :

ان هذه الروايات الدالة على ان القران قد جمع بيد الخلفاء و في زمنهم ، و ان الاستناد في ذلك كان منحصراً بشهادة شاهدين ، او شاهد واحد اذا كان معادلاً لشخصين : مخالفة لما قد مناه - سابقاً - من ثبوت الاجماع ، بل الضرورة على ان طريق ثبوت القران منحصر بالتواتر ، و انه فرق بينه و بين الخبر الحاكي لقول المعصوم عليه السلام المشتمل على حكم من الاحكام الشرعية .

و مع هذه المخالفة كيف يمكن الاخذ بها و الالتزام بمضمونها ، و تفسير الشهادتين بالحفظ و الكتابة - كما عن بعضهم - مع انه مخالف للظاهر ، و لنفس تلك الروايات : لا يجدي في رفع الاشكال ، و ان القران لا يثبت بغير طريق التواتر .

الجهة الخامسة : استلزامها للقول بالتحريف :

ان الاستناد الى هذه الروايات لعدم تحقق الجمع في زمن النبي ﷺ و بيد

المعصوم ، و استكشاف وجود النقص في القرآن من هذا الطريق لا ينطبق على المدعى بل اللازم على المستدل ان يقول بالتحريف من جهة الزيادة ايضاً ، و ذلك لقضاء العادة بان المستند - وهي شهادة الشاهدين - لا يكون مطابقاً للواقع دائماً ، ضرورة ان الالتزام بكونها كذلك ، و دعوى حصول القطع بان كل ما شهد به شاهدان ، او من بحكمهما ، على انه من القرآن مطابق للواقع في غاية البعد ، بل الظاهر هو العلم الاجمالي بتحقيق الكذب في البعض ، خصوصاً مع ثبوت الدواعي من الكفار و المنافقين على تخريب الدين ، و السعي في اضمحلاله و انهدام بنائه ، و حينئذ فيعلم - اجمالاً - بوجود الزيادة في القرآن كالنقيصة .

و دعوى : ان الآية بمرتبها الواقعة فوق مراتب الكلام البشري فيها قرينة على كونها من القرآن ، و عدم كونها كلام البشر .

مدفوعة : بانه على ذلك لا تكون شهادة الشاهدين مصدقة للآية ، و كونها من كلام الله ، بل كانت الآية مصدقة لها ، و لكونها شهادة مطابقة للواقع ، و عليه فلا حاجة الى الشهادة اصلاً ، و هو خلاف مفاد الروايات المتقدمة .

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا - بطوله و تفصيله - بطلان هذه الروايات ، و عدم امكان الاخذ بمضمونها ، و انه لا محيص عن الالتزام بكون الجمع و التأليف الراجع الى تمييز الآيات بعضهما عن بعض ، و تبين كون الآية الفلانية جزء من السورة الفلانية ، بل و موقعها من تلك السورة ، و انها هي الآية الثانية منها - مثلاً - او الثالثة او الرابعة و هكذا ، و كذا تمييز السور بعضها عن بعض واقعاً في عهد النبي ﷺ و عصره بامره و اخباره ، غاية الامر تفرقتها و تشتمها من جهة الاشياء المكتوبة عليها ، و المنقوشة فيها كالعسيب و اللخاف و مثلهما .

نعم لا ينبغي انكار ارتباط جهة من القرآن بابي بكر و كذا بعثمان :

أما ارتباطه بابي بكر : فهو انه قد جمع تلك المتفرقات التي كان شأنها مبنيّاً من جميع الجهات ، و كانت خالية من نقاط الابهام و الاجمال بتمام المعنى في قرطاس

او مصحف الذى هو بمعنى القرطاس ، او قطع الجلد المدبوغ ، وقد وقع التصريح في بعض الروايات المتقدمة بان ابا بكر هو اول من جمع القرآن بين اللوحين ، وقد عرفت تصريح الحارث المحاسبى بذلك ، وان جمع ابي بكر بمنزلة خيط ربط الاوراق المتفرقة الموجودة في بيت النبي ﷺ ولا يبعد الالتزام بما في بعض تلك الروايات من كون المصحف الذى جمع ابو بكر فيه القرآن هو الذى كان عنده زمن حياته ، و كان بعده باختيار عمر ، و انتقل منه الى حفصة بنته زوج النبي ﷺ .

و مما ذكرنا ظهر ان الاشكال و الاشتباه انما نشأ من الخلط ، و عدم تبين مفهوم كلمة «الجمع» الواقعة في الروايات ، و تخيل كون المراد من هذه الكلمة هو الذى يكون محل البحث في المقام ، و مورداً للنقض و الابرام ، و لا بد من التوضيح و ان كان المتأمل قد ظهر له الفرق مما ذكرنا فنقول :

أما الجمع الذى هو محل البحث في المقام هو الجمع بمعنى التأليف و التركيب و جعل كل آية في السورة التى هى جزء لها ، و في موضعها من تلك السورة ، و الجمع بهذا المعنى لا يكون الا وظيفة النبي - بما هو نبي - و لم يتحقق الا منه ، و لا معنى لصدوره من غيره ، حتى في عصره و زمن حياته ، و منه يظهر ان الروايات الدالة على تحقق الجمع من اشخاص معينين في زمن النبي لا يكون المراد بها هذا المعنى ، فان مثل ابي بن كعب لا يقدر على ذلك ، و ان كان في حياة النبي ﷺ ضرورة انه من شوؤن القرآن و ما به تقوم حقيقته ، و لا طريق له الا الوحي .

و اما الجمع الوارد في الروايات المتقدمة ، اعم من الروايات الدالة على عدم تحققه في زمن النبي ﷺ و الروايات الدالة على تحققه في زمنه من ناحية الاشخاص فالمراد به هو جمع المتفرقات و الممتشقات من جهة الاشياء المكتوبة عليها ، و المنقوشة فيها ، غاية الامر ان الجمع في زمن النبي ﷺ كان بمعنى القدرة على تحصيل القرآن باجمعه ، و حصوله له كذلك .

و بعبارة اخرى كان عنده جميع القرآن في الاشياء المتفرقة ، و الجمع بعد

حياته بمعنى جمعه في اللوحين والقرطاس والمصحف .

فقد ظهر ان الجمع - بمعناه الذي هو محل الكلام - بعيد عن مفاد جميع الروايات بمراحل ، وان المتتصف به لا يكون غير النبي ﷺ بوجه ، فالروايات وكذا التواريخ الدالة على تحقق الجمع من اشخاص في زمن النبي ﷺ اجنبى عن المقام بالمقدار الذى تكون الروايات التى هى مورد لاستدلال القائل بالتحريف كذلك ، وعدم الالتفات الى ذلك صار موجباً للمخلط والاشتباه والانحراف عن مسير الحقيقة كما عرفت .

و اما ارتباطه بعثمان الذى اشتهر اضافة القرآن وانتسابه اليه ، واشتهر عنه حرق مصاحف غيره ، حتى سمي بحر آق المصاحف ، وانتقد عليه من هذه الجهة - فليس لامر يرجع الى الجمع والتأليف بالمعنى الذى ذكرنا من تمييز الايات والسور و تبين بعض كل واحدة منهما عن البعض الآخر ، بل الظاهر - كما دل عليه بعض الروايات المتقدمة - ان ارتباطه بعثمان انما هو من جهة انه جمع المسلمين على قراءة واحدة ، بعد تحقق اختلاف القراءة بينهم ، من جهة اختلاف القبائل والامكنة في اللحن والتعبير .

قال الحارث المحاسبى : « المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان ، وليس كذلك ، انما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد ، على اختيار وقع بينه وبين من شهدوا من المهاجرين والانصار ، لما خشى الفتنة عند اختلاف اهل العراق والشام في حروف القراءات ، فاما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى انزل بها القرآن » .

نعم يقع الكلام في ان القراءة الواحدة التى جمع عثمان المسلمين عليها ماذا ؟ وانه اعتمد في ذلك على اى شيء ؟ .

يمكن ان يقال : ان تلك القراءة هى القراءة الواحدة المتعارفة بين المسلمين ، التى اخذوها بالتواتر عن النبي ﷺ لما عرفت في مبحث تواتر القراءات من ان

استناد جميع القراءات الى النبي ﷺ امر موهوم فاسد ، و ان احاديث نزول القرآن على سبعة احرف - على فرض صحتها و جواز الالتزام بها - لا ارتباط لها بيب القراءات السبعة بوجه .

وقد ذكر على بن محمد الطائوس العلوي الفاطمي في محكي كتاب «سعد السعود» نقلاً عن كتاب ابي جعفر محمد بن منصور ، و رواية محمد بن زيد بن مروان في اختلاف المصاحف : « ان القرآن جمعه على عهد ابي بكر زيد بن ثابت ، و خالفه في ذلك ابي عبد الله بن مسعود ، و سالم مولى ابي حذيفة ، ثم عاد عثمان فجمع المصحف برأى مولانا على بن ابي طالب عليه السلام و اخذ عثمان مصحف ابي ، و عبد الله بن مسعود ، و سالم مولى ابي حذيفة ففسلها ، و كتب عثمان مصحفاً لنفسه ، و مصحفاً لاهل المدينة ، و مصحفاً لاهل مكة ، و مصحفاً لاهل الكوفة ، و مصحفاً لاهل البصرة ، و مصحفاً لاهل الشام » .

و قال الشيخ ابو عبدالله الزنجاني - بعد نقل هذه العبارة - : « ان مصحف الشام رآه ابن فضل الله العمري في اواسط القرن الثامن الهجري يقول في وصف مسجد دمشق : و الى جانبه الأيسر المصحف العثماني بخط امير المؤمنين عثمان بن عفان . و يظن قويتاً ان هذا المصحف هو الذي كان موجوداً في دار الكتب في لنين غراد ، و انتقل الآن الى انكلترا ، و رأيت في شهر ذي الحجة سنة ١٣٥٣ الهجرية في دار الكتب العلوية في النجف مصحفاً بالخط الكوفي كتب على آخره : كتبه على بن ابي طالب في سنة اربعين من الهجرة ، و لتشابه ابي و ابوي في رسم الخط الكوفي قد يظن من لا خبرة له انه كتب على بن ابوطالب بالواو » .

