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

الانتصار للقرآن
المجلد ٢
دار ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحيم

الإنتصار للقرآن

كاتب:

ابو بكر محمد بن الطيب الباقلانى

نشرت فى الطباعة:

دارالفتح

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الإنتصار للقرآن المجلد ۲ ----- ۷
اشارة ----- ۷
]المجلد الثانی ----- ۷
باب تعلّقهم بالشّواذّ و الزّوائد المرویّة عن السّلف روایة الآحاد، و بیان فساد تعلّقهم بذلک ----- ۷
باب ما روی من الآی المنسوخة و وجه القول فیها ----- ۹
اشارة ----- ۹
فصل ----- ۱۳
فصل ----- ۲۱
فصل ----- ۲۲
اشارة ----- ۲۲
دلیل لهم آخر فی تغییر المصحف و إفساد نظم القرآن و وقوع الغلط و التّحریف فیه ----- ۴۲
دلیل لهم آخر علی تغییر المصحف و نقصان القرآن، و تحریف السّلف له ----- ۴۴
باب الکلام علیهم فیما طعنوا علی القرآن و نحلوه من اللّحن ----- ۴۸
اشارة ----- ۴۸
فصل ----- ۵۱
باب ذکر مطاعنهم فی صحة القرآن و نظمه من جهة اللغة و وصف شبه لهم تجمع ضروبا من مطاعنهم علی التنزیل و الکشف عن إبطالها ----- ۶۱
اشارة ----- ۶۲
فصل من هذا الباب ----- ۸۳
فصل ----- ۸۴
فصل ----- ۱۱۰
ربّ أنعمت فزد ----- ۱۱۰
فصل ----- ۱۳۲

باب الکلام فی معنی التکرار و فوائده و نقض ما یتعلقون به فیه ---- ۱۴۵

ثبت المصادر المراجع ---- ۱۴۸

تعریف المرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---- ۱۵۱

الإنتصار للقرآن المجلد ۲

اشارة

نام کتاب: الإنتصار للقرآن نویسنده: ابو بکر محمد بن الطیب الباقلانی موضوع: پاسخ به شبهات قرآنی تاریخ وفات مؤلف: ۴۰۳ ق زبان: عربی تعداد جلد: ۲ ناشر: دار الفتح / دار ابن حزم مکان چاپ: عمان / بیروت سال چاپ: ۱۴۲۲ / ۲۰۰۱ نوبت چاپ: اوّل

[المجلد الثانی

باب تعلّقهم بالشّواذّ و الزّوائد المرویّة عن السّلف روایة الآحاد، و بیان فساد تعلّقهم بذلک

باب تعلّقهم بالشّواذّ و الزّوائد المرویّة عن السّلف روایة الآحاد، و بیان فساد تعلّقهم بذلک فأمّا تعلّقهم بما رواه أبو عبید و غیره من النقلة عن کثیر من السّلف من قراءة کلمات و حروف زائدة علی ما بین الدّفّتین، و نقصان حروف و تقدیم کلمة علی کلمة، و قولهم: إنّ هذه الروایات إذا کانت من روایتکم وجب أن تکون حجّة علیکم و لازمة لکم، فإنّه أیضا باطل من وجوه: أوّلها: أنّه لا یجوز لأحد من الشیعة التعلّق بشیء منها و لا بشیء ممّا قدّمناه أیضا من الروایات التی ذکروها عن أبیّ و عبد اللّه بن مسعود و عمر و أبی موسی و غیرهم، لأنّ هذه الأخبار إذا لم تبلغ فی الشهرة و الظهور مبلغا تقوم به الحجّة، و تلزم القلوب العلم بصحّتها ضرورة، و کانت من روایات الآحاد، و کان هؤلاء الآحاد الذین رووها عن هذه الطبقة لیس هم علیّا و الحسن و الحسین و فاطمة و لا عمّار و سلمان و أبا الذّر و قنبرا و هذه الطبقة من الشیعة، و إنّما هم عبد اللّه بن عمر و عبد اللّه بن عباس و عائشة و أبو هریرة و عبد اللّه بن مسعود (و أبو) «۱» موسی الأشعریّ. و هؤلاء إذا قالوا قولا و روی بعضهم عن بعض عن النبیّ صلّی اللّه علیه فهم فیه غیر ثقات مأمونین، لأنّهم

نواصب کفّار ضلّال غشمة یجب عندهم

(۱) فی الأصل: و أبی، و الصواب: (و أبو) للعطف. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۲ لعنتهم و البراءة منهم، فضلا عن العمل بأخبارهم و التوثیق لروایتهم، و لم یجز أن یعتقد الشیعة نقصان القرآن بقول هؤلاء الکفرة الضلّال، و إن کانوا عند غیرهم عدولا أبرارا. و کذلک حال من یروی عنهم من شیعتهم و أتباعهم فی أنّهم غیر مأمونین و لا مبرّئین من الکذب و وضع الزور، فلا حجّة فی روایة أحد من هؤلاء و أتباعهم لنقصان القرآن و لا لغیره من الأمور فإنّما یجب أن یعلم الشیعة/ و یقطع علی نقصان القرآن بخبر یعلم صدقه ضرورة، أو دلیل قاطع إذا کان خبر بارّ عدل أو بخبر الإمام المعصوم من الکذب، فأمّا التعویل علی خبر من لیس بمعصوم من الشیعة کان أو من الناصبة فإنّه لا حجّة فیه. فإنّ قالوا: فنحن لسنا نعمل فی ذلک علی روایة هذه الطبقة، و إنّما نعلم نقصان القرآن بنقل الشیعة و تواتر خبرهم عن الأئمة الهادیة من أهل البیت، أنّ القوم قد أسقطوا من القرآن شیئا کثیرا. قیل لهم: قد علمناکم علی خبر الشیعة هذا الذی تدّعونه من قبل بما یغنی عن إعادته، و سنذکر فیما بعد ما یروونه عن أهل البیت من الترهات فی هذا الباب الذی لا أصل لها، و أمّا نحن فإننا و إن کنّا نوثّق جمیع من ذکرناه من السلف و أتباعهم، فإنّا لا نعتقد تصدیق جمیع ما یروی عنهم، بل نعتقد أنّ فیه کذبا کثیرا قد قامت الدلالة علی أنّه موضوع علیهم، و أنّ فیه ما یمکن أن یکون حقّا عنهم، و یمکن أن یکون باطلا و لا یثبت علیهم من طریق العلم البتات بأخبار الآحاد، و إذا کان ذلک کذلک و کانت هذه القراءات و الکلمات المرویّة عن جماعة منهم المخالفة لما فی مصحفنا مما لا یعلم صحّتها و ثبوتها، و کنّا مع ذلک نعلم اجتماعهم علی تسلیم مصحف عثمان و قراءتهم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۳ و إقرائهم ما فیه و العمل به دون غیره، لم یجب أن نحفل بشیء من هذه الرّوایات عنهم لأجل ما ذکرناه. و قد روی من هذه القراءات شیء کثیر رواه أبو عبید القاسم بن سلّام فی کتابه المترجم ب «فضائل القرآن» عن رجاله و غیره روایة غیر ثابتة عن أبی عبید علی ما ذکر و لا عند غیره، فمن

ذلک ما روی أنّ عمر بن الخطّاب کان یقرأ: (غیر المغضوب علیهم و غیر الضالین)، و منه ما روی عن عبد اللّه بن الزبیر أنّه کان یقرأ: (صراط من أنعمت علیهم). و روی أنّ ابن عبّاس «۱» کان یقرأ:* إنّ الصّفا و المروة من شعائر اللّه فمن حجّ البیت أو اعتمر فلا جناح علیه (أن یطّوّف بهما) [البقرة: ۱۵۸]،/ و أنّه کان یقرأ: (و علی الذین یطوّقونه و لا یطیقونه، و أنّه کان یقرأ: لیس علیکم جناح أن تبتغوا فضلا من ربّکم (فی مواسم الحجّ) [البقرة: ۱۹۸]، و أنّه کان یقرأ: (للذین یقسمون من نسائهم تربّص أربعة أشهر). و أنّ أبیّ بن کعب کان یقرأ: فإن فاءوا (فیهنّ) فإنّ اللّه غفور رّحیم [البقرة: ۲۲۶]، و إنّ حفصة زوج النبیّ صلّی اللّه علیه کانت تقرأ و أثبتت فی مصحفها الذی أمرت بکتابته: حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطی [البقرة: ۲۳۸] أن تکتب بعد ذلک (صلاة العصر)، و أنّ أبیّ بن کعب کان یقرؤها: (و الصلاة الوسطی صلاة العصر).

(۱) هذه الروایات عن ابن عباس و من جاء بعده من الصحابة رضوان اللّه علیهم أجمعین مرویة فی «صحیح البخاری» (۵: ۱۸۵، ۱۸۹، کتاب التفسیر فی أبواب متعددة) و یحمل جمیعها علی أنها قراءات تفسیریة لیس مرجعها إلی الوحی؛ و ذلک أنها لم تثبت فی قراءة صحیحة عن علماء القراءة و لا رویت بروایة معتبرة عند العلماء، لا فی المتواتر و لا فی الشاذ من القراءات. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۴ و أنّ عبد اللّه بن عبّاس کان یقرؤها کذلک، و أنّ عبد اللّه بن مسعود کان یقرأ: الّذین یأکلون الرّبوا لا یقومون إلّا کما یقوم الّذی یتخبّطه الشیطان من المسّ (یوم القیامة) [البقرة: ۲۷۵]، و أنّ عمر کان یقرأ افتتاح آل عمران: الم اللّه لا إله إلّا هو الحیّ (القیام) [آل عمران: ۱- ۲] مکان القیّوم، و أنّ سعد بن أبی وقّاص قرأ: و إن کان رجل یورث کلالة أو امرأة و له أخ أو أخت (من أمّه) [النساء: ۱۲]. و إنّ ابن عبّاس کان یقرأ: فما استمتعتم به منهنّ (إلی أجل مسمی) فأتوهنّ أجورهنّ [النساء: ۲۴]، و أنّ أبیّ بن کعب و عبد اللّه بن مسعود کانا یقرءان: ما أصابک من حسنة فمن اللّه و ما أصابک من سیّئة فمن نفسک (و أنا کتبتها علیک) [النساء: ۷۹]، و أنّ عبد اللّه بن مسعود کان یقرأ: (بل یداه بسلطان)، و أنّ سلمان کان یسأل عن هذه الآیة: ذلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِینَ وَ رُهْباناً [المائدة: ۸۲] فقال لسائله: دع القسّیس فی الصوامع و الحرب، أقرأنیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه ذلک بأنّ منهم صدّیقین رهبانا. و إنّ ابن مسعود کان یقرأ: (فصیام ثلاثة أیّام متتابعات)، و أنّ عثمان کتب فی مصحفه: وَ کانَ وَراءَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفِینَةٍ (صحیحة و صالحة) غَصْباً [الکهف: ۷۹]، و أنّ أنس بن مالک کان یقرأ: إنّی نذرت للرّحمن صوما (و صمتا) [مریم: ۲۶]، و أنّ عمر بن الخطّاب کان یقرأ: (و إن کان مکرهم لتزول منهم (الجیاد))، و إنّ علیّا/ کان یقرأ: (و إذا أردنا أن نهلک قریة (بعثنا أکابر مجرمیها) فمکروا فیها فحقّ علیهم القول). و أنّ ابن عباس کان یقرأ: (حتی تسلّموا علی أهلها (و تستأذنوا))، و أنّ ابن مسعود کان یقرأ: (فعلتها إذا و أنا من الجاهلین)، و أنّه کان یقرأ: أنا (أنظر فی کتاب ربّی ثمّ آتیک به قبل أن یرتدّ إلیک طرفک)، و أنّ ابن عباس الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۵ کان یقرأ: (بلی أدرک علمهم)، و أنّ أبیّ بن کعب قرأها: (أم أدرک علمهم فی الآخرة)، علی الاستفهام، و أنّ ابن جبیر کان یقرأ: (و الصوف المنفوش)، و أنّ علیّا کان یقرأ: (و العصر و نوائب الدهر لقد خلقنا الإنسان فی خسر و أنّ فیه إلی آخر الدّهر)، و إنّ أسماء بنت أبی بکر قالت: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه یقول: (ویل أمکم قریش إیلافهم رحلة الشتاء و الصیف)، و إنّ ابن عباس قرأ: (إذا فتح اللّه النصر)، إلی أمثال هذا مما یکثر و یطول تعداده. و قد قلنا من قبل إنّ هذه أخبار آحاد غیر مقطوع علیها و لا موثوق بصحتها، و إننا لا نجوّز أن نثبت قرآنا بطریق لا- یوجب العلم و لا- یقطع العذر، و إنّ الشهادة علی أدنی المؤمنین منزّلة بمثل ذلک، و أنّه قد زاد فی کتاب اللّه تعالی ما لیس منه أو نقص شیء منه غیر مقبولة، فلا یجب الاعتداد بمثل هذه القراءات علی وجه. و قلنا أیضا: إنّنا نعلم إجماع الأمة و سائر من رویت عنهم هذه الروایات من طریق یوجب العلم تسلیمهم بمصحف عثمان و الرضا به و الإقرار بصحة ما فیه، و أنه هو الذی أنزله اللّه علی ما أنزله و رتّبه، فیجب إن صحت هذه القراءات عنهم أن یکونوا بأسرهم قد رجعوا عنها و أذعنوا بصحة مصحف عثمان، فلا- أقلّ من أن تکون الروایة لرجوعهم إلی مصحف عثمان أشهر من جمیع هذه الروایات عنهم، فلا یجب الإحفال بها مع معارضة ما هو أقوی و أثبت منها. و قلنا أیضا: إنّه لا یجوز للشیعة التعلق بالنقصان من کتاب اللّه تعالی أو الزیادة فیه بهذه الأخبار، لأنّها

عندهم أخبار قوم كذبة ضلال كفّار، لا يؤمن عليهم وضع الكذب و الزيادة و النقصان فى كتاب اللّه، هذا لو تواتر الخبر/ عنهم بهذه القراءات، فكيف و هى فى أدون طبقات أخبار الآحاد الواهية الضعيفة، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۶ و ممّا يجب أن يعتمد أيضا عليه فى إبطال كون هذه القراءات كلّها من كتاب اللّه الواجب قراءته و رسمه بين الدفتين، إجماع المسلمين اليوم و قبل اليوم و بعد موت من رويت هذه القراءات عنه على أنّها ليست من كلام اللّه الذى يجب رسمه بين اللوحين، و الإجماع قاض على الخلاف المتقدّم و قاطع لحكمه، و محرّم للقول به لما قد بيّناه فى كتاب الإجماع من كتاب «أصول الفقه»، بما يغنى الناظر فيه، فوجب بذلك إبطال جميع هذه القراءات. و قد يحتمل أن يكون جميع هذه القراءات قد كانت منزّلة على ما رويت عن هذه الجماعة ثم نسخت الزيادة على ما فى مصحفنا و النقصان منه و إبدال الحرف بغيره، و الكلمة بغيرها، و نهى القوم عن إثباتها و تلاوتها، فظنّ كل من كان لقّن شيئا منها أنّه باقى الرسم غير منسوخ و علم ذلك عثمان و الجماعة و نهوهم عنه، ثم علم أصحاب هذه القراءات صحة ما دعاهم إليه عثمان من إزالة هذه القراءات و نسخها، و أنّ الحجة لم تقم بها، و لم يتيقن من وجه يوجب العلم أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم قرأ بها فرجعوا عند التأمّل و التنبيه إلى قوله و أذعنوا بصحة مصحفه. و يحتمل أن يكون جميع ما سمع منهم أو أكثره أو وجد مثبتا فى مصحف لهم إنما قرءوه و أثبتوه على وجه التفسير و التذكير لهم أو الإخبار لمن يسمع القراءة بأن هذا هو المراد بها، نحو قوله: وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى (و هى صلاة العصر)، و قوله: فإن فاءو (فيهن) و أمثال ذلك فقدّر من سمعهم يقولون ذلك او رآه مثبتا فى مصحفهم، أنهم إنما قالوه و أثبتوه على أنه قرآن منزل، و لم يكن الأمر عندهم كذلك و لا قصدوا لكتبه بمصاحفهم و جعلها إماما و مدرسة للناس، و كانوا لا يثبتون فيها إلّا ما ثبت أنّه قرآن، دون/ غيره. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۷ و إذا احتمل أمر هذه القراءات جميع هذه الوجوه كان القطع على أنها من كلام اللّه تعالى الذى يجب إثباته و قراءته جهلا و تفريطا ممن صار إليه و لا سيّما مع العلم بحصول إجماع الأمة على مصحف عثمان رضوان اللّه عليه، و إذا كان ذلك كذلك بأن بهذه الجملة سقوط كل ما يتعلقون به من هذه الروايات و أنّ العمل فى هذا الباب على ما نقله المسلمون، خلف عن سلف على وجه تقوم به الحجة، و ينقطع العذر عن عثمان و الجماعة و أنّ عليا و غيره من الصحابة كانوا لا يقرءون إلا هذه القراءة و لا يرجعون إلا إليها، و لا يحكّمون غير هذا المصحف فيما نزل بهم، و باللّه التوفيق .. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۸

باب ما روى من الآى المنسوخة و وجه القول فيها

اشارة

باب ما روى من الآى المنسوخة و وجه القول فيها و أما تعلّقهم بما ذكروا من الآى المنسوخة من نحو قوله: «إنّا أنزلنا الماء لإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة، و لو أن لابن آدم واديا لأحب أن يكون إليه الثانى، و لو كان الثانى لأحبّ أن يكون إليهما الثالث، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، و يتوب اللّه على من تاب» «۱»، و ما قيل

(_____ ۱) جزء من حديث رواه البخارى فى «صحيحه» (۵: ۲۳۶۴، برقم ۶۰۷۲)، و رواه مسلم فى «صحيحه» (۲: ۷۲۵، برقم ۱۰۴۸)، و عند أبى يعلى بسنده عن أنس بن مالك قال: «سمعت رسول اللّه فلا أدرى أ شىء أنزل عليه أم كان يقوله لو كان لابن آدم واديان ... الحديث» و هو مروى باسناد صحيح، صححه حسين أسد، انظر «مسند أبى يعلى» (۶: ۲۸) برقم (۳۲۶۶) .. و روى الإمام مسلم بسنده إلى الأسود عن أبيه قال: «بعث أبو موسى الأشعرى إلى قراء أهل البصرة، فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرءوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصرة و قراؤهم، فاتلوه و لا يطولنّ عليكم الأمد فتقسوا قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، و إنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها فى الطول و الشدة ببراءة فأنسيتها غير أنى قد حفظت منها: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا و لا يملأ جوف بن آدم إلا التراب»، و كنا نقرأ سورة نشبهها

بإحدى المسبحات فأنسيتها غير أنّى حفظت منها: «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة فى أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة»». «صحيح مسلم» (۲: ۷۲۶، برقم ۱۰۵۰) و هو حديث صححه مسلم. و موضوع: كان فيما يقرأ ثم نسخ، ردّه الإمام الباقلانى رحمه اللّه كما نرى فى هذه الرسالة لأنها أحاديث آحاد لا تصل إلى درجة ما يثبت به أنه قرآن، و قد نقل الأستاذ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۲۹ فى رواية أخرى: «لو أن لابن آدم واديان من ذهب و فضة لابتغى إليهما ثالثا، و لا يملأ بطن ابن آدم إلا التراب، و يتوب اللّه على من تاب»، و ما روى فى رواية أخرى: «لو أنّ لابن آدم واديا مالا لأحبّ أن يكون إليه مثله، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، و يتوب اللّه على من تاب». و ما روى أنه كان فى مصحف عائشة رضوان اللّه عليها: «إن اللّه و ملائكته يصلّون على النّبى، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلّموا تسليما، و على الذين يصلّون الصفوف الأولى». و ما روى عن عمر بن الخطاب و قوله: «كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فانّه كفر»، ثم قال لزيد بن ثابت أ كذلك يا زيد؟ قال: نعم، و إنه قال- أعنى عمر- (لعبد الرحمن) «۱» بن عوف: أ لم تجد فيما أنزل علينا أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرّة فانّا لا نجدها؟، فقال عبد الرحمن/: أسقطت فيما أسقط من القرآن»، و ما روى من آية الرجم و الشيخ و الشيخة فقد مضى عنه أجوبة. و جملة القول فى ذلك أنّ جميع هذه الروايات أخبار آحاد لا سبيل إلى صحتها و العلم بثبوتها، و لا يخيل لنا أن ننسب إلى أحد من الصحابة و من دونهم إثبات قرآن زائد على ما فى أيدينا، أو نقصانا منه بمثلها، و لا- نضيف _____ الدكتور فضل حسن عباس عن صاحب كتاب «التحرير و التنوير» (۱: ۴۰ و ما بعدها)، أن حديث أنس عند مسلم غريب، ثم قال: و لا أدرى كيف يجمع المرء بين هذه الروايات و بين ما جاء فى القرآن الكريم إنه أحكمت آياته، و من كونه قرآنا مجيدا فى لوح محفوظ، و من أنه هدى و رحمة و موعظة و شفاء إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التى تبين حفظ القرآن و بقاءه و خلوده، ثم إنّ هذه النصوص التى نسيها الناس كما يدّعى أ هى قرآن أم شيء آخر فإن لم تكن قرآنا فقد كفينا المئونة و إن كانت قرآنا فإن ذلك يتعارض بل يتناقض مع ما جاء فى القرآن الكريم. «اتقان البرهان» (۲: ۵۸). (۱) وقع فى الأصل: لعبد اللّه، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۰ إليهم من ذلك أمرا غير معلوم و لا متيقّن، مع أنّ نظم ما روى من قوله: لو أنّ لابن آدم، نظم خفيف يباين وزن القرآن و يفارقه، و إذا كان ذلك كذلك سقط التعلّق بهذه الأخبار و اقتضى ما فيها أنها لو صحت لوجب القطع على أنّه قرآن كان أنزل و نسخ رسمه و أسقط، و حظر علينا إثباته بين الدّفتين و تلاوته على أنّه قرآن ثابت. و كذلك سبيل ما روى عن عائشة من قولها: «كان مما أنزل اللّه تعالى عشر رضعات معلومات يحرمن ثمّ نسخن بخمس رضعات»، و لعلّ قولها ثم نسخن من كلامها، و الصحيح فى هذا أنّه ليس شيء من هذه الروايات مستقرا متيقّنا معلوما صحته، فلا يجب الإحفال بها. و كذلك ما روى عن ابن عمر فى قوله: «لا يقول أحدكم أخذت القرآن كلّه و ما يدريه ما كله، قد ذهب منه قرآن كثير، و لكن ليقل أخذت ما ظهر منه»، و ما ذكر فى سورة الأحزاب و غيرها مما قدمنا ذكره، و قد كان القوم يعلمون و يعلم أكثرهم أنّ ما صحّ من هذه الكلمات و القراءات التى ليست فى مصحف عثمان مرفوعة منسوخة فربما عبّروا عنها بالنسخ، و ربما قالوا سقطت، و قد روى: «أن عثمان بن عفان رضوان اللّه عليه مرّ برجل يقرأ فى المصحف: النّبىّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أمّهتهم (و هو أبوهم) [الأحزاب: ۶]، فقال عمر: لا تفارقنى حتى يأتى أبىّ بن كعب، فأتى أبىّ بن كعب فقال عمر: يا أبىّ، أ لا تسمع هذا كيف يقرأ هذه الآية، فقال أبىّ: كانت فيما أسقط. و قد علم أنّه لا يجوز أن يذكر عمر و أبىّ و عائشة، و هذه الجماعة و أمثالهم فى الفضل/ و السابقة قرآنا كانوا يعلمون أنه كان أنزل النبى صلّى اللّه عليه و أنه لم ينسخ و ترتفع تلاوته و لا- أزيل رسمه، فيتركوا قراءته و إثباته فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۱ المصحف، و أخذ الناس بحفظه، و يعتذرون فى ذلك بأنّه مما أسقط، و يعنون بذلك أنه أسقطه الناس من المصحف، و تركوا حفظه و إثباته، لأنّه لو كان مثل هذا عذرا فى ترك حفظه و إثباته لكان لو أسقط الناس جميع القرآن على هذا المعنى أو ثلثيه و نصفه على اعتماد إسقاطه و الذهاب عن حفظه و ضبطه، أن يجب على من كان لقّنه و عرفه و حفظه أن يترك قراءته و إثباته و رسمه لأجل أنّ غيره من الناس عصى اللّه و أسقطه، و هذا جهل لا يظنه بالصحابة إلا غبىّ مغرور، فإنّ حال أدون المؤمنين منزلة يرتفع عن هذه الرتبة، فكيف بالصحابة فى فضلهم

و جلالة قدرهم و شدة تديّنهم، و ما وصفهم اللّه تعالى به من أنّهم خير أمة أخرجت للناس، و أنهم يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، إلى غير ذلك مما وصفهم به، فبان بما وصفناه أنه لا تعلق لهم فى شىء مما حكيناه من كلّ وجد و طريق. قال أبو عبيد «۱» عقيب القراءات الشاذة التى قدّمنا ذكرها، و هذه الآيات التى ذكر أنّها كانت مما أنزل ثم رفع و أسقط، و قد ذكر فى بابين شيئا كثيرا قد ذكرنا بعضه، فقال أبو عبيد: «هذه الحروف التى ذكرناها فى هذين البابين الزوائد لم يروها العلماء، و احتملوها على أنها مثل الذى بين اللوحين من القرآن، و لا أنهم كانوا يقرءون بها فى صلاة، و لم يجعلوا من جحدها كافرا بما يقرأ فى الصلاة، و يحكم بالكفر على الجاحد لهذا الذى بين اللوحين، و هو مما يثبت فى القرآن الذى نسخه عثمان بإجماع من المهاجرين و الأنصار و إسقاط ما سواه، ثمّ أطبقت عليه الأمة فلم يختلف فى شىء منه، يعرفه جاهلهم كما يعرفه عالمهم، و توارثه القرون بعضها عن بعض، و يتعلمه الولدان فى المكتب، و كانت هذه/ إحدى مناقب عثمان

(۱) ورد قول أبى عبيد هذا فى كتابه «فضائل القرآن»، باب المنسوخ تلاوة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۲ العظام، ثم مرّ فى ذكر أخبار و روايات عن الأماثل فى تفضيل عثمان فى هذا الباب إلى أن قال: «فالذى ألّفه عثمان هو الذى بين ظهرانى المسلمين اليوم، و هو الذى يحكم على من أنكر منه شيئا بما يحكم على المرتدّ من الاستتابة فإن أبى فالقتل». فأمّا ما جاء من هذه الحروف التى لم يؤخذ علمها إلا بالإسناد و الروايات التى يعرفها الخاصة من العلماء دون عوام النّاس، فإنّما أراد أهل العلم منها، أن يستشهدوا بها على تأويل ما بين اللوحين، و يكون دلائل على معرفة معانيه و علم وجوهه، قال: «و كذلك قراءة حفصة و عائشة: حفظوا على الصّلوات و الصلاة الوسطى (صلاة العصر) [البقرة: ۲۳۸]، و كقراءة ابن مسعود: (و السارقون و السارقات فاقطعوا أيدانهم)، و مثل قراءة أبىّ بن كعب: (فإن فاءوا فيهنّ)، و كقراءة سعد: (فإن كان له أخ أو اخت من أمه)، و كما قرأ ابن عباس: (لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج)، و كذلك قراءة جابر: (فإنّ اللّه من بعد إكراههنّ لهنّ لغفور رحيم)، فهذه الحروف و أشباه لها كثير قد صارت مفسّرة للقرآن، و قد كانوا يروون مثل هذا عن بعض التابعين يعنى بذلك استجازة كتابة التفسير مع الآية، ثم هل فى كلام هذا معناه من تضعيف هذه الروايات تارة، و أنّها ليست توجب علما، بأنّ ما روى قرآن منزّل يجب إكفار من جحدة و استتابته و إلا قتل كالمرتدّ، و يكون بمثابة ما يعلم أنّه قرآن، مما ثبت بين اللوحين، و من أنّ العلماء إنما احتملوه إن صح عندهم على وجه التفسير به لمعانى القرآن، و إذا كان ذلك كذلك ثبت أنّ أبا عبيد يعتقد فى هذه الأخبار ما يعتقد من أنّ الحجّة لم تقم بها، و أنّ معناها إن صحّت بعض ما ذكرناه، و هذا رأى جميع أصحاب الحديث و فرق المسلمين الرواة لهذه الأخبار من مخالفى من يدّعى الزيادة فيه و النقصان منه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۳ و لو سئل كلّ واحد منهم عما يرويه من هذه الحروف، لقال فيها و فى معتقد إثباتها:/ و القطع على أنّها قرآن أكثر و أغلظ مما قال أبو عبيد، هذا [۲۸۵] معلوم من حال جميعهم، و إذا كان ذلك كذلك لم يكن فى قول المخالف لنا أنّنا إنما ندلّ بروايات هذه الآثار عن رواتكم لإقامة الحجة بها عليكم، لأنّ هؤلاء الأئمة عندهم فى هذه الروايات ما ذكرناه مما يبقى اعتقاد القطع على صحتها، و يوجب أنّ الصحيح غيرها، لأنّهم قد قالوا صريحا: إنّ الذى أجمع عليه المسلمون هو الذى بين اللوحين، و هو الذى يحكم على جاحد شىء بحكم المرتدين، و قالوا أيضا: إنّ ما أجمع عليه المسلمون هو الحقّ و الصواب، و أنّ ما عداه مطرح مرذول لأنّنا نعلم ضرورة من مذاهبهم اعتقاد صحة الإجماع، و اطراح ما عداه، فكيف تكون رواياتهم لأخبار يعتقدون هذا فيها حجة عليهم لو لا الغباوة و الجهل، و لو كانوا قاطعين على أنّ هذه الحروف و الكلمات قرآن لم يعبأ بهم عند المخالف، لأنّهم عند المخالف قوم حشو طغام، و على النّصب و مخالفة الرسول و الإمام المعصوم، و لا معتبر بقول من هذا دينه و مذهبه، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما يتعلقون به من الاحتجاج برواية مخالفيهم من أهل الحديث سقوطا بيّنا. ثم يقال لهم: إذا لم تكن هذه الأخبار مما قد بلغت حدّ التواتر، و لا مما يلزم قلوبنا العلم بصحتها، و كان راويها عندكم ممن يصح عليهم الغلط و الإغفال و وضع الكذب فما الذى يدل على صحة هذه الإخبار و صدق رواتها؟ فلا يجدون فى ذلك متعلّقا. فإن قالوا: لو جاز أن يكونوا قد غلطوا و تكذّبوا فى هذه الأخبار لجاز أن يكون جميع ما

روى من الأخبار التى أجمع عليها المسلمون من إعلام الرسول و غيرها تكذّبا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۴ قيل لهم: و لم قلتم إنّه إن جاز عليهم الغلط، و الاعتماد فى هذه الأخبار جاز ذلك فيما أطبق عليه المسلمون من الإعلام و غيرها من الأخبار، فلا يجدون فى ذلك متعلقا. ثم يقال لهم: إذا كانت هذه الأخبار أخبار آحاد لم تبلغ حدّ/ التواتر، و لم يدلّ عقل و لا سمع و لا شهادة من سائر الأمة على صحتها، و لا ادّعى سماعها من الرسول صلّى اللّه عليه، و حضور إلقائها على جماعة يستحيل فى العادة عليهم الإمساك عن إنكار كذب من يدّعى عليهم، و يضاف إلى مشاهدتهم و سماعهم، و لا غير ذلك من وجوه الأدلة لم يجب القول بصحتها، و ليس هذه سبيل الإخبار التى يروونها الأمة قاطبة و يعرفها الخاصة و العامة، و سبيل ما دلّ على صحته بعض هذه الأدلة، فجمعهم بين الأمرين دعوى لا برهان عليها و لا معها. ثمّ يقال لهم: فقد روى هؤلاء القوم من أهل الأحاديث كأبى عبيد و غيره ممن ذكر هذه القراءات من طريق هى أسلم من الطرق التى ذكروها، و عن قوم هم أثبت ممن روى عنه هذه القراءات، و بإسناد هو أظهر و أشهر من أخبار الرؤية و الشفاعة، و وقوع الطلاق فى الحيض، و تحريم المتعة بعد إطلاقها، و المسح على الخفين و إيجاب غسل الرجلين، و أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه لا يورّث، و أن ما تركه صدقة، و أنّه شهد للعشرة بالجنّة، قال صلّى اللّه عليه: «اقتدوا بالذين من بعدى أى أبى بكر و عمر» «۱»، و أنهما من الدين (_____ ۱) رواه ابن ماجة (۱: ۳۷ برقم ۹۷)، و الترمذى (۵: ۶۰۹ برقم ۳۶۶۲)، (۵: ۶۷۲) برقم ۳۸۰۵)، و الإمام أحمد (۹: ۱۰۵ برقم ۲۳۴۴۶)، و الحميدى (۱: ۲۱۴ برقم ۴۴۹)، و الحاكم (۳: ۷۵) كتاب معرفة الصحابة، و الطبرانى فى «الكبير» (۹: ۶۷) برقم (۸۴۲۶)، و الطحاوى فى «شرح مشكل الآثار» (۳: ۲۵۶ برقم ۱۲۲۴)، و ابن أبى عاصم فى «كتاب السنة» (۲: ۵۴۵ برقم ۱۱۴۸). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۵ بمنزلة السمع و البصر من الرأس» «۱»، و «أنهما سيدا كهول أهل الجنة» «۲»، و «أنهما وزيراه من أهل الأرض» «۳»، و أنّه «لا ينبغى لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره» «۴»، و أن «لو كان بعده نبى لكان عمر» «۵»، و لأنّ «أبا بكر خير الأولين و الآخرين إلا النبيين و المرسلين ممن مضى فى سالف الدهر و من فى غابره» «۶»، و رووا فى كل واحد ممن تكفّرون أنتم و تشهدون عليه بالضلال و الكفر من الفضائل و المناقب أمرا عظيما كثيرا، و قالوا كلّهم: هذه الفضائل أظهر و أشهر عندهم من نقل هذه الأحرف الشواذ، فيجب لذلك أن يوثّقهم و يصدّقوهم فيما رووه من هذا أجمع. و متى قلتم إنهم قد كذبوا أو غلطوا و وهموا فى جميع ما رووه من هذه الأخبار وجب على اعتلالكم أن لا تأمنوا أن تكون جميع الأخبار التى أطبق/ [۲۸۷] عليها المسلمون من إعلام الرسل و غيرها كذبا و زورا، و أن لا تثقوا بصحة خبر البتة، و هذا ما لا فصل لهم فيه، و قد بينا فيما سلف و سنبين فى باب الكلام فى جمع عثمان المصحف و أخذهم بالقراءات الثابتة أنه لا يسوغ إطلاق ما روى من روايات الآحاد، و من وجه لا يوجب العلم بما يقطع على (_____ ۱) رواه الترمذى فى «السنن» (۵: ۶۱۳ برقم ۳۶۷۱). (۲) رواه الترمذى فى «السنن» (۵: ۶۱۰ برقم ۳۶۶۴، ۳۶۶۶). و ابن ماجة فى «السنن» (۱: ۳۶ برقم ۹۵). (۳) رواه الترمذى (۵: ۵۷۶ برقم ۳۶۸۰). (۴) رواه الترمذى (۵: ۶۱۴ برقم ۳۶۷۳)، كما ذكره ابن عدى فى «الكامل فى الضعفاء» (۱: ۱۶۶). (۵) رواه أحمد فى «المسند» (۶: ۱۴۰ برقم ۱۷۴۱۰)، و الترمذى فى «السنة» (۵: ۶۱۹ برقم ۳۶۸۶). (۶) رواه الترمذى فى «السنة» (۵: ۶۱۰ برقم ۳۶۶۴، ۳۶۶۵). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۶ أنه قرآن، و خلط المعلوم المتيقّن من ذلك بالمجهول، و أنّه أجلب الأمور لإدخال اللّبس و الشكوك فى المصحف، و أن يثبت كلّ أحد فيه ما يريد و يوقن مما ورد هذا المورد من القرآن و القراءات، و أن يدّعى أنّه أثبت من الحمد و البقرة و آل عمران و ذلك من الفساد و التخليط ما لا خفاء به. و سنوضح أيضا فيما بعد أنّه لا يجوز إثبات شىء من هذه القراءات فى المصحف على حكم الظاهر، و العمل بخبر الواحد دون القطع على أنّه قرآن، و أن ذلك من أدعى الأمور إلى خلط الصحيح بالفاسد و السليم بالسقيم، و فتح دعاوى الملحدين بأنّ كل ما بين الدفّتين ثابت على طريقة واحدة، و أنّه معلوم، أو أن يدّعوا أنّه كلّه غير متيقّن و لا معلوم، أو أن يقولوا: ما نعرف ما قامت الحجة به مما لم يقم و لا المعلوم منه و لا المجهول، و أنّ ما أدى إلى ذلك و سهّل سبيله وجب منعه و الحظر له و نكشف ذلك بما يوضح الحقّ إن شاء اللّه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۷

فصل

فصل و مما يدل على أنه جميع هذه القراءات، و القرآن الذى يدّعى إنزاله و الكلمات الزائدة ليست بمثابة القرآن المتيقّن المعلوم، إجماع الأمة على أنّ من جحد الحمد و البقرة أو بعض القرآن، و قال: إنّها ليست بقرآن، أو قال: لست أدرى أنها قرآن أم لا، وجب إكفاره و الحكم بردّته و خروجه عن جملة المسلمين، و لا- سيّما إذا كان ممن ينسب إلى العلم و حفظ القرآن و سماع النقل و الأخبار، و أنّ من جحد قوله: (و هى العصر)، (و السارق و السرقة فاقطعوا (أبدانهم))، (و يأخذ كلّ سفينة (صحيحة) غصبا)، (و أن تبتغوا فضلا من ربكم فى (مواسم الحجّ))، (و الشيخ و الشيخة، و لو أن لابن آدم واد من ذهب)، (و لا ترغبوا عن آبائكم/ فإنّه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم)، و أنكر [۲۸۸] أن يكون ذلك قرآنا، و قال: إنى لست أدرى أ قرآن هو أم لا-؟، و قال: أقرأه كما روى على الظاهر دون القطع عليه، لم يكفر بذلك و لم يكن خارجا عن جملة المسلمين باتفاق، فوجب لذلك جهل من اعتقد أنّ هذه الشواذّ جارية فى ظهورها و ثبوتها و حصول العلم بها، مجرى الحمد و النمل و الكهف، و بعض سور القرآن، و ثبت بذلك افتراق الأمر فيهما. فإن قالوا: و لو لم تكن هذه الكلمات و الأحرف الزائدة قرآنا، و لا من سبيل يوجب أن يكون من أدخلهما فى القرآن و اعتقد أنّها منه كافرا، و بمثابة من أدخل (قفا نبك)، (و ألا هبّى)، (و ودّع عميرة) فى القرآن و اعتقد أنّها منها، فلما لم يكن ذلك كذلك، وجب أن تكون هذه الكلمات من القرآن. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۸ يقال لهم: لا يجب بما قلتم، لأنّ هذه الأمور و إن لم نقطع و نعلم أنها قرآن من عند اللّه، و كان الدّليل قد قام على أنها ليست من القرآن، فإنه قد روى روايات الآحاد أنّها قرآن منزل، و قال بعضهم: قد نسخ ذلك، و قال آخرون: بل هو ثابت فصارت هذه الروايات شبهة لمن ظنّ أنّها قرآن إذا خفى عليه الدليل، على أنه لا- يجوز إثباتها و إلحاقها بالثابت المعلوم، و صار ذلك على ضرب من التأويل الذى قد غلط فيه، و إن لم يقصد الجهل و الغباء فلم يجب إكفاره، و من قال ذلك فى شعر امرئ القيس، و بعض كلام اللّه فلا تأويل و لا شبهة، فوجب إكفاره و افترقت الحال فى ذلك. فإن قالوا: فكذلك لا يجب إكفار من جحد أن تكون الكلمات الزائدة من القرآن، و أنكر ذلك، و أن يكون بمثابة من جحد الحمد و ثبت المتفق بغير خلاف على أنّها قرآن، لأنّ هذه الكلمات الزائدة لم تتفق الأمة على أنّها قرآن منزّل و لا تواتر الخبر بكونها قرآنا، و لا- قامت بذلك حجة، و إن رويت الأخبار الكثيرة فى أنها قرآن، و ليس كذلك سبيل الحمد و ثبت بحصول الإجماع و التواتر على أنهما قرآن، و زوال الريب و الشكوك فى ذلك. [۲۸۹] يقال لهم: فقد صرتم لنا إلى ما أردناكم/ عليه، و أخبرنا بصحته من أقرب الطرق، لأنكم لمّا طالبتمونا بجعل هذه الكلمات من القرآن لموضع هذه الروايات، قلنا لكم: لا يجب ذلك لأنّه لها اتفاق من الأمة حصل على أنها من القرآن و لا- تواتر الخبر بذلك و لا علم ضرورة من دين الرسول، و ليس كذلك سبيل الحمد و آل عمران، و إنّما هى روايات جاءت مجىء الآحاد التى لا توجب علما، و لا تقطع عذرا فى إثباتها، و أنّه لا يجب إثبات ما هذه سبيله، فقلتم فى جواب ذلك: إن ساغت لكم هذه الدّعوى فى هذا القرآن ساغ مثلها فى دعوى ظهور الرّسل و الإعلام من جميع ما روى من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۳۹ الأحكام، و أجبنا عن ذلك بما قطع شغبكم، و أنتم الآن قد التجأتم عند حيّز النظر و تحقيق الأمر إلى الاعتراف و الإذعان بأنّ حال الروايات الواردة بهذه الأحرف الشواذ و الكلمات الزائدة فى أنها غير مقطوع على صحتها، و لا مما ظهر أمرها و اتفق عليها، فوجب الاعتراف بأنّها قرآن منزل حال الرواية بسورة ألهاكم، و العصر، و هكذا يفعل اللّه سبحانه بمن حاول الطعن فى الدين و القدح فى أئمة المسلمين و إيقاع الشكوك و اللّبس فى التنزيل. دليل لهم آخر: و قد استدلّ قوم منهم على تغيير الأمة للقرآن، و فساد نظمه و تحريفه و النقصان منه و الزيادة فيه بما روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه أنّه قال: «لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم حذو النّعل بالنّعل، و القذّة بالقذّة حتى إنّ أحدهم لو دخل جحر ضب لدخلتموه، قيل يا رسول اللّه: اليهود و النصارى؟ قال: فمن إذن؟ «۱»»، قالوا: و قد صحّ أنّ اليهود غيّرت كتاب اللّه و حرّفته و نقّصت منه أشياء كانت فيه، و زادت فيه أشياء ليست منه، و أنّ النصارى أيضا حرّفت الإنجيل و غيّرته و أفسدته، بخلط ما ليس منه و إسقاط ما هو منه، و قد خبّره اللّه تعالى بذلك من أمرهم، فقال

تعالى: وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۱۴۶) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۱۴۷) [البقرة: ۱۴۶- ۱۴۷]، و قال تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ/ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا [۲۹۰] يَكْسِبُونَ [البقرة: ۷۹]، و قال تعالى: وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ [آل عمران: ۷۸]، فنص هذه

(_____ ۱) رواه البخاری (۸ : ۵۰۲ برقم ۷۳۲۰)، و رواه مسلم (۴: ۲۰۵۴ برقم ۲۶۶۹)، و رواه الحاکم فی «المستدرک» (۱: ۱۲۹ کتاب العلم بلفظ لتسلکن سبیل بدلا من کلمة سنن). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۰ الآی علی تغییر أهل الکتاب لکتابهم و زیادتهم فیه و نقصانهم منه، و إذا ثبت ذلک و صحّ أنّ الرسول قد خبّر عن سلوک هذه الأمة لسننهم فی جمیع ما کانوا علیه، وجب القطع علی أنّ فیهم من غیّر الکتاب، و أحال نظمه و قصد إیقاع التخلیط و الإلباس فیه، و ساوی فی ذلک من سبقه من أهل الکتابین. یقال لهم: لا تعلّق لکم فیما ذکرتم من وجوه: أولها: أنکم قد علمتم علی القطع بأنّ الأمة قد غیّرت القرآن و بدّلته و نقّصت منه من جهة هذا الخبر، و هذا عجز منکم و تقصیر بیّن، لأجل أنّ هذا الخبر من أخبار الآحاد التی لم نعلم صحّتها ضرورة و لا استدلالا، و لا هو ممّا تلقّته الأمة بالقبول، و لا دلّ علیه بعض الأدلة الدّالة علی صحة الأخبار، و إذا کان ذلک کذلک، لم یجز أن نتیقّن و نقطع علی أن الأمة أو بعضها قد غیّرت القرآن و حرّفته من جهة خبر لا سبیل إلی العلم بصحته، لأننا إذا لم نعلم صحته کنّا عن العلم بتضمّنه أبعد و هذا مما لا خلاف فیه، أعنی أنّه لا یجوز إثبات أصل یقطع به علی اللّه تعالی بخبر لا یعلم بثبوته، و لا نقطع بصحته، و إذا کان ذلک کذلک سقط تعلّقکم بهذه الروایة سقوطا ظاهرا. فإن قالوا: هذا الخبر من أخبار التواتر، بهتوا و کابروا و سقطت مئونة کلامهم، و ادّعی فی کل خبر ینکرونه و یجحدونه أو یقفون فی صحته أنّه خبر تواتر، و لا سبیل إلی دفع ذلک. و إن قالوا: قد قام الدلیل علی صحة هذا الخبر و إن قصر عن حدّ التواتر، قیل لهم: و ما ذلک الدلیل؟ فلا یجدون إلی ذکر شیء سبیلا، ثم یقال لهم: أنتم تجحدون خبر الرؤیة و الشفاعة، أو کثیر منکم، و تجحدون فضائل أبی الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۱ بکر و عمر و عثمان، و غیرهم ممن تتبرّءون منه من الصحابة،/ و تکذّبون ما [۲۹۱] روی من قول النبیّ صلّی اللّه علیه لمعاذ: «بم تحکم؟ إلی قوله أجتهد رأیی و أحکم «۱»»، و قوله صلّی اللّه علیه عقب ذلک: «الحمد للّه الذی وفّق رسول رسول اللّه»، و قوله: «إذا اجتهد الحاکم فأصاب فله أجران، و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر» «۲»، و قوله لعمرو بن العاص: «اجتهد، فقال: أجتهد و أنت حاضر؟ قال: نعم»، و ما روی من غسل الرجلین، و المسح علی الخفّین و أمر الرسول بذلک، و أن یکون النبیّ صلّی اللّه علیه قد سها و قال لذی الیدین عند قوله: «یا رسول اللّه أقصرت الصلاة أم نسیت؟ قال: کلّ ذلک لم یکن «۳»، و قوله: «إنما أنا بشر مثلکم أنسی لأسنّ» «۴»، و غیر هذا من الأخبار الظاهرة المشهورة عند الثّبت الثقات مع إطباق سلف الأمّة و جمیع الفقهاء، و من خالفکم من المتکلمین فی سائر الأعصار علیها، و اعتقادهم لثبوتها، فکیف یسوغ لکم التعلق فی هذا الأصل العظیم بمثل هذا الخبر الذی لا یجری مجری ما أنکرتموه، و لا یقاربه و لا یدانیه فی الصحة و الثبوت، و لو لا القحة و قلة الدین لم تقولوها فی مثل هذه الأخبار الثابتة المعلومة هذه من أخبار المروانیة و شیعة معاویة و وضع () «۵» و الحنابلة، و تدّعون فی مثل خبرکم الذی تعلقتم به أنّه من الأخبار الثابتة التی یجب أن یقطع من جهته

(_____ ۱) رواه أحمد فی «المسند» (۸: ۲۳۳ برقم (۲۲۰۶۸)، و الترمذی فی «السنن» (۳: ۶۱۶) برقم (۱۳۲۷)، و الدارمی فی «السنن» (۱: ۴۴) برقم (۱۶۸)، و أبو داود فی «السنن» (۳: ۳۰۳) برقم (۳۵۹۲). (۲) رواه البخاری (۸: ۵۱۱) برقم (۷۴۵۲)، و رواه مسلم (۳: ۱۳۴۲) برقم (۱۷۱۶). (۳) رواه البخاری (۲: ۳۷۳) برقم (۱۲۲۷، ۱۲۲۸)، و رواه مسلم (۱: ۴۰۳) برقم (۵۷۳). (۴) رواه مسلم (۱: ۴۰۰) برقم (۵۷۲). (۵) ما بین القوسین غیر مقروء فی الأصل و لعله البربریة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۲ علی تحریف کثیر من الأمّیة للقرآن و تغییره، نعوذ باللّه من الجهل و العناد و قصد التمویه و الإلباس. ثم یقال لهم: لو سلّمنا لکم صحة هذا الخبر و وجوب القطع علی ثبوته لم یکن لکم فیه متعلّق من وجوه:

أحدها: أنّه لو قال صلّى اللّه عليه: «لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم حذو النّعل بالنّعل، و القذّة بالقذّة إلا فى تغيير القرآن، و إفساد الدين، و عبادة العجل و المسيح، و كذا و كذا» لصحّ ذلک و جاز، و وجب أن يعتقد عموم سلوكهم لسننهم إلا فيما استثناه، و إذا كان ذلک كذلک، و كان قد ورد عنه ما هو قائم مقام هذا الاستثناء و أبلغ منه وجب الحكم بما قاله من ذلک، و قد [۲۹۲] ورد عنه صلّى اللّه عليه من الجهات المختلفة و الطرق الواضحة/ المشهورة عن الثّبت ورودا متواترا على المعنى، و إن اختلف اللّفظ: «أنّ الأمة لا ـ تجتمع على ضلال و لا خطأ»، فوجب أن تكون ما شهدت بأنّه حق أو باطل، فإنّه على ما شهدت به، فروى عنه صلّى اللّه عليه أنه قال: «سألت اللّه تعالى أن لا يجمع أمتى على ضلال فأعطانيها» «۱»، و أنه قال: «أمّتى لا تجمع على خطأ، و لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يقاتلوا الدّجال»، و فى خبر آخر: «حتى يأتى أمر اللّه و هم على ذلک»، و فى خبر آخر: «على الحق لا يضرّهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء» «۲»، و أنّه قال: «فمن

(____ ۱) رواه الطبرانى فى «الكبير» (۳: ۳۳۱) برقم (۳۴۴)، و أبو داود فى «السنن» (۴: ۹۸) برقم (۴۲۵۳)، و ابن أبى عاصم «كتاب السنة» (۱: ۴۰) برقم (۸۰، ۸۳، ۸۵، ۹۲)، و رواه الحاكم فى «المستدرک» (۱: ۱۱۵)، كتاب العلم. بألفاظ متقاربة. (۲) هذا الحديث ورد بألفاظ متعددة بينها تقارب و اشتراک، فاللفظ الأول الذى فيه مقاتلة الدجال رواه أحمد فى «المسند» (۷: ۲۱۵) برقم (۱۹۹۴۱)، و كذلک روى حديث الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۳ سرّه بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإنّ الشيطان مع الواحد، و هو من الاثنين أبعد» «۱»، و فى رواية أخرى: «فإن يد اللّه على الجماعة، لا يبالى اللّه شذوذ من شذّ»، إلى نظائر هذه الأخبار التى يطول تتبعها، و قد ذكرناها و بيّنا صحّتها و ثبوتها و تسليم الأمّة لها و تواترها على المعنى و إن اختلفت ألفاظها، و أوضحنا فساد جميع ما يعترضون به عليها فى كتاب الإجماع من كتاب «أصول الفقه الصغير» «۲» بما يغنى متأمله و الناظر فيه، و إذا كان ذلک كذلک و كنا قد بيّنا فيما سلف، و سنبيّن أيضا فيما يأتى إجماع الأمة فى عصر أبى بكر عند جمعه للقرآن، و فى زمن عثمان و جمعه النّاس على القراءات و الأحرف الثابتة، أن ما بين اللوحين من القرآن الحاصل فى أيدينا هو جميع كتاب اللّه الذى أنزله على رسوله، و مرسوم تأليفه الذى ألّف عليه، و مقروء على وجه ما أنزل عليه، وجب لذلک أن تكون صادقة محقّة فيما شهدت به من هذا الباب، لإخبار الرسول عنها بأنّها لا تخطئ و تضلّ و لا تصدّق كذبا، و لا تكذّب حقا و صدقا، فوجب لأجل ما وصفناه حمل قوله: «لتسلكنّ بكم سنن الذين من قبلكم على سلوک سننهم فيما عدا تغيير المصحف و تحريف الكتاب» لأجل هذا الإجماع و شهادة الرسول و الأمة على أنّه محفوظ إلى يوم القيامة، و أنّ قوله: وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ [الحجر: ۹ ____]، على الحق لا يضرهم من خالفهم فى «المسند» (۸: ۳۰۹) برقم (۲۲۳۸۳)، كما روى بألفاظ متعددة عند البخارى (۸: ۵۰۱) كتاب الاعتصام برقم (۷۳۱۱)، و رواه مسلم (۳: ۱۵۲۳) كتاب الأمارة برقم (۱۹۲۰، ۱۹۲۱). (۱) رواه الحاكم فى «المستدرک» (۱: ۱۱۴، ۱۱۵)، كتاب العلم باب خطبة عمر بالجابية. (۲) من مؤلفات الشيخ أبى بكر بن الباقلانى، ذكره فى مؤلفاته القاضى عياض رحمه اللّه و نقلها عنه صاحب كتاب «الباقلانى و آراؤه الكلامية (ص ۲۰۲)، ورد الكلام عليه فى باب الدراسة من هذه الرسالة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۴ و إنّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ [القيامة: ۱۷] دالا ـ على ذلک و مقتض له، فيجب [۲۹۳] الأمان/ من تخوّف تغيير و تحريف للكتاب، لا تقوم الحجّة بفساده و يوجب إحباط صحيحه بفساده. فإن قالوا: ما حصل على هذا إجماع، لأنّ عليا و شيعته و أبيّا و عبد اللّه ابن مسعود () «۱» لم يتّفقوا على ذلک، فقد أوضحنا فساد هذه الدعاوى و بيّنا دخول علىّ عليه السلام فى الجماعة، و تحكيمه مصحف عثمان و قراءته له و إقرائه إيّاه، و تسليمهم كذلک، و أنّه لا معنى لدعواهم التقية فى ذلک، و لا صحة عليه، و إذا كان ذلک كذلک وجب استثناء هذا القدر من سنن أهل الكتاب و منع وقوعه من الأمة. فإن قالوا: الإجماع أصل يقطعون بصحته على اللّه تعالى، و هذه الأخبار التى رويتموها عن الرسول فى تصحيح الإجماع، و نفى الخطأ عن أهله أخبار آحاد غير ثابتة. قيل لهم: هذه الأخبار متواترة ثابتة، و متلقاة بالقبول و متواترة على المعنى، و من أكثر شىء روى عن الرسول، فلا معنى لجحدها و لا أقلّ من أن تكون على كلّ حال أثبت

و أظهر من خبركم الذى تعلقتم به، فلا معنى للغطرسة و المدافعة، ثم يقال لهم: إن صحّ ما قلتموه فصنيعنا فى هذا الكتاب كصنيعكم، لأنكم أنتم استدللتم على أصل تقطعون به على اللّه تعالى بخبر واحد، فإن كنّا قد أخطأنا فخطأنا فى ذلك مثل خطئكم، و إن كنتم على صواب فيما تعلقتم به فلا ينبغى أن ترفعوا عنه النظر و تعيّروا به خصومكم، و فى بعض ما ذكرناه ما يسقط تعلقكم بالخبر. (____ ۱) ما بين القوسين زيادة (و) و لا يستقيم معها النص. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۵ و مما يدلّ على أنّ تأويل الخبر إن صح بما قلناه، و أنّه لم يقصد ذهاب القرآن و تغيير الأمة له و تحريفه و تضييع أحكامه و حدوده، علمنا بأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه قد كان يخبرهم بآيات الساعة و أشراطها، و عن الحوادث التى تحدث بينهم، و الحروب، و يحذر من التسرع فيها و يكرر عليهم أمثال هذه الأقاويل، فلو علم صلّى اللّه عليه أنّ الامّة ستضيّع القرآن و تغيره و تبدله لوجب أن يخبرهم بذلك و يعرفهم أنه من إحداثهم، و مما يخافه عليهم، فلمّا عدل عن هذا إلى إخبارهم بما يدلّ على أن القرآن أبدا هاد، و أنّ التمسّك به و الرجوع إليه و حمل السّنن و الآثار عليه لأنه/ باق فيهم، و إن خاف عليهم عدم [۲۹۴] الانتفاع به كما عدمت اليهود و النّصارى الانتفاع بكتابهم؛ فما أغنى عنهم شيئا، دلّ ذلك على ظهور أمر القرآن أبدا، و قيام الحجة به و انقطاع العذر فيه. و قد روى النّاس على طبقاتهم، أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه قال فى (خطبته) «۱» على الناس فى الحرم فى حجة الوداع، و يوم الجمع الأعظم بعد أن عرفهم حرمة الشهر و البلد، و تحريم دمائهم و أموالهم، و أمرهم بأمور و نهاهم عن أمور: «قد خلّفت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب اللّه و سنّتى» «۲»، و لو علم أنّ كتاب اللّه سيذهب و يصير من التغيير و الفساد إلى حال لا تقوم به الحجة لم يكن للأمر بالرجوع إليه و التمسّك به وجه، و لكان يجب أن يخبرهم بأنّ الكتاب سيذهب، فلا يبقى معهم ما يرجعون إليه و يهتدون به، و كيف يكون ذلك كذلك و هو يحذّرهم فى هذه الخطبة من (____ ۱) فى الأصل (صحبته) و الجادة فى (خطبته). (۲) رواه الحاكم فى «المستدرك» (۱: ۹۳) كتاب العلم خطبته صلّى اللّه عليه و سلم فى حجة الوداع، و ابن أبى شيبة فى «المصنف» (۷: ۱۷۵) كتاب فضائل القرآن، و مالك فى «الموطأ» (۲: ۸۹۹) كتاب القدر. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۶ الكذب عليه و يحثّهم على الأداء عنه كما سمعوا، و يأمرهم بضبطه و أخذ العلم عنه قبل فوته، فيقول: «خذوا العلم قبل رفعه، و قبل ذهابه» فى نظائر هذه الألفاظ سنذكرها فيما بعد إن شاء اللّه، و لا يخبرهم فى شىء من هذه الأخبار بذهاب القرآن، و لا ضياع شىء منه و لا بتحريف و تغيير يقع فيه، بل يأمرهم بالردّ إليه و العمل عليه، و فى هذه الخطبة قال صلّى اللّه عليه «نضّر اللّه أمرا سمع مقالتى فحفظها و أدّاها فربّ حامل فقه غير فقيه و ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه» «۱»، و فى بعض الروايات: «فأداها كما سمعها فربّ حامل فقه ليس بفقيه، و ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»، و يحذّرهم من الكذب عليه، و لو علم أن القرآن سيغيّر و يبدل لأخبرهم بذلك و حذّرهم أيضا منه، و قد روى أبو صالح عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه قال: «سيأتيكم عنّى أحاديث مختلفة لكتاب اللّه و لسنّتى، فليس منى» «۲». و روى عن ميمون الحضرمى أنّ أبا موسى الغافقىّ سمع عقبة بن عامر [۲۹۵] الجهنى يحدّث على المنبر عن النّبى صلّى اللّه عليه/ أحاديث، فقال أبو موسى: إنّ صاحبكم لحافظ أو هالك، إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه كان آخر ما عهد إلينا أن قال: «عليكم بكتاب اللّه و سنّتى، و سترجعون إلى قوم يحدّثون الحديث عنّى فمن قال علىّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النّار، و من حفظ شيئا فليحدّث به» «۳ (____». ۱) رواه الترمذى (۵: ۳۳) كتاب العلم برقم (۲۶۵۶)، و أحمد (۵: ۶۱۵) برقم (۱۶۷۳۸)، و ابن ماجة (۱: ۸۴) برقم (۲۳۰)، و أبو داود (۳: ۳۲۲) برقم (۳۶۶۰). (۲) رواه الدارقطنى فى «السنن» (۴: ۲۰۸) كتاب الأقضية، كتاب عمر رضى اللّه عنه إلى أبى موسى الأشعرى. (۳) رواه أحمد فى «المسند» (۷: ۶) برقم (۱۸۹۶۸)، و الحاكم فى «المستدرك» (۱: ۱۱۳ كتاب العلم). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۷ و روى الأعرج عن عبد اللّه بن بحينه قال خطب رسول اللّه صلّى اللّه عليه فقال: «ما أتاكم عنى يوافق القرآن فهو عنّى، و ما خالف القرآن فليس عنّى» فإذا كان صلّى اللّه عليه قد أمرهم بعرض حديثه على القرآن، فكيف يظنّ به أنه قد علم من حالهم تضييعه و تغييره و

تحريفه و بلوغه إلى حدّ لا يجوز أن يدين به موافقة الحديث له أو مخالفته إياه، فكلّ هذا يدلّ على أنّه لم يقصد بقوله: «لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم» تغير القرآن و تحريفه و تضييعه. و روى وكيع عن الأعمش عن سالم بن أبى الجعد عن زياد بن لبيد قال: ذكر رسول اللّه صلّى اللّه عليه شيئا فقال: «و ذلك عند أوان ذهاب العلم، قال: قلت يا رسول اللّه كيف يذهب العلم و نحن نقرأ القرآن؟ و فى رواية أخرى: و فينا كتاب اللّه نقرئه أبنائنا و يقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ قال: ثكلتك أمّك يا زياد إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة» «۱»، و فى رواية أخرى: «إن كنت لأعدّك من فقهاء المدينة، أو ليس هذه اليهود و النصارى يقرءون التوراة و الإنجيل لا يعملون بشىء مما فيهما؟» و لو علم ذهاب القرآن لردّ عليهم قوله: و يعلّمه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة، و يقال: إنّكم ستضيّعون القرآن أيضا و تغيّرونه تغييرا لا يمكن معه معرفة العلم. و روى القاسم بن عبد الرحمن عن أبى أمامة الباهلىّ أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه قال: «خذوا العلم قبل أن ينفد ثلاثا، قالوا: يا رسول اللّه و كيف ينفد و فينا كتاب اللّه؟ قال: فغضب لا يغضبه (إلّا) «۲» اللّه، ثم قال: ثكلتكم (_____ ۱) رواه أحمد فى «المسند» (۶: ۱۵۳) برقم (۱۷۴۸۰). (۲) ما بين القوسين ساقط من الأصل و لا يستقيم المعنى إلا بها. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۸ [۲۹۶] أمّهاتكم أو لم تكن التوراة و الإنجيل فى بنى إسرائيل ثم لم تغن/ عنهم شيئا، إنّ ذهاب العلم ذهاب حملته» «۱»، و روى أيضا القاسم بن عبد الرحمن عن أبى أمامة أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وقف فى حجّة الوداع و هو مردف الفضل بن عباس على جمل آدم، فقال: «يا أيها النّاس خذوا العلم قبل رفعه و قبضه» «۲»، قال: «و كنّا نهاب مسألته بعد نزول الآية: لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ [المائدة: ۱۰۱]، فقدّمنا إليه أعرابيا فرشوناه بردا على مسألته، فاعتمّ به حتى رأيت حاشية البرد على حاجبه الأيمن، و قلنا له: سل رسول اللّه صلّى اللّه عليه كيف يرفع العلم و هذا القرآن بين أظهرنا، و قد تعلّمناه و علّمناه نساءنا و ذرارينا و خدمنا؟ قال: فرفع رسول اللّه صلّى اللّه عليه رأسه و قد علا وجهه حمرة من الغضب فقال: ثكلتك أمّك، أو ليست هذه اليهود و النّصارى بين أظهرها المصاحف و قد أصبحوا ما يتعلقون منها بحرف مما جاءت به أنبياؤهم، إنّ ذهاب العلم أن يذهب حملته» «۳». و كلّ هذه الأخبار أيضا تنبئ عن بقاء الكتاب بين المسلمين و تعلّمهم له و محافظتهم عليه، و لو علم أنّ القرآن سيضيّع و يحرّف و يغيّر و تزول الحجة به لقال لهم: و أول ذهاب علمكم ضياع القرآن منكم و تغييره و تبديله، و هذا هو الذى أريده بذهاب العلم، و لم يحلّهم على أنّ ذهاب العلم و قبضه و رفعه هو ذهاب حملته، و لا ردّهم إلى قوم قد كان الكتاب بينهم، و أنّه لا (_____ ۱) أخرجه من حديث أبى أمامة أحمد فى «مسند» (۵: ۲۶۶)، و فى إسناده على بن يزيد الألهانى و هو ضعيف- ذكر ذلك المحقق العلامة شعيب الأرناءوط-، و رواه الدارمى فى «سننه» برقم (۲۴۰)، و الطبرانى فى «الكبير» برقم (۷۹۰۶)، و أورده المتقى فى «كنز العمال» و زاد نسبته إلى أبى الشيخ فى «تفسيره» و ابن مردويه. (۲) رواه الطبرانى فى «الكبير» (۸: ۲۵۶) برقم (۷۸۶۷). (۳) رواه أحمد فى «المسند» (۵: ۲۶۶) و قد سبق قبل قليل طرف من هذا الحديث. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۴۹ يغنى عنهم شيئا، و ليس يجوز أن يعنى بهذه الأخبار إلا كتابا صحيحا لا يعنيهم شيئا، لأنّ المسقط و المحرّف و المغيّر ليس بكتاب اللّه، و لو تأملوا أيضا ما أغنى عنهم شيئا، و هذا بيّن يوضح أنّ الكتاب باد ظاهر مستفيض عار من كلّ شبهة و تحريف، على هذا دلّ قوله صلّى اللّه عليه: «لا تزال طائفة من أمّتى على الحقّ» فى سائر الأخبار التى قدّمنا فى صحة الإجماع، و لو علم أنّ القرآن سيضيع عقيب موته و يحرّف و يغيّر و يبدّل حتّى لا تقوم به الحجة/ [۲۹۷] لكانت الأمة كلّها قد عرفت و عطّلت من قام للّه بحقه فى حفظ الكتاب و حراسته. و قد دلّ على هذا أيضا قوله: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ [الحجر: ۹] و قوله تعالى: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ [القيامة: ۱۷]، و قد بيّنا ذلك فيما سلف بما يغنى عن ردّه، و أنّه لو ضيّع القرآن و حرّف و صار إلى حدّ لا يعرف صحيحه من سقيمه لم يكن تعالى حافظا له و لا جامعا له على خلقه، و كذلك قوله: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ [فصلت: ۴۲]، يوجب ذلك و يقتضيه. فكذلك قوله تعالى: هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ [التوبة: ۳۳]، و قوله: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى

الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً [النور: ۵۵]، و هذان خبران من اللّه تعالى بأنه سيظهر دين الرسول صلّى اللّه عليه على الدين كلّه و أن يمكّنه، و لو علم تعالى أنّ أصله و أسه و معدنه سيذهب و يغيّر و يبدل و يحرف و تسقط الحجة به عقيب موته صلّى اللّه عليه لم يخبر بمثل هذا، و لكان إخباره عن وهايته و عدم تمكّنه و شدة ضعفه و دروس أثره الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۰ أولى بالإخبار عن ظهوره و تمكينه، و كلّ مسلم تدبّر هذه الآيات و الآثار التى ذكرناها عرف أنّه لم يقصد الرسول صلّى اللّه عليه بقوله «لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم» تضييعكم القرآن و تحريفه و تبديله. فإن قالوا: أ فليس قد زعمتم أنّ النّبى صلّى اللّه عليه قد حذّرهم فى هذه الأخبار من تضييع العلم، و أمرهم بتعلّمه قبل ذهابه، فيزعمون أنّ العلم يذهب دون القرآن على ما أصّلتم. قيل له: لا، لأنّه أراد عندنا بذهاب العلم ذهاب كثير من أهله و قلّته فى الناس، كما يقول القائل: ذهب الإسلام، و ذهب الجود و ارتفع الخير، و نفد العلم و الأدب، أى: قد قلّ ذلك و قلّ أهله و طلابه، و لا يعنى به أنّه لم يبق قائم بذلك و لا معروف به، و يدلّ على أنّ هذا هو مراده بقوله: وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ، و لِيُظْهِرَهُ/ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، و لو ذهب بأسره و انقرض جميع أهله لم يكن مظهرا له على الدين كلّه، و لا ممكنا له، و يدلّ عليه قول الرسول صلّى اللّه عليه: «لا تزال طائفة من أمّتى على الحقّ حتى يأتى أمر اللّه و هم على ذلك»، و لو علم أنّه سيضيّع جميع العلم، أو باب من أبوابه حتى لا يوجد فى الأمّة قائم، لوجب أنها قد عطّلت، و خلت من قائم بالحق فى ذلك. فأما تحذيره و نهيه عن تضييع العلم، و حثه عليه و أمره به و نهيه عن تركه، فإنّه لا يدل شىء منه على أنّهم سيضيّعونه و يفعلون ما نهوا عنه، هذه حالة أمره بطلب العلم و نهيه عن تركه، أو تجرد أو كيف بهما إذا قارنهما ما يدلّ على أنّه لا يذهب من قول النبى صلّى اللّه عليه: «لا تزال طائفة من أمّتى على الحقّ»، و قوله تعالى: لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ [الفتح: ۲۸]، و قد قال اللّه تعالى: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ [الزمر: ۶۵]، و لم يجب ذلك علمه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۱ بمواقعته صلّى اللّه عليه للشرك، و قال تعالى: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ [البقرة: ۱۲۰]، و لم يقتض ذلك علمه بأنّه يتّبع أهواءهم، و قال تعالى:* يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ [المائدة: ۶۷]، فحثّه و حضّه على أداء ما حمّل، و قال له: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ [الحجر: ۹۴]، و لم يوجب أن يكون تعالى قد علم من حاله صلّى اللّه عليه أنه سيترك البلاغ و الصّدع بما أنزل، بل المعلوم من حاله أنه سيفعل ذلك و يبالغ و يجتهد فى حسن القيام به و الحرص عليه، فهذا إذا تجرّد لم يدلّ على أنّه لا يبلغ ما أنزل إليه، فكيف به إذا انضمّ إليه قوله تعالى: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ [التوبة: ۱۲۸]، فى أمثال هذه الآيات ممّا خبّر فيها عن مناصحته صلّى اللّه عليه و اجتهاده و إيذائه فى اللّه جلّ و عزّ، و كذلك تجرّد أمره للأمة بطلب العلم و نهيهم عن تضييعه لا يدلان على أنهم سيضيعونه، فكيف بهم إذا انضمّ إليهما ما وصفناه من إخبار اللّه تعالى/ و رسوله أنّهم لا [۲۹۹] يزالون على الحقّ ظاهرين، و أنّ دينهم ظاهر على الأديان و أنّه سيمكنه لهم، فى أمثال ذلك، فإذا كان ذلك كذلك سقط ما توهّموه فى هذا الفصل. ثم يقال لهم: أ ليس قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه ما وصفتم، و إنّ علمنا أنّ الأمة لم تعبد و لا أحد منهم عند غيبته عنهم فى غزواته عجلا و لا وثنا، و لم يقولوا و لا أحد منهم: يا محمد اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، و لا قالوا له: أرنا اللّه جهرة و لا أخذتهم الصاعقة. فإذا قالوا: أجل، قيل لهم: فما أنكرتم أيضا أن لا يكونوا حرّفوا القرآن و لا غيّروا نظمه، و إن كان قد فعل ذلك أهل الكنائس و أنّه يجب لأجل ما وصفناه أن نعلم أنّه أراد سلوك سننهم فى كثير من سيرتهم و أبواب دنياهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۲ فإن قالوا: أراد بقوله لتسلكنّ فى المستقبل بعد وفاتى، (فإن) «۱» قوم موسى لم يعبدوا العجل، و لا سألوا من شىء أن يريهم اللّه جهرة، و أن يجعل لهم إلها يعبدونه بعد وفاته، و إنّما سألوا ذلك و فعلوه فى أيام حياته و حرّفوا الكتاب بعد وفاته، يقال له: و ما الدليل على أنّه أراد بعد وفاته، و قوله لتسلكنّ لا يقتضى ظاهره سوى وقوع ذلك فى المستقبل منهم و هو متناول لأيام حياته المستقبلية، و لما بعد وفاته من الأزمان فما الموجب لتخصيص هذا الكلام، و لا سبيل لهم إلى ذلك، بل الواجب بطلان قوله لتسلكنّ أن يكون خطاب مواجهة للصحابة دون المعدومين الذين يأتون بعده، و قد علم أنّ الصحابة لم تعبد العجل و لا تحدث إلها دون اللّه تعالى و لا عبدت وثنا فى أيام حياته و لا بعده صلّى اللّه عليه

فزال بما قالوه. فإن قالوا: أراد إلّا عبادة العجل، و سؤال جعل إله مع اللّه، و أن يروه جهرة، قيل لهم: و أراد إلّا تحريف الكتاب و تغييره و لا فصل فى ذلك، فإن قالوا: قد علمنا أنّ ما ذكرتموه لم يقع من الأمّة، قيل لهم: فقد بطل التعلّق بعموم الخبر، و الاستدلال به على أنّه لا بد أن تفعل هذه الأمّة مثل جميع ما [۳۰۰] فعلته اليهود/ و النّصارى، و قيل لهم أيضا: و قد علمنا أنّهم لم يحرّفوا القرآن و لا غيّروه فأراد ما سوى ذلك. فإن قالوا: ظاهر الخبر يوجب وقوع تحريف الكتاب لأنّه من سنن الذين من قبلهم، قيل لهم: و ظاهره يقتضى وقوع عبادة تحصل منها للعجل و طلب إله مع اللّه، و أن يروه جهرة، لأنّ ذلك من سنن الذين من قبلهم، و لا جواب عن هذا و إنّما أراد النبيّ صلّى اللّه عليه إن صحّ هذا الخبر عنه حدوث خلاف كثير و تنازع بينكم و فتن غير هذا الباب، على ما بيناه من قبل.

(_____ ۱) فى الأصل من، و الصواب: فإنّ، حتى يستقيم المعنى. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۳ ثم يقال لهم: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه لم يقل ليلحقنّ كتابكم من الفساد و التغيير باختلاط حقّه بباطله و التباسه بالحقّ كدأب من قبلكم من اليهود و النّصارى، و إنّما يقتضى هذا الظاهر على ما قلتم أن يقع من الأمّة أو قوم منها تغيير الكتاب و تحريفه فقط، و لا يوجب ذلك أن يصير كتابنا بذلك التغيير مفسدا أو بالغا إلى حدّ فى الوهاء و ضعف النّقل و قلة الحفاظ و الضبط، لا نعرف صحيحه من فاسده و سقيمه من سليمه و لا تقوم الحجّة به، و إذا كان ذلك كذلك لم ينكر أن يكون قوم من المنافقين و المدغلين للدين فى صدر الإسلام قد قصدوا إلى تغيير القرآن و تقديم مؤخّره، و إدخال ما ليس منه فيه، و إخراج بعض ما هو منه عنه، و أن يكون عثمان و الجماعة قد ألغت ذلك و أبطلته، و أوضحت عن فساده، و قامت بالحقّ و الواجب فى حفظ القرآن و رسمه و نقله و ضبط قراءته الثابتة التى أنزل عليه بيانا قطع به العذر و أوجب الحجّة و نفى عنه تحريف الزائغين و كيد المبطلين، و أن يكون قد كان فى كثرة تلك المصاحف التى حرقها شىء كثير من هذا الباب، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلقتم به، فكذلك لا ننكر أن يحدث قوم فى بعض الأعصار يقصدون إفساد نظم القرآن و تغييره و تحريفه/ و إكثار دعاوى الأباطيل [۳۰۱] فيه، و إن لم يخلهم اللّه تعالى فمن يردّ قولهم و يكشف شبههم و يبيّن باطلهم لأجل ضمان اللّه سبحانه لحفظه و جمعه على ما بيّناه من قبل. فإن قالوا: ما أراد بهذا القول إلّا أنّ عثمان و شيعته يحرّفون القرآن و يغيرونه، قيل لهم: لا، بل أراد إلا من ردّ عليه عثمان فى أمر القرآن و برئ منه، و ما أراد بذلك غيركم و غير أتباعكم فى باب القرآن، و ما تدّعونه فيه من التغيير و النقصان و الحروف و الكلمات التى تروونها و تدّعون اعتماد السّلف لإسقاطها، و أنتم أقرب إلى ذلك و أحقّ به، و أشبه أن يكون الذى عناكم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۴ الرسول صلى اللّه عليه بالوصف لتحريف القرآن، و لا جواب عن هذا أيضا، و يقال لهم: هل عنى الرسول بقوله لتسلكنّ سنن الذين من قبلكم، جميع الأمة أو بعضها. فإن قالوا: جميع الأمّة، قيل لهم: فعليّ و ولداه عليهم السلام، و عمار و سلمان، و جميع الشيعة المعاصرين كانوا للرسول و من حدث بعده داخلون فى هذا القول و هذا ما لا يصير أحد منهم (إليه) «۱». و إن قالوا: أراد بعض الأمة دون بعض، قيل لهم: هذا مسلّم لكم، فما الدليل على أنّ ذلك البعض هو عثمان و المتفقون معه على مصحفه دون أن يكون هو المختار، و ابن عبيد قتله مصعب بن الزبير صبرا مع سبعة من أصحابه، و كان يدّعى النّبوة و يقول: جبريل عن يمينى و ميكائيل عن شمالى و أمثاله من قادتكم، و من قال منكم: (إنّ من القرآن، و إنّ علينا جمعه و قرآنه «۲»)، (و إنّ اللّه اصطفى آدم و نوحا و آل إبراهيم (و آل محمد) على العالمين)، و من روى عن على عليه السّلام: (و العصر و نوائب الدهر إنّ الإنسان لفى خسر و إنّ فيه إلى آخر الدهر)، و من روى عن بعض أهل البيت أنّه قال: (أنزل ربع القرآن فينا و ربعه فى عدوّنا)، و روى عنهم أنّهم قالوا: «لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتمونا مسمّين فيه كما سمّى من كان قبلنا»، [۳۰۲] إلى أمثال هذه الخرافات و التّرهات، و رواة هذا و القائلون به أقرب/ إلى التهمة و الظّنّة بنقصان القرآن و تحريفه من عثمان و من سائر السلف الصالح، بل هم عندنا مقطوع على موضوعهم و تكذّبهم و إكادتهم الدين، و نصبهم له الحبائل و الغوائل و طلبهم أهله و الناصرين له و القائمين بحثه بالطوائل

(_____ ۱) ما بين القوسين محذوف من الأصل، و لا تستقيم العبارة إلا به. (۲) يصحّفون و يحرّفون قول اللّه تعالى: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ الآية من سورة القيامة. الإنتصار

للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۵ و تكسّبهم بالمذهب معروف، و إحرافهم له معلوم، و ما هم عليه من مذموم الطرائق و شدّة الرغبة فى العاجل، و قلة اكتراثهم بأمر الآخرة، و يقال لمن استدلّ بهذا الخبر منهم- ممن يزعم أن قد نقص منه و لم يزد فيه و لا يمكن أن يزاد فيه، لإعجاز نظمه تعذّر الإتيان بمثله-: أنت فى غفلة مما تخوض فيه لأنّك قد اعترفت بأنّ أهل الكتابين زادوا فى القرآن و نقّصوا منه، و أنّ اللّه سبحانه خبّر بذلك حيث يقول: وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آل عمران: ۷۸]، و قوله: يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ [البقرة: ۷۹]، فيجب إذا كان ذلك كلّه أن يدلّ هذا الخبر دلالة قاطعة على أنّ القرآن مزيد فيه و مدخل فيه كثير ليس منه، كما دلّ على أنّه نقص منه حتى يكون من ضيّع ذلك من الأمّة سالكا لسنن من قبله حذو النّعل بالنّعل، فإن مرّ على ذلك ظهر عجزه و رغب عن مذهبه، و إن أباه أسقط استدلاله بالخبر سقوطا ظاهرا. و إن قالوا: أراد أنّهم يسلكون سنن أهل الكتاب إلا فى الزيادة فى الكتاب، قيل له: و أراد سلوك سننهم إلا فى النّقصان من الكتاب، و إلّا تحريفه و تغييره و قصد ما عدا ذلك، و هذا ما لا حيلة فيه و لا جواب عنه، و كذلك الكلام على من قال: إنّه مزيد فيه و ليس بمنقوص أو مغيّر النظم و التأليف فقط من غير زيادة و لا نقصان منه، و فى بعض ما أشرنا إليه أوضح دليل على سقوط تعلّقهم بهذه الرويات. دليل لهم آخر على نقصان القرآن و تحريفه: بأنّ الشيعة تنقل خلفا عن سلف عن علىّ و الأئمة من عترته، عن سلف لهم تقوم بهم الحجة و ينقطع العذر: أنّ القرآن قد نقّص منه و غيّر و بدّل و أحيل عن نظمه، قالوا:/ و الكذب [۳۰۳] ممتنع على من ذكرنا، و العذر ببعضهم، فوجب لذلك صدقهم فيما نقلوه من هذا الباب، و القطع من جهة خبرهم على نقصان القرآن و تغييره. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۶ يقال لهم: ما الدليل على صحة نقلكم هذا مع مخالفتنا لكم فيه، و ما أنكرتم من أنّه لو كان نقل الشيعة لذلك صحيحا فيه شرط التواتر لوجب أن نعلم ضرورة أنّ فى صدر الأمة من قال إنّ القرآن قد نقّص منه و غيّر عما أنزل عليه على ما ذكرنا من قبل، فلمّا لم نعلم من ذلك شيئا علم فساد إدخالهم، و لأن الإسماعيلية و الغالية يزعمون أنّهم قد نقلوا خلفا عن سلف لهم عن الأئمّة أنّ الأمر فى أصول الدين و فروعه على ما يعتقدونه و ينزّلونه، و لأن الشيعة معترفة بحجج بعضها إذا نقل عن سماع و مشاهدة، و كل فريق منهم يذكر أنّه أخذ دينه فى الأصول و الفروع جميعا عن سلف لهم، و السلف عن سلف إلى أن ينتهى ذلك إلى الأئمة و إلى قوم منهم فى الأصل تقوم بهم الحجة، فيجب لذلك العمل على قول جميع الشّيعة مع اختلافها، و إذا كانت هذه دعاوى متكافئة لا يعلم صحة شىء منها بطل جميعها، و لأنّهم مثل هذا النقل يدّعون فى النّص على علىّ عليه السّلام و رواية الأخبار الكثيرة فى وجوب شتم السّلف و لعنهم و البراءة منهم و من سائر أتباعهم، و نحن فلا شبهة علينا فى كذب هذا الخلف الذى يدين بذلك فى الأئمة و جلّة الصّحابة، فلا معتبر بهذه الدّعاوى التى قد أخلقت و عرف جوابها و أغراض مدّعيها، و قد بسطنا الأدلة عليهم فى هذه الفصول و ما جانسها و الدّعاوى و ما أشبهها فى كتاب «الإمامة» بما يغنى النّاظر فيه. فأمّا ادعاؤهم أنّ عبد اللّه بن مسعود كان يقرأ: و كفى اللّه المؤمنين القتال (بعلىّ) و كان اللّه قويّا عزيزا [الأحزاب: ۲۵]، و أنّه كان يقرأ فى آل عمران: * إنّ اللّه اصطفى آدم و نوحا و آل إبراهيم (و آل محمد) على العالمين، فإنه بهت و زور و ليس هذا بمعروف،/ فى أصحاب الحديث و لا مروىّ رواية ما قدمنا ذكره من السواد، و لو كان بمثابته السّداد لكانت الحال فيه لهى كما قدّمنا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۷ ذكرنا له من القراءة التى لم تقم الحجة بها، و قد علم أنّهم ليس يدافعون عن هذا لتضمّنه معنى فاسدا عند مخالفتهم، لأنّ اللّه قد كفى النبى و المؤمنين القتال بعلىّ فى مواطن كثيرة حسن فيها إبلاؤه و جهاده، و أنّ آل محمد مصطفون كآل نوح و آل إبراهيم، فمذهب الشيعة و السنة فى هذا سيّان فلا معنى لقولهم: النّصب حملهم على جحد هذه القراءات و ما جرى مجراها. كذلك سبيل ما يدّعونه من أمر روايات الذين لا يعرفون بالرفض و الطعن على الصحابة و أمّ المؤمنين عائشة رضوان اللّه عليها، أنّ ابن عباس قال: «إنّ للّه تعالى حرمات ثلاث ليس مثلهنّ، كتابه و هو حكمته نطق به و أنزله، بيته الذى جعله للنّاس مثابة و أمنا، و عترة نبيه فيكم صلّى اللّه عليه، فأما الكتاب فحرّفتم، و أما البيت فخرّبتم، و أما العترة فشرّدتم، و قتلتم» «۱»، أن حذيفة قال للصحابة: «أ رأيتم لو حدّثتكم أنّكم تأخذون مصاحفكم فتحرّفونها، و تلقونها فى الحشوش أ كنتم مصدّقىّ؟ قالوا: سبحان اللّه و لم نفعل ذلك؟ قال: أ رأيتم إن قلت لكم إن أمّكم تخرج من فئة فتقاتل أ كنتم مصدّقىّ؟ قالوا: سبحان اللّه و لم نفعل ذلك؟! قال: أ رأيتم إن قلت لكم إن يكون فيكم قردة و خنازير، أ

كنتم مصدّقيّ؟ فقال رجل: يكون فينا قردة و خنازير؟! قال: و ما يؤمّنك من ذلك لا أمّ لك «۲»؟!». فإنّها أيضا كذب و زور و بهتان لأصحاب الحديث، لأنّهم كلّهم يروون عن عبد اللّه بن عباس و حذيفة نقيض هذه الأخبار، و وصف الأمّة بالفضل

(_____ ۱) رواه الطبرانى فى «المعجم الكبير» (۳: ۱۳۵) برقم (۲۸۸۱)، و فى «الأوسط» (برقم ۲۰۵)، من حديث أبى سعيد الخدرى، بمعناه. (۲) أخرجه بهذا المعنى ابن أبى شيبة فى «مصنفه» (۸: ۶۳۵) كتاب الفتنة، باب من كره الخروج فى الفتنة و تعوذ منها، برقم (۲۷۳)، و ليس بتمامه و لفظه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۸ و الأمر بالمعروف و النّهى عن المنكر، و التفضيل لعائشة، و جميع من يتبرّأ منه الشيعة من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه، و هذا أظهر عندهم و أكثر من أن تحتاج إلى تكلّف الرّوايات عنهما فى تفضيل الصحابة و وصف الأمة، و قد تواتر من الأخبار التى/ لا يمكن دفعها أنّ أوّل من خاطب عثمان فى جمع القرآن و أشار به عليه و ناشده اللّه فى ذلك (حذيفة) «۱» بن اليمان، و أنّه لمّا قدم عثمان و كان يغازى أهل الشام فى فتح إرمينية «۲» و أذربيجان «۳» مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القرآن، فقال حذيفة: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود و النّصارى» «۴»، فشرع عثمان رضوان اللّه عليه عند ذلك فى جمع النّاس على القرآن، و أرسل إلى حفصة زوج النّبى صلّى اللّه عليه فى شأن الصّحيفة التى كانت عندها، فكيف يأمر عثمان بذلك، و يقسم عليه فيه من بعده و يعيب فعله، هذا بهت ممن صار إليه و أضافه إلى أحد من ثقات أصحاب الحديث الذين لا مغمز عليهم فى قلة أمانة و ابتداع فى الدّين، فأمّا ما يروونه قوم منهم من أنّ

(_____ ۱) ما بين القوسين مطموس من الأصل. (۲) إرمينية: بكسر أوله و بفتح أو سكون ثانيه، و كسر الميم و سكون الياء و كسر النون و ياء خفيفة مفتوحة، اسم لصقع عظيمة واسع فى جهة الشمال. «معجم البلدان» (۱: ۱۶۰). أقول: و هى الآن واحدة من الجمهوريات السوفياتية التى استقلت بعد زوال الاتحاد السوفياتى و معظم أهلها من النصارى. (۳) أذربيجان: قال ياقوت: هى فى الإقليم الخامس طولها ثلاث و سبعون درجة و عرضها أربعون درجة وحدها: من برذعة مشرقا إلى أذربيجان مغربا و يتصل بها من الشمال بلاد الديلم و الجيل و الطرم و هو اقليم واسع اه. و هى أيضا من الأقاليم التى استقلت بعد تهتك الاتحاد السوفياتى و معظم أهلها من المسلمين. (۴) أخرجه البخارى (۶: ۴۱۶) كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن برقم (۴۹۸۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۵۹ الأخبار قد وردت متواترة مستفيضة من جهة نقل هذه الفرقة من الشيعة بأنّ القرآن مغيّر و مبدّل و أنه قد نقّص منه و أسقط أسماء الأئمة الاثنى عشر المذكورين فيه، و أسماء سبعين رجلا من قريش ملعونين فيه بأسمائهم و أنسابهم، و أنّ ربع القرآن منزّل فى فضائل الأئمة الاثنى عشر و أهل البيت، و أنّ عثمان و الجماعة وضعت مكان رجل مسمّى ملعون من قريش: يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا [الفرقان: ۲۸]، و محوا اسمه، إلى غير هذه الجهالات و الأمانى الكاذبة و التلاحد الذى يستهوون به العامّة الطّغام، و يقصدون به إبطال الإسلام فإنّه لا شبهة على من له أدنى مسكة فى فساده و تكذّب مفتريه و واضعه، و سنتكلم على تكذّب جميع هذه الرّوايات و عند مفتعلها عند فراغنا من حكاية عمل ما يروونه فى هذا الباب إن شاء اللّه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۰

فصل

فصل فيما ذكروه فى هذا الباب و ادّعوا انتشاره و ظهوره، و معتقدى نقصان القرآن من الشيعة أنّ عليا عليه السّلام جمع القرآن بعد النّبى صلّى اللّه عليه و جاء به يحمله قنبر لا يغلانه فوضع، ثم تلا عليهم/ آيات يكبتهم بها فى تقدّمهم بن يديه، و هى قوله: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ (۲۲) أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ (۲۳) [محمد: ۲۳- ۲۲]، فقال له عمر عند ذلك: ارفع ارفع مصحفك لا حاجة لنا إليه. و من ذلك- زعموا- ما تواترته نقل الشيعة خلفا عن سلف عن علماء أهل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه، منهم علىّ بن موسى بن جعفر «۱»، و موسى بن جعفر بن محمد «۲»، و جعفر بن محمد بن علىّ

بن الحسين «۳»، و الحسن بن علىّ بن محمد، و علىّ بن محمد بن علىّ بن موسى، و أمثالهم من أهل البيت، أنهم جميعا قالوا: أنزل القرآن أربعة أرباع، ربعا فينا، و ربعا فى عدوّنا، و ربع سير و أمثال، و ربع فرائض و أحكام، و لنا أهل البيت

(_____ ۱) الهاشمى، يلقب بالرضى، صدوق، و الخلل ممن روى عنه، من كبار العاشرة مات سنة ثلاث و مائتين و لم يكمل الخمسين «التقريب» (۱: ۷۴). (۲) موسى بن جعفر بن على بن الحسين بن على أبو الحسن الهاشمى المعروف بالكاظم، صدوق عابد، من السابعة مات سنة ثلاث و ثمانين و مائة «التقريب» (۲: ۲۲۱). (۳) جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب الهاشمى المعروف بالصادق. صدوق فقيه إمام من السادسة مات سنة ثمان و أربعين و مائة «التقريب» (۱: ۱۶۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۱ فضائل القرآن، و أنّهم قالوا: لو قرئ القرآن كما أنزل لوجد فيه أسماء سبعين رجلا- من قريش ملعونين بأسمائهم و أسماء آبائهم و أمهاتهم. و أنّ رجلا- قرأ على جعفر بن محمد الصادق من سورة آل عمران: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ [آل عمران: ۱۱۰]، فقال له الصادق: يا ويحك كيف تكون أمة قتلت عترة نبيها، و حرّفت كتاب ربّها و هدمت بيته، خير الأمم كلّها؟ بل كيف تأمر بالمعروف و هى تخالفه، و كيف تنهى عن المنكر و هى تأتيه؟ فقال له الرجل: جعلت فداك، فكيف نزلت؟ فقال: كنتم خير أئمة أخرجت للنّاس، تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر». و أنّ رجلا آخر قرأ عليه- أعنى جعفر بن محمد- فى سورة هود: أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً [هود: ۱۷]، فقال الصادق: ما هكذا أنزل اللّه تعالى، إنما أنزل اللّه: «أ فمن كان على بيّنة من ربه و يتلوه شاهد منه إماما و رحمة و من قبله كتاب موسى». و أن رجلا قرأ عليه من سورة النّحل: أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبى مِنْ أُمَّةٍ [النحل: ۹۲]،/ فقال له: ويحك! ما أربى، إنّما هو: «أن تكون أمّة هو أزكى من أمة»، و أن آخر قرأ عليه: وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً [الفرقان: ۷۴]، فقال الصّادق: و لقد سأل هؤلاء القوم عظيما أن يجعلهم أئمّة للمتقين، فقال له الرجل: كيف أقرأها، فقال له: و اجعل لنا من المتقين إماما. و أنّ رجلا قرأ بحضرته: فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي الْعَذابِ الْمُهِينِ [سبأ: ۱۴]، فقال له: إنّ الجنّ كانوا يعلمون أنّهم لا- الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۲ يعلمون الغيب «۱». و أنّ رجلا قرأ على الصّادق: وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ [آل عمران: ۱۲۳]، فقال له: يا هذا كيف يذل قوم فى رسول اللّه صلّى اللّه عليه، فقال له الرجل: كيف أقرأ؟ قال: (و لقد نصركم اللّه ببدر و أنتم ضعفاء). و أن الصادق كان يقرأ: و ما ارسلنا من قبلك من رّسول و لا نبىّ (و لا محدّث) إلّا إذا تمنّى ألقى الشيطان فى أمنيّته [الحج: ۵۲]، و أنّه كان يقرأ: و ما جعلنا الرّءيا الّتى أريناك إلّا فتنة للنّاس (لتعمهوا فيها) [الإسراء: ۶۰]، و أنه قرأ: «و العصر إنّ الإنسان لفى خسر و أنّه فيه إلى آخر الدهر إلّا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ائتموا بالحق و ائتموا بالصبر». و أنّه كان يقرأ فى النّور: «ليس (عليهنّ) «۲» جناح أن يضعن ثيابهنّ غير متبرجات لزينة»، و أنّه كان يقرأ فى سورة النّساء: و لو أنّهم إذ ظّلموا أنفسهم جاءوك (يا على) فاستغفروا اللّه و استغفر لهم الرّسول لوجدوا اللّه توّابا رّحيما [النساء: ۶۴]. و أنّ الباقر كان يقرأ: «لقد تاب اللّه بالنبى على المهاجرين و الأنصار»، و يقرأ فى سورة التّوبة: «فأنزل اللّه سكينته على رسوله و أيّده بجنود لم تروها»، و أن الأئمة كانت تقرأ: «إنّ علينا جمعه و قراءه»، و إنّ من الشّيعة ينقل نقلا متواترا عن العترة أنّهم كانوا يقرءون فى: أ لم نشرح لك صدرك و رفعنا لك ذكرك (و أيّدناك بصهرك)، إلى أمثال هذا ممّا يروونه ممّا لا- أصل له (_____ ۱) ورد فى الأصل فى هذا الموضوع عبارة: (ما لبثوا فى العذاب المهين)، و هى عبارة زائدة و لا معنى لها. اه. (۲) فى الأصل: (عليهم)، و الصواب: ليس عليهنّ. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۳

فصل

اشارة

فصل مما يدلّ على كذب الرافضة فى هذه الدعوى،/ صحة ما قلناه فى ثبوت القرآن و الإطباق عليه، و علمنا و علم الكافّة من الشيعة و غيرهم بدخول عليّ عليه السّلام فى الجماعة التى اتفقت على كتب المصحف و أخذ النّاس به، و إلغاء ما عداه، و التصويب لعثمان فيما صنعه من ذلك، حتى لم يحفظ عليه كلمة و لا حرف واحد فى الطعن على هذا المصحف و الحرف الذى اتفقوا عليه، بل روى النّاس عنه رواية ظاهرة أنّه كان يقرئ به و يعلّمه كما يقرئ به غيره، و روى ذلك عنه أبو عبد الرّحمن السّلمى و غيره: أنّه أقرأه فلم يختلف عنه فى ذلك، و لا روى عنه خلاف للجماعة فيما اتفقت عليه، لا من جهة الآحاد و لا من طريق التواتر. و لو كان من خلاف فى هذا الباب أو يسير قول لوجب فى مستقر العادة أن يظهر و يستفيض حتى لا يمكنه جحده و إنكاره كما ظهر عن عبد اللّه بن مسعود اختيار القراءة بحرفه، و كراهية نصبه و بدل كتبة المصحف، و لو كان مثل هذا قد وقع من على و الأئمة العلماء من ولده لوجب أن يكون نقله أظهر و أشهر، و أن يكون العلم به أثبت فى النّفوس و ألزم للقلوب بجلالة قدر عليّ و عترته، و عظيم شأنهم فى النّفوس، و قد ثبت أنّ نقل كلام ممن ارتفع قدره و عظم شأنه و كثرت شيعته و الاقتداء به يجب أن يكون أظهر و أكثر من نقل كلام قصر عن محلّه، و فى رجوعنا إلى أنفسنا و علمنا بأنّه لم يرو عنه حرف واحد فى هذا الباب بل رويت موافقته و تصويبه و متابعته أوضح دليل على أنّه صلّى اللّه عليه كان أخذ القراءة بحرف عثمان و الدّاخلين فيها عليه، و دانوا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۴ بتصويبه، و لو كان الأمر عند عليّ عليه السّلام فى أمر القرآن كما يدّعيه الشّيعة من تغييره و تبديله و مخالفة نظمه الذى أنزل عليه، و إسقاط كثير منه أو الزّيادة، لم يسعه السّكوت عن إنكاره لذلك و توقيف النّاس على تغيير كتاب اللّه و تبديله و تحريفه/ و تصحيفه و دخوله الخلل فيه، و إشاعة ذلك فى شيعته و المنحرفين عنه، لأنه أحقّ من أمر بمعروف و نهى عن منكر، و لا شيء فى المنكر «۱» أعظم و أفحش من تغيير الكتاب و تحريفه و إفساد نظمه و ترتيبه، لأن ذلك إفساد للدّين و إبطال للشّرع، و عليّ عليه السّلام أجلّ قدرا و أرفع موضعا و أشدّ احتياطا لدينه و للأمّة من أن يتساهل فى إقرار مثل هذا و يسامح نفسه به، و لو كان منه قول فى ذلك لوجب أن يعلّمه على حدّ ما وصفناه من قبل. فإن قالوا: قد نقلت الشّيعة، و ببعضهم تثبت الحجّة عن مثلهم عن عليّ عليه السّلام أنّه أنكر على القوم و خالفهم و عرّفهم أن القرآن ناقص مغيّر محرّف. قيل لهم: هذا بهت منكم و شيء وضعه قوم من غلاتكم، و القادحين فى الشّريعة، و إلا فما نقل أحد من أسلاف الشّيعة فى ذلك حرفا واحدا، بل نقل أنّه كان داخلا فى الجماعة و مقرا بما اتفقوا عليه و مصوّبا له، و أنه كان يقرئ به و يعلّمه، و على ذلك الدّهماء من الشّيعة و السّواد الأعظم إلى اليوم، و بعد فما الذى قاله لهم لمّا وقّفهم على تبديل القوم و تغييرهم و ما الذى عرّفهم به ممّا غيّره؟ و ما الذى لقّنهم ممّا أسقطوه و كيف يمكنه أن يقول لهم: إنّ القوم حرّفوا كتاب اللّه و غيّروه، و لم يمكنه أن يوقّفهم على موضع التّغيير و يذكر لهم الذى ألغوه منه و كتموه، و هو لو قال لهم ذلك لكان أظهر لحجّته (_____ ۱) فى الأصل: فى هذا الموضع (و) و لا معنى لها و يستقيم الكلام بدونها. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۵ و أشدّ تأييدا لقوله، و لتذكّر عند توقيفه على ما كتموه الساهى، و تبيّنه العاقل و لحفظ النّاسى، و لم يجز أن يذهب ذكر ذلك و معرفته على سائرهم و قد سمعوا ذلك، و كان يكون هذا من أفصح الأمور لهم، و أدلّ الأشياء على ضلالهم و سوء اختيارهم، و خبث اعتقادهم فى الدّين و أهله، فإن كان قد ذكر من ذلك شيئا فاذكروا ما هو، و لن يجدوا إلى ذلك سبيلا، إلا زيادة أحرف و كلمة و كلمتين لم تقم الحجّة بشيء منه، و سنذكر فيما بعد ما يروونه من هذه الأحرف عن عليّ/ عليه السّلام، و عن الصّادق و غيره من أهل البيت، و نبيّن بطلان ما يروونه عن العترة، و أنّهم برآء ممّا يضيفونه إليهم، و لم يجدوا إلى ذكر شيء عن هذه الأحرف سبيلا، اللّهم إلّا أن يفتعلوا كلاما سخيفا متفاوتا غير ملتئم و لا متناسب، أو خارج عن أوزان كلام العرب المعروفة من الشّعراء أو الخطابة أو الرّسائل، و يضيفونه إلى عليّ عليه السّلام، فلا يبعد على كلّ أحد نظم ضدّه و خلافه و إضافته إلى عليّ عليه السّلام، و لا يشكل على أحد أنّه ليس من نظم القرآن فى شيء و هم لعلّهم بهذا لا نراهم يتعاطون حكاية ما يدّعون نقصانه و روايته عن عليّ و لا عن غيره من ولده و لا اللفظة و الحرف و الحرفين، و يحيلون معرفة ما طال و كثر على القائم المنتظر، و كل هذا تخبط و تخليط و إدغال للدّين و أهله، و كلّ هذه الأقاويل و الدّعاوى

باطلة مخالفة لظاهر ما عليه علىّ عليه السّلام فيجب تركها و إطراحها، لأنّه كان باتفاق جميعنا يحكّم مصحف عثمان، و يدعو النّاس فى المحافل إلى العمل بما فيه دون قرآن يدّعيه و مصحف يظهره غيره و يجتبيه، و يحلف مع ذلك أنّه لا شىء عنده، و لا عهد من رسول اللّه صلّى اللّه عليه غير ما فى صحيفة أخرجها و غيرها على قائم سيفه على ما ذكر. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۶ و روى عبد اللّه بن عباس قال: «لمّا تواقعنا يوم الجمل «۱» و علىّ عليه السّلام بين الصّفّين أعطانى مصحفا منشورا و قال: اذهب به و قل لطلحة و الزّبير و عائشة يدعوكم إلى ما فيه، قال ابن عباس: فخرجت و النّاس على صفوفهم و علىّ عليه السّلام قائم ينتظرنى، فجئت القوم فقلت: إنما يدعوكم إلى ما فى هذا المصحف، فاتقوا اللّه و لا تقتلوا أنفسكم، فصاحوا صيحة واحدة: و اللّه لا يكون ما يريد صاحبك و يراد، لا نعطيه إلّا السّيف، فقلت: و اللّه أذن ننزّل بكم السيف حتى تخافوه، فرجعت إلى علىّ فقلت: لا يريد القوم إلّا السّيف». و فى رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه عن ابن عباس قال: «أرسلنى علىّ/ عليه السّلام إلى طلحة و الزّبير بمصحف فدعوتهما إلى ما فيه و جئتهما به منشورا تقلّبه الريح ورقة ورقة فعرضت عليهما ما قال، فقالا: يا

(_____ ۱) هى واقعة وقعت بين الصحابة

رضوان اللّه عليهم طرفاهم: عائشة و طلحة و الزّبير، و الطرف الآخر علىّ بن أبى طالب و جماعة من الصحابة، و خلاصة ما وقع أن كلا من طلحة و الزبير و معهما ثلّة من الصحابة كان من رأيهم الإسراع فى ملاحقة قتلة عثمان و الاقتصاص منهم، و لكن عليا استمهلهم ريثما يرتب خطته لتنفيذ الأمر فسلك كل من الطرفين اجتهاده فى اتباع السبيل الأمثل إلى الأخذ بدم عثمان، و تلاقوا فى البصرة، ثم توجه جيش من قبل علىّ لإصلاح الأمر و جمع الكلمة، فتواجه الكل على ذلك الصعيد و ليس فى عزم أى منهم أن يبدأ قتالا، ثم ثم تم الاتفاق على الصّلح، لكن رءوس الفتنة لم يرق لهم ذلك فأثاروا الحرب و أغاروا على النّاس فظنّ كل فريق بأنهم قد بغتوا، فتلاقوا بالسّلاح، و لم يعلم أحد بحقيقة الأمر و اجتمع مع على عشرون ألفا و مع عائشة قرابة الثلاثين ألفا، و تراجع الطرفان و تحاجزوا و كف كل منهم عن الآخر مع شدة الهرج و القتل، لأن كلا الفريقين من الصحابة و ممن يجمعهم معا مظلة الإيمان الواحدة، و انحسرت الفتنة. و كان ذلك سنة ست و ثلاثين للهجرة. انظر «البداية و النهاية» (۷: ۲۲۰)، «فقه السيرة» ص ۳۷۳. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۷ ابن عباس، ارجع إلى صاحبك فإنّه يريد ما نريد، يعنيان الإمارة، فلمّا رجعت إليه و هو يرشق بالنّبل: فقال: جعلتنا عرضا للقوم، خلّ عنّا و عنهم، قال: لا و اللّه حتى تأتونى بقتيل فأتيناه بقتيل من أصحابه و هو يشحط دما فلمّا رآه كبر و قال: احملوا فحملنا فلم يلبث القوم أن انهزموا». و روى مسلم الأعور «۱» عن حبة بن جوين «۲» العرنى قال: «قام علىّ عليه السّلام يوم الجمل و معه مصحف فقال: من يأخذ هذا فيأتى به إلى هؤلاء القوم فيدعوهم إلى ما فيه و هو مقتول، فلم يجبه أحد، فقام رجل يقال له مسلم، عليه قباء أبيض جديد، فقال: أنا، فنظر إليه ثمّ أعرض عنه ثم قال: من يأخذ المصحف فيدعوا القوم إلى ما فيه و هو مقتول، فلم يجبه أحد، و قام مسلم فقال: أنا، فأعطاه إيّاه ثمّ دعاهم فضربه رجل بالسيف فقطع يده و أخذه بيده الأخرى فقطعها، ثمّ احتضنه حتى قتل، و ذكر بعض الرواة لهذه القصّة أنّ شاعر أهل العراق قال فى ذلك: لا همّ إنّ مسلما أتاهم يتلو كتاب اللّه لا يخشاهم فزمّلوه من دم إذ جاهم و أمّهم قائمة تراهم يأتمرون الغىّ لا تنهاهم (_____ ... ۱)

هو مسلم بن كيسان الضبى الملائى البراد أو عبد اللّه الكوفى، ضعيف، متروك الحديث، «تهذيب» (۱۰: ۱۲۲). (۲) هو التابعى أبو مالك حبة بن جوين بن على بن فهم بن مالك الكوفى العرنى، حدّث عن على و عبد اللّه بن مسعود و حذيفة، و حدث عنه سلمة بن كهيل و أبو المقدام و مسلم الملائى و غيرهم، مات فى أول مقدم الحجاج و هو تابعى ثقة، مات سنة ست و سبعين «تاريخ بغداد» (۸: ۲۷۵). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۸ يعنى عائشة رضى اللّه عنها و أنّها أنكرت هذا الشّعر و عاتبت عليه، و لما دعاه معاوية و أهل الشّام إلى التحكيم أمر الحكمين بالرجوع إلى كتاب اللّه و تحكيمه من فاتحته إلى خاتمته، فكان يقول: و اللّه ما حكّمت مخلوقا و إنّما حكّمت القرآن. و لو كان عنده قرآن غير هذا و مصحف يجتبيه غير مصحف عثمان لكانت هذه المواطن وقت إظهاره و إعلانه و الاحتجاج له و إدخال النّاس بما فيه، و لكان ذلك من أكبر الحجج على القوم و أشدّها كشفا لباطلهم و تنفير/ النّاس عنهم، و كان

ذلك لعليّ من تحكيمه و إظهاره لصحابته و الرّضا بما فيه، و قد زالت التقية و شهّرت السّيوف و وقعت المكاشفة و المكاسرة. و أصل جميع ما كانوا فيه و أسّه قتل عثمان و ما خرج معه إليه، و لو قد كان مصحفه مغيّرا و مبدّلا و منقوصا منه و منظوما على القراءة بغير ما أنزل اللّه تعالى، و المنع من القراءة بصحيح ما أنزله علينا و تحريمه، للزم علينا فرض إظهار ذلك، و لكان التغافل عنه أضرّ بالأمّة و الدّين من تولية معاوية الشّام، و من ترك عائشة و طلحة و الزّبير بالعراق، و لا شيء إذ ذاك يمنعه من إظهار كلام اللّه تعالى و القدح فى المصحف له، و لم يكن حاله إذ ذاك دون حال عبد اللّه بن مسعود، لمّا نافر عثمان فى الامتناع من تسليم مصحفه و عزله عن كتبة المصحف بزيد بن ثابت، حتى قال ما قال إلى أن عرف الصواب و رجع، و كان لا أقلّ من أن نكذّب من ادّعى أنّ عنده قرآنا و أشياء أخذها عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه ليس عند الأمّة و لا ممّا بيّنه للجماعة، فإنّ ذلك أيضا ممّا يزيد فى الشّبهة و يقوّى الباطل و يوهن الحقّ و أهله و يضعف شأنه، و قد روى عنه التكذيب لمن ادّعى له شيئا من ذلك و الحلف عليه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۶۹ و قد روى الأعمش «۱» عن إبراهيم التيميّ «۲» عن أبيه «۳» قال: خطبنا عليّ بن أبى طالب عليه السّلام، فقال: من زعم أنّ عندنا شيئا نقرأه إلّا كتاب اللّه تعالى و هذه الصحيفة، صحيفة قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: «المدينة حرم فمن أحدث فيها حدثا، أو آوى محدثا فعليه لعنة اللّه و الملائكة و النّاس أجمعين، لا يقبل اللّه منه صرفا و لا عدلا» «۴». و فى رواية أخرى عن إبراهيم التيمى عن أبيه قال: «خطبنا عليّ عليه السّلام و فى قائم سيفه صحيفة، فقال: إيه و اللّه ما عندنا كتاب نقرؤه ليس كتاب اللّه، و لا فى هذه الصحيفة، فأخذها فنشرها فإذا فيها: المدينة حرم فمن أحدث فيها ... نحو الخبر الأوّل إلى قوله صرفا و لا عدلا». و روى أيضا الأعمش عن إبراهيم التيمىّ/ عن أبيه قال: «ما عندنا شيء [۳۱۳] إلّا كتاب اللّه و هذه الصحفية عن النبى صلّى اللّه عليه قال: «من تولّى مولى قوم بغير إذن فعليه لعنة اللّه و الملائكة و النّاس أجمعين، لا قبل اللّه منه صرفا و لا عدلا. فلو كان كتاب اللّه الذى عنده غير الذى جمعهم عثمان عليه لوجب أن يظهره، و كان ذلك أولى من إظهار الصحيفة، و قد اتّفق الكلّ على أنّه ما

(_____ ۱) سلمان بن مهران سبق الترجمة له.