هذا و لكن الاستناد الى رأى مولانا على بن ابي طالب عليه السلام بعيد خصوصاً مع ملاحظة وجود مصحف له عليه السلام لا يحتاج معه الى شخص آخر أو شيء آخر ، الا ان يكون الاستناد الى رأى دون المصحف ، لاجل كون مصحفه زائداً على القرآن و آياته كما سيظهر ، فلعله عليه السلام لم يرض ان يجعله باختيارهم لعدم صلاحيتهم

لملاحظته والنظر فيه ، كما يساعده الاعتبار .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا : ان لفظ « الجمع » الذي يستعمل في مسألة جمع القرآن يكون له اربعة معان ، وقد وقع بينها الخلط ، ولاجله تحقق الانحراف الذي ادّى الى الالتزام بالتحريف ، الذي يوجب تزلزل الدين ، و ضعف المسلمين ، كما عرفت في اول المبحث ، و هذه المعانى الاربعة عبارة عن :

١ - الجمع بمعنى التأليف و التركيب و جعل كل آية في السورة التى هى جزء لها و في موضعها من تلك السورة و كونها آية ثانية له - مثلاً - او ثالثة او رابعة و هكذا ، و الجمع بهذا المعنى هو محل البحث و الكلام وقد عرفت ان الجامع بهذا المعنى لا يكون الا " النبي " بما انه نبي . و بعبارة اخرى لا يطبق له الا " الوحي ولا يصلح اسناده الى غير النبي " بوجه . و سيأتى له مزيد توضيح في الجواب عن الشبهة الثالثة للقائل بالتحريف فانتظر .

٢ - الجمع بمعنى تحصيل القرآن باجمعه من الاشياء المتفرقة المكتوب عليها و مرجه الى كون الجامع واحداً لجميع القرآن من اوله الى آخره وهذا هو الجمع المتحقق في عصر النبي ﷺ و المنسوب الى غيره من الاشخاص المعدودين ، و ربما يراد من الجمع بهذا المعنى جمع القرآن بجميع شؤونه من التأويل و التفسير و شأن النزول و غيره ، و هو المراد من الجمع الذى تدل الروايات الكثيرة الآتية على اختصاصه بمولانا امير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - .

٣ - الجمع بمعنى جمع المتفرقات و كتابتها في شىء واحد كالقرطاس و المصحف بناء على مغايرته للقرطاس ، و هذا هو الجمع المنسوب الى ابي بكر ، و يدل بعض الروايات المتقدمة على نسبه الى عمر بن الخطاب .

٤ - الجمع بمعنى جمع المسلمين على قراءة واحدة من القراءات المختلفة التى نشأت من اختلاف السنة القبائل و الاماكن ، و هذا هو المراد من الجمع المنسوب الى عثمان كما عرفت آنفاً .

و عدم الخلط بين هذه المعاني يرشد الباحث و يهديه الى الحق و يبعده عن
الانحراف المؤدى الى التحريف و ما رأيت احدأ يسبقنى الى البحث في مسألة جمع
القرآن بهذه الكيفية فانهم واغتمم .

الشبهة الثالثة

ان للقائل بالتحريف أن يورد هذه الشبهة ايضاً ، وهي : ان علياً عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود ، وقد اتى به القوم فلم يقبلوا منه ، وقد صحّ اشتمال قرآنه على زيادات ليست في القرآن الموجود ، ولاجله لم يقع مورداً لقبول القوم ، و يترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف امير المؤمنين عليه السلام ، و هذا هو التحريف الذي يدعيه القائل به ، و الروايات الواردة في هذا الباب كثيرة : منها :

١ - ما في رواية احتجاج علي عليه السلام على جماعة من المهاجرين و الانصار من انه قال : و يا طلحة ان كل آية انزلها الله تعالى على محمد وآله عندي باملاء رسول الله و خط يدي ، و تأويل كل آية انزلها الله تعالى على محمد وآله و كل حلال او حرام ، اوحداً او حكماً ، اوشيء نحتاج اليه الامة الى يوم القيامة ، فهو عندي مكتوب باملاء رسول الله و خط يدي ، حتى ارش الخدش .

٢ - ما في احتجاجه عليه السلام على الزنديق من انه اتى بالكتاب كملاً مشتملاً على التأويل و التنزيل ، و المحكم و المتشابه ، و الناسخ و المنسوخ لم يسقط منه حرف الف و اللام فلم يقبلوا ذلك .

٣ - ما رواه في الكافي باسناده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : ما يستطيع احد أن يدعي ان عنده جميع القرآن كله ظاهراً و باطنه غير الاوصياء .

٤ - ما رواه فيه ايضاً باسناده عن جابر ، قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : ما ادعى احد من الناس انه جمع القرآن كله كما انزل الا كذاب ، و ما جمعه و حفظه كما نزله الله تعالى الا علي بن ابي طالب ، و الائمة من بعده عليه السلام .

٥ - قوله عليه السلام في خبر عبد خير : اقسمت ان لا ادع ردائي عن ظهري حتى اجمع ما بين اللوحين ، فما وضعت ردائي حتى جمعت القرآن .

٦ - قوله عليه السلام في خبر ابن الفريس : رأيت كتاب الله يزداد فيه فحدثت نفسي ان لا البس ردائي للصلاة حتى اجمعه .

٧ - قوله عليه السلام في رواية ابن شهر آشوب بعد ما جمع القرآن و جاء اليهم ، ووضع الكتاب بينهم ان رسول الله والله قال : « انى مخلف فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله و عترتى اهل بيتى و هذا الكتاب و انا العترة » .

٨ - غير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب الدالة على اختصاصه عليه السلام بمصحف مخصوص كان مغايراً للمصاحف الاخرى ، و حيث ان علياً عليه السلام مع الحق و الحق معه ، فاللازم الالتزام بوقوع التحريف في القرآن الموجود لا محالة و هو المدعى .

و الجواب :

ان مغايرة مصحفه لتلك المصاحف من حيث ترتيب السور فالظاهر انها مورد للاطمينان ، لولم تكن مقطوعاً بها .

وقد ذكر السيوطى في « الاتقان » ان ترتيبه على نحو النزول كان اوله اقرأ ثم المدثر ، ثم المزمل ، ثم تبّت ، ثم الكوثر ، وهكذا الى آخر المكتى و المدنى . و حكى عن ابن سيرين في جمعه عليه السلام انه قال : بلغنى انه كتبه على تنزيله ولو اصاب ذلك الكتاب لوجد فيه علم كثير ، و المحكى عن فهرست ابن النديم ترتيب آخر غير ترتيب النزول .

و بالجملة : فالمغايرة من حيث ترتيب السور ممّا لا يقدر اصلاً ، لعدم ثبوت كون ترتيب السور توقيفياً اولاً ، و عدم كون المخالفة في الترتيب - على فرض التوقيفية - بقادحة ثانياً .

أما عدم ثبوت كون ترتيب السور توقيفياً فهو الذى ذهب اليه جمهورهم وزعموا ان الموجود انما هو باجتهاد من الصحابة ، وان خالف فيه بعضهم كالزركشى و الكرمانى و بعض آخر .

قال البغوي في شرح السنة على ما حكى عنه في الاتقان : « الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن الذي انزله الله على رسوله من غير ان زادوا او نقصوا منه شيئاً خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير ان قدموا شيئاً او اخرروه ، او وضعوا له ترتيباً لم يأخذه من رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ يلقي اصحابه ويعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل اياه على ذلك ، واعلامه عند نزول كل آية ان هذه الآية تكتب عقب آية كذا في سورة كذا ، فثبت ان سعى الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه ، فان القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب انزله الله جملة الى السماء الدنيا ثم كان ينزله مفرقاً عند الحاجة ، و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة » .

و عن ابن الحصار انه قال : « ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها انما كان بالوحى ، كان رسول الله ﷺ يقول : ضعوا آية كذا في موضع كذا ، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله ﷺ و انما اجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف » .

و بالجملة فهذه مسألة خلافية ، و ان كان التعبير بـ « الكتاب » الظاهر في النظم و الترتيب من جميع الجهات ، في عصر النبي ﷺ و عهده ، و انقسام السور بالاقسام الاربعة : الطوال ، والمتون ، و المثاني ، و المفصل ، في عصره ايضاً كما عرفت سابقاً ، و بعض الامور الاخر كالتعبير عن السورة الاولى بـ « فاتحة الكتاب » ربما يؤيد كون الترتيب ايضاً بتوقيف من الرسول ، و باقر من جبرئيل ، و لعله لذلك لم يكتب ابن مسعود - على ما نسب اليه - في مصحفه المعوذتين و كان يقول : انهما ليستا من القرآن و انما نزل بهما جبرئيل تعويذاً للمحسمين ﷺ ، و ذلك لما رآه من وقوعهما في آخر القرآن فزعم انهما لا تكونان منه ، و ان كان بطلان هذا الزعم لا يحتاج الى اقامة الدليل بعد افتقار ثبوت القرآن الى التواتر و وجوده في السورتين

ايضاً - كما مر سابقاً - .

و اما عدم كون المخالفة في الترتيب بقادحة فواضح ، ضرورة ان النزاع ليس في الاختلاف في ترتيب السور بوجه ، بل في كون القرآن الموجود ناقصاً عن مصحف على عليه السلام في مقدار مما نزل بعنوان القرآن .

و اما ترتيب الآيات فقد عرفت انه كان بتوقيف من الرسول و بامر من جبرئيل و يؤيده التعبير بـ « السورة » التي معناها مجموعة آيات متعددة مترتبة مشتملة على غرض واحد او اغراض متعددة مرتبطة ، في نفس الكتاب العزيز في مواضع متكررة سيما الآيات الواقعة في مقام التحدى ، و كذا في لسان النبي الاكرم عليه السلام و الاحكام المترتبة على السورة كوجوب قراءتها في الصلوة الفريضة بعد حكاية الفاتحة و استحبابها و مثل ذلك لا يلائم مع تفرق الآيات و عدم وضوح كون كل واحدة منها جزء من اجزاء السورة التي هي جزء لها كما لا يخفى .

نعم ذكر بعض الاعلام في تفسيره المعروف بـ «الميزان» : ان وقوع بعض الايات القرآنية التي نزلت متفرقة موقعها الذي هي فيه الآن ، لم يدخل عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد ، و ان رواية عثمان بن ابي العاص عن النبي عليه السلام : اتاني جبريل فامرني ان اضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة : « ان الله يأمر بالعدل و الاحسان ... » لاندل على ازيد من فعله عليه السلام في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة . و استدل على ذلك بالروايات المستفيضة الواردة من طرق الشيعة و اهل السنة ان النبي و المؤمنون انما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة كما رواه ابو داود و الحاكم و البيهقي و البزاز من طريق سعيد بن جبير - على ما في «الانقان» . عن ابن عباس قال كان النبي عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، و زاد البزاز : فاذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت و استقبلت او ابتدأت سورة اخرى ، و غير ذلك من الروايات الواردة من طرقهم و طرقنا عن الباقر عليه السلام و هي صريحة في دلالتها على ان الآيات كانت مترتبة عند النبي بحسب

ترتيب النزول فكانت المكِّيَّات في السور المكِّيَّة والمدنيَّات في سور مدنيَّة إلا أن تفرض سورة نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة ، ولا يتحقق هذا الفرض إلا في سورة واحدة ، ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستنداً إلى اجتهاد من الصحابة ، انتهى ملخص موضع الحاجة من كلامه ادام الله إيامه .

و يرد عليه : ان رواية عثمان بن ابي العاص و ان كان بظاهاها لا يدل على العموم و الشمول إلا انه يستفاد منها ذلك بعد ملاحظة انه لا خصوصية لموردها خصوصاً بعد ما ذكرنا من الجهات التي ترجع الى كون الآيات مرتبة في عهده و بيده ﷺ ، و الروايات الدالة على ان النبي ﷺ و المؤمنین انما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة لا تنافي صدور الامر احياناً بوضع آية كذا في السورة الفلانيَّة فان كون العلم بتمام السورة متوقفاً على نزول البسملة لا دلالة فيه على عدم امكان وضع آية فيها بامر من جبرئيل اصلاً .

و يؤيده انه لو كان ترتيب النزول معلوماً عند الصحابة - كما هو المفروض - لكان الاعتبار يساعد على كون الترتيب بهذه الكيفية ولا مجال - على هذا التقدير - لا دخال الآية المدنيَّة في السور المكِّيَّة او بالعكس بمجرد الظن بالتلائم والتناسب بين المطالب فان مجرد ذلك لا يقاوم الترتيب من حيث النزول الذي هو الاساس في هذا الباب ، و حينئذ يستكشف من عدم رعاية هذه الجهة كون الترتيب و تشكيل السور من الآيات التي هي جزء لها لم يكن مستنداً الى اجتهاد و استنباط و نظر و تفكير اصلاً .

و بالجملة : ما تقدم من الادلة المثبتة لكون القرآن مجموعاً في عهد النبي و بيده ﷺ و مرتباً مؤلفاً في زمنه ان لم يكن مثبتاً لكون ترتيب السور ايضاً بامره و نظره فلا اقل من اثباتها لكون ترتيب الآيات و تشكيل السور كذلك ضرورة ان له المدخلية الكاملة في ترتيب عرض الكتاب و حصول الغاية المقصودة لان المطالب المتفرقة المتشتملة لا تنفي بتحقيق الغرض ، فالدليل على ترتيب الآيات هو الدليل

المتقدم على تحقق الجمع في عهد النبي وبيده وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ .

هذا كله فيما يتعلق بمغايرة مصحف علي عليه السلام مع سائر المصاحف من جهة الترتيب بين السور، نعم لا ينبغي الارتياح في عدم اختصاص المغايرة بهذا المقدار بل الظاهر ثبوت المغايرة أيضاً من حيث اشتماله على اضافات و زوائد لا تكون فيها اصلاً . لكن الظاهر ان تلك الاضافات و الزوائد لا تكون جزء للقرآن ، و اطلاق « التنزيل » عليها لا يدل على كونها من القرآن لعدم اختصاص هذا الوصف بالقرآن و كان المعمول نزول بعض الامور بعنوان التوضيح و التفسير للقرآن و كان بعض الكتاب يكتبه مع القرآن من دون علامة ، لكونهم آمنين من الالتباس ، و لاجله حكى ان ابن مسعود قرأ و اثبت في مصحفه : « ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم في موسم الحج » .

و حكى عن ابن الجزري انه قال : ربما يدخلون التفسير في القراءات ، ايضاحاً و بياناً لانهم محققون لما تلقوه عن النبي قرآناً فهم آمنون من الالتباس ، و ربما كان بعضهم يكتبه معه .

و حينئذ فالظاهر ان الاضافات الواقعة في مصحف علي عليه السلام كانت من هذا القبيل و ان امتيازه انما هو من جهة اشتماله على جميع ما نزل بهذا العنوان من دون ان يشذ عنه شيء ، و هذا بخلاف سائر المصاحف ، و يؤيده التأمل في بعض الروايات المتقدمة الواردة في هذا الشأن الدال على ان التنزيل و التأويل و المحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ كلها كان عند علي عليه السلام فاين الدلالة على اشتماله على مقدار مما نزل بعنوان القرآن و لا يكون موجوداً في المصحف الفعلي كما هو واضح .

الشبهة الرابعة

الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب وادّعي تواترها ، وهى و ان كان اكثرها ضعيفاً من حيث السند لاجل اشتماله على احمد بن محمد السيارى الذى اتفق على فساد مذهبه و اتصافه بالوضع و الجعل ، او على علي بن احمد الكوفى الذى حكى عن علماء الرّجال في حقّه انه فاسد المذهب و انه كذاب ، الا ان دعوى التواتر الاجمالى فيها الذى مرجعه الى العلم الاجمالى بصدور بعضها لا تنبغى المناقشة فيها ، و لكن لابد من ملاحظتها ليظهر حالها من حيث الدلالة على القول بالتحريف و انطباقها على مدّعى القائل به ، فنقول : هذه الروايات على طوائف مختلفة :

الطائفة الاولى :

ما تدلّ على وقوع التحريف بعنوانه او التغير و التبديل و ما يشابهها من العنادين و هى كثيرة :

١ - ما رواه الشيخ الكشى في اوّل رجاله - على ما حكى عنه - عن حمويه و ابراهيم ابنى نصير قالوا حدثنا محمد بن اسمعيل الرّازى قال حدثنى على بن حبيب المدائنى عن علي بن سويد السائى قال : كتب الى ابو الحسن الاول عليه السلام و هو في السجن : و اما ما ذكرت يا علي ممّن تأخذ معالم دينك ، لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعدّيتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا اماناتهم ، انهم ائتمنوا على كتاب الله عزّ و جلّ فحرّ فوه و بدّ لوه فعليهم لعنة الله و لعنة رسوله و لعنة ملائكته و لعنة آبائى الكرام البررة و لعنتى و لعنة شيعتى الى يوم القيامة .

٢ - ما عن علي بن ابراهيم القمى عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن ابي الجارود عن عمران بن هيثم عن مالك بن حمزة عن ابي ذرّ قال : لما نزلت هذه الآية : « يوم

تبييض وجوه و تسود وجوه ، قال رسول الله ﷺ : ترد على امتى يوم القيامة على خمس رايات ، فراية مع عجل هذه الامة فاسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى ؟ فيقولون : اما الاكبر فحرقناه ونبذناه وراء ظهورنا ، واما الاصغر فعادينا و ابغضناه و ظلمناه فاقول : ردوا الى النار ظماء مظمئين مسودة وجوهكم .

ثم ترد على راية فرعون هذه الامة فاقول لهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون : اما الاكبر فحرقناه و مزقناه و خالفناه ، و اما الاصغر فعادينا و قاتلناه فاقول لهم ردوا الى النار ظماء مظمئين مسودة وجوهكم .

ثم ترد على راية مع سامري هذه الامة فاقول لهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون : اما الاكبر فعصيناه و تر كناه و اما الاصغر فخذلناه و ضيعناه و صنعنا به كل قبيح فاقول : ردوا الى النار ظماء مظمئين مسودة وجوهكم .

ثم ترد على راية ذى الشدية مع اول الخوارج و آخرهم فاسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون : اما الاكبر فمزقناه و برئنا منه و اما الاصغر فقاتلناه و قتلناه فاقول لهم : ردوا الى النار ظماء مظمئين مسودة وجوهكم .

ثم ترد على راية مع امام المتيقين و سيد الوصيين و قائد الغر المحجلين و وصى رسول رب العالمين فاقول لهم : ما ذا فعلتم بالثقلين من بعدى فيقولون : اما الاكبر فاتبعناه و اما الاصغر فاحببناه و والينا و اردناه و نصرناه حتى اهريقنا فيهم دماؤنا فاقول لهم : ردوا الى الجنة روي مروين مبيضة وجوهكم ثم تلا رسول الله ﷺ : « يوم تبيض وجوه الآية » .

٣ - ما رواه سعد بن عبدالله القمي في محكي بصائرہ على ما نقله عنه الشيخ حسن بن سليمان الحلبي في محكي منتخبه عن القاسم بن محمد الاصفهاني عن سليمان ابن داود المنقري عن يحيى بن آدم عن شريك بن عبدالله عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال : دعا رسول الله ﷺ بمنى فقال : يا ايها الناس انى تارك فيكم الثقلين اما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله و عترتى ، و الكعبة البيت

الحرام ثم قال ابو جعفر عليه السلام : اما كتاب الله فحرفوا واما الكعبة فهدموا واما العترة فقتلوا ، وكل و دائع الله قد نبذوا ، ومنها قد تبرؤا .

٤ - ما عن الصدوق في الخصال باسناده عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله قال : يجرى يوم القيامة ثلثة يشكون : المصحف و المسجد و العترة ، يقول المصحف : يا رب حرفوني و مزقوني ، و يقول المسجد : يا رب عطلموني و ضيعموني ، و تقول العترة : يا رب قتلونا و طردونا و شردونا .

٥ - ما رواه الشيخ جعفر بن محمد بن قولويه في محكي « كامل الزيارة » عن محمد بن جعفر الرزّاز عن الحسين بن ابي الخطاب عن ابن ابي نجران عن يزيد بن اسحق عن الحسن بن عطية عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا دخلت الحائر فقل الى قوله عليه السلام : اللهم العن الذين بدلوا دينك و كتابك و غيروا سنة نبيك .