(۲) إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمى الكوفى، ثقة يرسل و يدلس من الخامسة، مات سنة اثنتان و تسعين و له أربعون سنة «التقريب» (۱: ۶۹). (۳) هو يزيد بن شريك التيمى الكوفى، روى عن عمرو و أبى ذر و عنه ابنه إبراهيم و الحكم، ثقة «الكاشف» (۳: ۲۴۵). (۴) رواه مسلم فى «صحيحه» (۲: ۹۹۷) برقم (۱۳۷۰)، و اللفظ له، و رواه البخارى بشيء من الاختلاف عما فى «صحيح مسلم» (۶: ۲۴۸۲) برقم (۶۳۷۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۰ أظهر مصحفا غير مصحفهم، و لا ادّعى للّه كلاما غير الذى معهم، و ليس ما يدلّ فى بعض الرّوايات من أنّه كان له مصحف، أوّله اقرأ باسم ربّك، فخالفه عليهم، لأنّه ليس فى ترتيب السّور نصّ و لا توقيف على ما بيّناه من قبل «۱»، و ليس بين هاتين الرّوايتين أيضا تعارض «۲»- أعنى قوله: المدينة حرم إلى آخر ما ذكرها، و قوله: من تولّى مولى قوم بغير إذن مواليه- لأنّه يجوز أن يكونا جميعا كانا فى الصّحيفة، و أن يكون قرأ ذلك فى وقعتين، و حفظ عليه مرّتين لما رآه من المصلحة فى ذلك، لا تعارض بين هذه الرّوايات و بين ما روى فى بعض الآثار من أنه كان فى الصحيفة أسنان الإبل يعنى إبل الصّدقة، و أن المؤمنين تتكافأ دماؤهم و يسعى بذمّتهم أدناهم، ألا لا يقتلنّ مؤمن بكافر و لا حرّ بعبد، لأنه قد يكون ذلك أجمع فيها و يقرأها فى مرات، و يذكره فى مواقف شتى. و قد كان عليه السّلام يلقّن أولاده و أصحابه القرآن، فما روى عنه أنّه أقرأ أحدا منهم شيئا يخالف مصحف الجماعة، و كان أبو عبد الرحمن يقرئ الناس فى مسجد الكوفة أربعين سنة بحرف الجماعة و يقول: أقرأنى بذلك عليّ و عثمان و زيد بن ثابت، فلم يعترض عليه أحد فى هذه الدّعوى و لا ردّها، كل هذا يدلّ على كذب من ادّعى على عليّ عليه السّلام مخالفة الجماعة على مصحفهم، و يقرأه بقرآن عنده.

(_____ ۱) سبق الإفاضة فى هذا البحث فى باب ترتيب السور، يرجع إليه. (۲) فى رواية البخارى رحمه اللّه جمع بين الروايتين و فيها: «فأخرجها- يعنى الصحيفة- فإذا فيها أشياء من الجراحات و أسنان الإبل قال و فيها: المدينة حرم ما بين عير إلى ثور فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة اللّه و

الملائكة و الناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف و لا عدل، و من تولى قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين، و ذمة المسلمين واحدة ....»، البخارى (۶: ۲۴۸۲). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۱ ثم يقال لهم: لو كان نقل الشّيعة الذى ذكرتموه واردا على شرط ما وصفتم، كثرة عن كثرة حتى ينتهى فى الأصل إلى قوم بهم تقوم الحجّة، سمعوا إنكاره على علىّ و خلافه على القوم بما قلّ أو كثر، لوجب/ لنا علم الضرورة بصدقكم، و للزم قلوبنا العلم بصحة نقلكم و ثبوت روايتكم، لأنّ هذه سبيل العلم بكل خبر تواتر نقله و استوى طرفاه و وسط، و فى رجوعنا إلى أنفسنا مع سماعنا لقول مدعى ذلك منكم، و وجودنا أنفسنا مع سماعنا غير عالمة بصحّة دعواه و روايته أوضح دليل على كذبكم فى هذه الرواية، و بمثل هذه الطريقة بعينها يعلم بطلان نقلكم لنصّ النّبى صلّى اللّه عليه على علىّ عليه السّلام، و أمره للنّاس بالانقياد و الخنوع لطاعته، و قد أشبعنا القول فى ذلك فى كتابى «الإمامة» و غيرها بما يغنى متأمله. فإن قالوا: لم يبلغ نقلنا لذلك عن على عليه السّلام مبلغا يوجب علم الضرورة، و إنّما يعلم صحّة نقلنا بدليل، قيل لهم: فما ذلك الدليل، فإنّا غير عالمين بصحّة ما ذكرتم، و لا عارفى الدليل على ثبوته. فإن قالوا: الدليل عليه كثرة نقلة هذا الخبر من الشّيعة، و نعرف هممهم و دواعيهم و اعتراضهم و تباعد ديارهم و أوطانهم، و امتناع اتفاق الكذب من جميعهم فى الأمر الواحد لداع واحد و دواع متفرّقة، أو تراسلهم و تشاعرهم بذلك مع إكتامه عليهم و استمرار السّلامة بهم فيه، قيل لهم: فبدون العدد الذى وصفتم تقع الضّرورة إلى صدق النّقلة و يزول الشّكّ و الشّبهة، و بنقل مثل هذا العدد و دونه حصلت لنا الضّرورة إلى العلم بأنّ فى العالم صينا و خراسانا، و إذا كان ذلك كذلك بطل أن يكون نقل من ذكر حاله ممّا نحتاج فى العلم بصحته إلى نظر و تفكّر و إقامة برهان و دليل. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۲ و إن هم قالوا: أنتم تعلمون ضرورة صحّة نقل من نقل هذا من الشّيعة عن علىّ، و لا تشكّون عند سماع نقلهم أن عليّا قد خالف القوم و أنكر و رود ما صنعوه، قيل لهم: ما الحيلة عندنا فى أمركم إلا السكوت عنكم و تنبيه النّاس على بهتكم، و كثرة التعجّب ممّا أحوجكم فى نصرته إلى هذا البهت/ و العناد و المكابرة، فإنّكم تعلمون ضرورة أن قلوب جميع مخالفيكم خالية فارغة من العلم بما وصفتم، و أنّهم جميعا معتقدون لتكفير من دان بذلك و البراءة منه، و إن كنتم تقنعون منّا بالإيمان على وجودنا أنفسنا غير عالمة بما قلتم و ادّعيتم عليها؛ بذلنا لكم منها ما يقنعكم، و إن أبيتم إلا اللّحاح و المكابرة، فما الفرق بينكم و بين من قال: إنّكم تعلمون ضرورة أنّكم تكذبون فى دعواكم هذه على على، و تجدون أنفسكم عالمة بخلاف ذلك، و تعلمون ضرورة أننا نعلم أنّكم تكذبون، و لو لا أنّكم قد اضطررتم إلى العلم بأنكم تكذبون لم نجد أنفسنا مصرة إلى العلم بكذبكم، و هذا ممّا لا سبيل لهم إلى الخروج عنه أبدا. فإن قالوا عند تحصيل هذا الكلام: ما أنكرتم أن يكون ما نقلتموه من متابعة علىّ الجماعة و إظهاره، و الاقتداء بمصحف عثمان و العمل به، فيه تفضيل لأبى بكر و عمر و عثمان، و حسن الثناء عليهم و جميل القول فيهم، صحيحا على ما وصفتم، و أن يكون إنّما فعل ذلك على وجه التقية و الخوف من إظهار حقّه و إنكار باطله و كشف تحريفهم و تحيّرهم و قد كانت التقية دينه، قيل لهم: و ما الذى خافه فى ذلك، و أىّ شىء منعه منه، و من الذى قتل أو سجن أو عسّف فى أيام عثمان بحضور الجماعة على حق قاله و دعا إليه، و لو جرى ذلك على علىّ عليه السّلام لا من مثله عليه مع عظم قدره و شجاعته و عزّة نفسه و العلم بتقدّمه فى الإسلام و سابقته و قرابته و فضله و منع الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۳ بنى هاشم و شيعتهم منه و حمايتهم لجانبه، فقد كان يحبّ أن يظهر ما عنده فى ذلك و ينظر ما الذى يحدّث عنه، و إنّما كان يكون له عذر فى ذلك لو تكرر من أبى بكر و عمر و عثمان و شيعتهم إخافة قوم و قتلهم لدعائهم إلى حق و أمر بمعروف و نهى عن منكر، و ترادف ذلك منهم ترادفا يخاف معه القتل، فأمّا و جميع هذه الأسباب معدومة الغميزة على عثمان إذ ذاك واقعة، و على غيره نجد كثيرا من/ النّاس يثلبه و ينتقصه له كعمّار و ابن أبى بكر و ابن أبى حذيفة، و أهل مصر و الكوفة، و من سار من البصرة و الأشتر النّخعى، و حجر بن عدىّ و التجيبى و الغافقى و عمرو بن الحمق، و أبى بديل بن ورقاء، و الجمهور من الصحابة، فإنه قد كان يجب عليهم الإنكار على عثمان و من كان قبله، و كشف ما صنعوا من تغيّر القرآن و نقصانه و إفساد نظمه، و كان ذلك وقت التغيير و المقال، و قد كان النّاس عتبوا على عثمان و تعقّبوه و ثلبوه و نقّصوه بما لا تعلّق فيه من حميته الحمى و إتمام الصّلاة بمنى، و أنّه رجع يوم أحد و لم يحضر بدرا، و ولّى أقاربه،

و أمثال ذلك مما لا عتب عليه فيه، و قد رويتم أنتم أن عليّا عليه السّلام أيّام أفضت الخلافة إليه، و طعن عليه و على الواليين قبله، و قال في خطبه الشقشقية «۱» بعد ذمه لأبي بكر و قوله في عمر: «و صاحبها كراكب الضّبعة إن أسلس لها عسفت، و إن غمزتها جريت، ثم قام ثالث القوم () «۲»، يخصمون مال اللّه تعالى خصم الإبل بيت الرّبيع حتى أموت به بطنته، و أهجم عليه عمله» و أنه خطب الناس أيّام (_____ ۱) هذه الخطبة ليس لها أصل في كتب الحديث صحيحها و لا ضعيفها و هي خطبة مكذوبة على لسان علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، و كل ما جاء فيها من ذم للصحابة على لسان علي فهو مكذوب، و حال علي رضي اللّه عنه و مقاله ينفيان ذلك نفيا قاطعا. (۲) ما بين القوسين غير مقروء. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۴ نظره خطبة قال فيها: «أما إنّي لو أشاء أن أقول لقلت عفا اللّه عمّا سلف، مضى الرجلان و قام الثالث كالغراب همّته بطنه يا ويحه لو قصّ جناحه، و قطّع ريشه كان خيرا له شغل من الجنة، و النار أمامه، ثم قال: ألا إنّ كلّ قطيعة اقتطعها عثمان بن عفان أو مال أعطاه من مال اللّه فهو مردود على المسلمين في بيت مالهم»، و أنّه بعد ذلك قبض كلّ سلاح كان في دار عثمان و مال به على الناس، و أنه قبض سيفه و درعه و كانت في داره متّخذة له، و أنه قال في أبي بكر و عمر: «ألا إنهما منعاني حقي و هما يعلمان أن محلّها منّي محلّ القطب من الرّحى، و قالا: ألا إنّ في الحقّ إن نأخذه و في الحق إن نمنعه، فأصرّا و جئت حبوا متأسّفا، فصبرت من كظم الغيظ على أمرّ من العلقم و أمرّ للقلب من حزّ الشغار»، في كلام له/ يروونه طويل، و أنه قال: «أما و اللّه لقد نقص بها أوجودهم و هو يعلم أنّ مكانها منى مكان القطب من الرحى يتحادر إلى السّيل و لا يرقى إلى الطّير، لكنّي سدلت دونها ثوبا و طويت عنها كشحا»، في أمثال لهذا كثيرة يروونها عنه، و قد نزّهه اللّه عنها و رفع قدره عن التلفظ بها، بل قد حفظ عليه الثبت الثّقات ضدّها و نقيضها، غير أنّكم تعتقدون صحّة هذه الرّوايات عنه و ثبوتها، و كلّ هذا نقض التّقية، و كلام من لا يخاف السّطوة، و هو مبطل لقولكم عند ضيق المطالبة إنّه لم ينقض أحكام أبي بكر و عمر و عثمان و يردّ فدك على مستحقّها، و أنفذ ما أمضاه القوم و أقرّه، لأنّ أنصاره كانوا شيعة أبي بكر و عمر و عثمان، فإذا لم يكن عليه إظهار ما رويتموه من ذمّه لهم و تبرّيه منهم و قبح الثناء عليهم و الوصف لظلمهم و تجبّرهم تقيّة، لم يكن عليه أيضا تقية في إظهاره لتحريفهم القرآن و إلغاء كثير منه، و ذكر لما عنده من الصّحيح و دعائه إليه و إذكارهم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۵ إيّاه فكان ذلك لو فعله من أوضح حججه على ظلمهم و أقوى أسبابه، و ذريعة إلى ما يدعون الناس إلى البراءة منهم و الكشف عمّا يدّعونه من ضلالهم. و بعد: فأيّ تقية عليه بعد حصول الأمر له و إشهار سيفه و قتل من قتل بصفّين و البصرة، و نصب الحرب بينه و بين مخالفيه فيما هو دون تغيير القرآن و امتناعه من إقرار معاوية على الشام، و قوله: وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً [الكهف: ۵۱]، فقد كان يجب أيضا أن يكشف الحال في تغيير القوم للقرآن و ذكر ما فيه من نقصان، و يكون جهاده على ذلك أعظم و تعلّقه به أشد، و كان لا أقلّ من أن يترك إظهار متابعة القوم أن يقرأ و يقرئ بقراءتهم إذ لم ينفرد بقراءة حرف غير ما كانوا يقرءون كانفراد ابن مسعود و ترك متابعته له، و كان ذلك كافيا في تشكك القوم و انقطاع التهمة و الريب و لكان أعذر له من اتباع القوم على ما كانوا عليه. و بعد: فكيف أمكن خلاف عبد اللّه/ بن مسعود و زالت عنه التقية في انفراده بحرفه و منافرته لهم في تركه و إخراج مصحفه إليهم و ترك متابعته لهم على قراءة يعلم أنها منزلة له و مباحة مطلقة، و استبداده بحرفه إلى حين رجوعه إلى قولهم، و يتميز الحق له، و لم يمكّن عليّ أن ينفرد عنهم، و يظهر ما عنده و يصنع كصنيع ابن مسعود، و قد رآه فارق الجماعة فلم يقتل صبرا و لا خيف و لا سجن، و قد كان عليه السّلام أقوى نفسا و أعزّ عشيرة و أكثر شيعة و أنصارا من عبد اللّه بن مسعود، فقد كان يجب أن يفعل كفعله حتى يكون ذلك عذرا له و حجّة لشيعته و المتّبعين له، و لو كان ذلك قد وقع لوجب علمنا به على حدّ ما وصفناه، و إذا كان ذلك كذلك بطل تعلّقهم بالتقية بطلانا ظاهرا، و صحّ تسليم عليّ عليه السلام على إقراءه الجماعة و فرقهم و المتابعة لهم على ثبوت نقل القرآن و صحّته من حيث لا يمكن دفعه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۶ و الارتياب به، و جميع هذا الذي وصفناه يدلّ على كذبهم على الأئمة من ولده بنقصان القرآن. ثم يقال لهم: إنّ جميع أخباركم هذه التي تدّعون تواتركم فيها إنّما هي مرويّة عن نفر من أهل البيت، و قد روينا عن سائرهم و من هو أكثر منهم عددا من أهل البيت

نقیض ما رویتموه، و أنّهم جمیعا کانوا یعظّمون عثمان و الصحابة، و یفضّلون أبا بکر و عمر و عثمان، و یشهدون لهم بالجنّة و یصونوهم عن جمیع أفعالهم و سیرتهم، و قدر ما رویتموه عن علیّ علیه السلام من أنّه حمل المصحف هو قنبر لا یقیلانه لا یدلّ علی أنّ القرآن الذی حمله کان أکثر مما جمعوه، و علی خلاف ترتیبه، و لعله کان فی جلود کثیفة ثقیلة المحمل، و قدر ما قرأه علیهم لا یدلّ علی أنهم نقّصوا و ضیّعوا من القرآن، بل إنّما قرأ علیهم منه ما فی مصحفه، و الرّوایات عنهم متظاهرة متواترة علی ما سنضیفه بعد ما وصفتم، و تصویب أبی بکر و عمر و عثمان و الإخبار بأنّ ما فعلاه کان بملإ من الأمة، و أحوط الأمور لکتاب اللّه غیر أنّنا نعدل فی هذا الموضوع عن ذلک أجمع و نذکره علی التفصیل وقت الحاجة إلیه. و نسلّم لکم نظرا صحّة جمیع روایاتکم عن أهل البیت لتغییره و نقصانه و أنّها قد ثبتت و علم صحتها، و نقطع علی صدقکم فیها، فخبّرونا مع تسلیم ذلک، ما الدلیل علی صحة قراءة هؤلاء النّفر من أهل البیت لما قرءوه و قولهم أن ربع القرآن کان منزلا فیهم فأسقط، و أنّه قد خنس منه ما فیه لعن سبعین رجلا من قریش بأسمائهم و أسماء آبائهم و أمّهاتهم، و أنتم جمیعا ترووون عنهم روایة لا تشکّون فیها، أنهم کانوا یعتقدون أنّ أوّل هؤلاء السّبعین أو من جملتهم أبو بکر و عمر و عثمان، و طلحة و الزّبیر و عبد الرحمن ابن عوف، و سعد بن مالک و سعید بن زید بن عمر بن نفیل، و أبو عبیدة بن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۷ الجراح، و غیر هؤلاء ممّن لا حاجة بنا إلی ذکره، و قد عرفتم أنّ جمیع من خالفکم یعتقد أنّه لیس فیما أنزل اللّه سبحانه لعن أحد من هؤلاء، بل فیه تقریظهم و تعظیمهم و حسن الثناء علیهم و الأمر بالاستغفار لهم و الاقتفاء لآثارهم، و أن جمیع من اعتقد نقص هذه الطّبقة من سلف الأمّة و خلفها و أنّ اللّه قد أنزل فی لعنها قرآنا فی نص کتابه و محکم تنزیله فقد ضلّ و أخطأ، و أنّهم جمیعا- أعنی مخالفیکم ینزهون (جمیع) «۱» أهل البیت الذین رویتم عنهم هذه الرّوایات، و غیرهم منهم عن هذا الذی أضفتموه إلیهم و علّقتموه علیهم، و ینسبونکم إلی الکذب و الافتعال علیهم و وضع هذه التلفیقات علیهم للتأکّل و التکسّب، و ترووون عن أهل البیت وصفکم بالکذب علیهم و التأکّل بهم و اللّعن لکم، و البراءة منکم، فإن أبیتم إلّا دفع الأخبار التی یرووونها مخالفوکم عن أهل البیت و تصحیح روایاتکم هذه عنهم، فما الدلیل علی صحّة قولکم هذا، أو صحّة روایاتکم عنهم و علی صدقکم علیهم، و ما البرهان علی أنّهم لم یغلطوا علیهم السلام، و لم یتأوّلوا فی ذلک أقاویلا لیس/ علی ما قدّروه، و لم یأخذوا کثیرا من هذه الأقوال و الرّوایات عن قوم وضعوها لهم و تخرّصوها و أسندوها إلیهم إلی النبی صلی اللّه علیه، أو عن أبیهم علیّ بن أبی طالب علیه السلام، و أنتم لم ترووا أنّ قراءة جعفر بن محمد، و ما رویتموه أیضا عن غیره من أهل البیت مرفوعة عندهم عن النّبی صلی اللّه علیه، و لا عن علیّ علیه السلام، و إنّما رویتم أنّهم قالوا: لو قرئ القرآن کما أنزل لوجدوا فیه کذا و کذا، و أنّ کلّ رجل منهم قرأ بکذا و کذا، و إذا لم یسندوا ذلک و لم یرفعوه إلی جدّهم و إلی أبیهم فما یدرینا لعلّهم

(_____ ۱) فی الأصل: جمیل، و الجادّة «جمیع» و هو قد وقع خطأ من الکاتب. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۸ قالوه بروایة راو لهم لا تقوم الحجّة بمثله، و یمکن الکذب و الافتعال فی قوله و روایته، أو لعلّهم بضرب من الرّأی و التقدیر، و لعلّهم استجازوا القراءة بالمعنی و قالوا فی ذلک ضربا من التأویل، فمن أین نعلم صواب هذه القراءات التی رویتموها عنهم مع تجویزها عنه مع تجویز ما وصفناه، و لیس هم أیضا أهل تواتر فیما یرووونه، هذا مع أنّ قراءتهم هذه مخالفة لقراءة عثمان و علیّ و الجماعة، و قد اتّفق علیه عندنا سائر سلف الأمّة، الذین کلّ من حدّث بعدهم من أولاد نبیّهم و غیرهم محجوجین بقولهم و إجماعهم. فإن قالوا: الذی یدلّ علی صحّة ما قرءوه أنّه هو کتاب اللّه المنزّل دون ما خالفه من قول من کان قبلکم و قد یحدث بعدهم، ما صحّ و ثبت من إمامتهم و نصّ الرّسول علیهم، و ما هم علیه من العصمة التّامة و الوقارة الکاملة، و امتناع الکذب و السّهو و الخطأ و الإغفال و التقصیر علیهم، لما أفردهم اللّه تعالی من عصمتهم و ألزم العالم من فرض طاعتهم و الانقیاد لهم، لأنّ اللّه تعالی لا ینصّ علی إمامة قوم علی لسان رسوله إلّا أن یکونوا أبرارا معصومین من کل زلّة و سهو و خطیئة، و یسیر الذنوب و کثیرها. فیقال لهم: من سلّم لکم النصّ علیهم، و أنّهم أئمّة الأمّة، و أنّهم من الوقارة و العصمة/ بحیث وصفتم، و أنتم تعلمون أنّنا نمنع ذلک أجمع فی علیّ و أبی بکر و عمر و عثمان و نبطل هذه الجملة، فما الحجّة أیضا علی صواب

هذه الدّعوى، و أنّ الخلاف فيها كالخلاف فى أمر القرآن بل لعله أعظم و أخطر، فإن كان صحة هذه القراءات المرويّة عنهم منوطا معقودا بصحّة إمامتهم و ثبوت النصّ عليهم، فيجب أن تدعوا أولا عن ثبوت هذه الجملة، و أن فرض الإمامة واجب من جهة العقل و أنّها لا- تثبت إلا- بنصّ من الرّسول، و أن ذلك النصّ إذا وجب لا يجوز أن يقع إلّا على وافر معصوم فإنّنا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۷۹ نخالفكم فى هذا أجمع، و نردّه أشدّ من ردّنا لصحّة هذه القراءات التى رويتموها عن هذا السّلف الصالح، و قد يجب أن يقولوا على هذا الباب دون ذكر التواتر و الاستفاضة و إيجاب خبر الشّيعة للعلم و قطعه للعذر، و هذا محيّر منهم، فإن عدلوا إلى تثبيت هذه الأصول و تصحيح النصّ كلّموا فى ذلك بما ذكرناه و شرحناه فى كتاب «الإمامة»، و فى «شرح اللمع» و غيره من الكتب، و لو لا كراهتنا التطويل و الإكثار لذكرنا منه طرفا. و إذا فسد بما ذكرنا هناك النّصّ و صحّ الاختيار، و لم يكن هذا العدد من أهل البيت الذين رووا هذه القراءات عنهم عددا يثبت بهم التواتر لو رفعوا أقاويلهم هذه التى رويتموها و قرآنهم إلى النّبيّ صلى اللّه عليه، و إلى أبيهم علىّ بن أبى طالب عليه السلام، و كان الخطأ و السّهو و الإغفال و الغلط فى التأويل و قبول رواية من لم يقطع خبره العذر جائزا عليهم كما أنّه جائز عندنا على أبى بكر و عمر و عثمان، لم يكن معهم حجة على صواب قولهم و صحّة قراءاتهم، إذا كانت الحال على ما وصفناه و لا- محيص لهم من ذلك إلّا تنقل الكلام إلى الإمامة و تصحيح النّصّ، و الأمر فى ذلك أسهل و أقرب فما نحن معهم فيه. و يقال لهم أيضا: اعلموا على أنّنا قد سلّمنا لكم عصمتهم و نصّ الرسول عليهم، فمن أين لنا أنّكم صادقون ممّا تروونه عنهم من هذه القراءات/، و لستم بمعصومين من السّهو و الإغفال و الكذب و الافتعال، بل ما نشكّ فى أنّكم تكذبون عليهم فى هذا و غيره من الضّلالات التى تضيفونها إليهم فبان أنّه لا تعلّق لكم أيضا فى عصمتهم و ثبوت النصّ عليهم. ثم يقال لهم: أ لستم جميعا تزعمون أن عليّا عليه السلام و جماعة ولده و عترته قد أظهروا فى أوقات كثيرة متغايرة القول بصحّة مصحف عثمان؟! الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۰ و أنّه هو كتاب اللّه المنزّل على ما أنزل؟! و قرءوا به و أقرءوه على سبيل التقية و الخوف من قتل الظالمين و سيوفهم و سطوتهم؟! لأن القوم كانوا شيعة أبى بكر و عمر و عثمان. فإن قالوا: نعم، و لا- بدّ من ذلك لأنّه دين جميعهم، قيل لهم: فهل دلّ إظهارهم لذلك على أنّهم كانوا يعتقدون ما يظهرونه. فإن قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم إذا كان هذه جائزا على الأئمة من أن يكون جميع ما أظهره علىّ عليه السلام و ولده من بعده من هذه القراءات و الأقاويل فى القرآن إنما أبدوه و قالوا على سبيل التّقية من مالك الأشتر و عمرو بن الحمق، و بديل بن ورقاء الخزاعى و محمد بن أبى حذيفة، و التجيبى و الغافقى و حكيم بن جبلة العبسى، و سائر أهل الفتنة الذين كانوا يدعون إلى إمامته و يظهرون موالاته، و أنّهم كانوا مع ذلك لا يتعلّقون فى الدّين بشىء، و أنّهم تهدّدوه و توعّدوه بأنه لم يظهر مخالفة القوم فى المصحف، و الوصف لهم بالظلم اغتالوه و سفكوا دمه، فخاف عند ذلك سطوتهم و علم مخالفتهم و مفارقتهم للدّين، و أنّهم ليسوا بشيعة لأبى بكر و عمر و آله، فلمّا خافهم على نفسه أظهر ولده من ذلك ما رويتم، و لم يكن هؤلاء عترته على اعتقاد شىء من ذلك، و كذلك كانت حال محمد بن الحنفيّة، و الصّادق و الباقر فى أنهم جميعا كانوا يخافون سطوة من يتأكّل بهم و ينسب إليهم و إلى موالاتهم، و يرهبونهم و يخافونهم على أنفسهم، فأظهروا هذه/ القراءات و هذه الأقاويل فى القرآن على وجه التّقية و الخوف من المختار بن عبيد، و أمرائه من جنده من كان فى عصرهم ممّن ينسب إلى التشيّع، و تعلم هذه الفرقة من أهل البيت أنهم ليسوا من المسلمين فى شىء، و أن تكون بواطنهم منظومة على خلاف ما أبدوه و أظهروه، فإنّ ذلك ليس بأعظم من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۱ إظهار علىّ و الحسن و الحسين بصحة مصحف عثمان و قراءته به و الإقراء به دهرا طويلا- على وجه التّقية مع علمهم عندكم بأنّه مغيّر و مبدل و مرتّب على التخليط و الفساد، و هذا ما لا جواب لهم عنه. و يقال لهم: فلعلّ القرآن المرتّب على حساب ما أنزل ليس هو عند على و الأئمّة من ولده مما فى مصحف عثمان، و لا هو هذه القراءة التى رويتموها عنه و عنهم، و أن يكون غير ذلك أجمع، إلا أن التّقية منعت من إظهاره فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلا. فإن قالوا: المتّقى الخائف لا بدّ له مع إظهار ما يظهره ممّا هو متق فيه عن أسباب و رموز و إشارات و أحوال لا يمكن نقلها و أسباب تظهر منه يعلم بها ما هو الحقّ عند شيعته و أتباعه و دعاته و إن خفى ذلك على عدوّه و من خافه على نفسه، و من لم يفعل ذلك كان غاشا ملبّسا، و قد

كانت هذه الأسباب كلها موجودة فی علیّ و الأئمّة من ولده وقت إظهارهم القول بتسليم مصحفه- أعنی عثمان و صحبه- و علم من حالهم استبطانهم لخلاف ما أظهروه، و لم يكن منه و لا من ولده شیء من هذه الأمور عند إظهارهم للقراءة التی رويتموها عنهم و الأقوال التی قالوها فی القرآن، فوجب لذلك أن يكون دينهم فی القرآن ما رويناه عنهم دون ما رواه سائر فرق الأمة. و قيل لهم: ما الفصل بينكم و بين من قال لكم إنّ جميع هذه الأسباب كانت مفقودة من علیّ و ولده عند إظهارهم القول بصحّة مصحف عثمان و الاعتراف به، و أنها بأسرها قد وجدت من علیّ و ولده عند إظهارهم لهذه القراءات و الأقوال التی رويتموها عنهم فی القرآن، فعلم بذلك أنّ دينهم فی القرآن و أنه بأسره/ الذی بين اللوحين على ترتيب ما أنزل مذهب عثمان و الجماعة، فهل تجدون فی ذلك فصلا؟ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۲ فإن قالوا: قد نقلت الشيعة خلفا عن سلف، و هم قوم أثبتت الحجّة أنّهم علموا ضرورة من دين علیّ و الأئمة من ولده أنّ دينهم فی القرآن ما رووه عنهم دون ما رواه أصحاب الحديث و سائر فرق الأمّة، فوجب أن يكون القول فی ذلك ما قالت الشيعة. قيل لهم: ما الفصل بينكم و بين من قال إنّ أصحاب الحديث و سائر فرق الأمّة قد رووا جميعا، و ببعضهم تثبت حجّة التواتر خلفا عن سلف أنّهم علموا ضرورة من دين علیّ و ولده أنّهم يعتقدون فی القرآن صحّة مذهب عثمان و الجماعة، فوجب أن يكون الحقّ ما قاله مخالفكم. فإن قالوا: لو علموا ذلك ضرورة لعلمناه كما علموه، و لاشتركنا فی ذلك و نحن نجد أنفسنا غير عالمة بصحّة دعواهم هذه. قيل لهم: لو علمتم أنتم ضرورة عند تلقيكم لهذه الأخبار عن رواتها أنّ مذهب علیّ و الجماعة من ولده ما وصفتم، لعلمنا نحن و سائر مخالفيكم ضرورة من ذلك ما علمتموه، فلمّا لم نجد أنفسنا عالمة بذلك بان كذبكم فی هذه الدعاوی. فإن قالوا: أنتم تعلمون صحّة قولنا ضرورة و لكنكم تجحدون و تعاندون. قيل لهم: و كذلك أنتم تعلمون صحة نقلنا عن علیّ و أهل البيت و لكنّكم تجحدون و تعاندون. فإن قالوا: لو لم تضطرّونا إلى صحّة قولنا فيما ندّعيه على أهل البيت لم نضطرّ نحن إلى ذلك، فلمّا كنّا إليه مضطرين علمنا أنّ حالكم فی ذلك حالنا، قيل لهم: و لو لم تضطروا إلى صدق ما ندّعيه على علیّ و ولده و أنّكم تكذّبون فی ادعائكم عليهم خلاف ذلك لم نضطرّ نحن إلى أنكم تكذبون، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۳ و إلى أنّ دين علیّ و الجماعة ما وصفناه، فلمّا اضطررنا إلى ذلك علمنا أنّكم قد اضطررتم إلى ما نحن إلى العلم مضطرّون، و لا جواب لهم عن هذا أبدا. فإن قالوا: إنما يعلم دين أهل البيت من توالاهم و ثبّت النّصّ عليهم و تبرّأ من أعدائهم، و هذه هی صفة الشيعة. قيل لهم: نحن نتوالهم و نتبرّأ من أعدائهم و لا- نثبت النّصّ عليهم/، و لو كنتم محقين فی إثبات النّصّ عليهم و كنّا نحن فی إنكاره مبطلون، لم يدلّ ذلك على أنكم لا بد أن تضطروا إلى العلم بدينهم فی القرآن إذا جازت عليه التّقية مع ثبوت النّص، و قد يعرف دين الرجل و ما يقصد أن يضر به مخالفه و عدوّه كما يعرفه موافقه و مواليه، فلا- متعلق و لا- طائل فيما ذكرتم فبطل بذلك توهمكم بذكر الولاء و البراء و عودكم إلى النّصّ. ثمّ يقال لهم: إن وجب القطع على صدق هذه الطبقة من الشّيعة فی روايتهم عن علیّ و السّلف الصالح من ولده فی تغيير القرآن و نقصانه، فما أنكرتم من وجوب تصديق الفريق الآخر من الشيعة الذين يروون عن مثلهم مع كثرة عددهم و اختلاف هممهم و تفرّق ديارهم عن علیّ و الأئمّة من ولده أنّ هذا القرآن المرسوم بين اللّوحين هو جميع كتاب اللّه المنزّل على رسوله على ترتيبه و نظامه غير مغيّر و لا مبدّل و لا مزيد فيه، و أنّهم كانوا يقرءونه و يقرءونه و يوقفونهم على اعتقادهم لصحته و كماله و تمامه، و الكذب مستحيل على مثلهم، و خبرهم هذا معارض لخبركم فی نقيض موجبه، و قد علمتم علما لا يتخالجكم فيه الشّكّ و الريب أنّ فی الشيعة خلقا عظيما يعتقدون فی صحّة القرآن و نظمه و ترتيبه اعتقاد أصحاب الحديث و سائر فرق الأمّة، و أنّهم يروون ذلك عن على عليه السلام و الأئمة من ولده، فما الذی جعل خبركم بالتوثيق و التصديق أولى من خبرهم و هم فی الكثرة كأنتم بل الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۴ أكثر، لأنّ الدهماء من الشّيعة و السّواد الأعظم ينكر نقصان القرآن و تغييره و تبديله، و يعظم ذلك و يتبرأ من قائله و يكفّر الدائن به، و يفرق فی ذم معتقده و النّاصر له أكثر من افتراق جميع فرق الأمّة، و القليل منهم القائل بقولكم و النّاصر له، و لا جواب لهم عن ذلك. فإن قالوا: القائل بهذا من الشّيعة يناقض بهذا القول مذهبه، و دافع بمقالته هذه للولاء، و متولّ بقوله الأعداء من ظالمی أهل بيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و مصوّر لهم على ما كانوا عليه، و هذا لا يشبه اعتقادهم/ فيهم و يبرئه منهم و نحن على

سنن فی فرق القوم بما قلناه و إضافة هذه الضّلالة إلیهم. یقال لهم: ما قلتموه لا یخرج القوم عن أن یکونوا کثرة یخبرون أنّهم نقلوا عن کثرة إلی أن یتصل ذلک بعلیّ و الأئمة من ولده أنّ القرآن بأسره هو الذی بین اللوحین غیر مغیّر و لا مبدّل و لا منقوص منه، فنقلهم لهذا بمثابة نقلکم لضدّ روایتهم، فإن کانت هذه الرّوایة توجب علیهم ترک الولاء و البراء فیجب أن یصیروا إلی ذلک، و یجب أن تصیروا أنتم أیضا إلی ذلک إذا کان هذا الخبر الذی رووه حجّة کاعتقادهم و آباءهم بشیء یوجب نقیض موجب الخبر، لا یخرج الخبر أن یکون صحیحا، فالتّعلل فی هذا بما قلتم لا معنی له. ثم یقال لهم: إنّ الولاء و البراء غیر مفتقر علی أصولکم إلی اعتقاد تغییر أبی بکر و عمر و عثمان و سائر الأمّة للقرآن، و إنّما یجب تولی علیّ و الأئمّة، و اعتقاد کونهم أئمّة منصوصا علیهم، و التبری ممّن ظلمهم و غصبهم و دفعهم عن حقوقهم و تآمر علیهم، و قد أمر بأن یکون رعیّة لهم و ما یتصل بهذه الجملة مما هو فی معناها، و لیس یفتقر اعتقاد الولاء و البراء إلی الکذب علی أبی بکر و عمر و عثمان بنقصان القرآن و تغییره، کما لا یوجب ذلک أن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۵ یعتقد فیه الزندقة، و أنهم کانوا ثنویّة «۱» أو براهمة أو عبدة الدّیک «۲» و التدرج، و مظهرین لذلک و مناظرین علیه حتی یجب أن یکون من لم یعتقد أن هذه الأمور کانت دین أبی بکر و عمر و عثمان فقد نقض قوله بالولاء و البراء، و إذا کان ذلک کذلک بطل تعلّل النّفس بهذا الضّرب من الجهل، و وجب أن یکون نقل هذه الطّبقة من الشّیعة عن علیّ و الأئمّة من ولده تصحیح هذا القرآن و تسلیمه، و أنّه علی ما أنزل غیر مغیّر و لا مبدّل مع کثرة عددهم و امتناع اتفاق الکذب منهم و وقوع تواطئ علیه، مع انکتامه علیهم یوجب توثیقه و القطع علی صحّته، و لا حیلة لهم فی دفع ذلک. فإن قالوا: قول هذا الفریق/ من الشّیعة و المفضلین لعلیّ و عترته قول محدث، و إلا فقد صحّ أن یذهب علیّ و جمیع السّلف و الأئمّة من ولده أن القرآن مغیّر مبدّل منقوص، فلا معتبر بخلافهم. یقال لهم: افصلوا بینکم و بین من قال إنّ قولکم مذهب علیّ و ولده القول بنقصان هذا القرآن و تغییره، مذهب محدث قریب الحدوث، و أنّ شیوخ الشّیعة و غیرهم أکثر و أقدم منه، و أنّ القول بأنّ مذهب علیّ و الأئمّة من ولده أنّ جمیع ما أنزل اللّه تعالی من القرآن علی نبیه صلی اللّه علیه هو هذا المرسوم بین اللّوحین علی وجهه و ترتیبه، هو المذهب القدیم المعروف المرویّ عن الثّبت الثّقات و عن الکافة فلا معتبر بقولکم و خلافکم، فهل ترون لکم من هذا مخرجا؟!

(_____ ۱) هی فرقة من القدریة المعتزلة، و هی التی قالت أن الخیر من اللّه و الشر من إبلیس. «معجم الفرق الإسلامیة» ص ۷۵. (۲) و هی من طوائف الغلاة من المسلمین، غلوا فی حق الأئمة حتی أخرجوهم عن حدود الخلیقة و حکموا فیهم بأحکام إلهیة و کانت له عقائد فاسدة. «معجم الفرق الإسلامیة» ص ۱۸۰. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۶ و یقال لهم أیضا: إن وجب و لزم القول بصحة خبرکم و القطع بصدقکم، و المصیر إلی موجب روایتکم عن علیّ و ولده فی نقصان القرآن و تغییره و تبدیله، و إفساد نظمه و إیقاع التخلیط فیه لأجل ما أنتم علیه من کثرة العدد و اختلاف الهمم و تعذر اتفاق الکذب من مثلکم، و استحالة التواطؤ و التشاعر علیکم، فما أنکرتم من وجوب القطع علی صحّة خبر سائر أصحاب الحدیث، و جمیع فرق الأمّة: من المعتزلة و المرجئة و النّجادیة و المثبتة، فی روایتهم عن علیّ و ولده الاعتراف بصحّة هذا القرآن المرسوم بین اللّوحین و أنّه جمیع کتاب اللّه تعالی، و مرتب منظوم علی ما أمر القوم الرّسول بنظمه و ترتیبه، و إخبارهم عن علیّ و ولده بما هو معنی هذا القول بتفضیل أبی بکر و عمر و عثمان، و حسن الثّناء علیهم و المدح لهم و التّمنی المضیّ علی سبیلهم، و اللّعن للطّاعن علیهم و التبرّی منهم، و ما یروونه عنهم من ذمّ الرّافضة و لعن الرّسول لهم و الإخبار عنهم بأنهم هم المعتقدون لدینکم و مذهبکم فی الصّحابة، لأجل أن رواة هذا أجمع عن علیّ و ولده من أصحاب الحدیث و غیرهم من فرق الأمّة أکثر منکم و من سائر الشّیعة عددا و أشدّ تفرّقا فی/ البلاد و تباینا فی الأحوال و الأنساب، و حالهم أثبت و سندهم أظهر و أشهر عن قوم معروفین، و هم مع هذا أجمع غیر متّهمین علی علیّ و ولده، و لا طاعنین علیهم و لا متبرئین منهم، و أنتم متّهمون فی جمیع ما تروونه من ذمّ أبی بکر و عمر و عثمان و شتمهم و التبرّی منه، فسوء اعتقادهم فیه و شدة طعنکم علیهم و اعتقادکم لبراءتهم من الإسلام جملة، و إخبارکم بأنّ هذا دین علیّ و ولده فیهم، و الروایة للعن القوم و ذمّهم، إذا جاءت ممن هذا دینه فیهم کان من التّهمة و الظّنّة ما

تعرفون، و إذا كان ذلك كذلك و كانت أخبار جميع هذه الفرق المخالفة لكم متواترة على عليّ و ولده بما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۷ وصفناه وجب تصديقهم و القطع على صحة رواياتهم دون رواياتكم، فإن لم تجب هذه الجملة فلا- أقلّ من أن يكون خبركم معارضا لخبرهم و مقاوما له، و هيهات أن يكون ذلك كذلك، و أخباركم عند أهل النّقل و أصحاب الحديث التى تدّعونها على أهل البيت معروفة النّقل و الطّرق و الرّجال، و أخبار أصحاب الحديث المرويّة عن مثل: مالك و الثّوريّ و طبقتهما فى عصرهما، و عن معمر و الزّهريّ و علقمة و إبراهيم و النّخعى و سعيد بن المسيب و أحزابهم من أهل عصرهم، إلى أن ينتهى ذلك إلى النبيّ صلّى اللّه عليه فشتان بين هذه الطبقة و بين غيرهم من جملة أخبارهم ممن لا حاجة بنا إلى ذكره، فوجب بهذه الجملة سقوط خبركم، و العمل على ما ترويه هذه الفرق و الطبقات المعروفة عن على و عترته فى أمر القرآن، و غيره من تفضيل الصحابة و تقريظهم، و البراءة ممن دان فيهم بدينكم، و قال عليهم قولكم. فإن قالوا: فما هذه الرّوايات التى ترويها هذه الفرق الموجبة لضدّ رواياتنا عن عليّ و أهل البيت. قيل لهم: هى أكثر من أن تحصى و يحاط بها، فمنها ما رواه النّاس عن سفيان عن السّدّى عن عبد خير «۱» عن عليّ عليه السّلام أنّه قال: «رحمة اللّه على أبى بكر هو أوّل من جمع القرآن بين اللوحين»،/ و لو كان جمعه له بين اللّوحين ضلالة و بدعة على ما يصفون، أو كان جامعا له على خلاف ما أمر اللّه جلّ و عزّ فى نظمه و ترتيبه، لكان عليه السّلام خبّرنا بذمّه و إظهار ركوبه المحظور فى هذا الباب، و ذكر تأليفه له على غير وجهه، و نقصان ما نقّصه،

(_____ ۱) هو أبو عمارة، عبد خير بن يزيد الهمدانى، الكوفى، مخضرم ثقة من الثانية لم يصح له صحبة. «التقريب» (۱: ۵۵۸). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۸ و كان ذلك أولى به من الترحّم عليه، و جعل ذلك منقبة له، و التّوهّم لصواب فعله و صحة تأليفه. و روى أيضا عن عبد خير فى خبر آخر عن عليّ عليه السّلام أنّه قال: «أعظم النّاس أجرا فى المصاحف أبو بكر، رحمة اللّه على أبى بكر، هو أوّل من جمع القرآن بين اللّوحين» «۱»، و رووا جميعا عن شعبة بن علقمة بن مرثد «۲»، عن سويد بن غفلة «۳» عن عليّ عليه السّلام قال: «لو كنت ولّيت الذى ولى عثمان لفعلت الذى فعل»، يعنى فى المصاحف، قال جميع من روى ذلك: إنّهم علموا من قوله هذا أنّه قد قصد إلى أنّه كان يصنع كصنعته فى المصاحف. و روى بعضهم أيضا عن علقمة بن مرثد عن سويد بن غفلة قال: سمعت عليّ بن أبى طالب عليه السّلام يقول: «أيها الناس اللّه اللّه و إيّاكم و الغلوّ فى عثمان و قولكم حرّاق المصاحف، فو اللّه ما حرّقها إلّا عن ملأ منّا أصحاب محمد» فى كلام له فى مدحه طويل سنذكره فيما بعد، إلى أن قال عليه السّلام: «لو ولّيت مثل الذى ولى لصنعت مثل الذى صنع» «۴».

(_____ ۱) رواه الطبرى فى «الرياض النضرة» (۲: ۶۸)، و رواه خيثمة الأطرابلسى فى «كتاب حديث خيثمة» ص ۱۳۵. (۲) أبو الحارث، علقمة بن مرثد الحضرمى، الكوفى، ثقة من السادسة «التقريب» (۱: ۶۸۷). (۳) أبو أمية، سويد بن غفلة، الجعفى، مخضرم من كبار التابعين قدم المدينة يوم النّبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم، و كان مسلما فى حياته، ثمّ نزل الكوفة و مات سنة ثمانين و له مائة و ثلاثون سنة، و غفلة بفتح المعجمة و الفاء و اللام، «التقريب» (۱: ۴۰۴) و «التهذيب» (۴: ۲۴۲). (۴) رواه البيهقى فى «السنن الكبرى» (۲: ۴۲ برقم ۲۲۰۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۸۹ فهذه الرّوايات كلّها أظهر و أشهر من رواياتكم عنه بخلاف ذلك و أصحّ سندا و أثبت رجلا، و إنّما نعنى بصحّة السّند و ثبت الرّجال، الطريق فى غير خبر من هذه الأخبار إذا أفرد و خصّ، فأما أن نحتاج إلى ذلك فى علمنا فى الجملة بأن عليا عليه السّلام كان يقرأ هذا المصحف و يلقّنه و يحكمه و يعترف بصحته، و يقول بقول الجماعة فيه فإنّه باطل، و لا- ما نعلم ضرورة إظهار على عليه السّلام القول بهذا، و أنه كان على هذه الطريقة، و لا نعلم ضرورة و لا باستدلال أن عليا أظهر فى وقت من الأوقات خلاف ذلك على ما يدّعيه قوم من الشيعة، و لا خلاف بيننا و بينهم/ و بين مخالفينا من الشّيعة فى هذا الباب بأنّ عليا عليه السّلام كان يظهر القول بهذه الجملة، و أنّ دينه فى المصحف لعثمان ما وصفناه و لا يمكن أحد منهم دفع هذا أو جحده، و قولهم بعد هذا: أنّه أظهر ذلك برهة من الزّمان ثمّ أظهر خلافه، و أنّه كان ابتدأ بإظهار خلافه باطل لا أصل له. و يقال لهم: إن كان ابتدأ بإظهار خلاف ثمّ أظهر بعد ذلك

خلافه بما وصفناه فذلک رجوع منه عن قوله الأول، و یجب العمل فی مذهبه إلی ما صار إلیه، و إن کان أظهر خلاف ما قلناه، و علمنا إظهاره له ضرورة، و کان إنما أظهر ما قلناه أوّلا علی سبیل التّقیة، و لم نأمن أن یکون أیضا إنّما أظهر الثّانی لأجل تقیة أخری من قوم آخرین هم أشرّ من القوم الذین خافهم علی نفسه أولا أو مثلهم فی الشّر، بل لعلّ القول الصحیح عنده هو الذی وقف علیه و هو معتقد له القول الأول الذی هو دین عثمان و الجماعة، و أن یکون القول الثّانی إنّما ظهر منه علی سبیل التّقیة من أشرار قوم کانوا مختلطین بأصحابه، قلیلی البصائر و الرغبة فی طاعة اللّه تعالی و کثیری الخلاف علیه و الشّق لعصاه و التغلّب علی أمره، و هم الذین حملوه علی التحکیم و کفّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۰ الحرب، و هم الذین عناهم بقوله: «بدّل اللّه لی بکم أصحاب معاویة صرف الدرهم بالدینار» «۱»، و کثرة الذمّ لهم و الدّعاء علیهم، و تمنی الخلاص منهم، و ما حفظ علیه شیء من ذلک فی فریق من الأمّة قبل أیام نظره بأواخر أفعاله و أقواله الواقعة منه فی هذه الأیام أشبه بأن تکون واقعة علی سبیل التّقیة إذ کانت أسباب التّقیة ظاهرة، و قد بیّنا فی غیر موضع بطلان هذه التّقیة، و أنّه لا أصل لها و لا دلیل لهم علیها بما یغنی عن رده. و کل هذه الروایات عن علیّ فی القرآن و فی القراءات المنسوبة إلی مصحف عثمان نقیض تواترکم عنه الذی تدّعونه، و مع ذلک فقد وافقتمونا علی/ أنّه کان مظهرا للجملة التی ذکرناها عنه فی باب القرآن، و نحن غیر موافقین لکم فی روایتکم عنه أنّه قال فی بعض الأوقات غیر ذلک، و أنّه إنّما أظهره علی سبیل التّقیة، و إذا کان ذلک کذلک کانت أخبارنا أولی بالثّبوت و الصحّة من أخبارکم من کل وجه و طریق. و کذلک أیضا فقد روی أصحاب الحدیث کافّة عن کافّة خلفا عن سلف من تفضیل علیّ علیه السّلام لأبی بکر و عمر و عثمان، و تعظیم شأنهم و جمیل الثناء علیهم ما فی بعضه دلالة علی أنّهم لم یغیّروا القرآن و لا بدّلوه و لا شیئا من أحکام الدین، فمن هذه الأخبار ما روته الجماعة عن أبی الأحوص عن أبی جحیفة «۲» قال: «سمعت علیّ بن أبی طالب علیه السّلام علی منبر الکوفة یقول: إنّ خیر هذه الأمّة بعد نبیّها أبو بکر، ثمّ خیرهم بعد أبی بکر (_____ ۱) لم أجده. (۲) هو وهب بن عبد اللّه السّوائی مشهور بکنیته، و یقال له وهب الخیر صحابی معروف، صحب علیا و مات سنة أربع و سبعین، «التقریب» (۲: ۲۹۲). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۱ عمر، و الثالث لو شئت لسمیته» «۱»، و روی عن شریک «۲» عن الأسود بن قیس عن عمر عن سفیان قال: قال علیّ بن أبی طالب علیه السّلام: «سبق رسول اللّه صلّی اللّه علیه و ثنّی أبو بکر و ثلّث عمر» «۳». و روی عن علی بن هاشم «۴» عن أبیه «۵» عن أبی الجحاف «۶» قال: «قام أبو بکر بعد ما بویع له، و بایع علیّ و أصحابه، قام ثلاثا یقول: «أیّها النّاس قد أقلتکم بیعتکم هل من کاره؟ فیقوم علیّ علیه السّلام أوائل النّاس یقول: لا نقیلک و لا نستقیلک، قدّمک رسول اللّه فمن الذی یؤخّرک» «۷»، و رووا عنه علیه السّلام أنّه قال: «قدّم رسول اللّه صلّی اللّه علیه أبا بکر یصلی بالنّاس، و قد رآنی و ما کنت غائبا و لا مریضا، و لو أراد أن یقدّمنی لقدّمنی، فرضینا (_____ ۱) رواه ابن أبی عاصم فی کتاب «السنة» (۲: ۵۷۰)، و أحمد فی «المسند» (۱: ۱۲۸ برقم ۱۰۶۰)، و رواه عبد اللّه بن أحمد فی «فضائل الصحابة» (۱: ۳۰۴). (۲) شریک بن عبد اللّه النخعی القاضی، أحد الأعلام، و ثقة ابن معین توفی سنة سبع و سبعین و مائة، عن ثنتین و ثمانین سنة، «الکاشف» (۲: ۹). (۳) أخرجه الحاکم فی «المستدرک» بلفظه و قال: هذا حدیث صحیح الإسناد و لم یخرجاه (۳: ۷۱ برقم ۴۴۲۶)، و أخرجه القرطبی فی «تفسیره» (۱: ۱۶۹)، و رواه المحاملی فی «أمالیه» ص ۲۱۵، و کلا الروایتین فیها: و صلّی أبو بکر بدلا من و ثنّی أبو بکر. (۴) علی بن هاشم بن البرید الکوفی البزاز، شیعی، عالم، مات سنة ۱۸۱ ه «الکاشف» (۲: ۲۵۸). (۵) هو هاشم بن البرید روی عنه ابنه علی و وکیع، ثقة، روی عن أبی إسحاق، «الکاشف» (۳: ۱۹۱). (۶) أبو الجحّاف: التمیمی البرجمی اسمه داود بن أبی عوف، بفتح الجیم و تشدید الحاء مفتوحة، مشهور بکنیته، و هو صدوق شیعی من السادسة، «تهذیب» (۱۲: ۵۶)، «التقریب» (۱: ۱۸۱). (۷) رواه عبد اللّه بن أحمد فی «فضائل الصحابة» (۱: ۱۳۲)، و أخرج القرطبی فی تفسیره (۷: ۱۷۲)، و فیه: «رضیک رسول اللّه لدیننا أ فلا نرضاک لدنیانا». الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۲ لدنیانا من رضیه رسول اللّه لدیننا» «۱»، و روی عبد خیر قال: «سمعت علیا یقول: قبض اللّه تعالی نبیّه

علی خیر ما قبض علیه نبیا من الأنبیاء، و أثنی علیه، ثمّ استخلف أبو بکر فعمل بعمل رسول اللّه و سنته، ثمّ قبض أبو بکر علی خیر ما قبض/ اللّه علیه أحدا و کان خیر هذه الأمّة بعد نبیّها، ثمّ استخلف عمر فعمل بعملها و سننهما، ثمّ قبض علی خیر ما قبض اللّه علیه أحدا، و کان خیر هذه الأمّة بعد نبیّها أبی بکر» «۲». و روی عن کثیر النّواء «۳» عن أبی سریحة «۴» قال: «سمعت علیا یقول علی المنبر: ألا إنّ أبا بکر کان أواها منیب القلب، و أن عمر ناصح اللّه فنصحه» «۵»، و روی عن سالم بن أبی حفصة «۶» عن عبد اللّه بن ملیل عن علیّ ابن أبی طالب أنّه قال: «لکلّ نبی سبعة نجباء من أمّته، و إنّ لنبیّنا أربعة عشر نجیبا منهم: أبو بکر و عمر» «۷»، و رووا من غیر طریق عن منذر الثوریّ «۸ (_____» ۱) أخرجه الطبری فی «الریاض النضرة بنصّه» (۲: ۱۷۷ برقم ۳۹۱). (۲) أخرجه ابن أبی شیبة فی «مصنفة» (۸: ۷۵۳ کتاب المغازی باب استخلاف أبی بکر برقم ۱۲). (۳) أبو إسماعیل، کثیر بن إسماعیل النوّاء، التمیمی الکوفی ضعیف من السادسة، «التقریب» (۲: ۳۷). (۴) أبو سریحة الغفاری، اسمه حذیفة بن أسید بن خالد، کان ممن بایع تحت الشجرة، ذکره ابن حبان فی «الثقات» مات سنة اثنتین و أربعین، «الاستیعاب» (۸: ۱۶۶۸). (۵) رواه الدارقطنی فی «العلل الواردة فی الأحادیث النبویة» (۴: ۹۷). (۶) أبو یونس، هو سالم بن أبی حفصة العجلی، الکوفی، صدوق فی الحدیث، شیعی غال من الرابعة، مات فی حدود الأربعین و مائة، «التقریب» (۱: ۳۳۴). (۷) رواه الترمذی فی «السنن» (۵: ۶۶۲، کتاب المناقب، باب مناقب الحسن و الحسین برقم ۳۷۸۵). (۸) أبو یعلی، منذر الثوری بن یعلی، الکوفی ثقة من السادسة. «التقریب» (۱: ۲۱۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۳ و غیره عن محمد بن الحنفیّة قال: قلت لأبی علیّ بن طالب: من خیر النّاس بعد رسول اللّه؟ قال: أبو بکر، قلت: ثمّ من؟ قال: ثمّ عمر، ثمّ بادرت فخفت أن أسأله فقلت: ثم أنت؟ قال: أبوک رجل من النّاس له حسنات و سیّئات یفعل اللّه ما یشاء» «۱». و رووا «أنّ علیّا علیه السّلام قیل له: استخلف علینا، قال: ما أستخلف، و لکن إن یرد اللّه بهذه الأمّة خیرا یجمعهم علی خیرهم کما جمعهم بعد نبیهم علی خیرهم» «۲». و رووا عن عبیدة السلمانی و غیره من الرواة عن علیّ بن أبی طالب أنّه أرسل إلی رجل بلغه أنّه عیب أبا بکر و عمر و یطعن علیهما، فجیء بالرجل فعرّض علیّ علیه السّلام بعیبهما عنده، ففطن الرجل فقال: أما و الذی بعث محمدا بالحق لو أنّی سمعت منک الذی بلغنی عنک أو یثبت به علیک بیّنة لألقیت عنک أکثرک شعرا، یعنی رأسه» «۳»، و رووا عن جعفر بن محمد أنّه روی عن أبیه قال: قال رجل لعلیّ: یا أمیر المؤمنین، سمعتک تقول فی الخطبة أیضا: اللّهمّ أصلحنا کما أصلحت به الخلفاء الراشدین المهدیین، فمن هم، فاغرورقت عیناه ثمّ أهملهما، و قال: هما حبیبای و عمّاک أبو بکر و عمر رضی اللّه عنهما، إماما الهدی و شیخا الإسلام و رجلا قریش المقتدی بهما بعد رسول اللّه- صلّی اللّه علیه، من اقتدی بهما عصم، و من تبع (_____ ۱) رواه ابن أبی شیبة فی «المصنف» (۶: ۳۵۰ برقم ۳۱۹۴۵)، و رواه عبد اللّه بن أحمد فی «فضائل الصحابة» (۱: ۱۵۳ برقم ۱۳۶). (۲) رواه الحاکم فی «المستدرک» (۳: ۸۴ برقم ۴۴۶۷)، و رواه عبد اللّه بن أحمد فی «فضائل الصحابة» (۱: ۴۰۴ برقم ۶۲۲). (۳) لم أجده. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۴ آثارهما هدی إلی صراط مستقیم، و من تمسک بهما فهو حزب اللّه و حزب اللّه هم المفلحون» «۱». و رووا عن علیّ بن أبی طالب علیه السّلام و أبی أیوب الأنصاریّ «۲» أنّ النّبیّ/ صلّی اللّه علیه قال: «إنّ اللّه أمرنی أن أتّخذ أبا بکر والدا» «۳»، و رووا عن أبی رجاء العطاردیّ «۴» قال: «سمعت علیا و الزبیر بن العوّام یقولان: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: أفضل أمّتی أبو بکر» «۵». و رووا أیضا عن أبی رجاء العطاردیّ عن علیّ بن أبی طالب و الزبیر بن العوّام قال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه یقول: «الخلیفة بعدی أبو بکر ثمّ عمر» «۶»، قال أبو رجاء فدخلنا علی علیّ فقلنا یا أمیر المؤمنین، سمعنا الزبیر یقول: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه یقول: الخلیفة بعدی أبو بکر ثم عمر، فقال: صدق، و سمعت ذلک من رسول اللّه صلّی اللّه علیه، و رووا أیضا عن غیر واحد من أصحاب علیّ علیه السّلام أنّه کان إذا ذکر عنده أبو (_____ ۱) روی هذا الأثر الإمام الطبری فی «الریاض النضرة فی مناقب العشرة» بنصه الوارد عند المصنف رحمه اللّه، (۱: ۳۷۹ برقم ۲۷۶). (۲) و اسمه خالد بن زید کلیب بن ثعلبة

الانصاری البدری، من کبار الصحابة نزل عنده النبی حین قدم المدینة مات غازیا فی فتح القسطنطینیة و دفن عند أسوارها سنة خمسین للهجرة، «الکنی و الأسماء» (۱: ۶۵). (۳) ذکر ابن الجوزی فی «الموضوعات» (۱: ۴۰۲ فی کتاب الفضائل باب فی فضائل الأربعة). (۴) اسمه عمران بن تیم البصری، قرأ علی ابن عباس و لقی أبا بکر توفی سنة خمس و مائة، عن مائة و سبع و عشرین سنة، «معرفة القراء الکبار» (۱: ۵۸). (۵) أخرجه ابن عساکر فی «تاریخ مدینة دمشق» (۳۰: ۲۰۷- ۲۰۸). (۶) أخرجه ابن عساکر فی «تاریخ مدینة دمشق» (۳۰: ۲۲۱). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۵ بکر قال: السّباق تذکرون یقولها ثلاثا: و الذی نفسی بیده ما استبقنا إلی خیر قطّ إلّا سبقنا إلیه» «۱». و روی عن جابر بن عبد اللّه و أبی جحیفة و جعفر بن محمد عن أبیه عن جده عن علیّ علیه السّلام قال: «کنت جالسا مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه فأقبل أبو بکر و عمر، فقال لی: یا علیّ هذان سیدا کهول الجنة من الأوّلین و الآخرین، ما خلا النبیّین و المرسلین، لا تخبرهما یا علیّ» «۲»، و رووا فی أکثر الرّوایات عنه: «ما خلا النبیّین و المرسلین ممّن مضی فی سالف الدهر، و من بقی فی غابرة، یا علیّ: لا تخبرهما بمقالتی هذه ما عاشا» «۳». و قد روی عن النّبیّ صلّی اللّه علیه هذا الخبر خلق من الناس غیر علیّ، منهم أبو سعید الخدری، و عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن عباس، و أبو هریرة، و جابر بن عبد اللّه، و الحسن بن علی، و أبو مریم السلولی «۴»، و أنس بن مالک، کلّ روی عن النبی صلّی اللّه علیه و سلّم مثل روایة علیّ علیه السّلام یزید لفظة، و اللفظتین أو ینقص، و روی هذا الخبر عن علیّ بن أبی طالب خلق من الرواة منهم: سوید بن غفلة، و زرّ بن حبیش، و عبد اللّه بن أبی لیلی «۵»،

(_____ ۱) رواه الطبرانی فی «الأوسط» (۷: ۱۶۵ برقم ۷۳۱۷۸). (۲) رواه الترمذی (۵: ۶۱۰ کتاب المناقب، باب مناقب أبی بکر و عمر برقم ۳۶۶۴ و ۳۶۶۵). (۳) هذه الزیادة رواها ابن ماجة فی «سننه» (۱: ۳۶) و رواه الترمذی و قال: حدیث غریب و صححه الألبانی، «سنن الترمذی» (۵: ۶۱۱). (۴) اسمه مالک بن ربیعة، و یقال ابن خرشة، أبو مریم السلولی نزل الکوفة روی عنه ابنه یزید، صحابی بدری و هو آخر البدرین موتا توفی ۷۵ ه، «الکاشف» (۳: ۱۰۰)، «التهذیب» (۱۲: ۲۵۲). (۵) هو أخو عبد الرحمن بن أبی لیلی، و هو مجهول کما قال ابن عبد البر، «التمهید» (۱۱: ۵۱). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۶ و عمرو بن شرحبیل أبو میسرة «۱»، و عاصم بن ضمرة «۲»، و الحارث الأعور، و عامر/ الشّعبی، و أبو البختری الطائی «۳»، و أبو عبد الرحمن السلمی، و غیرهم أیضا، و بدون هؤلاء یثبت التواتر عنه، و لیس فی أخبارکم خبر تروونه عنه فی نقصان القرآن و تغییره یجری مجری هذا الخبر و لا یقاربه، بل لا روایة تعلم عنه أصلا فی ذلک إلا ما تصنعونه و تلفقونه. و رووا أیضا عن مالک بن مغول «۴» عن السّدی عن عبد خیر قال: «کنت عند علیّ بن أبی طالب علیه السّلام جالسا فقال له رجل: یا أمیر المؤمنین، من أول من یدخل الجنّة من هذه الأمة؟ فقال أبو بکر و عمر: فقال له رجل آخر: یا أمیر المؤمنین، و یدخلانها قبلک؟ قال: أی و اللّه و یشبعان من ثمارها» «۵» و روی أیضا عبد خیر عن علیّ علیه السّلام قال: سبق رسول اللّه و صلّی أبو بکر و ثلّث عمر ثم خبطتنا فتنة یعفو اللّه عمّا شاء» «۶»، و روی أبو الطّفیل عن علیّ قال: «سبق رسول اللّه و صلّی أبو بکر و ثلّث عمر، و خبطتنا فتنة، فهو ما شاء اللّه عز و جل»، و فی روایة أخری عنه: «فما شاء اللّه»، و فی

(_____ ۱) أبو میسرة الهمدانی الکوفی ثقة عابد مخضرم مات سنة ثلاثة و ستین، «التقریب» (۱: ۷۳۷). (۲) عاصم بن ضمرة السلولی، روی عن علی وثقه ابن المدینی مات سنة أربع و سبعین. (۳) اسمه سعید بن فیروز بن أبی عمران الطائی مولاهم الکوفی ثقة ثبت فیه تشیع من الثالثة مات سنة ثلاثة و ثمانین للهجرة، «التقریب» (۱: ۳۶۲). (۴) مالک بن مغول الکوفی أبو عبد اللّه ثقة ثبت من کبار السابعة مات سنة تسع و خمسین و مائة، «التقریب» (۲: ۱۵۵). (۵) لم أجده بهذا اللفظ فی کتب الآثار. (۶) رواه الهیثمی فی «مجمع الزوائد» (۹: ۵۴)، و الإمام أحمد فی «مسنده» (۱: ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۴۷ بألفاظ متقاربة). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۷ روایة أخری: «یصنع اللّه فیها ما شاء» و فی روایة أخری عن عبد خیر قال: «سمعت علیا یقول: سبق رسول اللّه، و صلّی أبو بکر، و ثلّث عمر، ثمّ خبطتنا فتنة فهو ما شاء اللّه، فمن فضّلنی علی أبی بکر و عمر فعلیه حدّ المفتری من الضرب، و طرح الشهادة» «۱»، و لو لا خوف الإطالة و الإکثار لذکرنا من کلامه فی تفضیلهما

فی خطبه علی المنابر و مقاماته و مشاجراته أضعاف ما ذکرنا. فأمّا ما یرویه جماعهٔ أصحاب الحدیث روایهٔ ظاهرهٔ مستفیضهٔ عن علیّ فی عمر من التفضیل و التقریظ فهو أیضا أکثر من أن یحاط به، فمنها ما ذکرناه من قوله: «إنّ أبا بکر کان أواها منیبا، و إنّ عمر ناصح اللّه فنصحه، و قد کنّا نری شیطانه یهابه أن یأمره بمعصیته»، و هذا مرویّ من طریق الشعبی و من روایهٔ الشّعبی أیضا عن علیّ أنّه قال: «کان عمر لیقول الحقّ فینزل القرآن بتصدیقه» «۲». و روی مجالد «۳» عن عامر الشعبی عن علیّ کرّم اللّه وجهه، أنه قال: «إنّ فی القرآن من کلام عمر کلاما کثیرا»، یرید من الأوامر و الأحکام،

(۱) رواه الطبرانی فی «الریاض النضرهٔ» (۱: ۳۷۸). (۲) روی ذلک ابن عبد البر فی «التمهید» و قال: «و قد عرف المسلمون موضع فطنهٔ عمر و فهمه و ذکائه حتی لقد کان یسبق التنزیل بفطنته، فینزل القرآن علی ظنّه و مراده، و هذا محفوظ معلوم عنه فی غیر ما قصه، منها: نزول آیهٔ الحجاب، و آیهٔ فداء الأسری، و آیهٔ و اتخذوا من مقام إبراهیم مصلی، و آیهٔ تحریم الخمر، و غیر ذلک مما یطول ذکره، و لا یجهل فضائله و موضعه من العلم إلّا من سفه نفسه» ... إلی غیر ذلک کثیر یطول بنا شرحه فمن أحب الاستزادهٔ فلیرجع إلیه. «التمهید لما فی الموطأ من المعانی و الأسانید» لابن عبد البر (۵: ۱۹۲). (۳) هو أبو عمرو، مجالد بن سعید بن عمیر الهمدانی، الکوفی، لیس بالقوی من صغار السادسهٔ مات سنهٔ أربع و أربعین و مائهٔ، «التقریب» (۲: ۱۵۹). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۸ و روی عن واحد عن علیّ علیه السّلام أنّهم سمعوه یقول: «دخلت علی عمر حین وجأهٔ أبو لؤلؤهٔ و هو یبکی، فقلت: ما أبکاک یا أمیر المؤمنین، فقال: أبکانی خبر السّماء، أ یذهب بی إلی الجنّهٔ أو إلی النّار، فقلت: أبشر بالجنّهٔ، فإنی سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه یقول ما لا أحصی: سیدا کهول أهل الجنّهٔ أبو بکر و عمر، و أنعما، فقال: أشاهد أنت یا علیّ بالجنّهٔ، فقلت نعم، و أنت یا حسن فاشهد علی أبیک رسول اللّه، أنّ عمر من أهل الجنهٔ» «۱». و روی جعفر بن محمد عن أبیه عن جابر بن عبد اللّه قال: «لمّا طعن عمر علیه السّلام قال: أ عن ملإ منکم هذا، فقال علیّ: ما کان عن ملإ منا و لوددنا أنّه قد زید فی عمرک من أعمارنا» «۲»، و رووا جمیعا عن عقیل بن خالد «۳» عن محمد عن علیّ بن عبد اللّه بن عباس «۴» عن أبیه «۵» عن عبد اللّه ابن عباس قال: «قال لی علیّ بن أبی طالب: ما علمت أحدا من المهاجرین هاجر إلّا متخفّیا إلا عمر بن الخطاب، فإنّه لما هم بالهجرهٔ تقلّد سیفه

(۱) قصهٔ علی مع عمر حالهٔ النزع لم أجدها فی کتب الآثار، و إنما القصهٔ المشهورهٔ فی ذلک مع ابن عباس رضی اللّه عنهما، انظر «مسند أبی یعلی» (۵: ۱۱۶)، «صحیح ابن حبان» (۱۵: ۳۳۲). (۲) رواه ابن أبی شیبهٔ فی «المصنف» (۷: ۴۴۰)، و عبد الرزاق فی «المصنف» (۶: ۵۱)، و أبو نعیم فی «الحلیهٔ» (۳: ۱۱۹). (۳) هو عقیل- بضم العین- ابن خالد الأیلی، روی عن عکرمهٔ و القاسم و الزهری، حافظ صاحب کتاب، مات سنهٔ ۱۴۱ ه «الکاشف» (۲: ۲۴۰). (۴) الهاشمیّ أبو الخلفاء، روی عن جده مرسلا و عن أبیه و عن سعید بن جبیر، مات فی حبس بنی أمیهٔ سنهٔ ثمان و عشرین و مائهٔ. «الکاشف» (۳: ۷۱). (۵) أبو محمد و أبو عبد اللّه سمع أباه و أبا هریرهٔ، ولد لیلهٔ قتل علیّ و کان أجمل قرشی فی الدنیا، مات سنهٔ ثمان عشرهٔ و مائهٔ. «الکاشف» (۲: ۲۵۲). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۴۹۹ و تنکب قوسه و انتضی أسهما فی یده و أحضر عترته، و مضی قبل الکعبهٔ، و الملأ من قریش بفنائها، فطاف بالبیت سبعا متمکّنا، ثمّ أتی المقام فصلی متمکّنا، ثم وقف علی الحلق واحدهٔ واحدهٔ، فقال لهم: شاهت الوجوه لا یرغم اللّه إلا هذه المعاطس، من أراد أن تثکله أمّه أو یوتم ولده أو یرمّل زوجته فلیلقنی وراء هذا الوادی، قال علیّ علیه السّلام: فما تبعه أحد إلا قوم من المستضعفین علیهم دار شرّهم و مضی لوجهه» «۱». و رووا جمیعا عن عبد اللّه بن عباس و غیره من الصحابهٔ أنّ عمر لما مات دخل علیه علیّ بن أبی طالب علیهما السّلام و هو مسجی بثوبه، فقال: ما أحد أحبّ إلیّ أن ألقی اللّه بصحیفته من هذا المسجّی بینکم، ثم قال: رحمک اللّه یا ابن الخطاب أن کنت/ بذات اللّه لعلیما، و أن کان اللّه فی صدرک لعظیما، و أن کنت لتخشی اللّه فی النّاس و لا تخشی الناس فی اللّه، کنت جوادا بالحقّ بخیلا بالباطل، خمیصا من الدنیا بطینا من الآخرهٔ، لم تکن غیّابا و لا مدّاحا» «۲»، فی أمثال لهذه الأقاویل کثیر قالها و رواها فی عمر، فیها من تفضیله و

تعظیم شأنه و ذکر قدره و محلّه عند اللّه و رسوله، و مکانه من الدّین، یؤذن بفضل عظیم و تقدیم شدید، کرهنا الإطالة بها، کل هذه الأقاویل و الرّوایات لا تجوز عندنا و عندهم أن نقولها و نرویها فی قوم ابتدعوا فی الدین ما لیس منه بجمع کتاب اللّه بین لوحین، و غیّروا القرآن و بدّلوا کثیرا (_____ ۱) قصة عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه فی الجهر بالهجرة رواها ابن عساکر رحمه اللّه فی «تاریخه»، و قد نقلها عنه الشیخ محمد أبو شهبة فی کتابه «السیرة النبویة» (۱: ۴۶۴)، و أوردها العلامة الصالحی فی کتاب «سبیل الهدی و الرشاد» عن ابن السمان فی «الموافقة»، انظر (۳: ۲۲۵)، و لم یذکرها ابن إسحاق فی «سیرته». (۲) رواه عبد اللّه بن أحمد فی کتاب «فضائل الصحابة» من حدیث أبی جحفة یرون عنه ابنه عون، بشیء من الاقتضاب. «فضائل الصحابة» (۱: ۲۶۶). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۰ منه و نقّصوا منه أمرا عظیما، و أسقطوا أسماء رجال ملعونین فی نصّ تنزیله، و حذفوا أسماء آخرین ممدوحین مقرّظین مأمور باتّباعهم فی نصه، فإنّ فاعل هذا بالخروج عن الدّین و الإدغال له و الاستحقاق للّعن و الإهانة و قبیح الأسماء و عظیم الذّم أولی بما وصفه و رواه علیّ فیه، و کلّ هذه الروایات أشهر و أظهر و أعلی و أکثر رجالا و أوضح طرقا من روایاتکم، و نحن و إن لم نعلم عین کلّ خبر من هذه الأخبار ضرورة، فقد عرفنا فی الجملة ضرورة مدح علیّ لهما و حسن ثنائه علیهما، و قد قلتم معنا بذلک و ادّعیتم علیه التّقیة، و أنّه قال فی مقامات أخر نقیض هذه الأقوال، و هذا منکم غیر مسموع و لا- مقبول و لا- معلوم صحّته، فصحّ ما قلناه و بطل تسویفکم أنفسکم بالتعالیل و الأباطیل، و أما روایات أهل البیت عن علیّ و سائر أسلافهم بتفضیل الصّحابة و تقدیمهم و حسن الثّناء علیهم و التّبری من أعدائهم و القادح فی فضلهم، فأکثر من أن یحاط بها، فمن هذه الأخبار: ما رووه عن محمد بن فضیل «۱» عن سالم ابن أبی حفصة «۲» قال: «سألت أبا جعفر محمد بن علیّ و جعفر بن محمد عن أبی بکر و عمر، فقالا: یا سالم تولّهما، و ابرأ من عدوّهما فإنهما کانا إمامی هدی»/ «۳»، و رووا أیضا عن بشیر بن میمون أبی صیفی «۴» عن جعفر بن محمد عن أبیه، (_____ ۱) محمد بن فضیل بن غزوان الضّبی الحافظ أبو عبد الرحمن، ثقة شیعی مات سنة أربع و تسعین و مائة. «الکاشف» (۳: ۷۹). (۲) العجلی، الکوفی، أبو یونس، صدوق فی الحدیث إلا أنه شیعی غال من الرابعة، مات فی حدود الأربعین و مائة. «التقریب» (۱۰: ۳۳۴). (۳) رواه البیهقی فی «الاعتقاد و الهدایة إلی سبیل الرشاد علی مذهب السلف» (۲: ۳۵۸). (۴) بشیر میمون الواسطی، روی عن مجاهد و جماعة، متروک و قال البخاری متّهم بالوضع، توفی بضع و ثمانین و مائة. «الکاشف» (۱: ۱۰۶). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۱ قال: «توالوا أبا بکر و عمر، فما أصابکم من ذلک فهو فی عنقی»، و رووا عن أبی عقیل عن کثیر النّواء قال: «قلت لأبی جعفر بن محمد بن علی: أخبرنی عن أبی بکر و عمر أظلما من حقکم شیئا أو ذهبا به فقال: لا و منزّل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا، ما ظلما من حقنا من یزن حبة خردلة، قال: قلت: أ تتوالّاهما جعلنی اللّه فداک قال: نعم یا کثیر أتولّاهما فی الدنیا و الآخرة، قال: و جعل یصل عنق نفسه بعنقی، قال: ثم قال: برئ اللّه و رسوله من المغیرة بن سعید «۱» و بیان «۲»، فإنهما کذبا علینا أهل البیت». و رووا أیضا عن خلف بن حوشب «۳» عن سالم بن أبی حفصة «۴»، قال: دخلت علی جعفر بن محمد الصّادق و هو مریض، قال: فقال: اللهمّ إنّی أحبّ أبا بکر و عمر و أتولّاهما، اللهمّ إن کان فی نفسی غیر هذا فلا تنالنی شفاعة محمد صلّی اللّه علیه». و رووا أیضا عن سالم بن أبی حفصة قال «۵»: قال لی جعفر بن محمد یا سالم، أ یسبّ الرجل جدّه، أبو بکر جدّی، لا نالتنی شفاعة محمد صلّی اللّه علیه یوم القیامة إن لم أکن أتولّاهما و أبرأ من عدوّهما». (_____ ۱) المغیرة بن سعید البجلی الکوفی دجّال مبتدع من أهل الکوفة، و یقول بتألیه علی، و کان من المجسمة یری اللّه علی صورة رجل علی رأسه تاج. «الأعلام» (۷: ۲۷۶). (۲) هو بیان بن بشر الأحمسی البجلی أبو بشر الکوفی، ثقة ثبت من الخامسة. «التقریب» (۱: ۱۴۱). (۳) خلف بن حوشب الکوفی، ثقة من السادسة مات بعد الأربعین و مائة. «التقریب» (۱: ۲۷۰). (۴) أبو یونس الکندی، روی عنه الشعبی و إبراهیم التیمی، و عنه السفیانان و محمد بن فضیل، شیعی لا یحتج بحدیثه. توفی سنة أربعین و مائة. «الکاشف» (۱: ۲۷۰). (۵) أخرجه الذّهبی فی «السیر» (۶: ۲۵۸)، و

البیهقی فی «الاعتقاد» (۲: ۳۵۸). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۲ و رووا عن عبد العزیز بن محمد الأزدی «۱»، قال: حدّثنا حفص بن غیاث «۲» قال: سمعت جعفر بن محمد یقول: «ما أرجو من شفاعة علیّ علیه السّلام شیئا إلا و أنا أرجو من شفاعة أبی بکر مثله () «۳»». و رووا عن علیّ بن الجعد «۴» عن زهیر بن معاویة «۵» عن أبیه «۶»، قال: «کان لی جار یزعم أن جعفر بن محمد بن علیّ بن الحسین یتبرأ من أبی بکر الصّدیق و عمر، قال: فغدوت علی جعفر فقلت له: إنّ لی جارا یزعم أنّک تتبرأ من أبی بکر الصّدیق و عمر، فما تقول له: قال برئ اللّه من جارک، إنی لأرجو أن ینفعنی اللّه بقرابتی من أبی بکر الصّدیق، و لقد اشتکیت شکاة أوصیت فیها إلی خالی عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبی بکر» «۷».

(_____ ۱) هو أبو محمد، عبد العزیز بن محمد الدراوردی، عدّه ابن حبان فی الثقات توفی سنة سبع و ثمانین و مائة. «الکاشف» (۲: ۱۷۸). (۲) هو أبو عمرو، حفص بن غیاث بن طلق بن معاویة النخعی، الکوفی القاضی، ثقة فقیه، من الثامنة مات سنة أربع و تسعین و مائة و قد قارب الثمانین. «التقریب» (۱: ۲۲۹). (۳) ما بین القوسین غیر مقروء فی الأصل. (۴) علی بن الجعد بن عبید الجوهری البغدادی ثقة ثبت رمی بالتشیع من صغار التاسعة مات سنة ثلاثین و مائتین. «التقریب» (۱: ۶۸۹). (۵) زهیر بن معاویة بن حدیج بن الرحیل الحافظ الإمام المحور محدث الجزیرة ولد سنة خمس و تسعین و توفی سنة ثلاثة و سبعین و مائة. «السیر» (۸: ۱۸۱). (۶) والده معاویة بن حدیج بفتح الحاء المهملة بن الرحیل ... (۷) عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبی بکر التیمی أبو محمد المدنی ثقة جلیل قال ابن عینیة: کان أفضل زمانه من السادسة توفی سنة ست و عشرین و مائة. «التقریب» (۱: ۵۸۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۳ و رووا عن أبی حازم «۱» عن أبیه، قال/: «سئل علیّ بن الحسین عن أبی بکر و عمر و منزلتهما عن النّبی صلّی اللّه علیه قال: لمنزلتهما الیوم منه هما ضجیعاه»، و روی عن إسحاق الأزرق «۲» عن بسام بن عبد اللّه الصیرفی «۳» قال: «سألت أبا جعفر محمد بن علیّ قلت: ما تقول فی أبی بکر و عمر رضی اللّه عنهما، فقال: و اللّه إنّی لأتولّاهما و أستغفر لهما، و ما أدرکت أحدا من أهل بیتی إلّا و هو یتولّاهما». و رووا عنه أیضا أنّه قال: «من جعل عمر بن الخطاب بینه و بین اللّه فقد استوثق». و رووا عن جعفر بن قیس قال: «سألت عبد اللّه بن حسن «۴» عن المسح علی الخفین فقال: امسح فقد مسح عمر بن الخطاب، قلت: إنّما أسألک، أنت، أمسح؟ قال: ذاک أعجز لک، أخبرک عن عمر و تسألنی عن رأیی؟! فعمر کان خیرا منّی و ملء الأرض مثلی ملزوما، یا محمد «۵» إنّ ناسا یقولون

(_____ ۱) اسمه صخر بن العیلة، یقال أبو حازم بحاء مهملة، أو معجمة، روی عن أبیه، و روی عنه ابنه عثمان، و العیلة: بفتح أوله و سکون ثانیة. «الکاشف» (۳: ۲۸۵). (۲) إسحاق الأزرق بن یوسف بن مروان المخزومی الواسطی، ثقة من التاسعة مات سنة خمس و تسعین و مائة. «التقریب» (۷۱: ۷۸). (۳) بسام بن عبد اللّه الصیرفی الکوفی، أبو الحسن، صدوق من الخامسة. «التقریب» (۱: ۱۲۴). (۴) ابن الحسن بن علی بن أبی طالب الهاشمی المدنی أبو محمد ثقة جلیل القدر من الخامسة، و مات فی أوائل سنة خمس و أربعین و مائة و له خمس و سبعین سنة. «التقریب» (۱: ۴۸۶). (۵) ابن علی بن أبی طالب الهاشمی أبو الحسن المدنی ثقة من الرابعة، و هو الذی ینسب إلیه الزیدیة، قتل بالکوفة سنة اثنتین و عشرین و مائة و کان مولده سنة ثمانین. «التقریب» (۱: ۳۳۰). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۴ هذا منکم تقیة فقال لی، و نحن بین القبر و المنبر: اللّهمّ إنّ هذا قولی فی السّر و العلانیة، فلا تسمعن قول أحد بعدی، ثمّ قال: من هذا الذی یزعم أنّ علیّا کان مقهورا، و أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه أمره بأمر لم ینفّذه، و کفی بهذا أزرا علی علیّ و منقصة أن یزعم قوم أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه أمره بأمر فلم ینفذه». و رووا أیضا عن محمد بن شعبة الباهلیّ عن علی بن هاشم عن أبیه قال: «سمعت زید بن علیّ بن الحسین «۱»، یقول: «البراءة من أبی بکر و عمر البراءة من علیّ علیهم السّلام»، و رووا عن ابن داود «۲» عن فضیل بن مرزوق «۳» قال: قال زید بن علی بن الحسین: «أمّا أنا فلو کنت مکان أبی بکر لحکمت بمثل ما حکم به أبو بکر فی فدک «۴»»، و روی عن عمرو بن سمرة عن عروة بن عبد اللّه الجعفی قال: «قلت لأبی جعفر أ نسمّی أبا بکر الصّدّیق قال: سمّاه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم

الصّدّیق، فمن لم یسمّه الصّدّیق فلا صدّق اللّه لقوله فی الدّنیا و الآخرة».