٦ - ما رواه السيد بن طاوس في « مهج الدعوات » باسناده الى سعد بن عبدالله في كتاب فضل الدّعاء عن ابي جعفر محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام ، و بكير بن صالح عن سليمان بن جعفر الجعفري عن الرضا عليه السلام قالوا دخلنا عليه و هو في سجدة الشكر فاطال السجود ثم رفع رأسه فقلنا له اطلت السجود فقال : من دعا في سجدة الشكر بهذا الدّعاء كان كالمأمي مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر قالوا قلنا فنكتبه قال اكتبنا اذا انت سجدت سجدة الشكر فقل اللهم العن الذين بدلوا دينك الى قوله عليه السلام : و حرفا كتابك .

٧ - ما رواه ابن شهر آشوب في محكي « المناقب » باسناده الى عبدالله بن محمد ابن سليمان بن عبدالله بن الحسن بن ابيه عن جدّه عن عبدالله في خطبة ابي عبدالله عليه السلام يوم عاشوراء و فيها : « فانما انتم من طواغيت الامة و شذاز الاحزاب و نبذة الكتاب و نفثة الشيطان و عصابة الاثام و محرّفو الكتاب الخطبة » .

قال المحدث المعاصر - بعد نقل هذه الرواية - : « و نسبته عليه السلام التحريف اليهم مع كونه من فعل اسلافهم كنسبة قتل الانبياء الى اليهود المعاصرين لجدّه صلى الله عليه وآله »

في القرآن العظيم لرضاهم جميعاً بما فعلوه واقتنائهم بآثارهم ، و اقتدائهم بسيرتهم .
 ٨ - ما رواه السيد بن طاوس في « مصباح الزائر » و عهد بن المشهدى في مزاره
 - كما في البحار - عن الائمة عليه السلام في زيارة جامعة طويلة معروفة ، و فيها في ذكر
 ما حدث بعد النبي صلى الله عليه وآله : « و عقت سلمانها و طردت مقداها و نفت جند بها و
 فتقت بطن عمارها ، و حرقت القرآن و بدلت الاحكام » .

مناقشة الطائفة الاولى

و الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة : ان المراد بالتحريف و ما يشابهه من
 العناوين المذكورة في هذه الطائفة ليس هو التحريف بالمعنى الممتناع فيه و هو تنقيص
 الكتاب و حذف بعض آياته و كلماته بل المراد به - كما عرفت في اول البحث في
 معانى التحريف و اطلاقه - هو حمل الايات على غير معانيها و انكار فضائل اهل
 البيت و نصب العداوة لهم و قتالهم و هضم حقوقهم .

و الدليل على ذلك - مضافاً الى ظهور الروايات بنفسها في ان المراد بالتحريف
 غير ما يدعيه القائل به ، و الى ان عدم ظهوره في ذلك يكفى لعدم صحة الاستدلال
 لقيام الاحتمال المنافى له - دلالة كثير من هذه الروايات على اسناد التحريف الى
 جميع الناس الذين لم يكونوا تابعين للعترة و قائلين بامامتهم و ولايتهم ، مع ان
 التحريف الذى هو محل البحث انما وقع - على تقدير وقوعه - في زمن الخلفاء
 قبل امير المؤمنين عليه السلام لما مر سابقاً من ان القائل بالتحريف لا يدعى وقوعه بعده
 الا الشان منهم ، و حينئذ يقع الكلام في ان التحريف الواقع في زمان مخصوص من
 اشخاص معدودين كيف يصح اسناده الى جميع الناس غير الشيعة ، و الحكم بانته
 اذا تعدت الشيعة لاخذ معالم الدين اخذت دينك من المحرفين الذين خانوا الله و
 رسوله ، و كيف يصح الخطاب اليهم - كما في خطبته يوم عاشوراء - بانكم محرّفو
 الكتاب ، و كيف سكتوا في مقابل هذا الكلام ولم يعترضوا عليه عليه السلام .

و ما ذكره المحدث المعاصر وجهاً لصحة الاسناد من رضاهم جميعاً بما فعله

اسلافهم و اقتفائهم لاثارهم و اقتدائهم بسيرتهم واضح الفساد ضرورة انه هل يرضى مسلم معتقد باساس الاسلام و ناظر بالكتاب العزيز بعنوان الوحي الالهى والمعجزة الوحيدة الخالدة للنبوّة و الرّسالة بان يقع فيه التحريف؟! و هل يقنّدى بسيرة المحرف و يقنّفى اثره في هذه الجهة ، و مجرد الاعتقاد بخلافة المحرف لا يوجب الرضا بعمله والخضوع في مقابل فعله، بل و هل يجتمع الاعتقاد بالخلافة مع الاعتقاد بانه المحرف و المغيّر ، بل و هل يرضى القائل بخلافته باسناد التحريف و نسبته اليه فهذه كتبهم بين ايدينا تنادى باعلى الصوت و تصرّح باعلى مراتب الصراحة بكذب هذه النسبة و نفى وقوع التحريف منه و من غيره ، و مع ذلك هل يصحّ اسناد التحريف الى جميع القائلين بخلافته مستنداً الى رضاهم بذلك .

سلمنا وقوع التحريف منه فهل تصحّ نسبة عمل قبيح صادر من امام قوم الى جميع افراد ذلك القوم مع عدم اطلاعهم على وقوعه منه و عدم ارتكابهم اياه و عدم رضاهم بذلك ، و لعمري ان هذا من الواضح بمكان ، فلا محيص عن حمل التحريف الواقع في هذه الروايات المسندة الى غير الشيعة على ما ذكرنا من حمل الايات على غير معانيها ، و انكار فضل اهل البيت و عدم الالتزام بامامتهم و الاقتداء بسيرتهم فلما ساس لهذه الطائفة من الروايات بمرام المستدل اصلاً .

الطائفة الثانية :

الروايات التى تدلّ على انه قد ذكر في بعض آيات الكتاب اسم امير المؤمنين عليه السلام و الأئمة المعصومين من ولده عليه السلام و هذه الطائفة ايضاً كثيرة :

١ - ما رواه في الكافي باسناده عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال : ولاية علي بن ابيطالب مكتوب في جميع صحف الانبياء ، و لن يبعث الله رسولا الاّ بنبوّة محمد صلى الله عليه وآله و ولاية وصيه عليه السلام .

٢ - رواية سيف بن عميرة عن غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال: لو ترك القرآن كما انزل لالفينا فيه مسميين كما سمى من كان قبلنا .

٣ - ما رواه في الكافي ايضاً عن علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن منخل عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد والله عليه هكذا : « و ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في علي . فاتوا بسورة من مثله . »

٤ - ما رواه فيه ايضاً عن احمد بن مهرا ن عن عبد العظيم الحسنى عن محمد بن الفضل عن ابي جعفر عليه السلام قال : نزل جبرئيل بهذه الاية على محمد والله عليه هكذا : « فبدل الذين ظلموا آل محمد حقهم قولاً غير الذى قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا آل محمد حقهم رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون . »

٥ - ما رواه فيه ايضاً عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد و علي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن ابن محبوب عن ابن حمزة عن ابي يحيى عن الاصبغ بن نباته قال : سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول : نزل القرآن اثلاثاً : ثلث فينا و في عدونا و ثلث سنن و امثال ، و ثلث فرائض و احكام .

٦ - رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال ، نزل القرآن اربعة ارباع ، ربع فينا و ربع في عدونا و ربع سنن و امثال و ربع فرائض و احكام .
و منها غير ذلك من الروايات الواردة بهذا المضمون .

مناقشة الطائفة الثانية

والجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة - مضافاً الى عدم دلالة بعضها على كون الاسم مذكوراً في الكتاب بالصراحة فان اشتمال جميع صحف الانبياء ومنها القرآن على ولاية امير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - كما في الرواية الاولى لادلالة فيه على ذكر الاسم و التعرض له صريحاً و هو غير خفى ، كما ان نزول القرآن ثلثه اربعة في الأئمة عليهم السلام ليس معناه التعرض لاساميتهم المقدسة والتصريح بعناوينهم الشريفة بل المراد هو الاشتمال على فضائلهم و مدائحهم بالعناوين التى هم اظهر مصاديقها و اكمل افرادها كما ان اشتماله على قدح اعدائهم لا يرجع الى ذكرهم

باسمائهم بل الى ذكرهم بالعناوين التي لانطبق الا عليهم ولا يصدق على من سواهم - كما هو ظاهر - ان الظاهر ان المراد بالتنزيل والنزول ليس هو التنزيل بعنوان القرآنية بل بعنوان التفسير والتوضيح له لما مر في ذكر مصحف امير المؤمنين عليه السلام من ان اشتماله على جميع ما نزل ، لادلالة فيه على كونه قرآناً باجمعه بل كان امتيازه من بين سائر المصاحف لاجل اشتماله على جميع ما نزل بعنوان التفسير و التأويل من دون ان يشذ عنه شيء بخلاف سائر المصاحف .

وعليه فالظاهر ان اسمه المبارك والاسامي الشريفة للأئمة من ولده - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - كان مذكوراً في مقام بيان المراد والشرح والتوضيح لا بعنوان القرآنية .

ويؤيده - بل يدل عليه - انه لو كان اسمه مصرحاً به في القرآن ، ولا محالة يكون التصريح به مقررناً بمدحه والتعرض لولايته وخلافته لكان اللزوم الاستدلال به في مقام الاحتجاج على خلافته و ولايته من دون فرق بين ان يكون الاستدلال صادراً من نفسه الشريفة أو من غيره ممن يتولاه ويعتقد بولايته ، مع ان الاحتجاجات مضبوطة و ليس في شيء منها الاحتجاج بالكتاب بهذا النحو المشتمل على وقوع التصريح باسمه و خلافته كما يظهر لمن راجعها .

مضافاً الى ان حديث « الغدير » و قصته الشريفة صريح في ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما نصب علياً عليه السلام بأمر الله بتلك الكيفية المعروفة المشتملة على ان النبي انما كان له خوف من ذلك و وعده الله ان يعصمه من الناس واكده بانه ان لم يفعل ما بلغ رسالته ، ولاجله جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس في اليوم المعروف في وسط الطريق لاجل اظهار الولاية و تبليغ الخلافة و تعيين الوصاية ، ولو كان اسم علي عليه السلام ، مذكوراً في القرآن ولا محالة كان ذلك بعنوان الولاية و الامارة لما كان حاجة الى اصل النسب و لما كان وجه لخوف الرسول ، ولما كان لمسك الناس و جمعهم في وسط الطريق مع اكثرهم جداً اثر اصلاً .