(۱) قوله یا محمد: فیها إشکال فإن الذی سأله عن المسح جعفر، فلعلّه وهم من الناسخ أو الراوی. (۲) اسمه عبد اللّه بن داود الواسطی، أبو محمد التمار، ضعیف من التاسعة. «التقریب» (۱: ۴۸۹). (۳) فضیل بن مرزوق الأغر الرقاشی الکوفی، أبو عبد الرحمن، صدوق یهم رمی بالتشیّع، من السابعة مات فی حدود سنة ستین و مائة. «التقریب» (۲: ۱۵). (۴) فدک: قریة بالحجاز بینها و بین المدینة یوما و قیل ثلاثة، أفاءها الرسول صلّی اللّه علیه و سلّم فی سنة سبع صلحا، و لما توفی النبی صلّی اللّه علیه و سلّم حکم أبو بکر أن ترد إلی بیت المال لأن الأنبیاء لا یورثون. «معجم البلدان» (۴: ۲۳۸). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۵ و رووا عن زید بن علیّ أنّه قال: «أبو بکر الصّدّیق إمام الشاکرین،/ و قرأ وَ سَیَجْزِی اللَّهُ الشَّاکِرِینَ [آل عمران: ۱۴۴]، و رووا عن السّری بن یحیی «۱» عن هلال بن حیان عن الحسن بن محمد بن الحنفیّة «۲» أنّه قال: «یا أهل الکوفة اتقوا اللّه و لا تقولوا لأبی بکر و عمر ما لیس له بأهل، إنّ أبا بکر الصّدیق کان مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه فی الغار، ثانی اثنین، و إن عمر عزّ اللّه به الدّین»، و روی عن أبی خالد الأحمر «۳» قال: «سألت عبد اللّه بن حسن بن حسن عن أبی بکر و عمر، فقال صلّی اللّه علیهما، و لا صلّی اللّه علی من لا یصلّی علیهما»، و روی عن نصاح بن حسان عن فضیل بن مرزوق قال سمعت عبد اللّه بن حسن بن حسن یقول لرجل من الرّافضة: «إنّ قتلک لقربة إلی اللّه تعالی». و رووا أیضا عن جعفر بن عون «۴» عن فضیل بن مرزوق قال: «سمعت الحسن بن الحسن و قال له رجل: أ لم یقل رسول اللّه صلّی اللّه علیه من کنت مولاه فعلیّ مولاه، قال: بلی، أما و اللّه لو یعنی بذلک الإمارة و السلطان لأفصح لهم بذلک، فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه کان انصح النّاس للمسلمین لقال لهم: «أیّها النّاس هذا ولیّ أمرکم و القائم علیکم من بعدی، فاسمعوا

(۱) سری بن یحیی بن إیاس بن حرملة الشیبانی البصری، ثقة من السابعة مات سنة سبع و ستین و مائة. «التقریب» (۱: ۳۴۱). (۲) ابن علی بن أبی طالب، و ابن الحنفیة ثقة فقیه من الثالثة مات سنة مائة أو قبلها بسنة. «التقریب» (۱: ۲۱۰). (۳) سلیمان بن حیان الأزدی، الکوفی صدوق یخطئ، من الثامنة مات سنة تسعین أو قبلها و له بضع و سبعون سنة. «التقریب» (۱: ۳۸۴). (۴) جعفر بن عون بن عمرو بن حریث المخزومی، صدوق من التاسعة مات سنة ست و مائتین. «التقریب» (۱: ۱۶۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۶ له و أطیعوا، ما کان هذا یشقّ فو اللّه لئن کان اللّه و رسوله اختار علیا لهذا الأمر، و القیام به للمسلمین من بعده ثم ترک علیّ علیه السّلام أمر اللّه و رسوله أن یقوم به أو تعذّر منه إلی المسلمین إن کان أعظم النّاس فی ذلک خطیئة لعلیّ إذ ترک ما أمر اللّه و رسوله و اختاره اللّه و رسوله له و حاشاه من ذلک». و رووا أیضا عن مصعب بن سلّام «۱» عن جعفر بن محمد عن أبیه أنّ عبد اللّه بن جعفر قال: «رحم اللّه أبا بکر کان لنا والیا فنعم الوالی کان لنا، ما رأینا قاضیا قط کان خیرا منه»، و رووا عن محمد بن الصباح «۲» عن یحیی ابن سلیمان قال: «سمعت جعفر بن محمد یقول: سمعت أبی یقول: سمعت عبد اللّه بن جعفر یقول: ولینا أبو بکر رضوان اللّه علیه فخیر خلیفة، و أرحمه بنا، و أحناه علینا». و لو أردنا تتبّع ما روی عن أهل البیت و ولد علیّ خاصة/ فی تفضیل أبی بکر و عمر، و نشر محاسنهما، و جمیل الثّناء علیهما و القول فیهما لخرجنا بذلک عن غرض الکتاب، و قد أسهبنا فیما ذکرناه من هذه الأخبار صوبا من الإسهاب للحاجة إلی معارضة بنقیضها، و لیعلم قارئ ما ذکرناه أن الرّوایات عن أهل البیت ظاهرة منتشرة بضدّ ما یروونه عنهم، و أمّا ما روی عن علیّ علیه السّلام و ولده فی سبّ الرّافضة و لعنهم و البراءة منهم فکثیر أیضا، و ظاهر مستفیض بین أهل النّقل، فمن هذه الأخبار ما رواه النّاس عن

(۱) مصعب بن سلّام- بتشدید اللام- التمیمی الکوفی نزیل بغداد صدوق له أوهام، من الثامنة. «التقریب» (۲: ۱۸۶). (۲) محمد بن الصباح أبو جعفر الدولابی البزاز مصنف السنن، ثقة حافظ توفی سنة ۲۲۷ ه. «الکاشف» (۳: ۴۸). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۷ حصین بن عبد الرحمن «۱» عن أبی عبد الرحمن السّلمی عن علیّ علیه السّلام قال: «قال لی رسول اللّه صلّی اللّه علیه سیأتی من بعدی قوم لهم نبز یقال له الرّافضة، فإن

أدركتهم فاقتلهم فإنّهم مشركون، قال: قلت: يا رسول اللّه و العلامة فيهم، فقال: يقرّظونك فيما ليس فيك، و يطعنون على السّلف» «۲». و رووا أيضا عن عليّ عليه السّلام قال: قال لى رسول اللّه صلّى اللّه عليه «أنت و شيعتك فى الجنّة، و إنّ قوما لهم نبز يقال لهم الرّافضة، فإن لقيتهم فاقتلهم فإنّهم مشركون»، و قال عليّ عليه السّلام: «ينتحلون حبّنا أهل البيت و ليسوا كذلك، و آية ذلك أنّهم يشتمون أبا بكر و عمر عليهما السّلام» و رووا عن كثير النّواء عن إبراهيم بن حسن بن حسن عن أبيه عن جدّه عليّ بن أبى طالب عليه السّلام أنّ النّبيّ صلّى اللّه عليه قال: «يظهر فى أمّتى فى آخر الزمان قوم يسمّون الرّافضة، يرفضون الإسلام» «۳». و روى عن أبى الجحاف داود بن أبى عوف عن محمد بن عمر الهاشميّ عن زينب بنت عليّ عن فاطمة بنت محمد قالت: «نظر النبيّ صلّى اللّه عليه إلى عليّ كرّم اللّه وجهه، فقال: هذا فى الجنّة، و إنّ من شيعته قوما يغطّون الإسلام ثمّ يلفظونه، لهم نبز يسمّون الرّافضة، من لقيهم فليقتلهم فإنّهم مشركون (_____». ۱) حصين بن عبد الرحمن السلمى، أبو الهذيل الكوفى، ثقة حجة مات سنة ست و ثلاثين و مائة. «التقريب» (۱: ۱۷۵). (۲) أخرجه ابن الجوزى فى «العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية». (۱: ۱۶۴ باب ذم الرافضة برقم ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶). و رواه أبو يعلى (۴: ۴۵۹، برقم ۲۵۸۶). (۳) رواه أحمد فى «المسند» (۱: ۱۰۳ برقم ۸۰۸)، و أخرجه ابن الجوزى فى «العلل المتناهية» (۱: ۱۶۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۸ و رووا عن الفضل بن غانم عن سوار بن مصعب عن عطيّة العوفيّ عن أبى سعيد الخدرى عن أمّ سلمة قالت: «كانت ليلتى، و كان النّبيّ/ صلّى اللّه عليه عندى فأتته فاطمة و معها عليّ، فقال له النّبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم: يا عليّ أنت و أصحابك فى الجنّة، أنت و شيعتك فى الجنّة، ألا- إنّ ممّن يزعم أنّه يحبك لأقوام يظهرون الإسلام، ثم يلفظونه يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، لهم نبز يقال لهم الرّافضة فجاهدهم فإنّهم مشركون، قال: يا رسول اللّه ما العلامة فيهم، قال: لا يشهدون جمعة و لا جماعة و يطعنون على السّلف الأول». فإن قالوا: جميع هذه الأخبار و ما رويتموه من تفضيل عليّ و ولده لأبى بكر و عمر، و جميل القول فيهما، و ما رويتموه من قول عليّ فى أبى بكر: «رحمة اللّه على أبى بكر كان أوّل من جمع القرآن بين اللوحين»، و قوله فى جمع عثمان لمصحفه: «و لو ولّيت مثل الذى ولى، لصنعت مثل الذى صنع»، و قوله: «إياكم و الغلوّ فى عثمان و قولكم حرّاق المصاحف» إلى آخر الخبر، و جميع ما يروونه عن الرّسول عليه السّلام من فضائل أبى بكر و عمر و عثمان و غيرهما من أعداء أهل البيت، أخبار مفتعلة متكذّبة لا أصل لها، و إنّما هى من وضع أبى هريرة و شيعة معاويّة، و أكلة المضائر و أتباع المروانية، و تكذّب الحنابلة و البربهارية «۱»، و لا يجب القول بشىء منها و لا- العمل به، و أخبارنا التى رويناها فى نقصان أئمّتكم من القرآن و غير ذلك من الأخبار عن ظلمهم و تجبّرهم و سوء الثّناء عليهم مرويّ عن العترة و الصّفوة و القدوة من أهل البيت، يوجب العمل على روايتنا دون روايتكم لأنّكم (_____ ۱) أسماء فرق ضالة من الروافض اندثرت و اندرست و ما عاد لها ذكر حتى فى تاريخ الأمم الدارسة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۰۹ تردّون أخبار أهل البيت، و تقبلون رواية معمر و الزهرىّ و ابن المسيّب و مالك و سفيان و أمثال من ذكرنا. قيل له: هذا الكلام قد ألّف منكم و عرف به قصدكم و الوقت الذى تحتاجون إليه، لأنّكم إنّما توردون ذلك عند ضيق الأمر بكم، و بلوغكم المساقط و حين تعلمون أنّه لا حيلة و لا مهرب إلّا إلى التشنيع و الشغب و الإلباس بهذا الكلام على من ليس من العلم و أهله بسبيل، فأوّل ما نقول لكم فيما تعاطيتم به إثبات أخباركم و دفع ما رويناه لكم: أنّ جميع ما رويناه فى هذه الفصول، و فى أقوال عليّ عليه السّلام، و جميع من ترون إمامته و عصمته من أهل البيت بصحّة القرآن و سلامة هذا المصحف من التحريف و الزّيادة و النّقصان ظاهر منتشر بين أصحاب الحديث و أهل الآثار لا- يمكن أحد دفعه، و ظهوره بينهم و كثرة رواته، و صحّة سنده و ثبت رجالة، و أنّه من أكثر شىء تروونه، و أنّ علمهم بذلك و شهرته عن عليّ و عترته كشهرة جميع ما شهر من مذاهب عليّ و أقواله، فلا- سبيل إلى جحد ذلك بالقدح فى مذاهب رواة هذه الأخبار، و الطعن على دينهم و أمانتهم فقط بغير حجّة. و أمّا قولكم إنّ هذه الأخبار من وضع أبى هريرة و شيعة معاوية و بنى مروان، فإنّها دعوى فارغة لا- حجّة معها، و هى بمثابة قول من قال لكم: إنّ جميع أخباركم و الفضائل التى تروونها، و كلّما تذكرونه فى

نقصان القرآن إنّما هو فی الأصل من وضع الأشتر النخعیّ، و حجر بن عـدیّ، و عمرو بن الحمق، و کنانهٔ بن بشـر التجیبی، و الغافی، و حکم بن جبلهٔ العبسیّ، و عبد اللّه بن سبأ، و سودان بن حمران المصریّ، و المختار بن أبی عبید، و شیعته، و ابن کیسان و طبقته، و منه مـا وضـعه هشام بن الحکم و علیّ بن متیم و أبو الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۰ جعفر الأحول، و أصـحاب البراء، و القول بالرجعهٔ و أهل الغلوّ، فلا یجب الإحفال بشـیء منها، و لا العمل علیها. فإن قالوا: الأشتر و عمرو بن الحمق و الغافقیّ و جمیع من ذکرتم من سلف الشّـیعهٔ، أجلّ قـدرا من أن یحملوا أنفسـهم علی وضع الکذب. قیل لهم: و کذلک أبو هریرهٔ و أنس بن مالک، و جریر بن عبد اللّه، و النّعمان بن بشیر، إلی من هو فوق هؤلاء من عبـد اللّه بن مسـعود، و أبیّ، و معاذ بن جبل، و سـعد و سـعید و أبو عبیـدهٔ، و أمثال هـذه الطبقـهٔ مثل معاویـهٔ و عمرو بن العاص و من تبعهم، أجلّ قـدرا من أن یحمل أدناهم منزلهٔ نفسه علی الکذب و الوضع علی الرّسول، و جمیع ما تروونه من الفضائل/ إنّما هو غیر هـذه الطّبقات، فإن لم تغیّروا عندکم من الوضع علی الرّسول لم یغیّر من ذلک مالک الأشتر و عبـد اللّه بن سـبأ، و عمرو بن الحمق، و حکیم بن جبلـهٔ، و سائر هذه الطبقهٔ، لأنّها بأسـرها دون أبی هریرهٔ، فضـلا ممّن هو أفضل منه عمّن یروی أخبارنا عنه. فإن قالوا: فکلّ هؤلاء نواصب و أعـداء لأمیر المؤمنین، و الکـذب غیر بعید منهم. قیل لهم: و جمیع من ذکرناه لکم روافض و خصـماء لأبی بکر و عمر و عثمـان و غیرهم، و هم غیر مرضـیین و لا- متبرئین من وضع الکـذب علی الرسول، ثمّ علی علیّ فی ذمّ السّـلف و الطّعن علی مصـحف عثمـان و غیر ذلـک و لا- فصل به. فإن قالوا: بینکم و بین السّـلف من أصـحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه خلق من الحشود العامّـهٔ یمکن تکذّبهم و لا یمتنع الوضع علیهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۱ قیل: و کذلک بینکم و بین أئمّتکم و العترهٔ التی ذکرتم خلق من العامّـهٔ لا یبعـد تکـذّبهم و وضـعهم، و لا یمتنع ذلک علیهم، و لا جواب عن هـذا أبـدا. ثم یقال لهم: أنتم لم تلقوا علیّا و لا أحدا من العترهٔ و الأئمّهٔ من ولده، و إنّما تروون أخبارکم هذه عمّن یرویها لکم عن الأئمّهٔ، و الوسائط عنـدکم غیر معصومین من الکذب و البهتان و الافتعال و الغلط و النّسیان، فما أنکرتم أن تکون أخبارکم هذه کذبا علی علیّ و الأئمّهٔ من ولـده، و أن یکون من وضع الـدّعاهٔ و الأبواب و الوسائط، فلا یجـدون إلی دفع ذلک سبیلا. فأمّا قولکم: إنّا لا نقبل خبر الصّادق و الباقر و الرّضا و أمثالهم، و نقبل خبر الزّهریّ و سـعید بن المسیّب و مالک و سفیان و من جری مجراهم، فإنّه بهت منکم و کذب علی خصومکم بـل من دیننـا تصـدیق جمیع مـا ذکرتم من أهـل البیت و من هو دونهم و العمـل علی خبره، إذا سـمع منهم أو صـحّ و ثبت عنهم، و إنّما نردّ أخبارکم الباطلـهٔ عنـدنا عنهم لعلمنا بتکذیب الوسائط عنکم بینهم و وضـعهم علیهم الکذب و البهتان، و إنّ طریقکم إلیهم قبیـح وعر مظلم، فنحن إنّمـا نکـذبکم أنتم تارهٔ و نکـذّب أخری القوم الـذین بینکم و بین هؤلاء الأئمـهٔ،/ فأمّا هم علیهم السّـلام فأئمّتنـا و سادتنـا، و من أخـذ علینـا حجّتهم و موالاتهم و التّقرّب إلی اللّه سـبحانه فی إعظامهم و إجلالهم و حسن الثّناء علیهم، فکیف نکذّب قوما هذا قدرهم عندنا و فی أنفسـنا. فأمّا تقریعکم لنا بقولنا الأخبار عن الزهریّ و معمر و سعید بن المسیّب و مالک و سفیان و من جزی مجراهم، فـإنّه أیضا جهل منکم، لأنّ هؤلاء أعلام و أئمّـهٔ فی حـدیث رسول اللّه صلّی اللّه علیه و الحفظ له و الإحاطـهٔ به، و نفی الکـذب عنه، و لکلّ رجل منهم من الفضائل و الأفعال و الأقوال الدالّـهٔ علی توخّی الصّـدق و شدّهٔ التّحرّی فی الحدیث و الامتناع من الأخذ عن الضّعفاء الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۲ و من لیس الحدیث من شأنه ما یطول تتبعه، و أعجب من هذا کله دعیتکم عن روایات هـذه الطّبقـهٔ و الرّجوع إلینا مع الظاهر من عـدالتها و تشـددها و المشـهور من أمرها و تعویلکم فی أخذ أدیانکم علی هشام بن الحکم، و علیّ بن المیثم، و شـیطان الطاق، و یونس بن عبد الرحمن القمّی، و السّید الحمیری، و دعبل بن علیّ الخزاعی، و أبی عیسی الورّاق، و ابن الرّاونـدی، و انحطاطکم إلی السوسـی، و العونی، و الناشـی، و أمثال هـذه الطبقهٔ، و أخذهم الحدیث عن أبی مخنف، و أمثاله من شـیوخ أهـل الکوفـهٔ لا حاجـهٔ بنا إلی ذکرهم مع العلم بسوء مـذاهبهم و قبـح طرائقهم، و ما ظهر منهم مما لا حاجـهٔ بنا إلی ذکره، و لو لا أنکم فتحتم هذا الباب لم یکن لذکرنا له وجه، و لکنکم تتروحون إلی هذه التّرهات عند ضیق العطن و صعوبهٔ المخرج، و لا بدّ من جوابکم عنه و رفع إلباسـکم، فلا معنی إذا کان الأمر علی ما وصـفناه لقولکم لنا فی جمیع ما یروونه لکم أنه من وضع أبی هریرهٔ و شـیعهٔ بنی مروان، و أنتم أعـداء أهل البیت، فإن جوابه ما عرفتم، و أنفع من هـذا السـکوت عنکم عنـد لجائکم إلی مثل هذا و

الإعراض عن كلامكم فى مجالس التحصيل، و حيث يؤمن اغترار العامة بهذه الشّنعة التى لا محصول لها و لا يحسن لمن له أدنى/ مسكة فى العلم الاعتصام بها و الاستناد إليها، نعوذ باللّه من التمادى فى الأباطيل و التعلّق بالأضاليل. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۳

دليل لهم آخر فى تغيير المصحف و إفساد نظم القرآن و وقوع الغلط و التّحريف فيه

دليل لهم آخر فى تغيير المصحف و إفساد نظم القرآن و وقوع الغلط و التّحريف فيه قالوا: و ممّا يدلّ على تغيير القوم للقرآن و إفسادهم تأليفه و نظمه و جهلهم بترتيبه و تصدّى بعضهم إلى الإفساد و العناد فى ذلك، اتفاقنا جميعا على أنّ القرآن نزل مرتّبا و مكّيا أولا ثمّ مدنيّا، و إنّ النّاسخ منه نزل بعد المنسوخ، و المنسوخ فى الرّتبة و التنزيل قبله، و إنّ القرآن أولا نزل لم ينزل قبله شىء منه، و إذا ختم به لم ينزل بعده شىء منه، و إنّ أبا بكر و عمر و عثمان و من اتّفق معهم على تأليف القرآن خلطوا فى هذا الباب فقدّموا المدنىّ على المكّى فى التأليف، و اللّه تعالى قد رتّبه بعده، و جعلوا النّاسخ باتفاق فى كثير من المواضع قبل المنسوخ به، و اللّه سبحانه قد أخبره عنه و أنزله بعده، و لم يبتدءوا فى المصحف بما ابتدأ اللّه سبحانه بإنزاله و لا جعلوا آخره ما ختمه به، و قد كان من حقّهم و الواجب عليهم أن يرتّبوه كما رتّبه تعالى فى التنزيل و التقديم و التأخير، و لمّا لم يفعلوا ذلك دلّ ما صنعوه على جهلهم بتأليفه أو قصدهم إلى التخليط و العناد بإفساده و تأخير ما قدّمه اللّه و تقديم ما أخّره. فيقال لهم: أمّا قولكم إنّ اللّه تعالى أنزل المكّى قبل المدنىّ (و المنسوخ قبل الناسخ) «۱»، و أنزل من القرآن أولا لا شىء قبله و أخّر منه لا شىء بعده فصحيح لا خلاف فيه بيننا و بينكم، و أمّا قولكم إنّه سبحانه و رسوله صلّى اللّه عليه كذلك رتّباه فى النّظم و التأليف فدعوى مجردة تعلمون يقينا أنّنا و جميع

(_____ ۱) فى الأصل: (و الناسخ قبل المنسوخ)، و الصواب ما أثبتناه. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۴ فرق الأمّة و معظم الشّيعة المخالفين لكم فى هذا الباب و المقرّين معنا بسلامة هذا المصحف من التحريف و التغيير و النّقصان نخالفكم فيها، و ننسبكم نحن و جميع من وافقكم إلى الكذب فى ادّعائها، فما الدليل إذا كان ذلك كذلك على صحّة قولكم إنّ اللّه تعالى/ و رسوله رتّباه و ألّفاه على سبيل ما أنزل عليه فى التقديم و التأخير، و خبّرونا عنكم باضطرار «۱» تعلمون صحّة هذه الدعوى أم بحجّة و دليل؟. فإن قالوا: باضطرار، عرفنا ذلك، عارضناكم بأنّنا مضطرون إلى العلم بأنّ الأمر على خلاف ما ادّعيتموه، و أنّهم يكذبون فى هذه الدعوى، و أنّ اللّه تعالى أمر بتأليف القرآن و نظمه إذ ذاك على ما جمعه أبو بكر و عثمان و جماعة الأمّة، و هذه الدعوى أحقّ و أولى لأنّ نقل الكافّة وارد بها و ناطق بصحّتها و دعواهم فارغة لا حجّة معها و لا فصل فى ذلك. فإن قالوا: إنّما علمنا أنّ اللّه سبحانه ألّف القرآن على حسب ما نزّل و قدّمه فى التنزيل و أخّره بنقل من قال بهذا المذهب من الشّيعة عن الأئمّة عليهم السّلام. قيل لهم: قد مضى جواب هذا فيما سلف بما يغنى عن إعادته، و جملته أنّنا لا نعلم صحّة هذا النّقل بل نعتقد بطلانه و نعرف بحرص ناقله، فإن كنتم تعلمون صدق من نقل ذلكم إليكم من الشّيعة ضرورة، فلسنا نضطر إلى ذلك، و إن كنتم تعلمون صدقهم بدليل فما الدليل عليه. فإن قالوا: الدليل على ذلك كثرة نقلة هذا الخبر من الشّيعة و امتناع الكذب عليهم (_____ ۱) ورد فى الأصل فى هذا الموضع لفظة (أن). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۵ قيل: لو كان الأمر على ما ذكرتم، و كان أوّل خبرهم كآخره و وسطه كطرفيه لوجبت الضرورة إلى صدقهم، و إذا لم يكن ذلك كذلك بطلت أيضا هذه الدّعوى، ثمّ يقال لهم: فقد نقل سائر من خالفكم من جميع فرق الأمّة و الدّهماء من الشّيعة خاصة، أنّ اللّه تعالى و رسوله ألقى القرآن على ما هو عليه فى مصحفنا و رتّبناه كذلك، و فرق منهم أكثر منكم عددا و أصحّ سندا و أثبت رجالا و أوثق و أعدل من سائر من تروونه عنه، بل مخالفوكم الشّيعة فقط فى هذا المذهب أكثر عددا منكم و أوثق و أقرب إلى الحقّ منكم و أشدّ أنفة من احتمال عار الكذب و البهتان من سائركم، فيجب إذا كان ذلك كذلك تصديق جميع مخالفيكم فى نقلهم لتأليف القرآن و نظمه على ما هو به عن الرّسول، و لا جواب/ عن ذلك. و إن هم قالوا: لسنا نستدل على أنّ اللّه جلّ و عزّ رتّب المكّى قبل المدنىّ، و المنسوخ قبل الناسخ، و الأول منه قبل آخره بالرواية و نقل

الشّيعة أو غيرهم إذا تعلّقنا بهذه الطّريقة، بل إنّما نستدلّ على ذلك بأنّ اللّه سبحانه لمّا أنزل المكيّ قبل المدنيّ، و المنسوخ قبل الناسخ، و الأول منه قبل آخرة، وجب أن يرتّبه اللّه تعالى فى التأليف و الجمع على ما أنزله عليه، و أن يأمرهم بتقديم ما تقدّم إنزاله فى الرّسم، و تأخير ما أخّر إنزاله عن المقدّم. قيل لهم: هذا أيضا هو نفس دعواكم، فما الحجّة عليها و ما الدليل على صحّتها، فإنّا قد علمنا أنّ اللّه سبحانه أنزل المكيّ قبل المدنيّ (و الناسخ قبل المنسوخ) «۱» و لسنا نعلم مع ذلك أنّه يجب أن يرتّبه فى الرّسم و التّلاوة على ما أنزله، فما وجه الدّليل بما وصفتم، خبّرونا أ باضطرار تعلمون وجوب

(_____۱) كذا فى الأصل، و الصواب و المنسوخ قبل الناسخ. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۶ تأليف اللّه سبحانه له و جمعه إيّاه فى الرّسم و التّلاوة على حسب ما أنزله عليه أم بدليل. فإن قالوا: باضطرار تعلم وجوب جمعه و تأليفه على وجه نزوله، بهتوا، و قيل لهم: نحن نعلم باضطرار كذبكم فى هذه الدعوى و أنّه لا يجب ما وصفتم. و إن قالوا: بدليل علمنا ذلك، قيل لهم: و ما هو، و قد كان يجب أن تذكروه مع ذكر تنزيله إذ كان مجرد التنزيل لا يدلّ على وجوب الترتيب. فإن قالوا: الدليل على ذلك أنّ اللّه جلّ و عزّ لم يقدّم ذكر بعضه على بعض فى التنزيل إلّا لاستصلاح عباده بذلك، و علمه بكونه لطفا لهم و أدعى الأمور إلى صلاح دينهم و دنياهم، و إذا كان ذلك كذلك وجب أيضا أن يكون أصلح الأمور لهم بتقديم ما أنزل أوّلا فى الرّسم و التّأليف و التّلاوة على ما أنزل أخيرا. يقال لهم: أنتم تعلمون أنّكم تخالفون فى وجوب فعل اللّطف و الأصلح على اللّه سبحانه، و أنّنا و سائر أهل الحقّ ننكر أن يكون اللّه سبحانه أنزل كتابه أو فعل شيئا أو يفعل شيئا فى المستقبل لعلّة من العلل و سبب من الأسباب هو الاستصلاح أو/ غيره، فلو ضايقناكم فى هذا الباب لاشتدّ الأمر بكم و طال تعبكم و احتجتم إلى الخروج عن الكلام فى نظم القرآن إلى الكلام فى الأصلح و التعديل و التجويز، غير أنّنا نسلّم ذلك لكم قودا و نظرا، و نبيّن لكم أنّه لا يجب مع ذلك ما ادّعيتم. و يقال لهم: قد سلّمنا لكم أنّ اللّه تعالى ما أنزله مقدّما و مؤخّرا إلّا لعلمه بتعلّق صلاح عباده بإنزاله كذلك، فلم زعمتم أيضا أنّه لا بدّ أن يعلم أنّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۷ مصلحة عباده متعلقة بتأليفه و نظمه فى الرّسم و التّلاوة على حسب ما أنزله، و ما الحجّة فى ذلك، و باضطرار تعلمون أنّ المصلحة إذا تعلّقت بإبراء له كذلك وجب أن يتعلّق بنظمه و تأليفه كذلك أم بدليل. فإن قالوا: باضطرار، ظهر أمرهم و بان بهتهم و عجزهم. و إن قالوا: بدليل، سألناهم عنه، و لن يجدوا إلى ذكر شىء سبيلا، لأنّ ذلك ليس من موجبات العقول، و إنّما هو بحسب ما نعلم من تعلّق مصالح المكلّفين. ثم يقال لهم: ما المانع من أن يكون اللّه سبحانه قد علم أنّ مصلحة عباده متعلقة بتقديم بعض المدنيّ على المكيّ أو جمعه فى الرّسم و التّأليف و التّلاوة، و تقديم التّأليف النّاسخ كلّه قبل المنسوخ أو بعضه، و أنّ نظمه و تأليفه على غير هذا الوجه، و أخذهم بتلاوته كذلك مفسدة لهم و لطف فى عصيانهم و خلافهم و عدولهم عن الحقّ و العمل به و التّصديق لموروده، فإن حاولوا ذكر حجّة فى هذا الباب، لم يجدوها، و إن مرّوا على إجازة ما سألناهم عنه أبطلوا دليلهم بطلانا ظاهرا. و إن قالوا: إذا علم أنّ تلاوتهم لما أنزله أوّلا حين أنزله كانت أصلح لهم فى الوقت من تلاوة ما أخّر إنزاله عنه، وجب أن يعلم أنّ هذا حالهم فى تلاوته فى سائر الأوقات. قيل لهم: هذه نفس دعواكم و فيها اختصمنا، فما الدليل على صحتها، و ما المانع من أن يعلم اللّه سبحانه أنّ تلاوتهم للنّاسخ و المنسوخ و المكيّ حين أنزله أصلح من تلاوتهم النّاسخ فى ذلك الوقت، و أن يعلم أنّ تلاوتهم فى غير ذلك الوقت، و فى جميع/ ما بعده من الأوقات للنّاسخ قبل المنسوخ و المدنيّ قبل المكيّ من أصلح الأمور لهم، فهل تجدون إلى دفع هذا سبيلا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۸ و إن هم قالوا: إنّما وجب أن يكون تأليف المنسوخ قبل النّاسخ، و المكيّ قبل المدنيّ، لأنّه لو لم يفعل ذلك لظنّ سامع المدنيّ قبل المكيّ، و سامع النّاسخ قبل المنسوخ و المشاهد لهما مكتوبين كذلك أنّهما كذلك رتّبا فى التنزيل، و أنّ اعتقاد هذا جهل، و اللّه تعالى لا يفعل ما يدعوا إلى فعل الجهل، و يكون شبهة فى جواز اعتقاده. يقال لهم: و لم قلتم إنّ سامعه مفردا كذلك ورائيه مكتوبا كذلك يجب أن يعتقد أنّه كذلك إنزاله قبل أن يسأل عن وقت التّنزيل، و يعرف التّاريخ، بل ما أنكرتم أن يكون الواجب عليه فى الجملة إذا عرف أنّ إحدى الآيتين منسوخة و الأخرى ناسخة أن يعلم أنّ النّاسخ نزل بعد المنسوخ و أن ترتيب تلاوته بعده، لأنّ ذلك مما لا شبهة فيه

على عاقل، و لن يجوز فى المكّىّ و المـدنىّ إذا سـمع المـدنىّ قبل المكّىّ و لم يعرف أيّهما المكّىّ من المدنىّ أنّ هذا أنزل أوّلا بدل الآخر، و أن يكون الآخر قدّم عليه، لأنّ ذلك غير مستحيل فى العقل و إن رتّب فى التّلاوة على ما هو به، فلم قلتم إنّ الواجب التّسرّع إلى اعتقاد تنزيله على حسب تلاوته، و تأليفه. فإن قالوا: لسنا نقول إنّ ذلك واجب على العقلاء إذا سمعوه، و لكنه ممّا يجوز أن يظهر و يتوهّم فيجب نفى هـذا الظنّ. يقال لهم: و لم إذا علم تعالى جواز توهّم هذا ممن قلّ ضبطه و تحصيله أن لا يؤلّفه و يجمعه كذلك إذا علم أنّ مصلحة عباده متعلقة بنظمه كذلك، و ما أنكرتم من أنّه لا يجوز ما وصفتم إنزال شىء من المحتمل المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلّا اللّه و الرّاسخون فى العلم، لأنّه قد يظنّ ظانّ أنّ المراد به غير ما قصده اللّه و أراده، فيجهل بذلك و يعتقد فيه غير معناه، و قد قال اللّه تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ [آل عمران: ۷]، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۱۹ فيجب على اعتلالكم أن لا ينزّل/ متشابها و مجملا و محتملا، و قوله: يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ [فاطر: ۸]، و قوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ [الأعراف: ۱۷۹]، و قوله: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (۲۲) إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ [القيامة: ۲۲- ۲۳]، و قوله: وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ [الصافات: ۹۶]، و قوله: وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا [عبس: ۳۱]، و أمثال هـذا قـد تعلّق به عندكم المبطلون، و احتجّ بكثير منه الملحدون، فإن مرّوا على ذلك جحدوا التنزيل، و دفعوا قوله: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ [آل عمران: ۷]، و كفينا بالتّسرع إلى ركوب هذا مئونة كلامهم، و إن أجازوه مع علم اللّه سبحانه بأنّه سيفسد و يضل عند ذلك الملحدين فى آياته تركوا اعتلالهم، فليس مع العلم بـذلك بطريق لأهـل الزّيغ و الجهـل إلى التّعلّق بالمتشـابه و اعتقـاد غير مراده به، و إذا كـان ذلـك كـذلك تركوا أيضا اعتلالهم تركا ظاهرا. و إن قالوا: قـد نصّب اللّه و أوضح الأدلّة على مراده بالمجمل و المتشابه المحتمل، فلم يضـر إنزاله كذلك. قيل لهم: و كذلك قد نصّب اللّه و أوضح الأدلّة، و بيّن البراهين على تقديم ما قدّمه فى التنزيل، و تأخير ما أخّره، و حفظه على العباد ذلك بنقل من نقله، و حفظ من حفظه و ضبطه و عمل المكّىّ و المـدنىّ و النّاسـخ و المنسوخ، و ذكر أوقاته و أسـبابه و أيّامه و ساعاته و أجهـد نفسه فى ذلك، و لم يخلّ بشـىء منه، فلم يضـرّ مع ذلك تقـديم المـدنىّ على المكّىّ، و النّاسخ على المنسوخ فى الرسم و التّأليف و التّلاوة، و هـذا ممّـا لا جواب لهم عنه. و يقـال لهم أيضا: و ما قـدر المآثم و العصـيان فى اعتقاد إنزال اللّه المـدنىّ على المكّىّ إذا صـدّق المرء بجميعه و آمن به، حتى لا يجوز أن يفعـل اللّه سـبحانه ما يكون شـبهة فى هـذا الباب، و هو قـد أنزل المتشابه الـذى يعلم أنّه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۰ يضـلّ عنـد إنزاله الزائغون، و يتعلق به الملحـدون لو لا النّقص و إيثار العنت، و من احتـجّ بهـذا الاحتجاج من اليهود و النّصارى فى تخليط الرّسول فى كتابنا الـذى ادّعى إنزاله عليه من قبل اللّه سـبحانه، و أنّه لمّا لم يفتتح رسـمه و تلاوته بأول ما ادّعى أنّ اللّه/ سبحانه أنزله، علم أنّه ليس من عند اللّه، كان الجواب له ما أجبنا الرّافضة به، فإنّه بأسره كأسره لتوهّمهم. ثم يقال لهم: لو كان ما قلتموه واجبا، لوجب الحكم بتخليط موسـى و عيسى فى دعواهما نزول التّوراة و الإنجيل عليهما، و تخليط قومهما أيضا، لأنّ النّصارى متفقون على أنّه ليس أوّل المرسوم فى الإنجيل هو أوّل مـا أنزله اللّه تعـالى منه، و أكثر الأناجيـل التى معهم أوّلهـا ليس من كلام اللّه جملـة، و إنّمـا هى كلام عيسـى، و وصف نفسه و سيرته، و ذكر تلامـذته و دعوته، و أول التّوراة عنـد اليهود فى التّلاوة و الرّسم هو غير ما أنزل على موسـى أولا و خوطب به، لأنّ أوّل ما أنزل عليه و هو عندهم فى التوراة: فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً [طه: ۱۲]، و ليس هذا أوّل التوراة فوجب بذلك القدح فى كتابهم، و إن لم يجب هذا سقط ما تعلّقوا به، و هم أوّل من سبق إلى الاحتجـاج فى الطّعن على القرآن بهـذا الضّـرب، فظنّ بعض الرّافضـة أنّه حجّـة فيمـا قـال أو شـبهة ينـال بهـا باطلا و أنّى لهم بـذلك. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۱

دليل لهم آخر على تغيير المصحف و نقصان القرآن، و تحريف السّلف له

دليل لهم آخر على تغيير المصحف و نقصان القرآن، و تحريف السّلف له و استدلّوا على ذلك بأن قالوا: وجدنا فيه كتابة لا معنى لها، و لا يجوز أن يستعملها إلّا من يخـاف المـداراة أو يحتـاج إلى التّوريـة و المـداجاة، و اللّه تعـالى يجلّ عن ذلـك، و قـد وجـدنا فى

المصحف: لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا [الفرقان: ۲۸]، قالوا: و هذا لا معنى له، و لا وجد من ربّ العالمين، و قد روّينا عن الأئمّة و السّلف من شيعة أمير المؤمنين عليه السّلام: أنّ فلانا هذا الذى كنّا القوم عن ذكره، كان رجلا معيّنا مسمّى فى نفس التنزيل باسمه المشهور، فحذف القوم ذكره، و اتّبعهم النّواصب على ذلك و جعلوا مكانه فلانا، قالوا: و كان هذا الرّجل عمر بن الخطاب، قالوا و قوله: وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ [الفرقان: ۲۷]، قالوا: يعنى أبا بكر يقول: يا ليتنى لم أتّخذ فلانا خليلا، يعنى عمر، و إنّما قال: ليتنى لم أتخذ عمر خليلا/ لقد أضلّنى عن الذّكر بعد إذ جاءنى، يعنى أنّ عمر أضلّه عن اتّباع علىّ و تسليم الأمر إليه، و الانقياد له فندم- زعموا- على أن لم يؤمن بالرّسول و لم يتّخذ معه سبيل هدى و حقّ، و تندّم على اتّخاذه عمر خليلا، و طاعته فى غصب علىّ الأمر، قالوا: و إلا فلا معنى للكتابة ممن لا يخاف الاستضرار و لا يتّقى شرّ العباد. فيقال لهم: ليس العجب ممّن يضع منكم هذه التّرهات و الخرافات إذا كان إنّما يضعها على علم منه بتكذيبه و تجاهله، إمّا لكونه ملحدا خليعا متلاعبا بالدّين و قاصدا بما يصنعه من ذلك الغضّ من سلف المسلمين، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۲ و القدح فى الدّين و فى رسول ربّ العالمين المختصّ بأبى بكر و عمر و المادح لهما و المحسن للثّناء عليهما، أو متكسّب متأكّل بما يظهره من ذلك مع خلوّ قلبه من اعتقاده و خوف سخط اللّه تعالى و تعجيل العقاب و النكال له بما يصنعه و يفتريه، و إنّما العجب من العامّة و الرّعاع منكم الّذين يتسرّعون إلى تصديق هذا التّأويل و يقدمون على البراءة من أبى بكر و عمر لأجله، و فيهم من يفسّر للعامّة كلّ آية نزلت فى الظالمين و المشركين و الفاسقين فى أبى بكر و عمر و جماعة الصّحابة سوى نفر (تستثنونهم) «۱» فيتسرّعون إلى قبول ذلك، و ينصتون إليه إنصات واثق به و ثلج الصّدور بما قيل فيه. و هذا من جنس تفسير من قال: إنّ الخمر و الميسر و الجبت و الطاغوت هما أبو بكر و عمر، و أنّ الصّلاة و الصّيام و الحجّ رجال، و أنّ الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجال أمرنا بموالاة بعضهم و البراءة من بعضهم، أو أنّهما أسماء أفعال ممدوحة و مذمومة، و أنّ الطّلاق و النّكاح ليس هما الفرقة و العقد، و هل بين هذا التّفسير الذى ارتضوه لأنفسهم و بين تفسير الإسماعيليّة و الغلاة فرق، و هل هم فى ذلك إلّا بمثابة من قال: إنّ محمد بن إسماعيل القائم المنتظر العالم بما ظهر و بطن، قد فسّر الصّلاة المذكورة فى الكتاب بأنّها هى الإمام نفسه، و أنّ/ إقامتها هى لزوم طاعته و الانقياد له، و استدلّ على ذلك بقوله: إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ [العنكبوت: ۴۵]، و الصّلاة- زعموا- لا تنهى عن الفحشاء، و إنّما الإمام هو الآمر بالمعروف و النّاهى عن المنكر، و أنّ الصّوم إنّما هو الإمساك عن ذكر علم الباطن و إظهاره فقط، فمن فعل ذلك فقد صام، و لا يجب عليه غير ذلك، و أنّ الفطر هو ما أطلع الأساس جميع الأئمّة السّتّة عليه من أولاده من علوم

(۱) فى الأصل: تستثنوهم، و الصواب: سوى نفر تستثنونهم، كما أثبتناه. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۳ الباطن فقط، و أنّ الزّكاة إنّما هى كناية عن الإقرار بخمسة روحانية و هو: الأساس، و المقيم و هو التّالى، و اللّاحق و اليد و الجناح، الذين عنهم يؤخذ علوم الباطن، و منهم إله، و منهم نبىّ، و منهم إمام، و منهم جناح، و منهم ناطق داع مأذون فى الدّعوة. و أنّ الحجّ إنّما هو علامة على محمد صلّى اللّه عليه و بابه علىّ، و المنازل دليل الدّعاة حالا بعد حال إلى حين الرّجوع إلى العلم، و أنّ الإحرام إنّما هو تحريم النّطق بغير باطن الشّريعة فقط، و أنّ تحريم الطيب و النّساء إنّما هو تحريم النّطق بما عرفه المبيّن له الحق، و إن كان حقّا و طيّبا حتى يأذن له من فوقه فيصير عند ذلك مأذونا له، و أنّ معنى تحريم الصّيد، إنّما هو تحريم دعاء المخالف لحقّهم و قولهم إلا بعد إذن من الإمام، و أنّ معنى الطواف سبعا، إنّما هو محمد و السّبعة أئمّة من ولده، و أنّ الميقات اسم أساس الدّعوة، و التّلبية إنّما هى اسم إجابة المدعوّ إلى الحقّ بالقبول، و نزع الثّياب خلع ما خالف دينهم، و رفضه فقط، و أنّ الاغتسال المراد به غسل القلب من الدّنس، و أنّ حلق الرأس اسم لرمى ما علن من النّاس، و ظهر من الشرائع و ترك العمل بها فقط، و معنى لبس الثّوبين الجديدين، إنّما هو الإقرار بمحمد و علىّ و النّاطقين و الأسّيين. و أنّ الوضوء إنّما هو اسم أخذ العهد على الدّاخل فى دعوتهم فقط، و كلّ من لم يدخل فى العهد لم يكن فى الدّعوة، كما أنّ من لم يتوضأ لم يدخل فى الصّلاة، و أنّ معنى النّكاح المذكور فى كتاب اللّه إنّما هو العهد الذى يأخذه المأذون له فى/ الدّعوة، و أنّ معنى

الجماع إنّما هو تعليم الدّاعى للمدعوّ علم الباطن، و أنّ معنى الحمل المذكور فى الكتاب أنّه حفظ علم الباطن و الفهم عن المأذون له، و معنى أنّه لا يحلّ للمرأة أكثر من زوج الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۴ واحد، أنّه لا يحلّ لأحد من المستجيبة أن يأخذ هذا العلم و يتلقّنه إلّا ممّن أخذ عليه العهد فقط، و أنّ معنى الطّلاق أنّه مفارقة من أخذ عليه العهد بما حلف عليه، و إفشاءه السرّ للنّاس و إظهاره، و معنى أنّه لا يحلّ نكاح المطلّقة ثلاثا إلّا بعد زوج ثانى، أنّ مظهر السرّ لا يعلّم، و يلقّن حتى يؤدى ما التمس منه الحجّة ثمّ يؤخذ عليه العهد ثانيا، و أنّ معنى تحريم الزّنا المحرّم فى التنزيل أنّه كلام مأذون له، أعنى لرجل أخذ عليه العهد، و كلّمه مأذون أخر، فالمأذون الثّانى الداخل على الأوّل هو الزانى لكلامه لزوجة المأذون الأوّل، و الزوجة اسم المتعلّم، و معنى الزوج أنّه المعلّم و أنّ علىّ بن أبى طالب كان عندهم زوجة للنبىّ، ثمّ صار لاحقا و إماما، و أنّ معنى اللّواط أنّه كلام المأذون له فى الدّعوة لمن لا يؤنس منه، و إذا فعل ذلك فقد لاط و بطلت نطفته، و أنّ معنى السرقة المحرّمة هو أن يتسمّع متسمّع كلامهم ثم يفشيه و يظهره، و أنّ هذه الشرائع و الأسماء إنّما جعلت دلائل على هذه الحقائق و وسيلة إليها، فإذا عرفها الإنسان سقطت عنه الفرائض و زال عنه التكليف، و صار روحانيا ربّانيا إذا ترقّى فى علم الباطن رتبة بعد رتبة حتى يصير لاحقا و جناحا و يدا بعد أن كان داعيا و مأذونا. و قالت الإسماعيليّة: إنّ الكناية فى قوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۱) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، و قوله: ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ [الإسراء: ۱۱۰]، و ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً [الأعراف: ۵۵]، و قوله: فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ [غافر: ۱۴]، كلّه يدلّ على أنّ اللّه سبحانه ليس هو منزّل القرآن، لأنّ الذى هو عندنا اللّه عزّ و جلّ الواحد القديم، لم ينزّل القرآن عندكم، و لا خلق العالم، و أنّه لم يخلق إلّا الأوّل فقط و هو العقل/ عندهم، و يولد من العقل الرّوحانىّ، و هو الثّانى عندهم و هو الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۵ الخالق للعالم، و منزّل القرآن، و لو كان الواحد القديم هو منزّل لم يكن للكناية معنى، و لوجب أن يقول بسمى بدل بسم اللّه، و أن يقول ادعونى بدلا من قوله ادعوا اللّه، أو ادعوا الرحمن، و من قوله ادعوا ربّكم، و أن يقول ادعونى بدلا من قوله ادعوا اللّه مخلصين، لأنّه- زعموا- لا وجه و لا معنى للكناية عن نفسه فى هذه المواضع لو كان هو منزّل القرآن، و المتعبّد به إذ كان لا يخاف و لا يذهب و لا يبقى ضرر أحد، و هذا بعينه هو الذى قالته الرّافضة، و عملت عليه فى تأويل قوله: لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا [الفرقان: ۲۸]، و أنّه لا معنى للكناية هاهنا بذكر فلان، و كذلك قالت الإسماعيليّة: إنّ جميع هذه الكنايات فى قوله: ادعوا اللّه، و ادعوا ربّكم، و ادعوا اللّه مخلصين، و الحمد للّه، و لم يقل لى و لا لنفسى، دليل على أنّ القرآن من عند الرّوحانىّ الذى أحدث العالم و خلقه، و أنّه ليس من عند البارى القديم، و أنّ هذا الروحانىّ المتولّد عن العقل هو الذى فهّم الرّسول هذا القرآن و صوّره فى قلبه، فاتّحد به، و هو معنى الوحى، و معنى جبريل و الروح الأمين أنّه يصوّر المعانى فى قلب الرّسول بتفهيم الرّوحانىّ له و تصويرها فى قلبه عبّر عنها الرّسول باللّفظ العربىّ و الكلام للرسول، و معانيه المتصوّرة فى قلبه للثانى الروحانىّ المتولّد عن العقل الأوّل الذى خلقه القديم الأزلىّ الذى هو عند المسلمين باعث الرّسل و منزّل الفرائض و الكتب و خالق السموات و الأرض. و لو لا خوف الإطالة و خروج الكلام عن غرض الكتاب، لذكرنا من جنس التفاسير عن الرّافضة و الإسماعيليّة و أشياعهم من الطاعنين على الشّريعة ما فيه أعجوبة للمتأمّلين و أوضح دلالة على تمام نعمة اللّه علينا و على المؤمنين بتوفيقه للتمسّك بالدّين، و لزوم سنن المؤمنين، و العدول/ عن التورّط فى الجهل و الأضاليل. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۶ فيقال للرّافضة- لعنهم اللّه-: إن وجب علينا قبول تفسيركم هذه الكناية على ما ذهبتم إليه لاجتهاداتكم إلى ذلك، أو روايتكم له خلف عن سلف عن الأئمّة و العترة من أهل البيت، وجب لمثل ذلك قبول هذه التفاسير بأسرها فى الكناية عن أسماء اللّه، و فى جميع أسماء الشّرائع و العبادات، لأنّهم جميعا يروون ذلك خلف عن سلف عن علىّ عليه السّلام و الأئمّة من ولده، و عن محمد بن إسماعيل قيّم الزمان، و يبدّلون عليه العهود و الأيمان و يكذّبون كلّ من أنكر أن يكون ما قالوا مذهب علىّ عليه السّلام و الأئمّة من ولده، و هو عند كثير من النّاس أحسن و ألطف من تأويلات الإماميّة، فهل بينكم و بينهم فى ذلك من فضل و كلّكم تروون ذلك عن الأئمّة، و و اللّه المستعان، و إليه سبحانه الرّغبة فى تعجيل النّكال و الانتقام ممّن حاول إبطال الدّين، و القدح فى التنزيل، و تحريف التأويل، إنّه سميع قريب مجيب. ثم يقال لهم: ليس الأمر على ما ادّعيتموه من أنّ اللّه سبحانه لا يجوز أن يكنّى عن

اسم أحد و يعرّض بذكره من غير تصريح، و أنّ ذلك لا يفعله إلّا من يحتاج إلى المداراة و المداجاة، لأنّ استعمال الكناية و التعريض مذهب العرب فى كلامها معروف مشهور، و كذلك يقولون: ربّ إشارة هى أفصح من عبارة، و تعريض أبلغ من تصريح، و قد يقول الرّجل لمن يكذّبه و يخالفه و يباهله عند الردّ عليه، و التكذيب له: إنّ أحدنا لكاذب، و إنّ أحدنا لخائن و جبان، و إنّ أحدنا لجاهل غبيّ، و يقيم هذه الكناية مقام قوله لخصمه و مخالفه: أنت كاذب و جبان و جاهل، و ربّما كان هذا التّعريض أبلغ من التصريح و أبدع و أنكى للقلب و أبلغ فى الردّ، و هو مع ذلك أحسن فى اللّفظ، و أجدر أن ينسب صاحبه إلى الوقارة و العقل و التوصّل إلى غاية غرضه بغير المستهجن من اللّفظ، و قد أطلقه/ اللّه سبحانه و أجازه فى خطبة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۷ النّساء فى عدّتهنّ، فقال تعالى: وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ [البقرة: ۲۳۵]، و حظر سبحانه التّصريح بذلك، و قال أهل العلم: أنّ الكناية عن ذكر التزويج و الخطبة، أن يقول الرّجل للمرأة: إنّ النّساء لمن حاجتى و إنّى فيك لراغب و عليك لحريص، و لعلّ اللّه أن يرزقك بعلا صالحا، و اللّه إنّك لجميلة، و نحو هذا من الكلام. و قد ورد القرآن بالكناية و التعريض فى مواضع على وجوه مختلفة منها قوله: وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ [ص: ۲۱] إلى آخر القصّة، فكنّى عن ذكر الملكين المتسوّرين، و قد كان يجوز أن يذكرهما و يسميهما، و لم يعدل عن ذلك لحاجة إلى مداجاة و خوف من سطوة و مبادأة. و كذلك قوله تعالى: إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ [ص: ۲۳]، فكنّى عن ذكر النّساء بذكر النّعاج، و لم يأمر اللّه سبحانه الملكين بهذه الكناية لخوف سطوة و دفع بليّة، و لو تتبع هذا لكثر و طال. و إذا كان ذلك كذلك، و كان اللّه تعالى قد أراد بقوله: لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا، الإخبار عن كلّ من أطمع فى معصيته اللّه، و أراد بذكر الظالم كلّ ظالم و عادل عمّا وجب عليه، كنّى عنهم بذكر فلان، و لو جعل مكان هذه الكناية تفصيل أسمائهم لطال ذلك و كثر و استهجن و مجّته القلوب و الأسماع، و لخرج بذلك عن مذهب العرب، و طريقة سائر النّاس فى الكلام، لأنّه كان يجب أن يقول: وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ فرعون و قارون و هامان، و أبو لهب و أبو جهل بن هشام، و عتبة و شيبة و الوليد، و هذا من الطول و الغثاثة من مستعمله بحيث لا خفاء على أحد به، و هو مع ذلك قاصر للكلام عن تناوله لكل من قصد به من الظالمين و المطاعن فى معصيته اللّه، لأنّه لو سمّى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۸ ألفا أو مائة ألف خرج الكلام بصريح التّشبيه لمن سمّاه عن تناول من تقدّم من الظالمين قبل نزول القرآن و من/ يتأخّر منهم عن وقت نزوله، و يوجد فى المستقبل، و اللّه سبحانه باتّفاق الأمّة إنّما قصد بهذا الكلام تحذير جميع المكلّفين من الظّلم، و من اتّخاذ خليل يطاع فى معصية اللّه جلّ و عزّ، فكانت الكناية عنهم بذكر الظالم الذى هو للجنس إذا لم يكن للعهد، و التعريف عند كثير من النّاس أولى و أجدر، و بذكر فلان عن كل من أطيع فى معصية اللّه أولى من تعديد قوم منهم بأسمائهم و التّصريح بذكرهم على وجه يوجب قصره عليهم فقط، فإذا كان ذلك كذلك بطل ما أصّلتموه. و يمكن أيضا أن يكون اللّه سبحانه إنّما قصر بذلك لفلان و بهذه الكناية قادة أهل الكفر و الشّرك، و أكابر الظّلمة و أئمّة أهل الضّلال و الظلم و العدوان، فكنّى عنهم بذكر فلان، لأنّ العرب تقول: ما جاءك اليوم إلّا فلان بن فلان، يعنون بذلك الأكابر و الأماثل المعروفين و المشهورين من النّاس، و الشاعر يقول: أمسك فلان عن قيل، يعنى عن فلان يريد فى عظم الأمر و تزايد الشّدة فى الحرب أو فى الخطابة و الكلام و المفاخرة، و ليس يريد بقوله أمسك فلان عن فلان برجلين قط بأعيانهما. و من هذا الباب أيضا قوله: وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً [النبأ: ۴۰]، و إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ [العصر: ۲]، و إنّما أراد به سائر الكفرة و النّاس إلّا من استثناه منهم بصفته، و فى بعض ما ذكرناه دليل على فساد ما ظنّوه فى هذا الباب، و ليس هذا القدح و الاحتجاج من استخراج من قال به الرّافضة، بل هو ما سبق إلى الطّعن و القدح فى القرآن به الملحدون، و قالوا: إنّ الكناية و التعريض إنّما يستعمله الخائف المداجى، و ليس هذه صفة منزلة للّه عند الموحّدين، فظنّت الرّافضة أنّ لهم فى هذا شبهة و متعلّقا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۲۹ ثم يقال لهم: لو سلّم لكم أنّ الكناية لا يستعملها إلّا من ذكرتم حاله من الخائفين، و أنّه يجب فى حكم اللّغة أن يكون فى موضع فلان هذا رجلا مذكورا باسمه و عينه، لم يدلّ ذلك على أنّه يجب أن يكون هو عمر بن الخطاب،/ و أن يكون الظالم هو أبو بكر، و الذّكر هو علىّ بن أبى طالب، و لم تكونوا

بتأويلكم هذا أولى ممّن تأوّله من الخوارج فى ضدّ تأويلكم، و زعم أنّ فلانا هذا هو مالك الأشتر، و أن الذّكر الذى ضلّ عنه هو عبد اللّه ابن وهب الراسبى، أو يزيد بن حصين الفزارىّ، و أنّ الظالم هو محارب هؤلاء القوم، و عمل لذلك إسنادا و طرقا من الحديث عن عمران بن حطان و قطرىّ بن الفجاءة و أبى مالك الخارجىّ و غيرهم من أئمّة الضّلال، و ادّعى صحّة نقله لما نقله و حصول العلم به، و لو خفتم مجاهرة مناظركم على ما توردونه من هذه الجهالات بمثل هذه المقابلة لقلّة دعاويكم و قصرت ألسنتكم، و قلّ تبسّطكم فى شتم الصّحابة، و قذفهم بكلّ كفر و ضلال، و لكنكم لمّا عرفتم من حالنا إعظام أمير المؤمنين، و اعتقاد موالاته، و قولنا بفضله، و تبرينا من كل من نقصّه و غضّ باليسير من قدره و تضليلنا له، و أنّنا لا نستحلّ و نستجيز مقابلتكم بوصف أمير المؤمنين علىّ بغير صفته، و إضافة نقيصة أو تقصير أو تبسّطكم و عظم إقدامكم، و صرنا و إياكم كمسلم يناظر يهوديا أو نصرانيا يتناول محمدا صلّى اللّه عليه، و يغضّ من قدره و يقدح فى رسالته، و المسلم مبتلا به محوج إلى حلّ شبهته و تعظيم موسى و عيسى عليهما السّلام، و الإذعان له بفضلهما، و ليس ذلك بتقوية لحجّة اليهودىّ و النّصرانى، و لا بموهن لحجاج المسلم و دليله، و لكنّه من شبّه جهال اليهود و النّصارى و عامّتهم إذا سمعوا اليهودىّ يقول: للمسلم أنت قد أقررت بنبوّة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۰ موسى و عظم قدره و جلالة محلّه، و أنا منكر لنبوّة محمد صلّى اللّه عليه و ما تدّعيه من شرف موضعه، و كذلك سبيل عامّتكم فى الاغترار بكم إذا قلتم عند ضيق الخناق و خلق البطان: قد أقررتم لنا بفضل علىّ و إمامته، و أنكرنا نحن فضل أبى بكر و عمر و برئنا منهما و جحدنا إمامتهما و إسلامهما، و نحن نعوذ باللّه من التعلّق/ بمثل هذه الأباطيل و التعاليل. و اعلموا رحمكم اللّه أنّ أهل التّفسير قد فسّروا هذه الآية، و ذكروا فلانا هذا الذى جعلت الكناية عن ذكره عامّة متناولة لجميع من أطيع فى معصية اللّه بما يزيل الرّيب و الشّكّ، فقال عبد اللّه بن العباس: إنّ سبب هذه الآية أنّ عقبة بن أبى معيط صنع طعاما، و دعا إليه أشراف أهل مكّة و كان النّبىّ صلّى اللّه عليه فيهم فامتنع من أن يطعم أو يشهد عقبة بشهادة الحقّ ففعل، فأتاه أبىّ بن خلف الجمحىّ، و كان خليله و صفيّه فقال له: أصبأت، فقال: لا، و لكن دخل علىّ رجل من قريش فاستحييت أن يخرج من بيتى و لم يطعم، فقال: ما كنت لأرضى حتى تبصق فى وجهه و تفعل و تفعل، ففعل عقبة ذلك، فأنزل اللّه سبحانه هذه الآية عامّة فى الظالمين بمثل ذلك الظلم، و فى جميع من أطيع فى معصية اللّه، و سبب نزولها هذان الرّجلان، هذا مما عليه جماعة أهل التّفسير «۱»، و إن اختلفوا فى لفظ قصّتهما و سياقهما، فالعدول بها إلى أبى بكر و عمر من القحة و الغثاثة، و ادّعاء إبطال الخطاب بالكناية و نقصان اسم الرّجل من كتاب اللّه و تغييره جهل و فرط غباوة، و لو لا تعلّقهم بمثل هذا و خوف ظنّ الجهّال لصحّته و خشية اغترارهم به لكان من الواجب تركه و تنزيه الكتاب عن ذكره و الحشو به. اه.

(_____ ۱) انظر «تفسير ابن كثير» (۳: ۳۱۸)، «تفسير الطبرى» (۱۹: ۷)، «تفسير القرطبى» (۹: ۱۵۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۱

باب الكلام عليهم فيما طعنوا على القرآن و نحلوه من اللّحن

اشارة

باب الكلام عليهم فيما طعنوا على القرآن و نحلوه من اللّحن قالوا: و يدلّ أيضا على تغيير أبى بكر و عمر و عثمان للمصحف و تحريفهم له، و غلطهم فيه و لحوق الخلل و الفساد به، ما نجده فيه من اللّحن الفاحش الذى لا يسوغ مثله، و لا يجوز على اللّه سبحانه، و لا على رسوله التكلّم به، و الأمر بحفظه و تبقية رسمه و دعوى الإحكام و الإعجاز فيه، نحو قوله: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ [طه: ۶۳]، و هو موضع نصب، و قوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ [المائدة: ۶۹]، و هو موضع نصب لا إشكال/ فيه على أحد، و قوله: لكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ [النساء: ۱۶۲]، و موضع المقيمين رفع واجب فى هذا الموضع وجوبا ظاهرا بيّنا، و قوله: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ

الضَّرَّاءِ [البقرة: ۱۷۷]، و هو الصّابرون بغیر اختلاف بین أهل الأعراب، و قوله فی المنافقین: فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ [المنافقون: ۱۰]، و هو موضع نصب، و هو فی المصحف مجزوم. قالوا: و قد ثبت و علم أنّ اللّه سبحانه لا یجوز أن یتکلّم باللّحن و لا ینزّل القرآن ملحونا، و أنّ ذلک إنّما هو تخلیط ممّن جمع القرآن و کتب المصحف، و تحریفهم إمّا للجهل بذلک و ذهابهم عن معرفة الوجه الذی أنزل علیه، أو لقصد العناد و الإلباس و إفساد کتاب اللّه و إیقاع التّخلیط فیه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۲ قالوا: و هم إلی هذا الوجه أقرب و هو بفعلهم، و ما أخبروا به عن أنفسهم أشبه، لأنّه قد روی عنهم روایة ظاهرة أنّ فی القرآن لحنا، و أنّ العرب ستقیّمه بألسنتها، و أنّه من غلط الکاتب، و اشتهر ذلک عنهم فی باقی الصّحابة، ثمّ لم یغیّر قائل ذلک و لا سامعه هذا اللّحن و لا أسقطوه، مع القدرة علیه، و التّمکّن منه، فلا وجه لترکهم ذلک إلا قصد العناد و الإلباس و إیقاع التّخلیط و الفساد فی کتاب اللّه تعالی، و قد رویتم أنّ عثمان لمّا نسخ مصحفه و رفع إلیه نظر فیه و قال: «أری فیه لحنا و ستقیمه العرب بألسنتها» «۱»، و رویتم عن هشام بن عروة «۲»: «عن عائشة أنّها قالت: ثلاثة أحرف هی فی کتاب اللّه تعالی خطأ من الکاتب: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ، و: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ فی المائدة، و لکِنِ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكاةَ «۳»، فأیّ عذر للقوم فی إقرارهم هذا اللّحن و ترکه علی حاله، و أیّ مخرج لقائل هذا أو سامعیه إذا لم/ یتسرّعوا إلی تغییره و إنکاره، و أخذ النّاس برسمه علی وجه ما أنزل علیه، فلو لم یدلّ علی جهل القوم و تخلیطهم و إدغالهم للدّین و دخول الخلل و الفساد فی الکتاب، و ذهابهم عن ضبطه و قصد قوم منهم إلی تحریفه سوی ما وصفناه، لکان کافیا لمن تدبّره.

(_____ ۱) هذا الأثر عن عثمان لم یثبت، ذکره بصیغة التمریض القرطبی فی «تفسیره» و جعله من کلام المتعسفین المغالین. «تفسیر القرطبی» (۲: ۲۴۰). (۲) هشام بن عروة بن الزبیر بن العوام الأسدی ثقة فقیه ربما دلّس من الخامسة، مات سنة خمس أو ست و أربعین و له سبع و ثمانون سنة. «التقریب» (۲: ۲۶۷). (۳) رواه أبو عبید فی «فضائل القرآن»، ص ۲۸۷، و أبو داود فی «المصاحف»، ص ۳۴، و أبو عمرو فی «المقنع»، ص ۱۱۷- ۱۱۹. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۳ فیقال لهم: قد جمعتم فی کلامکم هذا بین ضروب من التّخلیط: أحدها: ظنّکم لصحّة هذه الرّوایة عن عثمان و عائشة و قیام الحجّة بها و وجوب القطع علی انّهما قد قالا ذلک، و وجوب طلب المخرج لهما منه، و لیست هذه صفة هذا الخبر عندنا. و الوجه الآخر: توهّمکم أنّ ذلک إن صح عنهما فإنّه لا عذر لهما و لا مخرج من إقرار الخطأ، و لیس الأمر فی ذلک علی ما توهّمتم. و الوجه الثالث: قولکم: إنّ القوم جهلوا الصواب، و ذهبوا عنه مع اعترافکم بأنّهم قد عرفوا اللّحن و ذکروه، و هذا جهل منکم و تخلیط. و الوجه الرابع: دعواکم أنّ القوم إنّما قصدوا بذلک إیقاع التّخلیط و الإلباس فی کتاب اللّه، مع اعترافکم بأنّهم قد نبّهوا علی اللّحن، و ذکروه و ذکروا مواضعه، و هذا أیضا تخلیط ظاهر. و الوجه الخامس: توهّمکم أنّ هذه المواضع ملحونة لا محالة لا وجه لجوازها فی اللّغة، فلیس الأمر فی ذلک علی ما تقدّرون، و نحن نتکلّم علی فصل ممّا أوردتموه بما یوضّح الحقّ و یکشف تخلیطکم و فساد تعلّقکم إن شاء اللّه تعالی. و أوّل ما نقول فی ذلک: أنّکم قد زعمتم أنّ عثمان و عائشة قد اعترفا بأنّ فی کتاب اللّه لحنا و خطأ، و أنّه من غلط الکاتب، و أنّهما أقرّا ذلک و عصیا اللّه بإقراره، و ترک تغییره، و إنکاره، و عصی اللّه أیضا جمیع من سمع ذلک من الصّحابة و عرفه فلم ینکره مع ظهور هذا القول فیهم و انتشاره بینهم، و لیس یجوز أن یقطع علی تخطئة الصّحابة و تفسیقهم و نسبتهم إلی العصیان بقول یحکی عن بعضهم و یدّعی انتشاره فی/ باقیهم، یوجب ذمّ قائله و سامعه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۴ مع إقراره له بخبر و روایة لم تقم بها الحجّة و لا هی مما علم صحتها بضرورة أو دلیل، بل یجب أن لا ینسب إلی أدنی المؤمنین منزلة شیء من ذلک، و لا یقطع به علیه، إلّا بخبر تقوم به الحجّة و یلزم القلوب العلم بثبوته، و بمثل هذا بعینه أبطلنا مطاعن الخوارج علی علیّ بروایات تروونها لم تقم الحجّة بها، و لا علم بثبوتها لا حاجة بنا إلی ذکرها، و لو علمنا علی إضافة مثل هذا إلی عثمان و عائشة و القطع علیهما به و ذمّهما لأجله بخبر الواحد و من جری مجراه، لوجب ذمّ سائر الصّحابة و قذفهم بالخطإ و العصیان و التّفریط، لأنّه لیس فیهم إلّا من قد روی عنه أمر لم یثبت علیه، و لم تقم حجة به، و لمّا لم یجب ذلک سقط ما تعلقتم به، إذ

كنّا لا نعلم بثبوت هذه الرّواية بضرورة و لا بدليل. فأمّا عدم علمنا بصحّتها ضرورة، فأمر لا شبهة علينا و لا عليهم فيه، لأنّ أحدا لا يسوغ له دعوى الضّرورة إلى العلم بصحّة هذه الرّواية، و كيف يسوغ ذلك و هو لو كان ممّا قد ظهر و انتشر و استفاض و بلغ حدّ التّواتر الموجب للعلم القاطع للعذر، لوجب أن نجد أنفسنا مضطرّة إلى العلم به، و غير واجدة للسبيل إلى دفعه، أو الشّكّ فيه، و باضطرار يعلم من أنفسنا أنّه لا علم فينا بصحّة هذه الرّواية، و أنّ لطوارق الرّيب و الشّكوك فيه تسلّطا و سبيلا على قلوبنا كتسلّطه على ذلك في جميع ما يروى لنا ممّا لم تقم به الحجّة من أخبار الآحاد، و من دفعنا عن ذلك لم يكن عندنا في حدّ من يجب كلامه و يحسن مناظرته و لا ممن يرجى الانتفاع بمشاجرته، و لم تكن الحيلة في أمره، إلّا أن يقال له: إنّك تعلم ضرورة أنّ هذا الخبر لا يوجب العلم و لا يقطع العذر، و يعلم ضرورة أنّه متكذّب باطل، و يضطر إلى أنّه لم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۵ يثبت عن عثمان و عائشة، و لم ينتشر في الصّحابة فإنّه لا فصل له في شيء من ذلك، و إذا كان هذا هكذا بطلت دعوى الضّرورة إلى صحّة هذه الرّواية. و إن قالوا: بدليل نعلم صحّتها و حجّة دون الضّرورة. قيل لهم: و ما ذلك الدّليل و الحجّة؟ أ هو إجماع الأمّة على تصحيح هذه الرّواية عنهما، أو توقيف اللّه و رسوله على ذلك، أو إيجاب/ العقل لقولهما لذلك، أم أيّ شيء هو، فلا يجدون إلى ذكر شيء سبيلا. فلو كان هذا الخبر سليما ممّا يدلّ على اضطرابه و فساده، و يمكن أن يكون صحيحا عن عثمان و حاله ما وصفناه، لم يجب القطع به و العمل عليه، فكيف و في نقله من الاضطراب ما يوجب ترك الإصغاء إليه و العمل عليه، و ذلك أنّ هذا الخبر إنّما مداره على قتادة و عنه يروى، و قتادة إنّما أرسله عن عثمان و تارة يرويه عن يحيى بن يعمر «۱» و هو لم يسمعه من يحيى بن يعمر، و إنّما سمعه على ما ذكره من قوم من أهل العلم عن نصر بن عاصم الجحدريّ «۲»، و يحيى بن يعمر يرويه عن رجل مجهول مشكوك فيه غير معروف و هو ابن فطيمة أو ابن أبي فطيمة «۳»، و لو كان هذا الرّجل مشهورا معروفا لما وقع مثل هذا الشّكّ في أمره.

(_____ ۱) يحيى بن يعمر، قاضي مرو، عن عائشة و ابن عباس، و عنه سليمان التيمي و إسحاق ابن سويد، ثقة مقرئ مفوّه، أخذ النحو على أبي الأسود و هو أوّل من نقط المصحف. «الكاشف» (۳: ۲۳۹). (۲) نصر بن عاصم الليثي البصري، ثقة، رمي برأي الخوارج و صح رجوعه عنه، من الثالثة، شارك يحيى بن يعمر في نقط المصاحف و كان مبرزا في هذا الفن. «التقريب» (۲: ۳۴۳). (۳) لم أجده في التّراجم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۶ فروى أبو بكر بن مجاهد «۱» عن أبي أحمد بن محمد بن موسى قال: حدّثنا ابن أبي سعيد قال: حدّثنا سليمان بن خلاد: قال حدثنا شبابة «۲» قال: حدّثنا أبو عمرو بن العلاء: قال حدّثنا قتادة قال: «لمّا كتب المصحف عرض على عثمان، فقال: إنّ فيه لحنا و لتقيمنّه العرب بالسنتها»، و روى ابن مجاهد عن محمد بن يحيى عن أبي جعفر المكفوف عن شبابة بن سوار عن أبي عمرو بن العلاء عن قتادة قال: «لما كتب المصحف رفع إلى عثمان فنظر فيه، فقال: إنّ فيه لحنا و لتقيمنّه العرب بألسنتها». فهذان الخبران إرسال قتادة عن عثمان بهذه الرّواية، و المرسل في مثل هذا غير مقبول لأنّنا لا نعرف من بين قتادة و عثمان، و لعلّنا لو عرفنا لم يكن عندنا و عند الشّيعة ممّن يقبل خبره، و يسكن إلى قوله، بل لعلّه أن يكون من النّاصبة و شيعة الجمل و المنحرفين عن القول بالنّصّ على عليّ، و من هذه صفته فخبره عند الشّيعة مردود غير مقبول، و ليس لأحد أن يقول: إنّ قتادة لا يرسل إلّا عن ثقة عنده، لأنّه لا دليل على ذلك، و قد يرسل الثّقة في حديثه عمّن إذا سئل عنه وثّقة و أحسن الثّناء عليه، و يرسل عمّن إذا سئل عنه وصف بالتّهمة له أو الكذب و التدليس و وضع الحديث و أشياء إلينا عليه، فلا/ حجة معنا في أنّ قتادة لا يرسل إلّا عن ثقة، و ليس لأحد أن يقول إنّه إذا أرسل عن غير ثقة عنده فقد ألبس و دلّس و غشّ من روى له، لأنّه لا يعلم أنّ أهل العلم لا يقلّدون في ذلك، و أنّهم يعلمون أنّهم مأمورون بالبحث (_____ ۱) سليمان بن خلاد السامرّي المشورد المقرئ المشهور من الطبقة السادسة توفي سنة احدى و ستين. «معرفة القراء الكبار» (۱: ۱۹۴). (۲) هو شبابة بن سوار المدائني، ثقة حافظ، توفي سنة أربع و مائتين. «التقريب» (۱: ۲۶۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۷ و السّؤال عمّن أرسل عنه و الاجتهاد في الخبر المرسل، و أنّه لا معتبر في تعرّف حال الوسائط بالإرسال عنهم، و السّكت عن ذكرهم، على أنّ أيضا حال قتادة أنّه

لا یرسل إلّا عن ثقة عنده، و قد یکون الثّقة عنده غیر ثقة عندنا و لا عند الشّیعة، بل یکون معروفا عندنا جمیعا بما یسقط عدالته و یبطل خبره و شهادته و یعرفه غیر قتادة بما لا یعرفه به قتادة، و لم یوجب اللّه علینا تقلید قتادة فی تعدیل من أرسل عنه، و من هو ثقة عنده، فإذا کان ذلک کذلک بان بهذه الجملة أنّه لا حجّة فی الأخبار التی أرسلها قتادة أو غیره عن عثمان فی هذا الباب، فهذا هذا. و أمّا الرّوایة المسندة عن قتادة فی هذا فصفتها فی الاضطراب ما قدّمنا ذکره، فروی ابن مجاهد قال: حدّثنا أحمد بن عبد الرحمن، قال: حدّثنا یزید بن سنان، قال: حدّثنا أبو داود، قال: حدّثنا عمران القطان عن قتادة عن نصر بن عاصم عن عبد اللّه بن فطیمة عن یحیی بن یعمر، قال: «قال لی عثمان: إنّ فی القرآن لحنا تقیّمه العرب بألسنتها»، و روی ابن مجاهد قال: حدّثنا أحمد بن زهیر، قال: حدّثنا عمرو بن مرزوق «۱»، قال: أخبرنا عمران القطان «۲» عن قتادة عن نصر بن عاصم عن عبد اللّه بن أبی فطیمة عن یحیی ابن یعمر قال: «لما عرضت المصاحف علی عثمان، قال: «إنّ فی مصحفنا لحنا تقیّمه العرب بألسنتها»، و روی ابن مجاهد، قال: حدّثنی أبو عبد اللّه

(_____ ۱) عمرو بن مرزوق أبو عثمان الباهلی البصری، ثقة فاضل له أوهام من صغار التاسعة مات سنة أربع و عشرین و مائتین. «التقریب» (۱: ۷۴۵). (۲) هو عمران بن داود أبو العوام القطان البصری، صدوق یهم رمی برأی الخوارج من السابعة مات بین الستین و السبعین و مائة. «التقریب» (۱: ۷۵۱).

أحمد بن عبدوس، قال: حدّثنا محمد بن عبد اللّه المخزومیّ «۱»، قال: حدّثنا أبو داود الطّیالسی «۲»، قال: حدّثنا عمران القطان عن قتادة عن یحیی ابن یعمر عن ابن فطیمة، قال: «قال عثمان: إنّ فی القرآن لحنا و إنّ العرب ستقیّمه بألسنتها». و فی هذه الروایات المسندة المرفوعة ضروب من التّخلیط، فمنها أنّ قتادة مرة یروی الخبر عن یحیی بن یعمر و لا یذکر نصرا،/ و مرة یروی عن نصر بن عاصم عن یحیی، و تارة ترد الرّوایة عنه بأنّ یحیی بن یعمر هو الذی یروی عن ابن أبی فطیمة، و تارة یرد بأنّ ابن فطیمة هو الرّاوی عند یحیی بن یعمر، و هذا اختلاف و تخلیط ظاهر، و تارة یقول الرّاوی ابن فطیمة و آخر یقول ابن أبی فطیمة، و هذا أوضح دلیل علی الجهالة بابن أبی فطیمة هذا و خفاء أمره و خمول ذکره و حصول الشّکوک فی أمره، و أنّه غیر معروف عن أهل الضّبط و النّقل، و لو کان معروفا لزالت عنهم الشّکوک فی أمره، فمن ظنّ أنّنا نقطع علی عثمان بصحّة هذه الروایة، و أنّه قال هذا القول و أذاعه بمثل هذا الخبر فقط، فقد ظنّ بعیدا، و قد بیّنا فیما سلف أنّه لو سلّم جمیع ما ذکرناه لم یجب من ناحیة القطع علی عثمان بموجبه و تصحیحه علیه، و إذا کان ذلک بان أنّه لا تعلّق لأحد علی عثمان بمثل هذا الخبر من کلّ وجه.

(_____ ۱) هو محمد بن عبد اللّه بن السائب المخزومی، مجهول، من السادسة. «التقریب» (۲: ۹۶). (۲) اسمه سلیمان بن داود بن الجارود الطیالسی البصری ثقة حافظ غلط فی أحادیث، التاسعة مات سنة أربع و مائتین. «التقریب» (۱: ۳۸۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۳۹

فصل

فصل و أمّا روی عن عائشة من قولها فی أحرف فی المصحف إنّها لحن، و إنّها من غلط الکاتب، فإنّه أیضا جاری مجری الخبر المرویّ عن عثمان فی هذا الباب، لأنّه من أخبار الآحاد التی لم تقم الحجّة بها «۱»، و لا سبیل إلی العلم بصحّتها لا من ناحیة الضرورة، و لا من جهة الدلیل، و کلّ شیء ثبت أنّه من الرّوایة عن عثمان من أخبار الآحاد، فإنّه بتعیّنه دالّ علی أنّ هذه الرّوایة من أخبار الآحاد فلا حاجة بنا إلی إعادته، و لم یرو هذا الخبر عنها إلّا عروة بن الزّبیر وحده، و عروة عندنا غیر متّهم و لا ظنّین بل ثقة أمین و عدل صدوق، غیر أنّنا لا نعلم ضرورة و لا استدلالا صحّة هذه الرّوایة عن عروة، و لا یقطع علی أنّه روی ذلک عن عائشة، و لا ندری کیف حال الرّوایة کذلک عند عبد اللّه. و متی کان ذلک کذلک لم نجز القطع علی أنّ عائشة حکمت أنّ فی المصحف حروفا ملحونة أخطأ فیها الکاتب و المملی و المجتمعون علی کتب المصحف و عرضه، و هم قوم من جلّة الصّحابة، و أهل ثقة و أمانة و براعة، و لسن و علم و فهم ثاقب بصحیح الکلام و السّائغ الجائز منه فی اللّغة و الملحون الفاسد الذی لا یحسن و لا یسوغ/ التکلّم به، لأنّ ذلک

قذفا منها لهم بالتّجهيل و التّخطئة، و النّسبة إلى ما يبعدون عنه، أو بالتّهمة و قبح الظّنة و قصد التّمويه و الإلباس فى كتاب اللّه، و كلّ ذلك منفىّ عنهم، و يجب أن ينفى أيضا عن عائشة قذفهم بذلك، لأنّها أعلم بعدالتهم و أعرف بثاقب

(۱) سبق الحكم على قول عثمان هذا و أنه لم يثبت عنه ذلك فى نقل صحيح. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۰ أفهامهم و صحّة نحائرهم و فصاحتهم و لسنهم، و أنّ اللّغة طباعهم، و الكلام بها شأنهم و نشوؤهم و ديدنهم، و أنّه لا يمكن أن يذهب عليهم معرفة اللّحن فى لغتهم و هم أفصح قومهم أو من أفصحهم و أعرفهم باللّسان و مواقع الخطاب و وجوه الإعراب، فمن توهّم أنّنا لا بد أن نلصق بعائشة هذه الرّواية و نقطع بها عليها و نحقّقها من قبلها بمثل هذا الخبر الذى اللّه سبحانه أعلم بحال طريقه إلى عروة بن الزبير، فقد توهّم علينا العجز و التّفريط، و إذا كان ذلك كذلك بطل أيضا التّعلّق بهذه الرّواية على أنّ الذى روى عنها فى ذلك هو ما رواه أبو بكر بن مجاهد و غيره من الرواة يرفعونه إلى عروة بن الزّبير. فروى ابن مجاهد عن يحيى بن زياد الفرّاء، قال: حدّثنى أبو معاوية الضّرير، و روى أيضا أنّه حدّثه فضل الورّاق عن خلّاد بن خالد عن أبى معاوية الضّرير، و روى أنّه حدّثه موسى بن إسحاق «۱» عن منجاب «۲» عن على بن مسهر «۳» عن هشام بن عروة عن أبيه: «أنّ عائشة قالت: فى (و المقيمين الصّلاة و المؤتون الزّكاة)، و (و أنّ الذين آمنوا و الّذين هادوا و الصّابئون)، (إنّ هذان لساحران)، أنّ ذلك خطأ من الكاتب». و قد بيّنا فيما سلف أنّنا لا نعرف كيف الحال فيمن دون هشام بن عروة من الرّواة عند اللّه، و أنّه لا حجّة فيما هذه سبيله من الإخبار فى الأمر الذى

(۱) موسى بن إسحاق بن عبد اللّه بن موسى بن الصحابى عبد اللّه بن يزيد الأنصارى المقرئ توفى سنة سبع و مائتين بالأهواز. «السير» (۱۳: ۵۷۹). (۲) هو منجاب بن الحارث أبو محمد الكوفى، عن القاسم و شريك و ابن مبارك، ثقة توفى سنة إحدى و ثلاثين و مائتين. «الكاشف» (۳: ۱۵۳). (۳) على بن مسهر القرشى الكوفى، قاضى الموصل ثقة له غرائب من الثامنة، مات سنة تسع و ثمانين و مائة. «التقريب» (۱: ۷۰۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۱ يجب القطع به على اللّه، و على المروىّ عنه و ما يقتضيه من ذمّة و البراءة منه أو تعظيمه و وجوب موالاته، فوجب بذلك أنّه لا حجّة فى هذه الرّواية، على أنّ فى الرّواية ما يدلّ على ضعف الخبر عنها و بعدها عن أن تكون قالته، و ذهب عليها وجه الخطأ عنه و ذلك أنّها ذكرت/ ثلاثة أحرف: منها حرفان صحيحان جائزان عند سائر أهل العربيّة، فيها الرفع و النّصب جميعا فى لغة قريش و غيرها و هما: قوله: (و الصّابئون)، و قوله: (و المقيمين الصّلاة)، و سنذكر وجه جواز ذلك و حجّته إن شاء اللّه، فهذه جملة تسقط تعلّقهم بهذه الرّواية عن عثمان و عائشة. ثم إنّا نقول بعد ذلك: فإن صحّت هذه الرّواية و كانت على ما يدّعون ظاهرة معلومة فى الصّحابة مشتهرة فيهم، فقد بطل بذلك قولهم إنّ الصّحابة جهلت و حذفت و أثبتت فى المصحف ما لا علم لها بصوابه من خطئه، لأجل أنّ عثمان و عائشة قد عرفا اللّحن و الخطأ و ذكرا ذلك عن أنفسهما، و لو لم يعرفاه لما ذكراه و نبّها عليه، و كذلك سائر الصّحابة يجب أن تكون قد عرفت هذا اللّحن و الخطأ، إن كانت هذه الرّواية عن عثمان و عائشة مشهورة فيهم عنهما، لأجل أنّهم أهل الفصاحة و اللّسن و المعرفة بوجوه العربية و ضروب الخطاب و التّصويب فى الكلام، و اللّغة لغتهم، و إنما أنزل القرآن بلسانهم و فيهم، و ليس يقصر الخلق الكثير و الدّهماء منهم فى الفصاحة و المعرفة بلسان العرب و الجائز فيه و غير الجائز، عن منزلة عثمان و عائشة، بل فيهم من قد قيل إنّه أفصح منهما و أكثر انبساطا و تصرّفا فى معرفة اللّسان و القدرة على التكلّم به، فإذا شهر فيهم قول عثمان و عائشة إنّ فى القرآن لحنا و إنّه من خطأ الكاتب فلم نحفظ أحدا أنكر ذلك على عثمان و عائشة أو عارض فيه أو احتجّ فيه أو ردّه أو قدح فيه بوجه من وجوه الطّعن، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۲ علم بذلك أنّهم لم يمسكوا عن المعارضة فى هذا الأمر العظيم إلّا لعلمهم بصواب ما قاله عثمان و عائشة و معرفتهم بذلك، و لو لا هذا لأنكروا هذا القول و ردّوه، و لم يكن فى موضع العادة أن لا يقدح قادح منهم فى هذا القول، مع اعتقادهم خطأ قائله و صحّة ما نسبه إلى الخطأ و اللّحن، و لو ردّ هذا منهم رادّ و قدح فيه قادح لوجب فى مستقرّ العادة ظهور ردّه و قدحه/، و أن يعلم فى الجملة أنّ ذلك أمر قد روى كما روى ما هو قدح فيه من قبل عثمان

و عائشة، و إذا لم يكن ذلك كذلك ثبت أنّ هذا القول كان مسلّما فى الصّحابة، و غير مردود إن كان قد ثبت صحّة هذه الرّواية و ظهورها فى الصّحابة على ما يدّعون، و إذا كان ذلك كذلك وجب علم سائر الصّحابة و الدّهماء منهم بوقوع هذا اللّحن و الخطأ فى المصحف و بان بذلك جهل من نسبهم إلى الجهل به و الذّهاب عن الصّواب. و كذلك هذه الرّواية إن كانت صحيحة على ما يدّعون، فقد ناقضوا فى قولهم إنّ عثمان و عائشة و كثيرا من الصّحابة قصدوا إلى تحريف بالمصحف و تبديله و الإلباس على الأمّة فيه و الغشّ لها و الإدغال فى دينها بإثبات اللّحن و الخطأ فيه، لأنّهما لو قصدا ذلك لكتما ذكر اللّحن و أعرضا عنه و تغافلا «۱» عنه و لم يناديا به و ينبّها، و كذلك الباقون منهم لو قصدوا أو بعضهم غشّ من بعدهم و الإلباس فى كتاب اللّه لناقضوا عائشة و عثمان و ردّوا عليهما و احتجّوا للّحن و الخطأ و ألبسوا ترتيبه و ردّ قول من نبّه عليه، حتى يصوّروا الباطل بصورة الحق، هذه سبيل من قصد الإلباس و التّمويه و كتمان الصّواب و طيّه و نشر الباطل و إذاعته، و الدّعاء إليه، فلمّا أظهرت عائشة و عثمان هذا القول و رضى به الباقون و أقرّوه و صوّبوه و عدلوا عن القدح فيه و الاعتراض عليه،

(۱) فى الأصل و تغافلوا و الجادة و تغافلا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۳ ثبت أنّهم جميعا أنصار الحقّ، و أهل الحياطة و الحراسة لكتاب اللّه و التنبيه على الواجب له و فيه، و ما يجب أن نعتقد فى صحيح ما ثبت فيه، و غلط من أدخل فيه ما ليس منه، و كيف ينسب قوم هذه سبيلهم إلى التّمويه و قصد الإلباس و الإدغال للدّين و أهله، لو لا الغباوة و جهل من يعتقد ذلك فيهم، و يروى مثل هذه الرّواية عنهم، و بمواضع التخليط و المناقضة فى كلامه و احتجاجه، و نحن الآن نبيّن وجه التّأويل فى هاتين الرّوايتين لو صحّتا عن عثمان و عائشة و ما/ الذى قصداه بذلك، و أنّهما لم يعتقدا أنّ فى القرآن لحنا لا يجوز فى لغة منه و على كلّ وجه. فنقول و باللّه التوفيق: إنّه يمكن إن كانت هذه الرّواية صحيحة أن يكون عثمان لما أراد بقوله: «أرى فيه لحنا و ستقيّمه العرب بألسنتها»، إنّ فيه لحنا فى لغة بعض العرب و على مذهب قبيلة منهم لا يتكلمون بتلك الكلمات على الوجه الذى أثبت فى المصحف، و أنّ من لم يؤلّف الكلام بتلك الحروف على ذلك الوجه اعتقد أنّه لحن و أنّه لا يقرأ به، و أنّ لسانه لا ينطلق به، و لا يمكنه مفارقة نشوءه و طبعه و عادته فى الكلام، فأراد بقوله إنّه لحن عند من اعتقد ذلك و صعب عليه التكلّم به، و استكبره و خفى عليه و ظنّ لأجل ذلك أنّ اللّه لم ينزّله و لم يقل ذلك على سبيل القطع بأنّه لحن و أنّه غير جائز، و أراد بقوله: لتقيمنّه العرب بألسنتها أنّه ستقرأ تلك الكلمات و ينطق بها كلّ ناطق منهم على الجائز فى لغته و المألوف فى طبعه و عادته، فيتكلم به قوم على وجه ما ثبت فى المصحف إذا كان التكلّم به على ذلك الوجه لسانهم، و يتكلم به آخرون على الوجه الشائع الجائز المألوف فى لغته، لأنّ اللّه سبحانه أطلق القراءة بتلك الأحرف على هذه الوجوه المختلفة نظرا لعباده و تسهيلا عليهم و تخفيفا لمحنتهم فى التكليف، و لم يرد بقوله: و لتقيّمنّه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۴ العرب بألسنتها، أنّه ليس فيها متكلّم به على وجه ما ثبت فى المصحف، و أن ذلك خطأ غير جائز. و يمكن أيضا أن يكون إنّما قصد بقوله: إنّ فيه لحنا عند من توهّم ذلك و خفى عليه وجه الصّواب فى إعرابه على ما ثبت رسمه، و لم يعرف الوجه فى جوازه، و أن يكون أراد بقوله: و لتقيّمنّه العرب بألسنتها، أى لتحتجنّ العرب و ليتيحنّ الوجه فى صحة ذلك، و صواب ما ثبت فى المصحف، و ليبيحنّ اللّه تعالى منهم فى كل عصر و أوان يظهر فيه دعوى وقوع اللّحن فيما يتوهم و يظنّ أنّه لحن من/ يعرب عن صوابه، و يحتجّ بجوازه، و يكشف عن وجه صحّته، و تخطئة دعوى الخطأ فيه، و ذلك إقامة له ممّن صنعه من العرب و إفصاح عن معناه و صوابه بلسانه. فأمّا أن يكون أراد القطع على أنّ فيه لحنا، لا يسوغ بوجه، و هو مع ذلك مقرّ له و غير مغيّره، فذلك غير جائز و لا بدّ من حمل كلامه على مثل هذا التّأويل و نحوه، لأجل قيام الدّليل القاطع على أنّه لا لحن و لا خطأ فى المصحف، و أنّ هذه الأحرف جائزة حسنة و صواب على ما ثبت رسمها فى المصحف بما سنوضّحه و نكشفه فيما بعد، و أنّه لا بدّ أن تكون عائشة و عثمان من أعرف النّاس بجواز ذلك و صحّته، و أنّهما أفصح و أعرف بهذا الباب من سائر من بعدهما من أهل الأعصار و جميع من يظنّ أنّه يستدرك عليهما. و مما يعتمد عليه فى تأويل قول عثمان: أرى فيه لحنا، هو أنّ المقصد به ما وجد فيه من حذف الكاتب و اختصاره فى مواضع و زيادة أحرف فى

مواضع أخر، و أنّ الكاتب لو كان كتبه على مخرج اللفظ و صورته لكان أحقّ و أولى و أقطع للقالة و انقى للشّبهة عمّن ليس الكلام باللّسان طبعا له، و قوله: «لتقيّمنّه العرب بألسنتها»، معناه أنّها لا تلتفت إلى المرسوم المكتوب الذى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۵ وضع للدّلالة فقط، و أنّها تتكلّم به على مقتضى اللّغة و الوجه الذى أنزل عليه من مخرج اللّفظ و صورته. فمن هذه الحروف و الكلمات ما كتب فى المصحف من الصّلاة و الزكاة و الحياة بالواو دون الألف، و كان الأولى أن تكتب الصّلاة و الزّكاة و الحياة على مخرج اللّفظ و مطابقته، و كذلك إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و صالح و الرحمن و أمثال هذه الأسماء التى تسقط الألف منها و هى ثابتة فى اللّفظ و المخرج، و نحو إلحاقهم فى آخر الكلمة من قالوا و قاموا و كانوا و أمثال ذلك ألفا، و الألف غير ثابتة و لا بيّنة فى اللّفظ، فرأى عثمان كتابة هذه بالكلمات أو الأسماء و رسمها على مطابقة اللّفظ و مخرجه أولى و أحقّ، و أن المتكلّم إن تكلّم بها و تلاها/ على حدّ ما رسمت فى المصحف كان مخطئا لاحنا خارجا عن لغة العرب و عادتها، و متكلّما بغير لسانها، غير أنّه عرف هو و كلّ أحد من كتب المصحف و غيرهم من أهل العلم باللّغة أنّ العرب لا تلفظ بالصّلاة و الزّكاة و الحياة بالواو و تسقط الألف، و لا تحذف الألف فى لفظها بالرحمن و سلمان و إسماعيل و إسحاق و صالح و نحو ذلك، و لا تأتى بألف فى قاموا و قالوا و كانوا و أمثال ذلك، و أنّها لا تتكلم بذلك، إلّا على مقتضى اللّفظ و وضع اللّغة لشهرة ذلك و حصول العلم به، و تعذّر النّطق به على ما رسم فى المصحف، فلذلك قال: «و لتقيّمنّه العرب بألسنتها»، أى أنّها تنطق به على واجبه و لا تشكّ فى ذلك، لأجل أنّ الرّسم فى الخطّ بخلافه. و ممّا يدلّ على صحّة هذا التّأويل، و أنّه المقصود بما صدر عن عثمان، ما رواه أبو عبيد عن حجّاج بن هارون بن موسى عن الزّبير بن حريث عن عكرمة قال: «لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد حروفا من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۶ اللّحن، فقال: لا تغيّروها فإنّ العرب ستغيّرها، أو قال: ستغيّر بها بألسنتها»، أو كان الكاتب من ثقيف و المملى من هذيل لم تؤخذ فيه هذه الحروف. و إنّما قصد بذلك و اللّه أعلم، أنّ ثقيفا كانت أبصر بالهجاء و أشدّ تمسّكا فى الكتابة بمخارج الألفاظ و أعلم بذلك، و أنّ هذيلا تظهر الهمز فى ألفاظها و تكثر استعمالها فى مواضع لا- تستعمله قريش، و الهمزة إذا بانت و ظهرت فى لفظ المملى سمعها الكاتب و صوّرها على مخرج اللّفظ، و كان القارئ لذلك الرّسم مخيّرا بين أن يسلك طريقة قريش فيليّن و يسقط الهمز، و بين أن يهمز على لغة هذيل، و متى لم يحمل قوله هذا على ما ذكرناه لم يكن لذكر ثقيف و هذيل معنى يعرف و تقف عليه، و لذلك قال عثمان: «لا يمليّ مصاحفنا و لا يكتبها إلّا غلمان قريش و ثقيف، و لم يذكر هذيلا، لأنّه لم يكن يرى الهمزة فى جميع المواضع التى تستعمل هذيل فيها الهمزة. و إذا كان ذلك كذلك ثبت أنّ اللّحن الذى/ أراده عثمان هو غلط الكاتب و تركه مراعاة مخرج اللّفظ و حذفه فى موضع ما هو ثابت فى اللّفظ، و زيادته فى موضع ما ليس فيه، و لم يقصد بذلك أنّ فيه لحنا لا يجوز التكلّم به، لأنّه كان و الصّحابة و الكتبة للمصحف و زيد بن ثابت أجلّ قدرا و أفصح لسانا و أثبت معرفة و فهما باللّغة من أن يكتبوا فيه لحنا، و يذهب ذلك على الجماعة سوى عثمان و عائشة، و لو قصد عثمان بذكر اللّحن هذه الحروف الأربعة التى يدّعى أنّها لحن، لم يجز أن يعدل عن تغييرها و محوها و إثباتها على الواجب الصّحيح مع قلّتها و نزارتها، و أنّه لا كلفة عليه و لا على الكتبة و كل من عنده نسخة فى تغييرها و رسمها على الصّواب، فلا عذر لهم فى ذلك. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۷ فوجب أنّه إنّما أراد بذكر اللّحن الهجاء الذى رسم على غير مطابقة اللّفظ و منهاجه، و أنّه لمّا رأى ذلك قد اتّسع و كثر فى المصحف كثرة يطول تتبّعها، و يحتاج معها إلى إبطال النّسخة التى رفعت إليه، و استئناف غيرها، إلزام الكتبة فى ذلك و سائر من عنده نسخة منه كلفة و مشقّة شديدة، و علم أنّ ذلك يصعب على أهل الذّكاء و الفطنة الذين نصبهم لكتبة المصحف و عرضه، لأنّهم لم يعتادوا الكتابة إلّا على ذلك الوجه، و أنّ أيديهم لا تجرى إلّا به، أو خاف نفورهم من ذلك، و تنكّرهم له و نسبتهم إلى ميل عليهم و قدح فيهم، و خشى حصول قالة و تفرّق الكلمة فأبقاه على ما رفع إليه من لحن الهجاء، و قال: إنّ العرب ستقيمه بألسنتها، لموضع شهرة تلك الألفاظ، و علمه و علم النّاس بأنّ العرب لا تتكلّم بها أبدا على ما قيلت و رسمت فى الخطّ، و إذا كان ذلك بان صحة ما قلناه و بطلان ما قدّروه. فإن قالوا: على هذا الجواب فقد صرتم إلى أنّه قد وقع فى خطّ المصحف و رسمه خطأ، و ما ليس بصواب، و ما كان غيره أولى منه، و أنّ القوم أجازوا ذلك و

أمضوه و سوّغوه، و ذلک إجماع منهم على خطأ، و إقرار بما ليس بصواب. يقال لهم: لا يجب ما قلتم، لأجل أنّ اللّه إنّما أوجب على القرّاء و الحفظة/ أن يقرءوا القرآن و يؤدوه على منهاج محدود، و سبيل ما أنزل عليه، و أن لا يجاوزوا ذلک و لا يؤخّروا منه مقدّما و لا يقدّموا مؤخّرا، و لا يزيدوا فيه حرفا و لا ينقصوا منه شيئا، و لا يأتون به على المعنى و التّعريب دون لفظ التنزيل على ما بيّناه فيما سلف، و لم يأخذ على كتبة القرآن و حفّاظ المصاحف رسما بعينه دون غيره أوجبه عليهم و حظر ما عداه، لأنّ ذلک لا يجب لو كان واجبا إلّا بالسّمع و التّوقيف، و ليس فى نصّ الكتاب و لا فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۸ مضمونه و لحنه أنّ رسم القرآن و خطّه لا يجوز إلّا على وجه مخصوص و حدّ محدود، و لا يجوز تجاوزه إلى غيره، و لا فى نصّ السّنّة أيضا ما يوجب ذلک و يدلّ عليه، و لا هو ممّا أجمعت عليه الأمة، و لا دلّت عليه المقاييس الشّرعية، بل السّنة قد دلّت على جواز كتبه بأىّ رسم سهل و سنح للكاتب، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه كان يأمر برسمه و إثباته على ما بيناه سالفا، و لا يأخذ أحدا بخط محدود و رسم محصور و لا يسألهم عن ذلک، و لا يحفظ عنه فيه حرف واحد، و لأجل ذلک اختلفت خطوط المصاحف، و كان منهم من يكتب الكلمة على مطابقة مخرج اللّفظ، و منهم من يحذف أو يزيد ممّا يعلم أنّه أولى فى القياس بمطابقته و سياقه و مخرجه، غير أنّه يستجيز ذلک لعلمه بأنّه اصطلاح و أنّ النّاس لا يخفى عليهم، و لأجل هذا بعنيه جاز أن يكتب بالحروف الكوفيّة و الخطّ الأوّل، و أن يجعل اللام على صورة الكاف و أن يعوّج الألفات، و أن يكتب أيضا على غير هذه الوجوه، و ساغ أن يكتب الكاتب المصحف على الخطّ و الهجاء القديمين، و جاز أن يكتب بالهجاء و الخطوط المحدثة، و جاز أن يكتب بين ذلک. و إذا علم و ثبت أنّ خطوط المصاحف و كثيرا من حروفها مختلفة متغايرة الصّورة، و أنّ النّاس قد أجازوا ذلک أجمع و لم ينكر أحد منهم على غيره مخالفة لرسمه و صورة خطّه، بل أجازوا أن يكتب كلّ واحد بما هو عادته و اشتهر عنده،/ و ما هو أسهل و أولى من غير تأثيم و لا تناكر لذلک، علم أنّه لم يوجد على النّاس فى ذلک حدّ محدود محصور، كما أخذ عليهم فى القراءة و الأداء، و السّبب فى ذلک أنّ الخطوط إنّما هى علامات و رسوم تجرى مجرى الإشارات و العقود و الرّموز و كلّ شىء يدلّ على اللّفظ و ينبى عنه، و إذا دلّ الرّسم على الكلمة و طريقها و الوجه الذى يجب التكلّم عليه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۴۹ بها، وجب صحّته و صواب الكاتب له على أىّ صورة كان و أىّ سبيل كتب، و إذا كان ذلک كذلک بطل ما توهّموه. و فى الجملة فإنّ كلّ من ادّعى أنّه قد ألزم النّاس و أخذ عليهم فى كتب المصحف رسما محصورا و صورة محدودة لا يجوز العدول عنها إلى غيرها، لزمه إقامة الحجّة و إيراد السّمع الدّال على ذلک و أنّى له به، و إن عارضوا بمثل هذا فى قراءة القرآن على إيراد معناه أىّ لفظ كان و على أىّ سبيل تسنح و بوجه، و قد بينا من قبل الحجّة على فساد ذلک بغير طريق فأغنى عن إعادته «۱». فأما قول عائشة فى تلک الحروف إنّها من غلط الكاتب، فقد قلنا فيه أنّه أيضا من أخبار الآحاد التى لا حجّة فيها، و أنّه لا يسوغ لذى دين أن يقطع على أنّ عائشة لحّنت الصّحابة و خطّأت الكتبة، و محلّهم من الفصاحة و العلم بالعربية محلّهم بمثل هذه الرّواية، على أنّ فيها ما يدلّ على بطلان الخبر عنها، لأنّها خطّأت الكاتب فى جميع هذه الحروف و منها ثلاثة جائزة سائغة عند سائر أهل العربية و واحد ليس هو من لغة قريش، و هو قوله: «إنّ هذان لساحران»، يذكر أنّه لغة بالحارث بن كعب، فلو كانت خطأت الكاتب فى هذا الحرف فقط لخروجه عن لغة قريش، لكان الأمر أقرب، فأمّا أن تخطّئه فيما لا خلاف فى جوازه فى كلّ لغة، و إن كان غير ذلک الوجه أشهر و أظهر فإنّها بعيدة فيه لبراعتها و فصاحتها و كونها من العلماء باللّسان و وجوه الخطاب و الإعراب.