كل ذلك دليل قطعى على عدم كون موضوع الولاية معلوماً عند المسلمين وعدم كون اماره على عليه السلام معروفة لديهم لاجل عدم اشتمال القرآن على ذلك - صريحاً - وعدم التعرض لاسمه - قطعاً - خصوصاً مع ملاحظة ان قصة الغدير انما وقعت في اواخر عمر النبي في الرجوع عن حجة الوداع وفي ذلك الزمان قد نزلت عامة القرآن و شاع بين المسلمين .

و بالجمله فنفس حديث الغدير - الذى لا مجال للمخدشة فيه و هو المسلم عند القائل بالتحريف ايضاً - دليل قطعى على عدم اشتمال القرآن على التصريح بالولاية لعلى عليه السلام بحيث لم يكن معه حاجة الى التمسك كما هو واضح .

هذا مضافاً الى دلالة الروايات المتواترة على وجوب عرض الروايات المنسوبة اليهم عليهم السلام المنقولة عنهم، على الكتاب و السنة و ان ما خالف الكتاب يجب طرحه و انهم لم يقولوا به ولم يصدر عنهم عليهم السلام و من الواضح :

اولاً : ان المراد بالكتاب الذى يجب عرض الروايات عليه ليس هو الكتاب الذى لم يكن بايدي الناس بل كان عند اهله - على فرض اختلافه مع القرآن الذى يكون بايدي الناس كما يقول به القائل بالتحريف - ضرورة ان المأمور بالعرض على الكتاب هو عموم الناس و الكتاب الذى امروا بالعرض عليه هو الكتاب الذى يكون بايديهم .

ثانياً : ان اخبار العرض على الكتاب لا يختص موردها بخصوص الروايات الواردة في الاحكام الفرعية العملية لانه - مضافاً الى عدم قرينته على الاختصاص - يدل عليه ان القرآن لا دلالة له على كثير من هذه الاحكام فكيف يكون الغرض من هذه الاخبار - على كثرتها - عرض خصوص الروايات الواردة في الفروع بل الظاهر العموم و حينئذ نقول :

ان هذه الطائفة من الروايات الدالة على اشتمال القرآن على ذكر اسماء الأئمة عليهم السلام مخالفة للكتاب فيجب طرحها وضربها على الجدار .

مع ان عمدتها هي ما رواه في الكافي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام وفيها قرينة واضحة على كذبها وعدم صدقها فان ذكر علي عليه السلام في الآية التي كانت بصدد اثبات النبوة و في مقام التحدثى على الاثيان بمثل القرآن لا مناسبة له اصلاً ، ضرورة ان الغرض منها اثبات اصل النبوة و السفارة و كون القرآن نازلاً من عند الله غير قابل للريب فيه و ان البشر عاجز عن الاثيان بمثله فاي تناسب بين هذا الغرض و بين ذكر علي عليه السلام و بعبارة اخرى : الريب الذى كانوا فيه هو الريب بالاضافة الى جميع القرآن و تخيل انه غير مرتبط بالوحي الالهى لا الريب في ما نزل في علي ، و التحدثى المناسب انما هو التحدثى على الاثيان بما يماثل القرآن و لا ملائمة بين الريب فيما نزل في علي و بين الاثيان بسورة مثل القرآن كما هو واضح .

و مع قطع النظر عن جميع الاجوبة المذكورة و تسليم ما استفاد المستدل من هذه الطائفة نقول انها معارضة برواية صحيحة صريحة في خلافها و هي ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : « و اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم » قال : فقال : نزلت في علي بن ابي طالب و الحسن و الحسين عليهم السلام فقلت له : ان الناس يقولون فما له لم يسم علياً و اهل بيته في كتاب الله ؟ قال عليه السلام : فقولوا لهم : ان رسول الله صلوات الله واهله و آله نزلت عليه الصلاة و لم يسم الله لهم ثلاثاً و لا اربعاً حتى كان رسول الله صلوات الله واهله و آله هو الذى فسّر لهم ذلك ... الحديث .
فانه يستفاد منه مفروغية عدم اشتمال القرآن على اسم علي و الائمة من ولده عليه السلام بين السائل و الامام و كان غرض السائل استفهام العلة و السؤال عن نكته عدم الاشتمال و عدم التسمية ، و عليه فهذه الرواية حاكمة على الروايات المتقدمة و مبينة للمراد منها و ان الغرض من الاشتمال ليس هو التصريح بالاسم بعنوان القرآنية بل بعنوان التفسير و التأويل ، ولو ابيت عن الحكومة و قلت بالمعارضة يكفى ذلك لسقوط الاستدلال و ان لا يكون للتمسك بهذه الطائفة مجال ، فهل مع ذلك يبقى الشك و الاشكال .

الطائفة الثالثة :

الروايات الدالة على ذكر اسامي اشخاص آخر في القرآن و ان المحرفين حذفوها و ابقوا من بينها اسم ابي لهب :

١ - ما في محكى غيبة النعماني عن احمد بن هوزة عن النهاوندي عن عبد الله ابن حماد عن صباح المزني عن الحرث بن المغيرة عن اصبخ بن نباته قال سمعت علياً عليه السلام يقول : كنتي بالعجم فسايططهم في مسجد الكوفة يعلمون الناس القرآن كما انزل قلت : يا امير المؤمنين أو ليس هو كما انزل ؟ فقال : لا محي منه سبعون من قريش باسمائهم و اسماء آبائهم و ما ترك ابولهب الا للازراء على رسول الله صلى الله عليه وآله لانه عمه .

٢ - ما رواه الشيخ أبو عمر والكشي في محكى رجاله في ترجمة ابي الخطاب عن ابي خلف بن حماد عن ابي محمد الحسن بن طلحة عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن بريد العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : انزل الله في القرآن سبعة باسمائهم فمحت قريش سبعة و تركوا ابا لهب .

٣ - ما رواه في الكافي عن علي بن محمد عن بعض اصحابه عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال : دفع الي أبو الحسن عليه السلام مصحفاً و قال لا تنظر فيه ففتحته و قرأت فيه « لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب » فوجدت فيها اسم سبعين من قريش باسمائهم و اسماء آبائهم قال فبعث الي أبو الحسن عليه السلام : ابعت الي بالمصحف .

مناقشة الطائفة الثالثة

و الجواب عن هذه الطائفة - مضافاً الى عدم تمامية شيء منها من حيث السند لاجل الضعف أو الارسال ، و الى ثبوت المعارضة و المنافاة بين انفسها ، و لا يدفهما ما ذكره المحدث المعاصر من عدم حجبية مفهوم العدد ، و لعل الاقتصار على السبعة في رواية بريد لعدم تحمل السامع ازيد منها فانهم كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم لوضوح بطلان الدفع ، و الى مخالفتها للكتاب في شملها الاخبار الدالة على

العرض على الكتاب و ان ما خالفه باطل أو زخرف بالتقريب المتقدم في الطائفة السابقة - ان ملاحظة مضامينها تشهد بكذبها ضرورة ان ترك ابي لهب لاساس له بالنبي ﷺ فان مجرد العمومة مالم يكن اشتراك في التوحيد و النبوة لا يترتب عليها شيء من التوقير والعزرة مضافاً الى ان الرواية الاولى مشعرة بانه كان المناسب محو اسم ابي لهب أيضاً ولايتوهم في الامام عليه السلام مثل ذلك بوجه . والرواية الثانية صدرها مناقض لذيلها لان صدرها يدل على انه انزل الله في القرآن سبعة باسمائهم والذيل يدل على محو السبعة جميعاً و ترك ابي لهب فهو يدل على كون المجموع ثمانية وليس قوله عليه السلام : وتركوا ابا لهب ، بمنزلة الاستثناء عن محو السبعة كما لا يخفى ، و الرواية الثالثة لا دلالة فيها على كون اسم سبعين من قريش بعنوان الجزئية للقرآن مع ان تصريح الراوي بمخالفة نهى الامام عن النظر فيه يوجب سقوط روايته عن الاعتماد ، كما ان الظاهر من الرواية ان دفع الامام المصحف اليه انما هو لاجل ان يرى فيه ما رأى ولا يجتمع ذلك مع النهى عن النظر فتدبر ، وكيف كان فالاعتماد على هذه الطائفة مع ملاحظة ما ذكرنا لا يتحقق من الطالب المنصف البعيد عن التعصب و التابع للدليل والبرهان .

الطائفة الرابعة :

الروايات الدالة على انه قد غير بعض كلمات الكتاب العزيز بعد النبي ﷺ و وضع مكانه بعض آخر ففي الحقيقة تدل على وقوع الزيادة و النقيصة معاً : الزيادة من جهة الوضع و النقيصة من ناحية الحذف .

١ - ما رواه علي بن ابراهيم القمي في محكمته تفسيره عن ابيه عن حماد عن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط من انعمت عليهم غير المغضوب عليهم و غير الضالين .

٢ - ما عن العياشي عن هشام بن سالم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قوله تعالى : « ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم و آل عمران » قال : هو آل ابراهيم

و آل محمد على العالمين فوضعوا اسماً مكان اسم .

- ٣ - ما رواه حريز عن أبي عبدالله عليه السلام انه قرأ : ولقد نصركم الله بيد و انتم ضعفاء ، و ما كانوا اذلةً و رسول الله فيهم عليه و على آله الصلوة و السلام .
- ٤ - ما رواه محمد بن جمهور عن بعض اصحابنا قال تلوت بين يدي أبي عبدالله عليه السلام هذه الآية : « ليس لك من الامر شيء » فقال : بلى و شيء و هل الامر كله الا له وآله وصحبه و لكنها نزلت : « ليس لك من الامر ان تبت عليهم أو تعذبهم فانهم ظالمون » و كيف لا يكون من الامر شيء و الله عزوجل يقول : « ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » و قال عزوجل : « من يطع الرسول فقد اطاع الله و من تولي فما ارسلناك عليهم حفيظاً ان عليك الا البلاغ » .
- و منها غير ذلك من الروايات الواردة الدالة على وقوع التغيير و حذف شيء و وضع آخر مكانه .

مناقشة الطائفة الرابعة

و الجواب : عن الاستدلال بهذه الطائفة - مضافاً الى اختلال سند اكثرها و الى مخالفتها للكتاب و شمول اخبار العرض على الكتاب لها بالتقريب المتقدم في الجواب عن الطائفة الثانية - انها مخالفة للاجماع لان عقاده من المسلمين على عدم وقوع التحريف بالزيادة في القرآن بوجه و ان الكتاب الموجود كله قرآن من دون زيادة حرف فيه اصلاً .

مضافاً الى ان التغيير في مثل الآية الواقعة في الرواية الاولى لا يترتب عليه فائدة لان الآية الاصلية - على هذا الفرض - لا تكون منافية لغرض المحرف و لا موجبة للايراد على الكتاب من الجهات الادبية و غيرها من الجهات و لا سبباً لتنقيص مقام النبي و عليه فيقع السؤال عن وجه التحريف و علة التغيير مع عدم ترتب فائدة عليه اصلاً كما لا يخفى .

والى ان الآية الواقعة في الرواية الثالثة معناها عدم استقلال النبي وآله وصحبه

في شيء فان مفاد « اللام » هو الاختصاص بمعنى الاستقلال كما في مثل قوله تعالى: « انا لله وانا اليه راجعون » ومع ثبوت الاستقلال لله و انحصاره به يصح نفيه عن غيره ولو كان نبيياً فان النبوة لا تخرج النبي عن وصف الامكان في مقابل الوجوب و الممكن كما قد ثبت في محله ذاته الافتقار والاحتياج و الرطب و الاتصال و بلوغه الى اعلى مراتب الكمال لا يغيّر ذاته ولا يوجب ثبوت وصف الاستقلال له ، و عليه فلا يبقى للإيراد على الآية مجال و لامنافاة بين هذه الآية و بين سائر الآيات المذكورة في الرواية الدالة على وجوب الاخذ بما آتاه الرسول و الانتهاء عما نهى عنه و لزوم الطاعة له و ان اطاعته اطاعة الله تعالى ضرورة ان جميع هذه الخصائص لا ينافي عدم الاستقلال بل ربما يؤيده و يثبتها لان هذه الامتيازات من شؤون كونه رسولاً نبيياً مبلغاً عن الله تعالى و مرتبطاً بمبدأ الوحي فكيف يجتمع مع الاستقلال فتأمل حتى لا يختلط عليك الامر .

الطائفة الخامسة :

الروايات الدالة على وقوع التقيص في القرآن بتعبيرات مختلفة و مضامين متعددة : فقسم منها يدل على ان عدد آيات الكتاب ازيد من العدد الموجود ، و قسم آخر على ان السورة الفلانية كان عدد آياتها ازيد مما هي عليه من العدد فعلاً و قسم ثالث على نقص الكلمة الفلانية عن الآية الفلانية ، أو الآية الفلانية عن السورة الفلانية ، في موارد كثيرة و مواضع متعددة .

فمن القسم الاول : ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان القرآن الذي جاء به جبرئيل الى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر الف آية .

و من القسم الثاني : ما ذكره السيوطي في « الاتقان » و نقله عن أبي عبيد قال : حدثنا ابن أبي مريم عن أبي لهيعة عن أبي الاسود عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمن النبي صلى الله عليه وآله مائة آية فلما كتب عثمان

المصحف لم يقدر منها الا ما هو الان .

و ما رواه أبو علي الفارسي في كتاب الحجة كما نقله عنه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن زر بن حبيش ان أياً قال له : كم تقرأون الاحزاب قال بضعا و سبعين آية قال : قد قرأتها و نحن مع رسول الله ﷺ اطول من سورة البقرة .

و من القسم الثالث : ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي ابن اسباط عن علي بن حمزة عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عز و جل : و اتبعوا ما تتلو الشياطين بولاية الشياطين على ملك سليمان .

و ما رواه السياري عن محمد بن علي بن سنان عن عمار بن مروان عن علي بن يزيد عن جابر الجعفي عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عز و جل : و اذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله في علي قالوا نؤمن بما انزل علينا .

و ما رواه الكليني أيضاً عن علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن منخل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد عليه السلام هكذا : «بئس ما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله في علي بغياً» .

و ما رواه السياري أيضاً عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز و جل : ان الذين يكتفون ما انزلنا من البيّنات و الهدى في علي من بعد ما بيناه للناس ، اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون .

و ما رواه العياشي عن أبي اسحق عن أمير المؤمنين عليه السلام : و اذا تولى سعي في الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النّسل بظلمه و سوء سريره و الله لا يحب الفساد .

و ما رواه السيّد الاجل علي بن طاووس في «فلاح السائل» : رويت عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : كتبت امرأة الحسن عليه السلام مصحفاً فقال الحسن عليه السلام في الصلاة الوسطى و الصلوة الوسطى و صلوة

العصر وقوم الله قانتين .

وما رواه الشيخ الطوسي - قد - في « التهذيب » باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام الرجم في القرآن قوله تعالى : اذا زنيا الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة .
وما ذكره الراغب الاصبهاني في « المحاضرات » من انه روى ان عمر قال : لولا ان يقال زاد عمر في كتاب الله لا ثبت في المصحف فقد نزلت : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة تكالاً لامر الله والله شديد العقاب .
وغير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا القسم .

مناقشة الطائفة الخامسة

اولاً : انها بجميع اقسامها مخالفة للكتاب وقد امرنا بالاعراض عنها واضربها على الجدار لانها زخرف و باطلة وقد تقدم تقريب ذلك في الجواب عن الاستدلال بالطائفة الثانية فراجع .

مضافاً الى ما ذكرنا في الجواب عن الاستدلال بالروايات الدالة على استعمال الكتاب على اسم علي والائمة من ولده - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - من وجود قرائن قطعية كثيرة على عدم وقوع التصريح باسمائهم المقدسة في الفاظ القرآن الكريم وآياته العزيزة وكلماته الشريفة .

والى ما ذكرناه في اوائل بحث التحريف في مقام الجواب عن توهم كون حكم الرجم مذكوراً في الكتاب وانه كانت هناك آية معروفة بآية الرجم رواها من لا حجية لقله ولا اعتبار لفعله الا من جهة دلالتها على كون الحق في جانب الخلاف ، وفقدان الرشد والصواب في ناحية الوفاق .

والى معارضة ما دل منها على كون آيات الكتاب زائدة على المقدار الذي هو الان - وهو القسم الاول من الاقسام الثلاثة من هذه الطائفة - بما رواه الطبرسي عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال : سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ثواب القرآن فاخبرني

بثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء الى ان قال : ثم قال النبي ﷺ :
جميع سور القرآن مائة و اربع عشر سورة ، وجميع آيات القرآن ستمائة آلاف آية
و مائة آية وست وثلثون آية وجميع حروف القرآن ثلثمائة الف و واحد و عشرون
الف و مائة و خمسون حرفاً .

و ثانياً : اشتمال سند كثير من روايات هذه الطائفة على احمد بن محمد السيارى
الذى اتفق على فساد مذهبه و كونه كاذباً جامعاً ، وقد ادعى بعض المتتبعين انه
تبع روايات التحريف التى جمعها المحدث المعاصر فى كتابه الموضوع فى هذا الباب
فوجد اشتمال سند مائة و ثمانين و ثمانية منها على هذا الرجل الفاسد ، و منه يمكن
ان يقال بحصول الاطمينان للانسان بكون الرجل معانداً منافقاً أو مأموراً من قبل
المعاندين على ان يجعل روايات كاذبة و يفترى على كتاب الله الذى هو المعجزة
الوحيدة الخالدة لغرض تنقيصه و اسقاطه عن الاعتبار و اردافه بالانجيل و التوراة
المحرفين لئلا يبقى للمسلمين امتياز و خصوصية ولم يكن لهم لسان على اليهود و
النصارى بكون كتابيهم غير معتبرين سيما مع ملاحظة قلة روايات الرجل فى غير
هذه المسألة من المسائل الفقهية و الاحكام العملية ، ولا بأس بنقل عبارة بعض ائمة
علم الرجال فى حق الرجل فنقول :

قال الشيخ - قده - فى محكته « الفهرست » : احمد بن محمد بن سيار أبو عبد الله
الكاتب بصرى كان من كتاب الطاهر فى زمن أبي محمد عليه السلام و يعرف بالسيارى ،
ضعيف الحديث ، فاسد المذهب ، مجفوف الرواية ، كثير الطراسيل و صنف كتباً منها
كتاب ثواب القرآن ، كتاب الطب ، كتاب القراءات ، كتاب النوادر ، اخبرنا
بالنوادر خاصة الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا أبي قال حدثنا
السيارى الا بما كان فيه من غلو أو تخليط ، و اخبرنا بالنوادر و غيره جماعة من
اصحابنا منهم الثلاثة الذين ذكرناهم عن محمد بن احمد بن داود قال حدثنا سلامة بن
محمد قال حدثنا علي بن محمد الحنائى قال حدثنا السيارى .

وقال النجاشي : احمد بن محمد بن سييار أبو عبدالله الكاتب بصرى كان من كتاب آل طاهر في زمن أبي محمد عليه السلام ويعرف بالسيياري ضعيف الحديث ، فاسد المذهب ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيدالله ، مجفوا الرواية كثير المراسيل له كتب وقع اليها منها كتاب نواب القرآن ، كتاب الطب ، كتاب القراءات ، كتاب النوادر ، كتاب الغارات ، اخبرنا الحسين بن عبيدالله قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى ، و اخبرنا أبو عبدالله القزوينى قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه قال حدثنا السيياري الا ما كان من غلو او تخليط .

ومع ذلك فقد رام المحدث المعاصر اصلاح حاله و اعتبار مقاله و حججته روايته نظراً :

الى ان مستند التضعيف هو تضعيف الغضائرى و المعروف ضعيفاته .

و الى رواية شيخ القميين محمد بن يحيى العطيار الثقة الجليل عنه .