(_____ ۱) ورد فى الأصل فى هذا الموضع كلمة (ورده) و لعلها زيادة و المعنى يكتمل بدونها عند كلمة إعادته اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۰ و الأشبه فيما يروى عنها و عن غيرها من الصّحابة فى هذا الباب إن صحّ و سلم/ مسنده و طريقه، أن يكونوا قالوا: إنّ الوجه الأشهر الظاهر المعروف المألوف فى هذه الحروف غير ما جاء به المصحف و ورد به التنزيل، و إنّ استعماله على ذلک الوجه غامض قليل، أو غلط عند كثير من النّاس، و لحن عند من لا يعرف الوجه فيه و نحو هذا الكلام فلم يضبط ذلک الرّواة عنهم، و لم يسمعوا علّته و لم يوردوه على وجهه، إمّا لسهو لحقهم أو لذهابهم عن سماع تمام الكلام، أو لاقتصارهم على شاهد الحال و إذكارهم بذلک من كان سمع هذا الكلام من عائشة و

عثمان، فأمّا أن يقطع عثمان و عائشة على أنّ فى القرآن لحنا و غلطا وقع من الكتبة فذلك باطل لما بيّناه سالفا. فأمّا قوله تعالى: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ، فإنّه يجوز قراءته على موافقة خطّ المصحف الذى نقلته الجماعة و قامت به الحجّة، و يجوز أيضا قراءته بمخالفة خطّ المصحف و أن يتلى: «إنّ هذين لساحران». فأمّا ما يدلّ على صحة قراءته على موافقة خطّ المصحف فنقل جماعة الأمّة الّذين ببعضهم تقوم الحجّة على أنّ القرآن منزّل على وجه موافقة المصحف، و أنّه يجوز أن يقرأ: «إنّ هذان لساحران»، و أنّ ما تضمّنه المصحف من هذا الحرف و غيره صحيح سليم من الخطأ، فلا وجه لإنكار ذلك و تخطئة القارئ به مع النّقل و الإجماع الذى وصفناه، و قد قال قائلون من جلّة أهل النّحو: إنّ إثبات الألف فى الرّفع و النّصب و الخفض فى هذان هو الأصحّ و هو القياس، قالوا: لأنّ الألف فى ذلك تتبع فتحة ما قبلها كما أنّ الواو فى مسلمون تابعة لضمة ما قبلها، و الياء فى مسلمين تابعة للكسرة ما قبلها، قالوا و غيرهم من سائر النّاس و الرّواة: و هذه اللّغة هى لغة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۱ بالحارث بن كعب، و أنّهم يقولون: مررت برجلان، و قبضت منه درهمان، و جلست بين يداه، و ركبت بغلاه، و أنشدوا فى ذلك:/ تزوّد منّا بين أذناه ضربة دعته إلى هابى التّراب عقيم يعنى موضعا كثير التراب. و أنشدوا فيه: فأطرق إطراق الشّجاع و لو يرى مساعا لناباه الشّجاع لصمما و أنشدوا أيضا قول الآخر: شالوا علاهنّ فشلّ علاها و أشد مستاحقت حقواها و قال الآخر: أىّ قلوص راكب تراها طارقا علاهنّ قطر علاها «۱» و إذا كان الأمر فى جواز هذا الحرف، و تكلّم أهل اللّغة من فصحاء العرب و احتجاج قوم له و قولهم إنّه الأصل، و إنّه أقيس على ما وصفناه، و وجدناه مكتوبا فى المصحف على ذلك، وجدنا نقله متواترا قد قامت به الحجّة، و علمنا أنّ الصّحابة و الفصحاء الذين كتبوا المصحف مع أمانتهم و فضل علمهم و شدة احتياطهم و صحة قرائحهم و أذهانهم، و قرب عهدهم بالوحى، و كون القرآن منزّلا عليهم، و ثاقب معرفتهم بتصرّف الكلام و وجوه الإعراب، لم يكتبوا ذلك فى المصحف إلّا عن علم و إتباع سنّة و موافقة لتوقيف على جواز ذلك و صحته، وجب القطع على صحّة قراءة هذه الحروف على موافقة خطّ المصحف و توثيقه، لأنّ نقل خطّ المصحف و شهادة الجماعة

(_____ ۱) هذه الأبيات من الشعر غير واضحة فى الأصل، و كما اجتهدت فى قراءتها أرى أنّها غير مستقيمة على بحر من بحور الشعر و لم يدر من قائلها. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۲ بصحته و سلامته، و أنّه لا خطأ فيه، أحد الأدلّة على صحّة الخطّ و التّلاوة، و على موافقته، فوجب بذلك جواز هذا الحرف و صحّته، و تجهيل من أنكره و استبعده و استوحش من قراءته على هذا الوجه. فإن كان مخالفا للغة قريش، و كانت قريش لا تكاد تتكلّم به على هذا الوجه، فأمّا وجه جواز قراءته بخلاف خطّ المصحف، و أن يقرأ: «إنّ هذين لساحران»، فهو: إنّ الأمّة قد اتفقت على جواز ذلك و ترك تخطئة من قرأه بخلاف خطّ المصحف، و العدول عن تضليله و تأثيمه، و أنّ ذلك هو لغة/ قريش مع اتفاقها على أنّ القرآن منزّل بلغة قريش. و إذا كان ذلك كذلك، و كان هذا الحرف فى لغة قريش فيتكلّم به على خطّ المصحف، وجب أن يكون منزّلا أيضا على مخالفة خطّ المصحف، و أن يكون القارئ به على مخالفة خطّ المصحف مصحّحا مصيبا إذا كان ذلك هو لغة قريش، كما أنّ القارئ له بخلاف لغتهم مصحّح لنقل الجماعة لذلك و شهادتهم بصحّة خطّ المصحف، و أنّه منزّل على ما ثبت فيه، و أنّ الأشهر الواضح هو المعروف فى لغة قريش و أكثر العرب، و هو المعروف الذى لا يشكّ فيه، يوجب جواز القراءتين و تصحيحهما استدلالا بما ثبت من خطّ المصحف، و ترك التّأثيم و التّضليل فى ذلك، و لذلك استجاز كثير من السّلف أن يقرءوا: «إنّ هذين لساحران»، و روى ذلك عن عائشة و عن عبد اللّه ابن الزّبير، و الحسن البصرى و سعيد بن جبير و إبراهيم النّخعىّ، و قرأ به جماعة من قرّاء الأمصار، منهم: أبو عمرو بن العلاء، و عاصم الجحدرى، و عيسى بن عمران، و أبان بن تغلب، و مسلمة بن محارب، و هذا أشهر و أظهر عند أهل النّقل من أن يحتاج فيه إلى إطالة و إكثار، حتى إنّ فى النّاس من يقول: لا يجوز قراءته، إلّا على مخالفة خطّ المصحف، و قد علم أنّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۳ هذه الطّبقة لا تقرأ بما تعلم أنّه مخالف للتّنزيل، و أنّ الأمّة لا تترك تأثيمهم و تضليلهم مع علمهم بأنّهم قد قرءوا و أقرءوا النّاس بخلاف المنزّل، و بما لا يجوز و يسوغ، و إذا كان ذلك كذلك ثبت بهذه الجملة جواز قراءة هذا الحرف على الوجهين و اللّحنين جميعا. و قد كان عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه يختار أن لا يقرأ النّاس

إلّا بلغة قريش، و روى النّاس عنه أيضا: أنّه سمع رجلا يقرأ هذا الحرف من يوسف: ليسجننّه (عتّى) «۱» حين [يوسف: ۳۵]، فقال له عمر: من أقرأك هذا، قال: ابن مسعود، قال عمر: (لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ)، ثمّ كتب إلى ابن مسعود: سلام عليك، أمّا بعد فإنّ اللّه أنزل هذا القرآن فجعله قرآنا عربيا مبينا، و أنزله بلغة هذا الحيّ من قريش، فإذا/ أتاك كتابى هذا فأقرئ النّاس بلغة هذا الحيّ من قريش، و لا تقرئهم بلغة هذيل» «۲». فهذا عمر يختار أن لا يقرأ النّاس إلّا بموافقة لغة قريش، و ليس هذا القول من عمر، و من كلّ من روى عنه إنكارا لأن يقرأ الناس بغير لغة قريش إذا كان منزّلا بلغة قريش، و بوجه يخالف لغتهم، و كانت الحجّة قد قامت بذلك، و لكنّه اختيار منهم لملازمة لغة قريش، لأنّها هى الأظهر المعروفة، و النّاس لها آلف، و الألسن بها أجرى، و القلوب لها أوعى، و ليس يمنع ذلك من أن ينزّله اللّه سبحانه بخلاف الوجه الأظهر، كما أنزله على الوجه الأظهر المعروف، و قد ينظم الشاعر قصيدة و ينشئ الخطيب خطبة، و يعمل المترسّل رسالة، فيعرب كلّ واحد منهم بكلمة فى قصيدته و خطبته فيكون ذلك سائغا

(_____ ۱) عتّى: بدلا من كلمة حتى على لغة هذيل، و هى قراءة غير متواترة و لم ترد عند القراء العشرة و لا عند رواتهم. (۲) رواه ابن عبد البر فى «التمهيد» (۸: ۲۷۸)، و ذكره ابن حجر فى «الفتح» (۹: ۲۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۴ جائزا، غير أنّه ممّا يقل استعماله و معرفة النّاس بجوازه، و يكون الأظهر الأشهر غيره، و كذلك يسوغ أن ينزّل اللّه الكلمة بقراءتين إحداهما أظهر و أشهر، و لا ننكر مع ذلك أن يكون الرّسول قد أقرأ فى أكثر أيّامه فى آخر عمره، و آخر عرضه عرض القرآن فيها بالوجه الّذى يخالف خطّ المصحف، ليبيّن لهم أنّه منزّل على ذلك الوجه، و ليستفيض و يظهر عنه، و أن يكون أكثر النّاس قد قرءوا على عصره و بعده بموافقة خطّ المصحف للّذى هو الأقلّ فى الاستعمال، و لم يلتفتوا إلى أنّ ذلك ليس بمعروف فى لغة قريش، لأنّ الغرض فى ذلك القراءة بالجائز، و ما كثر استعماله و أن يؤثروا القراءة على آخر ما وقع عليه العرض، و إن كان غيره شائعا جائزا، و إذا كان ذلك كذلك ثبت بما وصفناه جواز القراءتين جميعا و أنّ الكلمة منزّلة على الوجهين جميعا. و أمّا قوله تعالى: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ [البقرة: ۱۷۷]، فقد اختلفت فى وجه القراءة بالصابرين، فقال بعضهم: هو نصب على المدح، و العرب تنصب على الذّمّ و المدح، كأنّهم/- زعموا- قرنوا قراءة المدح بمدح مجدّد غير متّبع لأوّل الكلام، و قال بعضهم: إنّما نصب الصّابرين لأنّه أراد: وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ [البقرة: ۱۷۷]، لأنّ البأساء الفقر، و كأنّه قال: و آتى الفقراء، و الضّراء: البلاء فى البدن من المرض و الزمانة، و كأنّه قال: و آتى المال الصّابرين من الفقراء و أصحاب البلاء الصّابرين على فقرهم و بلائهم الذين لا يسألون و لا يلحّون، و جعل الموفين وسطاء بين المعطين و الصّابرين نسقا على من آمن باللّه و هذا بيّن غير متعسّف و لا مستبعد، و القرّاء جميعا على نصب الصّابرين إلّا عاصم الجحدرى، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۵ فإنّه كان يرفع الحرف الذى قرأ به، و ينصبه إذا كتبه كراهية مخالفة خطّ المصحف الذى هو الإمام. فأما قوله تعالى: وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ [النساء: ۱۶۲]، فقد ذكر فيه وجوه، فقال قوم: أراد به يؤمنون بما أنزل إليك و إلى المقيمين الصّلاة، و قال آخرون: أراد يؤمنون بما أنزل إليك و يؤمنون بالمقيمين الصّلاة، و اعتبروه بقوله فى موضع آخر: وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ [التوبة: ۶۱]. و قال خلق من أهل العربية هو نصب على المدح، لأنّ العرب تنصب على المدح، و تفرد الممدوح و تعطف عن ردّه إلى ما قبله، و قال أبو عبيدة و جلّة من أهل العلم بالعربية: هو نصب على تطاول الكلام بالسّبق و هم يستعملون ذلك فى الكلام إذا طال أو تكرّر الوصف الذى يمدحون به أو يذمون، يتحرّجون من الرّفع إلى النّصب، و من النّصب إلى الرّفع، و ربّما فعلوا ذلك و إن لم يتطاول الكلام أيضا و لم ينكروا الوصف و الذّم و المدح، و يعملون فى ذلك على القصد و النيّة فى اتباع الكلام بعضه بعضا،/ و ربّما أضمروا شيئا ينصبون به أو يرفعون، نحو ما قدّمنا عنهم من أنّه أراد يؤمنون بما أنزل إليك، و إلى المقيمين الصّلاة، أو أنّه أراد يؤمنون بما أنزل من قبلك و من قبل المقيمين الصّلاة و نحو ذلك، و أنشدوا فى جواز رفع ذلك و نصبه على تطاول الكلام و تكرر الوصف و المدح قول الشّاعر «۱»: لا يبعدنّ قومى الذين هم سمّ العداة و آفة الجزر النّازلين بكل معترك و الطيّبون معاقد الأزر

(_____ ۱) هذه الأبيات للشاعر العربى أبى عبيدة، ذكر ذلك القرطبى فى «تفسيره» (۲: ۲۳۹). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۶ و أنشد فى ذلك أيضا: و كلّ قوم أطاعوا أمر سيّدهم إلّا نميرا أطاعت أمر غاويها الطاعنين و لمّا يطعنوا أحدا و القائلون لمن دار تخيلها «۱» و قد اتفقوا على جواز إسناد ذلك على الوجهين جميعا: أحدها: أن يقولوا النّازلين و الطّاعنين منصوب، ثمّ يقولوا و الطيّبون و القائلون فيرفعون، أو أن يقولوا النّازلون و الطاعنون فيرفعون، ثمّ يقولوا و الطّيبين أو القائلين فينصبون، و يعملون الكلام فى الإعراب على النيّة و إتباع الكلام بعضه بعضا، و قد قالوا: إنّ رفع مثل هذا و نصبه عند تطاول الكلام شائع جائز، و إذا كان ذلك كذلك وجب القول بصحّة هذه القراءة و صوابها و لط من زعم أنّها ملحونة. فأمّا قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ [المائدة: ۶۹]، فقد قيل فيه أيضا: إنّه ردّ على موضع إنّ الّذين آمنوا، قالوا: و موضعه رفع، لأنّ إنّ هاهنا مبتدأ لا تحذف فى الكلام معنى أخواتها، لأنّك تقول: زيد قائم، ثمّ تقول: إنّ زيدا قائم فلا يكون بين إدخال إنّ و اطّراحها فرق فى المعنى، و كذلك نقول زيد قائم، ثمّ نقول: لعلّ زيدا قائم، فيحدث فى الكلام معنى الشّك، و نقول:/ زيد قائم، ثمّ نقول: ليت زيدا قائم، فتحدث ليت معنى التّمنى، و يدلّ على هذا أنّهم يقولون: إنّ عبد اللّه قائم و زيد، فيرفع زيدا، لأنّك قلت: عبد اللّه قائم و زيد، و تقول: لعلّ عبد اللّه قائم و زيدا، فتنصب مع لعلّ و ترفع من أنّ لما أحدثته لعلّ من معنى الشّك، و لأنّ (_____ ۱) هذه الأبيات أنشدها سيبويه، استدلالا على القراءة المذكورة، أورد ذلك القرطبى فى «تفسيره» (۶: ۱۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۷ إنّ لم تحدث فيه شيئا، و كان الكسائىّ يجيز: إنّ عبد اللّه و زيد قائمان، و إنّ عبد اللّه و زيدا قائم، و إنّ عبد اللّه و زيد قائم، و البصريون يجيزون ذلك و يحتجّون بقوله: إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ «۱» [الأحزاب: ۵۶]، و ينشدون فى ذلك: فمن يك أمسى بالمدينة داره فإنّى و قيّار بها لغريب و هذه جمل تنبئ عن صحّة هذا الحرف، و بطلان دعوى كونه ملحونا. قالوا: و ممّا ورد أيضا ملحونا خطأ لا يجوز ما أثبتوه فى مصحفهم من قوله فى المنافقين: فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ [المنافقون: ۱۰]، و موضعه نصب و إنّما هو فأكون بإثبات الواو لا غير ذلك. فإنّه يقال لهم: ليس الأمر على ما قدّرتم، بل الوجهان جميعا جائزان سائغان، و قد قرأ السّلف الآية على الوجهين، فقرأ بعضهم: «و أكن» مجزوما، و قرأ منهم: «فأكون» منصوبا بإثبات الواو، و لكلّ من ذلك وجه، و قد اشتهر عنهم قراءة الوجهين جميعا، فقرأ أبىّ و عبد اللّه بن مسعود و سالم مولى أبى حذيفة: «و أكون» بإثبات الواو، و روى ابن مجاهد عن أحمد بن الحسن قال: حدّثنا الحسن بن عرفة قال: حدّثنا شجاع بن أبى نصر عن عيسى بن عمر الثقفىّ: «أنّ أبىّ بن كعب و عبد اللّه بن مسعود و سالما مولى أبى حذيفة كانوا يقرءون. «فأصّدّق و أكون»، و روى أيضا ابن مجاهد عن شجاع بن أبى نصر عن حمزة الزّيات عن الأعمش عن أصحاب عبد اللّه بن مسعود الذى (_____ ۱) برفع (ملائكته) قراءة عبد الوارث عن أبى عمرو، و هى من القراءات الشاذة، مختصر فى شواذ القرآن- من «كتاب البديع» لابن خالويه ص ۱۲۰، طبعة دار الهجرة، بناية برجستراسر. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۸ قرأ عليهم الأعمش عن عبد اللّه بن مسعود أنّه كان يقرأ: «فأصّدّق و أكون»، و هذه القراءة هى قراءة ابن محيص و أبى عمرو بن العلاء و عيسى بن عمر الثّقفىّ، و كلّ/ هذه الأخبار و الرّوايات، و عمل القرّاء بذلك و تجويزهم له، أوضح دليل على جواز القراءة بهذا الوجه، أعنى النّصب لجوازها بالجزم، لأنّ مثل هذا الحذف المثبت فى المصحف على خلاف الوجه الأشهر الظاهر يحرك دواعى القوم و هممهم عن البحث عنه، و السؤال عمّا لأجله ثبت فى الإمام بخلاف الوجه الأظهر، و كيف سبيله و المخرج عنه، و كيف هو فى قراءة عبد اللّه و أبىّ و غيرهما من القرّاء المشهورين المنتصبين لإقراء القرآن، و لا يجوز فى مستقرّ العادة و ما ركّبت عليه الطباع إهمال الأمّة لذلك، و ذهاب أهل القرآن عن البحث عن ذلك، و السؤال عن قراءة فى حرف كلّ مشهور بالقراءة، و معروف بالأخذ عنه، و لو كشف لهم البحث و السّؤال عن أنّه مقروء فى كلّ حرف و عند كلّ قارئ على وجه واحد لا يسوغ غيره، لتوفّرت هممهم و دواعيهم على نقل ذلك عن كافتهم، و اشتهاره و لارتفع الخلاف فيه، و لم يخف

عليهم إجماع القرّاء عليه و المضىّ على ذلك الخلف بعدهم و المتبعون لهم. و لمّا لم يكن ذلك كذلك و كانت القراءة بالنّصب، و إثبات القرّاء ظاهر منهم و مشهور عنهم، و كانت مقروءة و مأخوذا بها عند جماعة من الأئمّة و الخلف الصّالح، ثبت بذلك إشهار القراءتين جميعا، و أنّ الحرف مقروء على الوجهين، و أن القوم قد وقفوا على أنّ الحرف منزّل على الوجهين جميعا، فإنّ السنّة قاضية بذلك فهذه جملة تكشف عن جواز القراءتين على الوجهين جميعا، و أنّ القوم قد وقفوا على أنّ الحرف منزّل على الوجهين جميعا و صحّتها، و غلط من زعم أنّه لا يجوز قراءة الحرف بالنّصب، و إثبات الواو. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۵۹ فأمّا وجه جواز القراءة بالجزم و حذف الواو و هى الأكثر و الموافقة لخطّ المصحف، فهو أنّه عطف بأكن على موضع الفاء من فأصّدق، فيجعل حكمهما مردودا إلى ما يجب لأصدّق من الإعراب لو لم تدخل الفاء فى الكلام، فلمّا دخلت الفاء عملت فى نصب أصّدق، و بقيت و أكن على حكمها قبل دخول/ الفاء، لأنّها عطف على الفعل المجزوم. و أمّا جواز القراءة بالنّصب، و إثبات الواو فهو بيّن ظاهر، لأنّه عطف على الفعل المنصوب الذى هو التّصدّق، و موضعه نصب، و قد قال أهل العلم بالعربية: إنّ القراءة بإثبات الواو لا تخالف خطّ المصحف، قالوا: لأنّ الواو إنّما حذفت من الكتاب اختصارا، و حكوا: أنّ فى بعض المصاحف: (فقلا) له قولا لّينا [طه: ۴۴]، قاف، لام، ألف، بغير واو، و قالوا: و هذا لا يكون و إن أثبت كذلك و حذفت الواو من فقولا إلّا على أن ينطق بالواو، و إن كانت محذوفة، و إن حذفت من الكتاب على وجه الاختصار، و هذا أيضا ليس ببعيد، و يجب أن يكونوا إنّما أثبتوا الواو فى كلّ موضع ذكر فيه أكون، لأنّه لا يجوز أن يقرأ إلّا بالنّصب و إثبات الواو، و أثبت فى هذا الموضع أكن بحذف الواو، و خصّ بذلك لأجل جواز قراءته مجزوما و منصوبا، فأثبت على أحد الوجهين الجائزين و هو الأخضر لحذف الواو، و إن كانت الحجّة قائمة لجواز قراءته بالنّصب و إثبات الواو لا يخالف خطّ المصحف الذى حذف منه الواو، و على سبيل الاختصار، و إن لم تكن القصّة كذلك، و قد ذكرنا وجه جواز النّصب و قيام الحجّة به و شهرته و ثبوته عن السّلف، و أخذهم و كثير من الخلف به. و إذا كان ذلك كذلك صحّ ما قلناه، و بطل قول من منع جواز قراءة هذا الحرف بغير الجزم، و بطلان قول من ادّعى كون الجزم فى القراءة ملحونا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۰ فإن قالوا: إذا أجزتم قراءة هذا الحرف بالجزم و النّصب، و أجزتم أيضا قراءة قوله: «إنّ هاذان لساحران»، تارة كذلك و تارة: «إنّ هذين لساحران»، فألا أجزتم أيضا قراءة قوله: «و المقيمين الصّلاة»، بالرّفع، و أن يقرءوا: «و المقيمون الصّلاة»، و كذلك فألا أجزتم قراءة قوله: «و الصّابئون» بالنّصب، و أن يقرءوا: «و الصابئين» منصوبا، و إن كان ذلك مخالفا لخطّ المصحف كما صنعتم ذلك فى «أصّدّق و أكن»، و «إنّ هذين لساحران»، و إن خالفت القراءة خطّ المصحف حيث تكونوا قد أعطيتم القياس/ حقّه و مضيتم مع موجبه. يقال لهم: لا يجب ما قلتم لأجل أنّنا قد بيّنّا جواز قراءة الحرفين الأولين على الوجهين جميعا، و بيّنا أنّ قوما من السّلف، و خلقا من الخلف قرءوا بذلك، فاشتهر عنهم و قامت الحجّة به من غير تناكر و لا ترافع، و أوضحنا ذلك بما يغنى عن ردّه، فوجب تجويز الوجهين جميعا فى «أصّدق و اكن»، و فى «إنّ هذين لساحران»، و لم ينقل عن أحد من السّلف، و لا قامت الحجّة بأنّ أحدا منهم قرأ: «و المقيمين الصلاة» بالرفع، «و الصّابئين بالنّصب»، و هو إذا قرئ كذلك مخالف لخطّ المصحف، و إذ قرئ على موافقة خطّ المصحف فقد قرئ بوجه صحيح جائز، و قد بيّنا صحّته و سلامته لغير وجه، فلا يسوّغ لأحد ترك قراءتهما على موافقة خطّ المصحف الذى قد نتّفق أنّه قد أنزل كذلك، و قرئ به إلى مخالفة الخطّ فى المصحف الذى لا يؤمن معه أن يكون اللّه سبحانه ما أنزله على ذلك الوجه، و إن كان جائزا سائغا، و قد أوضحنا فيما سلف أنّ القراءة تثبت تارة جواز ما بخطّ المصحف و نقله و الشّهادة بصحّته، و تثبت تارة بالنّقل عن السّلف و ظهور القراءة للحرف بينهم، و إن خالف خطّ المصحف، فوجب لأجل هذه الجملة جواز قراءة ما قلناه على الوجهين جميعا، و لم يجز قراءة: «و المقيمين الصّلاة»: «الصّابئون» الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۱ بخلاف خطّ المصحف، و على ما لا نعلم أنّ اللّه سبحانه أنزله عليه، و إن كان سائغا ظاهرا و كان هو الأشهر فى اللّغة العربية، لأنّه قد يجوز أن يترك الحرف و الحرفان على خلاف الوجه الأظهر الأشهر على ما بيّناه من قبل إذا كان لإنزاله على خلاف ذلك فى اللّغة توجّها صحيحا، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما سألوا عنه و طالبوا به. فأمّا ما يروى عن عاصم الجحدرىّ من أنّه كان إذا قرأ: «و الصّابئون» قرأه بالرفع، و إذا كتبه

منصوبا كراهيـة مخالفـة خطّ المصـحف، فإنّه إن ثبت عنه روايـة لـذلك عن السّلف وجب إجازة قراءته على الوجهين، و إن لم يكن عنـده/ فى ذلـك روايـة و كـان من رأيه و اجتهـاده و ظنّه أنّ ذلك من اللّحن، فإنّه خطأ منه مردود، لأنّنا قـد بيّنا جواز ذلك و وجه ما يجوز أن يضـمر فيه فلا وجه لمخالفته إن لم تكن هناك رواية مشهورة عن الصّحابة الذين هم السّلف فى جواز قراءة هذا على خلاف خطّ المصـحف و هـذه جملـة تكشف عن بطلان جميع ما يتوهّمونه فى هذا الباب من دخول الخلل و الغلط فى نقل القرآن و جمعه و إثباته. و اعلموا رحمكم اللّه: أنّ ضبط السّلف و الخلف لهذه الأحرف اليسيرة المعدودة و خوضهم فيها، و اختلافهم فى وجوه قراءتها، و مـا ذكر عن بعضـهم: أنّهـا ملحونـة على تأويـل مـا قلناه، أو: أنّها من غلط الكاتب، و قول بعضـهم: إنّه لا يجوز قراءة شـىء منها على مخالفة خطّ المصـحف، و قول آخرين: يجوز ذلك، و قول بعضـهم: يجوز قراءة بعضـها على مخالفة خطّ المصحف و على موافقته، و لا يجوز قراءة بعضـها على مخالفـة خطّ المصـحف، و حمل بعضـهم نفسه على أن يقرأ بعضـها على مخالفة خطّ المصـحف، فإذا كتبه كتبه على موافقة خطّ المصـحف كراهية مخالفة الإمام و كلام الناس فى هذا الباب. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۲ و تخريج الوجوه و تقدير الحرف و إظهار الأسباب الذى يخرج بها الكلام عن أن يكون لحنا إلى غير ذلك ممّا ذكر فى هذا الباب من أدلّ الأمور على صحّـة نقـل القرآن و ضبطه، و شـهرة أمره فيهم و ظهور نقله بينهم و إحـاطتهم بعلمه و معرفتهم بما ثبت منه و إدراكهم بعلم جميعه و بمعرفة نظمه و ترتيبه، و كماله و سلامته، لأنّ العادة موضوعة على أنّ القوم الذين لم يهملوا الكلام فى هذه الأحرف اليسيرة، و البحث عنها و تطلّب الوجوه لها، و الكشف عن معانيها و الكلام فى قراءتها و إثباتها، لا يجوز أن يـذهبوا عن معرفـة قرآن قد حذف و نقص، و عن علم قرآن زيـد و بـدّل و غيّر و اختـلّ عن نظمه و سـننه، و أزيـل عن نظـامه و ترتيبه، بل موجب العادة فيهم أنّهم لو لحق كتابهم اليسير من ذلك، لعظم/ خوضـهم و استدراكهم له و تماديهم و تجادلهم فيه، و إذكار بعضهم لبعض موضع الغلط و الإهمال، و لتفاقم الأمر فى ذلك و ظهر و انتشـر و كثر الحديث به و القول فيه، و ظهر ظهورا تعلمه العذراء فى خدرها فضلا عن قرّاء القرآن، و أصحاب السـنن و الآثار، و نقلة الحديث و الأخبار، و لكانت عنايتهم بذلك و اشـتغالهم بالخوض فيه من أكثر شأنهم و أفشى شىء فيهم، و لما لم يكن الأمر فيما يـدعونه من تغيير القرآن و نقصانه و زيادته و مخالفـة ترتيبه، و تقـديم مؤخره و تأخير مقـدمه، على ما ذكرنا وجب بهذه الجملة بطلان جميع ما يدّعون من هذا الباب، و ثبت بما وصـفناه أن اللّه سـبحانه قد عصم الأمة من ذهابها عن حفظ كتاب ربها، و نفى ذلك عنها، و حفظ عليها و لها ما استحفظها من كلامه، ورعا لها ما استرعاها من القيام بحفظ كتابه، و جمع لها ما ضمن جمعه، و حرسه من أن يأتيه الباطل من بين يـديه، أو من خلفه على ما أخبر سـبحانه بذلك فى نصّ كتابه، و على لسان نبيه و رسوله. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۳ فهذا من الحجج القاهرة و الأدلة الباهرة على بطلان قول من ادّعى دخول الخلل و الفساد على القرآن، و كيف يجوز فى وضع العـادة أن يـذهب من القرآن مثل سورة البقرة فى المقـدار و لا يبقى منها إلا آيات، و أضـعاف ما فى أيـدينا من سورة الأحزاب، على قوم ضـبطوا هـذه الأحرف و تكلّموا فيها بما وصـفناه و خاضوا فيها الخوض الـذى قـدمناه، و أن توهم ذلك عليهم من التفريط الشديـد و الجهل العظيم و العناد الـدال على إلحاد صاحبه و تلاعبه، نعوذ باللّه من الحيرة و الضـلال و نرغب إليه فى التوفيق و السداد. فإن قال قائل: قد زعمتم أن هذه الأحرف مثبتة فى المصـحف و مقروءة على خلاف الوجه الأظهر فى اللغة، و على ما يظنه من قصـر علمه أنهـا ملحونـة فاسـدة، و أن الأشـهر فى اللغـة غير ما أثبت عليه، فخبرونا لم أثبتها القوم كـذلك، فإن كانوا إنما أثبتوها على خلاف الوجه المألوف الأشهر لأنهم بذلك أمروا و عليه وقفوا/ فلم أمرهم اللّه بذلك و أنزله على خلاف الوجه الأظهر و عدل سبحانه إلى الأمر فكتبه على الوجه الموهم للخطأ و مـا يـدعو إلى الالتبـاس و الشـبهة؟ و مـا وجه الحكمـة و الصواب فى ذلك؟ يقال له: أما إطباق الجماعة على كتابة هذه الحروف على خلاف الوجه الأظهر الأشـهر فهو أصح دليل على أنهم مأمورون بذلك و موقفون عليه و مؤخـذون به، و أنه لو لاـ إلزامهم ذلـك و جواز القراءة ببعضـها مع إطلاق القراءة بغيره رحمـة، و تضـييقه القراءة ببعضـها على وجه ما ثبت، و موافقة خط المصـحف، لكتبوه على الوجه الأظهر الأشـهر لا سـيّما و ليس فى ذلك ما يتعلق باختلاف منفعة أو دفع مضـرة، أو يعود بإثبات إمامة و تأثيل محل و رئاسة و تفضـيل قوم، و بنقص آخرين و لا يضر بهم إثباته على الوجه الأشهر الإنتصار للقرآن، ج۲،

ص: ۵۶۴ فی باب دنیا و لا دین، و إثباته له علی ما أثبتوه، إذا کانت الحال علی ما وصفناه من أدل الأمور علی أنهم مأمورون بذلک و مخبَرون بصحّته و جوازه. فأمّا وجه الحکمة من أمرهم بذلک و توقیفهم علیه، فإننا قد بیّنا فی غیر موضع من الکلام فی الأصول أن حکمة الباری سبحانه لا تثبت له إلا من جهة فعله و تعبده، و أنه لا یشرع و یأمر و ینهی و یخفف المحنة تارة، و یغلظها أخری لعلة و باعث و خاطر و محرّک، و أسباب تدعوه إلی ما شرع و یبعثه علی ما تعبد، و کشفنا ذلک بغیر وجه، و أقرب ما یقال فی هذا أنّه إنما أنزله سبحانه کذلک و أمرهم بإثباته علی هذا الوجه، و إن کان السلف یعرفون وجه الصواب فیه، و المخرج تغلیظا لمحنة الخلف و تشدیدا لها و لتعمل آراءها و أفکارها، و تکثر نظرها و استخراجها فیما بیّن صواب هذه الأحرف و تخرجها عن اللحن و الخطأ، و ینقصون تصحیح ما یؤدیهم النظر و الاستخراج و معرفة لطیف ما یحتج به لصحة هذه الأحرف علی من خالفهم من الملحدین، و قدح فی کتابهم و علی سلف من الزائغین و المنحرفین، فیکون ذلک ذریعة إلی إجزال ثوابهم و سبیلا- و وصله/ تفضلهم و إعظامهم و الاحتجاج علی أهل الجهل و الإهمال و التقصیر بهم، و الأمر بالرجوع إلی بیانهم و المصیر إلی برهانهم، و لو أنزل تعالی جمیع کتابه بالأحرف الظاهرة و بما یستوی فی معرفته الخاصة و العامة لبطلت هذه الفضلیة و زالت المئونة، کما أنه لو أنزل جمیع کتابه محکما بینا غیر مشکل و لا مجمل و لا محتمل للتأویل و لا مما یحتاج فی معرفة معناه إلی برهان و دلیل لخفت المحنة و زالت المئونة و بطلت فضیلة العالم علی الجاهل، و المجتهد الناظر علی المهمل المقصر، و بطل معنی ما قصده تعالی بقوله: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ [آل عمران: ۷]، و لم یکن هذا التعظیم لشأن أهل العلم، و التفخیم و الإشادة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۵ بذکرهم، و النص علی تفضیلهم معنی، فهذا وجه من الصواب و الحکمة بین مع تسلیم القول بالأصلح، و أن اللّه سبحانه لم یأمر بذلک و یشرعه إلا لعلة و وجه من وجوه المصالح و الحکمة. و قد یمکن أیضا أن یکون تعالی إنما أنزل هذه علی هذا الوجه، و أمر بإثباتها کذلک لیبعث سلف الأمة و خلفها علی حفظ کتابه و تأمل ألفاظه و تبحر معانیه، و إنعام النظر فی وجوهه و مبانیه و طرق إعرابه، و الفحص عن باقی ألفاظه، و هل فی الکتاب ما یجری مجری هذه الحروف و یشاکلها أم لا؟ فیصیروا بذلک إلی ملازمة دراسته و کثرة تصفحه، و تعرف حال ألفاظه و حروفه و شدة ضبطه و تکرار الفکر فیه، و الاعتبار لألفاظه و معانیه و الاحتجاج لما طعن فیه و التنبیه علی وجه المخرج منه، و یکون هذا أدعی الأمور لهم إلی حفظه و حراسته و الإحاطة به، و إطالة الفکرة فیه، و التتبع له، و التوقیف عند کل شیء منه، ورد بعضه إلی بعض، و اعتبار اللفظ بمثله، و قیاسه علی نظیره، و معرفة السبب الذی خولف ببعضه حکم مثله، و جعل مباینا لما من سبیله أن یکون کهو و جاری مجراه، حتی یکونون فی کل عصر و زمان و حین من الأحیان علی مثل هذه الحال من دراسته و تحفظه و تأمل جمیعه و تتبعه/ و الاحتجاج له، و الاجتهاد فی الدفاع عنه، و دفع کید القادحین فی تنزیله و الملحدین فی تأویله، و لو أخلاهم سبحانه من أحرف منه غریبة و ألفاظ شاذة و وجوه غیر مألوفة عند کثیر منهم، یحتاج منهم فیها إلی طلب الوجه و المخرج، لعدل القوم عن الدرس و التحفظ و البحث و التأمل، و ثقلت علیهم مئونة الاحتجاج، و تکلف النظر و الاستدلال، و لعوّلوا علی أنه کله ظاهر جلیّ و مألوف معروف، و أن الحلیم العلیم سبحانه منزله، و محمدا صلی اللّه علیه مؤدیه و متحمله، و الأمة المتلقیة حفّاظه و کتبته، و أن ذلک أجمع یغنی الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۶ عن الفکرة و الحفظ و کثرة الدرس و التأمل، فیصیر بهم الحال إلی قلة الدرس له، و القیام به، و الإنکار علی من قبلهم، و العمل علی حکم منزله و صدق رسوله و فصاحة أمته، و کل ذلک أسباب تدعو إلی التقصیر و الإهمال، و ترک حیاطة القرآن و دراسته و وجود الطاعن و الملحد سبیلا إلی القدح فی القرآن، و التوهین لأمره و التمکین من الزیادة فیه، و النقصان منه. فلما أراد اللّه تعالی حیاطته و حراسته و تحصینه و جمعه، و الحفظ له علی أمة نبیه، حرک خواطرهم، و جمع هممهم و دواعیهم علی حفظه و تأمله من ملازمة دراسته و التفکر و التأمل لوجوه إعرابه، بما أنزل فیه من هذه الوجوه العربیة و الأحرف الشاذة القلیلة فی الاستعمال، و هذا أیضا وجه من وجوه الحکمة و الصواب ینبی عن صحة ما قلناه، و فساد ما دانوا به و توهموه و باللّه التأیید. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۷

باب ذکر مطاعنهم فی صحة القرآن و نظمه من جهة اللغة و وصف شبه لهم تجمع ضروبا من مطاعنهم علی التنزیل و الکشف عن إبطالها

اشارة

باب ذكر مطاعنهم فى صحة القرآن و نظمه من جهة اللغة و وصف شبه لهم تجمع ضروبا من مطاعنهم على التنزيل و الكشف عن إبطالها قالوا: و مما يدل على نقصان القرآن، و تغيير نظمه و زيادة الكلمة منه فى غير موضعها، و العدول بها عن مكانها الذى هو أولى بها، و دخول الخلل و الغلط على جامعيه- فإن الصحيح المرسوم على ما أنزل و رتّب عند الإمام و شيعته القائمين للّه بالحق فيه/ و الذابين عنه- وجودنا فيه الكلام الذى ليس له تمام و لا- متناسب فى اللفظ، و لا فى المعنى، و وجودنا فيه كثيرا من الكلام المنقطع المنبتر الذى لا- يقتضى صلته بتمامه، و إيراد جواب له حتى يكون تاما مفيدا، و وجودنا الاستثناءات منه واردة فى غير مواضعها، و مبطلة مناقضة لما قبلها، و ما هى استثناء منه. و علمنا بأنه قد أحيل القول فى كثير منه، و وصف الشىء فيه بغير صفته و نسب إلى ما ليس منه فى شىء، نحو قوله تعالى: قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً [الإنسان: ۱۶]، و القوارير لا تكون من فضة أبدا، و قوله: لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ «۱» [الذاريات: ۳۳]، و الحجارة لا تكون من طين، و وجدنا أيضا

(_____ ۱) هكذا الآية، و قد وردت فى الأصل: «و أمطرنا عليهم حجارة من طين»، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۸ المصحف الذى فى أيديكم منطويا على وصف الهادى البارى تعالى بغير صفته نحو قوله: وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ [الصافات: ۱۴۷] و أو موضوعة للشك و هو مستحيل فى صفته، و قوله: وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى [طه: ۱۷] و هذا لفظ استخبار و استفهام، و هو ممتنع على علّام الغيوب، و قوله: وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ [الروم: ۲۷] و ذلك يقتضى أن خلق بعض الأشياء أصعب و أشق عليه من غيره الأهون منه، و هو موجب لأن يكون ممن يناله الوصب و التعب، يتعالى عن ذلك. و وجدنا فيه أخبارا متنافية متناقضة نحو قوله: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً [فصلت: ۱۱] بعد إخباره فى أول القصة بأنه خلق الأرض قبل السماء، و قوله فى آية أخرى: أَمِ السَّماءُ بَناها (۲۷) رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها (۲۸) وَ أَغْطَشَ لَيْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها (۲۹) وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها [النازعات: ۲۷- ۳۰] يريد بعد خلق السماء و بنائها، و ذلك خلف و تناقض من القول. و وجدناه أيضا منطويا على ما لا معنى له، و على كنايات عن قوم لا وجه لترك ذكرهم و إظهار أسمائهم، نحو قوله: لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلًا [الفرقان: ۲۸] و أمثال هذا مما سنذكر فى كل فصل منه جملة مقنعة إن شاء اللّه. قالوا: و قد علم أن هذا الاختلاف و التخليط و اللّحن و التناقض و التكرار للقصة بعينها/ على وجه يقتضى العى و اللكنة و الإطالة بما لا- معنى له، لا- يجوز أن يكون واردا من عند العليم الحكيم، فوجب أنّه من تحريف جامعى المصحف و غلطهم، أو إلباسهم و عنادهم، و إدغالهم «۱» للدين و أهله و إدخالهم فيه ما ليس منه.

(_____ ۱) أى: إفسادهم، انظر «مختار الصحاح» مادة (د غ ل). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۶۹ و اعلموا- رحمكم اللّه- قبل الكلام عليهم أنّ هذه المطاعن بأسرها مطاعن الملحدين فى كتاب اللّه تعالى، و قد سبقوا إلى ذكرها و الاحتجاج بها و زادوا على قدر ما تذكره الرافضة من هذه الأبواب، لأنها إنّما تذكر قليلا من كثير من كلام الملحدين فى هذا الباب، و من هذه الفصول التى احتجّ بها الملحدون ما تودعه الرافضة كتبها، و تحتج به على تخليط السلف فى كتاب اللّه، و تغييرهم له، و فيما تورده فى نفس المناظرة و الدعوة إلى ضلالتهم على وجه التمويه على المستضعفين ممن يدّعونه أو يناظرونه، و ربّما أجهدوا أنفسهم عند قوله للعامّة الغوغاء من أتباعهم: إنّ هذا المصحف مصحف عثمان، و أنّه مغيّر مبدّل و مزيد فيه و منقوص منه و متواضع على تحريفه، و قصد التخليط فيه فى إيراد جميع شبه الملحدين و مطاعنهم على كتاب اللّه، و إن كانوا عالمين بفساده و وجه المخرج منه، و جواز استعماله فى اللغة قصدا منهم إلى الإلباس و تشكيك من اشتركوه «۱» فى صحة كتاب اللّه، و الاستعانة بما يوردونه عليه، ضمن شبه الملحدين على ما يحاولونه من استجابة الناس إلى ذم السلف، ترك العمل على مصحف عثمان، و تعلق قلوب سامع شبههم بالقرآن الصحيح الذى عند الإمام علمه، و ليس على أحد له أدنى فضل و

مسكة و مطالبة شبهة فيما يتعلّقون به. و نحن نذكر من كل ما تعلّقوا به جملة بينة على ما وراءها، و نفتح طريق العلم بصحّة ما طعنوا فيه و توهمهم و عنادهم فيما صاروا إليه على سبيل الإشارة به و التلويح، و إنّنا إن قصدنا لاستيفاء الكلام فى جميع هذه الفصول و الأبواب، احتجنا أن نبسطه و نتقصّاه فى دسوس أوراق/ و خرجنا بذلك

(۱) كذا فى الأصل، و لعل الصواب: «من أشركوه». اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۰ عن غرض الكتاب، و نحن نرجو إغناء من نصح نفسه و هدى لرشده بقدر ما نذكره و استقلاله به عن أمثاله، و ما هو بمعناه و ما توفيقنا إلاـ باللّه و هو المستعان. قالوا: و ممّا يدلّ على تغيير القوم لكتاب اللّه تعالى و نقصانهم منه ما فى مصحف عثمان من قوله عز و جل:* لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ آناءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ [آل عمران: ۱۱۳] فذكر أمة واحدة و لم يذكر أخرى، و سواء تأتى للمعادلة بين شيئين، يستويان و يتفاضلان، و متى ذكر أحدهما و لم يذكر الأخرى كان الكلام ناقصا، مبترا غير مفيد، قالوا: و من هذه أيضا قوله: وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ [النور: ۱۰] و ينبغى أن يقال: و لو لا فضل اللّه عليكم و رحمته لنالكم كذى و كذى أو لأصابكم بكذى و نحوه، و إلا لم يكن الكلام تاما. قالوا: و فيه أيضا قوله: وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى [الرعد: ۳۱] و لم يقل لكان هذا القرآن أو مثل هذا القرآن و نحو ذلك مما تتم به الفائدة، و من هذا أيضا قوله: أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً [الزمر: ۹] و لم يذكر ضدّ هذا، و لا بدّ من ذكره ضدّه و خلافه، لأنك تقول أم من هو مصدق لك و منقاد لأمرك كمن هو مخالف عليك و مكذب لك، و متى لم يذكر نقيض الموصوف الأول أخلت، و تبتّر الكلام. قالوا: فوجب أن يكون هذا أجمع و أمثاله يقتضى من ناحية وضع اللغة، و مقتضى الخطاب أن يكون القرآن المرسوم فى مصحف عثمان مغيرا ناقصا، يقال لهم: لا يجب شيء مما ظننتم، لأن سائر ما تعلّقتم به و ادّعيتم الإحالة فيه معروف مستعمل فى اللغة، و قد تكلّم فيه أربابها. و قالوا: إنّه باب حذف الجواب المقدر فى الكلام على وجه الاختصار و الاقتصار على شاهد الحال، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۱ و مفهوم الخطاب، فأما قوله: لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ إلى آخر/ الآية، و المراد و أمة أخرى ليست كذلك فحذف الجواب على وجه الاختصار. و أمّا قوله: وَ لَوْ لاـ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ فإنّما المراد و اللّه أعلم لعذّبكم بذنوبكم أو أخذكم بها، و نحو ذلك الحذف أيضا على الاختصار، و كذلك المقصد بقوله: وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى لكان هذا القرآن أو مثل هذا القرآن و نحوه، فحذف اقتصارا على العلم بالمراد به. فأما قوله تعالى: أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً، فالمراد به و اللّه أعلم كمن هو بضد هذه الصفة و تارك لهذه القربة و هذا الاجتهاد، فحذف اقتصارا على ما ذكره بعد ذلك من قوله: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ [الزمر: ۹]، و قد ورد مثل هذا فى اللغة و الشعر كثير من ذلك. قال الشاعر: عصيت إليها القلب إنى لأمرها سميع فما أدرى أرشد طلابها أراد: فما أدرى أرشد طلابها، أم غىّ، فحذف ذكر الغىّ. و قال آخر: فأقسم لو أنّا يا رسول سواك و لكن لم نجد لك مدفعا أراد به: رددناه أو حجبناه، فحذف ذكر الرد و الحجاب. و قال آخر: أراك فلا أدرى أهمّ هممته و ذو الهمّ يوما خاشع متضائل الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۲ أراد أهمّ هممته أو شىء غيره فحذف ذكر غير الهم، و هذا كثير من أن يتبع. و مثل هذا ما يتعلّقون به قوله عز و جل: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [الأنفال: ۱] ثم وصف المؤمنين ثم قال: كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكارِهُونَ [الانفال: ۵] و لم يذكر الشىء الذى شبّهه بإخراج اللّه له من بيته بالحق، و كما أنّه يدخل فى الكلام لتشبيه الشىء بغيره، و ذلك أن اللّه تعالى/ شبّه إخراجه من بيته مع كراهة قوم من المؤمنين لذلك بتنفيله عليه السلام يوم بدر لسلب القاتل، و جعله لمن أتى بأسير كذى و كذى، و إنّما فعل ذلك لقلّة المسلمين يومئذ و كراهة كثير منهم القتال، و كره قوم منهم أن يكون لكل من قتل قتيلا سلبه، فقال اللّه لهم: قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ، أى يضعها حيث شاء، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ، أى فرّقوها بينكم على ما أمر اللّه ثم قال: كَما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ، أى أنّهم كرهوا ذلك كما كرهوا إخراجك يوم أخرجت من بيتك، فحذف

و جعل ما تقدّم فی أوّل السورة جوابا لهذا الکلام، و اقتصر علی دلالة الکلام علیه، و مثل هذا قول الشاعر: فلا تدفنونی إنّ دفنی محرّم علیکم و لکن خامری أمّ عامر «۱» یقول: لا تدفنونی، و لکن دعونی للتی یقال لها إذا صیدت: خامری أم عامر یقصد الضّبع لتأکلنی، فحذف و لکن دعونی، للعلم باقتضاء الخطاب له.

(۱) قال الطبری: یقال للضبع خامری أمّ عامر: أی استتری. «تفسیر الطبری» (۲: ۳۵۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۳ قالوا: و من هذا الباب أیضا قوله تعالی: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ [محمد: ۱۵] و لم یأت بالشیء الذی جعل الجنّة مثلا له، و هذا یقتضی فساد الکلام و خلوّه من فائدة، و استعماله علی غیر ما یجب و ذلک ینفی أن یکون من عند الحلیم العلیم. یقال لهم: لیس الأمر فی ذلک علی ما قدمتم لأن المثل قد یکون معناه النسبة الذی هو مماثلة الشیء لغیره، لأنک تقول: هذا الشیء مثل هذا و أمثاله، کما تقول هذا شبه الشیء، و شبیهه و شبهه، و قد یکون بمعنی صفة الشیء و صورته، و کذلک المثل و المثال یکون بمعنی الصفة و الصورة و الخلقة، یدلّ علی ذلک قولهم للمرأة الجمیلة الرقیقة الرائعة کأنّها تمثال و مثال أی کأنّها صورة، و کما یقال کأنّها دمیة، یعنی الصورة، و هذه المرأة مثل أی صورة، و منه قولهم مثلت له کذی أی صوّرته، و أرنی مثال الدار و مثال زید أی: صورة ذلک، و قولهم: مثّل له الحظّ أی صوّره له ما یقتفی فیه أثر الممثل، و هذا أظهر و أشهر من أن یحتاج إلی إکثار و إذا/ کان ذلک کذلک حمل قوله تعالی: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِیها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَیْرِ آسِنٍ إلی آخر ما نعتها به علی أنّه أراد أنّ صورتها و صفتها أنّ فیها کذی و کذی. و من هذا أیضا قوله: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ [الفتح: ۲۹] إلی آخر ما وصفهم و صوّرهم، لأنّه لم یضرب لهم مثلا فی أول الکلام، فیردّ بمثلهم علیهم، و روی أنّ علیا علیه السلام کان یقرأ: «مثال الجنّة التی وعد المتّقون»، و «أمثال الجنّة»، و هذا بمثابة مثل الجنّة. فأمّا قوله تعالی: یا أَیُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ [الحج: ۷۳] فإنه إنّما لم یأت بالمثل، لأنّ فی الکلام معناه، و ما یدلّ علیه و هو قوله: إِنَّ الَّذِینَ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۴ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، فکأنه قال إنّما مثلکم أیها الناس فی عبادة الأصنام و غیرها مثل من عبد إلها لا یقدر علی خلق ذبابة و لا یقدر علی الاعتصام من سلب ما یسلبهم الذباب فی أنّ عابد من هذه صفته جاهل مقصّر و قاصد بالعبادة و التعظیم من لا یجوز له فحذف علی وجه الاختصار و الاحتذاء بما یدلّ علی ما فی سیاق الکلام، و من الحذف و الاختصار أیضا حذف جواب القسم، و منه قوله: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً (إلی قوله) فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً (۵) (ثم قال) یَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ [النازعات: ۱- ۶] و لم یذکر ما أقسم لأجله و إنّما معناه و النازعات و کذی و کذی لتبعثنّ، و کذلک قوله: ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِیدِ (۱) (ثم قال) بَلْ عَجِبُوا [ق: ۱- ۳] و لم یأت بذکر ما أوقع القسم له، و التقدیر و القرآن لتبعثنّ، فقال الکافرون هذا شیء عجیب، فحذف ذکر البعث لما فی الکلام من الدلالة علیه من جحد الکفّار للبعث و النشور، و من هذا أیضا قوله: إِلَّا کَباسِطِ کَفَّیْهِ إِلَی الْماءِ لِیَبْلُغَ فاهُ [الرعد: ۱۴] فأراد إلا کباسط کفّیه إلی الماء لیفیض علیه لیبلغ فاه، فاستطال و حذف لدلالة الکلام/ علیه. قال الشاعر «۱»: فإنّی و إیّاکم و شوقا إلیکم کقابض ماء لم تسقه أنامله أراد کقابض ماء لیرفعه لم تسقه أنامله، فحذف و اقتصر، و قد یقع الحذف و الاقتصار بالکنایة عن غیر مذکور تقدّم، کما نکنّی عما تقدّم له ذکر الاقتصار علی دلالة الحال و الخطاب، و ما خرج الکلام علیه، و منه قوله تعالی: فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً [العادیات: ۴] یعنی الوادی، و قوله: إِذا جَلَّاها [الشمس: ۳] یعنی الدنیا، و لم یتقدم لها ذکر و قوله: حَتَّی تَوارَتْ بِالْحِجابِ [ص: ۳۲] یعنی

(۱) هذا البیت للشاعر العربی ضابئ بن الحارث البرجمی، أورد ذلک القرطبی فی «تفسیره» (۱۹: ۲۷۶). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۵ الشمس، و لم یجز ذکرها و قوله: إِنْ کادَتْ لَتُبْدِی بِهِ [القصص: ۱۰]؛ أی: بموسی، و إن لم یذکره و قوله: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ [القدر: ۱] یعنی القرآن، و لم یتقدم ذکره و قال: وَ لَوْ یُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَکَ عَلَیْها مِنْ دَابَّةٍ [النحل: ۶۱] یعنی الأرض، و إن لم یتقدّم لها ذکر، و هذا أجمع سائغ مستحسن فی اللغة، و معروف عند أهلها، و لیس لأحد أن یقول: إنّ هذا کلام ناقص مبتّر غیر مفید، إذا کانت المقاصد به معروفة

و العادة باستعمال أمثاله جارية مألوفة. قال المثقّب العبدى «۱»: فما أدرى إذا يممت أرضا أريد الخير أيّهما يلينى أالخير الذى أنا أبتغيه أم الشرّ الذى هو يبتغينى فكنّا بقوله أيّهما عن الخير و الشر لما ذكرهما بعد الكناية. و قال آخر: إذا نهى السفيه جرى إليه و خالف و السفيه إلى خلاف يعنى تاليه إلى السّفه. و منه قول حاتم: أما ويّ ما يغنى الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوما و ضاق بها الصدر «۲»

(_____ ۱) و هو عئذ بن محصن بن ثعلبة، و هذا البيتان من قصيدة له أولها: أ فاطم قبل بينك متّعينى. انظر ج: «طبقات فحول الشعراء» لابن سلّام الجمحى (۱: ۲۷۱). (۲) يروى هذا البيت بلفظ: لعمرك ما يغنى الثراء .. و حاتم هو الطائى، و هو بيت تمثلته السيدة عائشة رضى اللّه عنها لما حضرت الوفاة أبا بكر رضى اللّه عنه. «الطبقات الكبرى» (۳: ۱۹۶). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۶ يعنى النفس، و لم يتقدم لها ذكر. و قال لبيد: حتى إذا ألقت يدا فى كافر و أجن عورات الثّغور ظلامها «۱» يعنى الشمس إذا ابتدأت فى المغيب، و الكافر المعط، و الثغور الأودية و الشعاب/ من كل موضع يخافه يسمى ثغرا. و قد يحذف و يختصر بأن يوقع على شيئين و هو لأحدهما و لا يذكر فعل الآخر، و يقام فعل أحدهما مقام ما ذكر معه على وجه الإيجاز و الاختصار و يضمر فى الكلام ما كان يجب أن يذكر و يظهر، و من هذا قوله تعالى: يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ (۱۷) بِأَكْوابٍ وَ أَبارِيقَ وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (۱۸) لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ (۱۹) وَ فاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ (۲۰) وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (۲۱) وَ حُورٌ عِينٌ (۲۲) [الواقعة: ۱۷- ۲۲] و الفاكهة و اللحم و الحور لا يطاف بها، و إنّما معنى ذلك أنهم يؤتون مع ما يطاف به عليهم بلحم طير و فاكهة و حور عين، و منه أيضا قوله تعالى: فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكاءَكُمْ [يونس: ۷۱] أى فادعوا شركاءكم. قال الشاعر: تراه كأن اللّه يجدع أنفه و عينيه إن مولاه بان له وفر و إنّما عنى تراه كأن اللّه يجدع أنفه و يفقأ عينيه، فأجرى على العين فعل الأنف على سبيل الحذف و الاختصار.

(_____ ۱) أورده القرطبى شاهدا على ما لم يرد ذكره قريبا و إنّما هو معهود فى الذهن. و لبيد هو ابن ربيعة من بنى عامر أدرك الإسلام لطول عمره و أسلم و حسن إسلامه. «تفسير القرطبى» (۱۵: ۱۹۶)، «أبجد العلوم» لصديق بن حسن القنوجى (۳: ۸۹). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۷ و قال الشاعر: و رأيت زوجك فى الوغى متقلّدا سيفا و رمحا و الرمح لا يتقلد به، و أجرى عليه فعل السيف. و قال آخر «۱»: إذا ما الغانيات برزن يوما و زجّجن الحواجب و العيونا و العيون لا- تزجج و إنّما أراد زجّجن الحواجب و كحّلن العيونا. و قد يحذف أيضا المضاف و يقام المضاف إليه مقامه، و يجعل الفعل له، و منه قوله: وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ [البقرة: ۹۳] أى حبّ العجل و: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ [البقرة: ۱۹۷] أى: وقت الحج، و قوله: لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ [الحج: ۴۰] الصلوات و بيوت الصلوات، و قوله: لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ [الإسراء: ۷۵] يريد ضعف عذاب الحياة و ضعف عذاب الممات، فى أمثال لهذا يطول ذكر جميعها، و ليس لأحد أن يدّعى الفساد و الإحالة و النقصان فى شىء من هذا/، و إن ظنّ ذلك الجاهل الذى لا علم له بعادة الاستعمال، و طريقة أهل اللسان، و من الحذف و الاختصار المعروف فى كلامهم حذف لا- فى القسم، و منه قوله: يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا [النساء: ۱۷۶] أى: ألّا تضلوا فحذف لا، و قوله: كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ [الحجرات: ۲] أى لا تحبط. قال الشاعر: فقلت يمين اللّه أبرح قاعدا و لو قطعوا رأسى لديك و أوصالى (_____ ۱) هو الشاعر جميل بن معمر كما أورده الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (۸: ۲۷۶) و كذلك الطبرانى فى «الكبير» (۲۲: ۱۶۰). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۸ يريد: يمين اللّه لازمة لى لا- أبرح قاعدا، فحذف على وجه الاختصار، و هذا أكثر من أن يتتبع فمن ادّعى الفساد و التخليط بمثل هذا فقد جهل و أبعد. قالوا: و مما يدلّ أيضا على نقصان القرآن و تغيير نظمه أنّنا وجدنا فى مصحف عثمان ما ليس بملائم و لا متناسب من الكلام، و اللّه يجلّ عن إنزال كلامه على هذا الوجه من الفساد و النقصان. قالوا فمن هذا قوله تعالى:* جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ (إلى قوله) ذلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [المائدة: ۹۷]. قالوا: فأىّ مناسبة بين جعله البيت الحرام قياما للناس و بين قوله: «ليعلموا أنّ اللّه يعلم ما

فی السموات و ما فی الأرض و أنّ اللّه بکلّ شیء علیم؟» و هل کان أن لو لم یجعل البیت قیاما للناس أن لا یعلموا أنّ اللّه بکل شیء علیم، و إذا کان بکلّ شیء علیم جعل ذلک أو لم یجعله، فما معنی هذا الکلام، و ما معنی جعله البیت الحرام و الشهر الحرام قیاما للناس. فیقال لهم: لیس الأمر فی هذا علی ما ظننتم، و ذلک أنّ العرب کانت فی جاهلیتها تشنّ الغارات، و تسفک الدماء الحرام، و تأخذ الاموال بغیر الحق و تخفیف السبیل و تطلب الثأر فیقتل بالمقتول قاتله و غیر قاتلة، و بالواحد الجماعة و یقتل القاتل و جاره و من فی ذمامه فجعل اللّه الکعبة البیت الحرام و ما حوله و الشهر الحرام قوما/ للناس أی أمنا لهم، لأنّ الخائف منهم کان إذا لجأ إلی البیت حقن دمه، و سلمت نفسه و زال خوفه، قال اللّه تعالی: أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ یُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ [العنکبوت: ۶۷] الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۷۹ یعنی بالقتل و الإخافة و الغارات و کانوا إذا دخل الشهر الحرام یکفّون عن الحرب و القتل و شنّ الغارات و یتبسّطون فی الأرض آمنین علی أموالهم و أنفسهم، فجعل اللّه البیت الحرام و ما حوله و الهدی و التقلید إلیه من مصالح خلقه، و عائدا بحفظ نفوسهم و أموالهم و حقن دمائهم، و لو ترکهم علی ما کانوا علیه لتفانوا و لذهبت أموالهم و أنفسهم و لم یستقرّ بهم دار و لا قرار، و عرّفهم تعالی أنّه جعل ذلک من مصالحهم، فقال تعالی: ذلِکَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ [المائدة: ۹۷] یقول کما أنّنی علمت أنّ جعل الکعبة الحرام و الحرم قیاما للناس و أمنا لهم، فإنّ ذلک من مصالحهم، و اعلموا أیضا أنّنی أعلم ما فی السموات و ما فی الأرض من مصالح أهلها و مرافقهم و وجوه دفع المضار عنهم، و أنّنی مع ذلک بکل شیء علیم، فأیّ کلام ألیق بکلام، و أشبه به من هذا لو لا الجهل و التخلیط. قالوا: و من هذا الباب أیضا قوله: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ [النساء: ۳] و هل یصیرون مقسطین فی الیتامی بنکاحهم النساء، و کیف یکون ذلک و هم عند نکاح النساء أعجز عن القسط و العدل فی الیتامی، و أیّ تناسب بین هذا الکلام؟ فیقال لهم: لیس الأمر فی هذا أیضا علی ما قدّرتم، و ذلک أنّ اللّه شبّه خوفنا بالعجز عن العدل و القسط فی الیتامی، بعجزنا عن العدل بین أکثر من أربع نسوة، لو أطلق لنا نکاح أکثر من أربعة، فقال کما تخافون أن لا تعدلوا بین الیتامی إذا کفلتموهم، فخافوا أیضا أن لا تعدلوا بین النساء إذا نکحتموهنّ و أکثرتم منهن، فانکحوا إذا کنتم تخافون/ ذلک اثنتین و ثلاثا و أربعا، و لا تتجاوزوا ذلک، لا تقصّروا و تعجزوا عن العدل بینهن، ثم قال الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۰ و إن خفتم أیضا أن لا تعدلوا بن الاثنتین و الثلاث و الأربع فانکحوا واحدة، و اقتصروا معها علی ما ملکت أیمانکم من الإماء، ذلک أدنی أن لا تعولوا، أی لا تمیلوا و تجاوزوا. و قد روی هذا الذی قلناه بعینه عن ابن عباس؛ فإنّه قال: «قصر الرجال علی أربع من أجل الیتامی فیقول لما کان النساء مکفولات بمنزلة الیتامی، و کان العدل علی الیتامی صعب شدید علی کافلهم قصر الرجال علی ما بین الواحدة إلی الأربع من النساء، و لم یطلق لهم ما فوق ذلک لأن لا یمیلوا»، و إذا کان ذلک کذلک بطل توهّمهم و زال تعجّبهم. و قد قیل: إنّ تأویل هذه الآیة أنّه قد کان مباحا لهم فی صدر الإسلام أن ینکحوا ربائبهم اللاتی فی حجورهم من نسائهم اللاتی دخلوا بهنّ، و أن منهم من کان یخاف أن لا یعدل بین الربیبة و بین غیرها ممن لیست بربیبته، لکونه والیا علی الربیبة و مربیا لها و مستولیا علی أمرها فقال لمّا علم ذلک من حالهم: و إن خفتم أن لا تقسطوا فی الیتامی إذا أنتم نکحتموهنّ و تزوجتم بهنّ فیما یتعلق بحقوق الزوجیة و العدل بینهنّ و بین غیرهن، فانکحوا غیرهنّ من النساء اللاتی لیس فی حجورکم و لا لکم علیهنّ ولایة لتحسم أطماعکم فی تحیّفهن، و هذا تأویل صحیح. و قیل أیضا: إنّ تأویل الآیة أنّکم إن خفتم أن لا تعدلوا فی الیتامی الأطفال إذا تزوجتم بهنّ و کنّ ذوات أموال تخافون أخذها و أکلها بالباطل و عجز الأطفال عن منعکم منها و صدّکم عنها، و استیفاء ما تتلونه منها، فانکحوا ما طاب لکم النساء البذّل القادرات علی تدبیر أموالهنّ، و منعکم من تخطّفها؛ لأنّکم تکونون عند ذلک أبعد فی أکل أموالهنّ بالباطل، و الاعتداء علیهن، و هذا أیضا قریب/ لیس ببعید. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۱ و یمکن أیضا أن یکون التأویل فی ذلک أنّکم إذا خفتم الإثم و النار بأن لا تعدلوا بین الیتامی فخافوا مثل ذلک فی ترک العدل بین النساء، و انکحوا ما طاب لکم من النساء، یعنی به من أحلّ لکم منهنّ و هم اثنتین أو ثلاث أو رباع، و لا تنکحوا أکثر من ذلک فتترکوا العدل بینهنّ إذا کثروا فتتورّطوا لذلک فی الإثم و النار، فکأنّه قال: إن خفتم النار بترک العدل بین الیتامی فخافوا ذلک فی

ترک العدل بین النساء و انکحوا قدر ما أحللته لکم ممّا أعلم أنّکم تستطیعون العدل بینهن، و لا تتجاوزوا ذلک، و لو قال مکان هذا فإن خفتم أن لا- تعدلوا بین الیتامی فاعدلوا فی الحکم و أوفوا الکیل و قوموا بالفرائض لتتبرءوا من الإثم، لکان ذلک صحیحا جائزا کما یقول القائل: إن خفت السلطان فی منع الحرام فلا تقذف المحصنات، و لا تشتم الناس، یرید بذلک فإنّ الضّرر علیک فی مثل هذا، ما خفت منه أو أکثر، و قد یمکن أیضا أن یکون أراد بالآیة أنّکم إن خفتم إذا تزوجتم بالأیتام أو الأطفال اللاتی لا ولیّ لهنّ و طالبنکم بحقوق الزوجیة و إقامة العدل بینهنّ، فانکحوا البالغات البذّل اللاتی یقدرن علی أخذکم بالعدل بینهن، و تکونون عند نکاحهن أبعد من الظلم لهنّ. قالوا: و من ذلک أیضا قوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْکَ تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِیُرِیَکُمْ مِنْ آیاتِهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ [لقمان: ۳۱]، قالوا: فما معنی تخصیصه للصبّار الشّکور دون غیره، و فیما ذکره آیات لکل مکلّف ممن صبر و شکر و ممّن لیست هذه صفته. فیقال لهم: لیس فیما ذکرتموه من هذا متعلّق و ذلک أن اللّه کنّی و هو أعلم بذکر الصبّار الشکور عن المؤمن لأجل أنّ أفضل صفات المؤمن الصبر المقترن بالشکر، فکأنّه قال: إنّ فی ذلک لآیات لکل مؤمن، و قد قال فی

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۲ موضع آخر: إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً/ لِلْمُؤْمِنِینَ «۱» [الحجر: ۷۷] فلا- تعلّق فیما وصفتم، و إنّما یخصّ المؤمنین المتفکرین و المعتبرین بالذکر فی ذلک، و تضاف الآیات إلیهم دون الکافرین، و من أهمل نفسه و صدّق و عاند و تنکّر الحقّ لأجل أنّهم هم المنتفعون بالنّظر فی هذه الآیات، و المستدلون بها و المتبرون بعجیب صنعها و لطیف ما فیها، و کذلک قوله: إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ [ق: ۳۷]، یعنی من کان له علم، و إن کان لو نظر فی ذلک من لا علم له لعلم بصحیح النظر ما علمه المؤمنون، و اتّعظ و انزجر بذلک، فذلک ما ظنوه. قالوا: و من هذا الباب أیضا قوله تعالی: کَمَثَلِ غَیْثٍ أَعْجَبَ الْکُفَّارَ نَباتُهُ [الحدید: ۲۰]، و کیف یعجب النبات الکفار دون المؤمنین الأبرار، و هذا إذا طلع و اخضرّ و أینع، أعجب المؤمنین و الکافرین. فیقال لهم: لم یرد اللّه تعالی بذکر الکفّار هاهنا الکفّار باللّه تعالی و بالأدیان، و إنّما عنی و هو أعلم بالزرّاع الکفار، لأنّ مغطّی الزرع إذا بذره فی الأرض و ستره کافر، و منه قیل للمتسلّح المعتد: متکفّر بسلاحه؛ أی: متغط به، من قول الشاعر: فی لیلة کفر النجوم غمامها. یرید غطّی الغمام النجوم و سترها و إنّما قال یعجب الزّراع نباته، و خصّهم بذلک لأنّهم هم المبلون به و المترقبون لما تخرجه الأرض و المنتفعون به قبل غیرهم، فأضاف ذلک إلیهم. قالوا: و من ذلک أیضا قوله تعالی: قَوارِیرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِیراً [الإنسان: ۱۶]، و قد علم أنّ القوارير لا تکون من فضة، و فی هذا الکلام إحالة و فساد

(_____ ۱) فی الأصل «لآیات»، و الصواب (لآیة) علی الإفراد. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۳ و نقصان ما لا یتمّ الفائدة، و ینتظم الکلام و معناه الآیة، فوجب أن یکون ما هذه صفته فلیس من عند اللّه. یقال لهم: لیس الأمر فی هذا علی ما قدّرتم، لأنّ اللّه تعالی أراد أنّ تلک الأکواب التی هی کیزان لا عری لها فی بیاض الفضة و صفاء القوارير علی مذهب النسبة، فکأنّه قال: هی أکواب قوارير کأنّها الفضة من بیاضها/ فحذف کأنّها أو مثل الفضة، أو تشبه الفضة لحصول العلم بذلک و علم أهل اللسان به، و هذا شبیه بقوله: کَأَنَّهُنَّ بَیْضٌ مَکْنُونٌ [الصافات: ۴۹]، و کَأَنَّهُنَّ الْیاقُوتُ وَ الْمَرْجانُ [الرحمن: ۵۸]، و لو قال: إنهن یاقوت و مرجان و بیض مکنون و حذفت کأنّهنّ، و هو یعنی بذلک لکان صحیحا سائغا علی طریقة أهل اللسان، و لهذا استجازوا أن یقولوا: فلان درة لا قیمة لها و جوهرة نفیسة، و هذه الجاریة لؤلؤة و یاقوتة، و هذا شراب من نار و من نور، یریدون بذلک أنه یشبه الجوهرة و الیاقوتة، و أنّ الشراب یشبه النور و النار، و إذا کان ذلک کذلک سقط ما تعلقوا به هم و إخوانهم من الملحدین. قالوا و من هذا أیضا قوله: لِنُرْسِلَ عَلَیْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِینٍ «۱» [الذاریات: ۳۳]، و قد علم أنّ الحجارة خلاف الطین، فعلم بذلک فساد هذا الکلام، و أن اللّه لم ینزّله کذلک. یقال لهم: هذا غلط لأنّ عبد اللّه بن عباس ذکر الذی أرسل علیهم آجر، و الآجر حجارة من طین لأنّ أصله الطین، و سمّاه حجارة لأنّه کان فی صلابة الحجارة و شدّتها، و ذلک صحیح غیر بعید، بأن یکون اللّه تعالی أمر الملائکة أن ترمیهم بالآجر، و أن یکون هو تعالی رماهم بها، فخلق حرکات الآجر

(_____ ۱) وردت فی الأصل: «و أمطرنا»، و

الصواب ما أثبته فى الأصل. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۴ و اعتماداته على رءوسهم، و قد ذكر فى السيرة أنّ ولد نوح عليه السلام تفرّقوا فى الأرض، و كانت الأرض لسانا واحدا، فلمّا ارتحلوا من المشرق وجدوا بقعة فى الأرض سبعة سبخة فنزلوا ثم جعل الرجل يقول للرجل: هلمّ فلنلبّن لبنا فنحرقه فيكون اللّبن حجارة و نبنى مجدلا رأسه فى السماء، و ذكر بعض من رأى هذه الحجارة أنّها حمن مختّمة، و قال آخرون: بل هى مخطّطة و ذلك تسويمها، و هذا يزيل توهّمهم و يبطل شبههم. قالوا: و ممّا يدلّ على تغيير القوم لنظم القرآن و ترتيبه على غير ما أنزل و وضعهم لأشياء منه فى غير حقّها و مواضعها وجود الاستثناءات «۱» منه واردة فى غير مواضعها/ و موجبة للنقص و فساد المعنى و المقصود قالوا: فمن ذلك قوله: لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى [الدخان: ۵۶]. قالوا: و قد ثبت أنّ أهل الجنة و غيرهم أيضا من الأحياء لا يصحّ أن يذوق الموتة الأولى التى ماتوا بها فى الدنيا؛ لأنّ الموت الذى كان فى الدنيا مضى و انقضى، و لا يجوز أن يعلا و يخلق مرة أخرى، فيذوقه أهل الجنة و لا غيرهم. قالوا: على أنّه قد أخبر فى غير موضع، أنّ أهل الجنة لا- يموتون أبدا، و لا- يألمون و لا ينقطع و يزول ما هم فيه من العيش السليم و النعيم المقيم، و من هذه حاله لا يذوق الموت جملة، لا- الموتة الأولى التى كانت فى الدنيا و لا- فى غيرها، و وجب أن يكون قوله إلا- الموتة الأولى استثناء يفسد من وجهين:

(_____ ۱) فى الأصل بالاستثناءات، و الجادة بدون باء، أو لعلها «وجودنا الاستثناءات». الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۵ أحدهما: أن الموتة الأولى لا تصحّ أن تعاد فيذوقها أحد، و الآخر: أنّ أهل الجنة لا يذوقون الموت أبدا، لا الموتة الأولى و لا غيرها. قالوا فهذا يدلّ على أنّ هذا الاستثناء ليس من كلام اللّه، أو هو من كلامه غير أنّه وارد فى غير هذا الموضع، أو على غير هذا الوجه، أو كان معه كلام من حكاية عن مبطل، أو قول لقائل، أو مقدم أو مؤخّر يخرجه عن الفساد و الاستحالة. فيقال لهم: لا يجب شىء ممّا قلتم، لأجل أنّ إلّا هاهنا بمعنى سوى، و سوى هو بمعنى غير، فكأنّه قال تعالى «لا يذوقون الموت غير الموت الذى كانوا ذاقوه فى الدنيا، و قوله فيها ليس معناه أنّهم يذوقون فى غيرها الموت، و لكن لما ذكر الجنة و وصفها، بأنّها دار مقامهم و قرارهم و أنّه لا دار لهم سواها، قال: لا يذوقون فيها الموت، و مثل هذا قوله: وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ [النساء: ۲۲]، يعنى سوى ما قد سلف فى الجاهلية، و قد يقول القائل: ما ينالك فى هذا الأمر ضرر و لا حزن إلا ما نالك و سوى ما نالك، لا يريد بذلك أنّك ينالك ما قد نالك و انقضى و مضى، و إنّما يعنى بذلك أنّه لا ينالك شىء غير الذى قد نالك من قبل و هذا أبين من أن يحتاج/ إلى إكثار. و أمّا قولهم: إنّ أهل الجنة لو جاز أن يموتوا لم يصحّ أن يذوقوا الموتة الأولى التى كانت فى الدنيا، لأنّها لا تصحّ أن تخلق و تعاد مرة أخرى، فإنّه باطل؛ لأنّ الموت المنقضى و جميع الأعراض الفانية يصحّ أن تخلق و تعاد بعد فنائها، و أن يقدّم خلقها و يؤخر أيضا، و إن استحال بقاؤها و استمرار الوجود بها وقتين فصاعدا، و قد بيّنا ذلك و دللنا على صحته فى كتاب «شرح الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۶ اللّمع لأبى الحسن الأشعرىّ» «۱» بما تغنى الناظر فيه، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه. قالوا: و من هذه أيضا قوله تعالى: خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ [هود: ۱۰۸]، قالوا: و قد علم أنّ قوله غير مجذوذ يقتضى أن يكون دائما غير مقطوع، و قوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ» يقتضى أنّهم يمكثون فى الجنة دهرا ثم لا- يكونون فيها لقوله: «إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ»، لأنّه يقتضى إلا ما شاء اللّه من إخراجهم، و هذا تناقض و استثناء فى غير موضعه. يقال لهم: لا يجب ما قلتم لأنّ العرب تعبّر عن معنى الأبد و التأبيد بألفاظ كثيرة، يقصدون بها الإخبار عن دوام الشىء و تأبيده، فمن ذلك قولهم: لا أفعل ذلك ما تكرر العصران و ما اختلف الجديدان، و ما اختلف الليل و النهار، و ما طلعت الشمس، و ما غربت، و ما ظمأ البحر، و ما أقام أحد، و ما در للّه شارق، و أمثال هذه الألفاظ قال امرؤ القيس: و إنّى مقيم ما أقام عسيب «۲» يعنى جبلا قائما، استجازوا جعل هذه الألفاظ مكان ذكر الأبد لاعتقادهم أن العصرين يتكرران أبدا سرمدا، و أنّ الليل و النهار يختلفان و يتجددان أبدا

(_____ ۱) هذا الكتاب ورد ذكره فى كتب العلامة الباقلانى فى قسم الدراسة و هو مما ثبت نسبته إليه، كما نصّ على ذلك القاضى عياض .. رحمه اللّه. (۲) هذا شطر بيت

لامرئ القيس و البيت بتمامه هو: أ جارتنا إن الخطوب تنوب و إنى مقيم ما أقام عسيب أ جارتنا إنا غريبان هاهنا و كلّ غريب للغريب نسيب و عسيب: بفتح أوله و كسر ثانيه، العسيب هو جريد النخل إذا نحى عنه خوصه، و عسيب: جبل بعالية نجد معروف كما قال ياقوت. «معجم البلدان» (۴: ۱۲۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۷ دائما، و أن البحر لا يزال ظاميا مرتفعا، و أن الجبل و السموات و الأرض لا- تزولان و لا يتغيران أبدا، فقالوا كذلك: لا أكلمك ما اختلف الجديدان و ما ظمأ البحر، و هم لا يعنون بذلك مدة من الزمان/ منقطعة متناهية، و إنّما يعنون الأبد الذى لا انقطاع له و لا تأخير، فخاطب اللّه العرب بما تعهده فى كلامها و تعرفه فى عرفها فقال تعالى: خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ، يعنى أنّهم خالدون فيها أبدا سرمدا فعبّر عن هذا بدوام السموات و الأرض لاعتقادهم فى أصل اللغة أنّهما غير منقطعين و لا مبتعدين. فهذا الكلام جواب من قال: كيف قال خالدين فيها ما دامت السموات و الأرض، و قدر دوام السموات و الأرض منقطع متناهى، و هو قد أخبر أنّ خلودهم و دوامهم غير مجذوذ و لا مقطوع، و إن وجب اعتقاد انقطاع دوام السموات و الأرض من جهة السمع، قال اللّه تعالى: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ [إبراهيم: ۴۸]، و قال: يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ «۱» [الأنبياء: ۱۰۴]، فأخبر عن تغييرها و تبديلها. و أمّا قوله تعالى: إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ، فإنّ معناه سوى ما شاء ربك، و معنى ذلك أن اللّه تعالى لما علم أن مكث السموات و الأرض منقطع متناهى «۲»، قال: خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ، أى سوى ما شاء

(۱) كتبت هذه الكلمة على رواية من يقرأ بالإفراد، و للعلماء فيها مذاهب فى قراءتها، فقد قرأ حفص و حمزة و الكسائى «للكتب» على الجمع، و قرأ الباقون بالتوحيد «للكتاب»، و حجّة من وحّد أن السجلّ الرجل كما قال ابن عباس، و التقدير: كطى الرجل الصحيفة، و حجّة من جمع، أن السماء موحد يراد به الجمع لأن السموات كلها تطوى. «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (۲: ۱۱۴). (۲) فى الأصل بالياء و هى لغة، و الأقوى بدون ياء: متناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۸ ربك من إدامة خلودهم بعد فناء السموات و الأرض و تبديلهما الذى علمه، و إن كنتم أنتم لا- تعرفون ذلك فى وضع لغتكم و تعارفكم، لأنّه لو لم يقل: إلا ما شاء اللّه أن تكون مدة مقامهم فى الجنة مدة مقام السموات و الأرض إلى حين فنائها و تبديلها، هذا وجه صحيح، و قد يقول القائل: لأسكنن فى هذه الدار حولا أو شهرا إلا ما شئت، و قد يصح أن يريد بقوله: إلا ما شئت أن أزيد على ذلك، و قد يصحّ أن يعنى إلا ما شئت أن أنقص منه فإذا علمنا بوجه قاطع أنّه لا ينقص من سكنى سنة حمل قوله: إلا ما شئت على الزيادة على ذلك دون النقصان، و كذلك إذا قال بعد قوله: إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ، يعنى غير مقطوع حمل على أنّه أراد سوى ما شاء من/ الزيادة على قدر دوام السموات و الأرض، إذ كان قدر دوامها منقطعا متناهيا «۱». و يحتمل أيضا أن يكون تعالى أراد بقوله: «إلا ما شاء ربك»، مع دوام السموات و الأرض من كونهم فى الدنيا و من كونهم بأرض المحشر، لأنّهم فى الدنيا و فى الموقف للحساب لا فى الجنة و لا فى النار، فكأنّه قال: و هم أبدا فى الجنة و عبّر عن ذلك بدوام السموات و الأرض إلا قدر ما نقص من ذلك من مدة مقامهم فى الدنيا، و فى المحشر و هذا أيضا وجه صحيح. و يحتمل أيضا أن يكون تأويل قوله: «إلا ما شاء ربك» من كون المؤمنين من أهل الإجرام فى النار، فقال خالدين فيها يعنى المؤمنين إلا ما شاء ربك من مدة كونهم معاتبين فى النار على إجرامهم إلى حين تدركهم رحمة اللّه لهم و شفاعة نبيه فيهم، و إذا كان ذلك كذلك زال توهمهم للمحال بهذا الاستثناء و سقط تعجّبهم.

(۱) فى الأصل: منقطع متناهى، و الجادة: منقطعا متناهيا على أنه خبر كان منصوب. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۸۹ قالوا: و مما يدلّ أيضا على تغيير القرآن و تلاوة القوم له و رسمه على خلاف ما أنزل اللّه تعالى، وجودنا فيه خطابا للحاضر بما هو مبين للغائب، و ليس يحسن أن يقول القائل اختبرتك فوجدته ثقة مناصحا، و رأيتك أمس صحيحا مناظرا فاستعقلته و استرجحته، لأنّ ذلك أجمع خطاب للحاضر بما هو موضوع للغائب، و قد وجدنا مثل هذا فى مصحف عثمان فمن ذلك قوله: حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ [يونس: ۲۲]، فبدأ

بخطاب الحاضر فيه بقوله: «كنتم» ثم جاء بخطاب الغائب بقوله: «و جرين بهم»، و منه أيضا قوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ [الحجرات: ۷] و ذلك خطاب الحاضر، ثم قال: أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ، و هو خطاب للغائب، و منه أيضا قوله تعالى: وَ ما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ [الروم: ۳۹]، و هم للغائب و قوله: آتيتم و تريدون للحاضر، و هذا تخليط لا يجوز وروده من عند الحكيم العليم. فيقال/ لهم: هذا توهم منكم، لأنّ أهل اللغة قد أطبقوا على أنّه قد يحسن أن يصل الخطاب الحاضر ما يصلح للغائب فى مواضع قد عرفت و جرت بها عادتهم، و لذلك قد يرد خطاب الغائب أيضا على وجه ما يستعمل خطاب الحاضر، و يجب أن يسوغ ذلك و يستحسنه حيث استحسنوه. قال الشاعر «۱»: يا دار ميّة بالعلياء فالسند أقوت و مرّ عليها سالف الأبد يريد: قويت يا دار، و مرّ عليك سالف الأبد.

(_____ ۱) هذا البيت للنابغة الذبيانى رحمه

اللّه، و السند بفتحتين ماء معروف لبنى سعد، «معجم البلدان» (۳: ۲۶۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۰ و قال آخر: يا ويح نفسى كان جلدة خلة و بياض وجهك للتراب الأعفر «۱» فبدأ بخطاب الغائب ثم وصله بما يصلح للحاضر، و إن لم يجب أن يقاس على ذلك سائر ما ذكروه، و كذلك يحسن من اللّه تعالى استعمال مثل هذا، و إن لم يستحسن ذلك فى كل موضع، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلقوا به. فأما قوله تعالى: وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى [طه: ۱۷]، و قوله: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ [المائدة: ۱۱۶]، و قوله: ما ذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ [القصص: ۶۵]، مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ [الأنبياء: ۴۲]، فإنه وارد على طريق التقرير و التقريع للقوم، و الاحتجاج على من ادّعى على عيسى و أمه ما ادّعت النصارى، و ربّما ورد من هذا الباب لفظ الاستفهام و المراد به التعجب نحو قوله: عَمَّ يَتَساءَلُونَ (۱) عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ، كأنه قال: عمّ يتساءلون يا محمد؟! قال: عن النبأ العظيم يتساءلون؟! و كذلك قوله: لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ [المرسلات: ۱۲] جاء على وجه التعجب، ثم قال: لِيَوْمِ الْفَصْلِ (۱۳) (أجلت)، و ما ورد منه على وجه التوبيخ نحو قوله تعالى: أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ [الشعراء: ۱۶۵]، و مذهب العرب فى هذا معروف إذا قال قائلهم: تعرفنى؟ أ تدرى من أنا؟ على مذهب التهديد، فلا تعلق لأحد منهم فى هذا الباب.

(_____ ۱) هذا البيت للشاعر أبى كبير

الهذلى، و قد حكاه الطبرى كما يلى: يا لهف نفسى كان جلدة خالد .. و بياض وجهك للتراب الأعفر. «تفسير القرطبى» (۱: ۶۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۱ و مما خلطوا به ما ليس منه قوله تعالى: وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ [الصافات: ۱۴۷]/، و أو موضوع للشك و هو مستحيل على اللّه، و هذا باطل و قد قيل فيه ثلاثة أشياء، فقيل إنّ أو هاهنا بمعنى الواو فكأنه قال: إلى مائة ألف و يزيدون، و أنشدوا فى ذلك قول الشاعر «۱»: بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى بزينتها أو أنت فى العين أملح يريد: و أنت فى العين أملح. و قول الآخر «۲»: نال الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربّه موسى على قدر يريد و كانت له قدرا. و قال قائلون: إنّ أو هاهنا بمعنى بل يزيدون، و قالوا: أراد الشاعر بأو: بل كانت له قدرا، و بل أنت فى العين أملح، قالوا: و قد تجىء الواو بمعنى أو، قال اللّه تعالى: فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ [النساء: ۳]، يريد مثنى أو ثلاث أو رباع، و قال قائلون: أراد بقوله: أو يزيدون عندكم و فى تقديركم، فكأنّه قال: أرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون فى حزركم و حدسكم، و هذا أيضا وجه حسن، فبطل ما توهموه (_____. ۱) هذا البيت أنشده الفراء

باختلاف يسير فى الشطر الثانى فقال: ... و صورتها أم أنت فى العين أملح. و أم هنا بمعنى بل. «تفسير القرطبى» (۱۶: ۱۰۰). (۲) هو جرير بن عطية، شاعر زمانه أبو حزرة، التميمى البصرى، مدح يزيد بن معاوية و خلفاء بنى أمية، كان عفيفا منيبا، توفى سنة عشر و مائة بعد الفرزدق بشهر، و هو أشعر من الفرزدق عند أكثر أهل العلم. «أبجد العلوم» (۱: ۲۹۰)، «سير أعلام النبلاء» (۴: ۵۹۱). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۲ و من تخاليطهم فى المصحف الذى لا يليق باللّه سبحانه قوله: وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ [الروم: ۲۷]، قالوا: و ذلك يؤذن بأنّ فعل بعض الأمور أشقّ عليه من بعض. قال الملحدون: و هذا ما يأباه القوم فى صفة صانعهم،

قالوا و من هذا قوله تعالى: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ [البقرة: ۱۵]، و قوله: وَ يَمْكَرُونَ وَ يَمْكَرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ [الأنفال: ۳۰]، و اللعب و الاحتيال ممتنع عليه، و هذا باطل، و قد قال الناس فى هذا ثلاثة أقوال: أحدها: أنه أراد و هو أهون عليه عندكم و فى تقديركم إذا كان ابتداء الشيء لا على مثال و نظير تقدّم أصعب عندكم من إعادته على مثال سلف، فضرب لهم المثل بما عندهم، ثم قال عقيب ذلك: وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى [الروم: ۲۷]، أى أنّنى أجلّ عن أن تكون هذه صفتى، و هذا ضد قوله: أو [۴۰۹] يزيدون/ يزيد عندكم و فى تقديركم. و قال آخرون: أراد بقوله: «و هو أهون عليه» على الخلق، و الهاء فى عليه مردودة عليهم، و إنّما صار ذلك كذلك لأنّه يقول لهم سبحانه: كونوا أحياء ناطقين مميّزين و إذا هم بشر منتشرون، و ذلك أسهل عليهم من كونهم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم طفلا، و من التنقّل من أصلاب الرجال إلى أرحام النساء و من الطفولية إلى الكبر و الهرم حالا بعد حال فكذلك صارت الإعادة أهون عليهم من الابتداء، فيمكن أن يكون أراد بقوله: «و هو أهون عليه» فى أنه هيّن عليه، فيكون أهون بمعنى هيّن، لأن ذلك مستعمل فى اللغة و هو المراد بقولهم اللّه أكبر إنّما معناه الكبير و لم يرد إضافته إلى شيء هو أكبر منه و المبالغة فى تعظيمه عليه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۳ قال الفرزدق يهجو جريرا: إنّ الذى رفع السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعزّ و أطول يريد أنّه عزيز طويل و لم يرد وصف بيت جرير بأنّه عزيز، و أنّ بيته أعزّ و أطول منه. و قال آخر: لعمرك ما أدرى و إنى لأوجل على أننا نغدوا المتيّة أول يريد أنى و جل فجعل أوجل بمعنى و جل، لأنّ أفعل تستعمل بمعنى فعل، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلقوا به بطلانا بينا. و أما قوله تعالى: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ [الرحمن: ۳۱]، فلم يرد الفراغ من الشغل، يتعالى عن ذلك، و إنّما أراد أنّنا نقصد لحسابكم و جزائكم، و العرب تقول: سأفرغ لكلامك و سأفرغ لمسائلتك و مواقفتك يعنى بذلك القصد إلى هذا دون الفراغ من شغل قاطع، فلا تعلّق لهم فى هذا الباب. و أما قوله تعالى: وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ، و قوله: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ، و أنّ المراد به و اللّه أعلم يجازيهم على مكرهم و استهزائهم، و قد نسمى الجزاء على/ الشيء باسمه لما بينهما من التعلق، و قد ذكر هذا فى إثبات المجاز، و ذكروا منه قوله: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ [البقرة: ۱۷۵]، و قوله: فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ [البقرة: ۱۹۴]، و قوله: وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها [الشورى: ۴۰]. و قال الشاعر «۱»: ألا لا يجهلنّ أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(_____ ۱) هو عمرو بن كلثوم، واحد من أصحاب المعلقات السبعة، شاعر جاهلى لم يدرك الإسلام. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۴ يريد فنكافئه على جهله، و قد قيل الجزاء على الشيء إنّما يسمّى باسمه لمقاربته له و تعلقه به و طول الاصطحاب، كما قالوا: القمران و العمران و الأسودان، و هلاك أمتى فى الأحمرين و أمثال ذلك. قال الشاعر «۱»: أخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمراها و النجوم الطوالع يعنى الشمس و القمر. و قال آخر: فقولوا لأهل المكّتين تحاشدوا و سيروا إلى آطام يثرب و النخل «۲» يعنى مكة و المدينة، و كذلك لمّا كان الجزاء مقرونا بالعمل، و كان على كل جرم عقوبة سموا الجزاء على الفعل باسمه للاصطحاب، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه من أنّ اللّه تعالى وصف نفسه باللعب، و الهزل و المكر الذى هو تطلب المكائد و الحيل. فأما تعلقهم بأنّ اللّه لا يصف رسله بما لا يجوز عليهم، و قد وجدنا فى المصحف أن إبراهيم قال لمّا جنّ عليه الليل و رأى كوكبا قال: هذا رَبِّي إلى آخر القصة، فقد قيل فى هذا إنه كان أول حال بلوغه و طلب ما كلفه صلّى اللّه عليه و سلّم من معرفته ربّه تعالى، و لم يعرف كفرا و لا شركا قبل ذلك، و لا فى حال نظره. و قيل أيضا: إنّه خرج على مذهب العلم لقومه و البيّنة لهم على وجه الاستدلال على حدث هذه الأفلاك.

(_____ ۱) هو الفرزدق، كما ذكر ذلك الطبرى رحمه اللّه. «تاريخ الطبرى» (۵: ۲۴). (۲) هذا البيت من جملة أبيات قيلت بعد غزوة بدر، أوردها ابن هشام فى سيرته. «سيرة ابن هشام» (۳: ۲۸۱). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۵ و قيل أيضا: إنّه خرج على مذهب التقرير و الاستفهام و أنّ ألف الاستفهام أسقط على مذهب الإيجاز/ و الاختصار، فكأنّه قال على طريق التعجّب و التوبيخ لقومه أ هذا ربى فحذف ألف الاستفهام و أنشدوا فى ذلك قول الشاعر «۱»: كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا؟ يريد أ كذبتك عينك؟ فحذف الألف اقتصارا

علی ما فی الکلام من دلالـة استفهام، و هو قوله أم رأیت بواسط لأن أم من حروف الاستفهام. و یقول الآخر «۲»: ثم قالوا تحبّها قلت بهرا عـدد القطر و الحصـی و التراب یریـد قـالوا أ تحبّها. و أنشـدوا أیضا قول امرئ القیس: أ صاح تری و مضا أریک ومیضه «۳» أراد صـــاح أ تری، فحـــذف الأـــلف علی وجـــه الاختصـــار، و إذا کـــان ذلـــک کـــذلک، ســـقط مـــا ظنـــوه.