و الى اعتماد الكليني عليه حيث عبر عنه ببعض اصحابنا الظاهر في مشايخ

الامامية أو مشايخ ارباب الرواية و الحديث المعتبرة رواياتهم .

و الى ما ذكره الشيخ محمد بن ادريس في آخر كتاب السرائر مما لفظه : (باب

الزيادات وهو آخر ابواب هذا الكتاب مما استنزعه و استطرفته من كتب المشيخة

المصنفين و الرواة المخلصين و ستقف على اسمائهم الى ان قال : و من ذلك ما استطرفته

من كتاب السيياري و اسمه أبو عبدالله صاحب موسى و الرضا عليهما السلام .

اقول : اما كون مستند التضعيف هو قول الغضائرى فقط فيرد ما قاله المتتبع

الخبير في كتابه « قاموس الرجال » من ان هذا الرجل قد طعن فيه غير الكشى و

الغضائرى و الفهرست و النجاشي : الشيخ في استبصاره و محمد بن علي بن محبوب على

نقل الغضائرى ، و الحسين بن عبيدالله و احمد بن محمد بن يحيى ، و محمد بن يحيى على

نقل الفهرست و النجاشي عنهم ، و نصر بن الصباح على نقل الكشى و كذا باقى من

في اسناده من طاهر الوراق ، و جعفر بن ايوب و الشجاعى و ابراهيم بن حاجب ،

وكذا القميون وهم ابن الوليد و ابن بابويه و ابن نوح على نقل الغضائري هنا و نقل النجاشي و الفهرست في محمد بن احمد بن يحيى .

و اما رواية مثل شيخ القميين عنه فالجواب ان روايته منحصرة بما كان خالياً من غلو و تخليط و كان هذا دأب القدماء في روايات الضعفاء حيث يعملون بسليمها و يعرضون عن سقيمها لوجود القرائن الكثيرة عندهم .

و اما اعتماد الكليني عليه فيردّه :

اوّلاً : ان التعبير بـ « بعض أصحابنا » ليس الا في قبيل كونه عامياً ولا دلالة

فيه على المدح و اعتبار الرواية بوجه .

و ثانياً : ان الاعتماد انما هو بالاضافة الى ما كان خالياً من الغلو و التخليط .

و ثالثاً : انه لا يقاوم تلك التصريحات الكثيرة الدالة على قدح الرجل وضعف

روايته و فساد مذهبه .

و اما ما ذكره الحلبي في « المستطرفات » فيرده - مضافاً الى عدم دلالة عبارته

على كون من يروى عنه فيها من الثقات و الممدوحين :

اوّلاً : ان هذا الرجل اسمه احمد لا أبو عبدالله ، و بعض الناس و ان كانت

كنيتهم اسمهم الا ان هذا الرجل ليس منهم .

و ثانياً : انه كان في زمن أبي محمد عليه السلام كما عرفت التصريح به من الفهرست

و النجاشي ولم يكن معاصراً لموسى و الرضا عليهما السلام اصلاً .

و ثالثاً : انه على تقدير المعاصرة ، توصيفه بانه من اصحابهما واضح الفساد

لان الرجل مذموم قطعاً فكيف يكون صاحباً لهم عليهم السلام و اذن فلا يبقى ارتياب في

عدم جواز الاعتماد على رواية الرجل بوجه لو لم نقل بقيام القرينة التي عرفتها

على كذبها .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا بطلان الاستدلال بالروايات الذي كان هو العمدة

للقول بالتحريف لعدم تمامية الدلالة و عدم الاعتبار و الحجية .

الشبهة الخامسة

للقائل بالتحريف ما سمي - كما في كلام بعض - بدليل الاعتبار ، والغرض منه ان الاعتبار يساعد على التحريف نظراً الى ان ملاحظة بعض الآيات و عدم ارتباط اجزائها - صدرها و ذيلها ، أو شرطها و جزائها - تشعر بل تدل على وقوع التحريف و تحقق النقص بين الاجزاء لوضوح انه لا يمكن الالتزام بعدم الارتباط بين اجزاء آية واحدة فعدمه يكشف - لا محالة - عن نقص كلمة أو جملة مصححده للارتباط و مكملة للتناسب بين الاجزاء و التلائم بين الصدر و الذيل أو الشرط و الجزاء .

و من ذلك قوله تعالى في سورة النساء : « و ان خفتن الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فان خفتن الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايما نكحتم ذلك ادنى الا تعولوا » فان خوف عدم رعاية القسط في اليتامى لا يرتبط بنكاح النساء و تعدد الأزواج بوجه فلا بد من الالتزام بوقوع السقط بين هذا الشرط و الجزاء .

و يؤيده ما رواه في الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في جواب الزنديق الذي سأله عن ذلك قال عليه السلام : « و اما ظهورك على تناكر قوله : فان خفتن الا تقسطوا الآية و ليس يشبه القسط في اليتامى بنكاح النساء ، ولا كل النساء ايتماماً فهو مما قد منا ذكره من اسقاط المانعين من القرآن بين القول في اليتامى و بين نكاح النساء من الخطاب و القصص أكثر من ثلث القرآن .

والجواب :

عن هذه الشبهة يظهر بالمراجعة الى التفاسير فانه بسببها يظهر انه لم ينقل عن احد من المفسرين من الصدر الاول الى الازمنة المتأخرة انكار الارتباط في مثل

الآية المذكورة ، و ينبغي نقل ما افاده الطبرسي في « مجمع البيان » في شأن نزول الآية وكيفية الارتباط بين صدرها و ذيلها و شرطها و جزائها مما نقله عن اعلام المفسرين فنقول : قال فيه :

« اختلف في سبب نزوله و كيفية نظم محصله و اتصال فصوله على اقوال : احدها : انها نزلت في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها و يريد ان ينكحها بدون صداق مثلها فنهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن في اكمال مهور امثالهن ، و امروا ان ينكحوا ما سواهن من النساء الى اربع ، عن عائشة ، و روى ذلك في تفسير اصحابنا و قالوا انها متصلة بقوله « و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن و ترغبون ان تنكحوهن فان خفتن الا تقسطوا في اليتامى النخ » و به قال الحسن و الجبائي و المبرد .

ثانيها : انها نزلت في الرجل منهم كان يتزوج الاربع أو الخمس أو الست و العشر و يقول : ما يمنعني ان اتزوج كما يتزوج فلان فاذا فنى ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فانفقه ، فنهاهم الله عن ان يتجاوزوا الاربع لثلاثا يحتملوا الى اخذ مال اليتيم ، و ان خافوا ذلك مع الاربع ايضاً اقتصروا على واحدة ، عن ابن عباس و عكرمة .

ثالثها : انهم كانوا يشددون في اموال اليتامى ولا يشددون في النساء ينكح احدهم النسوة فلا يعدل بينهم فقال تعالى كما تخافون الا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء فانكحوا واحدة الى اربع ، عن سعيد بن جبير و السدي و قتادة و الربيع و الضحاك ، و في احدي الروايتين عن ابن عباس .

رابعها : انهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى و اكل اموالهم ايماناً و تصديقاً فقال سبحانه : ان تحرجتم من ذلك فكذلك تحرجوا من الزنا و انكحوا النكاح المباح من واحدة الى اربع ، عن مجاهد .

خامسها : ما قاله الحسن : ان خفتم الا تقسطوا في اليتيمة المرباة في حجوركم فانكحوا ما طاب لكم من النساء مما احل لكم من يتامى قربانكم منى و ثلاث ورباع، وبه قال الجبائي وقال : الخطاب متوجه الى ولي اليتيمة اذا اراد ان يتزوجها .
سادسها : ما قاله الفرء : ان كنتم تخرجون عن مواكلة اليتامى فتخرجوا من الجمع بين النساء و ان لاتعدلوا بين النساء ، ولا تتزوجوا منهن الا من تأمنون معه الجور . قال القاضي أبو عاصم : القول الاول اولى و اقرب الى نظم الاية و لفظها انتهى ما في مجمع البيان . وقد ظهر لك من ذلك اتفاق المفسرين من الصدر الاول على تحقق الارتباط و الاتصال بين الشرط و الجزاء في الاية الكريمة و ان اختلفوا في وجهه و بيان كفيته ولكن اصله مفروغ عنه عندهم .

ثم لو سلم عدم احاطتنا على الارتباط بينهما فهو لا يلزم القول بالتحريف فلم لا تكون الآيه حينئذ من المتشابهات التي يكون علمها عند اهلها الذين هم الراسخون في العلم لعدم قيام دليل على كون الآيه من المحكمات التي تتضح دلالتها و يفهم مرادها كما لا يخفى .

فانقدح من جميع ذلك بطلان هذا الدليل الذي سمى بدليل الاعتبار بل الاعتبار يساعد بل يدل على عدم التحريف لما مر مراراً من ان القرآن هي المعجزة الخالدة الوحيدة ، وكان من حين النزول متصفاً بهذه الصفة ، معروفاً بين المسلمين بهذه الجهة ، للتناسب بين استمرار الشريعة الى يوم القيامة و بين كون المعجزة هو الكتاب الصالح للبقاء و القابل للدوام ، و من الواضح في مثل ذلك الذي ليس له مثل ، اهتمام المسلمين بحفظه في الصدور و الكتب ليمقى الدين ببقائه ، و تحفظ الشريعة في ظلّه ، فكيف يمكن مع ذلك وصول يد التحريف الى مقامه الشامخ و بلوغ الجنابة الى محلّه الرفيع بل و كيف يمكن مع حفظ الله الذي نزل له لقرض الهداية الى يوم القيامة لجميع الامة و كيف يرتضى المسلمون بذلك فالاعتبار دليل قطعي على عدم التحريف .