(_____ ۱) هـذا البیت للأخطل، و واسـط المذکورة فی هذا البیت هو واسط الجزیرة و هناک کما قال أبو الندی: إن للعرب سبعة أواسط، واسط نجد، و واسط الحجاز، و واسط الجزیرة، و واسط الیمامة، و واسط العراق، و هناک واسطان آخران. «معجم البلدان» (۵: ۳۴۸). (۲) هو عمر بن أبی ربیعة، و بهرا یقال: ابتهر فلان بفلانـة أی: اشـتهر. «معجم البلدان» (۱: ۸۲). (۳) هـذا صـدر بیت لامرئ القیس و عجزه: ... کلمع الیـدین فی حبی مکلل.

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۶ قـالوا: و ممّـا یـدل أیضا علی وقوع التخلیط و التناقض و التناقض الـذی لا یجوز علی اللّه سبحانه فی القرآن، ما نجده فیه من الکلام المتناقض، نحو قوله تعالی: هذا یَوْمُ لا یَنْطِقُونَ (۳۵) وَ لا یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرُونَ [المرسلات: ۳۵- ۳۶]، و قوله: فَیَوْمَئِذٍ لا یُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ [الرحمن: ۳۹]، مع قوله: فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ یَتَساءَلُونَ [الصافات: ۵۰]، و* یَوْمَ تَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها [النحل: ۱۱۱]، و قوله: ثُمَّ إِنَّکُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عِنْدَ رَبِّکُمْ تَخْتَصِمُونَ [الزمر: ۳۱]، و قال: لا تَخْتَصِمُوا لَدَیَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَیْکُمْ بِالْوَعِیدِ [ق: ۲۸]، و قوله: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ [البقرة: ۲۸۵]، و قوله: وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلی عِلْمٍ عَلَی الْعالَمِینَ [الدخان: ۳۲]، و قوله بعد ذلک: فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ [یونس: ۹۴]، و کیف یکون فی شک وصـفته ما قدّم، و منه أیضا قوله: لَیْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِیعٍ [الغاشـیة: ۶]، و قـوله فی موضع آخر: فَلَیْسَ لَهُ الْیَوْمَ هاهُنا حَمِیمٌ (۳۵) وَ لا طَعامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِینٍ [الحاقة: ۳۵- ۳۶] و الغسـلین غیر الضـریع، و هذا- زعموا- تناقض علی أنّ الضـریع نبت و النار لا نبات فیها، و کذلک قوله: إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِیمِ (۶۴) طَلْعُها کَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّیاطِینِ [الصافات: ۶۴]/، قالوا و لا معنی لهذا التشبیه الـذی لا یعرفونه، و لأنّه لا یجوز أن یکون فی النار شـجرا و نبتا، لأنّ النار تحرق الشـجر و النبات. قالوا: و منه أیضا قوله: وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ [الأنفال: ۳۳]، و قوله علی إثر ذلـک: وَ مـا لَهُمْ أَلَّا یُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ [الأنفال: ۳۴]، و هـذا تناقض بیّن. قالوا: و منه قوله: وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً [النساء: ۸۲] علی وجه نفی الاختلاف عنه و فیه، و قد وجد من الاختلاف فی

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۷ القرآن المکی و المدنی و الناسخ و المنسوخ، و الاختلاف فی أحکامه التی ضـمّته العقلیة و السـمعیة شیء کثیر لا خفاء به، و ذلک تناقض بین و خلل فی القول. و منه أیضا أنّه أخبر أنّه خلق الأرض قبل السماء، ثم أخبر أنّه خلق الأرض بعـد السـماء، حیث قـال:* قُلْ أَ إِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ (إلی قوله) ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ [فصلت: ۹- ۱۱]، ثم قال فی موضع آخر: أَمِ السَّماءُ بَناها (۲۷) رَفَعَ سَمْکَها فَسَوَّاها (۲۸) وَ أَغْطَشَ لَیْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها (۲۹) وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها [النازعات: ۲۷- ۳۰]، و هذا أیضا- زعموا- تناقض ظاهر، و منه أنّه أخبر فی غیر موضع أنّه خلق السموات و الأرض فی ستة أیام ثم فصّلها لهم فی ثمانیة فقال: أَ إِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِکَ رَبُّ الْعالَمِینَ (۹) وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَکَ فِیها وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِینَ (۱۰) ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ (۱۱) فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ وَ أَوْحی فِی کُلِّ سَماءٍ أَمْرَها [فصلت: ۹- ۱۲]، و الیومین مع الستة التی خلقت الأرض و أقواتها فیها ثمانیة، فأجمل ذلک فی ستة و فصّلها فی ثمانیة، و هذا- زعموا- تناقض بیّن. قالوا: و من ذلک أیضا قوله: تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ، و ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ [الأنعام: ۳۸]، مع قوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ (إلی قوله) وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ [آل عمران: ۷]/، و الواو هاهنا واو استئناف لا- واو عطف، و قوله: کهیعص، و حم، عسق، و الم و غیر ذلـک من الحروف المـذکورة فی أوائـل السور التی لا یعرف معناها، و قوله: وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا [عبس: ۳۱] مـا یعرف معنـاه و غیر ذلک ممّا لا یعرف الخلق له معنی، و هـذا- زعموا- نقض قوله: تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ [النحل: ۸۹]. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۸ فیقال لهم: لیس فیما أوردتموه شبهة یسوغ التعلق بها. فأمّا قوله: هـذا یَوْمُ لا

يَنْطِقُونَ [المرسلات: ۳۵]، فإنّ ذلك اليوم أوقات و تارات و هو فى طوله بجنب ما وصف اللّه سبحانه فى قوله: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ [المعارج: ۴]، و أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ [السجدة: ۵]، هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ (۳۵) وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ [المرسلات: ۳۵ - ۳۶]، وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ [القصص: ۷۸]، عند قيامهم من قبورهم و حشرهم و تبديل الأرض غير الأرض و السماوات و برزوا للّه الواحد القهّار فلا يزالون كذلك إلى حين العرض و المسائلة، ثمّ يؤذن لهم فى النطق، فإذا استقر أهل الجنّة فى الجنّة، و أهل النار فى النّار لم يؤذن لهم فى الاعتذار و لا فى الخصام، و قيل لهم: لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَ قَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ [ق: ۲۸]، و ذلك لا ينفى تخاصمهم فى النّار و تلاومهم و ما ذكره اللّه من ندمهم فى قوله: نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ [الأعراف: ۵۳]، إلى أمثال ذلك، و هذا ينفى التناقض الذى ظنوه. فأما قوله تعالى: لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ، مع قوله: فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هاهُنا حَمِيمٌ (۳۵) وَ لا طَعامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ، فإنّه غير متنافى و لا متناقض، و ذلك أنّ عذاب أهل النّار دركات و طبقات و أهلها فيها على قدر ذنوبهم فى الكثرة و القلة، و كذلك قصة أهل البوار، و فريق منهم طعامه الضريع، و فريق منهم طعامه الغسلين، و فريق آخر طعامه الزقّوم، كما أخبر اللّه فى موضع آخر، و قوم منهم شرابهم الحميم، و قوم منهم شرابهم الصديد، فالذى ليس له طعام إلا من غسلين غير الذى لا يطعم إلّا الضريع/، و شارب الصديد فيها غير شارب الحميم، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه، و الضريع نبت يكون الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۵۹۹ بالحجاز يقال لرطبه الشبرق و هو ممّا لا يشبع و لا يسمن و لا يغنى شيئا، و العرب تعرفه و تصفه بذلك. قال الهذلى يصف سوء رعى الإبل: و حبسن فى هزم الضريع «۱» فكلها حدباء دامية اليدين حرود و الحرود التى لا تلد، فضرب اللّه لهم بذكر الضريع مثلا، فكأنّه قال: إنّ أهل النّار يقتاتون ما لا يغنيهم و لا يشبعهم، فهم فى ذلك كآكل الضريع الذى لا يسمن و لا يغنى من جوع، و الغسلين هو من فعلين، من غسلت فهو غسالة أهل النّار، و قال قوم هو ما يسيل من أجسام المعذبين. فأما قوله: إِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ [الصافات: ۶۴]، لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ، و قولهم: كيف يكون فى النار نبت و شجر؟ فإنّه لا تعلق لهم فيه، إن كان كنّى بذلك الضريع و شجرة الزقوم عن جوعهم، و أنّهم لا يشبعون و عن شىء مشبه لشجرة تشبه رءوس الشياطين فى قبح منظرها، فليس هناك نبت و لا شجر، و إنّما ذلك أمثال و تشبيه، و إذا كان أراد تعالى تحقيق نبت و شجر يخرج من النّار، فإنّ ذلك غير مستحيل. و أمّا قولهم أنّه لا معنى لتمثيل طلع الشجرة برءوس الشياطين من وجهين: أحدهما: أن الشجرة لا طلع لها و إنّما يكون الطلع دون الشجر. و الوجه الآخر: أننا لا نعرف رءوس الشياطين، و ليس هو ما تعرفه العرب، فيمثل لها به بعض الأشياء، فإنّه باطل لأنّه إنّما أراد بقوله تعالى_____:

(۱) الضريع: نبات أخضر منتن الريح يرمى به البحر، و قال الوالبى عن ابن عباس: هو شجر من نار و لو كانت فى الدنيا لأحرقت الأرض و ما عليها و قال عكرمة: و الأظهر أنه شجر ذو شوك. «تفسير القرطبى» (۲۰: ۳۰). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۰ طلعها ثمرها لطلوعه كل سنة و منه سمى طلع النخل طلعا «۱» عند أول خروجه، مأخوذ ذلك من طلوعه، فإذا تغيّرت حاله و انتقل إلى حكم آخر سمى باسم آخر من بلح و بسر و رطب، فطلعها المراد به ثمرها الطالع، و أما الشياطين التى مثلها برءوسها فإنّها حيات خفيفات الأجسام قبيحات المناظر و الرءوس. قال الشاعر:/ عجين تحلف حين أخلف كمثل شيطان الحماط أعرف يريد كأنه حية تأوى الحماط، و الحماط شجر، و الأعرف الحية من هذا الذى له عرف، و العرب تقول إذا رأت منظرا قبيحا كأنه شيطان الحماط، و قال يشبّه التواء زمام ناقته بتلوّى الحية: تقلب منى حضرميّ كأنه تعمج شياطين بذى خروع قفر يزيد تشبيه تلوّى زمامها بتلوّى هذه الحية التى تسمى شيطان، و لم يرد الشياطين الذين هم الجن، و إذا كان ذلك كذلك بطل تعجّبهم و زال تمويههم. فأمّا قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [الأنفال: ۳۳]، مع قوله: وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ [الأنفال: ۳۴] فلا تناقض فيه، و ذلك أنّ النّضر بن الحارث قال: اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ [الأنفال: ۳۲]، يعنى بذلك أهلكنا جميعا و محمدا و من اتّبعه عاما، فأنزل اللّه تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ أى: و فيهم قوم يستغفرون و هم (_____ ۱) فى

الأصل: طلع، و الجادة: طلعا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۱ المسلمون، ثم بيّن ذلك قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ، ثم قال تعالى: وَ ما لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ يعنى: النّضر و من كان بمثابته وَ هُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ما كانُوا أَوْلِياءَهُ إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ [الأنفال: ۳۴] يعنى المسلمون، فلا تناقض فى ذلك. و أمّا قوله: وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها مع قوله: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فلا تنافى فيه لأن قوله: دَحاها معناه بسطها و ليس معناه أنّه خلقها و أنشأنها، و قد جاء فى الحديث «أن الأرض خلقت ربوة غير مبسوطة ثم بسطت»، فقوله: دحاها يريد بسطها، و قد يخلقها ربوة و يخلق السماء بعدها ثم يبسطها بعد خلق السماء فلا تنافى فى ذلك. فأمّا قولهم إنه أجمل خلق السماوات و الأرض فى ستة أيام ثم فصّلها لهم فى ثمانية، فإنه أيضا لا تعلّق فيه من وجهين: أحدهما: أنه إذا أدخل القليل فى الكثير المشتمل عليه كان ذلك صحيحا، لأنه إذا خلقها فى ثمانية/ أيام فقد خلقها فى ستة لا محالة، لأن الستة داخلة فى الثمانية، و لذلك لم يكن من أقرّ و أخبر بأن لزيد عليه ستة دراهم ثم أقرّ له بعد ذلك بثمانية فاعترف أن له ثمانية كاذبا فى إقراره و خبره، لأن أحد إقراريه و خبريه داخل فى الآخر، فهذا جواب. و جواب آخر: و هو أنّ اللّه سبحانه لم يخبر أنه خلق الأرض فى يومين هما غير الأربعة أيام التى قدّر فيها أقوات الأرض، لأنّه يمكن أن يكون خلق الأرض فى يومين، و خلق أقواتها فى يومين آخرين، ثم قال: خلق الأرض فى يومين و بارك فيها و قدّر فيها أقواتها فى أربعة أيام، أى أنّ خلقها و خلق أقواتها كان فى أربعة أيام، و هذا كما يقول القائل حوطت دارى و بنيت الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۲ سورها فى يومين و فرغت منها و من بيوتها و مرافقها فى عشرة أيام، لا يعنى بذلك عشرة ليس فيها اليومين اللذين فرغ فيهما من تسويرها، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما توهّموه و زال ما نحلوه كتاب اللّه من التناقض و الاختلاف. فأما قوله تعالى: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ [البقرة: ۲۵۶] مع قوله: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ [التوبة: ۵]، و قوله: فَضَرْبَ الرِّقابِ [محمد: ۴۷] و أخذه للعباد بالدخول فى الدين ففيه ثلاثة أجوبة: أحدها: أنّه لا إكراه فى الدّين و لا قتل و لا حرب لمن له عهد و ذمة بقى عليها، و يمكن أن يكون التأويل فى ذلك أنه لا إجبار و لا حمل و لا اضطهاد فى الدين، أى ليس يفعله فاعل إلا على سبيل الطوع و الاختيار، و على وجه يقتضى الثواب، و لا بدّ أن يكون من كلّفه إما قادرا عليه أو على تركه و الانصراف عنه و الإيثار لضدّه عليه. و يمكن أيضا أن يكون المعنى فى ذلك أنّ ما وقع منهم من التصديق على سبيل الإلجاء و الجهل و الفزع من السيف و من ظاهر القول و الإقرار، فليس بدين يعتدّ به و يثاب صاحبه و إنّما الدين منه ما وقع طوعا مع قصد دينه، و لذلك قال تعالى:* قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا [الحجرات: ۱۴] أى:/ استسلمنا خنوعا و رهبة من السيف و ما وقع كذلك فليس بدين و لا إسلام. و يمكن أيضا أن يكون أراد بقوله: «لا إكراه فى الدين» أى: لا إكراه يقع و يصحّ فى نفس التصديق و الإقرار الذى يكون بالقلب، لأنّ الإكراه على تصديق القلب و المعرفة لا يصحّ، لأنّه يقع مكتسبا مستدلا عليه بما يختار عند إيقاعه، و لا يصحّ الإكراه عليه كما يتأتى ذلك فى الأفعال الظاهرة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۳ الواقعة بالجوارح، و قد قال خلق من الناس إن الإكراه على العلوم و أفعال القلوب لا يصحّ، و إنّما يتأتّى ذلك فى أفعال الجوارح، و الدين من أفعال القلوب، و إذا كان ذلك كذلك بطل ظنّهم أنّ نفى الإكراه عن الدين ينصرف إلى نقض أمره بالقتال عليه و الدخول فيه. و أمّا قوله تعالى: وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها [آل عمران: ۱۴۵] «۱»، و قد نرى من يريدها فلا يصل إليها ليس ينقض لأنّ من هاهنا ليست للعموم و الاستغراق، بل يراد بها تارة الكلّ و تارة البعض فكأنّه أراد أن من أراد ثواب الدنيا آتاه منها إذا كان فى المعلوم أنه يؤتاه منها و لم يرد بذلك الكل، و قد أوضحنا ذلك فى كتابى «أصول الفقه» و غيرهما أنّه لا صيغة للعموم بهذا اللفظ و لا بغيره بما يغنى الناظر فيه، فبطل تعلّقهم به، و يحتمل أن يكون أراد بقوله نؤته منها إمّا قليلا أو كثيرا، أو لم يرد أننا نأتيه الكثير و كلّما يريده، و ليس أحد أراد ثوابها إلا و قد أتى منها إما قليل أو كثير فبطل ما ظنّوه. فأمّا قوله فى قصة إبراهيم: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى (إلى قوله) وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي [البقرة: ۲۶۰]، فليس بنقض لقوله: إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ [هود: ۷۵]، و قوله: وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ [الدخان: ۳۲]، فيحتمل أن يكون أراد بقوله: لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي بإجابتك لى إلى ما سألته و إلى مشاهدة نمرود و من أنكر نبوءتى إجابتك لى، و لم يرد ليطمئنّ قلبى بإزالة شكّك فى كونك قادرا على ذلك.

(_____ ۱) جاء نص الآيـة فى الأصـل: «من كان يريـد ثواب الدنيا نؤته منها»، و هو خلط من الناسخ بين آيتين (آل عمران: ۱۴۵، النساء: ۱۳۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۴ و يمكن أن يكون أراد بقوله ليطمئن قلبى مشاهـدتى ميتا «۱» أحييته، لأنّنى و إن/ كنت عالما معترفا بكونك قادرا على ذلك فإنّنى غير راء له و لم أره قط، فقال أرنى لأخبر به إذا أخبرت عن مشاهـدة، فيطمئنّ قلبى إلى مشاهـدة ذلك لا إلى العلم بأنّه من مقـدوراتك. و يمكن أن يكون تأويل قوله: «ليطمئنّ قلبى» أى: ليطمئن قلوب هؤلاء الشاكين فى ذلك فذكر نفسه و أراد غيره، و مثل هذا قد يقوله و يستعمله المحتجّ على غيره يقول القائل أنا أريد أن أفعل كذا ليراه و يطمئنّ قلبى برؤيتك له، أى ليزول شكّك فيطمئنّ قلبى بسكون قلبك و زوال شكّك، و إذا كان هذا هكذا بطل التناقض الذى توهّموه. فأمّا قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ [آل عمران: ۹۰]، فلا منافاة أيضا بينه و بين قوله: يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ [الشورى: ۲۵]، و قوله: تَوَّابٌ حَكِيمٌ [النور: ۱۰]، و قوله: فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ [التوبة: ۱۱]، و نحو ذلك، لأنّه يحتمل أن يكون أراد بقوله: لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ أى: التوبة الأولة من الكفر الأوّل، أى لا تنفعهم توبتهم من الكفر مع عودتهم إليه و مفارقتهم الإيمان، و ذلك صحيح، لأنّ التوبة الأولة غير نافعة مع العود، فإمّا أن تكون غير عاصمة من العقاب على الكفر الثانى، أو يكون العود إلى الكفر و الذنب ناقصا «۲» للتوبة الأولة، حتى يرجع عقاب الأول و الثانى على قول كثير من الناس، و لم يرد بقوله لن تقبل توبتهم إن تابوا من ارتدادهم، و وافق اللّه بالتوبة و الإقلاع عن الكفر، فبطل ما ظنّوه (_____ ۱) فى الأصل: ميت، و الجادة: ميتا. (۲) وردت فى الأصل: ناقص، و الجادة: ناقصا، كما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۵ و يمكن أيضا أن يكون التأويل فى ذلك أنه لن يقبل توبتهم الظاهرة، و إذا وقعت على وجه النفاق، فيحتمل أن يكونوا قوما آمنوا نفاقا ثم عادوا إلى إظهار الكفر، فقال تعالى: إن تابوا منه نفاقا مثل توبتهم الأولى فلن يقبل منهم هذا الجنس من الإقلاع، لأنّه ليس بتوبة فى الباطن، و إن كان توبة فى الظاهر عند من لا يعرف المواطن و الأسرار، فلم تكن هذه توبة ندم على الكفر و عدم مواقعة مثله، و هذا أيضا يبطل ما قدّروه من التناقض. و قد قيل إنّ/ الآية نزلت فى المتربصين من أهل مكة حين تربّصوا بالنبى صلّى اللّه عليه ريب المنون، و قالوا له: فإن ذهبت الحرف ذهبنا إليه و تبنا فقبل توبتنا فقال اللّه تعالى قل لهم لن تقبل توبتهم هذه لأنّها على الحقيقة ليست مخلصة للّه، و إنما هى للتربّص و المدافعة. فأمّا قوله تعالى: وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً [الكهف: ۱۰۱]، ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ [هود: ۲۰]، و قوله: انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا [الفرقان: ۹]؛ فلا منافاة أيضا بينه و بين قوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها [البقرة: ۲۸۶]، و لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها [الطلاق: ۷]؛ لأن قوله: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» أراد به بعض الأنفس دون بعض، و كذلك قوله: إِلَّا ما آتاها، و قوله: لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً، خبّر عن بعض المكلفين دون بعض فزال ما توهموه. و يحتمل أن يكون أراد بالوسع و ما آتاها أنّه لا يكلف الإنفاق و لا الزكاة مع عدم المال، و ما كلّف ذلك تعالى، لأنّه مما لا يستطاع فعله، و لا تركه و ليس كذلك حال عدم الاستطاعة على الإيمان و القبول، لأنّه قد يستطاع تركه و الدخول فى ضدّه، فليس كتكليف الزكاة و النفقة مع عدم الطول و المال. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۶ و يحتمل أيضا أن يكون أراد بقوله: وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً، أنّهم كانوا لا يستطيعون ذلك لتركه و إيثار ضدّه لا للعجز عنه، و أن يكون أراد بقوله: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، أى ما لا تعجز عنه من تكليف الطيران و تنقيط المصاحف مع العمى، و الإخبار عن الغيوب، و نحو ذلك و هذا ما لا تنافى فيه و لا تناقض، فبطل ما توهموه. و قد قال كثير من الناس إنّ معنى قوله: لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً، أى أنّ ذلك يثقل عليهم و يأبونه، و يكرهونه كما يقول القائل: أنا أكلّم زيدا و ما أستطيع كلامه و النظر إليه، أى: إنّ ذلك يثقل على، لا يعنى به نفى قدرته على خطابه، و كيف ينفيها و هو قد خاطبه، و يحتمل أيضا أنهم كانوا يمنعون من سماع بعض ما يضرّون به النبى صلّى اللّه عليه و سلّم/ من أخباره و أحواله و عن أمته، و يمنعون من ذلك و يحال بينهم و بينه مع حرصهم عليه و طلبهم له، و ليس ذلك من باب تكاليفهم فى شىء. و أما قولهم: انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا [الإسراء: ۴۸]، أى: لا يستطيعون معارضة القرآن و الطعن عليه بوجه يوجب فساده و تناقضه، و كونه شعرا و

من أساطير الأولين، كما زعموا ذلك و ادّعوه. و يحتمل أن يكون أراد أنهم لا يستطيعون جعلك مجنونا كما ادّعوا ذلك عليك أو الكشف عن أنك ساحر على ما ادّعوه و راقبوه، و ليس هذه السبيل التى أمروا بها فيكون ذلك تناقضا على ما قدّروه. فأمّا قوله تعالى: لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ [البقرة: ۲۵۴]، فلا تناقض بينه و بين قوله: الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ [الزخرف: ۶۷]، لأنه عنى تعالى- و هو أعلم- لا خلة فيه تنفع و إن كانت هناك خلة لا تنفع، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۷ فيمكن أن يكون أراد لا بيع فيه و لا خلة أى لا خلة مبتدأة، مستأنفة لما الناس عليه من شغل العرض و الحساب و الجزاء و الثواب و العقاب. و يحتمل أن يكون أراد به لا خلة فى الآخرة بين أهل النار، فكأنه قال الأخلاء فى الدنيا يومئذ أعداء لا تنفعهم خلّتهم التى كانوا فى الدنيا عليها، و لم يرد إثبات الخلة فى الآخرة من حيث نفاها فتعالى عن ذلك، فبطل ما قالوه. و أمّا قوله: إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ [البقرة: ۱۴۳] و قوله: حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ [محمد: ۳۱] فلا تناقض بينه و بين قوله: عَلَّامُ الْغُيُوبِ [التوبة: ۷۸]، و بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [النساء: ۱۷۶] و نحوه، لأنّه عنى و هو أعلم إلا لتعلم أنت يا محمد و يعلم الذين معك فذكر نفسه و أراد غيره، و ذلك شائع فى اللغة، و القائل بقول يريد أن يفعل كذى ليعلم و يحتجّ لكذا، ليعلم من المحقّ من المبطل، و القوىّ من الضعيف، أى: ليعلم ذلك من شكّ فيه دون المحتجّ المتقدم العلم بصحة ما يحتجّ/ له. و يحتمل أن يكون أراد بقوله إلّا ليعلم أتباع الرسول ممن يتبعه ممّن هو كائن موجود، فإنّه قد علمه قبل كونه متيقنا معروفا و هو يعلمه إذا كان، و وجد ثابتا موجودا، و كذلك قوله: حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ، أى حتى تعلم أنت و هم أو حتى نعلم المجاهدين مجاهدين، و نعلم جهادهم كائنا موجودا، لأنّه يعلمه قبل وجوده معدوما و يعلمه إذا وجد كائنا موجودا، و التغيير و الوقت جارى على معلومه لا- على نفسه تعالى و علمه، لأنّه لم يزل بصفات ذاته غير متغيّر و لا حائل على صفته، و العلم من صفات نفسه. و قيل إنّ اللّه تعالى لما أمرهم باتّباع الرسول و نهاهم عن المفارقة و الانقلاب على الأعقاب، قال: لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۸ أى: فليتّبعوا الرسول و لا ينقلبوا على أعقابهم، فنعلمهم عند ذلك منقلبين، و مثله قول الشاعر «۱»: لا أعرفنّك بعد الموت تندبنى و فى حياتى ما زوّدتنى زادى أى لا تكن كذلك، و لا تفعل هذا فأعرفك به و فاعلا- له على مذهب النهى و التحذير له من ذلك، و من أن يعرف بهذه الصفة، و النهى على الحقيقة نهى عن المعروف الذى هو الفعل لا- عن المعرفة التى هى فعل المعلوم أو صفته، و كذلك إذا قال القائل: لا أرينّك هاهنا و لا أسمع لك كلمة، فإنّما هى نهى عن الكون المرئى و الكلام المسموع المتعلقين بقدرة المكلّف الموجود، و ليسا بنهى عن رؤية الزاجر المتلوّى و سمعه، لأنّ ذلك ليس من مقدورات المخاطب الموجود، فعلى هذه التأول يسوغ حمل الآية و فى إبطال ذلك إبطال ما قدّره. فأمّا قوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ [البقرة: ۲۵۵]، و قولهم يجب أن يكون كذبا لأنّنا نرى السموات و الأرض فى غير كرسىّ و لا شىء يحيط بهما، فإنّه لا تعلّق لهم فيه، و ذلك أنّه أراد بهذا و هو أعلم أنّ له كرسيا قدر عظمه و سعته، قدر عظم السموات و الأرضين و سعتهما، و لم يرد أنّهما فى الكرسىّ، كما/ يقول القائل قد وسع حلم زيد الإغضاء عن كلّ أحد و إن لم يوجد من كلّ أحد مكروه عليه حلم عنه. و قد يمكن أن يكون أراد بالكرسىّ القدرة و السلطان، و الكرسى عند العرب الأصل، فلمّا كانت الأشياء كلّها داخلة ثمّ قدرته تعالى و سلطانه

---

(۱) هو طليحة بن عبد اللّه، و يقال له طلحة، قال هذا البيت حين سمع راجزا يذكر خالدا، فقال: رحم اللّه خالدا، فقال له طليحة هذا البيت. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۰۹ صار سلطانه أصلا لكل قدرة و سلطان لأحد، و لكل مقدور مخترع، فقال لأجل ذلك وسع كرسيّه السموات و الأرض. و قد يمكن أن يكون أراد بقوله: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ علمه المحيط بجميع الأشياء و بجميع السموات و الأرض و ما فيهما و بينهما، و العرب تسمّى العلم كرسيّا قال الشاعر: ما لى بعلمك كرسىّ أكاتمه و هل بكرسىّ علم الغيب مخلوق و قال آخر: يحف بها بيض الوجوه و عصبه كراسىّ و بالأحداث حين تنوب يعنى بكراسى: علماء بما كان و ما يحدث و ينوب من الخطوب. فأمّا قوله: وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ [آل عمران: ۱۴۳]، و طعنكم عليه بأنّه كذب و أنّ أحدا من أولئك و من غيرهم لا- يتمنّى الموت بل يأباه و يكرهه، فلا تعلّق لهم فيه من وجهين: أحدهما: أنّه لا يمتنع أن يكون فيهم من قد

تمنّى الشهادة و أحبّ لقاء اللّه تعالى بما يعلمه و يرجوه من تحصيل ثوابه. و الوجه الآخر: أنّه أراد بذكر الموت أنّهم كانوا يتمنّون اللقاء و الحرب، ثم قال: فقد رأيتموه أى فاصبروا على ما كنتم تمنّونه و لم يرد تمنّى مفارقة الحياة، فبطل ما قالوه، و قد يسمّى اللقاء و الحرب موت على معنى أنّه من أسباب الموت، و كذلك يقال لمن هو فى الصف و الشدة إنه فى الموت؛ أى: فى الشدة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۰ قال الشاعر: يأيّها الراكب المرخى مطيّته سائل بنى أسد ما هذه الصوت و قل لهم بادروا بالعذر و التمسوا قولا يبرئكم إنّى أنا الموت/ و لم يرد أنه ضدّ الحياة، و لكنّه عنى أنّه يكون فيه ما هو من أسباب الموت فبطل ما توهّموه. فأمّا قوله تعالى: لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً [النساء: ۴۲]، فإنّه لا تنافى أيضا بينه و بين قوله: عَلَّامُ الْغُيُوبِ، و يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ [البقرة: ۲۳۵]، و ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ [المجادلة: ۷]، و ما جرى مجرى ذلك، لأنّ اللّه تعالى لا يجوز أن يكتم شيئا، لكونه عالما بالغيوب، و ما أضمرته القلوب، و انطوت عليه النفوس، و إنّما أراد تعالى لو تسوّى بهم الأرض، أى: تمنّوا أن تسوّى بهم الأرض و تمنّوا أن لا يكتموا اللّه حديثا، فحذف واو العطف اقتصارا على مفهوم الخطاب، و أراد بقوله: وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً، أى: لا يتهيّأ لهم كتمان شىء من أعمالهم و اعتقاداتهم و إخلاصهم و نفاقهم عنه، و لا يستطيعون ذلك لكونه عالما بما ينطوى عليه، فكأنّه قال لست ممّن أكتم شيئا أو ينكتم عنى شىء. و يمكن أيضا أن يكون فى جهّال الناس من ظنّ أنّه إذا استسرّ بشىء فى نفسه انكتم يوم القيامة عن ربّه، و كان اعتقاده هذا كفر و ضلال فإذا ورد أرض القيامة و حاسبه على اعتقاده و سرائره و ذاته، لم يكن اعتقد فى الدنيا كتمان شىء عنه تعالى لما انكشف و علم ضرورة أنّ الأسرار غير خافية و لا منكتمة عنه، فندم عند ذلك على جهله و اعتقاده فيه سبحانه ما يستحيل و يمتنع فى صفته، و إذا كان ذلك كذلك زال ما قدّروه و بطل ما توهّموه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۱ و أما تعلّقهم بقوله: قالُوا وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ [الأنعام: ۲۳]، و قولهم كيف يخبر عنهم بذلك و هم مشركون، فإنّه لا تعلّق لهم أيضا فيه من وجوه: أحدها: أنّ هذا القول حكاية عنهم و خبر عن قولهم و لم يقل اللّه إنّه هو يقول يوم القيامة إنهم غير مشركين فيكون ذلك نقضا لإخباره/ عنهم أنّهم مشركون و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قدّروه. و قد يحتمل أيضا أن يكونوا يخبرون بذلك عند أنفسهم عن ظنّهم و توهمهم أنّهم كانوا غير مشركين باللّه، فيحلفون يوم القيامة أنّهم ما كانوا عن أنفسهم فى الدنيا مشركين و إن تبيّن لهم يوم القيامة أنّهم كانوا مشركين. و يحتمل أيضا أن يكونوا يحلفون «۱» يوم القيامة أنّهم ما عبدوا الأصنام فى الدنيا على وجه الإشراك باللّه و اعتقاد استحقاقها للعبادة على وجه ما يستحقّه اللّه، و إنّما عبّدناها على وجه التقرب إلى اللّه، و إن كان نفس عبادتها على هذا الوجه شرك باللّه. و يمكن أيضا أن يكونوا إنّما يقولون هذا القول و يحلفون بهذه الأيمان يوم القيامة إذا استديم العذاب و زفرت بهم جهنم، و أمّلوا بهذا القول و الحلف و الاستغاثة و الضجيج أن يخفف عنهم من عذابهم، فيقولون عند تأميل ذلك بالصياح: و اللّه ربّنا ما كنّا مشركين وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ [فصلت: ۲۹]، و يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا [الأنعام: ۳۱]، و يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ [الزمر: ۵۶]، و نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ [فاطر: ۳۷]، و نحو هذا من القول رجاء التخفيف، قال اللّه تعالى: انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ [الأنعام: ۲۴] (_____ ۱) فى الأصل: يحلفوا، و الجادة: يحلفون. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۲ أى: كيف أخلفت آمالهم و ظنونهم بهذا القول، و كيف يكذبون فى قولهم: ما كُنَّا مُشْرِكِينَ [الأنعام: ۲۳] رجاء التخفيف، و هو لا ينفعهم. قال الشاعر: كذبتم و بيت اللّه لا تأخذونها مراغمة ما دام للسّيف قائم يعنى كذبت آمالكم، و أخلف ظنكم و قد قيل: إنّ معنى كذبوا على أنفسهم، أنّهم أوجبوا بقولهم هذا و بكفرهم أيضا فى الدنيا على العذاب، كما يقال كتب عليهم الحج أى: وجب. فأمّا قوله تعالى: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ [يوسف: ۱۰۶] فإنّه لا اختلاف و لا تناقض فيه، لأنّه عنى سبحانه و هو أعلم ما يؤمن/ أكثرهم بلسانه إلا نفاقا و هو مشرك بقلبه، و لذلك قال: قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا «۱» [الحجرات: ۱۴]، و يمكن أن يكون أراد و ما يؤمن أكثرهم باللّه أى ما يصدّق أكثرهم باستحقاق اللّه للعبادة إلا و هم مشركون مع ذلك، بتصديقهم لاستحقاق الأصنام و الملائكة، و كلّما عبدوه العبادة، كما يستحقّها البارى تعالى، و

ذلك شرك باللّه، فلا تناقض فى هذا. و يحتمل أيضا أن يكون أراد بقوله: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ، بعد إيمانهم فيكون معنى مشركون إلّا و هم يشركون فى الثانى، و يكون الخبر خاصا فيمن علم ارتداده بعد إسلامه، و هذا أيضا ينفى التناقض الذى توهموه إبطالا ظاهرا. فأمّا قوله تعالى: فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ [الأنعام: ۳۳] فإنه لا تناقض بينه و بين إخباره بأنهم يكذّبونه، و قد كذّبوه فى كثير من المواضع كقولهم: ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً [القصص: ۳۶]، إِفْكٌ

(_____ ۱) أورد فى الأصل «قل لن تؤمنوا» و ليس ثمّة آية بهذا اللفظ و الجادة ما أثبتناه فى التحقيق. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۳ افْتِراهُ [الفرقان: ۴]، و: إِفْكٌ قَدِيمٌ [الأحقاف: ۱۱]، و: أَمْ يَقُولُونَ افْتِراهُ [السجدة: ۳]، و: ما هذا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرىً [القصص: ۳۶]، و: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها [الفرقان: ۵]، و أمثال ذلك ممّا يطول تتبعه، لأنّه تعالى إنما عنى بقوله: فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ، إنهم لا يستطيعون جحد حجّتك و معارضة آياتك، و إقامة برهان على تكذيبك و كذبك، فلمّا عجزوا عن ذلك قال فإنّهم لا يكذّبونك عند الناس بحجة تكشف عن تكذّبك، و لا يكذّبونك أيضا بمعناه، و لم يرد بذلك أنهم لا يكذّبونه فى شىء يخبرهم به، و لا أنّهم لا يقولون إنّه كاذب و لكنه عليه السلام لا يصير بذلك كاذبا، و إنما يكون مكذّبا، و مكذبا إذا أقاموا على كذبه حجّة و برهانا. فأمّا قوله تعالى فى قصة الملائكة و الرسل: قالُوا لا عِلْمَ لَنا [المائدة: ۱۰۹]، فإنّه لا تناقض بينه و بين إخباره عن كونهم كراما كاتبين و عن قوله: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ [النساء: ۴۱]، و كيف يجىء بأنبياء و ملائكة للشهادة على الأمم، و هم يقولون إنّنا لا علم لنا بما هم عليه، أو بما كانوا عليه، و ذلك أنّه إنّما يقول الملائكة و الرسل/: إنّه لا علم لنا بسرائرهم و ما فى ضمائرهم من إخلاص لك و نفاق، أو لا علم لنا بما استسرّوا به من الأعمال دون أنبيائهم، و لا علم لنا بما حدث منهم بعدنا و بعد مفارقتنا لهم، فأمّا أن يقولوا لا علم لنا فيما قد علموه و رأوه و شاهدوه من أفعال الأمم الظاهرة، فذلك محال فى صفتهم فبطل بهذا ما قالوه. و أمّا قوله: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ [المائدة: ۱۱۶]، فإنّه ليس بمخبر عن إثبات قولهم لذلك حتى يكون نقيضا لإخباره عنهما بأنّهما مؤمنان، و إنّما هو قول صورته الاستفهام، و إنّما يقال لهما ذلك فى القيامة على مذهب التقرير لهما، ليسمع مدّعى ذلك عليهما و أنهما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۴ قالاه إنكارا لقوله و تكذيبهما له، و ليس ذلك على وجه الاستفهام لهما و لا على تحقيق الإخبار عنهما بقول ذلك و لا على التقريع لهما به، و إنّما هو على وجه ما قلناه. و أمّا قوله: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ [الأعراف: ۱۱]، فإنّه لا تناقض بينه و بين إخباره بأنّه خلق آدم و أسجد له ملائكته قبل خلق ولده و تصويرهم، لأنّه تعالى لم يرد بقوله ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة قبل خلق ولده و تصويرهم، لأنّه تعالى لم يرد به الترتيب و التراخى، و إنّما جعل ثم هاهنا بمعنى واو الجمع، فكأنّه قال: خلقناكم و صوّرناكم و قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، و واو الجمع لا توجب الترتيب و لا تراخى و لا تعقيب، و مثل هذا شائع فى اللغة، قال الشاعر: سألت ربيعة من خيرها أبا ثمّ أمّا فقالت يزيدا يريد أن يزيد خيرهم أبا و أمّا و لم يرد بثم هاهنا التراخى و الترتيب، و إنّما أراد سألت ربيعة من خيرها أبا و أمّا، و هذا يبطل ما قدّروه. و يمكن أيضا أن تكون ثمّ إنما جاءت لنسق خبر على خبر كأنّه هو الذى أخبرك أنّه خلقكم و أخبركم أنّه صوّركم، و أخبركم أنّه أسجد الملائكة لآدم و أمرها بذلك، و هذا الأمر بالإسجاد هو المتقدّم/، و قد وقع فى الخبر متأخرا، و ذلك شائع فى اللغة و العرب تقول: فلان جواد كريم طريف ثمّ شريف الوالدين، و لا يعنى بذلك أنّ شرف والديه يكون بعد هذه الصفات، بل هو متقدم، و إن تأخّر فى الذكر و الخبر. و كذلك الجواب عن قوله تعالى: وَ إِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلى ما يَفْعَلُونَ [يونس: ۴۶] و هو شهيد على ما يفعلون الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۵ قبل أن يرجعوا إليه، و إن تأخّر فى الذكر، و ثمّ هاهنا بعنى الواو على ما ذكرناه أو بمعنى مع، كأنّه قال و هو مع ذلك شهيد على ما يفعلون ثمّ صوّرناكم، و قلنا مع ذلك للملائكة اسجدوا لآدم، و إذا جعلت ثمّ بمعنى مع أو بمعنى الواو بطل توهمهم و ما حاولوا به الطعن فى القرآن. فأمّا قوله فى إخباره عن صالح: فَما تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ [هود: ۶۳]، و ليس ينقض لإخباره عن ثواب الرسل و رفع درجتهم و منازلهم بغيرهم على رداءتهم و تكذيبهم، لأنّه لم يرد بقوله: فما تزيدوننى غير تخسير لكم، و ضلال و شرّ لا حقّ بكم دونى، و

کذلک قوله: یا حَسْرَةً عَلَی الْعِبادِ ما یَأْتِیهِمْ مِنْ رَسُولٍ [یس: ۳۰]، لیس بتحسر من اللّه، لأنّ التحسیر لا یجوز علیه، و لکن یا حسرة لهم فی تخلفهم عن إجابة الرسل، و کذلک یقول القائل منّا لمن یعظه و یرشده إذا طغی و لم یقبل: ما ترید بی إلا شرّا و وبالا، یعنی بذلک شرّا و وبالا علیک دونی فکذلک تأویل الآیة و هذا یبطل کیدهم و إلباسهم إبطالا ظاهرا بیّنا. و أمّا قوله تعالی: وَ نَضَعُ الْمَوازِینَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیامَةِ فَلا تُظْلَمُ [الأنبیاء: ۴۷]، فإنّه لا منافاة أیضا بینه و بین قوله: فَلا نُقِیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَزْناً [الکهف: ۱۰۵]، لأنّه تعالی لم یرد بالآیة الثانیة نفی الموازنة و نفی الموازین، و إنّما أراد أحد أمرین: إمّا أن یکون أراد أنّنا لا نقیم لهم مع أمرهم قدرا و لا جاها و لا نخلطهم بأهل الجاه و الأقدار عندنا کما یقال: فلان لا وزن له عند فلان یعنی بذلک أنّه لا قدر له، و لیس یعنی/ أنّه لا یزن شیئا و أنّه لا ثقل له، و لا یمکن وزنه، أو أن یکون أراد أننا لا نقیم لهم یوم القیامة وزنا مستقیما ینفعهم، إذا کانت الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۶ أعمالهم باطلة و طاعاتهم معدومة، محبطة فموازینهم یومئذ خفیفة شائلة لا حسنة و لا طاعة تردّها و تقوّمها، فلا نقیم وزنا إلا ناقصا متفاوتا. فأما تعلّقهم بقوله تعالی: وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً [آل عمران: ۹۷]، و قولهم مثل الخلق بالحرم و الثبت من الأماثل و الأفاضل کعبد اللّه بن الزبیر، و من جری مجراه، و هذا تکذیب للخبر، فإنه لا تعلّق لهم فیه، لأنّ هذا القول خرج مخرج الخبر و المراد به الأمر بأمان من دخل البیت، و أن لا یقتل و لم یرد الإخبار عن أنّ کلّ داخل إلیه آمن، و علی مثل هذا خرج قول الرسول: «من ألقی سلاحه فهو آمن، و من دخل دار أبی سفیان فهو آمن، و من دخل الکعبة فهو آمن»، إنّما قصد به الأمر بأمان من ألقی سلاحه، و دخل هذه المواضع، و لم یرد بذلک الخبر، و مثل هذا قوله تعالی: وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة: ۲۲۸]، و هو یعنی بذلک الأمر لهم بالتربّص دون الخبر عن تربّص کلّ مطلقة لأنّها قد تعصی اللّه و لا تتربص، و کذلک قال: و من دخله کان آمنا أی: أمّنوا من دخله و هو علی صفة من یحبّ أن یؤمّن، فمن لم یفعل ذلک عصی و خالف، و متی جعل هذا القول أمرا بطل تمویههم. و قد یمکن أیضا أن یکون أراد بقوله: و من دخله کان آمنا عام الفتح، و قد قال الرسول صلّی اللّه علیه: «من ألقی سلاحه کان آمنا و من دخل دار أبی سفیان کان آمنا و من اعتصم بالکعبة کان آمنا و من أغلق بابه کان آمنا»، فلا یناقض عدم الأمن فی غیر ذلک الوقت و جوده فیه. و یحتمل أن یکون أراد أنّ کلّ من دخل البلد الحرام الذی هو مکة کلّها کان آمنا فی بعض الأوقات دون بعض جمیعها، و إذا کان ذلک کذلک بطل ما توهّموا به. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۷ فأمّا قوله: فَإِنْ یَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ [فصلت: ۲۴]، فإنّه لا تناقض/ بینه و بین إخباره عنهم بالضجیج، و الاستغاثة و عض الأنامل و التأسف، و الحسرة و شکوی العذاب و الآلام، لأنّه لم یقل إنّهم یصبرون علی نار جهنّم، فیکون ذلک نقیضا لإخباره عنهم بالضجیج و الاستغاثة، و إنّما قال: «فان یصبروا فالنار مثوی لهم»، یقول: فإن یصبروا أو یجزعوا لا ینفعهم ذلک فإن النار مثوی لهم. و یمکن أن یکون إنما أراد بقوله: فإن یصبروا علی آلهتهم و العبادة لها و مداومة تعظیمها، فالنار مثوی لهم، و إن ینتقلوا عن ذلک و یرجعوا عنها یسلموا، لأنّ اللّه سبحانه قد أخبر عنهم أنّهم قالوا: إِنْ کادَ لَیُضِلُّنا عَنْ آلِهَتِنا لَوْ لا أَنْ صَبَرْنا عَلَیْها [الفرقان: ۴۲] فقال فی جواب ذلک: فإن یصبروا فالنار مثوی بهم یعنی ما قالوا إنهم صبروا علیه. فأمّا قوله تعالی: وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآیاتِ إِلَّا أَنْ کَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ [الإسراء: ۵۹]، فإنّه أیضا غیر مناف لإخباره عن إرساله بالآیات و قوله: سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ [فصلت: ۵۳]، و إخباره عن انفراق البحر و قلب العصا حیّة، و إبراء الأکمه و الأبرص، و إحیاء الموتی، و غیر ذلک، من ناقة صالح و طوفان نوح، لأنّه یحتمل أن یکون عنی تعالی و ما منعنا أن نرسل بالآیات المهلکة المصطلمة إلا أن کذّب بها الأولون، فکأنّه قال حکمنا بإرسالها علی من کذّب بها من الأولین، و لیس من حکمنا أن نرسل بها علی من کذّب بها من أمة محمد صلّی اللّه علیه. و یمکن أن یکون إنّما أراد و ما منعنا أن نرسل بالآیات التی طلبها الیهود و قوم محمد علیه السلام إلا أنّنا قد حکمنا أنّنا إذا أرسلنا بها و کذّبت عجّلنا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۸ العقاب و اصطلمنا، فقال حکمنا بذلک منعنا من أن نرسل بها فی هذه الأمّة و هذه الآیات نحو قوله: یَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتاباً مِنَ السَّماءِ [النساء: ۱۵۳]، و قوله: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً ... أَوْ تَرْقی فِی السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتَّی تُنَزِّلَ عَلَیْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ [الإسراء: ۹۰- ۹۳] و نحو/ ذلک. و یمکن أیضا أن یکون تأویل قوله و ما منعنا أن نرسل بالآیات إلا أن کذّب بها

الأولون، و تكون إلا ساقطة و على وجه الزيادة فى الكلام، فكأنّه قال: ما منعنا أن نرسل بالآيات تكذيب من كذّب بها من الأولين، بل نرسل بها و إن كذّبت فيما سلف، و مثله قول الشاعر: و كلّ أخ مفارقه أخوه لعمرو أبيك إلا الفرقدان أى: و الفرقدان، فدخل إلا زيادة فى الكلام، و هذا يبطل أيضا ما ظنوا الانتفاع به. و أمّا قوله تعالى: وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ [البقرة: ۵۳]، فإنّه لا منافاة بينه و بين إخباره بأنّه آتى محمدا «۱» الفرقان و أنزله عليه، ليكون للعالمين نذيرا، لأنّ أكثر ما فيه أن يكون آتاهما جميعا الفرقان، و أنزل عليهما، و هذا غير متناقض و لا- متضاد لو كان المراد بالفرقان كتاب محمد صلّى اللّه عليه، و كيف و ليس ذلك هو المراد، فيحتمل أن يكون أراد بفرقان موسى آياته التى فرق بها البحر و فرّق بها بينه و بين فرعون و السحرة، فتكون تلك الآيات فرقانا بين الحق و الباطل، و النبى و المتنبى. و يحتمل أيضا أن

(_____ ۱) فى الأصل: محمد، و الصواب: محمدا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۱۹ يكون أراد بذكر الفرقان انفراق البحر دون كتاب أنزله سماه فرقانا، لأنّه قال: وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ [البقرة: ۵۰]. و يحتمل أيضا أن يكون آتى موسى كتابه و كتابا كان قبله اسمه فرقان كاسم كتابنا، و يحتمل أيضا أن يكون أراد بالآية أنّنا آتينا موسى ذكر القرآن الذى أنزلناه عليك و أوحينا بذكره إليه ليصدّق و يوصى بتصديق من ينزل عليه و يثبّتونه، ليكون ذلك حجة على قومه، و على وجه الحجة للنبى صلّى اللّه عليه فى دفع ذلك عن موسى. و يمكن أيضا أن يكون عنى بالآية و إذ آتينا موسى الكتاب و آتيناكم الفرقان فحذف و آتيناكم على مذهب الاختصار و الاكتفاء بشاهد الكلام، و إخراج القول على المعنى، كما قال الشاعر:/ تراه كأنّ اللّه يجدع أنفه و عينيه إنّ مولاه بان له وفر أى و يعمى عينيه، فحذف و اختصر، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلقوا به من التأويل. فأمّا قوله: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ [غافر: ۴۶]، فإنّه لا منافاة بينه و بين إخباره عن قولهم فى الدنيا، لأنّه يمكن أن يكونوا يحيون فى قبورهم و يعذّبون بعذاب دون عذاب الآخرة، ثم يقال لهم فى الآخرة أدخلوا أشدّ العذاب، و وقت عذابهم فى القبر غير وقت موتهم فى الدنيا. و يمكن أن يكون أراد نقلهم فى جهنّم من طبقة إلى طبقة أسفل منها إلى ما هو أشدّ منه، فقال لهم: أدخلوا آل فرعون عذابا أشدّ مما كنتم فيه، و يجوز أن يكون أشدّ العذاب هو نفس العذاب بجهنّم الذى و عدوا به، فقيل لهم أدخلوا أشدّ العذاب، و هو الذى كنتم توعدون به، كما يقال القائل: الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۰ أدخلوا فلانا المسجى و المطبق ثم يقال أدخلوه إلى أضيق محبس، و يكون الأضيق هو السجن، و المطبق الذى ذكره من قبل فلا تنافى بين هذا الكلام و بين شىء من كلام اللّه سبحانه، و قيل معناه أنّهم بعرضها أى: قاربوا دخولها كما يقال فلان بعرض هلكة أى: قد قاربها و قيل أعمالهم أعمال من يستحق أبدا المقام على الذّل و نحو ذلك، فكأنّهم يغدون و يرجعون إليها بأعمالهم كما يقول القائل: غدو فلان يغدوا و يروح إلى النار أى من غدو و رواح على أعمال أهل النار. فأمّا قوله تعالى: فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ [الأعراف: ۶]، فإنّه لا- منافاة بينه و بين قوله: وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ [القصص: ۷۸]، و قوله فى المرسلين: وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ [النور: ۵۴]، و نحوه من إعذار الرسل، لأنه أراد بقوله: وَ لا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ، سؤال استخبار و استفهام لإحصائها و تقدّم العلم بها و الكتابة لها، و أراد بقوله: وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ، مسألة تقرير للحجة على الكافر ليستمعوا/ قول الرسل و شهادتهم عليهم بالأداء إليهم. و يمكن أن يكون سؤال الرسل سؤال تخصيص لهم و أمر بإقامة الشهادة على الأمم، كقول القائل: هذا يقوم، و هذا يضرب زيدا أى افعل ذلك كما أمرت، و قد يكون السؤال سؤال تقريع بالعجز كقولك: هل تعلم من الغيب شيئا، و هل يستطيع أن يتكلّم، و قد يكون السؤال سؤال توبيخ و تفنيد مواقفة على ترك الواجب، كقول الشاعر: أ لم أك جاركم فتركتمونى لكلبى فى ديارهم عواء يريد التوبيخ لهم بتضييع جارهم و قلة حفاظهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۱ فأمّا قوله تعالى فى قصة النبىّ صلّى اللّه عليه و أمره له بأن يقول: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ «۱» [الأعراف: ۱۸۸] فإنّه غير مناقض لإخباره عنه بأنّه يتلقى و خبّر عمّا كان و يكون و عن أمور السموات، لأن ذلك إنّما يعلمه و يدركه بتوقيف جبريل له، و ليس ذلك من الغيب فى شىء، و إنّما العالم بالغيب من علمه بغير خبر و توقيف، و حجة و دليل و ضرورة و طباع، و هو اللّه تعالى. و يحتمل أيضا أن يكون تاويل ذلك

أنّنى لا أعلم وقت موتى فأستكثر من فعل الطاعات و البر، و هو و إن علم بعض الغيوب بالوحى إليه فغير عالم بجميعها، و يجوز أيضا أن يكون معنى الآية إنّ أهل مكة لما قالوا للرسول أ لا يخبرك ربّك بالبيع الرخيص فتشتريه فتربح فيه، و يخبرك بالأرض التى تريد أن تجدب فترحل عنها إلى الخصبة، فأنزل اللّه قل: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ [الأعراف: ۱۸۸] أى: لا أعلم هذا و لا يجب أن أعلمه، و لا يجب على اللّه إعلامى إياه، لأنّ له امتحان قلبى و نفسى بما شاء. فأمّا قوله فى قصة إبراهيم: يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ [هود: ۷۴] فإنّه ليس بنقيض لإخباره بأنّه لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ [هود: ۷۵] منقاد، لأنّه أراد و هو أعلم بقوله أى تكلّمنا و تسألنا فى قوم لوط، و لم يرد أنّه يناظرنا و يخاصمنا، و يروم إبطال قولنا و إخبارنا و أمرنا/ و هذا كما يقوله السيّد منّا لعبده، و من يجب عليه طاعته إذا سأله فى الأمر: أنت تجادلنى فى هذا و تحاجّنى، أى: تلحّ

(۱) فى الأصل: «قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير»، و الصواب أن الآية: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ بدون لفظة قل. [الأعراف: ۱۸۸].

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۲

فى المسألة و الطلب، و يحتمل أن يكون أراد بقوله تجادلنا فى قوم لوط، أى: يجادل رسلنا من الملائكة الذين أخبروه بأنهم جاءوا بعذابهم و اصطلامهم، و يحتمل أن يكون ذلك الجدال ليس بمنازعة و مناظرة إنّما هو سؤال لهم و بحث عن قصّتهم كقوله: فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ [الذاريات: ۳۱] و نحو ذلك ممّا باحثهم عنه و فيه. فأمّا قوله تعالى: كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً [الإسراء: ۹۷]، فإنّه ليس بنقض لقوله: فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ [البقرة: ۸۶]، و: لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ «۱» [الزخرف: ۷۵]، لأنّه لم يرد بالخبو السكون و الهدوء، و إنّما أراد كلّما أرادت و قاربت أن تخبوا زدناها سعيرا، و يحتمل أن يكون أراد كلّما قدّروا أنها تخبوا و تهدأ زدناهم سعيرا، بخلاف ظنّهم. و يمكن أن يكون أراد أنّ الخبو هو نفس الزيادة فى السعير، فكأنه قال خبت ازداد حرّها و تضرّمها و تلظّيها، و ازداد كذلك عذابهم و ألمهم، فيكون ذلك خبرا عن نفس خبوها هو نفس الزيادة فى سعيرها الذى به يزيد ألمهم و نحو هذا قول الشاعر: فقلت أطعمنى عمير تمرا و كان تمرا كمّثرة و زندا فجعل نفس الكمّثرة و الزند تمرا. فأمّا قوله تعالى: فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ [الشعراء: ۳۲] و هو أكبر الحيات، فلا منافاة بينه و بين قوله: تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ [القصص: ۳۱]، لأنّ الجانّ هو الصغير من الحيّات، زعموا- لأنّ التأويل أنّه رآها فى خفّة حركتها و سرعتها و تلوّيها، و تلقّفها كأنّها الجانّ الصغير فى خفّته و سرعته، و هذا من

(۱) وردت كلمة (من عذابها) فى الأصل و هى ليست من جملة الآية. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۳

أحسن التشبيه، و يمكن أن يكون أراد بقوله كأنّها جان، كأنّها من الجنّ فى هول منظرها، و قبحها و بشاعتها و الهلع و الترويع برؤيتها. فأمّا قوله: فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى [طه: ۶۷]، فإنّه أيضا غير مناف لإخبار اللّه عنه بتصديقه و سكون قلبه، لأنّ تلك الخيفة طباعيّة بشريّة غير كسبية اختياريّة، و ليست من الشكّ فى قوله: خُذْها وَ لا تَخَفْ [طه: ۲۱] فى/ شىء و لا من جنسه و لكنّها خيفة بشرية، و يمكن أن يكون أوجس خيفة فى غير الوقت الذى قال له فيها لا تخف، إمّا قبل أن يقول له ذلك إلى أن قال خذها و لا تخف، أو بعد ذلك الوقت، لأنّه لم يقل لا تخاف أبدا فلا تعلّق لهم فى ذلك، و يمكن أن يكون تأويل الآية أنّه خاف أن يفتتن قومه و يظنّون أنّ ما أتى به سحر كقول السحرة فقال له: لا تخف إنّك أنت الأعلى، أى إنّ آيتك تنكشف عن صدقك و تزيل كلّ ريب من قلوب أتباعك المؤمنين فيكون كذلك أعلى بالحجة و البراهين. فأمّا قوله تعالى: ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيها وَ لا يَحْيى [الأعلى: ۱۳]، فإنّه غير متناقض، لأنّه لم يرد أنّه يكون غير ميت و لا حىّ و إنّما عنى و هو أعلم أنّ حياته لا تنعدم فيستريح من العذاب و إدراك الآلام، و لا يحيى حياة طيبة يسلم فيها من العذاب و إدراك الآلام. قال الشاعر: ألا من لنفس لا تموت فينقضى قضاها و لا تحيا حياة لها طعم و لم يرد أنّها غير حية و لا ميتة، و إنّما أراد المعنى الذى وصفناه. و أما قوله تعالى: سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفِيراً [الفرقان: ۱۲]، فإنّه ليس بخبر باطل على ما توهّموه، لأنّ الغيظ لا يسمع، لأنّه قد يمكن أن يخلق لهم فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۴

الآخرة إدراك النفس للغيظ و وجوده فى أسماعهم، و يسمّى سماعا للغيظ، و كذلك القول عندنا فى جواز سماع كلّ موجود و رؤيته من أفعال الجوارح، و أفعال القلوب، و أمّا تعلّقهم بأنّها جماد لا تغتاظ فيسمع غيظها أو لا

يسمع فباطل، لأنّه إنّما كنّى بذكر الغيظ عن تسعّرها و شدة لهيبها. و قد يمكن أن يحييها اللّه عز و جل على يبسها، و يخلق فيها غيظا على أهلها، لأنّ الحياة لا تحتاج إلى بيّنة و لا بلّة، و لا يضادّها اليبوسة و الحرارة، بل لا تحتاج إلا إلى محلها فقط، و قد بيّنّا ذلك فى الكلام فى الأصول بما يغنى عن تأمّله، و يحتمل أن يكون أراد سمعوا لها زفيرا و تلهّبا، و علموا عند ذلك تغيظها، و استدلّوا/ على العلم بالتغيّظ و الزفير و اللهيب المسموع، و سمى العلم بالتّغيظ سماعا له. فأمّا قوله تعالى: فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ [الفرقان: ۷۰] فإنّه غير متناقض من حيث كان السيئات لا تبدّل حسنات أبدا، لأنّه تعالى لم يعن هذا، و إنّما أراد و هو أعلم أننى أبدّل عذابهم و جزاء سيئاتهم حسنات فى نعيم و رحمة بما أحدثوه و جدّدوه من الإنابة و التوبة، فلا تعلّق لهم فى الآية. فأمّا قوله تعالى: إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها [النور: ۴۰]، فإنّه لا اختلاف فيه و لا تناقض لأنّه لم يكن يعن بذلك أنّها بحيث يجوز أن يراها، و يمكن ذلك فيها مع قوله: ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ [النور: ۴۰] و العادة على ما هى عليه فى رؤية اللّه و امتناع رؤية الكائن فيما هذه سبيله، و إنّما أراد بقوله لم يكد يراها، لم يرد أن يراها أى: لأنّه لا يطمع فى ذلك و لا يرجوه، فكان معنى يريد. قال الأفوه الأودى: فإن تجمّع أوتاد و أعمدة و ساكن بلغوا الأمر الذى كادوا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۵ أى: الأمر الذى أرادوا، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما ظنّوه. فأمّا قوله تعالى: أَكادُ أُخْفِيها [طه: ۱۵] فتأويله أكاد أدنيها آتى بها على وجه التقريب كذلك، و التهديد، ثم قال: أخفيها ليجزى كلّ نفس بما تسعى، قال الشاعر: هممت و لم أفعل و كدت و ليتنى تركت على عثمان تبكى حلائله فأمّا قوله تعالى: نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ [النمل: ۸] فليس فيه نقض لذمّ من فى النار و لعنهم، و إنّما أراد بورك موسى المقارب للنار التى رآها، كما يقال: فلان فى النار و فى الماء إذا قارب ذلك، و إن لم يكن فيه، و كما يقول القائل: إذا بلغت المحول و قطربّل فأنت فى بغداد، على وجه التقريب لذلك، فيقال إن اللّه سبحانه بارك بهذه الآية على من فى النار. فأمّا قوله تعالى: وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ [سبأ: ۱۷]، فإنّه ليس بنقيض لقوله: لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى [طه: ۱۵]: و قوله فى المؤمنين: جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ [السجدة: ۱۷] و نحو ذلك، لأنّه إنّما/ عنى بقوله: و هل نجازى إلا الكفور، مثل ما يجازى به الكفور، أى لا يعاقب فى النار بعقاب الكفر إلا كافر، و يحتمل أن يكون عنى و هل نجازى بما جوزوا به من تغيير النّعم أو إنزال الخسف و النّقم إلا الكفور. فأمّا قوله تعالى: بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ [الصافات: ۱۲] فإنّه غير مناف لإخباره عن عصمة اللّه و وقاء ربّه و تصديقه، و إنّما أراد بل جازيتهم على تعجّبهم منك و ممّا جئت به و يسخرون أى و هم فى تماديهم، و يمكن أن يكون ذلك على معنى الأمر كأنّه قال: قل يا محمد بل عجبت و يسخرون على وجهه، على جهة الخطاب لمن تعجب مما ينزل بهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۶ فأمّا قوله: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ [السجدة: ۵]، فإنّه غير مناف لقوله: مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ [المعارج: ۴]، لأنّه أحوال و تارات، فتارة منه تقدّر بألف سنة، و تارة بخمسين ألف سنة، و يمكن أن يكون أراد أن الملك يعرج من الأرض إلى حيث يخرج من السموات ما مقداره من سنّى غيره ألف سنة من أيام الدنيا، فلا تناقض إذا فى هذا. و أمّا قوله: وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً [نوح: ۱۶] لم يرد أنّه جعلها فى الكواكب، و إنّما عنى و هو أعلم، و جعل القمر معهنّ نورا فجعل فيهنّ مكانا معهن. فأمّا قوله: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها [الأحزاب: ۷۲] فليس بخبر على أنها أحياء مكلفة، و إنّما قصده تعالى تعظيم شأن حمل الأمانة، و أنّ كلّ أحد يضعف عنها، و إن عظم خلقه، و يضعف عن أن يطيقها، قالوا: و ذلك نحو قول العرب عرضت الحمل على البعير فأبى أن يحمله، أى أنّه صغير لا يقوى على الحمولة لصغره و ضعفه. و قيل إنّه أراد بذلك أنّه تعالى عرضها على أهل السموات و الأرض و الجبال فأبوا أن يحملوها لثقلها، و القصور عن القيام بحقّها، كما قال وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ [يوسف: ۸۲] يريد: أهل القرية، و أصحاب العير، و قوله: وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ [الأحزاب: ۷۲] يعنى: الكفور بجهله بحق اللّه فيها، و استحقاره لها فبطل ما قالوه أن تجىء السموات و الأرض و يعرض عليهنّ القيام بحق اللّه فيما فرضه، و الخروج من جميعه فأبين ذلك و اعترفن بالعجز/ عنه فلا إحالة فى هذا و لا تناقض من كلّ وجه. فأمّا قوله: وَ قَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ [الفرقان: ۳۷] و أنّه ليس بنقيض لإخباره أنّه هو وحده كان الرسول، لأنّه يمكن أن يكذّبوا لمّا كذبّوه صاروا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۷ بذلك إلى تكذيب من كان قبل نوح لما بشّروا بنوح و وصّوا بتصديقه و قبول قوله، فيصير المكذّب له مكذبا لمن كان قبله، و

كذلك هم مكذّبون لمن بعد نوح من الرسل، الذين يخبرون بنبوّته و مكذّبون لمن كان قبله منهم ممن خبّر بذلك، و يمكن أن يكون منهم من قد أدرك أنبياء قبل نوح، فكذّبهم، أو من اتصلت بهم دعوة الرسل و حججهم فكذّبهم، و أرسل نوحا فكذّبه أيضا، و يمكن أن يكون معنى قوله: لما كذّبوا الرّسل أى كذّبوه، فكذبوا الملائكة التى كانت تنزل بالوحى عليه، و إذا كان ذلك كذلك اضمحلّ إلباسهم. فأمّا قوله: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى [النجم: ۱] فليس بخبر عن باطل لرؤيتنا النّجم غير هاو و رؤية ذلك وقت مبعث النبى صلّى اللّه عليه، لأنّه قد قيل إنّ النجوم قرب مبعث النبى صلّى اللّه عليه كثر انقضاضها و راع ذلك قريشا و العرب، و سألوا بعض الكهّان عن ذلك فقال: إن كانت النجوم العوامل تنقض فهى القيامة، يعنى البروج الاثنا عشر و الطوالع السبعة، و إن لم تكن هى فيسظهر أمر عظيم، فظهر بعث النبى صلّى اللّه عليه و آياته، فلمّا كذّبت قريش قال اللّه سبحانه: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى (۱) ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى أى: هو الذى دلّ انقضاض النجوم على أمره، فلا إحالة فى هذا و لا اختلاف. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۸

فصل من هذا الباب

فصل من هذا الباب فأمّا دعوى الملحدة تناقض ما ورد من آى القرآن فى الهدى و الضلال و خلق الأفعال و القضاء، و تقدير الأعمال و تكليف ما لا يطاق و ما يكثر ابن الراوندىّ و أضرابه من هذا الباب و تضلّ به القدريّة و المعتزلة و من تابعهم من التعلّق بهذه الآيات فى حملهم لها على غير تأويله و ما قصده اللّه بها، إمّا للجهل بذلك أو لقصد العناد و إيثار التمويه و الإلباس، فإنّه لا تعلّق للفريقين فى شىء منه، و نحن نبيّن/ ذلك بيانا يوقف على الواضحة إن شاء اللّه. قال الملحدون: و ممّا ورد متنافيا متناقضا من آى القرآن تناقضا لا خفاء به على أحد قوله: وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ [إبراهيم: ۲۷] و قوله: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً [الجاثية: ۲۳]، و قال: وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ [الرعد: ۳۳]، فى أمثال هذه الآيات ممّا فيها ذكر إضلال اللّه لمن أضلّه و نحو قوله: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ [الأنفال: ۲۴]، و قوله: إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِى آذانِهِمْ وَقْراً [الكهف: ۵۷]، و قوله: وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً [الأنعام: ۱۲۵]، بعد قوله: وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ [المائدة: ۴۱]، و قوله: ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [التوبة: ۱۲۷]، و قال: وَ نَذَرُهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ [الأنعام: ۱۱۰]، و قال: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ [البقرة: ۷]، و قوله: فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ [التوبة: ۷۷]، و قال: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۲۹ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ [الأنعام: ۱۱۰]، و قال: أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ [محمد: ۲۳]، و قوله: وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا [النساء: ۸۸]، و قوله: مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ [الأنعام: ۳۹]، و قوله: وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ [المائدة: ۶۴]، و قال فى هزيمة المؤمنين يوم أحد: وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ [آل عمران: ۱۵۲]، فى نظائر هذه الآيات ممّا أخبر فيها أنّه تعالى تولّى إضلالهم و الختم على قلوبهم، و تغشية أبصارهم و جعل الأكنّة على قلوبهم. قالوا: ثم نقض ذلك أجمع بأن خبّر فى آيات كثيرة أنّهم هم المضلّون لأنفسهم و الخاتمون عليها و تبرّيه من معاصيهم و إضلالهم، و نقض ذلك أيضا بأن أضاف إضلالهم مرة إلى آلهتهم و مرة إلى/ الشيطان، و مرة إلى فرعون و السامرىّ و مرة إلى الشياطين، و كلّ هذا متهافت متناقض لا شبهة فى تناقضه بزعمهم. فأمّا نقضه لذلك بإضافته إليهم فكثير، منه قوله سبحانه: كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرة: ۱۰۹]، و قوله: قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ [آل عمران: ۱۶۵]، و قوله: إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها [الإسراء: ۷]، و قوله: وَ لكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ [الحديد: ۱۴] فأضاف ذلك إليهم دونه، و قوله: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ [المطففين: ۱۴]، و قوله: يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ [يس: ۳۰] فأضاف ذلك إليهم و قال: جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ [الأحقاف: ۱۴]، ذلِكَ بِما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۰ قَدَّمَتْ يَداكَ «۱»، و: لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ [الأنبياء: ۲۳] يعنى عما يفعلون، فأضاف

أفعالهم إليهم، كما أضاف فعل نفسه إليه تعالى، و قوله: فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ [القصص: ۵۰] فأضاف الاتباع إليهم، و قوله: ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ [الروم: ۴۱] فأضاف ما عوقبوا عليه إليهم دونه، و قوله: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [الصف: ۵] فأضاف الزيغ الأول إليهم، و جعل الثانى عقوبة، و قوله: وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آل عمران: ۷۸]، و قوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى [فصلت: ۱۷]، و قال: فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۲۰) وَ إِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ [الانشقاق: ۲۰- ۲۱]، فاستبطأهم استبطاء من يعلم أنّ الفعل لهم و منهم و بأيديهم. و كذلك قوله: وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ [النساء: ۳۹]، و قوله: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى [الكهف: ۵۵ (_____]. ۱) فى الأصل: «ذلك بما كسبت يداك»، و ليس كذلك نص الآية الكريمة و إنّما الآية هى: ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [الحج: ۱۰]. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۱

فصل

فصل و أمّا نقضه ما قدّمناه- زعموا- بنفيه ذلك عن نفسه و بيّن كثيرا منه قوله: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء: ۷۹]، و قوله: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: ۵۶]، و قوله فى ذمّه الكفّار بقولهم: لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ، و قوله: سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ، فذمّهم بهذا القول الذى أخبر به عن نفسه/ فى قوله: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ [الأنعام: ۱۳۷]، و قوله: وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳]، فى أمثال هذا ما خبّر فيه بمثل قول المشركين الذى ذمّهم و عيّرهم به، و قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ [التوبة: ۱۱۵] و قوله: وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ [إبراهيم: ۲۷]، و قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ [البقرة: ۲۶]، و قوله: وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [فصلت: ۴۶]، و هو قد أخبر فيما سلف أنّه يسألهم عن فعله و يعذبهم على قضائه و قدره، و ذلك هو الظلم بعينه. فأمّا نقض ما أخبر به من تولّيه لإضلالهم بإضافته ذلك إلى غيره من المجرمين و الشياطين و غيرهم فظاهر كثير، منه قوله: وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى [طه: ۷۹]، و قوله: وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ [الشعراء: ۹۹]، و قوله: رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ [فصلت: ۲۹]، و قوله: وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ [طه: ۸۵]، و قوله: رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ [الأعراف: ۳۸]، و قوله: الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۲ وَ أَمْلى لَهُمْ (۲۵) [محمد: ۲۵]، و قوله: فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ [القصص: ۱۵] فأضاف ذلك إلى الشيطان، و قوله: وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ [النمل: ۲۴] ثمّ نقض قوله: وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً [المائدة: ۴۱] بقوله: وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ [البقرة: ۲۰۵]، و قوله: وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ [الزمر: ۷]، و قوله: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا [النور: ۱۹] فذمّ من أحبّ ذلك بما خبّرنا به يريد ذلك أجمع، و هذا زعموا تناقض ظاهر لا يأتى من قبل حكيم عليم سميع بصير. قالوا ثمّ أخرج نفسه و الشياطين عن أن يكون لهم فى الإضلال صنع و سلطان بقوله: فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا [المزمل: ۱۹، الإنسان: ۲۹]، و فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً [النبأ: ۳۹]، و قوله: وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ [النساء: ۳۹]، و قوله: فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ [الانشقاق: ۲۰] و بذمّه لهم على هذه الأفعال، و لو كانت من عنده أو من عند قادتهم أو من/ عند الشياطين لما ذمّهم على ذلك، و لكان ذمّ من بقى من قبله أولى. و كيف يقول: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا [الكهف: ۵۵]، وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا [النساء: ۳۹]، و هو يقول: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ [البقرة: ۷]، وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ [يس: ۹]، و يقول: جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً [الكهف: ۵۷]، و كيف يسمع أو يخنع و يستجيب من ختم على قلبه و بصره و سمعه، و حيل بينه و بين قلبه و رشده. و اعلموا رحمكم اللّه أنّه لا تنافى و لا تناقض فى شىء مما تلاه الملحدون و تعلّقوا به،

و لا حجّة فيه و لا شبهة لقدريّ يحاول بما يتلوه من ذلك إبطال الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۳ إضلال اللّه الضالين بالختم و الطبع و التغشية، و تقليب القلوب و الأبصار و التفرقة بين المرء و قلبه. و نحن نكشف ذلك كشفا يزيل ما حاولوه من الإلباس و التمويه و يجلّى غماء الشبهة بإذن اللّه عن ذى الجهل و النقص منهم. فأوّل ما يجب أن نثبته فى هذا الفصل الفرق بين الإضلال و الضلال. فنقول: إنّ الضلال هو الذهاب عن الحقّ، و ضدّه الهدى و تصور الأمر على غير ما هى به، و هو من فعل النفس، و الخبر عن ذلك باللسان عبارة عن الضلال الذى فى القلب، و من فعل النفس و هو أيضا فى نفسه ضلال، لأنّه خبر باطل و قول كذب و ضدّ الحقّ و الصدق، و الذى هو الخبر عن الشىء على ما هو به، و هو محرّم على المخبر به إذا شرح بالكفر صدرا و لم يكن معتقدا به، كما أنّ اعتقاد الباطل معصية محرّمة على معتقدها، فقد استوى العقد و القول الذين ليسا بحقّ و هما ضدّ الهدى، و الصواب فى أنّهما ضلالات و ذهابات عن الحقّ أحدهما عقد و الآخر قول و خبر، و الضلال الذى هذه صفته لا يكون إلا لضالّ به، و من ضالّ يوصف به، و يتعلّق بقدرته إذا كان منتهيا عنه و مأمورا بتركه، هذا/ أصل الضلال، و منه سمّى الضلال عن الطريق المحجّة إذا عدل عنها للجهل بها ضالّا عن الطريق، و منه الضلال عن الرأى الذى هو الذهاب عن صوابه، و منه الضلال عن الحقّ الذى هو العدول، و منه سمّيت الضالّة ضالّة. و قد قيل: إن الضلال عن الحقّ الذى هو بمعنى العذاب، و استشهد قائل ذلك بقوله: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ [القمر: ۴۷]، يعنى: فى عذاب و سعر و ليس هذا باستشهاد صحيح، لأنّه يحتمل أن يكون عن أنّ المجرمين فى الدنيا فى ضلال عن الحقّ و فى سعر فى الآخرة، أو فى ضلال فى الدنيا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۴ عن الحق، و سعر هو نفس ضلالهم عن الحق، و إنّما سمّى أعمالهم سعرا على معنى أنّه يستحق بها الكون فى السعير، كما قال: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ [البقرة: ۱۷۵]، يعنى على عمل أهل النّار فلا حجّة فى الآية، و على أنّه لو كان الأمر على ما ذكروه لصار تقدير الكلام إنّ المجرمين فى عذاب لأنّ السعير نفسه عذاب، و هو يغنى عن ذكر العذاب، و هذا مستثقل مستغث من الكلام، فوجب أن يكون قوله: فى ضلال يعنى ذهاب عن الحقّ، و فى سعر من أعمالهم هذه، أو سيكون فى سعر يوم القيامة، و على أنّه سمّى العذاب ضلالا فعلى معنى أنّه ذاهب بصاحبه عن الثواب و اللذّات، فهو راجع إلى الذهاب عن الجنّة على وجه الشبه بالذهاب عن الحقّ، و الأمر المقصود الذى فيه السلامة و النجاة. و قيل إنّ الضلال يكون بمعنى الهلاك بدلالة قوله: أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ [السجدة: ۱۰] أى: هلكنا، و قد يمكن أيضا أن يكون ضلالهم فى الأرض ذهاب عن مواضع مقصودة فيها المصالح و الرشاد و إن سلّم أنّ الضلال بمعنى الهلاك و البلى فى القبور، فذلك غير ضار و لا نافع للملحد و لا لقدريّ على ما سنبينه إن شاء اللّه، و قيل إنّ الضلال يكون بمعنى الغفلة، و منه قوله: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما [البقرة: ۲۸۲]،/ و قوله: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى [الضحى: ۷] أى: تغفل إحداهما، و وجدك غافلا على النبوّة، فهداك إليها و شرّف قدرك بها، و هذا أيضا عائد إلى معنى الذهاب عن الشىء و ذلك أن غفلة إحداهما التى خيفت إنّما هو ذهابها عن ذكر الحقّ و إقامة الشهادة عليه بحسب الصواب، و ما يجب فى التحمّل و الأداء، و الذهاب عن ذلك بالغفلة ذهاب عن الحق، كما أنّ الذهاب عنه بالقصد و الاعتماد ذهاب عن الحق، غير أن إحداهما معتمد، و الآخر غير معتمد. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۵ و قوله: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى أى غير عارف بشريعة بعينها قامت بها الحجّة لحصول الفترة و الذهاب عن العلم، فذلك ذهاب عن أمر من الصواب؛ الواجب على من علمه و قامت الحجّة عليه به و إن لم يكلّفه عليه السلام مع الفترة، و ليس كل ضلال مذموما بنفس الاسم و بكونه ضلالا، و إنّما المذموم من ذلك ما حظره اللّه و نهى عنه؛ و لذلك نقول قد ضلّ زيد عن الرأى، و ذهب عليه رشده و إن لم يقصد بذلك ذمه، بل الإخبار عن ذهابه عمّا قصده فقط، و ربّما كان قصده التذكير على المؤمنين. فأمّا قوله: فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ [الشعراء: ۲۰]، فليس فيه دلالة على أنّه كان من الغافلين عمّا فعله، بل لا ينكر عندنا أن يقع منه الذنب على وجه العمد و إن كان مغفورا، و يمكن أن يكون وقع عن عفلة و سهو، أعنى القتل و لكن ليس حجّة ذلك قوله: و أنا من الضالين بل شىء آخر إن دلّ على ذلك، و كل شىء يسمّى ضلالا فإنّ هذا أصله و هو مأخوذ منه و مشبّه به. فأمّا الإضلال فإنّه غير الضلال و هو متعلق بالمضلّ للضالّ دون الضال بقدرته، و إن قيل أحيانا زيد قد أضلّ نفسه بكفره و خلافه عن الحقّ، فعلى وجه التشبيه بإضلال غيره له، و الإضلال الحقيقى الذى هذه الأسماء اسم له قولنا إغواء

و تزيين للباطل و تقبيح الحق، إنّما هو الحيلولة بين المرء و قلبه و إزاغة القلوب عن الحق، و خلق الباطل فيها الذى/ هو اعتقاد غير الحق. و قولنا ختم و طبع و غشاوة و صمّ و عمى و سدّا إنّما هو عبارة عن هذا الاسم من المفعول فى القلوب و المضاد لاعتقاد الحقّ و الصواب، و اللّه هو المنفرد بخلق ذلك فى قسمه لنا به، و عدل عليه فى حكمه و قضائه، و المتفرد بالقدرة على تقليب القلوب و الحيلولة بين أصحابها و بينها، و القدرة على خلق ضدّ الحقّ فيها لا يشركه فى القدرة على إغواء القلوب الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۶ و تصوير الأمور بغير ما هى به، و الخلوص إلى الطبع و الختم، ملك مقرّب و لا نبيّ مرسل، و لا شيطان متقول، و لا أحد من خلق اللّه، هذا هو حقيقة الإضلال. و قد يسمّى الدعاء إلى الباطل و التزيين له، و التحمّل فى اعتقاده و الوسوسة المخيلة لكونه حقا إضلالا لمن قبل ذلك، و أجاب إليه، و استصير به و إغواء الشيطان و وسوسته إضلالا لمن قبل دون من لم يقبله، و كذلك دعاؤه إلى الضلال و دعاء سائر أئمة الكفر إليه إضلالا لمن قبل ذلك، و استصير به، و كذلك سحر السّحرة و فعل السامرىّ الذى هو صياغة العجل إضلالا و إغواء لمن قبل ذلك و استصير به دون من خالفه، و بعد عنه، و قد يسمّى تسميته الضال و من ليس بضالّ و الحكم عليه باسم الضلال إضلالا، و إن لم يكن إضلالا على الحقيقة؛ و لكن على وجه التشبيه له بفعل الضلال فى الغير و بما يستصير به المفعول فيه، قال النجاشىّ: ما زال يهدى قومه و يضلّنا حقّا و ينسبنا إلى الكفار و لسوف يعلم حين يلقى ربّه من شرّنا و أحقّنا بالنّار يعنى ما زال يسمّينا ضالين و يحكم لنا بذلك و يسمّى قومه مهتدين، و قال آخر: و ما زال شرف الراح حتى أشرّنى صديقى و حتى ساءنى بعض ذلك يعنى: تسمية صديقه و جليسه له شريرا دون خلق الشرّ فيه، و هذا إن جاز/ استعماله فمجاز و على وجه الاستعارة و التشبيه بالإضلال الذى هو نفس الذهاب عن الحق، و كأنّ الخبر بذلك قد صار بمثابة من فعل ذلك فيه إذا كان عند المسمّى قضيّة ما سمّاه به، كما إنّ من خلق به الضلال ضالّ عند الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۷ من خلق الضلال فى قلبه، و تسمية المسمّى المخبر بذلك على وجه التشبيه بفاعل الضلال فى القلوب. و يمكن أن يكون لما كان الحكم و التسمية للغير بالضلال يضرّ بالمسمّى و يغمّه و يصوّره عند الناس قبح حاله، كما أنّ وجود الضلال فى قلبه يغمّه و يضرّه و يهلكه أجرى على التسمية لهذه الوصمة و المضرّة اسم ضلال للقلب الذى هو الذهاب عن الحق. و الضلال فى الحقيقة، هو ضد الهدى الذى يوجد فى محلّه و يعاقبه، قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ [الرعد: ۳۳]، و قال: فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ [النحل: ۳۶] و أمثال لهذه الآيات فيها تحقيق الضلالة التى هى ضد الهدى «۱» و الذهاب عن الحقّ و الصواب. قال لبيد بن الربيعة: من هداه سبل الخير اهتدى نعم البال و من شاء أضلّ و لم يرد بالهدى الذى به ينعم بال المهتدى، الحكم و التسمية و لا بالضلال، التسمية به، بل أراد شرح الصدور و تضييق القلوب. فأمّا الهدى فهو ضدّ الضلال و هو معرفة القلب بوجوب كلّ واجب و تصديقه بذلك، و اعتقاد الأمور على ما هى به، و الإخبار عن ذلك باللسان هدى أيضا، لأنّه خبر حقّ و صدق، و نقيض ما صوّر به، و الهداية التى هى الإرشاد من اللّه خلق الهدى فى القلوب و شرح الصدور و توسعتها و إقرارها بالحقّ و تسهيله و تيسيره عليها و فعل الألطاف الجامعة لهم على فعل الطاعات،

(_____ ۱) كلمة (ضد) فى الأصل ساقطة، و لا تستقيم العبارة إلا بإثباتها. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۸ و قد تكون الهداية بمعنى الدعاء إلى الشىء، و لا تسمّى/ الدعوة إلى الحق هداية إليه إلا لمن قبلها و انتفع بها. قال القطامى: ما ذا هداك لتسليم على دمن بالغمر غيّرهنّ الأعصر الأوّل يريد بقوله (ما ذا هداك): ما ذا دعاك إلى الهدى إذ اهتديت لتسليم على دمن بالغمر غيّرهن الأعصر الأول و بعثك على ذلك. و قد تكون الهداية بمعنى التوفيق و شرح الصدر و تسهيل القول الحقّ على ما بيّناه من قبل، و هى الهداية الحقيقية المقصودة بقوله: إِنَّكَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ [القصص: ۵۶]، أى: إنّك لا توفق من أحببت، و لم يرد أنّك لا تأمره بالهدى و تدعوه إليه، و هى المراد بقوله: وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ [الزمر: ۳۷] و المعتمد فى الرغبة إلى اللّه فى الهداية فى الرغبة، لأنّ الدعوة قد حصلت لكل، و لأنّه قد ضلّ كثير ممّن دعى إلى الحق، فدلّ ذلك على أن الهدى المرغوب فيه و الذى لا يضلّ صاحبه، و لا يهدى به النبى عليه السلام من أحبّ هدايته هو التوفيق و شرح الصدور الذى قدمناه. قال الحطيئة: تحنّن علىّ هداك المليك فإنّ لكل مقام مقالا ...