وقد ظهر - بحمد الله - من جميع ما ذكرنا في هذا البحث ان دعوى التحريف - بالمعنى الذى عرفت انه محل البحث و مورد الكلام - مع انها مجرد خيال ناش عن الاغترار بظواهر بعض الروايات من دون التأمل فى الدلالة أو التنبع و التفحص فى السند أو عن بعض الجهات الاخر الذى مرت الاشارة اليه ، قد قامت الادله القاطعة و الحجج الواضحة والبراهين الساطعة على بطلانها. وهنا نختم البحث فى هذه المسألة مع الاطمينان بانه مع ملاحظة ما ذكرنا والدقة فيه خالياً عن العناد والتعصب مرعياً للمنطق و الانصاف لا يبقى شك ولا ارتياب و ذلك لما عرفت من الاجوبة المتعددة الشافية الكافية عن الشبهات الخمسة المتقدمة ، مضافاً إلى الادلة السبعة القاطعة القائمة على عدم التحريف و بطلان هذا القول السخيف الذى يوجب تزلزل اساس الدين و تضعيف المسلمين من جهة و ابتلاء الطائفة المحققة و الفرقة الناجية من الفرق المتعددة منهم بالافتراء و البهتان من جهة ، اخرى و بتمام هذا البحث يتم البحث فى باب ظواهر الكتاب و بتمام البحث فيها يتم البحث فى الامر الاول من الامور التى يبتنى عليها التفسير ، و تعد اصولاً له ، كما سبق البحث فى الامرين الآخرين.

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق بعد ان كانت النسخة الاصلية باقية فى السواد سنين بيد العبد المفتاق الى رحمة ربه الغنى محمد الموحدى اللنكرانى الشهير بالفاضل ابن العلامة الفقيه الفقيه آية الله فاضل الموحدى اللنكرانى قدس سره الشريف فى اليوم السابع و العشرين من شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٣٩٤ من الهجرة النبوية المصادف لمبعثه الشريف و تناسب المصادفة له لا يكاد يخفى فان غرض هذا الكتاب اثبات اعجاز الكتاب العزيز و كونه هو المعجزة الوحيدة الباقية المحفوظة على ما كان من دون حدوث تغيير فيه و تحريف عليه و بقائه على غرضه من اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلى يوم القيامة و صلاحيته للاستناد اليه و الاستضاءة بنوره و الاهتداء بهدايته و ذلك كله هو الغرض من البعثة و نبوت

النعمة العظيمة التي من الله بها على المؤمنين مع ان الكريم لا يمنّ بانعامه والعظيم لا ينظر إلى اعطائه ولكن الاعتناء بشأن هذه النعمة والاهتمام بها أوجب المنّة ، وفي الحقيقة المنّة بيان لعظمة النعمة ومفيدة لاهميّة العطيّة و لاجله نرجو من المنعم لها والمعطى ايّاها ان يوفّقنا للاستفادة منها والشكر في مقابلها وان يهدينا بكتابه العزيز الذي هو الطريق لثبوت هذه النعمة والدليل على صدق هذه العطيّة وهو الثقل الاكبر الذي امرنا بالتمسك به مع الثقل الاصغر الذي عرفت انه احد الامور الثلاثة التي يبتنى عليها التفسير وكشف مراد الله تعالى من الكتاب ، وان يعجّل في فرج مولانا و صاحبنا وليّ العصر و صاحب الزمان ارواحنا و ارواح العالمين له الفداء وكان ذلك - اى الفراغ من كتابته في بلدة « يزد » المعروفة بدار العبادة و انا مقيم فيها بالاقامة الموقّمة الاجباريّة و لعل الله يحدث بعد ذلك امرآ ، اللهم انا نشكو اليك فقد نبينا و غيبة ولينا و كثرة عدونا و تظاهر

الزمان علينا

فاليك يا ربّ المشتكى و عليك المعوّل في الشدة

و الرّخاء

و يا الهى فانه عظم البلاء و برح الخفاء و ضاقت الارض

و منعت السماء

و الحمد لله اولا و آخرآ و ظاهرآ و باطنا

فهرس الكتاب

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٦ -	تقديم الكتاب	٧١ -	القرآن و معارفه الاعتقادية
١٠ -	الاهداء	٧٥ -	القرآن و قوانينه التشريعية
١٢ -	المقدمة	٧٩ -	القرآن و اسرار الخليفة
١٩ - ٢٩	حقيقة المعجزة	٩١ -	شبهات حول اعجاز القرآن ٩١-١٣٢
١٩ -	شرائط تحقق المعجزة	٩١ -	شبهة غموض الاعجاز
٢٤ -	التصرف في قانون الاسباب و المسببات	٩٢ -	شبهة التناقض و الاختلاف
٢٥ -	الفاء التدرج الزمني في المعجزة	٩٣ -	صحة اسناد الفعل الى الانسان و الى الله
٢٦ -	دلالة الاعجاز على صدق النبوة	٩٩ -	شبهة المعجز عن الايمان بغير القرآن
٣٣ - ٤٣	اعجاز القرآن	١٠٠ -	شبهة خوف المعارضة او الانس بالقرآن
٣٣ -	بطلان الصرفة في القرآن	١٠٤ -	شبهة الخلط بين الموضوعات القرآنية
٣٤ -	مناقشة حول معنى التحدى	١٠٥ -	شبهة اختفاء المعارضة
٤٢ -	القرآن معجزة خالدة	١٠٦ -	شبهة وقوع المعارضة تفصيلا
٤٧ - ٨٧	وجوه اعجاز القرآن	١٠٧ -	معارضو القرآن من ادعياء النبوة
٤٧ -	تحديات القرآن و عجز المعارضة	١٠٨ -	مسيلمة الكذاب
٥٠ -	التحدى بمن انزل عليه القرآن	١١٥ -	سجاح بنت الحارث
٥٢ -	التحدى بعدم الاختلاف	١١٦ -	عبهلة بن كعب
٥٦ -	التحدى بانه تبيان كل شيء	١١٨ -	طلحة بن خويلد
٥٨ -	التحدى بالاخبار بالغيب		
٦٤ -	التحدى بالبلاغة		

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
الكتاب و مناقشتها		١١٩- النصر بن حارث	
١٧٣- الامر الثاني : قول المعصوم		١٢٠- معارضوا القرآن من غير المتنبين	
١٧٤- مستند حجية خبر الواحد		١٢٠- ابن المظفر	
١٧٧- الامر الثالث : حكم العقل		١٢٢- ابن الراوندى	
١٧٨- اولوية حكم العقل في اصول		١٢٦- كاتب حسن الايجاز	
التفسير		حول القراءات و القراء ١٣٥-١٥٥	
عدم تحريف الكتاب ١٨٣-٢٣٠		١٣٥- دعوى تواتر القراءات و مناقشتها	
١٨٤- توضيح معنى التحريف		١٣٩- انحصار ثبوت القرآن بالتواتر	
١٨٧- عقيدة المسلمين في نفى التحريف		١٤١- من هم القراء العشر	
١٩٠- مناقشة نسبة الالوسى التحريف		١٤٢- عدم تواتر قراءة هؤلاء القراء	
الى الشيعة		١٤٥- اقوال منكرى التواتر	
١٩٣- نسخ التلاوة نوع من التحريف		١٤٧- مناقشه القائلين بالتواتر من	
١٩٤- التحريف بالنقصان عند السنة		الشيعة	
١٩٧- ادلة عدم التحريف		١٤٧- توجيه المحقق القمى في معنى	
١٩٧- الدليل الاول : آية الذكر		التواتر	
و مناقشة الرد عليها		١٤٨- ادلة القائلين بالتواتر	
٢٠٣- الدليل الثانى : آية (لا يأتية		١٥٢- حجية القراءات و عدمها	
الباطل) و مناقشة الرد عليها		١٥٤- جواز القراءة بها في الصلاة	
٢٠٧- الدليل الثالث : تحديات القرآن		اصول التفسير ١٥٩-١٧٩	
في عامة آياته		١٦١- الامر الاول : ظواهر الكتاب	
٢١٠- الدليل الرابع : حديث الثقلين		و ادلة حجيتها	
و وجوه الاستدلال بها		١٦٥- ادلة منكرى حجية ظواهر	

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢١٧-	الدليل الخامس : عرض الروايات على الكتاب	٢٦١-	الجهة الرابعة : مخالفتها لضرورة تواتر القرآن
٢٢١-	الدليل السادس : الاحكام المتعلقة بالسورة و احاديث ختم القرآن و مناقشه الرد على ذلك	٢٦٨-	الشبهة الثالثة : وجود مصحف لعلى <small>عليه السلام</small> و مناقشتها
٢٢٥-	الدليل السابع : نفى وقوع التحريف من الخلفاء و غيرهم بما يشبه الدليل العقلي	٢٧٤-	الشبهة الرابعة: روايات التحريف و مناقشتها من حيث السند والدلالة
شبهات القائلين بالتحريف ٢٣٣-٢٩٦		٢٧٤-	الطائفة الاولى : الروايات الدالة على التغيير و التبديل و مناقشتها
٢٣٣-	الشبهة الاولى : ما وقع في التوراة و الانجيل يقع في القرآن ، و مناقشتها	٢٧٨-	الطائفة الثانية : الروايات الدالة على ذكر امير المؤمنين و الائمة المعصومين و مناقشتها
٢٣٨-	الشبهة الثانية : كيفية جمع القرآن يستلزم التحريف و مناقشتها	٢٨٣-	الطائفة الثالثة : الروايات الدالة على ذكر اسماء آخرين و مناقشتها
٢٤٩-	نقد روايات جمع القرآن بعد الرسول <small>صلى الله عليه و آله و سلم</small>	٢٨٤-	الطائفة الرابعة : الروايات الدالة على تغيير بعض كلمات الكتاب بعد النبي <small>صلى الله عليه و آله و سلم</small> و مناقشتها
٢٤٩-	الجهة الاولى : تناقضها في نفسها	٢٨٦-	الطائفة الخامسة : الروايات الدالة على وقوع النقيصة في القرآن و مناقشتها
٢٥٣-	الجهة الثانية : معارضتها مع روايات اخرى	٢٩٢-	الشبهة الخامسة : عدم ارتباط بعض الايات ببعضها و مناقشتها
٢٥٦-	الجهة الثالثة : تعارضتها مع الكتاب و العقل		

طبع على نفقة التاجر المؤمن

الحاج احمد برقي

وفقه الله تعالى لمراضيه و جعل مستقبل ايامه خيراً من ماضيه

اعتذار

قد وقع في الكتاب بعض الاغلاط المطبعية التي كان لابد منها لقلة الخبرة من قبل المترجمين و احاطتهم باللغة العربية . نرجو الانتباه اليها . و لعل في الطباعات الاخرى يتم تصحيح ما جاء فيه من الاخطاء . و من الله نستمد العون والتوفيق :

مرتضى الحكيمى



Princeton University Library



32101 055394009