يريد: وفّقك المليك للحق، و شرح صدرك به و لم يرد دعوته إلى ذلك، لأنّها قد سلفت و وجدت. و قد تكون الهداية إلى الشيء بمعنى التقديم إليه، و منه قولهم: قد أقبلت هوادى الخيل أى: مقدّماتها، و يقال هوادى الخيل أعناقها لأنّها تتقدمها. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۳۹ قال الشاعر «۱»: إذا لم يختزن للبيت لحما غريضا من هوادى الوحش جاعوا يعنى: تدخر لهم من أوائل ما يتقدّم إلى الوحش. و قال الأعشى: إذا كان هادى الفتى فى البلاد صدر القناة أطاع الأميرا يعنى أوائل القناة و مواضع الأسنّة منها، و العصا تسمّى الهادية إما لأنّها تتقدّم/ المتوكّئ عليها، أو لأنها من شدّة تهديه بحسّه بها و توقيه الوهاد و التلاع، و ما فى سبله من الأذى، و ما يريد معرفته. و أمّا قول من زعم أنّ الهداية تكون بمعنى الزيادة، و اعتلّ لذلك بقوله تعالى: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ [محمد: ۱۷]، فإنّه تعلق باطل، لأنّ قوله زادهم هدى، إنّما يريد بزيادتهم رشادا و تبصرا، و اتخاذا للهداية فى قلوبهم فى مستقبل أزمانهم و أعمارهم، و ليس يبيّن معنى الهداية بجعله زيادة على هدى كان قبله، و كما أنّه قال قائل لمّا علموا زدناهم علما إلى علمهم، و لم يكن فى ذلك إخبار عن خاصية العلم وحده، و حقيقته المحيطة به، فكذلك ذكر الهداية و الزيادة فيهما لا ينبئ عن معناها. و قد قيل إنّ الهدى ثواب الجنّة، و احتجّ لذلك بقوله: وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ (۴) سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ [محمد: ۴- ۵]، يعنى: أنه يهديهم إلى طريق الجنة، و هذا أيضا إن صحّ فعلى وجه تشبيه الثواب فى نفعه بهدى القلب و استبصاره فى الانتفاع به، و استدفاع الضرر، هذه جملة فى معنى (_____ ۱) هو ربيعة بن مقروم، ذكره بقصيدته هذه ياقوت الحموى فى «معجم البلدان» (۵: ۲۱۹). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۰ الهداية و الهدى و الإضلال و الضلال كافية، و إذا كانت هذه الجملة ثابتة وجب أن يكشف بعد ذلك بأنّه لا تناقض فى إضافة إضلال كل ضالّ من العصاة بالكفر و غيره إلى نفسه، و بين إضافته إلى الفراعنة و المردة مرّة و إلى الشياطين و إلى فرعون و السامرىّ و كلّ داع إلى ضلالة و إنّ القرآن يشهد بعضه لبعض، و يصدّق بعضه بعضا. فنقول: إنّ الهداية التى أضافها اللّه تعالى إلى نفسه و أخبر بها لا يشركه فيها ملك مقرّب و لا نبىّ مرسل و لا أحد من خلقه، و هى شرح الصدور و تطهير القلوب، و خلق الإيمان و التصديق فيها و تسهيله عليها، و خلق الألطاف الجامعة الدواعى و الهمم على فعله من القدرة على فعله، و الأسباب المسهّلة له، و غير ذلك ممّا لا يقدر عليه أحد من/ خلقه، فهذا الضرب من الهداية لم يضفه اللّه تعالى إلى الملائكة و لا إلى أنبيائه و لا إلى أحد من خلقه، إذ لم يكن ذلك من أفعالهم و لا- ممّا يدخل تحت قدرهم، و إنّما معنى الهداية التى يضيفها اللّه تعالى و رسوله و المسلمون مرة إلى الأنبياء و مرّة إلى الأئمة و العلماء، إنّما هى الدعوة إلى الإيمان و شهادة الحقّ و الإرشاد إليها، بذكره الأدلّة و التنبيه على موضع الحجّة و التزيين لذلك و التقبيح لتركه، و التحذير و الوعيد عن التخلف عنه و تجنبه، و كثرة الحثّ و الحضّ على فعله، و الإخبار بما عليه من جزيل الثواب و بما فى تركه من أليم العقاب، إلى غير ذلك. و جملة هذه الهداية المضافة إلى غير اللّه من سائر أوليائه، إنّما هى معنى الدعوة إلى الإيمان و التزيين له و الإرشاد إليه و التنبيه على مواضع الهداية عليه، و الترغيب فى فعله و التحذير من تركه، فأمّا أن يكون لأحد منهم سلطان على فعل فى القلوب و شرح الصدور و خلق القدر و الألطاف و تقليب القلوب و الأبصار و صرفها و الحيلولة بين المرء و قلبه، فإنّ ذلك غير الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۱ جائز على قول أحد من الأمّة، و ممّا قد قامت الأدلّة على بطلانه و كذب كلّ من ادّعى ذلك لنفسه من الخلق أو لغيره من الخلق، و لو كان إلى الأنبياء و المؤمنين هداية الخلق بما يهديهم إليه سبحانه به ليهدوا الناس أجمعين و من آثروا إيمانه و كرهوا إضلاله. و كيف يكون ذلك كذلك و اللّه تعالى يقول لرسوله: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [القصص: ۵۶]، و قال له: أ فتراه إنّك لا تأمر من أحببت و لا تدعوه إلى كلمة الحقّ و لا تزين له الصواب، و لا ترغب و ترهّب مع إخباره عنه بأنّه موضع لرسالته، و الأداء عنه؟ هذا ممّا لا يقوله مسلم و لا ملحد لأنّ الكلّ قد اتّفقوا على أنّه عليه السلام بيّن و أنذر و حذّر، و إنّما قال له: «إنّك لا تهدى من أحببت»، أى ليس إليك هدايته بشرح الصدور و توسعته و تطهير/ القلب، و خلق الإيمان فيه و تسهيله عليه و لذلك روى عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أنّه قال: «بعثت داعيا و مبلغا، و ليس إلىّ من الهدى شىء، و خلق إبليس مزيّنا و ليس له من الإضلال شىء» «۱»، و قد ورد القرآن بتصديق هذا فى قوله: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ، و

قوله: وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ [النور: ۵۴]، و قوله:* لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ [البقرة: ۲۷۲]، و قوله: وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ [الكهف: ۵۶]، و قوله تعالى: إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (۴۵) وَ داعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً (۴۶) [الأحزاب: ۴۵- ۴۶]، فى أمثال هذا ممّا خبّر فيه أنّ الهداية إليه وحده و ليس يجوز أن يكون إليه وحده ما هو مشترك بينه و بين خلقه (_____. ۱) رواه ابن الجوزى فى «الموضوعات» (۱: ۲۷۲) كتاب السنة و ذم البدعة، باب فى ذكر القدر، و أخرجه ابن عدى فى «الكامل فى الضعفاء» (۹: ۳۹). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۲ و اعلموا- رحمكم اللّه- أن دعوة الرسول لا تكون هداية لأحد و لا توصف بذلك حتى يقارنها قبول المدعو و انتفاعه بها، و متى عريت من ذلك لم تكن هداية له، فلذلك لا يجوز أن يقال إنّ الرسول قد هدى أبا جهل و أبا لهب و سائر من كفر به من قريش، و لم ينتفع بدعوته لأنّه إذا لم ينتفع المكلّف بالدعوة لم تكن من أسباب هدايته، و صارت ضررا عليه و وبالا و طريقا إلى عقابه، لأنّه لو لم تكن الدعوة لم يستوجب العقاب، فهى إذن ضرر مع عدم القبول و الانتفاع، قال سبحانه و تعالى: الم (۱) ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (۲) [البقرة: ۱- ۲]، و قال: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ [البقرة: ۲۶]، و قال: وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى [فصلت: ۴۴]، فبيّن بذلك أجمع و أمثاله من الأخبار أنّ الدعوة هداية لمن قبلها و انتفع بها دون من ردّها و استضرّ بورودها، فبان بهذه الجملة أنّه لا منافاة بين إضافة اللّه سبحانه الهداية إليه، و بين إضافة الهداية إلى رسله و ملائكته و المؤمنين إذا كان من أضافه إلى نفسه من ذلك غير ما أضافه إلى خلقه. على أن الهداية التى أضافها إليهم إنّما هى الدعوة و التزيين و الإرشاد و التنبيه و الترغيب و التحذير، و على ذلك يدلّ قوله: وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ [الكهف: ۵۶]،/ و قوله: وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ [النور: ۵۴]، و كلّ هذا ممّا قد هدى اللّه سبحانه المؤمنين به على وجهين: أحدهما: أنّ نفس دعوة الرسل و ترغيبهم و ترهيبهم و إرشادهم من فعل اللّه تعالى و خلقه و ترتيبه و تدبيره، فهو أيضا هاد بذلك للمنتفع بالدعوة حسب هداية المكتسب له من الرّسل، و لا يجوز أن يكون البارى الهادى بهذه الهداية المكتسب لها دون خالقها الذى صارت نفسا حادثة موجودة به دون المكتسب لها، فوجب لذلك أن يكون لا تناقض بين إضافة الهداية الواحدة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۳ إليهم تارة و إليه أخرى، لأنّها مضافة إليه تعالى من جهة الخلق و الاختراع، و مضافة إليهم من جهة التصرّف و الاكتساب، و قد شرحنا هذه الفصول، و كيف يكون عدلا واحدا لعدلين و هداية لمهديين، و وجه الاشتقاق من خلق الهداية و العدل و اكتسابها و طريق تعلّقهما و إضافتهما فى «شرح اللمع» و غيره مما يغنى الناظر فيه إن شاء اللّه. و الوجه الآخر: أن اللّه تعالى قد هدى كل قابل للإيمان بمثل هداية الرسل فى الدعوة و الإرشاد و التزين و الترغيب و الترهيب، فصارت هذه الهداية مشتركة و مضافة إلى اللّه تعالى و إلى أوليائه، و معنى الاشتراك فيها أن المضاف إلى اللّه سبحانه منها كالمضاف إلى رسوله و أوليائه، و الضرب الأوّل هو الذى انفرد اللّه تعالى به، و لم يضفه إلى أحد من خلقه، و هو الذى عناه بقوله: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ [الأنعام: ۱۲۵]، و قوله: أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ [المجادلة: ۲۲]، و قوله: حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ [الحجرات: ۷]، فلم يضف من ذلك شيئا إلى رسله و لا إلى أحد من خلقه، فبان بهذا أنّه لا تناقض فى إضافات الهداية مرة إلى اللّه سبحانه، و مرة إلى رسوله، و مرة إلى المؤمنين و الملائكة إذا نزّلت/ بحسب ما بيّناه و رتّبناه. فأمّا إضافته الإضلال مرّة أخرى إلى نفسه تعالى و مرّة إلى الشياطين و مرّة إلى المجرمين و مرّة إلى السامرىّ و إلى فرعون و غيره من الكفّار، فإنّه لا تناقض أيضا فى ذلك و لا تنافى، و ذلك أن الإضلال الذى أضافه اللّه إلى نفسه هو الذى لا يدخل تحت قدرة أحد من خلقه من جميع الفراعنة و الشياطين و المجرمين، و هو الطبع على القلوب، و جعل الأكنّة عليها و الختم و الإعماء، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۴ و ما ذكره من المد فى الطغيان و الوقر فى الآذان، و تقليب الأفئدة و الأبصار، و الحول بين المرء و قلبه و تضييق صدره و ما يعقبه من النّفاق فى قلوب أعدائه الأشرار، و كلّ هذا ممّا ينفرد اللّه بالقدرة عليه، و كذلك خلق نفس الكفر و الإضلال و الإقدار عليه و التمكين منه، مما ليس لكافر و لا لشيطان مارد سلطان و لا قدرة على خلقه فى القلوب فما

أضاف اللّه تعالى شيئا من ذلك إلى أحد من خلقه بل قال: «ختمنا» و «طبعنا» و «جعلنا على أبصارهم غشاوة»، «نقلب أفئدتهم و أبصارهم»، و «أعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه»، و «جعلنا من بين أيديهم سدّا و من خلفهم سدّا فأغشيناهم فهم لا يبصرون»، فلم يضف تعالى شيئا من ذلك إلى أحد من الشياطين أو المجرمين أو فرعون أو السامرى، إذ ما كان ذلك من صفاتهم و لا مما يدخل تحت قدرهم. و أما الإضلال الذى أضافه اللّه تعالى إلى الكفّار و المجرمين فهو الدعوة إلى الضلال، و تزيينه و إيراد الشبهة فيه، و ليس ذلك من خلق شىء فى القلوب بسبيل، و أما الإضلال المضاف إلى فرعون و السامرىّ خاصة و من جرى مجراهم فهو إلباسهم فى الدين و مكرهم بأهله، و حيلهم التى نصبوها لإيقاع الشبه فى الحق، و ليس ذلك من خلق الضلال فى القلوب فى شىء. و أمّا الإضلال المضاف إلى إبليس و الشياطين فقد يكون أيضا بمعنى الدعوة إلى الضلال، و يكون الوسوسة فى الصدور، و حديث النفس بما جعل لهم من السلطان على هذه الوسوسة/ و على سلوك بنى آدم و ختومه على قلوبهم، فهذا ممّا يختصّ به الشياطين دون سائر الخلق، و كلّ هذه التفاسير فى الإضلال التى نزّلناها قد ورد به الأخبار و القرآن على ما سنذكر جملة منه، و إذا كان ذلك كذلك، لم يكن من إضافة الإضلال إلى نفسه تعالى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۵ و إلى جميع من ذكر من خلقه منافاة و لا مناقضة على ما يظنّه الملحدون و من تابعهم من القدريّة و المتحيّرين فى مذاهبهم من أهل الملّة، فبان بهذه الجملة أن اللّه تعالى لم يجعل إلى أحد من خلقه إضلال أحد، و إن جعل له القدرة على هذه الأسباب التى ذكرناها، و لو قدر إبليس و الشياطين و المجرمون على إضلال أحد من الناس، و كان ذلك إليهم و فى أيديهم لأضلّوا الأنبياء و سائر المؤمنين، و كل من آثروا إضلاله و حاولوا الإلباس عليه فى دينه، و لمّا لم يكن ذلك كذلك؛ ثبت أنّ الإضلال الذى أضافه تعالى إلى نفسه لم يجعل لأحد من خلقه إليه سبيلا، و لا عليه سلطانا. و كذلك قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: «و خلق إبليس مزينا و ليس له من الضلالة شىء»، و قد قال اللّه تصديقا لهذه الرواية و لما قلناه: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ [الإسراء: ۶۵، الحجر: ۴۲]، و قال:* وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ [فصلت: ۲۵]، و قال: إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً [النساء: ۷۶] فأخبر أنّ القرناء إنّما إليهم التزيين فقط، و أنّهم إنّما ضلوا بما حقّ عليهم من القول و القسمة لجهنم. قال اللّه تعالى: كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (۲۹) فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ [الأعراف: ۲۹- ۳۰]، ثم قال: مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ [الأعراف: ۱۷۸]، و قال: وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً [الكهف: ۱۷]، و قال: أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ وَ يُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ (۳۶) وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ [الزمر: ۳۶- ۳۷] فبيّن بذلك و أمثاله أنّ الضّالّ من أضلّه اللّه، و أنّه لا هادى له و أنّ/ المهتدى من هداه و أنّه لا مضلّ له فهذا تنزيل يزيل الريب و الشبهة و يبطل ما يلبّس به القدرية و الملحدة، و قد أخبر سبحانه أنّ الإضلال منه ما وصفناه من الطبع الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۶ الختم على القلوب و تغشية الأبصار و تقليب القلوب و الحول بين المرء و قلبه، و غير ذلك ممّا عددناه، و خبّر تعالى أنّ إضلال الشياطين إنّما هى الوسوسة و التزيين و التسويل للنّفس، و وعد الشرّ، و أمثال ذلك. قال اللّه تعالى: إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ [الأعراف: ۲۷]، و قال: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ فأخبر أنه يوسوس فى صدور الناس، و قال: يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً [النساء: ۱۲۰]، و قال: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ [البقرة: ۲۶۸]، و قال: الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلى لَهُمْ [محمد: ۲۵]، و الشيطان يضلّ على وجهين: أحدهما: الدعوة إلى الضلال و الوعد و التزيين للباطل. و الآخر: الوسوسة، و قد ورد عن الرسول تصديق ذلك و الإقرار به، فروى عبد اللّه بن مسعود عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم أنه قال: «إن للشيطان لمة بابن آدم، و للملك لمة، فأمّا لمّة الشيطان إيعاد بالشرّ و تكذيب بالحق، و أما لمّة الملك فإيعاد بالخير و تصديق بالحق، فمن وجد من ذلك شيئا فليعلم أنّه من اللّه و ليحمد اللّه، و من وجد الأخرى فليتعوّذ باللّه من الشيطان الرجيم، ثمّ قرأ عليه السلام: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا [البقرة: ۲۶۸]» «۱». و روى أنس بن مالك عن النبى عليه الصلاة و السلام أنه قال: «إنّ الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم، فإن ذكر اللّه خنس، و إن نسى اللّه التقم قلبه»، و روى عن عبد اللّه بن عباس أنّه قال: «إنّما سمى الشيطان

(_____ ۱) رواه الترمذى (۵: ۲۱۹) كتاب تفسير القرآن برقم ۲۹۸۸، و رواه ابن حبان فى «صحيحه» انظر «الإحسان» (۳: ۲۷۸) كتاب الرقاق برقم ۹۹۷. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۷ الوسواس الخناس لأنّه خاتم على القلب، فإذا ذكر اللّه خنس، و إذا لم يذكر وسوس» «۱»، فى روايات كثيرة فى هذا المعنى، من نحو قوله: «إنّ الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم» «۲»، و قوله: «ما منكم من أحد إلا و له شيطان، قالوا و لا أنت يا رسول اللّه، قال و لا- أنا، و لكن اللّه يعيننى/ عليه»، و فى رواية أخرى: «و لكن أعان اللّه عليه» «۳» و أمثال هذا، فهذا القدر من الإضلال هو الذى إلى الشيطان، و هذه الوسوسة هى تزيين و حديث و كلام خفى لا يسمعه الموسوس له، ثم يعتقده إن لم يعصم و يوفق و يعان، و ليست شيئا يفعلها الشيطان فى قلب ابن آدم لأنّه لا قدرة له، و لا لأحد من الخلق على أن يفعل شيئا فى غير محل قدرته من قلب آدمى و غيره من الأماكن و المحال. و أمّا إضلال المجرمين، فقد أخبر اللّه تعالى، أنه هو دعاؤهم إلى الضلال و إلباسهم فى الدين فى غير موضع من كتابه، قال تعالى: وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ [الشعراء: ۹۹] يعنى: الذين نصبوا الأصنام و عبدوها و سنّوا ذلك و دعوا إليه، و قال تعالى: قالُوا رَبَّنا مَنْ قَدَّمَ لَنا هذا فَزِدْهُ عَذاباً ضِعْفاً فِي النَّارِ [ص: ۶۱]، يريدون من قدّم لنا الدعوة إلى ذلك و أمر به، و قالوا: رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ

(_____ ۱) رواه أبو يعلى من حديث أنس بن مالك (۷: ۲۷۸). (۲) رواه الإمام مسلم (۴: ۲۱۶۷)، كتاب صفات المنافقين و أحكامهم، باب تحريش الشيطان (برقم ۲۸۱۴، ۲۸۱۵)، بألفاظ متقاربة، و الإمام أحمد (۲: ۲۸) برقم ۳۶۴۸، (۲: ۵۴) برقم ۳۷۷۹، و (۲: ۶۱) برقم ۳۸۰۲، بألفاظ متقاربة مع ما أورده المصنف رحمه اللّه. (۳) رواه البخارى (۲: ۶۲۸) كتاب الاعتكاف باب زيارة المرأة زوجها فى اعتكافه برقم ۲۰۳۸، و مسلم (۴: ۱۷۱۲) كتاب السلام، برقم ۲۱۷۵. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۸ [فصلت: ۲۹]، و قد تظاهرت الروايات بأنّ المضلّ من الجن إبليس، و المضلّ من الإنس ابن آدم الذى قتل أخاه. و أما إضلال فرعون لقومه، فإنّما هو الدعوة إلى الضلال و إلباسه عليهم بالشبهات و إشغالهم عن تأمل آيات موسى بقوله: يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحاً [غافر: ۳۶]، و منه قوله: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ يُرِيدانِ أَنْ يُخْرِجاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِما [طه: ۶۳]، و بقوله: ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسى وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ [غافر: ۲۶]، يوهم بذلك أنّه قادر على قتله و أن ربّ موسى لا ينفعه، و منه قوله: يا قَوْمِ أَ لَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَ فَلا تُبْصِرُونَ [الزخرف: ۵۱]، يوهم بذلك أنّ هذه صفة من ينبغى أن يعبد، و قوله: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى [طه: ۲۴]، و قوله: فَأَوْقِدْ لِي يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكاذِبِينَ [القصص: ۳۸]، يوهم قومه أنّه ينادى صاحب الخضر أو يشغلهم ببناء الصرح عن النظر فى آيات موسى و تصديقه، و يتحمل فى المدافعة بالأوقات،/ و منه قوله: أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَ لا يَكادُ يُبِينُ [الزخرف: ۵۲]، يعنى: موسى لأجل لثغة كانت فى لسانه، و عقدة، فعابه لأجلها بأنّه لا يبين عن نفسه، ثم قال: فَلَوْ لا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جاءَ مَعَهُ الْمَلائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ [الزخرف: ۵۳]، يوهم أنّه لو كان عظيم الشأن لكان مسوّرا بسوار من ذهب، لأنّه كذى كان شأن العظيم إذا ارتفع منهم، أن يسوّر سوارا من ذهب، فهذا قدر طاقة فرعون و مبلغ ما عنده فى إضلاله قومه، فأمّا أن يكون له سلطان على القلوب و النفوس و الإضلال بما ينفرد اللّه سبحانه بالقدرة عليه من ذلك فمعاذ اللّه، و قد قال اللّه تعالى: وَ ما كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبابٍ [غافر: ۳۷]، و لو أمكنه إضلال أحد لأضلّ موسى و قومه، مع إيثاره لذلك و حرصه عليه، و لكن ذلك ليس إليه و لا داخل تحت قدرته. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۴۹ فأمّا إضلال السامرىّ لعبدة العجل، فهذا أيضا بالدعاء لهم إلى ذلك و تزيينه، و قوله هذا إلهكم و إله موسى، و بما صنعه من قبضة قبضها من أثر الرسول و ما سوّلت له نفسه، و قد قال اللّه تعالى فى قصّة موسى: فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ [طه: ۸۵]، فبدأ بذكر الفتنة التى بها بدأ، و ذلك أنّ اللّه بصّره أثر الرسول فقبض منه القبضة و جعل للعجل بعد أن صنع خوارا يخور به و يمشى، و ليس ذلك تحت قدرة أحد من الخلق و لو لا الخوار و مشيه لما عبده القوم، و لا كان عليهم فيه شبهة، و روى من غير طريق عن ابن عباس: «إن العجل كان يخور و يمشى و إن موسى قال: يا ربّ هذا السامرىّ أمرهم أن يتّخذوا العجل، أ رأيت الروح من نفخها فيه؟

قال الربّ: أنا، قال: فأنت إذا أضللتهم و فی روایة أخری «یا ربّ علمت أنّ الحلیّ حلیّ آل فرعون، و أنّ السامریّ صاغ العجل، و الخوار ممن؟ فقال منی یا موسی، فقال: إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِی مَنْ تَشاءُ [الأعراف: ۱۵۵]» فأخبر موسی أنّ الفتنة من عند اللّه، و أنّ اللّه یهدی من یشاء، و یضلّ بها من یشاء/ و لم یضف إلی السامریّ ذلک و لا جعله إلیه، و موسی عند القدریة مجبر مذموم بهذا القول، و إن کانوا یخافون فی إظهار ذلک من خوف السیف، فبان بهذه الجملة کیفیة إضافة اللّه تعالی الإضلال تارة إلی نفسه و تارة إلی فرعون و السامریّ و تارة إلی المجرمین، و تارة إلی إبلیس و الشیاطین، و أنّه لا تناقض فی ذلک و لا تنافی إذا کان منزّلا مرتّبا علی ما بیّناه، و بطل بذلک ما قاله الملحدون و توهّموه. و اعلموا- رحمکم اللّه- أنّ خلق اللّه الروح و الخوار و المشی فی العجل، و دعوة السامریّ و إلباس فرعون و المجرمین لا یکون ضلالا إلا لمن استضرّ به و أجاب إلیه، و ضلّ عند مشاهدته، و کان ممّن قسمه اللّه لناره، و لا یجوز الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۰ أن یکون شیء من ذلک إضلالا لمن خالفه و اعتقد بطلانه، و دعا إلی خلافه و تمسّک بالحقّ الذی أمر به، و لذلک لم یکن مضلا بما خلقه من حیاة العجل و خواره أحدا ممّن لم یعبده، و لا کان فرعون و السامری و المجرمون و الشیاطین مضلّین لأحد من الأنبیاء و المؤمنین و المتمسکین بإیمانهم، لما لم یستضروا بذلک و لا أجابوا إلیه، فوجب بذلک أن تکون الدعوة إلی الضلال إضلالا لمن أجاب إلیها، دون من خالفها و ردّها، و لو لم یکن الأمر فی ذلک علی ما قلناه، و کان علی ما قاله الملحدون فی آیات اللّه و توهّمته القدریة لما أخبر اللّه بعض قولنا هذا، و تأویلنا عن أصفیائه و أنبیائه و المتحملین لرسالته و من جعلهم واسطة بینه و بین خلقه. قال اللّه تعالی فی قصّة شعیب بعد وصف سیرته مع قومه:* قالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ اسْتَکْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّکَ یا شُعَیْبُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَکَ مِنْ قَرْیَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنا قالَ أَ وَ لَوْ کُنَّا کارِهِینَ (۸۸) قَدِ افْتَرَیْنا عَلَی اللَّهِ کَذِباً إِنْ عُدْنا فِی مِلَّتِکُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها وَ ما یَکُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِیها إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ/ رَبُّنا وَسِعَ رَبُّنا کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً عَلَی اللَّهِ تَوَکَّلْنا رَبَّنَا افْتَحْ بَیْنَنا وَ بَیْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَیْرُ الْفاتِحِینَ [الأعراف: ۸۸- ۸۹] فأخبر عنه علیه السلام باعترافه بأنّ اللّه قد نجّاه من ملتهم التی هی الکفر، و قد علم أنّ هذه النجاة لیست هی الدعوة و البیان، لأنّه لو کان ذلک کذلک لکان نجا بدعوته جمیع قوم شعیب و سائر الکافرین، ثم قال: و ما یکون لنا أن نعود فیها إلا أن یشاء اللّه ربنا، فأخبر أن عوده و عود کلّ أحد إلی ملّة الکفر و دخوله فیها لا- یکون إلا- بمشیئة اللّه، و هذا نفس ما قلناه و أخبرنا به. فأخبر تعالی عن موسی بمثل ذلک فقال: وَ اخْتارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلًا لِمِیقاتِنا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِیَّایَ أَ تُهْلِکُنا بِما فَعَلَ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۱ السُّفَهاءُ مِنَّا إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِی مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِیُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا [الأعراف: ۱۵۵]، فأخبر عنه أنّه أضاف فتنتهم و ضلالهم إلیه، و أنّه یضلّ بها من یشاء و یهدی بهداه من یشاء، هذا مع المرویّ عنه فی التفاسیر ممّا قد بیّنّاه، و من قوله: «فممن الخوار، قال: منی یا موسی، قال: إن هی إلا فتنتک تضلّ بها من تشاء»، و هذا تصریح منه بمذاهب أهل الحقّ التی أخبرنا عنها، و مثل هذا أیضا قول موسی: رَبَّنا إِنَّکَ آتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِینَةً وَ أَمْوالًا فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا رَبَّنا لِیُضِلُّوا عَنْ سَبِیلِکَ [یونس: ۸۸]. و أخبر تعالی بمثل هذا بعینه عن نوح عند ذکر قصته مع قومه و کثرة دعائه لهم فقال تعالی: قالُوا یا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَکْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ (۳۲) قالَ إِنَّما یَأْتِیکُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ (۳۳) وَ لا یَنْفَعُکُمْ نُصْحِی إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَکُمْ إِنْ کانَ اللَّهُ یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَکُمْ هُوَ رَبُّکُمْ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ [هود: ۳۲- ۳۴]، فأخبر عنه أنّه اعتقد و قال إنّ نصحه غیر نافع لهم، إن کان اللّه یرید أن یغویهم، و لو لم یجز أن یعذّبهم اللّه، و أن یزید غیّهم و ضلالهم/ یضف إرادة ذلک إلیه سبحانه، و یحیل علیه ضیق المقالید بالأمر علیه، و لو تتبّعت قصص الرسل و أقاویلهم لوجدت جمیعها شاهدة بما قلناه، و لیس یجوز أن یکون لرسول من الرسل قول و مذهب فی القدر و خلق الأفعال و الهدی و الضلال یخالف مذهب نوح و شعیب و موسی علیهم السلام، لأنّ ذلک یوجب تکذیب بعض أنبیاء اللّه لبعض، و اعتقاد بعضهم فیه تعالی ما لا- یلیق به، و لا یجوز فی صفته و قد نزههم اللّه عن ذلک، و رفع أقدارهم و عظم بالإیمان و التقدّم فی العلم به علی سائر الخلق شأنهم و مکانهم. و کیف لا- یکون هذا قول الرسل و دینهم فی اللّه تعالی، و هم یسمعونه یقول فی کتبهم مثل الذی قاله لرسولنا فی کتابه، و ما هو بمعناه ممّا حکاه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۲ عنهم و ما لم

يحكه، و اللّه يقول فى كتابنا المنزّل على رسوله: وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ [النساء: ۸۳]، و قد علم كلّ ذى تحصيل أنّه لا يجوز أن يكون أراد بهذا الفضل الذى لولاه لاتّبعوا الشيطان، و ما زكى منهم من أحد، و كانوا من الخاسرين، هو نفس البيان و الأمر الذى هو على من ضلّ و خسر و اتّبع الشيطان، فدلّ بذلك على أنّ هذا الفضل هو الهداية لخلق الإيمان و توسعة الصدور و التوفيق، و جمع الهمم و الدواعى على إيثاره و فعله و أنّه ليس له مثل هذا الفضل على من كفر و ضلّ، و على هذا دلّ قوله: يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ [الحجرات: ۱۷]، و لو كانت الهداية هى الدعوة و البيان فقط، لكانت هذه المنّة بعينها له على أبى جهل و أبى لهب و سائر الكافرين، و لو كانت الكتمان و التصديق و الطاعة و الانقياد من اختراع المؤمنين و خلقهم و تقديرهم دون ربّ العالمين و دون رسوله لم يكن للّه عليهم/ منة بالإيمان و التصديق و لا لرسوله، إذ كان الإيمان فعلهم و من تقديرهم و واقع باختيارهم، و كان من المحال أن يمنّ اللّه عليهم بفعلهم و خلقهم، و لا قدرة له عليه عندهم و لا ملك له يتعلّق عليه، و لا هو ربّ له و لا إله له. و كذلك قوله سبحانه: حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (۷) فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً [الحجرات: ۷- ۸] و قوله: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ [الأنبياء: ۱۰۱]، و قد علم اللّه أنّه لا يمكن أن يكون هذا التحبيب للإيمان و التزيين له و التكريه للكفر، هو نفس الأمر و النهى، و الوعد و الوعيد، و الترغيب و الترهيب، إذ قد وجد ذلك لمن ليس بمحبّ الإيمان و لا كاره للكفر، و كذلك فلا يجوز أن تكون الحسنى السابقة للمؤمنين هو سبق بيانه إليهم و ترغيبه إيّاهم، لأنّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۳ ذلك أجمع ممّا قد سبق للكافرين، و هم غير مبعدين من النار، و لا يجوز أيضا أن يكون سبق الحسنى لهم بمعنى أنّها الجنّة بما كان لأمره و نهيه إياهم، و إنّما سبقت الجنّة إن كانت هى الحسنى بما سبق لهم من الهداية و قسمهم لها دون البيان و الأمر و النهى. و على هذا دلّ قوله: وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ (۶۲) وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [الأنفال: ۶۲- ۶۳]، و قوله فى مثل هذا: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [آل عمران: ۱۰۳]، فأخبر سبحانه أن لو أنفق جميع ما فى الأرض ما ألّف بين قلوبهم و أنّهم أصبحوا بنعمته إخوانا/ و أنقذهم من النّار، و امتنّ بهذا أجمع عليهم، و قد علم أنّه لا يجوز أن يكون هذا التأليف بين قلوبهم و الاستنقاذ لهم هو نفس الدعوة و البيان، لأنّ ذلك أجمع موجود فى الكافرين لا يوجب أن لا يكون اللّه سبحانه فى هذا التأليف و الاستنفاذ من النعمة إلا ما للرسول، و ما لبعضهم على بعض، لأنّ الدعوة و الإقدار قد وجد من الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم و من بعضهم لبعض، فدلّ ذلك على أنّه إنّما امتنّ عليهم بما هو وحده القادر عليه، و المختصّ بالتفضّل به. و كيف يكون التأليف بين قلوبهم هو نفس الدعوة و الإنذار و هو يقول للرسول صلّى اللّه عليه و سلّم: لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ [الأنفال: ۶۳]، و هو عليه السلام على قولهم قد ألّف بين قلوبهم، إن لم يكن التأليف بين قلوبهم شيئا سوى الدعوة و الإنذار، هذا خلف من القول و بما يتعالى اللّه عنه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۴ ثم أخبر تعالى فيما قدّمنا ذكره من الآى و غيرها أنّه فعل بالضالّين و الكافرين من ضيق الصدور و الطبع على القلوب و الختم، و جعل الأكنّة عليها، و التغشية على الأبصار نقيض ما فعله بالمؤمنين و أخبر عن أوليائه و أصفيائه، و من هو أعلم باللّه من جميع الملحدة و القدريّة أنّهم رغبوا فى أن يفعل بهم ما فعله بالمؤمنين و أن يجمعهم عليه و يجنّبهم ما فعله بالكافرين، فقال تعالى فيمن أحسن الثناء عليه و أقرّ بالاقتداء به: وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا [الحشر: ۱۰]، و هذا قول من قد علم أنّ جعل الغلّ فى قلوبهم من فعل اللّه ربّ العالمين، و لو لم يجز ذلك عليه، و كان فعله ظلما و سفها على ما يقوله المبطلون، لكان ذلك رغبة إلى اللّه فى أن لا يفعل ما يستحيل فى صفته و ما إذا فعله كان بفعله ظالما جائرا سفيها، و كلّ سائل و راغب إلى/ اللّه فيه جاهل به و مستخفّ مفتر عليه، و اللّه تعالى يجلّ عن أن يثنى على قوم هذه سبيلهم و صفتهم. و ليس يجوز أن يكون مرادهم بقولهم و لا تجعل فى قلوبنا غلا للذين

آمنوا أى لا تسمينا غالّين و مدغلين و منافقين و نحو ذلك، لأنّهم لا بدّ أن يكونوا إنّما رغبوا إليه فى أن لا يسمّيهم بذلك، إذا فعلوا الغلّ و النفاق و الإدغال و إذا لم يفعلوه، فإن كانوا رغبوا إليه فى أن لا يسمّيهم بقبح أفعالهم و موجب صفاتهم، و إن فعلوا ذلك و وقع منهم بذلك رغبة إليه فى السّفه و الإغراء بمعاصيه و قلب اللغة، و إبطال الترغيب و الترهيب و الكذب فى خبره، و التسوية بين أعدائه و أوليائه، و الظلم بأهل طاعته إذا لم يفرّق فى الأسماء القبيحة بينهم و بين حالى الإجرام و الذنوب، و اللّه سبحانه لا يثنى على قوم هذه صفتهم، و إن كانوا رغبوا إليه فى أن لا يسمّيهم بذلك إذا لم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۵ يفعل الغلّ و النفاق فكأنّهم إنّما رغبوا إليه فى أن لا- يكون عليهم و لا- يضيف إليهم ما لم يكن منهم، و يصفهم بما ليس فى صفتهم، و فى أن لا يظلمهم و لا يجوز عليهم فى ذمّهم بما لم يكن منهم، و اللّه يجلّ عن هذه الصفة و عن مدح قوم رغبوا إليه فى أن لا يكون على هذه الأوصاف. و كلّ هذا يدلّ على ما قلناه، و على إبطال ما قاله القدريّة و الملحدون فى آيات اللّه، و كذلك القول فى كلّ رغبة وقعت من مؤمن فى أن يجعله مؤمنا مصدّقا و أن لا يجعله كافرا و لا ضالا نحو قول إبراهيم: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ [البقرة: ۱۲۸]، و لا يجوز أن يكون معنى هذه الدعيّة أن سمّينا مسلمين إذا أسلمنا أو سمّينا بذلك، و إن لم نسلم و لا أن تبيّن لنا و أمرنا لأحد سبق منه هذا الأمر و تقدّم إليه و إلى غيره من الكافرين، فالتعلّق بكلّ هذا تعليل و تمريض. و قولهم بعد ذلك: إنّ هذه الدعوات من الرّسل و المؤمنين إنّما وقعت/ على وجه الرغبة فقط، لا معنى لها و لا يجوز على غير ما رغبوا إليه فيه، و أنّها بمثابة قوله لنبيّه: قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ «۱»، و قد علم أنّه لا يجوز عليه الحكم بغير الحقّ و إنّما ذلك أمر بالرغبة فقط، إنّما هو لبس و قصد للتمويه لأنّ التأويل فى قوله: قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ: أى عجّل الحكم به كلّه أو بعضه، لأنّه تعالى له تعجيل الحكم بالحقّ و له تأخيره، و ليس له عند المعتزلة تقديم جعل الغلّ للمؤمنين فى القلوب و لا تأخير ذلك و لا يصحّ أن يقع منه بحال، و هذا يبطل تمويهاتهم بهذه الأباطيل.

(_____ ۱) ورد فى الأصل: «و قل رب احكم بالحق»، و الحقّ أنّ الآية بدون واو، و رواية حفص فيها: «قال رب احكم بالحق» بالفعل الماضى (قال)، و قرأ الباقون بضمّ القاف و إسكان اللام من غير ألف على أنّه فعل أمر «قل». «غيث النفع فى القراءات السبع» (ص ۲۹۵). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۶ و كيف لا- يجوز على اللّه ما قلناه و هو تعالى يقول: وَ ما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ [آل عمران: ۱۶۶] و ليس يجوز أن تكون هزيمة من انهزم و انحرافه بأمر اللّه و إيجابه، و إنّما أراد بذكر إذنه قضاءه و قدره و ما قذفه فى قلوبهم، و قد قال تعالى: فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لا- تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ (إلى قوله) فَأَغْرَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ [المائدة: ۱۳- ۱۴]، فأخبر أنّه جعل قلوبهم قاسية و أنّه أغرى بينهم العداوة و البغضاء إلى يوم القيامة، و ليس هذا من الحكم و التسمية بسبيل، و لأنّ ذلك لو كان كذلك لكان النبى صلّى اللّه عليه و سلّم و المؤمنين و كل منتم لهم، و حاكم عليهم يجعله إيمانهم قد أغرى العداوة بينهم و جعل قلوبهم قاسية، و هو ما لا يقوله أحد. و قال سبحانه: وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها [الأنعام: ۲۵]، فأخبر بتغطية قلوبهم و ليس ذلك من التسمية بسبيل، و قال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۸۴) وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (۸۵) وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كُلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ (۸۶) وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ/ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۸۷) ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ [الأنعام: ۸۴- ۸۸]، و لو كان الهدى منه لا- يكون إلا بمعنى الدعوة و البيان لم يكن لهذا الامتنان عليهم معنى، و لكان قد هدى بهذا الهدى جميع المكلّفين، و لم يكن لقوله: يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ معنى، و كلّ هذا يبطل ما قالوه. و قال تعالى فى نقيض صفة هؤلاء الأنبياء: قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ (۱۰۹) وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۷ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ [الأنعام: ۱۰۹- ۱۱۰]، افترى أنّه فعل بهؤلاء ما فعله بمن قال و ألّف بين قلوبهم، و بمن قال و كنتم على شفا حفرة من النّار فأنقذكم منها، لو لا الجهل و العناد و قصد التمويه و الإلباس؟ و كيف يكون

ذلک کذلک و اللّه تعالی یقول: وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ (۱۱۸) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ [هود: ۱۱۸- ۱۱۹]، فأخبر أنّه للخلاف الذی لا یزالون علیه خلقهم، و أنّه قد حقّت کلمته بأن یملأ جهنّم من الجنّة و النّاس أجمعین، و لا یجوز أن یکون قوله و لذلک خلقهم منصرفا إلی الرّحمة و هو یقول: وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ [الأنعام: ۱۲۵]، و یقول: وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۱۲]، وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۳۷]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکُوا [الأنعام: ۱۰۷]، فکلّ هذا یدلّ علی بطلان تأویلهم. و أمّا تعلّق القدریّة فی کثیر من إخباره تعالی بإنعامه علی المؤمنین و تألیفه بین قلوبهم و استنقاذهم من جهنّم و حرمان الکفّار ذلک أجمع، بأنّه إنّما أرید بذلک إعطاؤه تعالی للمؤمنین الألطاف الداعیة لهم إلی فعل الطاعة، و الجامعة لهممهم علیها، و أنّه لیس له مثل هذه النّعمة و الهدایة علی الکافرین، فإنّه أیضا باطل من قولهم، لأنّ اللّطف عندهم واجب علی اللّه سبحانه/ فعله بعد تکلیفهم و قبح منه ترکه، کما أنّه یجب علیه فعل الإقدار و التمکین و فعل الثواب و الجزاء بعد الطاعة، فمحال منه إذا أن یمتنّ علی المؤمنین بما هو واجب علیه و لازم له، و لأنّه تعالی أیضا عندهم غیر قادر علی إعطاء مثل ذلک اللطف للکافرین، و لا هو عنده و فی خزائنه و سلطانه، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۸ لأنّه لو کان ملم بفعله بهم لوجب بخله علیهم و استفساده لهم، و ذلک إخراج له عن الحکمة، فإذا لم یکن عندهم قادرا علی التسویة بین الکافرین و المؤمنین فما معنی امتنانه علی المؤمنین، و إخباره بتخصیصه لهم بأجر لو حاول فعله بالکافرین لم یکن عنده و لا تحت قدرته، علی أنّ القول بأنّ الهدایة لطف من فعل اللّه فیهم نقض لقول من قال منهم إنّها لا تکون بمعنی الحکم و التسمیة، و جمیع ما قدّمناه و نزّلناه یدلّ علی إبطال ما ألبس به الملحدون، و تعلّقت به القدریّة، و تکشف عن ترتیب الإضلال من اللّه و من غیره، و ترتیب الهدایة منه و تفضیلها، و یوجب تنزیل الظواهر التی یوردونها، و حملها علی ما رتّبناه دون ما قالوه. فأمّا إضافة المعاصی و ضروب الکفر و الضلال فی آیات کثیرة من کتابه إلی أنفس العصاة و الکفّار، فإنّه أیضا غیر مناف لإضافة إضلالهم تعالی إلی نفسه، لأنّه سبحانه إنّما أضاف ذلک إلیهم من حیث کانوا مکتسبین له و قادرین علیه، و علی ترکه، و من حیث کانت هذه المعاصی صفات لهم و حالّة فیهم و متعلّقة بهم ضربا من التعلّق، و أضاف إضلالهم إلی نفسه تعالی من حیث هو الخالق لها و القادر علی اختراعها دون جمیع الخلق، و من حیث کان سبب اکتسابهم لها و ما ورّطهم فیها من قوله تعالی و إن کان عادلا- حکیما بذلک أجمع، لأنّ الخلق خلقه و هم تحت قبضته لا اعتراض لمخلوق فی حکمه و قضائه و قدره، فهذا التنزیل أیضا لا ینافی إضافة/ المعاصی تارة إلیهم و تارة إلیه، من جهة الخلق قال اللّه سبحانه: وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ [الصافات: ۹۶]، و قال: وَ قَدَّرْنا فِیهَا السَّیْرَ سِیرُوا فِیها لَیالِیَ وَ أَیَّاماً آمِنِینَ [سبأ: ۱۸]، و قال: کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ [القمر: ۴۹]، و قال: وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ [الروم: ۲۲]، و قال: وَ أَسِرُّوا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۵۹ قَوْلَکُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۱۳) أَ لا- یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ [الملک: ۱۳- ۱۴]، یقول: کیف لا أعلم القول و إن أخفیتموه، و أنا الخالق له، فی نظائر لهذه الآیات خبّر فیها عن خلق أفعال العباد. ثمّ قال فی إضافة الأفعال إلیهم: کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرة: ۱۰۹]، و قال: ذلِکَ بِما قَدَّمَتْ یَداکَ [الحج: ۱۰]، و قال: جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ [الواقعة: ۲۴]، و قال: إِنَّهُمْ ساءَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ [المجادلة: ۱۵]، و قال: فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا لَکُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ [هود: ۱۴]، فَاعْلَمْ أَنَّما یَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَیْرِ هُدیً مِنَ اللَّهِ [القصص: ۵۰]، فأضاف اتّباع الهوی إلیهم، و قال: وَ لکِنَّکُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَکُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ وَ غَرَّتْکُمُ الْأَمانِیُّ حَتَّی جاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَ غَرَّکُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ [الحدید: ۱۴]، و قال: فَکَیْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِیبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ [النساء: ۶۲]، و قال: إِذْ جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْحَمِیَّةَ حَمِیَّةَ الْجاهِلِیَّةِ [الفتح: ۲۶] فأضاف جعل ذلک إلیهم فی نظائر هذه الآیات یکثر تتبعها، أضاف فی جمیعها الاکتساب إلیهم، و ذلک لا- ینافی ما أخبر به من خلقه لأفعالهم علی ما بیّناه و رتّبناه. ثم بیّن تعالی أن سبب ضلالهم بما اکتسبوا ممّا نهوا عنه، کان من عنده و من قبله فی آیات کثیرة، کما بیّن أنّه خالق لأفعالهم فی آیات کثیرة فقال تعالی: ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [التوبة: ۱۲۷]، فأضاف صرف قلوبهم إلی نفسه، و هو سبب انصرافهم عن الحقّ، و قال: سَأَصْرِفُ عَنْ آیاتِیَ

الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها [الأعراف: ۱۴۶]، و قال: وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً [الكهف: ۲۸]، و قال: إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً [آل عمران: ۱۷۸]، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۰ فأضاف الإملاء و الصّرف عن آياته إلى نفسه و جعله من أسباب ضلالهم، و قال تعالى: وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ [الزخرف: ۳۶]، فأضاف تقييض الشيطان إلى نفسه، و جعل ذلك من أسباب ضلال المتّبع لغيره، و قال: وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً [الإسراء: ۱۶]، فأخبر أنّ سبب هلاكهم، هو إرادته لذلك و تأميره لمن فى أهل القرية. فبيّن تعالى بجميع هذه الآيات وجه إضافة الضّلال و الإضلال إليهم، و وجه إضافة ذلك إليه و أكذب من افترى عليه، و قال إنّه غير خالق لأفعال عباده و لا قادر عليها و لا مالك لها، و من قال من العباد لا يكتسبون شيئا و لا يقدرون عليه و لا يتعلّق بهم أمر من الأمور و أنّهم كالباب و الحجر و الجماد، و متى تدبّرت هذه الآيات و نزّلت التنزيل الذى وصفناه و رتّبت الترتيب الذى رتّبه اللّه تعالى و أراده انتفى عنها التناقض و الاختلاف، و صار بعضها حجّة لبعض و شاهدا بصدقه، و متى جهل ذلك التبس عليه الأمر و ضرب بعض القرآن ببعض، و اعتقد تنافيه و تناقضه، و صار ذلك ذريعة إلى تعطيله و تلاحده نعوذ باللّه من الحيرة و الضلال. فأمّا تعلّق الملحدة و القدرية فى معارضة ما تلوناه من الآى فى أنّ البارى مضلّ لمن شاء من العباد بضروب الضلال الذى ذكرناه بقوله تعالى: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء: ۷۹]، فإنّه من عناد الزنادقة و جهل القدرية و غفلتها، و ذلك أنّ اللّه سبحانه عاب هذا القول من قائله و ذمّه و فنّده عليه، فقال فى أول القصة: وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ [النساء: ۷۸] فعيّرهم بهذا القول و أخرجه مخرج الذمّ لهم عليه، ثم قال: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فردّ هذا القول/ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۱ و أخرجه مخرج الذمّ الذى عيّرهم عليه و أكذبهم فيه، بقوله لنبيه عليه السلام: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (ثم قال) فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً (۷۸) ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ [النساء: ۷۸- ۷۹]، على وجه التعيير لهم بهذا القول اقتصارا على شاهد الحال و مفهوم ذمّهم و تعييرهم بهذا القول فى أوّل الخطاب، فكأنّه قال كلّ من عند اللّه فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا، يقولون ما أصابك من حسنة فمن اللّه و ما أصابك من سيئة فمن نفسك، فحذف يقولون لأجل دلالة الخطاب و مخرج القصد و البينة و الكلام، و يدلّ على أنّ هذا هو التأويل أمران: أحدهما: إجماع الأمة على أنّ اللّه ذمّ قائل هذا فى النبى صلّى اللّه عليه و سلّم فلا يجوز أن يذمّهم بقوله و يصدّقهم فيه و يقول مثل قولهم و لا جواب عن هذا. و الوجه الآخر: أنّ اللّه تعالى قال: وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ فهذا يدلّ على أنّ الذى يصيبهم من قبل غيرهم، و أنّه ليس من اكتسابهم، لأنّ أهل اللغة لا يستجيرون أن يقول القائل منهم: أصابتنى سيئة إذا اكتسبت معصية، و إنّما يقولون أصبت سيئة أى فعلتها، و كذلك إذا فعل الحسنة لا يقول: أصابتنى حسنة، و إنما يقول أصبت حسنة، و المصاب عندهم بالحسنة و السيئة هو الموجود ذلك به، من فعل غيره من نعمة هى حسنة أو بلية و أذيّة و نقمة، هى من فعل غيره، فأمّا استعمال أصابنى ذلك فى فعل الإنسان نفسه، فذلك محال ممتنع، فبطل بذلك ما قالوه. فأمّا القدرى فإنّه لا يقول إنّ الحسنة التى هى الطاعة و ضدّ السيئة من اللّه، لأنّه لا يقول أنّ اللّه خلق الحسنة كما لا يقول أنه خلق السيئة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۲ فإن قالوا: أراد بقوله: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، أى: فاللّه أمر بها و دعا إليها و لم يرد أنّه خلقها. قيل لهم: فكذلك/ أراد بقوله: وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ، أى: من نفسك الأمر بها و دعاؤها إلى فعلها، و لم يرد أنك تخلقها كما لم يرد بإضافة الحسنة إلى نفسه تعالى بأنّه خالق لها فإنّما أضاف السيئة إلى رسوله على وجه ما أضاف الحسنة إلى نفسه، فإن لم يكن أراد بأحد الإضافتين الخلق منه، و لم يرده أيضا بالأخرى، و لا جواب لهم عن هذا. و قد أجمع أهل التأويل و العلم بالقرآن على أنّ المراد بذكر الحسنة و السيئة فى هذه الآية النّصر و الغنيمة و الانصراف و الهزيمة و ذهاب المال و الكراع و غير ذلك من الأموال، و أنها منزّلة فى شأن الحرب. قال اللّه سبحانه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً (۷۱) وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ (أى هزيمة) قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً (۷۲) وَ لَئِنْ أَصابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ (أى نصر من اللّه) لَيَقُولَنَّ

كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً (۷۳) (إلى قوله) أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ (النصر) يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ (قال اللّه تعالى) قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً [النساء: ۷۱- ۷۸]، يقولون ما أصابك من حسنة فمن اللّه على وجه الذمّ و التعيير لهم بهذا القول، فأمّا أن يكون عرض بذكر هذه الآية لأفعال العباد فليس بقول لأحد من أهل التأويل. و قد قيل فى تأويل قوله: وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ أى: ما أصابكم من مصيبة فمن أنفسكم أى: ممّا اكتسبتم من الخلاف على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۳ لزوم أماكنكم و انصراف الرّماة منكم يوم أحد لطلب الغنيمة، و تركهم الصفّ حتى أعقبكم ذلك السيئة التى هى الهزيمة. قال اللّه تعالى فى قصة أحد: أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ (يعنى ما أصابكم يوم أحد) قَدْ أَصَبْتُمْ/ مِثْلَيْها (يعنى يوم بدر) قُلْتُمْ أَنَّى هذا (يعنى ما أصابكم يوم أحد) قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ [آل عمران: ۱۶۵] أى: عقوبة بما كان من عصيانكم لأمر الرسول صلّى اللّه عليه و سلّم للرّماة منكم بلزوم مركزهم فلمّا انكشف العدوّ قال الرماة أو بعضهم: نخاف أن يجعل رسول اللّه لكل قاتل و كلّ إنسان ما يصيبه من الغنيمة و سلب من قتله ففارقوا مكانهم و اختلطوا بالمشركين، و دخلوا رجالاتهم، و أصاب المشركون فرصة و خللا فى الصف، فانثنوا عليهم و كان ما كان من هزيمتهم، فالملحد يقدّر أن هذه الآية نقض لإخبار اللّه سبحانه عن نفسه بأنه يضلّ و يختم على القلوب، و القدرىّ يتوهم أنّها معارضة لما يحتجّ به أهل الحق و نافية لكون السيئات التى هى المعاصى من عند اللّه، فإنّ اللّه سبحانه ما عرض لشىء من ذلك، و إنّما تأويل السيئة الشدة و المصيبة. قال اللّه سبحانه: أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها و لم يرد أصابتكم ذنوب أصبتم مثليها، و قال: وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ يريد من شدّة و نقمة و لم يرد ما أصابكم من مصيبة فبما كسبتم من معصية، فوجب أن يكون التأويل فى ذلك على ما وصفناه و أن لا يكون للملحد و القدرى فى الآية تعلّق. و قد قيل إنّ تأويل الآية أنّ القوم كانوا إذا أصابهم الجدب و الشدّة قالوا هذا من عند محمد و بشؤم طائره، و إذا أصابهم الخصب و الرخاء قالوا هذا من عند اللّه و برّءوا الرسول منه غضّا من قدره و تطيّرا به، فأنكر اللّه تعالى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۴ ذلك من قولهم، و قال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فالحسنة و السيئة هاهنا إنّما هما الشّدة و الرّخاء، قال اللّه تعالى: إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ [التوبة: ۵۰]، و قال: وَ إِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِها يعنى الشدّة و الرخاء و النصر و الهزيمة و لم/ يرد الطاعة و المعصية. و ممّا يدلّ على ذلك و يشهد له إخبار اللّه تعالى عمّن سلف من منافقى الأمم بمثل هذا القول الذى أخبر به عن منافقى أمّة محمد صلّى اللّه عليه و سلّم قال تعالى: وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (۱۳۰) فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ (يعنى الخصب) وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ (يعنى السنين نقص الثمرات) يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَ مَنْ مَعَهُ [الأعراف: ۱۳۰- ۱۳۱]، يقولون هذا بشؤم موسى و من تبعه. و كذلك كانت قصة المنافقين مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم إذا أصابهم نصر و رخاء و إنعام أو هزيمة و شدة و جذب، فعابهم اللّه على ذلك، كما عاب قوم فرعون، و قال لصالح: يا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ (يعنى بالعذاب و النقم قبل العافية) لَوْ لا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [النمل: ۴۶] فكلّ هذه الآيات و الأخبار تدلّ على أنّ السيئة و الحسنة ليستا مقصورتين على الطاعة و المعصية و تدل على غباوة الملحدة و القدريّة فى تأويل هذه الآية. و أمّا تعلق الملحد و القدرىّ بقوله تعالى: سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ [الأنعام: ۱۴۸]، و قوله: وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ [الزخرف: ۲۰]، و قوله: وَ قالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا [النحل: ۳۵]، فالجواب عنه أنّ القوم إنّما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۵ قالوا ذلك على وجه النفاق و اعتقاد خلاف ما يظهرون من هذا القول، و على وجه الهزل بالرسول و الإنكار لقوله: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۳۷]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا [الأنعام: ۱۰۷]، وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳]، و نحو هذا القول، فقالوا هذا القول على وجه الردّ و الإنكار، كما قال سبحانه فى ذمّهم بقولهم: أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ [يس: ۴۷]، و هذا القول حق لمن قالوه معتقدين لصحّته و

لكنّهم/ قالوا ذلك على سبيل التكذيب للرسول، و كما ذمّ المنافقين بقوله تعالى: إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ [المنافقون: ۱]، فأكذبهم فى قولهم، لأنّهم قالوه نفاقا على غير وجه الاعتقاد لصحّته، و يدلّ على ذلك أنّ القوم كانوا يجحدون الرحمن و ينكرونه و لا يعرفون اللّه سبحانه فيكف يصدّقون بأنّه لو شاء الرحمن ما عبدوهم. قال اللّه تعالى: وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ أَ نَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا وَ زادَهُمْ نُفُوراً [الفرقان: ۶۰]، و قال تعالى: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً [الأنعام: ۱۰۷]، فقالوا هم لما سمعوا ذلك لو شاء اللّه ما أشركنا و لا آباؤنا و لا حرّمنا من شىء قال اللّه سبحانه: كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا [الأنعام: ۱۴۸]، فأخبر أنّهم قالوا هذا القول على وجه التكذيب، و كل هذا ردّ على الملحدة و القدرية، و كيف يجوز أن يعرف اللّه سبحانه و يعرف أنّه لو يشاء أن يؤمن لآمن من هو كافر و من هو غير عارف به، هذا جهل ممّن ظنّه و توهّمه لأنّهم لو عرفوا اللّه و عرفوا أنّه قادر على أن يلطف بهم و يجعلهم مؤمنين لكانوا مصدقين أبرارا، و لم يكونوا كافرين مكذبين و لم يقل اللّه: كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ [يونس: ۳۹]، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۶ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ أى: تكذّبون فكيف يردّ هذا القول على المشركين لو قالوه على وجه الإقرار و التصديق و هو سبحانه يخبر بصحّة ذلك و يدعوا إليه، و يقول: وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۱۲]، و يقول: اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (۱۰۶) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ [الأنعام: ۱۰۶- ۱۰۷]، و يقول: وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۳۷]، فى أمثال/ لهذه الآيات يخبر فيها أنّه لم يكن ما كان من الكفّار إلا بمشيئته، و أنّه لو شاء أن لا يكون لما كان، فكيف يكذّب قوما قالوا هذا القول و اعتقدوا صحّته، لو لا جهل من يتعلّق بهذا و وغادته من القدريّة و الملحدة. و ممّا يدلّ أيضا على أنّ التأويل فى ذلك على ما قلناه و إن كان ظاهرا لا يحتاج إلى تأويل عند من تأمّل صدور الكلام و القصص، و إعجازها، و مخارج الكلام و أسبابه، أنّ اللّه تعالى قال: سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ [الأنعام: ۱۴۸]، بالتشديد كما كذّب قومك يا محمد و لو أراد الإخبار عن أنّ هذا القول كذب منهم لقال كذلك كذّب الذين من قبلهم مخففا من الكذب و لم يقل كذّب مشدّد من التكذيب، فهذا أيضا دليل واضح من نفس التلاوة على أنّ القوم قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسل، و لمّا ورد من إخبار اللّه تعالى بما قدّمنا ذكره و لم يقولوه على وجه الاعتقاد و التصديق. فإن قالوا: قد قال اللّه تعالى عقيب قوله: كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۷ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ [الأنعام: ۱۴۸] أى: تكذّبون فى قولكم لو شاء اللّه ما أشركنا فقد أكذبهم فى هذا القول. قيل لهم: معاذ اللّه أن يكون أكذبهم فى هذا القول مع اعتقاد صحّته و الإيمان به، و كيف يكذّبهم فيه و هو قد أخبر به على ما قد بيّناه من قبل، و إنّما عنى تعالى بقوله: إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ أى: تكذّبون بقولكم إنّ اللّه حرّم هذا و حرّم السائبة علينا و الوصيلة و الحام، و البحيرة و أنّه شرع ذلك لهم، قال اللّه تعالى: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ وَ لا حامٍ [المائدة: ۱۰۳] أى: لم يفعل ذلك، و قال تعالى: وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها [الأعراف: ۲۸]، قال اللّه تعالى: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ [الأعراف: ۲۸]، فعلى مثل هذا قال: إن أنتم إلا تخرصون فى ادّعائكم تحريم اللّه سبحانه ما لم/ يحرّمه فبطل بذلك ما تعلّقوا به. فأمّا ما تعلّقوا به من قوله: كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرة: ۱۰۹] فإنّه لا تعلّق فيه، لأنّ اللّه تعالى قال: وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً موضع الوقف و انقطاع الكلام، ثم تبدأ بقوله: حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرة: ۱۰۹] «۱»، و ذلك أنّ اليهود قالوا: كلّ الأنبياء من ولد إسحاق، فما بال هذا من ولد إسماعيل؟ فحسدوه إذ لم يكن من أنفسهم من بين إسرائيل و عاندوه و أصحابه، و حتى بعث

(_____ ۱) هكذا جاءت فى الأصل، و هذا

یفید بظاهره أنّ تمام الکلام عند کلمهٔ حسدا، و أظنّ هذا سهوا من الکاتب، و الصواب أن یکون انتهاء الکلام و تمامه عند کلمهٔ کفّارا. لیکون البدء بکلمهٔ: «حسدا من عند أنفسهم». و هذا ما أشار إلیه الباقلانی فی تعلیقه علی الآیهٔ الکریمهٔ. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۸ رؤساؤهم طائفهٔ منهم یؤمنون بالنبیّ صلّی اللّه علیه و سلّم و قالوا لهم آمنوا أوّل النهار و اکفروا آخره فإن سئلتم عن ذلک فقولوا قد کنّا نظنّ أنّه النبیّ (الذی) «۱» بشّرنا به فآمنا، فلمّا رجعنا إلی أحبارنا و علمائنا أخبرونا بأنّه لیس هو الذی بشّرنا به، فلعلّهم إذا فعلتم ذلک أن ینفضّ جمعه و یکفر به أصحابه، و متی کان آمن به فأخبر تعالی نبیّه صلّی اللّه علیه و سلّم بذلک و المؤمنین فقال: وَ قالَتْ طائِفَهٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اکْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ [آل عمران: ۷۲]، یعنی عن الإیمان بما آمنوا به من تصدیق محمّد صلّی اللّه علیه و سلّم ثم قال: کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ [البقرهٔ: ۱۰۹]، أی لأنّ النبی صلّی اللّه علیه و سلّم لم یکن من بنی أمّتهم و أعمامهم قال اللّه تعالی: لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ [التوبهٔ: ۱۲۸] أی من بنی أمّتکم و من بنبی عمّکم، و قال: لا تَسْفِکُونَ دِماءَکُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ [البقرهٔ: ۸۴] أی: لا یخرج بعضکم بعضا، و قوله: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً [النساء: ۲۹] أی لا یقتل بعضکم بعضا، و لم یذکر النفس فی هذه المواضع الروح و الحیاهٔ، و النفس التی فی الجسد، و إنّما أراد بالنّفس البعض. و یمکن أن یکون أراد بقوله: کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، أی: أنّ قولهم أنّ اللّه أمرنا بتکذیبک و ردّک إلی دین موسی کذب یفترونه من عند أنفسهم ما أنزله اللّه و لا وقف علیه و لا أمرهم به و لم یرد إنّنی ما خلقت تکذیبهم و لا قدّرته و لا قضیته و إذا کان/ ذلک کذلک سقط ما ظنّه القدریّهٔ و الملحدون. و أمّا قوله تعالی: یَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْکِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْکِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْکِتابِ وَ یَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آل عمران: ۷۸] فإنّه

(_____ ۱) ما بین القوسین ساقط من الأصل،

و لا یستقیم النص إلا به. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۶۹ لیس بنقض لإخباره عن إضلالهم و الطبع علی قلوبهم و الخلق و التقدیر لأعمالهم، لأنّ القوم لم یدّعوا أنّ اللّه خلق أفعالهم و قضی و قدّر أعمالهم، فینفی اللّه سبحانه ذلک عن نفسه بقوله: وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، و إنّما ادّعوا أن التوراهٔ أنزلها اللّه محرّفهٔ و مبدّلهٔ علی ما أوهموا سفلتهم و عامّتهم و أوغاد النّاس، و إنّما ادّعوا ذلک بعد أن حرّفوا التوراهٔ و غیّروها، و غیّروا وصف الرسول و ذکر البشارهٔ به فی التوراهٔ فقال اللّه تعالی: یَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْکِتابِ یعنی: التوراهٔ و اللّیّ الکذب، و منه قوله تعالی: لَیًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِی الدِّینِ [النساء: ۴۶]، ثم قال: لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْکِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْکِتابِ (کما یدّعون) وَ یَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ [آل عمران: ۷۸] أی: لم ینزّل اللّه علیهم الکتاب بذلک، و إذا کان ذلک کذلک بطل ما ظنّه الملحدهٔ و القدریّهٔ من التعلّق بهذه الآیهٔ. فأمّا قوله تعالی: أَنَّ اللَّهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ وَ رَسُولُهُ [التوبهٔ: ۳] و أنّه أیضا لا معارضهٔ بینه و بین إخباره عن إضلالهم، و توله لخلق أعمالهم، لأنه تعالی إنّما قصد بذلک البراءهٔ من العهود التی کانت بین رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم و بین المشرکین، و لم یعرّض لذکر شرکهم و معاصیهم، فقال اللّه تعالی: بَراءَهٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (۱) فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّکُمْ غَیْرُ مُعْجِزِی اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِی الْکافِرِینَ (۲) (إلی قوله) فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ [التوبهٔ: ۱- ۵]، فکلّ هذا یدلّ علی أنّ البراءهٔ من اللّه و رسوله إنّما هی براءهٔ من العهود و إنفاذ الرسول لسورهٔ براءهٔ، و القصّهٔ فی ذلک مشهورهٔ، و أنّه قال: «لا یؤدّی عنی إلا رجل منّی» یعنی علیّا علیه السلام، فحمل الآیهٔ علی التبرّی/ من شرکهم و معاصیهم جهل و غباوهٔ أو عناد و إلباس علی الضعفاء، و لو کانت براءهٔ اللّه فیهم براءهٔ من خلق أفعالهم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۰ لکانت براءهٔ الرسول منهم براءهٔ من خلق أعمالهم، و ذلک جهل ممّن صار إلیه، و لو کانت براءهٔ اللّه من المشرکین براءهٔ من خلق أعمالهم لکانت أیضا براءهٔ من خلق ذواتهم، لأنّ البراءهٔ براءهٔ منهم دون شرکهم، لأنّ اللّه سبحانه لم یعرض لذکره، و إنّما ذکرهم بأعیانهم، و لو کانت براءته من المشرکین براءهٔ من خلق أعمالهم لکانت ولایته للمؤمنین و قوله: اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا [البقرهٔ: ۲۵۷] تولیا لخلق أعمالهم و إیجاد طاعاتهم، و لمّا لم یجب ذلک بطل ما قالوه. فأمّا قوله تعالی: ما تَری فِی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ [الملک: ۳]، فإنّه أیضا لا معارضهٔ بینه و بین إخباره عن خلق کثیر منهم و معاصیهم المتفاوتهٔ القبیحهٔ، و تولّیه

لإضلالهم و الختم و الطبع على قلوبهم، لأنّه إنّما عنى بخلق الرحمن فى هذه الآية السماء، يدلّ على ذلك أنّه ابتدأ و قال: خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ [الملك: ۳] يعنى فى السماء، ثم قال: فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ [الملك: ۳] يعنى هل ترى فى السماوات من صدوع و شوق و خلل و قد علم أنّ الكفر لا يرجع البصر فيه و إليه، و لا يجوز أن يكون فيه فطور و شقوق، فثبت أنّه إنّما نفى التفاوت عن السماوات من المخلوقات، و لم يعرض فى هذه الآية لذكر المعاصى و غيرها من أفعال العباد فبان بذلك سقوط ما ظنّه الملحدة و القدرية. و يمكن أيضا أن يكون إنّما نفى التفاوت عن جميع ما خلق من حيث لم يقع شىء منه و غيره متفاوتا على إرادته، و بخلاف ما قصده، و لا قصد أن يكون شيئا منه قبيحا فوقع حسنا، و حسنا فوقع قبيحا بخلاف القصد بالكفر، و إن كان متفاوتا على مكتسبه من حيث قصد كونه حسنا دينا فوقع قبيحا فاسدا، فإنّه غير متفاوت على اللّه لأنّه/ منافى خلقه على ما قصده و أراده الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۱ من القبيح و خلاف للحسن، فوجب بذلك بطلان ما قالوه، و هذا كما يقول: إنّ رمى الكافر للمؤمن و إصابته له غير متفاوت عليه، من حيث كان إصابة لما قصده و لتأتيه على ما أراده و إن كان متفاوتا عليه من حيث قصده حسنا دينا فكان قبيحا فاسدا، فإذا ليس فى جميع خلق اللّه ما هو متفاوت على اللّه تعالى، و إن كان منه المتفاوت على غيره لتأتيه بخلاف قصده و إرادته. و أما قوله تعالى: الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ [السجدة: ۷]، فإنّه لا معارضة بينه و بين إخباره عن إضلال الكفّار و خلق أعمالهم و الختم على قلوبهم، لأنّه لم يقل الذى حسّن فيكون معناه جعل الشىء حسنا، و إنّما قال الذى أحسن يعنى يحسن كيف يخلق و يعلم ذلك، و هذا كما يقول: إنّ الكافر قد أحسن الرمى إذا أصاب نبيا و مؤمنا فقتلهما، و لا نقول إن رميه حسن، و لا أنّه محسن فى فعله، و إنّما نعنى بقولنا أحسن الرمى أى علم ذلك و أحسنه، على أنّه يمكن أن يكون أراد بقوله: أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ من خلال المعاصى التى نهى عنها، و العموم عندنا لا صيغة له، و هذا كقوله: اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ [الزمر: ۶۲]، وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ [النمل: ۲۳]، تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ [الأحقاف: ۲۵]، يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ [القصص: ۵۷] أى: بعض الأشياء فكذلك قوله: أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ [السجدة: ۷]، معناه بعض الأشياء إن كان من حسن يحسن، و إن كان من أحسن يحسن فهو على العموم فى جميع ما خلقه، لأنّه عالم بجميع خلقه. و أما قوله تعالى: وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا [ص: ۲۷]، وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ [الحجر: ۸۵]، و إنّما المعنى فى ذلك أنّه خلقهما بقوله كونا، و قوله الحق، و قوله: وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا، أى ما الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۲ خلقناهما و نحن لا نريد إثابة المنيبين الطائعين و عقوبة المجرمين العاصين قال/ اللّه تعالى: ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (۲۷) [ص: ۲۷]. و يحتمل أيضا أن يكون أراد أنّنى ما خلقت ذلك و ليس لى خلقه و إحداثه و ما خلقته إلا ولى ذلك و أنا مالك لذلك و فاعل لما لى فعله و عادل به، و هو سبحانه على ما أخبر به من صفة ملكه و قدرته و تصرّفه من حيث له ذلك، لا معقّب لحكمه و لا اعتراض لمخلوق عليه، و لذلك قال: لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ [الأنبياء: ۲۳]. فأما تعلّق الملحدة و القدريّة بقوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: ۵۶] فإنّه لا تعارض بينه و بين قوله: كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (۲۹) فَرِيقاً هَدى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ [الأعراف: ۲۹- ۳۰]، و قوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ [الأعراف: ۱۷۹]، و ذلك أنّه أراد تعالى بعض الإنس و بعض الجنّ، و هم الذى قسمهم للجنّة، و علم وقوع العبادة منهم دون الكفّار الذين قسمهم للنّار، و قد أجمع المسلمون على خصوص الآية، لأنّه لم يرد بها الأطفال من الجنّ و الإنس و لا المجانين المستنقصين و لعلهم مثل عدد العقلاء البالغين، فكذلك لم يرد الكفّار الذين أخبر أنّ الضلالة حقّت عليهم و أنّه خلقهم لناره. فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون إنّما أراد بقوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أى: سيذرأ لها فى الميعاد خلقا من الجنّ و الإنس. قيل لهم: هذا صرف الكلام عن ظاهره بغير حجّة، فإن ساغ لكم هذه الدعوى ساغ لنا أن نقول إنّما أراد بقوله: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: ۵۶] أى: ما أخلقهم فى الآخرة إلا ليعبدون، و ذلك يقع الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۳ منهم أجمعين فى الآخرة اضطرارا فيكون و ما خلقنا بمعنى و ما يخلق فى المستقبل كما قال: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً [القصص: ۸] يعنى عاقبة أمره و هم إنّما التقطوه ليكون لهم حبيبا، و كذلك قول الشاعر: أموالنا لذوى الميراث نجمعها و دورنا

لخراب الدّهر نبنيها/ يريد أنّ ذلك عاقبة أمرها، و لم يرد أنّ المال يجمع للوارث، و أنّ الدور تبنى لخرابها و كذلك قوله: إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً [يوسف: ۳۶]، أى ما يكون خمرا و يؤول حاله إلى ذلك، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما ظنّه الملحدون من تعارض، و ما ظنّه القدريّة من التأويل. و ممّا يدلّ على ذلك أيضا أنّ أهل التأويل قالوا: إنّ قوله إِلَّا لِيَعْبُدُونِ أى لكى يعبدون، و كلّ كى من اللّه تعالى فهى نافذة واجبة، و إن كانت غير نافذة و لا واجبة من المخلوقين فى جميع الأحوال قال تعالى: فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا [مريم: ۹۷]. و قد يسّر به و أنذر و نفذ الأمر فيها كما أخبر، و قال تعالى: فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۵۲) لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ [الحج: ۵۲- ۵۳] و قد قدّر ذلك، و كذلك قوله: تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً [الفرقان: ۱] و قد كان و تمّ و قامت حجة النذارة به، فى أمثال لهذه الآيات كثيرة قد تم و انبرم فيها خبر كى، لأنّها من اللّه تعالى واجبة نافذة، فلو كان اللّه أراد أنّه خلق جميع الإنس و الجن لعبادتهم له، و لم يمتنع أحد منهم من عبادته، و لكنّه تعالى أراد البعض منهم دون الكلّ. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۴ و يمكن أيضا أن يكون أراد بقوله: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ أى إلا للأمر بعبادتى و التكليف لذلك، و قد كانوا مأمورين و على صفة ما أراد منهم من كونهم مكلفين مأمورين بالطاعة و الإيمان، و لم يرد أنه خلقهم لكى تقع العبادة منهم أبدا، و فى كل وقت، و إنّما أراد أنّهم يكونون مأمورين بذلك فى سائر الأوقات، أعنى أوقات السلامة من الجنون و الآفات، و الأحوال المانعة الصادة عن التكليف، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قاله الملحدة و القدرية. فأما تعلّقهم/ بقوله تعالى: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى [فصلت: ۱۷]، فلا معارضة بينه و بين إخباره بأنّه أضلّ الكافرين من ثمود و غيرهم، لأنّه يمكن أن يكون أراد بقوله: هديناهم أرشدناهم و بيّنا لهم، فاستحبّوا العمى على الهدى، أى فلم ينقادوا لما بيّن لهم، و ذلك لا ينفى أن يكون قد خلق استحبابهم العمى على الهدى و ضلالهم عن الحق، لأنّ خلقه لضلالهم لا ينافى بيانه للحق لهم من طريق القول و الخبر، و ذكر الأدلة و مراقيها فكأنّه إنّما أراد بالهداية هاهنا الإرشاد بالقول و الدلالة، و يكون إنّما سمّى البيان و الإرشاد بالقول هداية على معنى أنّنا بيّنا لهم بالقول بيانا لو قبلوه و انتفعوا به، لكان هداية لهم، و لم يرد بذلك أنّ القول هداية لهم، و إن لم يقبلوه و ينتفعوا به، و تقدير الكلام: و أمّا ثمود فهديناهم و آتيناهم من القول و البيّنات ما لو قبلوه و صاروا إليه لكان هداية لهم، فلا منافاة إذا بين هذه الهداية و بين إضلاله لهم بخلق الضلال و تضييق الصدور. و يحتمل أن يكون أراد بقوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى الإخبار عن قوم خلق هدايتهم، و إيمانهم ثم استحبّوا العمى بعد ذلك على الهدى، بالرّدة عن الإيمان، و ذلك لا ينقض بعضه بعضا، لأنّنا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۵ نقول: إنّ اللّه خلق هداية كل مهتدى فى المعلوم أنّه يرتد و يرجع بعد هدايته و خلق رجوعه عن ذلك، و ليس فى قوله فاستحبّوا ما يدلّ على أنه غير خالق لاستحبابهم و ضلالهم. و يحتمل أيضا أن يكون إنّما أراد بقوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ، فهدينا فريقا منهم و هم المؤمنون و يكون قوله: فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى مقصودا به الكافرين منهم دون الذين لم يستحبوا لأنّهم كانوا فريقين مؤمنون و كافرون، قال اللّه تعالى: إلى «۱» ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذا هُمْ فَرِيقانِ يَخْتَصِمُونَ [النمل: ۴۵]، فيمكن أن يكون الذين/ هداهم المؤمنون، و الذين استحبّوا العمى على الهدى هم الكافرون، فيكون قوله: هديناهم على الخصوص، و كذلك قوله: فاستحبوا، فبان بهذا أنّه لا اعتراض لملحد و لا لقدرىّ بهذه الآية علينا و لا تعلق. و أمّا تعلّقهم بقوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ [البقرة: ۲۶]، و قوله: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ [الصف: ۵]، و قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ [التوبة: ۱۱۵]، و أنه أيضا لا تعلق لملحد فيه و لا لقدرى، بل هذه الآيات كلّها شاهدة على فساد قول القدريّة، و ذلك أنّه لا تعارض بين قوله: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ و بين إخباره عن إضلاله لكلّ ضالّ على سبيل الابتداء و الجزاء، لأنّه يحتمل أن يكون أراد أنّهم لما زاغوا زيغا أولا- أزاغ اللّه قلوبهم زيغا ثانيا هو أشدّ من الأول، و إعماء لهم أكثر من الأول لأنه تعالى حكم أنّه لا يزيغها ذلك الزيغ الشديد إلا بعد زيغ أول هو دونه، و أن يجعل ذلك جزاء لهم و عقوبة على الزيغ

(۱) فى الأصل: (و إلى)، و الآية

الكريمة بدون واو فى هذا الموضع. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۶ الأول، و إن كان هو الخالق، لأنّ الجزاء عليه لم يقع من حيث الخلق، و لكن من حيث اكتسبوه على ما بيّناه فى كتاب «خلق الأفعال»، و كذلك قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ، كأنّه ضلال عظيم مخصوص حكم تعالى بأنّه لا يضلّ به إلا بعد خلقه بضرب من الضلال دونه فى الفاسقين، فإذا فسقوا بالضلالة الأولة، أضلّهم بالضلال الثانى الذى هو أعظم و أضرّ من الأوّل، و كذلك قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ [التوبة: ۱۱۵] إنّما هو متوجه إلى ضلال مخصوص، فكأنّه قال: و ما كان اللّه ليضلّ قوما بذلك الضرب من الضلال حتى يبيّن لهم ما يتّقون ثم يعصون فى البيان الأوّل، يضلّهم بالإضلال العظيم الثانى على سبيل العقوبة و الانتقام، و إن كان/ قد قيل فى تأويل الآية وجه آخر، و ليس بين إخباره بأنّه لا يضلّ بضرب من الضّلال إلا قوما فسقوا و ضلّوا و زاغوا عن الحق، و بين إخباره بأنّ كلّ ضلال ابتداء فهو المضلّ به تناقض و لا منافاة و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه. فأمّا القدريّة فإنّ جميع هذه الآيات عليهم لأنّهم فريقان، فريق زعم أن اللّه لا يضلّ أحدا بفعل شىء فيه، و إنّما يضلّ بمعنى الحكم و التسمية بالضلال، و هو عندهم يضلّ بالحكم و التسمية على طريق الابتداء، و على غير وجه الابتداء، لأنّه لا يجوز عندهم أن لا يسمى أحدا بضلالة ضالا إلا حتى يكون منه ضلالا قبل ذلك و زيغ قلب، لأنه يسمّى بالضلال و الزيغ الأول، و إن لم يكن قبل ضلاله ضلال و لا زيغ، فلا حجّة لهم فى هذه الآيات. و لو جاز أن لا يسمّى اللّه بالضلال إلا من كان فيه فسق و ضلال تقدم لجاز أيضا أن لا يسمّى الفسق و الضلال الثانى إلا من كان منه ضلال أول، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۷ و ما الفرق بين أن لا يسمّى بضرب من الضلال و بين أن لا يسمّى بشىء منه، و لجاز أيضا أن لا يسمّى بالهدى و الطاعة من ابتدأ بالهدى و الطاعة، و أن لا يسمّى بذلك إلا من كان منه هدى و طاعات قبل ذلك، و هذا عندهم ظلم و تخليط و خروج عن مقتضى اللغة و الاشتقاق، و إيجاب الأحكام فبان أنّه لا تعلّق لهذا الفريق بهذا الباب. و الفريق الثانى: منهم من خلّط على أصله و لم يحقق، يتسرع إلى القول بأنّ اللّه يضل على وجه الجزاء على إضلال سلف و زيغ مقدر، و لذلك قال: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ. فيقال لهم: قد قدرتم بأنّ اللّه يضلّ و يخلق الضّلال فى الضّالين على وجه الجزاء فكأنّه عندكم يفعل القبيح و الجهل و الذهاب عن الحق على وجه الجزاء و الانتقام، و هذا ترك لقولكم إنّه لا يفعل الكفر إلا كافر، و لا يفعل القبيح إلا سفيه و لا يفعل العصيان و الشّر إلا عاص شرير، فإذا جاز/ أن يفعل اللّه ذلك أجمع على وجه الجزاء، و إن لم يكن سفيها و لا عابثا و لا موصوفا بهذه الأفعال الواقعة منه فما أنكرتم أن يفعل ذلك ابتداء و إن لم يكن سفيها شريرا، و لم يوصف بشىء من أسماء هذه الأفعال؟ و هذا ترك قولهم. و يقال لهم: و كيف جاز عندكم أن يضلّ من كان منه ضلال متقدم، و لم يجب عليه نقله عن ذلك الضلال و رده عنه و إرشاده إلى الحق، و هذا بدأه بالضلال كابتدائه و فعل ما هو عندهم مذموم فاعله فى الشاهد، و ممّن وقع منه. فإن قالوا: إنّما أراد بالضلال الواقع منه على سبيل الجزاء الحكم و التسمية بالضلال، تركوا قولهم و لحقوا بالفريق الأوّل و كلّموا بما كلّموا به الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۸ من قبل. قيل لهم: فكان اللّه عندكم لا يسمّى الفاسق العاصى بمعصيته و فسقه حتى يتقدم منه فسق و عصيان قبل ذلك، فإن كان قالوا: أجل. قيل لهم: فإذا جاز أن لا يسمّيهم بالفسق و العصيان الأول و إن كان كالثانى و من جنسه و يكون ذلك عدلا و صوابا منه، فلم لا يجوز أن لا يسميهم أيضا بالفسق و العصيان الثانى؟! و يكون ذلك عدلا و صوابا منه؟! و لم لا يجوز أن لا يسمّى العبد بطاعته و إيمانه الأول المبتدأ و يسميه بمثل ذلك إذا وقع منه ثانيا، و هذا جهل منهم و تخليط، فبان بذلك أنّ هذه الآيات بأن تكون على القدريّة أولى، و أنّه لا مغمز و لا مطعن لملحد فيها. و قد فسّر الناس قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ على أنّه لم يكن اللّه ليضلّ المؤمنين بعد أن آمنوا و اهتدوا، و يترك أن يبين لهم ما يجب أن يتّقونه و يحذرونه من استغفارهم للمشركين، و ذلك أنّ المؤمنين كانوا يستغفرون للمشركين، و أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و سلّم أراد أن يستغفر للمشركين، لأبيه أو لبعض عمومته؛ فأنزل اللّه تعالى: ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا/ لِلْمُشْرِكِينَ [التوبة: ۱۱۳]، فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و سلّم: «إنّ إبراهيم استغفر لأبيه»، و قال المسلمون: «إن استغفر النبىّ لأمّه أو لعمه استغفرنا لآبائنا و أمّهاتنا»؛ فنهاهم اللّه عزّ و جلّ عن ذلك، و لو تركهم و ذلك مع حكمه بأنّه لا يغفر و لا يحلّ الاستغفار لهم لكان ذلك ضلالا منهم و ذهابا عن الحق

الذی هو حکم اللّه و دینه، فلم یدعهم اللّه و ذلک و أن یضلوا بفعل ما یظنونه جائزا سائغا فأنزل جل ذکره: وَ ما کانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِیمَ لِأَبِیهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِیَّاهُ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ [التوبة: ۱۱۴]، إلی قوله: وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ ما یَتَّقُونَ، فإنّما أراد بهذا الإضلال ترک البیان للمؤمنین ما یجب أن یبن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۷۹ لهم، و لم یرد خلق الضلال فیهم علی وجه الابتداء و الجزاء، فبان أنّه لا تعلّق لملحد و لا لقدری فی ذلک. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالی:* وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ [الإسراء: ۲۳]، و إنّ هذا نقض لإخباره أنّه خلق المعاصی و قدّرها، و أضلّ أهل الضلال، و ختم علی قلوبهم، فإنّه لیس الأمر فیه علی ما توهّمه الملحدون و القدریّة فی هذا الباب، و ذلک أنّه إنّما أراد بهذا القضاء الأمر بعبادته و الوصیة بذلک، و ذکر أنّ عبد اللّه بن مسعود کان یقرأ «و وصی ربّک ألا تعبدوا إلا إیاه»، و أنّه کذلک مثبت فی مصحفه، و هذه الوصیّة عامة للکافرین و المؤمنین، و ذلک لا ینقض أن یکون قد قضی معاصیه و الکفر به علی معنی الخلق لذلک، و الإعلام لکونه، و الکتابة له، و القضاء یکون بمعنی الأمر و هو قوله* وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ، أی: أمر ربّک، و یکون بمعنی الخلق و الإیجاد، نحو قوله: فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ [فصلت: ۱۲] أی: خلقهنّ، و نحو قوله: فَلَمَّا قَضَیْنا عَلَیْهِ الْمَوْتَ ما دَلَّهُمْ عَلی مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ [سبأ: ۱۴] یرید خلقنا موته، و قد قیل القضاء نفسه بمعنی الموت و منه/ قولهم: نزل به قضاء اللّه، و قضی فلان نحبه إذا مات، و یکون القضاء بمعنی الإعلام و الإخبار قال اللّه تعالی: وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً [الإسراء: ۴]، أی: أعلمناهم و أخبرناهم فی الکتاب کقوله:* وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ إنّما یعنی به أنّه أمر بذلک، و هذا لا ینفی قضاءه للکفر، و الخلاف علی معنی التقدیر و الخلق و الإیجاد فبطل توهّمهم و توهّم القدریّ لانتفاعه بهذه الآیة. و أما تعلّقهم بقوله: فَوَکَزَهُ مُوسی فَقَضی عَلَیْهِ قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ [القصص: ۱۵] فإنّه أیضا لا معارضة بینه و بین إضافة ذلک إلی اللّه تعالی و بین الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۰ إخباره بأنّه خلق الوکزة و ما کان عندها، و ذلک أنّه إنّما أراد بقوله: هذا مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ أنّه یأمر به الشیطان و یزیّنه و یدعو إلیه و لم یرد أنّ الوکزة من خلق الشیطان و فعله و تقدیره، و کیف یقول ذلک و هذا جهل ممن صار إلیه و قاله، و لیس مذهب لأحد، و لیس یجب إذا نسبة ذلک إلی الشیطان، علی أنّه من دینه و ما یدعو إلیه، أن یکون ذلک منافیا لإضافة خلقه و تقدیره إلی اللّه، فثبت أنّه لا حجّة لملحد و لا لقدریّ فی التعلّق بهذه الآیة. فأمّا تعلّق الملحدة و القدریّة بقوله تعالی: وَ لا یَرْضی لِعِبادِهِ الْکُفْرَ وَ إِنْ تَشْکُرُوا یَرْضَهُ لَکُمْ [الزمر: ۷]، و قوله: وَ اللَّهُ لا یُحِبُّ الْفَسادَ [البقرة: ۲۰۵]، و قوله: إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا [النور: ۱۹] الآیة، فإنّه لا تعلّق لهم أیضا فیه، لأنّه أراد بالآیتین المتقدمتین أنّه لا یحبّ الفساد لأهل الصّلاح و لا یرضی لعباده المؤمنین الکفر، و لم یرد أنّه لا یرضاه لأحد من خلقه و لا یحبّه من أحد منهم، و کیف یکون ذلک کذلک و هو یقول: وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۱۲]، و یقول: وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً [الأنعام: ۱۲۵]، و یقول: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکُوا [الأنعام: ۱۰۷]، فدلت هذه الأخبار علی أنّه لم یرض/ لعباده المؤمنین الکفر، و لا یحبّ منهم الفساد، و إن کان قد أحبّ ذلک و رضیه لأهل الکفر و الفساد، و من نحو هذا قوله: عَیْناً یَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ [الإنسان: ۶]، و قوله: یا عِبادِ فَاتَّقُونِ [الزمر: ۱۶]، و قوله: الَّذِینَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَکُمْ [آل عمران: ۱۷۳]، و کل هذا علی الخصوص دون العموم، و کذلک حکم الآیتین. و یمکن أیضا أن یکون إنّما أراد و اللّه لا یحب الفساد أن یکون صلاحا و دینا مشروعا، و لا یرضی لعباده الکفر أن یکون دینا لهم و شرعا مأذونا فیه، و أنّه رضی أن یکون قبیحا مذموما فسقط بذلک ما قالوه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۱ و یحتمل أیضا أن یکون أراد بالرضا و المحبّة الاجتباء و التفضیل و الاصطفاء، فقال: لا یحبّ الفساد، و لا یرضی لعباده الکفر أی لا یصطفیهما و یفضلهما، لأنّ المحبّة و الرضی عند کثیر من الناس اصطفاء و تفضیل، و ذلک منفی عن الکفر و الفساد و لأنّ اللّه سبحانه قد حقّرهما و ذمّهما، و قال أصحاب هذا الجواب: و إطلاق المحبّة و الرضی یوهم الأمر بهما و یدین العباد بفعلهما، و ذلک باطل. فأمّا قوله: إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا فإنّما ذمّهم بمحبّتهم أن یکون ما قیل فی أمّ المؤمنین حقّا و صدقا، فاللّه سبحانه لم یحبّ أن یکون ما أشیع من الفاحشة حقّا و صدقا علی ما أشیع، و أن یکون إنّما ذمّهم علی هذه الإرادة لکونها قبیحة منهیا عنها، لأنّهم قد نهوا عن

إشاعة الفاحشة فى المؤمنين و التخرّص عليهم و الأراجيف بهم، و نهوا عن محبّة إشاعة الفاحشة فى المؤمنين، فنفس الإشاعة و نفس الإرادة لذلك معصيتان قبيحتان، و إرادة اللّه لذلك ليست بقبيحة و لا معصية، فلم يجب أن يكون مذموما بإرادته المعصية أن تكون قبيحة فاسدة ممن علم وقوعها منه، إذا لم يكن منهيا عن إرادته لذلك/ كما يجب أن يكون مطيعا لإرادته للطاعة من العباد إذا لم يكن مأمورا بإرادته للطاعة، و إن كانت إرادتنا نحن للطاعة طاعة من حيث أمرنا بها، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّمه القدرية و الملحدة من حصول طائل و نفع لهم فى التعلّق بهذه الآيات. فأما تعلّق الفريقين بقوله تعالى: وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ [الكهف: ۲۹]، و قوله: فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً [النبأ: ۳۹]، و فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا [المزمل: ۱۹] فإنّه لا تعلّق لهم فى ذلك، لأجل أنّ الأمّة متفقة و جميع أهل اللغة و التفسير على أنّ المراد بقوله: فَمَنْ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۲ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ إنّما أخرج على وجه الزجر و التهديد، و على نحو قوله: اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ [فصلت: ۴۰] و لم يرد به التخيير لهم بين الكفر و الإيمان، و لا الإخبار عن كونهم مخيرين فى ذلك، ورد المشيئة إليهم، و قد روى عن ابن عباس أنّه قال: «فمن شاء اللّه له الإيمان فليؤمن بمشيئته، و من شاء اللّه له الكفر فليكفر بمشيئته». فأمّا قوله: فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا، فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً، فإنّه غير معارض لإخباره بأنّ الأشياء كلّها كائنة بإرادته، و مشيئته، لأنّه قد خبّر فى آيات أخر أنّ هذه المشيئة التى ذكرها و أثبتها لهم لا تكون و توجد أو يشاء لهم كون ما أرادوه، و لا أن يشاء لهم أن يسوء ذلك الشيء فقال سبحانه: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ [الإنسان: ۳۰] فأخبر أنّهم لا يشاءون شيئا إلا أن يشاء لهم أن يشاءوه، و قد يشاء مشيئتهم للشيء و إن لم يشاءوا ما شاءوه بأن يكون شائيا لتمنّيهم لذلك الشيء، و إن لم يكن متمنيا لهم، و قال سبحانه: لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ (۲۸) وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ [التكوير: ۲۸- ۲۹]، فنصّ لهم على أنّهم لا يشاءون الاستقامة حتى يشاء لهم، و فى ضمن/ هاتين الآيتين أنّنى إذا شئت لكم أن تشاءوا الإيمان شئتموه لا محالة، و إلا فلا وجه لتمدحه بقوله: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ، و قوله: لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ، و لأنّهم إذا شاءوا الاستقامة على ما يقول المعتزلة فلم يشاءوا ما شاء لهم أن يشاءوا لم يكن لقوله: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ معنى، لأنّه قد شاء اللّه عندهم أن يشاءوا ذلك، فلا يشأه، و المعقول من قول القائل: ما يطلق فلان من محبسه إلا أن أشاء، أى: إذا شئت أن يطلق أطلق لا محالة، و أنّ كونه فى الحبس لا يكون إلا بمشيئته، و إلا فإذا شاء أن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۳ يخرج فلم يخرج و حبس بغير مشيئته كان كاذبا فى تمدحه بقوله: ما يخرج فلان إلا أن أشاء و إذا شئت إطلاقه أطلق، فهذه الآيات دالة على صحة ما نقوله و نذهب إليه، و على إبطال ظن الملحدة و القدريّة. و أما تعلّقهم بقوله: وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ [النساء: ۳۹]، و قوله: فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ [الانشقاق: ۲۰] و نحو ذلك، فإنّه غير معارض لإخباره بإضلالهم و الطبع على قلوبهم، لأنّه إنّما ورد ذلك على مذهب الترغيب و الحثّ لهم على اكتساب الإيمان، و ليس بين ترغيبهم و حثّهم على اكتساب الإيمان بالقول و بين إضلاله لهم بالفعل تنافى و لا تضاد. و يمكن أيضا أن يكون إنّما قال ذلك على وجه الردّ لقول من يقول إنّهم ممنوعون من فعل الإيمان لعجز و آفة، و غير قادرين عليه، و لا على تركه، و أنّهم مجبرون على الكفر الذى وقع منهم، فأخبر أنّهم غير ممنوعين و لا مجبرين، و أنّهم مختارون لترك/ الإيمان و مؤثرون للكفر عليه، و أنّ ما كان منهم لم يكن على وجه الجبر و الاضطهاد، و ذلك غير مناف لإخباره بإضلالهم، و إن كانوا مختارين و مؤثرين له، فبطل ما توهّموه. فأمّا تعلّقهم فى ذلك بذمّ العصاة و نهيهم عن المعاصى، و أنّه لا ينهى عمّا قضى و قدّر و خلق و ينهى عنه، فإنّه باطل لأنّه لم ينه العصاة عن خلق معاصيهم و إيجادها و تقديرها، لأنّ ذلك ممّا لا يصحّ منهم فعله و لا تركه و لا يدخل تحت قدرهم، و إنّما ينهاهم عن اكتساب ما خلقه و هم على ذلك قادرون و لما خلقه فيهم مكتسبون، و أثابهم و عاقبهم على اكتسابهم للأفعال التى هى متعلقة بهم، فالثواب على الخلق، و العقاب و الذمّ عليه ليس يتوجه من حيث كان خلقا غير متعلّق بالمكلف، و لكن من حيث كان كسبا مقدورا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۴ له و متعلّقا به على ما قد بيّناه و شرحناه فى الكلام فى المخلوقين، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلقوا به. فأما تعلّق الملحدة و القدريّة بقوله: وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ [آل عمران: ۱۱۰]، و قوله: فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ [الانشقاق:

۲۰]، و قوله: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ [محمد: ۲۴]، وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ [الكهف: ۵۵]، فى أمثال هذه الآيات مما فيه توبيخ لهم على ترك الإيمان و استبطاءه، و قول الفريقين فما معنى توبيخه إيّاهم و استبطائه لهم مع قوله: وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا [يس: ۹]، و قوله: جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ [الكهف: ۵۷]، و قوله: وَ طُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ [التوبة: ۸۷] و ختم عليها بنفس الكفر المضاد للإيمان الذى يطالبون به، و قوله: وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ [غافر: ۳۳]، و نحو ذلك. فالجواب عن سائره أنّه أراد تعالى أن يبيّن لهم بذلك أنّ جميع ما ذكروه من الختم و الطبع و تغشية القلوب و الأبصار و التفرقة بين المرء و قلبه، و غير ذلك ممّا ذكره ليس بمنع لهم عن فعل الطاعة و القبول و لا عجز/ عن ذلك، و لا جهل بما بيّنه لهم من الحقّ و دلّهم عليه من الهدى و الرشد، و لا مخرج لأدلّة التوحيد عن كونه أدلّة و لا مضادة لكمال عقل الكافر و الضالّ و مخرجة صفة له عن صفة من لو استدلّ على الحقّ لعرفه، و لو قصده و آثره لقدر عليه و تأتى منه، و لو حاوله لم يعوزه و يتعذّر عليه فعله، فكأنّه أراد تعالى الإخبار عن أنّ جميع ما فعلته بالكافرين و خبّرت به من الطبع على قلوبهم غير مخرج عن اختيار الكفر و إيثاره و كراهية الإيمان و استثقاله، و أنّهم مختارون للكفر على الإيمان، و مؤثرون لتركه عليه، و ربّما تجاوزوا إيثار ذلك إلى حدّ من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۵ التمسّك به، يؤدون عليه الحريّة و يقيمون على الذلّ و لا ينزلون عن اعتقاد ما هم عليه و إظهاره برغبة أو برهبة، فلمّا كانوا مع الختم و الطبع و تغشية القلوب و الأبصار قادرين على الكفر الذى دخلوا فيه و مختارين لترك الإيمان و كارهين لفعله و على صفة من لو أراد الإيمان لوقع منه و لو كره الكفر لتأتّى له تركه و الخروج عنه، و لم يكن مع فعل الطبع و الختم عاجزا عن فعل ما أمر به و لا- ممنوع منه و لا- محال بينه و بينه و لا مخبول منتقص، و لا ممّن يتعذّر عليه الاستدلال على الصواب الذى رغّب فيه و فساد الباطل الذى اختار الدخول فيه، بل آلته تامة و معارفه كاملة، و الأدلة المنصوبة له واضحة، صحّ لأجل ذلك أجمع أن يقال لهم فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ، وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ، وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا و نحو هذا، لأنّ لا يظنّ ظانّ و يتوهّم متوهّم أنّهم مجبرون على الكفر و غير قادرين عليه، و لا- مختارين لترك ما أمروا به و لا- راغبين عنه، و أنّهم ممّن لو حاول الإيمان و النظر فى الاستدلال لتعذّر منه و امتنع عليه، و معاذ اللّه أن يكون ذلك كذلك و أن يكونوا عجزة أو مجبرين على ما ظنّه الملحدة و القدريّة، أو أن/ يكون تكليفهم لفعل الإيمان و صحيح النّظر و الاستدلال، بمثابة تكليف المقعد القيام و الأخرس الكلام و الضرير تنقيط المصاحف و إدراك المرئيّات، و تكليف النّاس علم الغيوب و معرفة ما كان و يكون مع قصد السّبيل و عدم الدليل، و كيف يكون ذلك و الأدلّة على التوحيد لائحة باهرة موجودة ثابتة، و كمال عقل الكافر موجود كائن، و معه من كمال العقل و الآلة ما يصل به إلى معرفة الغوامض و استخراج اللطيف و الدقائق، و حجاج المحتجين و مغالطة كثير من المؤمنين، و الحذق فى الجدال و البيان يوم الخصام، و الإعراب عما فى النفس و الغلبة و الإلباس فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۶ الانتصار لباطله و بمجيئه حقّ خصمه، و كيف يكون من هذه حاله ممنوعا من النّظر و محالا بينه و بين صحيح الفكر و الرؤية. و إذا كان ذلك كذلك كان جميع ما أخبر اللّه أنه فعله بالكافرين من الختم و الطبع و الإضلال لم يصرفهم إلى حال العجزة الممنوعين و الأطفال المنتقصين، و لا إلى صفة المكرهين المجبرين على فعل ما نهوا عنه، و كونهم غير قادرين عليه، و مؤثرين له على ضده حسن، لأجل ذلك أن يقول لهم: فَما لَهُمْ لا- يُؤْمِنُونَ، وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ، وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ، وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا، أى أنّ ما فعلته من ذلك ليس بعجز عمّا كلّفوه و لا منع لهم و لا مبطل لكمال عقولهم و آلتهم و لا رافع لقدرهم على فعل ما دخلوا فيه، و ترك ما أمروا به، و هذا بيّن فى إبطال ما توهّمه الفريقان، فإن قالت الملحدة و القدرية: فالإنسان المختوم على قلبه الذى خلق فى قلبه الكفر و ضدّ الحق قادر عندكم على الحقّ و على فعل الإيمان حتى يصح أن يوبّخ على تركه و يستبطىء فى تأخره عنه. قيل لهم: إنّ نفس قدرتهم على الكفر هى قدرة على الإيمان و إنّها تصلح للضدين و تكون قدرة/ على الفعلين الخلافين، و إنّما يكتسب بها ما تؤثر القادر على الفعل دون الذى يأباه و يكرهه. فإن قالوا: فكان يمكنه أن يفعل بقدرة الكفر الإيمان، قيل لهم: أجل على هذا الجواب، غير أنّه اختار الكفر على الإيمان، فتصرّف بقدرته فى فعل أحد مقدوريه، و إذا كان ذلك كذلك زال جميع ما تشبعون به و تشنعون. فإن قالوا: أ

فيمكنه أن يجمع بقدرته بين الإيمان و الكفر الذى اكتسبه و خلق فيه، قيل لهم: لا، كما لا يمكنه عندكم أن يجمع بين الإيمان و الكفر الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۷ فى حال ما وجد بقدرته أحدهما، و إنّما يمكنه أن يفعل بالقدرة على الضدين، و كلّ واحد منهما بدلا من صاحبه، فأمّا الجمع بينهما، فإنّه باطل و محال ممتنع فى قدرة كل قادر، و إن كانت قدرة على الضدين، و الجواب الآخر يقول: إنّ القدرة على الكفر غير القدرة على الإيمان، و نقول مع ذلك إنّ الكافر فى حال كفره قد كان يصحّ وقوع الإيمان منه، و يتوهم بأن لا يكون كان الكفر منه، بل كان الإيمان بدلا منه. فإن قالوا: أ فيصح من الكافر ترك الكفر الذى خلق فيه؟ قيل لهم: أجل، بأن لا يكون كان خلق فيه فهو عندنا على هذا الجواب، قادر على الإيمان لو آثره و اختاره، و كره الكفر و أباه. فإن قالوا فهو عندكم قادر على كره الكفر، قيل لهم: بأن يختار الإيمان، فإن قيل: أ فيقدر على اختيار الإيمان و فعله؟ قيل لهم: أجل، إن كره الكفر و آثر الخروج عنه، فليس هو عندنا بمثابة الزمن و المقعد و العاجز، و من لو حاول القيام بعمل لامتنع عليه، و تعذّر لعجزه و منع الآفات له من إيثاره بل الكافر مخلّا عندنا بينه و بين إيثاره و اختياره، و ممكّن من الإيمان إن شاء و أحبّ و كره الكفر و تجنّبه، و هذا الجواب أيضا يبطل ما توهّموه إبطالا بيّنا و ينبغى فى الجملة أن تكون المحاورة و المشاجرة فى الاستطاعة و البدل و العجز و المنع و الفعل و الترك و تشبيه عدم القدرة على الفعل بفقد كمال العقل و عدم الدليل، و بطلان الجوارح/ و الآلات بيننا و بين القدرية المعتزلة. و الكلام فى هذه الأبواب مذكور معروف، و استظهار أهل الإثبات عليهم فى هذه المذاهب التى يعتقدون بطلانها على وجه قد صار معهم فيه الجلّة و الأئمّة، و حذّاق أهل النّظر و سائر البخاريّة و القدريّة، و أنّهم قد بلغوا بالحذق و التمويه فى باطلهم إلى حدّ ما صاروا به فى استهواء الناس أكثر من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۸ أهل الحق، و صار الحقّ أكثر شبهة المثبتة و البخاريّة مهجورا، و صار صاحبه خائفا حذرا، و صار حقّه مغمورا لا يقدر عليه أن يظهره بين العامة، و عند كثير من الخاصّة، و لا فى الجوامع و المساجد و الثغور و المواسم أمر بيّن لا خفاء به، و هو من أدلّ الدليل على كذب القدرية و المعتزلة فى تسميتهم خصومهم فى هذه المذاهب حشو و عامّة و نابه. و على أتباعهم عند تضايق الأمر بهم سبيل إخوانهم الملحدة فى تسمية كافّة المسلمين و الملتين طغام و حشو و عامّة، غير موهن لحقّ المثبتة و لا حاطّ عند ذى تيقّظ و تحصيل عن رتبة التدقيق و الحذق، و إيراد ما يذهل القدرية و يخرس المعتزلة، و يملأ قلوبهم و صدورهم غيظا و خنقا، و يحذرون معه على نفوسهم و مهجتهم من تخطّف العامّة و الدّهماء لهم فى قولهم: إنّهم يخلقون كخلق اللّه و يصنعون كصنعه و ينفردون بتقدير أعمالهم و إنشائها دون ربّهم و يكون ما يؤثرون و يشاءون، و لا يكون ما شاء اللّه مع قول الأمة ما شاء اللّه كان و ما لم يشأ لم يكن. فأمّا الملحدون فلا ينبغى أن يقبل من مطاعنهم و اعتراضاتهم ما يصيرون به إلى قول بعض المتكلمين من المسلمين، لأنّه إذا صاروا إلى ذلك تركوا الإلحاد و الطعن على النبوة و القرآن، و إنّما يجب أن تكون مسائلهم و اعتراضاتهم أمورا تبطل دين المسلمين جملة، و يقدح فى سائر مذاهبهم، لأنّهم لا يقصدوا ذكر هذا التناقض و الاختلاف الذى يظنّونه/ فى القرآن لإبطال مذهب المثبتة دون مذهب القدريّة، و إنّما قصدوا الإدخال على الجملة و ضمنوا بما أوردوه إبطال القرآن و التوحيد و النبوءة، فإذا صاروا إلى نصرة بعض مذاهب المصلين إلى القبلة فقد عجزوا عمّا ضمنوه و ظهر بغضهم تخلفهم، و كذلك فمتى سألوا عن آية و شىء من القرآن متوهمين فساده الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۸۹ و تناقضه فيخرج، و يصحّ جوابه على مذاهب بعض الأمة، فقد زالت العهدة و وضح الحق، و بطلت الشبهة، و هكذا يفعل اللّه سبحانه بمن ضلّ و عند عن الحق. و قد علموا أنّ من الأمّة من يقول إنّ قوله: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ [الأعراف: ۱۷۹]، مراد به أنّنا سندرأ يوم القيامة، و أن قوله: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: ۵۶]، على عمومه، و كذلك قوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى [فصلت: ۱۷]، و أن قوله: وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ (۱۱۸) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ [هود: ۱۱۸- ۱۱۹] أى: أنّه للرحمة خلقهم، و أن قوله: وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً [المائدة: ۴۱] أى: من أراد عقابه بما كان من كفره، و أنّ الفتنة تكون بمعنى العذاب، قال اللّه تعالى: إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا [البروج: ۱۰] يقول عذّبوا المؤمنين و المؤمنات، و أنّ جميع ما ذكره اللّه من الختم و الطبع و التغشية و الإضلال إنما المقصد به الحكم و التسمية دون فعل شىء فى القلوب، و أن قوله: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى

[الأنعام: ۳۵]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ [الأنعام: ۱۳۷]، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا [البقرة: ۲۵۳]، وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها [السجدة: ۱۳]، إننا لو شئنا أن نجبرهم و نلجئهم إلى ذلك، لفعلناه دون مشيئة ذلك على وجه الطوع و الاختيار، و أنّه ليس من شيء يتعلّق به المثبتة إلا و قد أعدّوا له عند أنفسهم جوابا، و إذا كان ذلك كذلك، فجميع ما يتوهّمونه متناقضا من هذا الباب، فإنّه على خلاف ما توهّموه من قولنا و قول المخالفين من أهل القبلة، و ليس يجب على المسلم فى جواب ما يتعلّقون به أكثر من تخريجه و تصحيحه على بعض المذاهب و الوجوه، و إذا كان ذلك بطل ما قالوه و كان/ الكلام معهم إذا صاروا إلى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۰ اعتقاد ذلك المذهب كلاما فى القدر، و زال الطعن على القرآن و الإسلام، و هذا بيّن فى إبطال جميع ما يحاولونه. فتأملوا رحمكم اللّه فصول الأجوبة لهم على ما نزّلناه و بيّناه يتضح لكم جهلهم و تعرفون حيرتهم و تخليطهم و تعلّقهم بالأباطيل و التعاليل، و أنّهم كحاطب ليل و كالغريق بما يجد يتعلق و على ما وصفهم اللّه تعالى به من قوله: إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا [الفرقان: ۴۴]، لأنّ الأنعام ممنوعة من النّظر و الاستدلال و الخلوّ من تصحيح النظر و لطيف الفكر إلى كشف الغامض و حلّ الملتبس. و الملحدة فى تركها النظر و معرفة وجوه الخطاب و تصاريف الكلام، و معرفة ما يراد به و عليه من مجمل و مفسّر، و خاص و عام، و مطلق و مقيد، و ناسخ و منسوخ، و محكم و متشابه، و مستثنى فى تصاريف الكلام، و منقطع و محذوف و مختصر، و كناية و تصريح و تأكيد و تنبيه، و حقيقة و مجاز، و استعارة و تشبيه، و قصد إلى ضرب مثل و تشبيه، و مستعمل على سبب حادث و أمر حاصل و جواب شامل، و شخص مخصوص و أمر محصور و عهد متقدّم، و عرف مستقرّ و عادة فى الخطاب، و تعويل على متقدّم أو مؤخّر من البيان، أو على العرف و شاهد الحال، أو على إناطته و ربطه بدلائل العقول و قضاياها و الردّ إلى المستقر فيها، و بما جاء فى الخطاب بلفظ المواجه الحاضر، و المراد به الغائب و بما جاء باللفظ الموضوع للغائب، و المراد به الحاضر، على ما بيّناه من قبل، و ربّما ذكر من له الاسم فيه و أريد غيره و ربّما ذكر الغير و أريد هو، و ربّما ورد اللفظ المشترك بين أمور مختلفة و المراد أحدها، و إن كان الظاهر لا ينبئ عنه فلذلك أمر اللّه سبحانه بالتدبر و الاعتبار و الاستبصار و جعل أهل العلم درجات، و فضّلهم على ذوى الجهل و النقص. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۱ و ليس فى شيء ممّا حكيناه/ عنهم و نحكيه مستأنفا إلا و معناه ثابت صحيح إذا حمل على بعض هذه الوجوه، و القرآن لا يبطل و لا تستحيل معانيه، و يناقض لظنّ الملحد لذلك و حمله على ما يصنعه لنفسه و يقدّره بجهله، أو تجاهله و إلباسه، و إنّما يصير وضعه و توهّمه فاسدا متناقضا دون التنزيل و كلام ربّ العالمين.فكيف يكون ذلك كذلك و اللّه يقول: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ [الحجر: ۹]، و يقول: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ [فصلت: ۴۲]، و يقول: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ [القيامة: ۱۷]، و يقول: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ [النحل: ۸۹]، و هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ [آل عمران: ۱۳۸]، و ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ [الأنعام: ۳۸]، فى نظائر هذه الأخبار الواردة فى حفظ القرآن و حياطته و صونه عن مطاعن الملحدين و الزائغين و حراسته، و قد بان بما قدّمنا و ما سنذكره من أجوبتهم صدق ما خبّر اللّه به من حفظ كتابه و حصول الاهتداء و البيان به. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ [الأنعام: ۱۰۸]، و قوله: زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ [النمل: ۴]، و قوله: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ [آل عمران: ۱۴]، إلى نظائر هذه الآيات، فقد قلنا من قبل فى تأويل هذا التزيين، و أنّه ليس من تزيين الكافرين و الشياطين بسبيل، و أنّه ليس هو الدعوة إلى ذلك و الترغيب فيه، و فى النّاس من يحمل ذلك على أنّه إنّما أراد بالتزيين خلق الشهوة و ما جعل فى الطباع من الميل و التوق إلى ذلك، و ليس معناه الترغيب فيه و الدّعاء إليه، فبطل توهّم من ظنّ أن معنى زيّنا أنّنا أمرنا بذلك و دعونا إليه و رغّبنا فيه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۲ فأما قوله: لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً [المائدة: ۴۸]، فلو حمل على أنّه خلق لكلّ أهل دين دينهم و ما هم عليه و طريقتهم، لما أخلّ ذلك بصحّة القرآن و لزوم التكليف، و حصول البيان على ما قد بيّناه من قبل، و لكن ليس هذا هو القصد، و إنّما أراد بالشرعة ما شرعه لهم و تعبّدهم به، و هذا الجعل بمعنى التعبّد، و تقدير الأديان و توظيف الفرائض و العبادات، و ليس من خلق الفعل/ فى شيء فبطل ما قدّروه. و أما تعلّقهم بقوله: وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ [المائدة: ۶۴]، فإن حمل ذلك على أنّه خلق عداوة بعضهم لم يخرجهم ذلك عن التكليف إلى يوم القيامة، و إمكان النظر و

الاستدلال و تأتيه و قيام الحجّة عليهم، و لزومها لهم على ما بيّناه من قبل، و إن حمل على أنّ معنى ذلك أنّنا ألقينا بين ضروب أهل الكفر التعادى على كفرهم، و تبرى بعضهم من بعض، لم يكن ذلك عند أحد قبيحا و لا ظلما، فكأنّه ألقى فى قلوب اليهود عداوة النصارى على القول بالتثليث، و ذلك عداوة لباطل، و ألقى فى قلوب النصارى عداوة اليهود و المجوس على شتم المسيح و تكذيبه و القول بالنّور و الظلمة و ذلك عداوة لباطل، فكأنّه على هذا الفرق ألقى بين أهل الباطل الذين ذمّهم على التعادى على باطلهم و لم يلق فى قلوب المبطلين عداوة للحقّ و أهله، و إذا كان الكلام محتملا لذلك بطل ما توهّموه و زال التناقض الذى قدّروه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً [آل عمران: ۱۷۸]، فإن حملناه على أنّه خلقهم للنّار و الضلال فذلك صحيح على ما قلناه. و يمكن أيضا أن تجاب الملحدة أن يقال: إنّما عنى بقوله: لِيَزْدادُوا إِثْماً على عاقبة الفعل و أنّهم سيزدادون فى الآخرة، و كذلك قوله: فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ [التوبة: ۱۲۵] أى: سيزيدهم عذابا بما كان من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۳ رجسهم و أمرهم بذلك، كما قال: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً [القصص: ۸] على عاقبة أمره، و ما يؤول به الحال إليه، و لم يلتقطوه وقت أخذه إلا ليكون لهم حبيبا و أنيسا. و أمّا تعلّق الملحدين بقوله تعالى: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ [البقرة: ۱۰۲]، و قولهم فما ذنب الساحر إن كان بإذن اللّه فعل، ما أبيح له و أمر به، فإنّه ليس على/ ما قدّره، و لم يرد بقوله: بإذن اللّه، بأمر اللّه و إطلاقه و إباحته له فعل السحر الذى قد اتفق على أنّه قد نهاه عنه، و إنّما أراد بإذن اللّه أى أنّ اللّه خلق ذلك السحر و قدّره قبيحا باطلا كما يقال جاء المطر بإذن اللّه، و مات زيد و مرض و صحّ بإذن اللّه أى: بخلق اللّه ذلك و تقديره و إيجاده، و ليس ذلك بمعنى قوله: فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ [النور: ۳۶] و ما جرى مجراه، و يمكن أيضا أن يكون أراد بالإذن هاهنا أنّ الضرر الذى يكون عند فعل الساحر، و الألم ليس من كسبه و فعله، و لكنّ اللّه هو الذى يخلقه، و يضر المسحور به بجرى العادة، و يمكن أيضا أن يكون بإذن اللّه أى بعلم اللّه و سابق ما كتبه عليه فى اللوح المحفوظ فيعبّر عن ذلك بالإذن. و يمكن أن يكون أراد بالإذن أنّ ترك الساحر و سحره، و ترك إماتته و إعدامه و إبطال لسانه و جوارحه، و غير ذلك ممّا يمنعه من السحر لم يكن إلا بإذن اللّه، فكأنه قال: لو شئت أن أمنعهم بهذه الأمور من السحر لمنعتهم و لكن تركتهم، و ذلك بإذنى، و يمكن أن يكون أراد بالإذن خلق الشخص المسحور ممن يقبل الألم و يستضر به كلّ بإذن اللّه و إيجاده له كذلك، و يحتمل أيضا غير هذا من الوجوه، فبطل قولهم أنّ الإذن لا يكون إلا بمعنى الإباحة و الإطلاق. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۴ و أما تعلقهم بقوله تعالى: وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ [سبأ: ۲۴] فإنّه لم يخرج على الشك و الارتياب بما جاءهم به، و كيف يكون ذلك كذلك و هو يخبرهم بأنّه الحق، و يحذرهم بالنّار من مخالفته، و إنّما عنى و هو أعلم و لكنّه على مذهب التوبيخ و التنبيه لهم و التعريض بأنّهم هم المبطلون كما يقول القائل لمن يلاحّه و يشاجره: إمّا أن نكون جميعا مبطلين أو محقّين، و إنّى و إياك لعلى حقّ أو فى ضلال، يعنى بذلك أنّ أحدنا محقّ أو أنّنا على أحد الأمرين إذا قال الرجل/ لمن يشير عليه بترك ما هما جميعا فيه إلى غيره إنّى و إيّاك لعلى هدى أو ضلال، يريد أنّنا على هذا فلا يفارقه فى خطأ و مهلكة، فلا يخالف فى الخلاص من ذلك، و قد قيل إنّ معنى الآية الكريمة أنّنا لعلى هدى و إنّكم لعلى ضلال فحذف تكرار ذكرهم، و أو هاهنا بمعنى الواو كما قيل: قال الخلاقة أو كانت له قدرا أى: و كانت له قدرا. فأما تعلّقهم بقوله تعالى: قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنا رَبُّنا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنا بِالْحَقِّ [سبأ: ۲۶]، و أنّ ذلك شكّ و إحالة على ما هو و هم فيه إلى اللّه، فإنه باطل، لأنّه إنّما ورد ذلك على وجه المتاركة و الزجر لهم عما هم عليه، كما يقول الرجل للرجل: مجلس الحكم بيننا ثم يحكم بيننا بالحق، ليس على وجه الشكّ فى حقّه و لكن على وجه المتاركة و قطع المزايدة و التحذير من الحكم عليه بباطله. فأمّا تعلّقهم بقوله: وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ [الأحقاف: ۹] و أنّ ذلك شكّ منه و نقض لما وعد و توعّد به، فإنّه بعد و تخليط منهم، لأنه لم يعن ذلك، و إنّما أراد ما أدرى ما أتعبّد به و يفرض علىّ و عليكم من الوظائف و العبادات و اتّباع شريعة من سلف أو استئناف سواه و تبعية ما قد شرع لى أو نسخه و تغيره، و لم يرد أنّنى لا أدرى هل يثاب المؤمنون و يجازى الكافرون أم لا؟ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۵ و قد قيل: إنّه كانت له عليه السلام ذنوب خاف منها قبل أن يقال له و ينزّل عليه: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ [الفتح: ۲]، فقال لما

خاف من ذلك: و ما أدرى ما يفعل بى و لا بكم معاشر المذنبين من غفران لى و لكم أو عقاب أو مجازاة، و ليس هذا من الشكّ فى دينه و نبوته بسبيل. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ [لقمان: ۲۷] و نحو ذلك و أنّه نقيض لقوله: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ/ أَمْرِ رَبِّي وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا [الإسراء: ۸۵]، و ذلك أنّه لا جواب لما سألوا عنه من ماهية الروح و صفتها إلا ما قال لهم، فكأنّهم ظنّوا أن الروح جسم محسوس، و شخص مدرك و شىء متمثل متجسد، ذو طعم و هيئة و محسة و رطوبة و يبوسة فقال «و يسألونك عن الروح يعنى أ هى صورة أم صغيرة أم كبيرة أم حلوة أم حامضة، أم رطبة أو يابسة أو بيضاء أو سوداء، فقال: قل الروح من أمر ربى، أنّها جنس يخالف جميع هذه الأجناس المدركات و ذوات الصور و الهيئات و الصفات التى سألتم عنها»، و كذلك سبيل الجواب عن نعت كلّ شىء لا يدرك بالحواس، و عن ماهيته فى أنّ هذا جوابه. و لو قال قائل: خبّرونا عن الحياة ما هى و ما صفة الغمّ و الشرور و اللذة و الألم، أ متحرك هو أم ساكن، أم أسود أم أبيض، أم صغير أم كبير، مربع أو مسدس، لوجب أن يكون هذا هو جوابه، فيقول: هذه الأجناس التى سألت عنها من الحياة و الحزن و السرور شىء من خلق اللّه، و أمور من فعله لا يعلمها إلا هو، أى لا يتأتّى فعلها و جعلها على صفاتها إلا له، و ليس فيها ذو هيئة و شكل و طعم و رائحة يخبرك عنه، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه من قصور القرآن و الرسول عن الجواب عن الروح، و هم يعنون الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۶ بالسؤال هل الروح حىّ أم لا؟ و هل تبقى أم لا؟ و هل الروحانى، روحانىّ بمعنى أو بنفسه؟ و إنّما سألوا عن ماهية الروح و نعته كأنّهم يعنون صورتها و هيئتها، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قدّروه. و أما تعلّقهم بقوله:* يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ [البقرة: ۱۸۹]، فإنّه تعلّق باطل، لأنّهم لم يسألوه ما جنس الأهلة، و لم تطلع و تغرب؟ و كيف سيرها؟ و ما جنس الزمان و معناه؟ و إنّما أرادوا لم وضعت/ الأهلّة؟ و لما ذا خلقت؟ فقال: قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ أى: لهذا خلقت و وضعت، لأجل ديونهم و مدد أعمالهم و أجورهم، و معرفة أوقات حجّهم و صيامهم و وظائف دينهم، و قول من زعم أنّهم سألوا عن كيفية الأهلّة الغامضة جهل منه، و لو سألوا عن ذلك و هم يعنون بالكيفية جنس الهلال و طبيعته أو تقلّبه و حركته، و عن جنس الوقت نفسه و جنس التقدير، لأخبرهم بجميع ذلك. فأما تعلّقهم بقوله: أَ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً [مريم: ۶۷]، وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً [مريم: ۹]، و أنه نقيض لقوله: سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ [يس: ۳۶]، و أنّ ذلك إخبار بأنه قد خلق الأزواج كلّها من أنفسهم و من أشياء أخر لا يعلمون، فإنّه أيضا مما لا تعلّق لهم فيه، لأنّه لا يمكن أن يكون إنّما أراد بقوله: وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً أى: أنّه لم يكن شيئا مذكورا و مدركا و شيئا عاملا مكلفا و شيئا فطنا حاسا بل كان طينا جمادا إن كان عنى آدم عليه السلام، أو نطفة و ماء مهينا إن كان أراد المخلوق من ولده، و قول المسلمين إنّه خلق الإنسان لا من شىء صحيح، و ليس بنقيض لهذا الكلام، لأنّه أراد أصول الأزواج و أوّل الحيوانات و عناصر الأشياء و ليس الماء الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۷ و الهواء و التراب و النار التى هى عند الفلاسفة أصول الأشياء التى هى قديمة لم تزل، و منها تنمو الأشياء و تزيد، و إليها تنحلّ و تفسد، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه، و قد يقول القائل لمن يسمع كلامه و يدركه و يشاهد فعله و يحسه: ما قلت شيئا و ما صنعت شيئا، أى: ما صنعت شيئا نافعا، و ما قلت شيئا مفيدا محصّلا، و ليس يعنى بذلك كونه و وجوده، و هذا يزيل توهّمهم و يقطع مادة أشغالهم. فأما تعلّقهم بقوله تعالى:/ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۱۹) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (۲۰) مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (۲۱) [التكوير: ۱۹- ۲۱]، و أنّه نقيض لقوله: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ [التوبة: ۸۰]، و أنّ هذه صفة معصى غير مطاع، فإنّه جهل منهم لأنّ الرسول المطاع هو جبريل فى قول كثير من المسلمين، هو مطاع فى السماء و عند الملائكة و لم يرد به إجابة محمد صلّى اللّه عليه و سلّم إلى جميع ما يلتمسه. و يحتمل أن يكون الرسول هو محمد صلّى اللّه عليه و سلّم و يكون معنى قوله: مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ عند المؤمنين به و عند خزنة الجنّة، و ليس يعقل من قول مطاع أن اللّه هو الذى يطيعه، و إنّما يعقل من ذلك أنه إنّما يطيعه من يأمره و ينهاه ممّن أجابه و عرف حقّه و نبوته، فبطل ما قالوه. فأما تعلّلهم بقوله فى قصة نوح و محمد عليهما السلام و قوله: وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ

الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ [هود: ۳۱]، و قوله فى قصة محمد مثل ذلك، و أنّه نقيض قوله تعالى: عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً (۲۶) إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً [الجن: ۲۶- ۲۷]، فإنّه ليس على ما ظنّوه، لأن نوحا و محمدا إنّما نفيا عن أنفسهما إدراك الغيوب من غير توقيف و إخبار على وجه ما يدركه اللّه سبحانه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۸ (من) «۱» العلم بمعلوماته الغائبة من غير اضطرار و لا استدلال و لا خبر، فإذا اطّلعا على ذلك صارا يعلمانه من جهة الوحى و التوقيف، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه. و يحتمل أن يكون قوله: إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ قطع الكلام و استئنافا لذكر الرسول و قصته و تأييده و حفظه و غير ذلك، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه. فأما تعلّق الملحدة بقوله: وَ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ [الزخرف: ۷۱]، و ذكر فيها من صحاف الذهب و الفضة و الولدان و غير ذلك من تعظيم شأن نعيمها و إيصال لذّاتها و شرورها/ و أنّه منقوص بوصفه لها بأنّ فيها أنهارا من ماء غير آسن، و أنهارا من لبن لم يتغيّر طعمه، و أنهارا من خمر لذّة للشاربين، و قولهم أن اللبن و الخمر ليس ممّا يستلذ، و اللبن خاصة لا يطلبه و يشتهيه إلا جائع مضرور، و أن الموضع الموصوف بأنّ فيه ماء غير آسن لا يكون إلا جدبا قحطا غير مخصب فإنّه باطل، لأنّ الخمر عند كل أحد مستلذ مشتهى، و لذلك حرّمت و منعت كسائر اللذات، و ما تدعوه إليه النفوس و الطباع، و ذكره الأنهار إنّما هو إخبار عن كثرته، و أنّه غير محصور و لا مغيّر مقتّر محدود. فأمّا ذكره اللبن فإنّه صحيح، لأن العرب تلذّ اللبن و تشتهيه و تؤثره على الماء و تختاره عليه، و تجعله بمثابة الطعام و الشراب، و ليس بعد الماء شراب مفطور مخلوق من غير صنعة و لا مزاج، و شرب غيره من كلّ مائع سواه، فإنّه لا يلذّ بشربه إلا بصنعة و مزاج و تعديل، و كذلك ذكره العسل، لأنه مما يلذ و يحب.

(۱) ما بين القوسين ساقط من الأصل.

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۶۹۹ فأمّا قولهم: إنه قلّ ما يؤكل و يشرب عسلا صرفا حتى يمزج و يعالج، فإنّه كذب، لأنّ كثيرا من الناس يشتهيه صرفا، و لعله يمزج لمزاجته ممزوجا، و اللّه سبحانه إنّما ذكر لهم الأشربة فى الجنّة من هذه الأجناس، ليدلهم على أنّ هناك لبن و عسل و خمر و ماء و أنواع ما تدعو إليه الأنفس، لا لكى يدلّ بذلك على أنّه مثل طعم الذى فى الدنيا و صفته لا يفوقه و يزيد عليه، و كذلك إنّما وصف الماء بأنّه فى أنهار و أنّه غير آسن و لا متغير، لأنّ القوم الذين خوطبوا بذلك إنّما كانوا يشربون من العيون الضيقة و الآبار النزة و ربّما كان الماء لقلته آسنا متغيرا، فعرّفهم أنه هناك غير قليل و لا محصور مغير مقتّر محدود، فبان بذلك بطلان ما قالوه، و كذلك قوله: فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ [الرحمن: ۶۸]، وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ [الواقعة: ۲۱]، و غير/ ذلك إنّما أورده لكى يعرّفهم أنواع ما فى جنانه، و لم يذكره لكى يعرّفهم أنّه على صفات ما فى الجنّة من الثمار و اللحوم، على صفات ما تقع عليه هذه الأسماء و النعوت فى الدنيا من غير تحصيل مزية و لا زيادة حسن و طيب و لذة، و ما لا يقدر جميع من على وجه الأرض على تركيب طعام و شراب يبلغ لذته، و إن صنعوه و عالجوه بكلّ مزاج و تركيب، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه. فأما تعلّقهم بقوله: رَحِيقٍ مَخْتُومٍ (۲۵) خِتامُهُ مِسْكٌ [المطففين: ۲۵- ۲۶]، و إنّ ذلك نقيض لوصفه أنهار الخمر، لأنّ الختم يقتضى العزّة و القلة، و قولهم: و لم ختمه الخشية الغارة و اللصوص؟ و نحو ذلك من الجهالات، فإنّه حمق و بله و تلاعب من الملحدة، لأنّ معنى (ختامه مسك) أى منقطعه يوجد عنده طعم المسك من رائحته و هو من أجمل الشراب، و لو كان الختام هو الختم و الطابع لم يدل ذلك على القلة و لكان على التشريف لأولياء اللّه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۰ و الكرامة، و لذلك يتخذ الملوك خزائن الشراب و يضعون عليها الخواتيم و الأقفال و يغطون الآنية بفاخر الثياب، و يتهادون الأشربة مختومة مضمونة، و إن أرسلوها مع أمنائهم و أولادهم إلى أخصّ الناس بهم مع أمان السمّ و الإدغال و مزاج الشراب ما يؤذى شاربه، و كلّ هذا على وجه التكرمة و الإعظام فبطل بذلك ما قالوه. يتلوه إن شاء اللّه فى الورقة التى تليها بعد البياض الذى يلى هذه الصفحة فإن قالوا: مزاجها كافورا و زنجبيلا فإنه غير مفسد لطعم الشراب، و الحمد للّه ربّ العالمين. فرغ منه كاتبه حامدا اللّه تعالى و مصليا على رسوله سيدنا محمد النبى و آله الطاهرين و سلامه و حسبنا اللّه و نعم الوكيل./ فصل/: «۱»

(_____ ۱) جاءت هذه الصفحة بياضا كلها.

فصل

ربّ أنعمت فزد

ربّ أنعمت فزد فإن قالوا: مزاجها كافورا و زنجبيلا، فإنّه غير مفسد لطعم الشراب لأنّ من الناس من يعجبه الشراب عند مقطعه شيء من لذع الزنجبيل و الكافور و طعمهما و ريحهما، و يميل إلى شدّة برد الشراب، و لعلّه تعالى أراد طعم الكافور و ريحه و برده، أو برده خاصة و كلّ ذلك محبوب مشتهى عند أكثر الناس. و يمكن أيضا أن يكون عنى تعالى أنّ برد ذلك الشراب و نفاذ عمله فى اللذّة و طعمه و ريحه اللذين هما له، كنفاذ برد الكافور و الزنجبيل و طعمه و ريحه، من غير أن يكون معنى ذلك الشراب فى الطعم و الريح معناهما، و قد يقول القائل: إنّ له لسانا أحدّ من السيف، و شرابا مثل شعل النيران، و أنّ ريح هذا تيّم كريح المسك و الكافور و لا يعنى بذلك تساوى معنى ما ذكره و ما شبّهه، و إنما يعنى نفاذ عمله و رائحته، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه. فأمّا قوله: يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ [الكهف: ۳۱] و أن ذلك ليس تعظيما فى الزينة، و لا من زينة الرجال، فإنه كذب لأن العسجد من أفضل الزينة، و إنما كره للرجال لموضع التشبيه بالنساء، و لعلّه أن يكون لأجل ما يلحق البلواء و الخيلاء، و صار ذلك مستهجنا فى الدنيا لموضع التعبّد و العادة، و فى عامّة النّاس و أوساطهم، فأمّا ملوك العرب و العجم و الرّوم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۲ فهم إلى اليوم يتسوّرون و يلبسون الأطواق و الأسورة و التيجان، و يبالغ فى ذلك و يتنوّق فيه و يرصّعه، و لكن ذلك لعظمائها دون صغارها و سفاسفها، و أهل الجنّة فى أجلّ رتبة و أرفع منزلة و أيسرهم نعيما فى الجنّة، و إن لم يكن فى نعيمها يسيرا أعظم من سائر نعيم ملوك الدنيا، فزال ما قالوه. فأمّا تعلّقهم بقوله: عالِيَهُمْ ثِيابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَ إِسْتَبْرَقٌ [الإنسان: ۲۱] «۱» و إن ذلك نقص منه، لتعظيم شأن ما فيها لأجل أن السّندس هو البزيون- زعموا، و الاستبراق غليظ الدّيباج/، فإنّه لا تعلّق فيه؛ لأنه إن كان السّندس هو البزيون، فإن لهم من الفرش ما هو على نمط البزيون و صفته، و مخالف لجنسه فى كونه و هيئته و لينه، و لعلمه أن يكون ألين من كلّ سندس من مرعزّى الأوبار و ألين الأصواف، و ما لا يقدر البشر أبدا على إيجاد مثله و لا ينتهون إليه، فأمّا الإستبرق فإنّه إن كان غليظ الديباج فإنّه من الحسن و الهيئة، و جميل المنظر و ليّن الملمس، بحيث يقصر عنه وصف الواصفين، و ليس كلّ الناس ترغب فى ضعيف الديباج و رقيقه، بل الدّهماء منهم ترغب فى متينه و غليظه، لأنّه أجلّ و لذلك عظم الرومىّ و الملكىّ على التسترىّ و ما جرى مجراه، فكيف بغليظه إذا كان بصفة ما قلناه؟! و كلّ هذا تلاعب منهم و تخالع و استهواء للعامّة من أتباعهم، و الأوغاد من معظّميهم و شيعتهم، و من أدلّ الأمور على ضيق الأمر بهم، و عدم المطاعن على شيء من كتاب اللّه. فأمّا تعلّقهم بقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً [يونس: ۴۴]، وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ [فصلت: ۴۶]، وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى [فاطر: ۱۸]، و نحو

(_____ ۱) هكذا الآية، و قد وردت بقلم الناسخ فى الأصل: «و يلبسون ثيابا سندس خضر و إستبرق». الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۳ هذا، و أنّ ذلك منقوض بقوله تعالى: كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ [النساء: ۵۶]، و لا جرم- زعموا- للجلود التى لم تكن عليهم فى الدنيا، و لم تصحبهم، و تكون من جملتهم وقت المعصية، فعقاب جلودهم و إيلامها على ذنب «۱» لم يكن منها و لا «۱» هى من جملته وقت اقترافهما: ظلم و عدوان، فإنّه باطل لا تعلق فيه من وجوه: أحدها: أنّ الأمر فى هذا ليس على ما يدّعونه عند أهل الحق من أنّ إيلام الحى على غير جرم و لا لعرض ظلم، و إنّما يكون ذلك ظلما ممن ليس له فعله، و من نهى عنه و تجاوز ما حدّ له و تصرّف فى ملك غيره، و الذى هو أملك بالمخلوقات منه، و اللّه تعالى ليس هذه سبيل إيلامه لما آلمه من خلقه، و قد أتلف الأطفال فى الدنيا و أباح إيلام الحيوان و ذبحه و سلخه و أكله، و كدّه و حمل الأثقال/ عليه لغير ذنب و لا لغرض، كان مصير البهائم إليه بجزاء و ثواب و

عذاب، و ذلک حسن و عدل منه. و الجواب الآخر: إنّما أراد بقوله: (غيرها) أنّها كلّما نضجت و احترقت فصارت حمما أعيدت حينئذ رطبة مؤتلفة محتملة للألم و العقوبة، فقيل غيرها أی أعيدت كالذی كانت، و علی صفتها التی صارت بالاحتراق إليها، كما يقول جاءنی زيد اليوم بغير الوجه الذی فارقنی به بالأمس، أی: بغير صفة الوجه التی كان عليها، و كذلک قولهم: زيد هذا الذی عرفناه و أنت غير الذی كنّا نعرفک، يعنون تغاير صفاته دون ذاته. و يمكن أيضا أن يقال: إنّ العذاب إنمّا هو علی الأرواح دون الخلق، فإذا عظمت جلودهم و أنضجت آلمت أرواحهم، و هی المعاقبة دون الجلود،

(۱) أضيفت: «من» فی الموضعين، و

تبدو مقحمة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۴ فإذا أمكن تخريج هذا علی بعض مذاهب المسلمين، فقد خابت آمالهم و انقطع رجاؤهم و زال إشغابهم، و صحّ أنّ القرآن هدی و نور منزل من عند حكيم عليم. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالی: الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ [الأحزاب: ۳۹]، و أنّه نقض ذلک قوله: وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِی فِی نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ [الأحزاب: ۳۷]، لأنّ هذا تصريح بأنّه خشی النّاس و لم يخش اللّه أو كاد أن لا يخشاه، و هو نقيض الخبر الأوّل، فإنّه ممّا لا تعلّق لهم فيه من وجوه: أحدها: أنّ فی النّاس من يحمل هذا علی أنّ اللّه سبحانه حكی قول رسوله لزيد بن حارثة، و أنّه كان يعظه بمثل هذا الكلام، و بقوله: وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِی فِی نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ، كأنّ الرسول صلّی اللّه عليه و سلّم قال لزيد: و تخفی فی نفسک ما اللّه مبديه، و قال له: وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ، و ليس هذا بعتاب للنبی صلّی اللّه عليه و مثل هذا التأويل سائغ غير بعيد. و الوجه الآخر: أنّه قد كان أوحی إلی النبی صلّی اللّه عليه أنّ امرأة زيد تكون زوجة لک فكتم هذا و لم يخبر به زيدا و لا غيره؛ مخافة أن يتسرع زيد إلی طلاقها إذا علم رغبة الرسول فيها، و أن يقول عند ذلک المنافقون أمره بطلاقها، و فرّق بينه و بينها، ثم تزوّجها، و يجعلون ذلک و صمة و مطعنا و ذريعة إلی الغميزة عليه و القدح فی فضله، فيجب لذلک الإخبار بما أنزل اللّه عليه فأخبر به خشية ما ذكرناه فقال: وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ أی: لا تخف فی إظهار ذلک، فإنّهم لن يضروک بشیء خفته. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۵ و قوله: وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ أمر له بأن يخشی اللّه و بيّنه علی أنّه أحقّ و أولی أن يخشی، و ذلک لا يدل علی مخالفة المأمور إلی ضدّه و ارتكابه لتركه أو العزم علی ذلک، فبطل التعلّق بهذا الموضع. و يحتمل أيضا: أن يكون كره إظهار ذلک لئلا يقول المنافقون: قد حرّم اللّه علی أمّته حلائل أبنائهم، و زيد ابنه، و قد تبنّاه، ثم تزوّج بحليلته، فقال: ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَ لكِنْ رَسُولَ اللَّهِ [الأحزاب: ۴۰] أی ليس زيد ابنه بنوة تمنع من تزويج امرأته، فقال: قل لهم هذا و لا تخشاهم، فإنّ اللّه أحق أن تخشاه، و ليس ذلک بركوب لمأثم. ثم إنه لو سلّم أن الرسول صلّی اللّه عليه كان راغبا فيها و مؤثرا لطلاقها لكی يتزوّجها إذا فورقت و اعتدّت و حلّت للأزواج، و أنّه خاف أن يظهر ذلک الموضع للقالة التی قدمناها و القذف له، لم يكن ذلک ذنبا من ذنوبه، و خشية النّاس و تركه لخشية اللّه، لأنّ ميل الطباع و شهوات النفوس و الرغبة فی النّساء و الوقوع فی حبائلهن، و تعلّق القلوب بهنّ إذا خرج عن التكليف و الاكتساب لم يكن صاحبه ملوما مذموما إذا عزم العازم علی التزويج بمن يؤثره إذا حلّت/ للأزواج، لتسكين طبعه و إحمام نفسه و دفع الوسوسة، و الحوم حول الحمی و مكابدة الألم و مدافعة النّفس و طلب الاشتغال عن ذلک بطاعة اللّه، فإنّه بهذا العزم و القصد مطيع للّه، فكأنّه قال له عليه السّلام لا تخف الناس فی كشف هذه الحال لهم بأنّها مطلقة مباحه، و اعلم أن اللّه أحقّ أن تخشاه، و يخبر بالمباح المطلق لک من دينه و فی شريعته، و إذا كان ذلک كذلک؛ بان أنّه لا عيب علی الرسول و لا عار، و أنّه غير مواقع بذلک ذنبا و لا عصيانا و لا تارک لخشية اللّه تعالی، و بطل ما قدّروه و زال ما توهّموه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۶ فأمّا قولهم: إنّه لا معنی لقوله فی أمّ الكتاب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ لأنّه قد أفاد بالرّحمن ما أفاده بالرّحيم، و لا لقوله: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ لأنّه إن كان حمد نفسه فأیّ فائدة فی حمده لنفسه، و إن كان أراد الأمر بحمده فألا قال: قولوا الحمد للّه ربّ العالمين، فإنّه تعلّق باطل و ليس الأمر فيه علی ما توهّموه، لأنّ فی قوله: بِسْمِ اللَّهِ إضمار كلام مقدّر قد حذف لأنّه قد عرف أنّ القصد به بسم اللّه أفتتح أو أبتدئ أو أستعيذ أو أستنصر

و نحو ذلک، و لکن لما کثر استعمال ذلک و ما یقوم مقامه فی فواتح الکتب و الخطب و الرسائل و عرف الغرض فیه و مقصد العرب بقولهم فی مبادئ کتبهم: «باسمک اللهم» حذف ذکر الابتداء أو الافتتاح أو الاستعاذة و ما یقدّر فی هذا الکلام ممّا تتمّ به فائدة، لأنّه إن لم یقدّر ذلک لم یکن للقول: «بِسْمِ اللَّهِ» معنی و لا خبر فتنعقد به الفائدة، و هذا یسقط ما توهّموه. فأمّا قوله: الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فإنّ ابن عباس قال فی تأویله: «إنّهما اسمان دقیقان أحدهما أدقّ من الآخر صاحبه، فالرّحمن الدّقیق و الرّحیم العاطف علی خلقه بالرزق و الإنعام، و هما اسمان مشتقان من الرّحمة»/. و قد یجوز أن یکون إنّما کرّر الاسم باللفظین؛ لأنّ فی أحدهما من المبالغة ما لیس فی الآخر، لأنّ رحمان من أبنیة المبالغة علی وزن قولک شبعان و غضبان و ملآن إذا امتلأ غضبا و شبعا، فقال: «الرحیم» و هو اسم مشترک بینه و بین غیره لأنّک تقول: اللّه رحیم، و زید رحیم، و مولی رحیم، ثم قال: «الرحمن» علی وجه المبالغة، لأنّ رحمته وسعت کلّ شیء و لأنّ عنده من الرّحمة ما لیس عند خلقه ثم قال: «الرحیم» علی وجه المبالغة أیضا، فإنّه بمعنی العاطف الرقیق علی خلقه بالرزق و الانعام، و إن کانت الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۷ الرّقة منتفیة عنه تعالی فوجب أن یکون إنّما کرّر الاسم المشتق من الصفة الواحدة بلفظین لمعنیین متزایدین مختلفین علی ما بیّنّاه من قبل. و قد قیل إنّه إنّما کرّر قوله: الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ علی وجه التوکید و تمکین المعنی المقصود و أنّه بمنزلة قوله تعالی: فَأَوْحی إِلی عَبْدِهِ ما أَوْحی [النجم: ۱۰]، و قوله: فَغَشَّاها ما غَشَّی [النجم: ۵۴]، و فَغَشِیَهُمْ مِنَ الْیَمِّ ما غَشِیَهُمْ [طه: ۷۸] و کلّ هذا علی وجه التوکید، علی أنّه قد قیل إنّ قوله: فَغَشِیَهُمْ مِنَ الْیَمِّ ما غَشِیَهُمْ أی: غشی قوم موسی منه مثل ما غشی قوم فرعون فسلم قوم موسی من مثل ما هلک به قوم فرعون، و قیل: فَغَشِیَهُمْ مِنَ الْیَمِّ ما غَشِیَهُمْ أی: غشیهم قدر منه دون جمیعه، و قیل إنّه أراد أنّه أظلم منه قدر ما جعل ما تحته یبسا فمشوا فیه. و أمّا قوله تعالی: الْحَمْدُ لِلَّهِ فإنّ فیه فائدة، و هو قول یحتمل أن یراد به الخبر بأنّ الحمد للّه، و إذا أرید به ذلک فمعناه أنّ المستحقّ للحمد و الشکر هو اللّه المنعم علی جمیع الخلق، و لکلّ نعمة أنعم بها أحد علی أحد فأخبرهم بذلک أنّه هو تعالی مستوجب الحمد، و یحتمل أن یکون أمرا، و معناه إذا کان أمرا مضمرا و إن کان محذوفا، أی: قولوا الحمد للّه، و مثل ذلک قول الشاعر: وقفت یوما به أسائله و الدمع منی الحثیث یستبق/ یا ربع أنّی بقولهم سلکوا بأیّ وجه تراهم افترقوا یرید: أقول یا ربع، فحذف، و مثل هذا کثیر فبطل ما توهّموه. فأمّا تعلّقهم بقوله: هُوَ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ [الحشر: ۲۲- ۲۳]، و بقوله: الْحَیُّ الْقَیُّومُ [البقرة: ۲۵۵]، و هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ [الحشر: ۲۴]، و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ [الإخلاص: ۱]، و قولهم: ما فائدة القول، إن کان الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۸ مدحا فهو قبیح، و إن لم یکن مدحا فما فائدته؟ فإنّه لا تعلّق فیه، لأنّنا نقول: هو مدح و إن لم یکن قبیحا لثلاث أوجه: أحدها: أنّه امتدح لغیر اجتلاب منفعة و لا دفع مضرة، و لیس کذلک سبیل مادح نفسه منّا، و لذلک قبح أن یمدح نفسه. و الوجه الآخر: أنّه إنما یقبح المدح منّا بکل صفة لأنّه لا بدّ أن یلحقنا نقص فیها، و الباری علی غایة الکمال و التناهی فی أوصافه. و الثالثة: أنّه إنّما قبح أن نمدح أنفسنا؛ لأنّ غیرنا هو الجاعل لنا، و اللّه سبحانه لم یجعله جاعل علی ما هو به من الصفات، فحسن منه لذلک مدح نفسه. و قد یجوز أن یکون قال ذلک لیعلّمنا کیف نمدحه و نثنی علیه لا لیمدح هو نفسه، و یجوز أیضا أن یکون قال ذلک الکلام فی معنی التکرار و فوائده. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالی: وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ [الإسراء: ۴۴]، و قولهم: إن الموات و الجماد و الأعراض لا یجوز أن تسبّح، فإنّه لا تعلّق فیه لأنّه إنّما أراد بذلک و إن من شیء ناطق حیّ إلّا یسبّح بحمده، و لم یرد کلّ ما یقع علیه اسم شیء، و قد یجوز أن یکون أراد و إن من شیء ناطق مؤمن مصدّق إلّا یسبح بحمده، لأنّ الکافر و المجنون و الطفل أحیاء ناطقون «۱» غیر مسبحین له، و قد قیل إنّه أراد بالتسبیح فی هذه الآیة الإخبار عن فاقته و حاجته إلی مدبّر یدبّره و مقیم یقیمه، فکأنّه قال: لو کان کلّ مخلوق یعرف نفسه و خالقه لسبّح بحمد خالقه، و اعترف بربوبیّته لموضع حاجته و افتقاره إلیه.

(۱) ورد فی الأصل بقلم الناسخ: ناطقین، و الجادة: ناطقون، علی أنها صفة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۰۹ و أمّا تعلّقهم بقوله تعالی: وَ إِنَّ مِنْها لَما یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ [البقرة: ۷۴]، و قوله: وَ الطَّیْرُ صَافَّاتٍ/ کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِیحَهُ [النور: ۴۱]، و قوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ

فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ [الحج: ۱۸]، و قوله: وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ [الرحمن: ۶]، و قوله: لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ [الحشر: ۲۱]، فإنّه لا تعلّق لهم فى شىء منه، و لا إحالة فيه بوجه. و ذلك أنّ قوله: لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً أى: لو أنزلناه على جبل يعقله و يسمعه لا نقضّ و تصدّع على ما هو عليه من عظمة و صلابة، و لو كان ممّن يعقل على وجه التقدير، و يمكن أن يكون أراد أنّنا لو عقّلنا الجبل و أسمعناه القرآن لا نقضّ و تصدّع من خشية اللّه. فأمّا ما أخبر به من سجود الشمس و القمر و الجبال و الشجر و غير ذلك، و تسبيح هذه الأشياء فإنّما أراد به- و هو أعلم- الإخبار عن ذلّها و تواضعها، و الذلّ و التواضع الحاصل فيها إنّما هو فقرها و حاجتها إلى صانع يصنعها، و مدبّر يدبّرها و يقيم ذواتها، و لولاه لم تكن، و كذلك قوله: يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ أى: أنّ فيه آثار الصنعة و دلائل الفاقة و الحاجة، فسمى بذلك هبوطا و خضوعا و سجودا و تسبيحا على هذا التأويل، و لم يرد السجود بالجبهة و التسبيح الذى هو النطق، قال جرير: لمّا أتى خبر الزّبير تضعضعت سور المدينة و الجبال الخشّع و قال ابن أحمر الشاعر: و عرفت من شرفات مسجدها حجرين طال عليهما العصر بكيا الخلاء فقلت إذ بكيا ما بعد مثل بكاكما صبر الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۰ و الحجارة لا تبكى و لا تخشع إلا على التمثيل و التقدير و الإخبار عن عظم الأمر و أنّه ممّا تهدّ الجبال و تبكى له على وجه التعظيم للشأن. و قال آخر «۱»:/ ساجد المنخر لا يرفعه خاشع الطرف أصمّ المستمع و لم يرد سجود الجبهة. و قال أمية: سبحان من سبّحت طير الفلاة له و الرّيح و الرّعد و الأنعام و الكفر يعنى بالكفر مواضع الرهبان، و هى الصوامع، و قال أيضا: هو الذى سخّر الأرواح ينشرها و يسجد النجم للرحمن و القمر و إنّما أراد بذلك ما قدّمناه من الفاقة و الحاجة إلى الصانع الحكيم. و يمكن أيضا أن يكون إنّما أراد بقوله: يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، و قوله: وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ، أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ، أى: لو رأى ذلك المسخّر المتدبّر بحاله و حاجته إلى صانع يقيمه لسجد للّه و لسبّحه و لهبط عند التأمل و الفكر من خشية اللّه الخالق، كذلك لما فى ذلك من أوضح الأدلّة و البراهين، قال الشاعر: أمّا النّهار ففى قيد و سلسلة و الليل فى جوف منحوت من الساج يعنى بذلك أنّ من فى النّهار و فى الليل على هذه الصفة و اللفظ للّيل و النهار و المراد به غيرهما.

(۱) هذا الشاعر هو سويد بن أبى كاهل، يصف عدوا له بأنّه ذليل. «تفسير الطبرى» (۱: ۳۶۵). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۱ قال الطرماح «۱»: و أخو الهموم إذا الهموم تحضّرت جنح الظلام و ساده لا ترقد فجعل الوسادة لا ترقد، يريد أنّ من عليها لا يرقد لطرق الهموم قلبه و فكره، فكذلك إنّما ذكر اللّه تعالى هذه الأشياء، و وصفها بهذه الصفة، و هو يريد بذلك الوصف لغيرها الذى يشاهدها و يعتبر بها، و يفكّر فى خلقها، و هذا أيضا ليس ببعيد، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما توهّموه من سقوط معنى هذا الكلام و حصول الإحالة فيه. و قد ذكروا أنّ ممّا لا معنى له فى القرآن قوله تعالى:* يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ [المائدة: ۶۷]، قالوا/: و قد علم كلّ سامع لهذا الكلام أنّه لا معنى لقوله: «بلّغ و إن لم تبلّغ فما بلغت»، و أى فائدة فى أن يقال لمن لم يبلّغ الرسالة: أعلم أنّك إن لم تبلغ فما بلغت. يقال لهم: فى هذا أجوبة: أحدها: أنّه إنّما أراد بقوله تعالى- و هو أعلم- «فإن لم تفعل ما بلغت رسالته» أى لم تبلغ كلّ ما أرسلت به على كماله و تمامه و ترك الكتمان و الطىّ لشىء منه، و لم يرد بقوله: فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ فى الشىء الذى لم يبلّغه بعينه، فإنّ ذلك أمر معلوم على ما وصفتم، و إذا كان ذكر الرسالة مجملا معرّضا لأن يراد به كلّ الرسالة على الاستيفاء لها و الاستيعاب، و أنّه يعنى به البعض منها دون جميعها كان حمل الآية على هذا التأويل صحيحا ممكنا، و أن يكون إنّما حثّ على تبليغ الرسالة فى شىء بعينه أوحى إليه، قيل له فيه

(۱) هو الطّرماح بن حكيم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۲ إن لم تفعل ذلك فما تحمّلت عن اللّه سبحانه كلّ ما أمرك به و لا أدّيت جميع رسالاته، و هذا واضح من التأويل و باللّه التأييد. و جواب آخر و هو: أنّه يمكن أن يكون المراد بقوله تعالى: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ أى: فما تستحقّ ثوابا

و لا جزءا على أداء ما أدّيته منها إذا أخللت بأداء شيء من جميعها، كما يقول السيد لعبده و المستأجر لأجيره: ابن دارى هذه و على شرفها و إن لم تعلّ الشّرف منها فما عملت شيئا و لا ثواب لك على عملك، و هو ليس يعنى بقوله: فما عملت إلا إسقاط الاعتقاد بما عمله، و هذا أيضا بيّن فى جواب ما تعلّقوا به. و جواب آخر هو: أنّه يحتمل أن يكون المراد بقوله: بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هو المراد بقوله: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ أى: تبلّغه تبليغا شائعا ذائعا مكشوفا تقوم به الحجّة، و ينقطع به العذر، و يؤثّر فى النفس التأثير الذى يقع معه العلم بصحته و لذلك قال: «اصدع» لأنّه عنى به شدّة البلاغ و كشفه على وجه يؤثّر تأثير الصّدع فى الزجاج و غيره ممّا يتصدّع/ و ينكسر، فكأنّه سبحانه قال له: بلّغ ما أنزل إليك من ربّك بلاغا ظاهرا، و أراد بقوله: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ، أى: إن لم تظهر، و أدّيته خفيّا مكتوما فما بلّغت البلاغ الذى قيل لك بلّغه «۱» و هذا أيضا واضح فى إسقاط ما تعلّقوا به. و قد طعنوا أيضا فى القرآن و فى تصديق الرسول صلّى اللّه عليه بقوله: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً [آل عمران: ۹۷]، قالوا: و قد قتل فيه الخلق من عبد اللّه ابن الزبير و غيره، و لعلّ الخوف و القتل فيه و فى المسجد فى كثير من الأوقات كان أكثر و أظهر منه فى غيره، فهذا كذب لا محاله- زعموا- و هذا (_____ ۱) فى الأصل فى هذا الموضع ورد لفظ عليه، و يبدو أنّه لا داعى له .. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۳ باطل لا تعلّق لهم فيه، لأنّه لم يرد بذلك الإخبار عن حصول الأمر، و إنّما هو كلام صورته الخبر، و المراد به الأمر كأنّه قال تعالى: ليكن من دخله آمنا غير مخوف، و هو جارى مجرى قوله: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة: ۲۲۸] و صيغته الخبر، و المراد به ليتربصن المطلقات بأنفسهن ثلاثة قروء، و قد لا يفعلن ذلك و يعصين بترك التربّص، لأنّ هذا القول ليس بخبر عن حصول ذلك منهن، و إنّما هو أمر ورد بصيغة الخبر فزال ما توهّموه. و قد يمكن أن يكون خبرا عن الأمان من عذاب الآخرة و سوء النكال إذا دخله خائفا للّه و خاشعا له و نادما على تفريطه و متقرّبا بذلك إلى وجهه تعالى بعد المهاجرة من داره و بلده، و لم يرد أنّه آمن من ظلم الخلق، أو من إقامة ما يجب عليه من قصاص و قود و حدّ، و قد يمكن إن كان خبرا عن حصول الأمر أن يكون أراد به وقتا مخصوصا و عاما مخصوصا و ناسا مخصوصين، فيكون صيغته العموم و المراد به الخصوص إن ثبت للعموم صيغة. فأمّا طعنهم فى القرآن بقوله: الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ [البقرة: ۴۶] و إنّ فى هذا مدحا لهم على الظنّ للقاء ربّهم، و الظنّ- زعموا- شكّ و ضدّ اليقين، و هم بذمّهم لأجل ظنّهم لذلك/ و شكّهم فيه و ترك العلم به أولى بالمدح. و الجواب عنه: أنّه أراد تعالى بذكر الظنّ هاهنا اليقين؛ لأنّ الظنّ يكون بمعنى اليقين، و منه قوله تعالى: وَ رَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها [الكهف: ۵۳] يريد تيقّنوا ذلك و تحقّقوه، و منه أيضا قوله: وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ (۲۴) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ [القيامة: ۲۴- ۲۵]، يريد تتيقّن المفاقرة، و ترى و تشاهد العذاب غير أنّه لما ذكر رؤية المؤمنين لربّهم باسم النظر ثم ذكر الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۴ رؤية الكافرين للعذاب و ما يقع به النّكال عبّر عن رؤيتهم بذلك بغير اسم النظر فقال: تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ [القيامة: ۲۵]، أى: ترى العذاب و ما يقع به و تتيقنه، و قول من قال: إنّ الظنّ لا يكون بالوجه باطل، لأنّه إذا كان بمعنى اليقين و رؤية البصر كان واقعا بالعين التى فى الوجه. قال الشاعر «۱»: فقلت لهم ظنّوا بألفى مدجّج سراتهم فى الفارسىّ المسرّد أراد أن أيقنوا بذلك و اعلموه. و قد طعنوا أيضا فى القرآن بقوله سبحانه: وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلَّا قَلِيلًا [النساء: ۸۳]، قالوا: و هذا نقض ظاهر و إبطال للمعنى المقصود بالكلام، لأنّه استثنى بقوله: إِلَّا قَلِيلًا بعض من أخبر بفضله عليه و عصمته له التى لأجلها نجى من سلم من اتباع الشيطان، و إذا جعل فضله عليهم هو المانع لهم من اتباع الشيطان، فكيف يتّبعه قليل ممن تفضّل عليه و رحمه، و إن جاز أن يتّبع بعض من عليه فضله و رحمته للشيطان، فلم لا يجوز اتباع جميع من تفضّل عليه و رحمه الشيطان؟ و هذا هو الإحالة و الإفساد لمعنى الكلام، و الإفساد لمعنى الكلام، و إثبات التفضّل و الامتنان. فيقال: الاستثناء فى هذا الموضع بقوله: إِلَّا قَلِيلًا لم يرجع إلى أقرب المذكور إليه فى الآية، إنّما رجع إلى المذكور المتقدّم قبل الذى يليه، لأنّ اللّه سبحانه قال: وَ إِذا جاءَهُمْ/ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ [النساء: ۸۳]، ثمّ عقّبه بقوله: وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلَّا قَلِيلًا

(_____ ۱) هو دريد بن الصمة، الشاعر المعروف. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۵ [النساء: ۸۳]، فقوله إِلَّا قَلِيلًا إما أن يكون استثنى من قوله لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ إلا قليلا- لا- يستنبطون و لا يعلمون لتركهم الاستنباط، أو لمقاربة معنى استنباطهم من إفساد له باستثقال الحقّ، أو تخليط فيه بتقديم أو تأخير و طلب الغلبة، و ما جرى مجرى ذلك، فكأنّه قال: لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليل لا يستنبطون فلا يعلمون، أو إلا قليلا يستنبطون استنباطا فاسدا فلا يعلمون. أو أن يكون استثنى من قوله: وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ إلا قليلا منهم إذا جاءهم ذلك لا يدفعونه، فيردّ الاستثناء فيه إلى المذكور المتقدّم، و الاستثناء فى الكلام ربّما رجع إلى أقرب المذكور و هو الذى يليه، و ربّما رجع إلى جميع الجملة المقدّم ذكرها، و ربّما رجع إلى أبعد المذكور منها إذا وسعه، و إنّما يجب إيقافه على حكم الدليل لموضع الاحتمال لردّه إلى كلّ شىء من ذلك، و قد بيّنّا ذلك و أوضحناه فى كتاب «جامع الأبواب و الأدلة»، و استقصينا القول فى الأصول الشرعية و فى غيره من أصول الفقه بما يغنى الناظر فيه إن شاء اللّه. فأمّا تعلّقهم بقوله: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ [يونس: ۹۴]، و أنّ هذا نقيض ما وصف به سائر رسله من أنّهم أعلم الخلق به، و أعرفهم بصدقه و صفاته، و أنّهم مختارون و مصطفون على علم على العالمين، فإنّه لا تعلق لهم فيه من وجوه. أولها: أنّ هذا القول ليس بخبر عن حصول شكّه عليه السلام فيما أنزل عليه و إنّما هو تقرير له و تنبيه أنّه منزل على غيره أيضا، و قد يقول القائل لمن يعلم أنّه لا شكّ عنده فى الأمر، و لا/ ريب: فإن كنت فى شكّ ممّا أنزله و أخبر به فسل غيرى و سل الناس عنه، و سيما إذا كان يريد بذلك إظهار الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۶ صدقه بحضرة من ينكر ذلك و يدفعه، و ربّما قال له ذلك فى الأمر الشائع الذائع ليجعل له طريقا إلى سؤال الناس و إخبارهم بما عندهم من العلم فى ذلك الأمر ليزول ذلك الشكّ و يقوى سلطان الحجّة، و تبطل الشبهة. و القوم أعنى قريشا، و من خالف الرسول كانوا يقولون له فيما نقلوه إفك افتراه، و إفك مفترى و محدّث و مجنون، و إن هذا إلا خلق الأوّلين، و شاعر مجنون، فقال له: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ، ليجعل له ذريعة إلى ذلك، و مطالبة علمائهم مثل عبد اللّه بن سلام و غيره بما فى كتابهم من ذلك تصديقا لقوله أنّنا قد أبنّا بذلك من كان قبلك، و لم يقل إنّك شاك فيما أنزل عليك. و يوضّح هذا أيضا أنّ القائل قد يقول لمن يعلم بتيقّنه ظلم زيد و جهله و تخليطه و أنّه لا شكّ فى ذلك: إن كنت فى شكّ من ظلم زيد فعامله لتنظر، و إن كنت فى شك من تخليط فلان و خبطه فقاوله و ناظره، و إن كنت فى شكّ من هول البخر فاركبه، و إن كنت فى شكّ من جود فلان أو بخله فمن يعرف حاله فسله و التمس منه لتعلم ردّه أو إجابته، فى أمثال هذا ممّا قد ظهر استعماله بينهم، فعلى هذا الوجه ورد قوله: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ. و قد يمكن أن يكون النبى صلّى اللّه عليه و سلّم ظنّ أنّ بعض ما أنزل إليه من العبادات أو بعض ما قصّ عليه قد أنزل على موسى، و أحبّ اللّه أن يقطع شكّه فى ذلك فقال: فإن كنت فى شكّ مما أنزل إليك فى أنّه منزل على موسى و من كان قبلك فسلهم عن ذلك ليخبروك عنه، فيزول شكّك، و قد يكون من مصالحه و مصالح أمّته أو بعضها الأمر بسؤال/ أهل الكتاب عمّا يشكّ عليه السلام فى أنّه منزل عليهم، و ربّما كان ذلك تقوية ليقين غيره إذا عرفه، فلم يرد بذلك الشكّ فى أنّه من عند اللّه، و إنّما أراد الشكّ فى أنّه منزل على غيره أم لا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۷ و قد يجوز أيضا أن يكون أنزل عليه جملة قصة و عبادة مجملة أخّر عنه بيانها إلى وقت الحاجة، و قد بيّن تفصيلها و شرح تلك القصة فى كتاب موسى، فقال له: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ يعنى فى شكّ من تفصيله، فارجع فى ذلك إلى أهل الكتاب فإنّنى قد أنزلت تفصيل ذلك عليهم، و ليس هذا من الشكّ فى أنّ ما أنزل عليه منزل من عند اللّه بسبيل. و قد يجوز أن يكون أراد بقوله: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ أى إن كان قومك أو بعضهم فى شكّ فسل أهل الكتاب ليخبروهم بمثل ما تخبرهم به فيؤمن عند ذلك من كان إخبارهم إياه به لطفا له، فيكون ذاكرا للنبى صلّى اللّه عليه و المراد به غيره، و على نحو هذا ورد قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ [الزمر: ۶۵]، الخطاب له فى الظاهر و المراد به غيره الشاكّ فزال بذلك ما قدحوا به. فأمّا تعلّقهم بقوله عز و جل: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ [السجدة: ۵]، و أنّه مناقض لقوله: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ [المعارج: ۴]، فإنّه

باطل لأنّه أراد بقوله ألف سنة، أنّ جبريل ينزل من السماء و يصعد إليها فى يوم، و مقدار سيره مسيرة ألف سنة من سنى خمسمائة البشر فى الدنيا، لأنّ ما بيننا و بينها مسيرة خمسمائة عام، فلذلك قال تعالى و هو أعلم: يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ [السجدة: ۵]، يعنى مقدار سيركم له لو سرتموه ألف سنة، و قوله: فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ فإنّما أراد به- و هو أعلم- يوم القيامة، و أنّ اللّه سبحانه يحاسب جميع الخلق فيه، و مقدار حساب جميع الخلق لو تولّاه غير اللّه خمسين ألف سنة من/ أيام الدنيا، و لذلك قال عز و جل فى آخر الكلام: وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ [الأنعام: ۶۲]؛ لأنّه يحاسب فى ذلك اليوم وحده قدر زمن تحاسب الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۸ الخلق فى مدة خمسين ألف سنة، فصار لذلك أسرع الحاسبين، و قد روى عن عبد اللّه بن عباس أنّه قال: قوله: أَلْفَ سَنَةٍ يعنى به نزول جبريل من السماء إلى الأرض، و قوله: مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ يريد قدر نزوله من العرش إلى الأرض و صعوده إليه، لأنّ ما بين العرش إلى الأرض أضعاف ما بين السماء إلى الأرض». و قد يجوز أن يكون عنى بقوله- و هو أعلم- خمسين ألف سنة، أنّ الناس يلحقهم من الشدّة و الهول أمر عظيم كما يقول القائل كأنّ يومنا هذا سنة، و كانت ليلتى شهرا يعنى بذلك ما ناله فيها من الشدة، فيعبّر عن ذلك بالطول. فأمّا ادّعاؤهم التناقض فى قوله تعالى: رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ [الشعراء: ۲۸]، و رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ [الرحمن: ۱۷]، و بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ [المعارج: ۴۰]، فإنّه باطل من وجوه: أحدها: أنّه يمكن أن يكون أراد بالمشرق و المغرب اسم الجنس العامّ لكلّ مشرق و مغرب، فيكون المشرق و المغرب على هذا التأويل هما المشارق و المغارب و هذا نحو قوله: إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ [العصر: ۲]، و قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ [عبس: ۱۷]، و الإنسان و نحو ذلك مما يراد به الجنس دون الواحد. و قد يتأوّل الناس ذلك على تأويل صحيح لا تناقض فيه، و هو أنّه إنّما أراد بربّ المشرق و المغرب اليوم الذى يستوى فيه الليل و النهار، فتشرق الشمس فيه فى مشرق واحد فى ذلك اليوم، و تغرب فى مغرب واحد أبدا فى ذلك اليوم إلى أن تعود إلى الشروق و الغروب فيهما لا يعود إلى مثلهما إلا بعد حول فى ذلك اليوم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۱۹ فأما قوله: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ [الرحمن: ۱۷] و أنه عنى أطول يوم فى السنة يشرق فيه/ فى مشرق و تغرب فى مغرب و لا تعود إلى مثلها إلا بعد سنة، و الآخر أقصر يوم فى السنة تشرق فيه فى مشرق و تغرب فى مغرب لا تعود إلى مثلها إلا بعد سنة، و أما قوله: بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ [المعارج: ۴۰]، فإنّما أراد به مشارق أيام السنة كلّها و مغاربها، لأنّها تطلع كلّ يوم فى مشرق غير المشرق الذى تطلع فيه فى اليوم الثانى و كذلك غروبها تغرب كلّ يوم فى مغرب غير المغرب الذى غربت فيه قبله، و علوّ الشمس و دنوّها من العالم، و قربها و بعدها و حرّ الزمان و برده و اعتداله أحد الأدلّة على اختلاف مغاربها و مشارقها، و هذا واضح فى إبطال ما ظنّوه من التناقض و الاختلاف. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً [طه: ۱۰۳]، و إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً [طه: ۱۰۴]، و إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا [المؤمنون: ۱۱۴]، و ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ [الروم: ۵۵]، و ادّعاؤهم الاختلاف و التناقض فيه، فإنّه باطل لأنّهم لما خرجوا من قبورهم و رأوا ما (كانوا) «۱» يكذّبون من النشور قال بعضهم لبعض إن لبثتم إلا عشرا، ثم استكثر بعضهم العشر فقال: إن لبثتم إلا يوما، و قد دلّ على ذلك قوله: يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً [طه: ۱۰۳]، ثم قال: نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً [طه: ۱۰۴] ثم شكّوا فى اليوم، فقيل لهم: كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (۱۱۲) قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ [المؤمنون: ۱۱۲- ۱۱۳] ثم استكثروا ذلك فقالوا: إن لبثتم إلا قليلا، ثم استكثروا ذلك فحلفوا ما لبثوا غير ساعة، و الاختلاف فى القول و التلوّن إنّما يكون من الكفّار و مكذّبى البعث يوم الحساب، لاختلاف ظنونهم و شدّة

(_____ ۱) فى الأصل: ما كان، و الصواب: ما كانوا. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۰ ما يمرّ بهم، و هذا يلحق الناس مع الأمن و السكون، أعنى السكون و اختلاف الظنون، فكيف به مع الحيرة و الهول. فأما تعلّقهم بالتناقض عندهم فى قوله: ما ذا أُجِبْتُمْ قالُوا لا عِلْمَ لَنا [المائدة: ۱۰۹]، و أنّه نقيض قوله: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً [النساء: ۴۱]، و قوله: لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ/ شَهِيداً [البقرة: ۱۴۳]، و نحوه فإنّه باطل، لأنّه روى أنّ اللّه عز و جل يسأل الرسل عند زفرة جهنم الرابعة و غلبة الجزع و الفزع

على قلوبهم و زوال الذّكر عنهم و شغلهم بأنفسهم، فيقولون عند ذلك: لا علم لنا، ثم تسكن جهنم و يزول عنهم الرّوع و الفزع، و يعود الذّكر و العلم فيشهدون عند السكون و زوال الرّوع على أممهم، و قد يلحق الناس ذلك عند شدّة الموج و عصوف الرياح و ظهور الزلازل، و السواد و الصواعق و الآيات و الأمور المخوّفة، فينقطعون بذلك عن التمييز فكيف بهم عند هول يوم القيامة و زفير جهنم و رؤيتها؟ و أمّا تعلّقهم بتناقض قوله: هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ (۳۵) وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ [المرسلات: ۳۵- ۳۶]، و قوله: يَتَساءَلُونَ [الصافات: ۲۷]، و يَتَلاوَمُونَ [القلم: ۳۰] و نحوه، فقد أجبنا عنه بأنّه تارات ينطقون فى بعضها و لا ينطقون فى البعض، و يمكن أيضا أن يكون عنى بذلك أنّهم لا ينطقون فيه بعذر و لا حجّة، و العرب تقول واقفت فلانا على جرمه، و ما صنع، فما تكلّم و لا تنفّس و لا اعتذر، يعنون بأنّه ما تعلّق بحجّة و عذر، و كذلك يقولون: نوظر فلان فيما يقوله و يدين به فما أتى منه بكلمة و لا حرف، يراد بذلك كلمة احتجّ بها و حرف دلّ به على مذهبه، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما ظنوه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۱ و كذلك الجواب عن قوله: فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ [المؤمنون: ۱۰۱]، يعنى عند القيام من القبور لشدة الرّوع، فإذا اختلطوا و امتزجوا و طال الوقوف تكلّموا و تساءلوا و تلاوموا، و إذا دخلوا أيضا جهنّم تلاعنوا كما أخبر فقال: كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها [الأعراف: ۳۸]. و كذلك الجواب عن قوله: اخْسَؤُا فِيها [المؤمنون: ۱۰۸] يعنى فى وقت منها ثم ينطقون بعد ذلك من شدّة العذاب فيقولون ربّنا أخرجنا منها، و ارجعنا نعمل صالحا/، و غير ذلك مما حكاه عنهم تعالى، و قد يمكن أن يكون أراد لا يتكلّمون بعذر و لا يحتجون بحجّة، و كذلك لا يتساءلون و لا ينطقون بحجّة، و لكن بالتلاوم و التوبيخ و النّدم و التأسّف على ما كان منهم. فأمّا تعلّقهم بما ادّعوه من التناقض فى خلق آدم من قوله: خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ [آل عمران: ۵۹]، و قوله فى موضع آخر: مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ [المؤمنون: ۱۲]، و قوله فى موضع آخر: مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ [الرحمن: ۱۴]، و قوله فى موضع آخر: مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ [الحجر: ۲۶]، و فى موضع آخر: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ [السجدة: ۶]. و قولهم إنّ هذا غاية التناقض و التضادّ، فليس الأمر على ما ادّعوه، و ذلك أنّ اللّه سبحانه خلق آدم من تراب أحمر و أبيض و أسود و غير ذلك على ما وردت به التفاسير، فلذلك اختلفت ألوان ذريته، ثمّ بلّ ذلك التراب بماء فصار طينا ثم صار سلالة يعنى لازقا إذا عصر ينسلّ من بين الأصابع، ثم خمّره فأنتن فصار حمأ مسنونا فخلق من الحمأة بعد تنقّل أحوال الطين، فلما صوّر جسمه قبل أن ينفخ فيه الروح جفّ و يبس فصار صلصالا كالفخار يابسا إذا ضرب سمع له صلصلة، ثم نفخ فيه الروح فصار إنسانا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۲ فأمّا قوله: مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ [السجدة: ۸] فلم يعن به آدم، و إنّما أراد به ذريته أوّل إنسان خلق منهم، خلق من نطفة آدم و حواء ثم كلّ أولادهم من نطفة إلا عيسى بن مريم. فأمّا تعلّقهم بقوله: وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ [الأنعام: ۲۳]، و أنّه نقيض قوله: وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً [النساء: ۴۲]، لأنّهم إذا حلفوا له أنّهم غير مشركين فقد كتموه حديثا، و أىّ حديث، فإنّه لا تعلّق لهم فيه، لأجل أنّ اللّه ضمن للموحّدين غفران ما دون الشرك إن شاء، و التجاوز عنهم، و الجزاء على إيمانهم، فلمّا رأى المشركون الصفح عنهم، و ذكروا ضمان اللّه الغفران لهم قال بعضهم لبعض إذا سألنا حلفنا أنّا لم نكن مشركين حتى يتجاوز عنّا و ذلك قوله: يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ/ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ [المجادلة: ۱۸]، فلمّا اجتمعوا قال لهم تعالى: أين شركائى قالوا عند ذلك: وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ [الأنعام: ۲۳]، فلمّا كتموا الشرك الذى كانوا عليه فى الدنيا ختم اللّه عند ذلك على أفواههم و أنطق جوارحهم فتشهد بالشرك عليهم فيودّون أن الأرض انشقت بهم، و لم يكتموا اللّه ما دانوا به من الشرك. و يمكن أيضا أن يعنى بقوله: يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ [النساء: ۴۲] «۱» من شدة الهول و الجزع، ثم ابتدأ فقال: وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً [النساء: ۴۲]، لأنّه عالم به و لا يقدرون على كتمان ما هو أعلم به منهم، و يمكن أن يكون أراد أنّهم يحلفون أنّهم ما كانوا عند أنفسهم مشركين باللّه أى أننا كنا نظنّ أنّنا على الحقّ، و كنّا غير متعمّدين للشرك، و ذلك أنّ ما حلفوا عليه غير نافع لهم و لا مقبول منهم، لأنّهم كانوا بصفة من يصحّ علمهم بباطلهم و يتأتى لهم متى أرادوه و قصدوه.

(_____ ۱) هكذا الآية، و قد وردت فى الأصل: «يودون لو تسوّى بهم الأرض»، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۳ فأمّا تعلّقهم فى قوله تعالى فى قصة

موسى: وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ [الأعراف: ۱۴۳]، فإنّه أراد المصدّقين بأنّ أحدا لا يراك فى الدنيا، لأنّه قال: تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ يعنى من سؤاله الرؤيـة، و القصـة تشـهد بذلك، و التوبة هاهنا الرجوع عن المسألة فقط، لا على أنّ ذلك ذنب قبيح تجب التوبة منه، و النّدم عليه الذى هو الإقلاع عن الذنب، و قوله فى قصة السّحرة: أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ [الشعراء: ۵۱] يعنى المصدّقين بموسى و نبوته، و ما جاء به، و قوله فى قصة محمد صلّى اللّه عليه: وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ [الأنعام: ۱۶۳] يعنى أنه أوّل المسلمين من أهل مكة، فلا تناقض فى ذلك و لا تضادّ. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ [غافر: ۴۶]، و أنّه نقيض قوله: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ [المائدة: ۱۱۵]، فإنّه غير متناقض لأنّه عنى- و هو أعلم- أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب الذى هو عذاب الدخول من الباب الذى يدخلون منه/ إلى جهنم، و قوله: فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ يعنى بالمسخ لهم خنازير و لم يعذّب بذلك فى الدنيا أحدا غيرهم، و قوله فى المنافقين: إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ [النساء: ۱۴۵] فيمكن أن يكون آل فرعون و المنافقين جميعا فى أشدّ العذاب بأن يدخلوا جميعا من باب واحد و يحصلوا فى درك جهنم، فما الذى يمنع من ذلك؟ و قد يمكن أن يكون الدرك الأسفل فيه مراتب و طبقات من العذاب آل فرعون فى أشده، و المنافقون فى قريب منه، و قوله: لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ [الغاشية: ۶]، و غِسْلِينٍ [الحاقة: ۳۶]، و شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ [الأنعام: ۷۰]، و إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ (۴۳) طَعامُ الْأَثِيمِ [الدخان: ۴۳- ۴۴]، فإنّه غير الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۴ متضاد لأنّه طعام أهل طبقات جهنم و أحوالهم مختلفة و كذلك الحميم و الغسلين لأهل طبقتين، و قد يجوز أن يكون الغسلين من الحميم و الضريع من شجرة الزّقوم فلا يكون فى ذلك تناقضا و لا تنافيا. فأمّا تعلّقهم بقوله: وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ [محمد: ۱۱]، و أنّه نقيض قوله: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ «۱» [الأنعام: ۶۲]، فإنّه غير متناقض لأنه أراد لا ناصر لهم من دون اللّه، و منه قوله: فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ [التحريم: ۴]، و قوله: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ [الأنعام: ۶۲]، فلأنّهم اتّخذوا مواليا عبدوهم و عنوهم و قلّدوهم، فلمّا حشروا وراءهم خذلوهم و تبرّءوا منهم، و لم ينفعوهم، فقال اللّه: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ فلا تناقض فى ذلك. فأمّا تعلّقهم بقوله: وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ [التوبة: ۷۱]، و أنّه مخالف لقوله: وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا [الأنفال: ۷۲]، فإنّه ليس على ما ظنّوه لأنّ الولاية الأولة ولاية الدين و النّصرة و المحبّة فى اللّه، و الولاية الثانية ولاية المواريث، لأنّ اللّه كان حكم فى بدء الإسلام بقطع المواريث بين من لم يهاجروا جميعا، فإن مات مسلم غير مهاجر ردّ ماله على من هاجر من المسلمين دون أهله/ و أقاربه حثا و حضّا على الهجرة، فلمّا كثر الإسلام و استقلّ الناس و استغنى المهاجرون و أثروا ردّ اللّه المواريث بين الأهل هاجروا أو لم يهاجروا، فسقط بذلك ما قدّروه من التناقض. فأمّا تعلّقهم بقوله: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ [الأنعام: ۱۰۳]، و أنّه نقيض قوله: إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ [القيامة: ۲۳]، فإنّه باطل لأنّه أراد أنّها لا تدركه فى الدنيا، و قوله إلى ربها ناظرة يومئذ و هو يوم القيامة، فلا تناقض فى ذلك و لا

(_____ ۱) فى الأصل: وردوا، و الصواب: «ثم ردوا إلى اللّه». اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۵ اختلاف، و قد بيّنا الكلام فى الآيتين و جميع ما يمكن أن يقال فيهما فى الكلام فى الأصول بما يغنى الناظر فيه إن شاء اللّه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً [النساء: ۱۷]، وَ كانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزاً [الأحزاب: ۲۵]، و سَمِيعاً بَصِيراً [النساء: ۵۸]، و أنه نقيض قوله: وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [الأنعام: ۱۰۱]، و عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [البقرة: ۱۰۶]، لأنّ قوله «كان» موضوع لما مضى و باد و انقضى، و قوله وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و نحوه يقتضى وجوده فى هذا الوقت، و كونه عالما و على هذه الأوصاف، و ذلك مختلف متضاد، فإنّه لا تعلّق لهم فيه، لأنّ لفظة كان موضوعة لما مضى و سبق و تقدّم، و قد يكون ما هذه سبيله باقيا و قد يكون معدوما منقضيا، لأنّ الجالس فى مكانه قد يقول: كنت جالسا من أول النهار، و كنت ذاكرا لما تجاريناه عند لقاء زيد، و هو لا يعنى بذلك أنّه كان جالسا و قام ذاكرا ثم نسى و ذهب ذكره، و إنّما يعنى تقدّم جلوسه و ذكره، و كذلك لو قال كانت الشمس منذ أوّل الدهر، و كانت السماء يوم ابتدئ العالم، و نحو هذا لم يوجب بذلك اللفظ تقضّيهما، و عدمهما بعد الكون السابق، و إنّما يوجب بذلك سبقهما و تقادم وجودهما و نفى حدوثهما فى هذا الوقت، و كذلك قوله: وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً، و قَوِيًّا عَزِيزاً،

و سَمِيعاً بَصِيراً، أنّه لم يزل على هذه الأوصاف و أنّه لم يستحدثها و لم يتجدد له و ليس/ يوجب ذلك عدمه بعد تقدّمه و خروجه عن هذه الصفات بعد ثبوتها، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهموه. و قد يقال كان زيد موجودا، و كان مرضه شديدا، و كان ماله كثيرا و يعنى بذلك أنّه كان و عدم و تقضى بلفظة «كان» التى تفيد التقدّم و سبق ما جرى فى وصفه، ثم قد تقدّم الدليل على عدمه، و قد لا يكون معدوما. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۶ فأما تعلّقهم بقوله: نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ [الزخرف: ۸۰]، لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ [آل عمران: ۵] و نحوه، و أنّه نقيض قوله: وَ لا- يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ [آل عمران: ۷۷] فإنّه باطل لأنه عنى بالأول أنّه عالم و أنّه سميع بصير لا تخفى عليه الأوصاف و المرئيات و لا تستر عنه بعض المعلومات، و أراد بالثانى نظر التعطّف و الرحمة، من قولهم فلان لا ينظر لنفسه و عيلته، يراد أنّه لا- يتعطف عليهم و لا- يرحمهم، و ليس هو من نظر الرؤية فى شىء. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً [الإنسان: ۲۴]، و أنّه نقيض قوله: وَ لا- تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا [الكهف: ۲۸]، لأنّ الآثم و الكفور ممن أغفل قلبهما عن ذكره و فى الآية الأولى تخيير له فى أن لا- يطيع الآثم إن شاء أو الكفور فإنّه باطل، لأنّ أو فى هذا الموضع بمعنى الواو، لا بمعنى التخيير، و هو مثل قوله: وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ [الصافات: ۱۴۷] يعنى و يزيدون، و منه قولهم: ما أكره أن يأكل طعامى أو يلبس ثيابى أو يتبسّط فى ملكى، و يركب مركوبى و ليس هو هاهنا واو تخيير و إنّما يريد أنّه لا يكره أن يأكل أو يلبس و يركب و قد مضى فى هذا من قبل و نحوه ما فيه مقنع. و أمّا قوله: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ [المائدة: ۱۱۶]، فإنّما يريد التقرير على ذلك ليكذبهم و تقوى الحجّة عليهم، و ليس يعنى به السؤال و الاستخبار، و كذلك قوله: وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى [طه: ۱۷]، إنّما هو تقوية لإظهار ما يريد فيها من الأعجوبة، و قد قيل إنّ عيسى عليه السلام/ لم يعلم ما أحدثوا بعده من الكفر بعبادته، فقال له ذلك ليقول لا، فيعلمه أنّهم قد عبدوه بعده. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۷ فأما تعلّقهم بقوله تعالى: ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ [الأعراف: ۱۲]، و أنّه نقيض قوله و أمره بالسجود لأنّه تفنيد له على أن لم يسجد، و هو قد أخبر فى هذه الآية أنّه قد أمره أن لا يسجد فكيف يلومه على أن لا يسجد، فإنّه باطل لأنّه إنّما عنى أن لا يسجد أن يسجد، لأنّهم يقولون ما منعك ألا تجيبنى و تتبعنى إذا خفت، يريدون ما منعك أن تجيبنى و تتبعنى فيدخلون لا و إلا زائدا فى الكلام، قال الشاعر: و ما ألوم البيض ألّا تسخرا إذا رأين الشّمط القفندرا يعنى: لا ألومهنّ إن يسخرن إذا رأين الشّيب. و أمّا تعلّق الملحدة و القدرية بقوله تعالى: وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً [العنكبوت: ۱۷]، وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ [المائدة: ۱۱۰]، و إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ [الشعراء: ۱۳۷]، و فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ [المؤمنون: ۱۴]، و أنّ ذلك أجمع على زعم الملحدة خاصة نقيض قوله: هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ [فاطر: ۳]، وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ [النحل: ۲۰]، و قوله: أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ [الرعد: ۱۶]، فإنّه باطل لا تعلّق فيه لأنّ الآيات الأولة كلها وردت لنفى الخلق و الإبداع و إكذاب من قال إنّه أو بعض من يعبده يخلق و يبتدع و يخترع و هو بمثابة قوله: مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ [القصص: ۷۲]، و أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ و نحوهما مما نفى به إله غير اللّه، و ليس يجب إذا وصل قوله: هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ [النمل: ۶۱]، بقوله: يَرْزُقُكُمْ [فاطر: ۳]، أن يكون إنّما نفى بذلك خالقا غير اللّه يرزق على ما تزعم القدريّة كما لا يجب إذا وصل قوله: مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ بقوله: يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ، أن يكون إنّما نفى إلها غير اللّه يأتى بليل، و لم ينف إلها لا يأتى بليل، لأنّ هذا ليس بقول لمسلم أنّه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۸ امتدح بنفى إله معه كما امتدح بنفى خالق و غيره معه على كل وجه، فلذلك قال: هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ [لقمان: ۱۱]، و لو كانوا/ يخلقون أجناسا و أعيانا من الأعراض لقالوا هذه الأشياء كلّها من خلق اللّه و هذه كلّها كخلق اللّه و مثله، فوجب أن يكون كلّ ما قدّموه من نفى خالق غير اللّه على النفى و المدح على الحقيقة. فأمّا قوله: وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً [العنكبوت: ۱۷]، فإنّما يعنى به أنّكم تختلقون كذبا، لأنّ الخلق يكون بمعنى الاختلاق الذى هو الكذب، و منه قولهم: حديث مخلوق يعنون مختلق متكذب و قوله: إِنْ هذا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ [الشعراء: ۱۳۷] إنّما هو حكاية عن قول الكفار فى القرآن، و إنّما عنوا به أنّه من كذب الأولين، و قوله: فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ [المؤمنون: ۱۴]، إنّما يعنى به- و هو أعلم- أحسن المصورين تصويرا و أحسن المقدّرين تقديرا، لأنّ الخلق يكون بمعنى التصوير و التقدير، و كذلك التأويل فى قوله: وَ

إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ [المائدة: ۱۱۰] يعنى تصوّر و تقدّر، و التصوير و التقدير قد يوصف به الخلق كما يوصف به الخالق، و ليس التقدير و التصوير من الإبداع و الإنشاء فى شىء، فإنّما نفى خالقا غيره مبدعا منشئا، و لم ينف مصوّرا و مقدّرا غيره، و ليس معنى المصوّر أنّه خلق الصورة و التصوير، و لا معنى المقدّر أنّه خلق الفكر و التقدير، و إنّما معناه أنّ له تقديرا و تصويرا، و هل هو خالق لما هو له من ذلك أو غير خالق له؟ معتبر بالدليل. قال الحجاج: أنى لا أهمّ إلّا أمضيت و لا أخلق إلا فريت يعنى: أقدر إلا أمضيت، و هذا التقدير فكر و روية و طلب للعلم بصواب العاقبة، و هذا غير جائز على اللّه سبحانه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۲۹ و قال الشاعر «۱»: و لأنت تفرى ما خلقت و بعض ال قوم يخلق ثم لا يفرى يعنى بذلك تقدّر ما تمضيه و تنفذه، و منهم من يقدّر و يفكّر و لا يمضى لتردّده و تشكّكه أو تهيّئه و رهبته، و ذلك أيضا غير جائز على اللّه سبحانه، و قال آخر: و لا نيط بأيدى الخالقين و لا أيدى الخوالق إلا جيّد الأدم/ يريد بأيدى المقرّبين و المصوّرين، و هذا التقدير الذى معناه التصوير للشىء يجوز على الخلق و على الخالق سبحانه، فقوله: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ يعنى تصوّر، و قوله: أَحْسَنُ الْخالِقِينَ، يريد أحسن المصوّرين تصويرا، فصار التقدير ضربين: أحدهما فكر و روية و استخراج صواب العاقبة و ذلك ممتنع على اللّه سبحانه. و الآخر التصوير، و ذلك جائز على اللّه سبحانه، و تصوير اللّه تعالى لما يصوّره خلق له سبحانه، و موجود بالأجسام المصوّرة و هو تأليفها و جعلها على مقدار ما، و صورة مخصوصة، و تصوير العباد إنّما هى حركات أيديهم و آلتهم و قبضها و بسطها فى الجهات و فعل الاعتمادات التى يفعل اللّه عندها تقطيع الأجسام و توصيلها و تألفها على وجوه مخصوصة بجرى العادة و تلك الحركات و الاعتمادات موجودة بأنفسهم، و فى مجال قدرهم و ليس هى من تقطيع الأجسام و توصيلها و اختراع تأليفها فى شىء، و العباد مكتسبون لما يوجد بهم من هذه الحركات و الاعتمادات التى توصف و تسمّى تقديرا (_____ ۱) هو زهير بن أبى سلمى، الشاعر المعروف. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۰ و تصويرا و غير خالقين لها و لا مبدعين لأعيانها، و قد بيّنا هذا و فصّلناه فى الكلام فى المخلوق بما يغنى الناظر فيه إن شاء اللّه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ [الزخرف: ۸۱]، و أنّه نقيض قوله: وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ [الحجر: ۹۹]، و قوله: * وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً [النساء: ۳۶]، و نحو ذلك فإنّه باطل، لأنّه لم يرد بقوله: فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ المقرّين بالولد، و لا أراد بقوله: قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ، الشكّ فى ذلك و الارتياب به و إنّما هو على معنى قول العرب إن أنكرها يقول فإنى أنكر ما يقول و تقولون، و اللّه إن كان لفلان عندى حقا، و اللّه إن كان لفلان ولد أى: و اللّه ما له عندى حقا و ما له ولدا، فإن هاهنا ليس للشكّ و لا للشرط على الحقيقة، و قوله تعالى: فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ فإنّما يعنى به الآبقين الغضاب له من ذلك. قال الشاعر/: متى يشادوا الوصل تصرم حبله و يعبد عليه لا محالة ظالم يعنى بذلك أنّه يأنف و يتكذّب عليه. و قد قيل إنّ العابد يكون بمعنى الجاحد، تقول العرب: عبدنى حقّى أى جحدنى، و الأوّل أولى. فأمّا تعلّق الملحدة بقوله: أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ [الإسراء: ۷۸]، و قوله: وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْها [طه: ۱۳۲]، و قوله عن أهل النار: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ [المدثر: ۴۳]، فإنّ ذلك أجمع نقيض قوله: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ [الماعون: ۴]، لأنّه أوجب بذلك الويل للمصلين و هو قد أمرهم بها و دعاهم إليها، و مدحهم عليها، فإنّه من الباطل الضعيف، لأنّه قد وصل الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۱ قوله: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ بما يدل على أنّهم مذمومون بصلاة فعلوها على غير وجه ما أمروا بها، لأنّه قال بعد ذلك: الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ (۵) الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ (۶) وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ [الماعون: ۵- ۷]، فكأنّه ذمّهم على الصلاة المفعولة فى غير وقتها، و ذمّهم بالسهو عن أدائها فى وقتها، إمّا بالتغافل عن ذلك أو بالاشتغال عنها بالتجارة و اللهو و غير ذلك، و مؤخّر الصّلاة عن أوقاتها عاص مذموم. و قوله: الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ يمكن أيضا أن يكون ذما للمصلين للرّياء و النفاق لا للّه تعالى، و المصلى على هذا الوجه منافق مذموم، و يمكن أن يكون أراد بقوله: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ لغير اللّه تعالى من الجن و النيران أو الشمس أو الملائكة أو الكواكب الذين هم عن الصلاة للّه سبحانه ساهون تاركون لها، و قوله: وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ أى: يمنعون أداء الزكوات و حقوق الأموال، فأىّ تناقض فى ذلك، لو لا الجهل و العناد؟ و قوله: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ إنّما هو إخبار من الكفار عند سؤال الخزنة لهم: ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ [المدثر: ۴۲]،

فقالوا: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (۴۳) وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (۴۴) وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ (۴۵) وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ [المدثر: ۴۳- ۴۶]، فقالوا: إنّما عوقبنا على هذا أجمع، و ذلك أحد الأدلة على أنّ الكفار مخاطبون بالشرائع و الأحكام بشريطة تقديم فعل التوحيد و الإيمان باللّه ثم تعقيبه بالصلاة/ و ما يترتب بعدها من العبادات، و لو لم يكونوا بالصلاة مأمورين لم يكونوا على تركها معاقبين، و قد تكلمنا على ذلك و على ما يمكن أن يتعلق به فى هذا التأويل فى أصول الفقه بما يقنع من تأمله إن شاء اللّه، فمن ظنّ أن ذلك نقيض قوله: أَقِمِ الصَّلاةَ، و كان يأمر أهله بالصلاة، و أمر أهلك بالصلاة، فقد أبعد و ضلّ ضلالا بعيدا، و الناس أبدا يقولون ويل للمصلين لغير وجه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۲ اللّه تعالى، و للمصلى رياء و نفاقا، و لقبول الوصايا و أخذ الودائع و الحيل على أموال الناس و لذلك تمثلوا: ذيبا تراه مصلّيا فإذا بصرت به ركع يدعو و جلّ دعائه ما للفريسة لا تقع و كذلك قال: وَ لا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلَّا وَ هُمْ كُسالى وَ لا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ كارِهُونَ [التوبة: ۵۴]، فترى أنّه ذمّهم على الصلاة أم على فعلها بالكسل و غير نيّة و لا على وجه العبادة و القربة؟! و أمّا تعلّقهم بقول اللّه تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ [المائدة: ۴۲]، و أنّه نقيض قوله: وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً [الجن: ۱۵]، فإنّه باطل لا تعلّق به لأنّ القاسط غير المقسط، لأنّه بالميم العادل المنصف، فإذا قلنا فلان مقسط أردنا به أنّه عادل منصف، و القاسط بلا ميم فى الاسم إنّما هو اسم الجائر الظالم و هو حطب جهنم، فهذا مما يشتبه لفظه و يتقارب و معناه مختلف، و إنّما هو كقولهم هجد و تهجّد، فهجد بلا تاء معناه نام و رقد، و تهجّد بالتاء بمعنى قام للّه و سهر. فأمّا قوله تعالى: وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً [النحل: ۵۲]، و قوله: وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ [الصافات: ۹]، فمعناه متفق لأنّ الواصب هو الدائم الثابت الباقى، فقوله: وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً يعنى باقيا دائما، و الدين خير محمود و قوله: وَ لَهُمْ عَذابٌ واصِبٌ يعنى مقيم دائم غير أنّه لا خير لهم فيه و لا فرج. أما تعلّقهم بقوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً [الزمر: ۵۳]، و أنّه نقيض قوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ [النساء: ۴۸]، فإنّه لا تناقض/ فيه من وجوه: أولها: أنّ العموم لا صيغة له بمقولة الذنوب جميعا و لو وصله بقوله كلّها و سائرها و قليلها و كثيرها و صغيرها و كبيرها، لم يكن ذلك أجمع مفيدا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۳ للعموم الذى هو استغراق جنس ما وقع عليه الاسم، لما قد بيّناه فى الفقه و غيره من الكلام فى الوعيد. و الوجه الآخر: أنه أراد بقوله: يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً أنه يغفرها بالتوبة منها و النّدم عليها و العزم على ترك معاودة أمثالها، و قد دخل فى ذلك الكفر و الشرك و ما دونهما و قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ، يعنى أنّه يغفر ما دون الشرك بغير توبة تفضلا منه، و لا يغفر الشرك بغير توبة، و لا يتفضل على المشرك بذلك فخالف بين المشرك و الموحّد فى هذا الباب، و هذا أيضا ينفى ما ظنوه من التناقض و الاختلاف. و الوجه الآخر: أنّه أراد على قول قوم أنّه يغفر الذنوب جميعا التى هى صغائر إذا وقعت مجانبة للكبائر، فلذلك قال: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ [النساء: ۳۱]، فهذه الآية عندهم مفسرة لذلك و مثبتة لمعناها، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما توهّموه. و أمّا قوله تعالى: هَلْ أَتى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً [الإنسان: ۱]، و قولهم إنّ هذا تناقض، لأنّه لا يجوز أن يأتى على ما هو إنسان حين لا يكون فيه شيئا و هو مع ذلك إنسان، فإنّه باطل لأنّه أراد- و هو أعلم- أحد معنيين: أحدهما: أنّه أتى عليه و هو معدوم حين لم يكن فيه إنسانا و لا شيئا بل كان عدما متلاشيا، و قوله: عَلَى الْإِنْسانِ إنما يعنى: هل أتى على الإنسان أى على من صار إنسانا بعد أن لم يكن شيئا و لا إنسانا. و الوجه الآخر: أنّه أراد بذلك أنّه قد أتى على آدم عليه السلام حين و هو مصوّر من طين، لم يكن شيئا حيّا عاقلا مذكورا بالحياة و التمييز و التحصيل الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۴ ثم نفخت فيه الروح/، فصار حيا عالما مذكورا بالخيرة مخاطبا، و العرب تقول: كم أتى عليك من دهر و زمان لم تكن فيه شيئا تعنى بذلك أنّك لم تكن مقدّرا فيها إنسانا يذكر، و ممن يفكر فيك و تخطر على بال، و إن كان قد كان شخصا ماثلا و شيئا ثابتا. فأمّا تعلقهم بقوله: وَ تَرَى النَّاسَ سُكارى وَ ما هُمْ بِسُكارى [الحج: ۲]، و وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ [الأعراف: ۱۹۸] و أمثاله، فإنّما عنى به سبحانه أنّهم من شدة الخوف و الفزع بمثابة السكران و النّمل و ما هم مع ذلك بسكارى، أى هم عقلاء عالمون بما ينالهم، و العرب تقول: فلان قد أسكره الجوع و العطش، و أسكره المال و الغمر، أى: جعله بمثابة السكران و إن كان عاقلا مميزا، و قوله: وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ، أى: كأنّهم

ينظرون إليك، و هم لا ينظرون، يعنى به أمثلة العيون من الأصنام و ضربه مثلا لمن يسمع و لا يعقل و لا ينتفع و يبصر و لا يستدلّ، و لا يعتبر على ما قلناه من قبل. و أمّا تعلّقهم بقوله تعالى: فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ [الأعراف: ۱۰۷]، و قوله: تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ [النمل: ۱۰]، و أنّ ذلك متناقض لأنّ الجانّ صغير الحيات و الثعبان كبيرها، فإنّه باطل لأنّه قال: فَإِذا هِيَ ثُعْبانٌ مُبِينٌ ثم قال: تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ، فقال: كانت مع كبرها و عظمها تهتز و تسرع فى المشى و التلوى و التثنى اهتزاز الجانّ الصغير، و هذا غاية الهول من منظرها و إظهار الآية و الأعجوبة فيها، و لم يقل فإذا هى جانّ فيكون ذلك نقيض قوله، فإذا هى ثعبان مبين، و إنّما قال تهتز كأنّها جانّ فبطل ما ظنّوه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ [الروم: ۴۹]، و قولهم: كيف أدخل «قبل» مرتين و ما معنى هذا الكلام؟ فإنّه أيضا لا تعلّق فيه، لأنّه يجوز أن تكون «قبل» الثانى لغير ما ورد الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۵ له «قبل» الأول، لأنّه قال: وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ، يعنى قبل/ إنزال العذاب عليهم، و ما أنزله فيكون «قبل» هاهنا قبل إنزال العذاب عليهم و ما أنزله، فتكون قبل هاهنا قبل إنزال، ثم قال: من قبله، أى من قبل رؤيته، و النّظر إليه، فيكون «قبل» الثانى وارد بغير ما ورد له الأول، فالأول قبل إنزال ما أنزل و «قبل» الثانى قبل النّظر، و قد يجوز أيضا أن يكون ذكر قبل مرتين على وجه التأكيد و على مثال قولهم: عجّل عجّل، و اضرب اضرب، و الأسد الأسد، و نحوه قال الشاعر: يرمى بها من فوق فوق و ماؤه من تحت تحت شربه يتغلغل فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ [الجاثية: ۲۴]، و قولهم: هذا قول دهرية جحدة، فكيف يقرّون بالحياة بعد الموت، و هم يستجهلون معتقد ذلك فإنّه لا تعلّق أيضا فيه من وجهين: أحدهما: أنّهم قالوا ذلك على وجه التقديم بما هو مؤخر عندهم فكأنّهم قالوا: ما هى إلا حياتنا الدنيا نحيا و نموت، فقالوا مكان ذلك نموت و نحيا، كما تقول العرب شربت و أكلت، و الأكل قبل الشرب، يعنون أكلت و شربت، و كذلك قولهم: نروح و نغدوا، و الغدوّ قبل الرواح. و الوجه الآخر: أنّهم لم يريدوا بذلك أنفسهم فقط، بل عنوا به جنس الناس، فقالوا: ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت، و يحيا قوم بعدنا من نسلنا، و يموت أولئك و يجىء بعدهم آخرون، و أن أهل الدنيا لا ينفكّون من موت و حياة، و لا حياة و لا موت فى دار غيرها فأكذبهم اللّه تعالى فى ذلك، و قال: إنّ ذلك ظنّ منهم و توهّم و أخبر به فى غير موضع فبطل ما قدّروه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۶ فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ [الإسراء: ۸۲]، و قالوا: و أنتم تقولون إنه كله مبارك و شفاء، و الجواب أنّ من هاهنا صله، فكأنّه قال و ينزل القرآن شفاء، فأدخل من زائدة و هو كقوله: يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ/ [نوح: ۴]، و قولهم: فلان فى صحّة من عقله، يعنون فى صحّة عقله، و قولهم: عيّن من هذا الثوب قميصا، و من الفضّة خاتما، يعنون جميعا دون البعض و كقولهم: خاتم من حديد، و ثوب من خز، و أدخلوا من زائدة فى الكلام. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ [هود: ۴۳] و قولهم: كيف يكون من رحمه عاصما من أمر اللّه، فالجواب عنه: لا معصوم من أمر اللّه إلّا من رحم فأقام عاصم مقام معصوم، و قد يمكن أيضا أن يكون أراد لا عاصم اليوم من أمر اللّه إلا من رحم بأن جعل له شفاعة و دعاء مقبولا فى دفع العذاب فيكون بدعائه و رغبته عاصما من أمر اللّه و عذابه. فأمّا تعلّقهم بقوله تعالى: فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ [ق: ۲۲]، فإنّه نقيض قوله: خاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ [الشورى: ۴۵]، فكيف ينظر من طرف خفىّ من يكون بصره حديدا؟ فالجواب عنه: أنّه أراد- و هو أعلم- فبصرك اليوم حديد علمك بعلمك و تيقّنك و ذكرك له بعد أن كنت فيه شاكا أو جاحدا، و قوله: خاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ يعنى به الذّلة و الخوف و الاستكانة و الاستسلام لعذاب اللّه، و لا تناقض فى ذلك بحمد اللّه و منّه. و اعترضوا أيضا قوله تعالى: وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [الفجر: ۲۲]، و قوله: يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ [البقرة: ۲۱۰]، قالوا و المجىء و الإتيان حركة و زوال و ذلك عندهم محال فى صفته، فالجواب عن هذا عند بعض الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۷ الأمّة أنّه يجىء و يأتى بغير زوال و لا انتقال و لا تكييف بل يجب تسليم ذلك على ما روى و جاء به القرآن، و الجواب الآخر: أنّه يفعل معنى يسمّيه مجيئا و إتيانا، فيقال: جاء اللّه بمعنى أنّه فعل فعلا كأنّه جائيا، كما يقال أحسن اللّه، و أنعم و تفضّل على معنى أنّه فعل فعلا استوجب به هذه الأشياء. و يمكن أن يكون أراد بذلك/ إتيان أمره و حكمه و الأهوال الشديدة التى توعدهم بها و حذّرهم من نزولها و يكون ذلك نظيرا لقوله عز و جل: وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ

مانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا [الحشر: ۲]، و لا خلاف فى أنّ معنى هذه الآية أنّ أمره و حكمه إياهم و عقوبته و نكاله، و كذلك قوله: فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ [النحل: ۲۶]. فأمّا قولهم: و ما معنى ظلل الغمام، و أىّ مدخل للغمام فى هذا الوعيد و التحذير، و أىّ ضرر عليهم بكونه آتيا فى غمام، فإنّه باطل لأنّ الظلل هاهنا الأهوال و شدة الحساب، و هو على نحو قوله عز و جل: وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ [لقمان: ۳۲] أى: فى عظم السحائب و بما خلق من غمّها و كربها، و يجوز أن يكون الظّلل هو الغمام بعينه و يجعل اللّه عز و جل ما ينالهم من كونه إذا أظلّهم و غمّهم به دليلا على حضور وقت المحاسبة و المسائلة و هول يقاسونه و يخافونه من ذلك. و اعترضوا أيضا فى القدح فى الرسل و أخبار القرآن بقوله عز و جل عن إبراهيم عليه السلام: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي [البقرة: ۲۶۰]، قالوا و هذا يوجب شكّه و اضطراب قلبه و معرفته، و ذلك نقيض قوله و وصفه لهم بأنّهم مصطفون و مهتدون و خلاف أمره بالاقتداء بهم فى قوله: فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ [الأنعام: ۹۰]. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۸ و الجواب عن ذلك أمور منها: أنّه قال ليطمئنّ قلبى على معنى أننى أزداد إيمانا بك، و يمكن أن يكون أراد ليطمئنّ قلبى بإجابتك لى إلى ذلك، و لتكون آية لى و حجة على قومى، لأنّ فى ترك الإجابة توهّم لانحطاط قدره، و يمكن أن يكون أراد بقوله: ليطمئن قلبى أى لأعلم ذلك ضرورة و مشاهدة، و إن كنت عالما به من جهة النظر و الاستدلال فإنّ الخواطر تزول مع المشاهدة و هى قائمة طارقة مع عدم الضرورة و إن كان إبراهيم و غيره من النبيين/ و الصدّيقين يدفع العارض منها بحجج اللّه القاهرة و أدلته الباهرة. فإن قالوا: فقد سأل موسى عليه السلام مثل ذلك فى قوله: رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ [الأعراف: ۱۴۳] فلم يجبه و قال: لن ترانى، يقال لهم: قد يجوز أن تكون إجابة إبراهيم إلى ما سأل من مصالحه أو مصالح بعض أمته، و أن تكون إجابة موسى إلى ما سأل عنه ليس من مصالحه و مصالح أحد من قومه، و يجوز أن يمنع موسى لأنّه أراد منعه، و أجاب إبراهيم لأنّه أراد إجابته، و لو منعهما جميعا أو أجابهما لكان ذلك جائزا، على أن إبراهيم لم يسل إزالة المحنة جملة، و إنّما سأل إزالة المحنة بالنظر فى إثبات القدرة على إحياء الموتى فقط، و موسى سأل رؤية اللّه ببصره، و فى ذلك زوال المحنة و التكليف جملة، فبطل ما اعترضوا به. قالوا: و من الإحالة فى القرآن قوله: وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (۱۶۹) فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ [آل عمران: ۱۶۹- ۱۷۰]، قالوا: فكيف يكون المقتول حيا، فرحا مع موته و نقض بنيته و تقطّع أوصاله و مشاهدته على حاله؟ و ما ظنّوه من الإحالة فى هذا باطل لأنّ أكثر الأمّة تقول: إنّ اللّه يحييهم فى قبورهم و ينعّم أرواحهم فى أجسامهم أو بعضهم، فمنهم من يقول: إنّ ذلك حالهم دائما و منهم من يقول: يكون الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۳۹ ذلك عند المسائلة فى القبر، و بعد فراق منكر و نكير له، و كذلك قولهم عذاب الكافرين، و قد بيّن هذا الكلام ما ورد فيه من الأخبار فى باب عذاب القبر و نعيمه، و هذا ليس بمستحيل من جهة العقل و الحياة، و عند أهل الحقّ لا يحتاج إلى بنية و بلّة و رطوبة، فبطل ما توهّموه، و من الناس من يقول: أراد بقوله: أحياء، الإخبار عن عاقبة أمرهم و ما يؤول إليه حالهم من النعيم بثواب الآخرة و فرحهم/ بذلك، كما يقال: ما مات من ذكره باقى، و ما مات من خلّف مثل فلان من الولد بل هو حىّ، و كما يقال للمظلوم المقهور: أنت الغالب الرابح و ظالمك هو الخاسر، يراد بذلك أنّ عاقبتك الربح و النصر و عاقبته الخسران و النقص، و كما يقال: ما مات فلان ما بقى ذكره و أثر إحسانه و كتب ذكره و بيانه. قال الشاعر: فقلت و الدمع من حزن و من فرح فى اليوم قد أخذ الخدين منسجمه أ لم تمت يا شقيق الجود من زمن فقال لى لم يمت من لم يمت كرمه قال و على هذا قال رجل للنعمان بن مقرّن و قد كتب إلى عمر بن الخطاب كتابا يقول له فيه: «و قد يرى الشاهد ما لا يرى الغائب»، فقال له الرجل العمر تقول هذا؟ بل هو و اللّه الشاهد، و أنت الغائب، يريد بذلك أن فهمه أحضره، و معرفته أكبر فهو أمثل لذلك من حالك، و إن كنت حاضرا، فأمّا القطع على أنّه لا بد من بلاء الشهداء و تقطّع أوصالهم، فإنّه لا طريق إليه، بل الروايات بخلاف ذلك على ما يرويه أهل البصرة فى طلحة بن عبيد اللّه، و أنّ عائشة بنته لما أخرجته من موضع النز و قد رأته فى اليوم يشتكى ذلك و يخبر بتأذّيه فوقعت المسحاة على إصبع له فدمت. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۰ و روى جابر بن عبد اللّه قال: «لما أراد معاوية أن يجرى العين التى عند قبور الشهداء أمر مناديا فنادى فى المدينة من كان له قتيل فيخرج إليه، قال جابر: فخرجنا

إليهم فأخرجناهم رطابا ينثنون و أصابت المسحاة إصبع رجل منهم فانقطرت دما» فقال الحسن البصرىّ و قد سمع ذلك: أ لا ينكر بعد هذا منكر؟ قالوا: و من الإحالة أيضا قوله: كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ [آل عمران: ۱۸۵] و فى الناس خلق يقتلون، و فى الأنفس بهائم تذبح و المقتول ليس بميت و لا- ذائق للموت، فيقال لهم: إن كان الأمر على ما ذكرتم/ من أنّ المقتول لا موت فيه، فإنّما أراد بذلك كلّ نفس ماتت حتف أنفها و لم تقتل فيكون قولا مخصوصا و بمثابة قوله: كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ، و كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ [المدثر: ۳۸]، و لم يرد أنفس الأطفال و البهائم و المتنقصين فزال ما ظننتم. و الصحيح أن المقتول ميت و أنّ اللّه يميته، و يرفع بالموت ما فيه من الحياة، لأنّه مع نقض البنية محتمل الحياة و الموت و لا يجوز ارتفاع الموت إلا بضدّه من الحياة و إلّا آل ذلك إلى جواز تعرّى الجواهر من جميع المتضادات من الأكوان و غيرها من الأعراض، و ذلك باطل محال لما قدمناه فى غير هذا الكتاب، و قد يجوز أن يقول قائل أراد بذكر ذوق الموت مفارقة الحياة، فعبّر عن ذلك بذكر الموت كما يجوز بقوله ذائقة الموت، و الموت لا يذاق و لا يجوز ذلك عليه، و لكنه هو من مجاز الكلام فسقط ما قالوه. قالوا: و مما ورد و لا معنى له قوله عز و جل: وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا [النساء: ۵۷]، و الظل لا- يكون إلا- ظليلا، و هذا باطل لأنّ من الظلّ ما هو ظلّ، تتخرّقه السماء ثم الرياح، و السّافى المؤذى فيكون ظلّا و ليس بظليل، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۱ و أراد و هو أعلم بقوله ظليلا- أنّه ظلّ لا- يتخرّقه شىء من ذلك و أنّ أهله على سلامة من جميعه. و قالوا: و من الإحالة فى الكلام قوله:* لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ [النساء: ۱۴۸] فكأنّه يحبّ من المظلوم أن يجهر بالسوء، و هذا متناقض جدا- زعموا- فيقال لهم: ليس ذلك على ما توهّمتم، و معنى هذه اللفظة الذى هو لفظ الاستثناء لكن لا- يحبّ اللّه الجهر بالسوء من القول و لكن من ظلم فله أن يخبر بظلم من ظلمه و دخول الضرر عليه، و لا يجب الكشف عن عورات الناس و زلاتهم و كثرة التتبع لهم و التحسّس عليهم. و قال بعضهم: قوله إلا من ظلم فإنّه/ يحلّ له أن يدعو اللّه على ظالمه و يستكفّه شرّه، و يرغب إليه فى منعه من ظلمه، و قد قال قوم قوله: لا يحبّ اللّه الجهر بالسوء من القول كلام تام، ثم ابتدأ فقال: إلا من ظلم فإنّ له أن ينتصر و يمنع الظلم و يدفعه فبطل بذلك ما قالوه. قالوا: و من هذا قوله تعالى أيضا: وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ [النساء: ۱۵۹]، قالوا: و نحن نجد خلقا يموتون و لا يؤمنون به، فيقال لهم: إنّما عنى بقوله: قبل موته، قبل موت المسيح عليه السلام، و لم يرد أنّ كلّ من هو من أهل الكتاب يؤمن بالمسيح قبل موته أن يموت و تضرب عنقه، فإنّ من قتل و لم يؤمن به فقد مات و لم يؤمن، فليست الهاء راجعة على المكلّف من أهل الكتاب، و إنّما أراد أنّ أهل العصر الذى ينزل فيه عيسى من السماء من أهل الكتاب، يؤمنون به عند نزوله و يعرفون صدقه. قالوا: و من هذا حكايته عن اليهود لعنهم اللّه أنّهم قالوا: نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ [المائدة: ۱۸]، و اليهود لم تقل ذلك، و لا ذهب إليه أحد من أسلافهم و لا أخلافهم. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۲ و الجواب عن هذا أنّ المذكور فى تأويل هذه الآية أنّ أسلافهم قالوا لنا قربة و محبة منه كقرب الولد من والده و محبّة الوالد لولده، و لم يقولوا إنّهم أبناء اللّه على مثل قول النصارى لعنهم اللّه فى المسيح إنّه ابن اللّه و قنوم من أقانيمه، و قد يقول القائل: أنا ابنك و أخوك، أى: خبر لك و مكانى منك مكان أخيك و أبيك، و تقول: أنت ابنى و ولدى أى: مكانك منى و لطيف منزلتك عندى و منّى كمنزلة ولدى و أقرب الناس إلىّ، و مثل هذا غير منكر فى مجاز الكلام، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلّقوا به. قالوا: و من الإحالة الواردة فى القرآن قوله: فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ [المائدة: ۲۶]، قالوا و قد روى/ أنّهم كانوا عسكرا كثيرا و محال فى مستقرّ العادات و الضرورات أن يتيه العالم الكثير فى قطعة من الأرض اتسعت أو ضاقت أربعين سنة لا يهتدون إلى الخروج منها. فيقال لهم: خرق هذه العادة من آيات موسى عليه السلام و كان زمن خرق العادات، فإذا أراد اللّه تيههم و الانتقام منهم بذلك محى الآثار و أبطل العلامات و خالف بين الآراء و طمس على القلوب و ألقى فى القلوب الشكوك فى غير المحيّرة، فتاه الخلق عند ذلك، و انخرقت بما يفعله العادة، و كان ذلك من حجج النّبوة فزال ما قلتم. و قد تأول قوم الآية على أنّه لم يرد بالتيه أربعين سنة ضلالهم و ذهابهم عن الطرق، إنّما عنى بذلك، أنّه فرض عليهم الجولان فى تلك الأرض أربعين سنة و حبسهم فيها و حرّم عليهم الخروج عنها عقوبة لهم على ما سلف من خلافهم و إجرامهم، فشبّه مقامهم و دورانهم فى تلك الأرض أربعين سنة بحال الذين يتيهون فى الأرض، و هذا إن صحّ

الخبر عنه فليس ببعيد فى التأويل، فبطل ما توهموه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۳ فأمّا قوله تعالى: لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى [طه: ۴۴]، و أمثال ذلك فليس بوارد على الإيجاب، و هو نظير قول الرجل لمن يخاطبه: كل من هذا الطعام لعلك تشبع، نحو قول السيّد لعبده: أطعنى لعلك تسلم من ذمّى، و تنال ما تحبّ من جهتى، و هذا ترغيب منه، لو أراد الشكّ لم يكن من عنى فى طاعته و لكنّ إدخال لعلّ فى الكلام أرقّ و ألطف و أدعى إلى المراد و أجمع للهمّة على الطاعة. و أمّا اعتراضهم على قوله: أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ [البقرة: ۱۸۶]، و قد يدعى فلان يجيب فإنّه باطل من وجوه أقربها: أنّه أراد بقوله: أجيب إن شئت أن أجيب، ففيه إضمار، و يمكن أن يكون/ أراد أجيب إن كان فى معلومى أنّى أجيب، و يحتمل أن يكون أراد بقوله: أجيب إن كانت إجابة المسألة مصلحة للسائل، فإذا لم يجبه علم أنّه لم تكن مصلحة له، و يكون قد شرط فى إجابة الدّعاء أن تكون مصلحة للمكلف، فمن أجيب بذلك كان من مصالحه، و من لم يجب فليس ذلك بصلاح فى دين و لا- دنيا، و ليس يعترض هذا الجواب سؤال من قال لنا فهو لا بدّ أن يفعل الأصلح، سأل ذلك أم لم يسأله، لأنّ هذا قول القدرية، و يجوز عندنا أن لا يفعل بالعبد ما هو الأصلح له و يكون قد حكم أنّه لا يجيب دعوة داع إلا بأن تكون إجابته من مصالحه. و يمكن أن يكون أراد: أجيب دعوة الداعى من قبيل دون قبيل و فريق دون فريق، و لم يرد جميع من يسمّى داعيا، و من يكون منه دعاء و إن اعترض فى ذلك فلا نقض عليه بالعلم، لأنّ اللّه عز و جل لا بد أن يكون عالما بما يفعله، و لا بد أن يفعله، و ما لا يفعله و لا بدّ أن لا يفعله. و يقال لهم: فما معنى الدعاء إذا كان لا يفعل مع سبق العلم بأنّه لا يفعل و لا بد أن يفعل مع الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۴ سبقه بأن يفعل، سأل السائل أم لم يسأل، و لا جواب لهم عن ذلك، إلا نحو ما قلناه، و إذا كان الطاعن بذلك منجّما مثبتا لأحكام النجوم، قيل له، فما معنى السعى و الكدح من المنجّم، و الاضطراب فى طلب الكسب و المعاش، و إذا كانت النجوم و الطوالع توجب حصول المطلوب، فلا بدّ من حصوله، و إن كانت لا توجبه فلا بدّ من عدمه، و عدم الانتفاع بتمنّيه و السعى له، و لا جواب عن ذلك. و اعترضوا أيضا على قوله تعالى: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا- إِلهَ إِلَّا هُوَ [آل عمران: ۱۸]، و قالوا: و ما معنى هذه الشهادة من اللّه عز و جل، و أى فائدة و حجّة فيها على التوحيد و هى شهادة منه لنفسه، و الجواب عن ذلك أنّ هذه الشهادة تنزيه منه لنفسه و تعظيم له سبحانه و تعالى عمّا يقول المشركون المتخذون معه إلها غيره. و شىء/ آخر و هو أنّه يجوز أن يكون معنى شهادته لنفسه بذلك هو ما أظهره من إتقان صنعه و عجيب تدبيره فى كلّ حادث و إلزامه إمارة الصّنع و الالتجاء إلى صانع صنعه و مدبّر دبّره لتقوم دلالة أفعاله على وحدانيته مقام الشهادة بذلك، كما يقال: أفعال زيد تشهد بعدالته و تقاه، و أفعال فلان تشهد بفجوره و فسوقه، يعنى بذلك أنّها تدلّ دلالة الشهادة عليه و له بذلك. و معنى شهادة الملائكة و أولى العلم له بذلك، هو إيضاحهم لهذه الأدلّة و التنبيه عليها و الدعاء إلى النظر فيها، فيكون تنبيههم قائما مقام الشهادة به، فبطل ما ظنّوه. قالوا: و مما لا معنى له، و من الإحالة فى القول قوله تعالى فى قصّة عيسى: إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ [آل عمران: ۵۵]، قالوا: و ما الفائدة فى أن يرفع إليه أو إلى ملائكته ميتا، و كيف يرفعه إليه حيا أو ميتا و ليس هو فى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۵ مكان و لا تحويه الأقطار، فيقال لهم: هذا من المقدّم المؤخر فكأنّه قال: إنّى رافعك إلىّ و متوفّيك، و الواو لا توجب الترتيب، و إنّما توجب الجمع بين المذكورين، و قد قال قوم إنّه أراد برفعه رفع درجته و تعظيم شأنه و تبليغه المنزلة التى من بلغها عظمت منزلته. قالوا: و قوله إلىّ، أى: إلى موضع كرامتى و مواضع أوليائى و هو بمثابة قول إبراهيم: إِنِّى ذاهِبٌ إِلى رَبِّى [الصافات: ۹۹] أى: إلى حيث أولياؤه و حيث يعبد و يذكر. و قال أكثر الأمة: أراد بقوله: وَ رافِعُكَ إِلَيَّ أنّه رفعه إلى السماء حيا، و أنّه لا يموت حتى ينزل فيصلّى خلف المهدى، و يكون داعيا إلى شريعة نبيّنا عليه السلام و مؤكّدا لها غير داع إلى شريعته، فأمّا قوله: متوفّيك فقال أكثرهم: مميتك بعد رفعك و إنزالك من السماء، و قال قوم: متوفّيك بمعنى/ قبضتك إلىّ لا- بمعنى الموت، قالوا: و التوفّى القبض و لذلك قيل توفّى زيد إذا قبض، فبطل طعنهم بما ذكروه. و قالوا: و من الإحالة فى الكلام قوله عزّ و جلّ: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ (۱۷۲) أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ [الأعراف: ۱۷۲- ۱۷۳]، قالوا: و ليس فى العالم مكلّف و لا- غير مكلّف

يـذكر أخـذ مثل هذا الإقرار عليه، و إشـهاد اللّه نفسه على ذلك، و لو كان ذلك حقا و أمرا مأخوذا عينا لوجب علمنا به و ذكرنا له، و هـذا باطـل من تعلّقهم من وجوه: أحـدها: أنّه لاـ يجب ذكرنـا لأخـذ الإقرار علينا، و إن كنّا إذ ذاك عالمين به، لأنّ اللّه سـبحانه أنسانا ذلـك فأذهب ذكره و حفظه عن قلوبنا و فعل من الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۶ ذلك ما شاء، و قد ينسـى الإنسان أشياء كثيرة كان رآها و سمعها، و أمورا كانت منه و من غيره إذا تطاول بها الدهر، و إذا كان ذلك كذلك لم ينكر ما ذكره تعالى و أخبر به من أخذه الإقرار عليهم بالربوبيّـة على أنّه لو كانت العادة جاريـة بأنّ مثل هـذا لا ينسـى فى وقتنا و عادتنا لم يجب أن يكون مثله لا تنساه الذريّة، لأنّ العادة المتقررة فى وقت من الأوقات لا يجب أن تكون مقرّرة مستمرة أبد الدهر و فى سالفه، و لا يجب أن تكون العادة لقوم عادة لغيرهم إلا فيما ساوى اللّه فيه بين أحوال الناس على اختلافهم، و إذا كان ذلك كذلك لم يجب أن تكون عادة الذريّة أن لا ينسـى ما كان من إقرارها و أخـذه عليها و شـهادة أنفسـهم عليهم. فإن قالوا: فأنتم خاصة تذهبون إلى أنّهم استخرجوا من ظهر آدم عليه السـلام كأمثال الذرّ صـغرا مستضعفين، و من هذه حاله لا يصحّ كمال عقله و تمام/ فكرته و وقوع النظر منه، لأنّ العقل و النظر يحتاج إلى بنية و بلّة و ذاك متعذر فى الذرّة، فبطل ما قلتم. يقال لهم: العلم و الأقدار و الكلام و النظر، و الاسـتدلال لا يحتاج شـىء منه و لا من غيره من الصـفات إلى بنيـة و بلّـة على ما بيّناه فى غير هـذا الكتاب، فبطل ما قالوه، على أنّه إن احتاج إلى ذلك فلا يمنع أن تبنى الذرّة و ما فى قـدرها بنيـة تحتمـل العلم كما بنيت بنيـة تحتمل الحياة و الإدراك و الإحساس، و نحن نجـد الـذرّة و النمل و البعوض حيا مـدركا ملهمـا لأـمور ادّخـار الأـقوات و حفظهـا و إظهارهـا و نفى ما يزيل العفن و الفساد عنها إلى غير ذلك من عجيب أفعالها، فيجوز أيضـا إكمال عقل الذرّة و ما هو أصـغر منها. فإن قالوا: فيجوز أن ينطق و يسأل و يجيب، قيل كل ذلك صـحيح فى المقدور، و إن لم تجريه عادة، فإن قالوا: فيجوز أن تقـدر الـذرّة على حمل الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۷ الجبال و الأرضـين و السـموات كما يجوز ما قلتم، يقـال لهم: المحـدثات بأسـرها مـا عظم جرمه و مـا صـغر من ملـك و إنسـان و شـيطان لا يصـحّ أن يفعل فى المحمول حملا و أكوانا تتحرك و ترتفع بها، و إنّما يفعل الحمل فى نفسه و هو حركاته و اعتماداته التى يفعل اللّه عندها ارتفاع الأجسام المرفوعة، و لو سكّن الخردلـة عند اجتهاد جبريل فى دفعها لم ترتفع، و لو رفع الجبال الثقال عند محاولة الطفل و البعوض لرفعها لارتفعت، و إذا كان ذلك كـذلك بطل هـذا التعجّب و وجب إثبات الخبر باسـتخراج الذّرة و أخذ الإقرار عليهم، و إكمال عقولهم و نظرهم. و قد قال قوم: إنّهم إذ ذاك كـانوا ملهمين و مضـطرّين إلى المعرفـة و الإـقرار، و الأـولى أن يكونوا مكتسبين لـذلك؛ لأنّ الكلام خارج مخرج الاحتجاج عليهم فى الآـخرة بمـا كان من إقرارهم و إشـهادهم أنفسـهم عليهم/، و قـد قال سـبحانه: شَـهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَـةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هـذا غافِلِينَ [الأعراف: ۱۷۲]، فـأخبر أنّهم يخبرون بغفلتهم عن ذلك و نسيانهم له و قال: وَ أَشْـهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِـهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى [الأعراف: ۱۷۲]، فالآيـة كلّها تـدلّ و تشـهد بما يذهب إليه أهل الحقّ و دهماء الأمّة. فإن قالوا: فقد قال اللّه عز و جل: وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً [النحل: ۷۸]، فإذا لم يعلموا و هم أطفال كاملوا البنيـة و الحواسّ كانوا عن العلم و الأمور و التوحيد إذا كانوا كالذرّ مستخرجين من صلب آدم أولى. يقال لهم: لا حجّة فيما تعلّقتم به، لأنّه لا يمتنع أن يمنعهم من العلم إذا كانوا أطفالا و يعطيهم ذلك إذا كانوا كالذرّ، و قد أعطى اللّه عزّ و جلّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۸ عيسى بن مريم النطق و هو صبىّ ساعة ولد، و أعطى يحيى بن زكريا الحكم صبيا، و إذا كان ذلك كـذلك بطل ما اعترضوا به. و قـد قال قوم من مدّعى الأمّة إنّه ليس معنى الآية ما طعن به الملحـدون و لا صحّ الحديث باسـتخراج الذّريّة، بل ظاهر الآية يوجب أخذ الإقرار من بنى آدم فى كلّ حين يبلغون فيه حدّ التكليف، لأـنّه قال: وَ إِذْ أَخَـذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ [الأعراف: ۱۷۲]، و لم يقـل من آدم و قـال من ظهورهم، و لم يقل من ظهره، و قال ذريّاتهم و لم يقل ذريّته، قالوا: فهـذا يوجب أن يكون الإقرار مأخوذا على ذريّـة آدم فى كلّ حين (حين) «۱» بلوغهم حدّ التكليف. قالوا: و كذلك قال: أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ [الأعراف: ۱۷۳] و لم يقل أبونا، و كنّا ذريّة من بعدهم، يقول: إنّنى لو أمتّهم أطفالا لقالوا: إنّما أشرك آباؤنا و كنّا نحن أطفالا لم نبلغ حدّ التكليف و تلقّى الدعوة، فأراد اللّه تعالى الإخبار بأنّه بلّغهم حدّ من أشـرك من آبائهم قبل شـركهم، و إذا كان ذلك كذلك فقد زال طعن الملحدين عن أصحاب هذا الجواب. و الجواب الأوّل هو

الحقّ لأنّ اللّه تعالى قد أخبر عن الذّريّة/ أنّها أقرّت بالرّبوبيّة، و قالت بلى، و نحن نعلم أنّ كثيرا من بنى آدم المكلّفين لم يقولوا عند التكليف: بلى أنت ربنا، و لا أقرّوا بذلك، و أنّهم ماتوا و هم كفّار جاحدون مكذّبون فبطل الجواب الثانى. فإن قالوا: لم يرد بقوله: قالُوا بَلى القول المسموع و كذلك قوله: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ، ليس هو من القول المسموع و إنّما أراد أنّه ألزمهم آثار الصنعة و الحدوث و الالتجاء إلى صانع صنعهم فعبّر عن ذلك بقوله: أَ لَسْتُ (١) ما بين القوسين ساقط من الأصل، و لا يستقيم الكلام إلّا بإثباته. اه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۴۹ بِرَبِّكُمْ يريد إلزامى لكم صفات المربوبين، و قوله: بلى، أى لم يمتنعوا من أمارات الحدث، و لم يستطيعوا الانفكاك منها فأقام لزومها لهم مقام قولهم لم يطيقوا و صدّقوا بلى، و قوله: وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ معناه ما أوجده فى أنفسهم و أراهم إياه بعد النسيان و القوة من تغيّر الحالات و الزيادة و النقصان و الكبر و الهرم بعد الشباب و القوّة من الخبر إلى غير ذلك. يقال لهم: كلّ هذا الذى قلتموه إن ساغ استعماله فى اللغة فإنّه مجاز و اتّساع و ليس بحقيقة و لا وجه للعدول بالكلام عن ظاهره فى إخباره عن قوله لهم و جوابهم ببلى بغير حجّة و لا دليل بل الواجب التمسّك بظاهر الكلام، فإن قيل: الذى يدلّ على ذلك استحالة نطق الذرّ و علمه فقد بيّنّا فساد ذلك بما يغنى عن ردّه، فدعواهم لذلك باطل. فإن قالوا: فقد قال من بنى آدم و أنتم تقولون من آدم، يقال لهم: الخبر الثابت عن الرسول صلّى اللّه عليه أنّه استخرجها من آدم فيجب إثباته، و ذلك لا ينافى قوله من بنى آدم، لأنّه استخرجها من آدم عليه السلام كما ورد به الخبر، ثم استخرج بعضهم من بعض، فاستخرج من المستخرج ذريّة، و من الذريّة ذريّة أخرى إلى آخرهم، و أحصاهم و عدّهم عدا، و إذا كان ذلك كذلك ثبت الاستخراج من صلب آدم بالخبر و الاستخراج/ من الذريّة المستخرجة منه بالقرآن، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالته القدريّة و ما تعلّقت به الملحدة و باللّه التوفيق. قالوا: و مما لا معنى له أيضا قوله تعالى: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ [الأعراف: ۱۷۶]، قالوا: فأىّ فائدة فى تمثيل الكافر بالكلب فى هذا المعنى؟ و ليس الأمر على ما توهّموه لأجل أنّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۰ اللّه عزّ و جلّ ضرب هذا المثل للكافر الذى إن وعظ و زجر نفر و كفر، و إن ترك أو رفق به استكبر و كفر فهو مع العظة و التذكرة ضالّ معرض، و مع الترك ضالّ معرض، و كذلك الكلب حاله تخالف سائر الحيوان لأنّ كلّ ما يلهث من الحيوان فإنّما يلهث لمرض و تعب و كلال و عارض يزول اللّهث بزواله، و الكلب يلهث فى جميع حالته فى صحّته و مرضه و راحته و كلاله و ريّه و عطشه، فلا مثال لمن ذكر اللّه حاله من الكفّار من جميع الحيوان إلا الكلب، و إذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه. قالوا: و من هذا أيضا قوله تعالى: قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [الأعراف: ۱۸۸]، قالوا: فكيف أمره بأن يقول: قل لا أملك لنفسى نفعا و لا ضرّا إلا ما شاء اللّه، و هو يملك تصرّفه و جميع أفعاله، و يتصرّف فيها بإرادته و ما معنى قوله: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ، و قد استكثر من الخير من لا يعلم الغيب. يقال لهم: ليس الأمر على ما توهّمتم لأنّ النبىّ عليه السلام و غيره لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرّا، و إنّما مالك نفعه و ضرّه اللّه عزّ و جلّ الخالق لعين النفع و الضرّ القادر على إيجادهما، و الخلق لا يقدرون على ذلك و لا يتصرّفون فيما يريدون أو يكرهون إلا بأن يشاء اللّه تصرّفهم. و فى هذه الآية دلالة بيّنة واضحة على أنّ اللّه خالق أفعال عباده و ما يضرّهم/ منها و ما ينفعهم، فإنّه مالك لها و قادر عليها و موجد لها إذا وجدت، و هى مقدورة له، لأنّ مالك الشىء و القادر عليه فاعل له إذا وجد مقدوره و مملوكه، و ليس يكون فاعلا لمقدوره إلا لوجوده فقط. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۱ و أمّا التعلّق بقوله: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ فمعناه- و اللّه أعلم- أنّنى لو كنت أعلم الغيب لكنت إلها قديما، و القديم لا يناله السوء و لا يلحقه نقص و لا تغيير. و يمكن أن يكون أراد أنّنى لو كنت أعلم الغيب لنجوت من الحوادث و النّوازل أو اعتددت لكلّ أمر عتاده و ما يدفعه و يزيله. و يحتمل أيضا أن يكون أراد أنّنى لو كنت أعلم أجلى و وقت موتى و قربه لأكثرت الطاعة للّه و الجهاد فى سبيله، و إنّما أؤخّر بعض ذلك لإخفاء وقت أجلى، و ليس يمتنع أن يستكثر من الخير من لا يعلم الغيب على غلبة ظنّه و قوّة حدسه أو الاحتياط و التحرّر، و إن صحّ أن يستكثر من الخير

من قد علم حاله و اطّلع على ما يكون منه فلا- تناقض فى هذا. و قد قيل إنّ السوء المذكور هاهنا هو الخبال و الجنون، و منه قوله تعالى: إِلَّا اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ [هود: ۵۴] قيل: بخبال و جنون نسبوه إليه فكأنّه قال: لو كنت أعلم الغيب ما مسّنى من المرض و النوم و الآفات المستغرقة القاطعة عن التمييز و ما يجرى مجرى السوء الذى هو الخبال. قالوا: و من هذا أيضا قوله: رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [المؤمنون: ۹۴]، و كيف يجعله مع الظالمين و هو قد نهاه عن الظلم و عن الكون مع الظالمين، يقال لهم: قد بيّنا الكلام فى هذا فى باب خلق الأفعال و التعديل و التجويز بما يغنى الناظر فيه، و قد يجوز أن يجعله اللّه مع الظالمين بأن يضلّه و لا يلطف له و يحرمه التوفيق، و ذلك عدل منه و صواب فى حكمته، و إنّما أمره بأن يرغب إليه فى التثبيت على الإيمان و أن لا-/ يزيغ قلبه بجواز وقوع ذلك منه تعالى. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۲ و لا وجه لجواب القدريّة عن هذا، فإنّه أقرّ له بالدّعاء ليزيد فى ثوابه، لا أنّه يجوز أن يجعله مع الظالمين، لأنّ اللّه لا- يأمر برغبة لا- معنى عنها، و بأن نرغب إليه فى أن لا- يفعل ما إذا فعله به كان سفيها عند القدريّة، فإن كان رغب إليه فى أن لا يضلّه و لا يخلق ضلاله فتلك عندهم رغبة باطلة، و إن كان يرغب إليه فى أن لا يجازيه على ظلمه و أن يحكم بثوابه و لا- يحكم بعقابه، فذلك أيضا سؤال باطل لا- وجه له فبطل جواب القدريّة عن الآية. قالوا: و من الأخبار الباطلة فى القرآن قوله: فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لا يَتَساءَلُونَ [المؤمنون: ۱۰۱]، و كيف لا يكون بينهم أنساب مع ثبوت أنسابهم، و كون بعضهم ابن بعض و أباه و أخاه و أمّه، و كيف لا- يتساءلون مع قوله: فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ «۱» [الصافات: ۵۰]. و قد قدّمنا الجواب عن هذا، و قلنا إنّهم لا يتساءلون تارة و يتساءلون أخرى، و يمكن أن يكون أراد لا يتساءلون ساعة النفخ فى الصور و انتشارهم من القبور، فإذا نفخ فيه أخرى قاموا ينظرون، و أقبل بعضهم على بعضهم يتساءلون و قالُوا يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا [يس: ۵۲]، و يسألون إذ ذاك عمّا هم فيه، و قد روى أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم قال لعائشة رضى اللّه عنها، و قد سألته عن هذه الآية «هى ثلاث مواطن يذهل الناس فيها: وقت إلقاء كتاب كلّ إنسان إليه، و وقت نصب الموازين و عند الجواز على جسر جهنّم» «۲»، فهذه الثلاث مواطن لا معارف فيهنّ لأحد، و لا يتساءلون.

(۱) فى الأصل: و أقبل بعضهم، و الصواب: ما أثبتناه فى أصل التحقيق. (۲) رواه الإمام أحمد فى «المسند» بنحوه من حديث عائشة رضى اللّه عنها، (۹: ۴۱۵، برقم ۲۴۸۴۷). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۳ فأمّا قوله: فَلا- أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يعنى فلا يتعارفون فى هذه المواطن أنسابهم، و على هذا دلّ قوله: يَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ [الحج: ۲]، و يحتمل أن يكون أراد بقوله: فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ، فلا أنساب بينهم نافعة لهم، و لا أنساب بينهم يتراحمون و يتعاطفون بها كتعاطف ذوى الأنساب/ بعضهم على بعض فى الدنيا، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه. قالوا: و من هذا أيضا قوله تعالى: يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ [النور: ۲۵]، و قد علم أنّ أكثر الأديان التى يوفّيها أهلها ليست بحقّ، و هذا أيضا باطل من توهّمهم، لأنّه لم يرد تعالى بالدين هاهنا الدينونة بالمذاهب و التديّن بالأقوال و إنّما أراد الحساب و الجزاء، من قولهم: كما تدين تدان، أى كما تفعل يفعل بك، و منه: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ [الفاتحة: ۴]، يعنى يوم الجزاء و الحساب، و منه قوله: إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ ... (إلى قوله) ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ [التوبة: ۳۶] أى: الحساب الصحيح، و فى قوله: يوفّيهم اللّه دليل على ذلك، لأنّه إنّما يوفّى العالمين جزاء اكتسابهم من ثواب أو عقاب. قالوا: و مما لا معنى له قوله تعالى: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى [الأنفال: ۱۷]، و كيف يكون اللّه هو الرامى و الرسول لم يرم، و هو الرامى على الحقيقة، فيثبت الرمى لمن لم يكن منه و ينفيه عمّن وقع منه، يقال لهم: إنّما أراد بذلك- و اللّه أعلم- أنّنى أنا المقدّر لك على الرمى و الموفّق لك فيه، و التبليغ برميك ما لم تظنّ أنّك تبلغه بها، فأضاف الرمى إلى نفسه على هذا التأويل، و نفاه عن نبيّه على معنى نفى إقداره لنفسه و توفيقه لها و بلوغه بالرّمية ما قيّضه اللّه من هزيمة العسكر يوم بدر، و ذلك أنّ النبيّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۴ صلّى اللّه عليه و سلّم حين حمى الوطيس فى ذلك اليوم قبض قبضة من تراب و حثاه فى وجوه المشركين و قال «شاهت الوجوه» فانهزم القوم بإذن اللّه، و لم يقدر النبيّ عليه السلام أن يبلّغ رميته تلك ما بلغ، و إنّ القوم ينهزمون و نظير هذا قول الرجل لغيره: ما أنت عملت ما عملت، و لا أنت

كلّمتنى و لقيتنى بهذا، و إنّما فلان فعله بى، و أنا فعلته بنفسى إذا كان قد أرشد إلى ذلك و مكّن منه و أعان عليه، و مهّد أسبابه و إذا كان ذلك كذلك سقط ما توهّموه سقوطا/ بيّنا ظاهرا. قالوا: و ممّا ورد فى القرآن من الإحالة قوله: وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ [النور: ۴۵] قال الملحدون: و فى هذه الآية إحالة من وجوه. أحدها: قوله أنّه خلق كلّ دابّة من ماء، و ليس الأمر كذلك لأنّ منها ما خلق من البيض و التراب دون النّطف و الماء الدافق، فبطل أن تكون كل دابّة من ماء. و منها حصره مشى جميعها على بطنها أو على رجلين أو على أربع، و ليس الأمر كذلك، لأنّ فيها كثيرا يمشى على أكثر من أربع كالعنكبوت و كرخان الأذن و السرطان و غير ذلك فلا وجه لحصره المشى على قدر ما ذكره. و منها أنّه لا فائدة فى ذكر هذا و إعلامنا إيّاه لأنّنا قد علمنا أنّ الدوابّ تمشى كذلك، و أىّ فائدة فى ذكره إلّا الحشو به و التشاغل بما لا- معنى له، قالوا على أنّه قال فمنهم، و هذا كناية عن العقلاء، و قوله: كلّ دابّة يدخل فيها ما يعقل و ما لا يعقل. يقال لهم: جميع ما ذكرتم لا يوجب القدح فى القرآن. فأمّا قوله: كُلَّ دَابَّةٍ، فإنّ لفظة كل ليست موضوعة للاستغراق و العموم بل هى معرّضة للعموم و الخصوص، و كذلك جميع و سائر و أىّ و من، و كلّ لفظ يدّعى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۵ القائلون بالعموم أنّه موضوع هو محتمل للعموم و الخصوص، و قد بيّنا ذلك فى أصول الفقه و غيره بما يغنى الناظر فيه، فبطل تعلّقهم بالعموم و لو ثبت أيضا لجاز تخصيصه بدليل فإذا علمنا أنّ منه ما لم يخلق من ماء قلنا أراد بقوله كلّ دابّة ذكرها، و كلّ ما يمشى على بطنه أو على رجلين أو على أربع دون ما عدا ذلك، على أنّه لم يقل من ماء دافق، و إنّما قال من ماء، و كلّ دابّة مخلوقة مما فيه صور من البلّة و الرّطوبة، فإنّ الأصول عند كثير منهم الماء و الأرض و الهواء و النار هذه هى أصول الأشياء التى منها تنمو، أو إليها تنحلّ و تفسد فكلّ دابّة مركّبة/ من أصل فيه بلّة و رطوبة و جزء من المائية فبطل ما قالوه. فأمّا قولهم فمنهم فإن ابتدأ فقال كلّ دابّة و هو لفظ يصلح تناوله للناس و غيرهم، و يجب عند قوم تناوله لذلك، ثم فصّل و ذكر الناس منهم فقال منهم: فكنّى عنهم كناية العقلاء و قال على بطنه يريد الحيّة و ما يجرى مجراها، و العرب تقول: لا يكون المشى (إلّا) «۱» لما له قوائم يمشى بها المعتمد عليها، و لكنّها مع ذلك إذا خلطت ما لا- يمشى مع الماشى وصف الجميع بأنّه يمشى كما يقول: أكلت خبزا و لبنا، و الخبز هو الذى يقال أنّه يؤكل و اللّبن يشرب فيقولون أكلت خبزا و لبنا لجمعهم لهما فى الذكر، و لا- يقولون: أكلت لبنا فكذلك يقولون: الحيّة و الإنسان يمشيان و لا يقولون الحيّة تمشى و كذلك العرب تتبر عمّا لا يعقل إذا ذكر مع العاقل فى اللفظ الموضوع لما يعقل فيقولون: الرجل و إبله مقبلون، و لا- يقولون ذلك فى الإبل وحدها، و يقولون فى الإنسان و غيره هذان مقبلان، و هذان الشخصان مقبلان، و لا يقولون ذلك فى اثنين لا عاقل فيهما، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

(۱) ما بين القوسين ساقط من الأصل، و لا- تستقيم العبارة إلا به. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۶ فأمّا قولهم إنّه حصر مشى جميع الدواب على أربع و فيها ما يمشى على أكثر من ذلك، فإنه باطل لأنّه لم يحصر ذلك و لا قال لا شىء من الدوابّ، و إنّ كلّ الدوابّ تمشى على أربع، و إنّما قال فمنها من يمشى كذا، و منها من يمشى كذا، و منهم من يمشى كذا، و لا شكّ أنّ منهم من يمشى على ما ذكر فهذا لا ينقض أن يكون منهم من يمشى على أكثر من ذلك و لا كون من يمشى على أكثر من أربع قوائم ناقضا بمشى ما يمشى على أربع و أقلّ منها، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه. على أنّه قد قال كثير من الملحدين إنّ كلّ حيوان إذا سعى و مشى فإنّه لا يمشى إلا على أربع من قوائمه، و يكون معتمدا عليها فى أربع جهات لا- على أكثر منها، فإن كان ذلك/ كما قالوه، فما يمشى حيوان و إن زادت قوائمه على أربع على أكثر من أربع منها، و بطل ما قالوه. و أمّا قولهم فلا- معنى لذكر ذلك إذا علم قبل خبره، فإنّه باطل لأنّ معنى ذلك إخبارهم بقدرته على إقدارهم على المشى مع اختلاف آلة المشى، و أنّه لو شاء أن يجعلها كلّها تمشى على بطونها أو على قوائم تعتمد عليها لفعل ذلك، فكأنّه يقول: انظروا أ فليس فى الحيوان ما يمشى كذلك لجنسه أو إيجاب خلقته أو لصورته، و إنّما ذلك بتقدير العزيز العليم الذى يعطى القدرة على المشى على وجه واحد تقطع به المسافة مع اختلاف الآلة، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه.

قالوا: و من هذا أيضا قوله عزّ و جلّ: ما «۱» كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۶۷) (_____) ۱) فى الأصل: «و ما»، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۷ لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۶۸) فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [الأنفال: ۶۷- ۶۹]، قالوا: و فى هذه الآية ضروب من الإحالة. فمنها لومه للنبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم، و عتابه له على أخذه الفداء، و قوله إنّ ذلك ليس له منع قولكم بأنّه معصوم فى الأداء عن اللّه و وضع الشرع و إخباره تعالى بأنّه مصطفىّ معصوم. و منها تغليظ فى العتاب له و لهم بقوله: تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ، و هذا نصّ منه على عصيان رسوله و عصيان متّبعيه على رأيه، و إنّهم خالفوا بما صنعوا من ذلك حكمه و مراده، و اتّبعوا عرض الدنيا مؤثرين له على ثواب الآخرة. و منها الزيادة فى بيان اقترافه و إيّاهم الذنب فى أخذ الفداء بقوله: لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ، و هذا تعظيم منه لشأن معصيتهم و قبح تجرّمهم. و منها أنّه قال عقيب ذلك: فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً، قال: و كيف يأكلونه حلالا/ طيّبا و هم قد خالفوا فيما أخذوه و عدلوا عن نصرة الدين إلى أخذ عرض من الدنيا يسير فشتّان بين الإخبار عن أكلهم له حلالا- طيّبا و بين الإخبار عن قصدهم به تحصيل عرض الدنيا و الإعراض عن ثواب الآخرة، ليوافقه أمره فى الإثخان فى القتل، قالوا: و هذا كلّه متناقض جدّا. فيقال لهم: لا تعلّق لكم فى شىء مما ذكرتم. فأمّا قول اللّه تعالى: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ فليس بعتاب للنبيّ صلّى اللّه عليه و اللّه أعلم، و لا لوم منه له على ذلك لخطأ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۸ كان منه فى أخذ الفداء، لأنّ الناس فى أخذه الفداء و قتل من قتل، و منّه على من أطلق على أقاويل. فمنهم من يقول كان قد نصّ له عليه السلام على التخيير بين القتل أو المنّ أو أخذ الفداء، و القائلون بهذا لا يسوّغ لهم القول بأنّه لم يكن له أخذ الفداء مع نصّه له عليه و منهم من يقول لم يكن عنده نصّ فى ذلك و إنّما فعله باجتهاده و عضّده مشورة أبى بكر و من كان على مثل رأيه فى المنّ و أخذ الفداء و هؤلاء على قسمين. فمنهم من يقول إنّ الرسول لا- يجوز عليه الخطأ فى الاجتهاد، فكيف لا يكون له فعل ما أدّاه إليه الاجتهاد، و هو فرضه و صواب مقطوع عليه إذا فعله، و منهم من يقول يجوز على النبيّ صلّى اللّه عليه الخطأ فى الاجتهاد غير أنّ المأثم عنه فى ذلك موضوع، و فرضه الحكم بما أدّاه إليه الاجتهاد، و لا يجوز لقائل هذا أن يقول: إن لم يكن للنبى عليه السلام أخذ الفداء ممّن رأى أخذه منه، مع قوله: إنّ ذلك فرضه عليه السلام إذا رآه، و كان جهد ما عنده لأنّ ذلك تناقض من القول لا شبهة فيه على أحد، فعلم أنّه لا- عتب على النبيّ عليه السلام فى ذلك إن كان منصوصا له على جواز ما فعله و التخيير له بينه و بين غيره، أو كان ذلك بقياسه و جهد رأيه و إذا كان ذلك علم أنّه/ ليس التأويل فى الآية على ما توهّموه. و قد زعم قوم من ضعفة المفسّرين و من الفقهاء و المتكلّمين أنّ النبى صلّى اللّه عليه إنّما عوتب لأنّه أخذ الفداء من غير تقدّم من اللّه عزّ و جلّ إليه فى ذلك و لا أذن له فيه، لا- من جهة نصّ له على التخيير فى ذلك، و لا- من جهة الاجتهاد المؤدّى إلى أنّ الواجب فى الحكم أخذه، و إذا كان ذلك أنظر للأمّة و أبصر للدّين، و هذا القول خطأ من قائله، لأنّه غاية الطعن على الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۵۹ الرسول و القدح فى عدالته، لأنّه إذا فعل من ذلك ما لم يأذن اللّه له فيه من جهة نصّ أو اجتهاد، فقد عصى اللّه بذلك، و تقدّم بين يديه و افتات فى دين اللّه و حكم فيه بهواه و ذلك نقيض وصفه عزّ و جلّ له فى قوله: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (۳) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى [النجم: ۳- ۴]، و إن جاز ذلك عليه لم نأمنه منه فى جميع ما أدّاه و وضعه من الشرع. و ليس يجوز لمسلم أن يقطع على تخطئة أدنى المؤمنين منزلة فى قول أو فعل و هو يجد سبيلا إلى حمل ذلك منه على تأويل يخرجه عن الخطأ و العصيان، فضلا عن الرسول عليه السلام و نحن نجد للآية من التأويل ما يوجب نفى ما قالوه عن الرسول عليه السلام، و على كلّ حال فلا بدّ من أن يكون له فى الأسرى حكم شرعى أو حكم عقلىّ، فإن كان له حكم شرعىّ فى ملّة الرسول عليه السلام فلا يجوز أن يخفى ذلك عليه باتفاق. و إن لم يكن له فى ذلك حكم شرعىّ وجب تبقيتهم فى أنفسهم و أموالهم على حكم العقل، فإمّا أن تكون أنفسهم فى العقل و أموالهم مباحة أو محظورة، و كلّ ذلك لا يوصف بأنّه مباح و لا محظور، و لا بدّ أن يكون النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم أعلم الناس به، و إن كان ذلك مباحا فى العقل

أو غير محظور فيه، و إن لم يوصف بإباحة و لا حظر لم يكن فى أخذ الأموال منهم جرم، لأنّ حكم العقل الواجب التمسّك به إلى حين نقل السمع له إلى غيره، فلا عيب على فاعله، و إن كان ذلك/ محظورا فى العقل و لم يرد السمع على الرسول بإطلاقه و تغيير حكمه فقد ركب عليه السلام محظورا مخالفا لحكم اللّه و ذلك منتف عنه صلّى اللّه عليه و سلّم و إذا كان ذلك كذلك بطل قول من زعم أنّه فعل من ذلك ما لم يكن له بنصّ و لا اجتهاد. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۰ و قد اعتذر قوم منهم فى هذا بأن قالوا: ما فعله الرسول من أخذ الفداء ممن أخذه، كان هو الصواب عند اللّه و الأنظر للأمّة و الأقوى و الأصلح فى باب الدّين، و لكن إنّما عاتبه لأنّه فعل الذى هو الأصلح و الأولى من غير أن يأمر اللّه به، فلامه و عنّفه على ذلك لفعله قبل أمره، و إن كان لو أمره لم يأمره إلا بذلك بعينه. قالوا: و على هذا نجد كثيرا من السّادة يلومون من تحت طاعتهم على فعل الأصلح و الأصوب الذى لو أمروهم لم يأمروهم إلا به، لأجل فعلهم له بغير إذن منهم، و هذا الاعتذار غير مخلّص لهم مما ألزمناهم و إن كان ما فعله النبيّ هو الأنظر للدّين و المسلمين، لأنّه لا بدّ إذا لم يكن أمره به من أن يكون قد نهاه عنه، و حظره عليه فى عقل أو سمع، أو لا يكون ناهيا له عنه، و إن كان ناهيا له عنه، فقد أخطأ و اعتمد ترك الصواب، و مخالفة النهى، و هذا تصريح بالقدح فيه و الطعن فى عدالته و أمانته حاشاه من ذلك، و إن كان غير ناه له عنه و لا محرّم لفعله فى عقل و لا سمع فلا عيب عليه و لا وجه لقوله: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى و هو قد جعل له ذلك، و هذا ما لا مخرج لهم منه. و قد احتجّ قوم بهذه الآية فى إبطال الاجتهاد جملة، و احتجّ بها آخرون فى إبطال اجتهاد النبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم و أنّه لم يكن مأمورا بذلك، و هذا الاحتجاج باطل من قولهم، و ذلك أنّه لا يخلو النبى صلّى اللّه عليه و سلّم من أن يكون اجتهد، أو لم يجتهد و إن كان لم يجتهد فلم يبطل اللّه اجتهادا له و لا لامه عليه و لا خطأه فيه، و إن كان قد/ اجتهد و حكم برأيه، فقد أقرّوا أنّه كان مجتهدا. فإن قالوا: كان مأمورا بالاجتهاد فقد أبطلوا قولهم، و إن كان منهيّا عن ذلك، و محظورا عليه الحكم به ففعل من هذا ما نهى عنه عاد بهم الأمر إلى الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۱ الطعن على الرسول و القدح فى أمانته و الجرح لعدالته فبطل ما قالوه. و لو صحّ أنّ النّبيّ عليه السلام منهيّ عن الحكم بالاجتهاد، لم يدلّ ذلك على نهى الأمّة عن ذلك و منعهم منه، و أنّ أكثر القائسين يقولون إنّه كان محظورا عليه الاجتهاد، و إن كان مفروضا على الأمّة لعلل قد ذكرناها فى أصول الفقه بما يغنى الناظر فيها و فى الاعتراض عليها. و إذا كان ذلك كذلك بطل التعلّق بالآية فى إبطال أمر النبيّ عليه السلام بالاجتهاد و أمر الأمة به و لو ثبت أنّ النبيّ عليه السلام أخطأ فى اجتهاده فى هذا الحكم- و حاشاه من ذلك- لم يوجب خطأه فيه أن يكون فى الأصل منهيّا عن الاجتهاد، فهذا بعيد من المعتلّ به فى إبطال القياس، ثم رجع بنا الكلام إلى تأويل الآية على وجه ينفى الخطأ و العصيان و العيب عن الرسول عليه السلام. فإن قال الملحدون، أو بعض من ذكرناه من ضعفة المسلمين: فما معنى الآية عندكم؟ قيل لهم: يحتمل- و اللّه أعلم- أن يكون أراد بقوله: ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ، أى: لم يكن ذلك لنبيّ من قبلك، و إنما خصصناك أنت بذلك تخفيفا عن الأمة التى بعثت إليها و تكرمة لذلك بتمييز قومك و أهل عصرك بتحليل العفو عنهم، و أخذ الفداء منهم، فكأنّه قال ما كان لنبيّ غيرك فحذف ذكر الغير و ما يقوم مقامه لكونه مما يفهم و يعلم من حال الرسول. و يحتمل أيضا أن يكون أراد ما كان لنبيّ أن يفعل ذلك، إذا كان الإثخان فى القتل هو الأحوط فى باب نصرة الدّين، و الأصلح الأنظر للمسلمين، و لم يقل إنّ ذلك ليس لنبيّ على الإطلاق، و لكن بهذه الشريطة،/ لأنّ كلّ نبيّ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۲ مبعوث بما هو الأحوط للملّة فى نظام أمر الشريعة، فكأنّه قال: ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى و أخذ فداء دون القتل، و القتل عنده أحظّ، و ما فعلت من ذلك إلا الأحظّ الأصلح فى باب الدين و هو أليق بالنبيّ صلّى اللّه عليه و غيره من النبيين، و يدلك على صحّة هذا التأويل أنّه قد يقوى المسلمين بأخذ الفداء، و أنّه قد أمّن عليه من أولئك الأسرى، و آمن خلق من نسلهم و ولدوا أنصارا للدين و المسلمين، و لا يجوز عند كثير من الأمّة أن يأمر اللّه بقتل من فى المعلوم أنّه إن بقّاه آمن و أسلم، و نسل أذكياء طاهرين، و أنصارا للدين و المؤمنين، حتى خلطوا و ضاقوا ذرعا فى جواب هذا السؤال لمّا طولبوا به. فقالوا: كان الأصلح أن لا يقتل من أخذ منه الفداء، و لكن لم يجز للنبى عليه السلام أن يفعل هذا الأصلح الأصوب إلا بإذن اللّه، و حتى يكون هذا الذى يشرعه له و

يأمره به، فيكون الأصلح للنبيّ أن لا يأخذ الفداء، و أن ينتهى عن أخذه حتى يأتيه أمر من اللّه عز و جل بذلك. و هذا يؤول بهم إلى أنّ النبيّ عليه السلام قد كان فعل ما هو الأصلح الأصوب عند اللّه، و لكنّه فعله بغير أمره و تقدّم بذلك بين يديه، و هو لا يعلم ما الأصلح من ذلك عند اللّه، فإن كان قد نهاه عن أخذ الفداء بعقل أو سمع إلا بأن يأمره بأخذه، فأخذ بغير أمره فقد عصا و اعتمد الخطأ و حاشاه من ذلك، و إن كان لم ينهه عنه فلا- معنى لقولهم ليس له فعل ذلك حتى يأذن له فيه، و لغيرهم أن يقول لهم و ليس له الامتناع من أخذه، و إن كان ذلك الأضرّ فى باب الدين، حتى يحظر اللّه عليه فعل ذلك، حتى يكون هو النّاهى له عنه و المنزل فيه و حيا، و هذا جواب من قال منهم قد فعل الأصلح عنده من غير أن يأذن له فيه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۳ و قد تحتمل الآية أن يقولوا فى جوابها و جواب هذه المطالبة/، إنّما أراد فى الجملة أنّه ليس لنبيّ أن يكون له أسرى، و إن كان ذلك هو الأصلح عند اللّه، إلا- بأذن اللّه دون أمره، و لم يخبر اللّه أنّ رسوله فعل من ذلك شيئا بغير أمره، و إنّما ذكر هذه الجملة فقط، فكلّ هذا يبين صحّة التأويلين اللذين ذهبنا إليهما دون الحكم بتخطئة الرسول فى نص أو اجتهاد. فإن قالوا: فما معنى قوله: تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ قيل لهم: أراد بذلك- و هو أعلم- إنّ منكم من أخذ ذلك تعجّلا لعرض الدنيا، و لم يقصد به نصرة الدين و الأحظّ للمؤمنين، و أنّه أخذه مع الغناء عنه، فإمّا أن تكون هذه صفة للرسول عليه السلام و أبى بكر و علية المؤمنين الذين قالوا إنّ أخذه منهم فداء قوة للدين، و لعلّهم أن يؤمنوا فيكثروا المسلمين، فمعاذ اللّه أن يكون قصد من هذه سبيله ابتغاء عرض الدنيا، و أن يخلوا أمة و أهل عصر نبيّ و عسكر إمام و خليفة نبى و إمام من قوم تكون الدنيا عندهم و تعجيل أعراضها آثر من ثواب الآخرة، و يكونون إليها أميل، و اللّه سبحانه إنّما عاتب هذه الطبقة دون من عداها و هذا بيّن فى سقوط ما قالوه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۴

فصل

فصل فإن قالوا: فما وجه قوله: لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ [الأنفال: ۶۸] قيل له: معنى ذلك أنه لو لا سبق حكمى و أمرى بإطلاق أخذ الفداء لكم و تحليل أكل غنائم المشركين من محاربتكم، و أننى فرّقت فى ذلك بينكم و بين من عداكم من الأمم السالفة، لنا لكم و مسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم، لأنّه قد روى فى السيرة و ذكر المفسرون أنّه لم تحلّ الغنائم لأمة نبيّ قبل نبينا عليه السلام و أمة قبل أمّتنا، و أنّهم كانوا إذا أخذوا الغنائم حازوها و لم يردّوها على المشركين، و لم ينتفعوا بها و لكن يحرّقونها بالنار، فأكرم اللّه هذه الأمة و زاد فى تفضيله عليها، و التوسعة فى أحوالها؛ لتحليله لها أخذ الغنائم/ و الانتفاع بها فى وجوه التصرف من الأكل و غيره، فهذا تأويل قوله: لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ، يعنى سبق حكمه بإطلاق ذلك. فأمّا قوله تعالى: فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً [الأنفال: ۶۹] فهذا هو الدال على صحّة ما قلناه، من أنّنى قد أحللت لكم ذلك بعد أن كنت حرمته على سائر الأمم قبلكم، فسلمتم بأخذه مع التحليل بسبق الكتاب به من العذاب، ثم أكّد تحليله و إطلاقه و بيان الفرق فى ذلك بيننا و بين من سلف من الأمم بقوله تعالى: فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً أى: لستم فى أكله و لحوق مأثم بكم فيه كمن قبلكم، ممّن حرّمت ذلك عليه، و إذا كان ذلك كذلك بان سقوط قدحهم فى القرآن بهذا الضرب من الاعتراض. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۵ فإن قال قائل من الملحدة و القادحين فى أخبار رسول اللّه صلّى اللّه عليه و غيرهم من ضعفاء الأمة و مبتدعيها و الطاعنين على سلفها، فما معنى ما روى من قول النبى عليه السلام «لو نزل عذاب من السماء ما نجا منّا إلا عمر ابن الخطاب». قيل له: أراد بذلك أنّه لم يكن ينجو إلا- هو، و من كان على مثل رأيه و صدّق نبيّه فى مناصحة الرسول و نصرة الدين، و الاحتياط على المسلمين، و إنّما خصّه بالذكر لما كان أظهر نفسه و إشهاره بالسيف، و سؤاله للرسول بأن يسلّم إلى كل رجل أقرب الناس إليه ليضرب عنقه، و قوله افعل يا رسول اللّه و اقطع شأفة الكفر، فهؤلاء الذين أخرجونا من مكة و فعلوا و فعلوا، فلما كان أكثرهم حرصا على ذلك، و إظهار القول فيه نسب أهل رأيه من الأمة إليه، فقال عند ذلك: لو نزل عذاب من السماء ما نجا منه أى من الأمة إلا من كان على مثل رأى عمر فى منصاحته الدين ممن أشار بالقتل و استئصال شأفة الكفر، و ممن أشار بالمنّ و أخذ الفداء إذا كان ذلك

هو الأصلح الأنظر للأمة، و ليسوا مطالبين بها/ عند اللّه فى هذا الباب، و إنما يطالب كلّ واحد منهم بأن يشير و يقول بما هو عنده الأحظّ للدين، سواء كان هو الأحظّ عند اللّه أم لا، و حرام على من الرأى عنده أخذ الفداء و المنّ أن يشير بالقتل، و حرام على من رأى الأحوط للدين و المؤمنين بالقتل أن يشير بأخذ الفداء و المنّ، لأنّ فرض كلّ واحد من المشيرين و أهل الرأى، خلاف فرض غيره إذا اختلفت عندهم الآراء و وجوه الصواب، و إن كانوا إذا اتفقوا على الرأى صار فرضهم واحدا كمشاهدى القبلة و الذين يغلب على ظنّهم كونها فى جهة واحدة فى تساوى فرضهم و وجوب اختلاف فرائض من اختلف فى اجتهاداتهم و آرائهم فى جهة القبلة. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۶ فإذا كان ذلك كذلك بأن الرسول عليه السلام لم يرد بهذا القول إن ثبت جميع الأمة، و هو منهم كانوا مستوجبين للعذاب لو نزل إلا عمر بن الخطاب، فهذا بعيد من الصواب، و لكنّه أراد عليه السلام أنّه هو و من كان على مثل رأيه هم الناجون. فإن قيل: و ما معنى نزول العذاب على قوم قد أشار كلّ واحد منهم بما عنده و ما هو فرضه، و الأولى فى الدين أن يشير به، فكلّهم إذا كانوا كذلك بمثابة عمر بن الخطاب، فى رأيه و مشورته و أدائه بما أشار به لفرضه. يقال لهم: لم يعن الرسول عليه السلام أحدا بذلك ممن ذكرتم، و كانت حاله فى الاحتياط للدين و المسلمين كحال عمر بن الخطاب، لأنّهم كلّهم على ما ذكرتم بمنزلة واحدة فى درجة من الحق و الصواب متساوية، و لكنّه علم عليه السلام أنّ فيهم قوما منافقين قصدهم بما يذكرونه من الرأى إضعاف الدين و توهين المسلمين، و منهم أيضا طبقة من المسلمين هم إلى جمع الأموال و تعجل عرض الدنيا أميل منهم إلى ثواب/ الآخرة لعاجل النفع و مركب الميل و الطبع، فهم بذلك عصاة غير كفار، و إن كانوا ليسوا من أهل القوة و البصائر فى الدين، و تحصيل وافر الحظ من ثواب اللّه عزّ و جلّ، فإذا كان ذلك عنده عليه السلام متقرّرا ساغ أن يقول مثل هذا القول فى عمر و موافقته و طبقته تحذيرا من قلّة المناصحة فى الدين و المثابرة عن نيل قطعة من الدنيا و فان حقير، و هذا بيّن واضح فى إبطال ما تعلقوا به، و باللّه التأييد. قالوا: و مما ورد من الإحالة فى القرآن قوله عز و جل: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ [التوبة: الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۷ ۲۹]، فمن الإحالة فى الآية أمره لهم بإعطاء الجزية و أمرنا بأخذها منهم، و إن كانوا يمتنعون بإعطائها من الإيمان به و يقيمون بها على الكفر؛ فلا يخلوا إعطاؤهم الجزية من أن يكون طاعة للّه أو معصية له، فإن كان معصية له لأنّه طريق الامتناع من الإيمان و الاعتصام به مع المقام على الكفر، فكيف يأمرهم بما هو معصية له؟ و المعصية هى ما نهى عنه فهذا يوجب أن يكون أداء الجزية طاعة منهم من حيث أمروا به، و معصية من حيث امتنعوا به من الإيمان، و الإقرار بالرسول عليه السلام و هذا هو الاحالة، و إن كان أداء الجزية طاعة منهم و ليس بمعصية فكيف يكون طاعة لهم و هو ممتنع به من الإيمان به، هذا أيضا إحالة من القول. قالوا: و كذلك إن كنّا نحن و الرسول مطيعين فى أخذ الجزية منهم؛ وجب أن نكون مطيعين بأخذ ما يمتنعون به من الإيمان باللّه، و ذلك محال لأن الواجب علينا ترك (كلّما) يؤدى فعله إلى الصدّ عن الإيمان به. قالوا: و من/ الإحالة فى الآية أيضا قوله تعالى فى أهل الكتاب أنهم: لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، و ليست هذه صفة أهل الكتاب، لأنّهم يؤمنون باللّه و بالثواب و العقاب و اليوم الآخر، فهذا- زعموا- تقوّل عليهم و وصف لهم بغير صفتهم. فيقال لهم: لا تعلّق لكم فى شىء مما وصفتم و ذكرتم، فأمّا قولكم إنّهم مأمورون بدفع الجزية إلينا فإنه باطل، لأنّهم مأمورون بفعل الإيمان باللّه و رسوله و بترك ما يمتنعون به من ذلك، فإن كانوا يمتنعون بأداء الجزية من الإيمان فهم مأمورون بترك الأداء، و لكن ليس أداء الجزية مما يمتنعون به الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۸ من الإيمان باللّه و تصديق رسوله، و إنما يمتنعون به من قتلنا لهم و قتالنا إيّاهم، فإنما يأخذها منهم بدلا من قتلهم و قتالهم لا من الإيمان باللّه و برسوله، و لو آمنوا بهما لزال فرض قتالهم، و إذا زال فرضه لم يجز إثبات بدل منه يقوم مقامه، فبان بذلك أنّ الجزية ليست ببدل من إيمانهم. و أما قولكم: إنّهم مأمورون بأدائها مع المقام على الكفر باللّه و برسوله، فإنّه أيضا كلام باطل محال، لأن الكافر لا علم له باللّه، و لا إيمان فيه به و قد أقمنا أوضح الدليل على ذلك فى باب الكلام فى الوعيد و الأسماء و الأحكام، و إذا ثبت ذلك، ثبت أنّ اللّه سبحانه لا يجوز أن يأمر الكافر به بأن يفعل طاعة لوجهه، من أداء جزية أو صدقة أو بر أو شىء من القرب مع المقام على الكفر به و

الجحد له و لرسله، لأنّه لا يجوز وقوع طاعة من الكافر يصحّ أن يراد اللّه بها، و أن لا يراد بفعلها من المقام على الجهل، و الكافر كذلك عندنا غير مأمور مع المقام على جهله باللّه و كفره بشيء من القرب إلى اللّه عزّ و جلّ، و كيف يؤمر بالقرب إلى اللّه سبحانه و فعل طاعته لوجهه من/ يجحد اللّه و لا يعرفه؟! و اليهود و كلّ كافر باللّه و جاحد لنبوة بعض أنبيائه غير عارف باللّه و لا إيمان فيه به على ما بيّناه فى غير هذا الكتاب، و إذا صحّ ذلك بطل أن يكون الكافر مأمورا مع المقام على كفره بشيء من القرب إلى اللّه عزّ و جلّ، و إنّما يؤمر الكافر بفعل الطاعة و العبادات بشريطة تقديمه فعل الإيمان باللّه، ثم التقرّب إليه بفعل الطاعة له، و قد علم أن أهل الكتاب لو آمنوا باللّه و برسوله لم يجب قتالهم و قتلهم و لم يلزمهم أداء الجزية إلينا، يكون بدلا من قتلهم و قتالهم، لأنّ ذلك محظورا علينا إذا آمنوا باللّه و برسوله؛ فسقط بذلك ما ظنّوه من أمر الكافر بأداء الجزية. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۶۹ و قد قال من خالف أهل الحق من القدرية: إنّ أهل الكتاب مأمورون بأداء الجزية إذا أقاموا على كفرهم و لم يؤمنوا باللّه و برسوله، و أنّهم لم يؤمروا بأدائها ليمتنعوا بها من الإيمان، و لكن يمتنعون به من قتلهم و قتالهم. قالوا: و هم مطيعون للّه بهذا الفعل و ببر الوالدين و كثير من القرب، غير أنّهم غير مثابين على فعل هذه الطاعات فى الآخرة لامتناعهم من الإيمان الذى بفعله يصلون إلى ثواب أعمالهم، و ذلك معرض لهم لو أرادوا الوصول إليه بأن يؤمنوا ليصلوا بذلك إلى ثواب طاعاتهم، فقدّر أصحاب هذا الجواب على أنّهم مأمورون بأداء الجزية و غير ذلك مما إذا فعلوه كانوا مطيعين به، غير أنّهم ليسوا بمثابين على طاعاتهم، فلا سؤال لهم عليه من حيث طعنوا. و لكن يجب البيان للقدرية بأنّهم مخبّطون فى قولهم على أصولهم الفاسدة بأنهم مأمورون بما لا ثواب لهم عليه، لأنّ ذلك جور على أصولهم، لأنّ الأمر بالطاعة و العبادة أمر بإدخال ضرر على النفس و ألم و كدّ مع المقام على/ الجحد، فإن كان لا ثواب عليه و فى تركه عقاب، فكان الكافر و الفاسق المصرّ عندهم مأمورين بفعل الطاعة للّه مع المقام على الكفر و الفسق، و معروف أنّهم غير مثابين على الضرر الداخل عليهم بفعل العبادة إذا فعلوها، و إنّ عليهم فى ترك ذلك عقابا فهذا عندهم نفس الظلم و العدوان، و القول بجواز إدخال ألم و ضرر على المكلف، لا نفع له فيه فى عاجل و لا آجل، و لا هو مستحقّ و لا مقصود به النفع، و هذا عندهم حدّ الظلم و حقيقته، فكأنّ الكافر و الفاسق إنما يجب أن يطيعا اللّه عز و جل خوفا من عقابه فقط، لا لرجاء ثوابه، و ليس بعادل و لا حكيم عندهم المطاع الذى هذه صفته، فهذا نقض لأصولهم بيّن. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۰ فأمّا نحن فإنّنا مأمورون لا محالة بأخذ الجزية من أهل الكتاب بما أقاموا، على كفرهم و مطيعون بذلك، لأنّه مأخوذ علينا ذلك فيهم، سواء امتنعوا من أدائها إلينا من الإيمان، أو من قتلنا لهم و القتال، و لو قال لنا سبحانه صريحا خذوا الجزية ممن يمتنع بأخذكم لها من الإيمان بى؛ لوجب أن نكون بأخذها طائعين، و إن كانوا هم بالمقام على أدائها و الامتناع من الإيمان عاصين، كما نكون نحن طائعين بطاعة الإمام إذا أمرنا بتنفيذ حكم يقول لنا قد علمت وجوبه، أو قامت البيّنة عندى به، و أنتم لا تعرفونها، و إن كان هو عاصيا بالأمر بإنفاذ الحكم إذا علم من جرح الشهود ما لم يعلمه، و كان غير عالم بما ادّعى العلم به، و كما يجب على المستفتى قبول قول المفتى، و إن كان المفتى له عاصيا بفتواه له بغير دين اللّه، و إن لم يفعل ذلك العامى، و إذا كان ذلك كذلك! لم يستحيل أن يكون فعل الشيء من غير المكلف معصية، و يكون اتّباعه عليه و الانقياد له منا طاعة و بطل بذلك كل ما قالوه فى هذا/ الفصل. فأما قوله عزّ و جلّ فى صفة أهل الكتاب بأنّهم لا يؤمنون باللّه و لا باليوم الآخر، فإنّه صحيح على أصول أهل الحق خاصة، لأنّهم كفار باللّه، و الكافر باللّه غير مؤمن به من وجه، و قول اللّه بأنّهم غير مؤمنين أصدق من إخبارهم عن أنفسهم بأنهم مؤمنين باللّه، و لو علم أنهم مؤمنون به لما قال إنهم كافرون به، لأنّ ذلك تحيّف لهم، و وصف بغير صفتهم، و لم يقل إنّ الجاحد لنبوة الرسل يجب كونه كافرا باللّه و غير مؤمن به، لأجل إيجاب العقل ليضمن الجهل بالنبوّة لعدم العلم باللّه، و الإقرار بوجوده و قدمه و ربوبيته، لكن لأجل ورود السمع بأنّ جاحدها كافر باللّه، فصار جحد النبوة أحد الأعلام و الأدلة على كفر الجاحد لها باللّه، و بمثابة كون دخول الدار الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۱ علامة على الكفر و الإيمان إذا قال الرسول لا يدخل هذه الدار إلا مؤمن باللّه و برسوله، أو كافر باللّه و برسوله، لا لأجل تضمّن الأكوان التى هى دخول الدار لوجود الإيمان باللّه أو الكفر به على ما بيناه فى غير أهل الكتاب، و كل مخبر من أهل الكتاب المظهر

لليهودية و غيرها من الملل، إما أن يكون جاحدا بقلبه و مظهرا بلسانه ما ليس فيه أو يكون مخبرا عن اعتقاد موطن لوجود البارى و قدمه و توحيده، و تقليد منه فى ذلك، و هو يظنّه علما، فيكون لذلك جاهلا باللّه و غير مؤمن به، و إذا كان ذلك كذلك بطل قولهم إنّ اليهودىّ مؤمن باللّه و اليوم الآخر، هذا جوابنا. و قد أجاب قوم عن ذلك بأن قالوا إنما أراد بقوله فى صفة اليهود و أهل الكتاب بعد قوله: إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا [التوبة: ۲۸]، بأنهم لا يؤمنون باللّه أنّ أفعالهم، أفعال من لا يؤمن باللّه و يضاهون أفعالهم و طرائقهم، فيكون/ ذلك على طريقة التشبيه لهم بمن لا يؤمن باللّه، لا على نفى الإيمان عنهم على التحقيق، كما يقول القائل: هذا الظالم الجبار لا يؤمن باللّه، أى: فعله و طريقته فعل من لا يؤمن باللّه على مذهب التشبيه. و أجاب آخرون عن ذلك بأنهم قالوا: إنما عنى بقوله: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ الذين ابتدأ بذكرهم فى قوله: إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا، فقال: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ، فحذف تكرار لفظة الذين، و قد يكرّر هذا اللفظ تارة و يستثقل تكراره أخرى، و يقتصر على ذكره دفعة واحدة على وجه الحذف و الاختصار و إذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلّقوا به فى هذه الآية من جميع الوجوه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۲ قالوا: و من الإحالة الواردة فى القرآن فى صفة اليهود قوله عزّ و جلّ: وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ [التوبة: ۳۰]، قالوا: و اليهود جميعا تنكر ذلك، و قد علم أن هذا ليس من دينها. فيقال لهم: صيغة الظاهر لا توجب استغراق جميع اليهود، و قولهم كلّهم بذلك و تناوله لمن مضى منهم و من فى الحال، و من هو آت بل هو قول محتمل للخصوص و العموم، و ظاهره أيضا مفيد لفعل ماض من قوم قالوا ذلك و سلفوا من اليهود، و ليس يخبر عمّن يأتى بعد النّبى عليه السلام من أهل عصرنا و غيرهم من أهل الأعصار، و إذا كان ذلك كذلك و كان اللّه عز و جل أصدق منهم و كان المؤدى لهذا القول عنه من قامت الحجة القاهرة بثبوت نبوته، وجب حمل الآية على أنّ طائفة منهم ممن سلف قال ذلك و اعتقده، أو رئيس من رؤسائهم وداع من دعاتهم، و قد ورد فى الآثار عن بعض السلف أن الذى قال ذلك واحد منهم، هو المسمى فنحاص، و يجوز أن يكون/ هو الذى ابتدأ القول بذلك و اتبعه عليه قوم منهم فقال: و قالت اليهود، و هو يريد البعض منهم، إما رئيس منهم أو طائفة منهم، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلّقوا به. و أما قوله تعالى: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً [النساء: ۸۲]، فإنما أراد- و هو أعلم- أنّهم كانوا يجدون فيه تنافيا و تناقضا كثيرا لا معنى له، و لا يسوغ و يجوز استعمال مثله فى اللغة العربية و لو وجد نظمه مختلفا متنافيا من ضروب من أوزان كلام العرب، لا يخرج عما يعرفونه و لوجدوا فيه الثقيل الجزل الرصين، و الخفيف المستخّ السخيف، كما يوجد ذلك أجمع فى كلام جميع العرب من أهل النظم و النثر، و لم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۳ يجدوه على حد واحد و نمط غير مختلف و لا متزايد فى جزالة اللفظ، و حسن النظم و الفصاحة، و البراعة الخارقة للعادة. و لم يعن بقوله: لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً اختلاف قراءته و اختلافا فى تأويله و أحكامه الغامضة، فكيف يريد ذلك و هو تعالى قد أنزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شاف كاف، و قد تظاهرت الأخبار بذلك عن الرسول عليه السلام و أنّه أقرأهم قراءات مختلفة و صوّبهم، فلم يقل له قائل منهم هذا اختلاف فى التنزيل. و لو كان الأمر على ما ادّعوه لم يذهب ذلك على الصحابة، و لم يجز فى مستقر العادة إضرابهم عن ذكر هذه الموافقة، و كذلك لا يجوز أن يكون على اختلافه فى الأحكام و التأويل، لأنّ ذلك لا يجعل القرآن نفسه مختلفا، و اللّه قال: لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً، و الاختلاف فى تأويله غير الاختلاف فى تنزيله و لا خلاف بين أهل اللغة أن التناقض و الكذب يسمى مختلفا و خلفا من القول، و لذلك يقولون فيمن اعتقدوا فيه الكذب حديثه مختلف، و قد اختلفت روايته و قوله فى هذا، و هذا خلف من الكلام، و اللّه تعالى إنما نفى عن كلامه هذا/ الاختلاف لأنّ ذلك يوجب أن يكون نفس كلامه مختلفا، و ليس الاختلاف فى تأويل كلامه اختلافا فيه، لأنّ اللّه تعالى قد نصب الأدلة القاطعة على مراده بالمحتمل؛ إما ببيانه فى آية أخرى أو سنة ثابتة أو إجماع من الأمة، أو دليل عقل و خبر جلّ ثناؤه فيما احتمل أمورا كثيرة من الأحكام الشرعية نحو قوله: وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ [البقرة: ۲۲۸]، و قوله: أَوْ يَعْفُوَا الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ [البقرة: ۲۳۷]، و قوله: أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ [النساء: ۴۳]، و أمثال ذلك.

الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۴ و ليس يجب إذا اختلف العلماء فى ذلك و خيّروا فيه، إذا استوت عندهم التأويلات، و خيّرت العامة فى استفتاء من شاءوا منهم أن يكون ذلك مصيّرا لكتابه مختلفا، كما أنّه لا يجب إذا خير العلماء و العامة فى الكفارات الثلاثة أن يصير حكمه مختلفا، فإذا كان ذلك كذلك ثبت أن التأويل فى نفى الاختلاف ما قلناه دون ما ظنوه. و قد يمكن أيضا أن يكون تعالى عنى بقوله: لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً عاريا من دليل قائم على صحيح ما اختلف فيه من فاسده، حتى يصير لعروّه من ذلك مشكلا ملبسا لا سبيل إلى معرفة المراد بتأويله و القصد به، و لم يرد نفى الاختلاف الذى قام الدليل على صحّة صحيحه و بطلان فاسده، فإذا كان ذلك كذلك زال ما تعلقوا به. فأما قوله تعالى: تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ [الفيل: ۴]، و لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ طِينٍ [الذاريات: ۳۳] «۱»، و قوله: قَوارِيرَا (۱۵) قَوارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً [الإنسان: ۱۵- ۱۶] فإننا قد أبنّا الجواب عنه و المراد به فيما سلف بما يغنى عن رده. فأما قوله تعالى: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ [يونس: ۹۴]، مع قوله: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ [البقرة: ۲۸۵]، و الخطاب له عند كافة أهل التأويل، و المراد به أمته، و هذا مما يسوغ و يجوز فى اللغة، و مثله قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ [الزمر: ۶۵]، الخطاب له و المقصد به غيره، على أنه قد يجوز أن يقول القائل لغيره فى الأمر الذى يعلم أنه يحقه و يعرفه (_____/ ۱) هكذا الآية، و قد وردت فى الأصل: «و أرسل عليهم حجارة من طين» و ليس فى القرآن آية على هذا النسق، و الصواب ما أثبتناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۵ يقينا فإن كنت فى شكّ مما قد أخبرتك به و ريب مما قلته فسل فلانا، و سل غيرى، و إنّما يورد ذلك على وجه التأكيد و التثبيت للعارف بما يقوله، لا على أنّه فى الحقيقة شاكّ مرتاب فى خبره، و كذلك قد يهدد المرء من يعلم أنه لا يخالفه و لا يعصيه و يقول له: إن عصيتنى عاقبتك، إذا علم أنّ ذلك لطف له فى التمسّك بطاعته و الانزجار عن معصيته و إذا علم أنّ سامعى توعّده يصلحون و يرهبون سماع ذلك الوعيد، و إذا كان ذلك كذلك زال تعلّقهم بالآية. و أمّا قوله تعالى: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ [النحل: ۸۹]، و ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ [الأنعام: ۳۸]، و قوله: هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ [آل عمران: ۱۳۸]، فلا منافاة بينه و بين قوله: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ [آل عمران: ۷] لأمور: أحدها: أنّه يمكن أن يكون المراد بقوله تبيانا لكلّ شىء، و هذا بيان للناس على قول من وقف على قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ [آل عمران: ۷]، و جعل قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران: ۷] واو استئناف، أنّه سبحانه ما فرّط فيه من شىء فرض على المكلّفين علمه و العمل به و المصير إلى موجبه، و جعلهم فى حرج و مأثم فى الجهل به، أو رعاهم و ندبهم على سبيل القصد إلى معرفته، و كذلك قوله: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ و بَيانٌ لِلنَّاسِ، إنما أراد به أنّه لما ألزموه و كلفوه و أخذوا بمعرفته، و لم يرد تعالى أنه بيان لما لا نهاية له من معلوماته على وجه التفصيل، و لا أنّه بيان لجميع ما تعبّد به من شرائع من سلف من النبيين و مشتمل على شرح جميع سنن المتقدمين و أقاصيص الأولين. و لذلك قال: وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ [النساء: ۱۶۴]، و لا أراد أنه بيان لتأويل ما لا يعلم تأويله إلا اللّه الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۶ وحده، و بمعنى قوله: كهيعص [مريم: ۱] و غير ذلك من الحروف المقطعة فى أوائل السور و غيرها من الكلمات التى لا يعلم معناها/ إلا اللّه تعالى على قول من وقف عند قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ قالوا: لأنّ القرآن خاصّ و عام، و كذلك قوله: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ، و ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ، مخصوص فيما ألزم الناس معرفته دون ما أسقط اللّه عنهم فرض العمل به من المتشابه و هو بمثابة قوله: خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ [الرعد: ۱۶]، و يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ [القصص: ۵۷]، وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ [النمل: ۲۳]، و تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ [الأحقاف: ۲۵]، و كلّ ذلك على الخصوص، و إن كان واردا بلفظ العموم، و إذا ثبت هذا بطل ما تعلقوا به. فأمّا نحن و كثير من أماثل أهل العلم، فإنّنا لا نعتقد أنّ للعموم صيغة تثبت له، و نقول إنه يجب التوقيف و التثبت فى قوله: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ، و ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ، و هل أراد به الخصوص أو العموم، لأنّه عندنا كلام محتمل للأمرين جميعا فلا مطالبة لهم علينا، و الذى نختاره و نذهب إليه فى تأويل قوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ أنّه ما اشتبه ظاهره، و احتمل تأويلات كثيرة مختلفة، و احتيج فى معرفة المراد به إلى فحص و تأمّل، و ردّ له إلى ظاهر آخر و دليل عقل و ما يقوم

مقام ذلک، مما يكشف المراد به، و إنّ ذلک مما يعلم اللّه تأويله، و يعلمه أيضا الراسخون فى العلم، و أنّ اللّه سبحانه لم ينزل من كتابه شيئا لا يعرف تأويله، و لا طريق للعرب الذين أنزل عليهم، و لا لهم سبيل إلى العلم به، و لا يجوز أن يكلمهم بما هو سبيله مع قوله: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا [الزخرف: ۳]، و قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ [إبراهيم: ۴]، و قوله: لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ [النحل: ۱۰۳] فى نظائر هذه الآيات الدالة على الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۷ أنّه نزل بلسان العرب، و ما تعرفه و تعقله فى عادة خطابها، و لا نقول بالوقف على قوله: إِلَّا اللَّهُ بل الواو عندنا فى قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ و او نسق و عطف، و أن جميع ما روى عن بعض المفسرين و أهل اللغة أنه لا يعرف له تأويلا، فإنّه معروف المعنى و التأويل/ عند غيره، و مما قد كشف اللّه سبحانه عن المراد بواضح أدلته، و بيّن براهينه، و إذا كان ذلک كذلک بطل توهّمهم أنّ اللّه سبحانه قد أنزل فى كتابه ما لا يعرفه أهل اللغة و لا طريق للخلق جميعا إلى معرفة المراد به. فإن قالوا: فلا معنى على هذا التأويل لقوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ، لأنّ ما قد أوضح الدليل على المراد به و عرف به معناه فليس بمتشابه. قيل لهم: ليس الأمر على ما ظننتم لأنّ ما عرف بالدليل إذا كان ظاهره محتملا لتأويلات مختلفة، فهو مشتبه على من أهمل و صدف بنفسه عن صحيح النظر، و على من نظر و اجتهد إلى أن يعلم و يعرف المراد به، و تزول الشبهة و الريب عن قلبه، و هو أيضا مشتبه على من ارتدّ عن دينه، و اعتقد الجهل و صحّة الشبهات بعد معرفته و صحيح نظره، لأنه إذا لم يكن طريق معرفة المراد بالمتشابه الضرورات و درک الحواس و تركيب الطباع و العادات، و لا صيغة للكلام بظاهره؛ جاز أن يلحق الناس فيه ما وصفناه، و كلما كان الشيء المقصود بالآية ألطف و أغمض؛ كانت معرفته أصعب و أبعد، و كان الاشتباه فيه أكثر، و كلّما قرّب كان أجلى و أظهر، و لو كان كلّ قول إلى معرفة المراد به سبيلا و طريقا غير متشابه، لم يجز على هذا أن يكون فى كلام البلغاء و الشعراء أو الخطباء و العرب العاربة شيء متشابه، و لوجب أن تكون الخاصة و العامة فى منزلة متساوية، و طبقة واحدة من معرفة اللغة، و إثبات المعانى، و غامض الإعراب، و معرفة غريب الشعر و الحديث، و كلام الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۸ الفصحاء و نوادر اللغة، إذا لم يكن فى ذلک شيء مشتبه، و هذا جهل ممن صار إليه و حمل نفسه عليه. و إذا كان الأمر على ما وصفناه و كان كلّ ما ذكرنا حاله من غريب الكلام و مشكل الألفاظ متشابها على من لم يعرفه، و على من عرفه قبل تحقّقه، و على من جهله و شكّ/ فيه بعد العلم به، و إن كان الدليل على المراد به قائما منصوبا معرّضا لمن طلبه سقط ما قالوه، و وجب أن يكون ما هذه سبيله من كلام اللّه سبحانه متشابها و إن كان الدليل على المراد به منصوبا لائحا. فإن قالوا: أ فليس قد قال كثير من أهل التفسير إنّ الوقف واجب على قوله إِلَّا اللَّهُ و أنكروا ما قلتموه. قيل لهم: أجل، فقد غلط و وهم من قال ذلک لأنّهم لم يروه عن اللّه تعالى و لا عن رسوله، و إنما صاروا إلى ذلک بتأويلهم و اجتهادهم و هم غير معصومين من الزلل. فإن قالوا: فقد يجوز عندكم أن تكون الواو فى قوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ واو استئناف لوصف المؤمنين بأنّهم يؤمنون به، و يسلمونه من غير معرفة بالمراد به، و يجوز أن تكون واو نسق و اشتراک فى الصفة. قيل لهم: يجوز ذلک عندنا و عند سائر أهل اللغة و صحة الاستعمال، غير أنّ اللّه تعالى و رسوله عليه السلام قد دلّا بما قدمنا ذكره عن الآى على أنّ اللّه سبحانه أنزل القرآن بلسان العرب، و ما تجد و تعتقد فى خطابها، فلذلک جعلنا الواو هاهنا واو نسق و اشتراک. فإن قالوا: كيف يسوغ لكم جعل الواو واو نسق، و أنتم إذا فعلتم ذلک (قطعتم الراسخون فى العلم) عن أن يقولوا آمنا به، لأنه ليس فى الكلام واو الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۷۹ نسق توجب للراسخين فعلين، و لو كان التأويل على ما ذكرتم لكان من حقه أن يقول: و ما يعلم تأويله إلا اللّه و الراسخون فى العلم، و يقولون آمنا به حتى يوجب لهم الواو الأول نسقهم على اللّه سبحانه و الواو الثانى قولهم: آمنّا به كلّ من عند ربنا، و إذا لم يفعل ذلک بطل ما قلتموه. يقال لهم: لا يجب ما طالبتم به لأنّ أهل اللغة قالوا: إنّ يقولون هاهنا فى معنى الحال و اسم الحال، و بمثابة قوله لو قال و الراسخون فى العلم قائلون آمنا به لأنّهم يحلون الفعل المضارع محلّ الاسم من وجوه: أحدها: إنّک تقول مررت برجل يأكل، و يقوم و يقول، فيحلّه محلّ قولک مررت برجل/ قائم، و قائل هذا- زعموا- أحد وجوه المضارعة بين الاسم و الفعل، و يوضّح ذلک و يبيّنه أنهم يقولون: لا يأتيک إلا عبد اللّه زيد يقول: أنا مسرور بزيارتک، يعنون لا يأتيک إلا عبد اللّه زيد قائلا أنا مسرور بزيارتک، فجعلوا يقول بمنزلة قولهم: قائل مسرور. قال

الحمیدی یرثی رجلا- فی قصیدة أولها: أصرمت حبلک من أمامة بعد أیام برامه الریح تبکی شجوه و البرق یلمع فی غمامه یعنی بذلک البرق لامعا فی غمامة تبکی شجوه أیضا، لأنّه لو لم یرد أنّ البرق یبکی شجوه، کما أنّ الریح تبکی شجوه لکان هاذیا، و لکان قوله: و البرق یلمع فی غمامة کلاما متقطعا أجنبیا مما قاله، و لم یکن لذکر لمعان البرق معنی، لأنه لا تعلّق بین لمعان البرق و بکاء الریح شجوا من بکائه و کأنّه رجل، قال: و الریح تبکی شجوه و زید راکب أتانته، و أیّ تعلّق بین بکاء الریح و رکوب زید، فدلّ ذلک علی أنّه أراد بقوله: و البرق یلمع فی الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۰ غمامة أنه لامع فی غمامة تبکی أیضا شجوه و لم یحتج أن یقول الریح تبکی شجوه و البرق یلمع فی غمامه، و إذا کان ذلک کذلک بطلت هذه الشبهة، و صحّ أنّ التأویل علی ما وصفناه. و قد اختلف الناس فی معنی وصف الخطاب بأنّه متشابه و محکم، فأمّا معنی وصفه بأنّه محکم فإنّه منصرف إلی معنیین: أحدهما أن یکون ظاهرا مبیّنا عن المراد بنفسه و ظاهره، نحو قوله: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ [الفتح: ۲۹]، یا أَیُّهَا النَّبِیُّ [التحریم: ۱]، حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ وَ بَناتُکُمْ [النساء: ۲۳]، وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً [الإسراء: ۳۲] و نحو ذلک. و قد یوصف أنّه محکم علی معنی إحکام النّظم و التألیف، و تضمنه للمعنی الصحیح من غیر اختلاف و لا تناقض و لا غیره من معنی یصح أن یقصد بالخطاب إلیه، و کذلک صار غریب حدیث رسول اللّه صلّی اللّه علیه و صحابته، و مشکل کلامهم و کلام البلغاء من الشعراء و الخطباء/ و المترسلین محکما، و إن کان غامضا یحتاج إلی تفسیر و تأویل. فأما معنی وصف الخطاب بأنّه متشابه، فقد اختلف فیه، فقال قائلون: المتشابه هو المنسوخ من الآیة، و أن المحکم هو الناسخ، و قال آخرون: المتشابه هو مثل قوله: الم الر، کهیعص، طسم، حم، عسق و نحو ذلک من الحروف المقطعة فی أوائل السور، و ما عدا ذلک فهو محکم بأسره. و قال قائلون: المحکم الذی یعرف المراد به من نفس ظاهره من غیر تأویل و لا نظر و اجتهاد ورد له إلی غیره، و المتشابه: ما کان المراد به فی تأویله دون لفظه، و المحکم تأویله هو تنزیله من غیر صرف له عن ظاهره و تطلّب لمعناه، و قال آخرون: المتشابه ما اشتبه لفظه و اختلف معناه. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۱ و الذی نختاره فی ذلک أن المتشابه هو کلّ ما أشکل و التبس المراد به و احتیج فی معرفة معناه إلی طلب التأویل، و سواء کان مشتبه اللفظ و إن اختلف معناه، أو کان لفظا غیر مشبه للفظ آخر، غیر أنّ المراد به لا یعرف و لا یوصل إلیه من نفس ظاهره و فحواه و لحنه، و لکن بالتأمل و الاستخراج، و إنما سمی ما هذه سبیله متشابها لاشتباه معناه و اختلاطه و التباسه بغیره عند من لم یعرفه و لم یوف النظر حقّه. و أصل المتشابه فی الکلام أن یشبه اللفظ اللفظ فی صیغته و صورته، و إن اختلف معناهما، و منه قوله: تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ [البقرة: ۱۱۸] أی: أشبه بعضها بعضا فی الکفر و الإصرار و العتو، و منه قوله تعالی فی ثمر الجنة: وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً [البقرة: ۲۵]، یعنی فی الصورة و اللون و الهیئة، و إن اختلفت الروائح و الطعوم، و منه قولهم: أشبه زید عمرا فی خلقته و حسن هدیه و طرائقه، و قولهم: اشتبه علیّ الأمر إذا ألبس بغیره، و منه سمّیت الشّبهة المصوّرة للباطل بصورة الحق شبهة، و منه سمّی نصار الباطل، و أصحاب الحیل و النارنجیات أصحاب الشبه،/ هذا أصل التشابه فی اللغة، و قد یکون المشتبه من کتاب اللّه مشتبها بأن یتفق لفظه و صورته و یختلف معناه، و قد یکون بأن یغمض و یدقّ و یخفی معناه، فلا بدّ من تبیین الإمعان بالنظر، و البحث عنه، و لیس فیه إلا ما قد عرف أهل العلم تأویله، و المراد بحجّته و دلیله و لیس فی أهل التأویل من قال: إنی لا أعرف معنی هذه الکلمة و الآیة منه، بل قد فسّروا سائره و بیّنوه و کشفوا عنه، و کلّ ما یروی عن أحد منهم من السلف، و من بعدهم أنه لا- یعرف معنی شیء منه، فإنّه لا معتبر به، لأنّه خبر واحد و یجب صرفه إلی أنه قد عرفه و فسّره بعد أن کان لا یعرفه، أو إلی أنّه هو وحده لا یعرف ذلک دون رسول اللّه و صحابته، الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۲ و الراسخون فی العلم، و لیس یحفظ عن أحد منهم أنه قال: لست أعرف معنی هذه الکلمة و لا رسول اللّه، و لا أحد من علماء الأمة، و إذا کان ذلک کذلک بطل شغبهم و زال توهّمهم. فأما قوله: الم، الر، حم، عسق، کهیعص، و نحوه من الحروف المقطّعة فی أوائل السور، فقد اختلف الناس فی تأویلها، فقال بعضهم: إنها من المتشابه الذی لا یعلم تأویله إلا اللّه سبحانه، و هذا باطل بما قدمناه من قبل، و من قال إن معناه معروف عند أهل العلم فی ذلک أقاویل. فقال بعضهم: هی أسماء السور و بمثابة الأسماء الأعلام الموضوعة للأشخاص. و قال آخرون: إنها أقسام أقسم اللّه بها لأجل تضمّنها لأجل ما سنصفه بعد ذکر الخلاف، و قال

آخرون: هى حروف مأخوذة من أسماء اللّه تعالى و صفاته، و كلّ حرف منها كناية عن اسم هو منه. و قال بعض من تكلّم فى هذا الباب: هذه الحروف كناية عن حساب كحساب الجمّل، و أنّ كلّ حرف منها لقدر من عدد سنىّ بقاء أمة محمد صلّى اللّه عليه، و قال آخرون: معنى التكلّم بها و جعلها فى أوائل السور/ أن قوم الرسول صلّى اللّه عليه كانوا يلغون فى القرآن و لا يسمعون له و يصدّون عن سماعه و فهمه قصدا للطعن فيه و الصّدف عنه، فأراد اللّه أن يبدأهم بهذه الحروف المقطّعة، ليفرغوا لذلك و يصغوا إليه و يستكثروه و يطمعوا فى أن يقول بعضهم لبعض اسمعوا ما يقوله و يهذى به، و إذا نصتوا له أقبل عليهم بالقرآن و والى حكم الكلام و فصيح الخطاب بعد ما صرفهم بالحروف المقطّعة عن اللغو و الإعراض. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۳ و قال آخرون: إنه لا معنى لهذه الحروف أكثر من ابتداء الكلام بها و تقديمها أمامه، لأنّ ذلك من شأن العرب و عادتهم عند التكلم، لأنّها تبدأ بالحرف و الحرفين، فيقول القائل منهم: ألا إنى ذاهب، إلى قائل لفلان كذا و كذا. هذه جملة ما يعلم أنّه قيل فى تأويلها، و ليس يخرج عن أن يكون بعض ما قيل فى ذلك. فأمّا من قال: إنها أسماء أعلام السور التى هى فى أولها، فليس ببعيد لأن صاد و قاف و نون قد صارت أسماء أعلام لهذه السّور كزيد و عمرو، لأنّه قد علم من قول القائل: إنى قرأت صاد أنه قرأ السورة إلى آخرها، التى هذه الحروف فى أولها، و يجب على هذا أن يقال إن اللّه سبحانه قد أحدث فى الشريعة أسماء لهذه السّور لم تكن من قبل أسماء لشىء فى اللغة، و ليس هذا من تغيير الأسماء اللغوية فى شىء، لأن تغيير الاسم عن وضع اللغة إنما هو نقله إلى غير ما وضع له، و هذه الحروف لم تكن فى اللغة أسماء لأشياء، ثم صارت أسماء فى الشريعة لغيرها، فلم يكن لذلك تغيير اللغة، و على أنّ فى الناس من أجاز تغيير الأسماء اللغوية، و وضعها فى الشريعة لإفادة ما لم تكن مفيدة فى اللغة، و لا سؤال عليهم فى ذلك. فإن قيل: أو ليس قد وقع بعض هذه الحروف مشتركا نحو حم اللتين هما فى أوائل الحواميم السبعة، فكيف يجوز أن تكون أعلاما؟ قيل لهم: إذا اتفق ذلك ضمّ إليها شىء تصير مع ذكره/ مميزة لما بقى له، فيقال: قرأت حم السجدة، و حم المؤمن، و حم الأحقاف، و ذلك بمثابة الأسماء المشتركة التى تكون أعلاما مميزة مع ضمّها إلى نعوت أصحابها و صفاتهم و غير ذلك. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۴ فأما من قال: معناها أنها أقسام أقسم اللّه سبحانه بها فإنه أيضا غير بعيد، و وجه القسم بها أمران: أحدهما: تعظيم هذه الحروف و تفخيم شأنها، و إنّما عظّمها بالقسم لأنّها مبادئ كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة و مبادئ أسمائه الحسنى و صفاته العلى، و أصول كلام الأمم التى بها يتفاهمون و يتخاطبون و يوحدون اللّه سبحانه، و يسبّحونه، و موقع الانتفاع بها عظيم خطير، و الجهل بها ضرر عظيم، فكأنّه أراد بهذا التأويل بحم عسق، أى و حروف المعجم لهو الكتاب لا ريب فيه، و حروف المعجم لهو كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه، و العرب قد تكنى عن جميع الشىء بكلمة منه و تذكر بعضه، فيقول القائل: قرأت البقرة و الحمد، و أنشدت قفا نبك، يريد بذلك جميع السور و القصيدة، كما يقول القائل: تعلمت أ ب ت ث يريد جميع المعجم لا هذه الأربعة أحرف فقط. قال الشاعر: لما رأيت أمرها فى حطّى و أزمعت فى لددى و لطى أخذت منها بفروق شمط و لم يرد حطى فقط، و إنّما كنّا بذكر حطى عن أبى جاد التى منها حطى، لأنّه قصد بذلك التمثيل لعودها إلى أول ما تكرهه، كتبدى الصبى بتعلم أبى جاد. فأما قول من قال: إنها مأخوذة من أسماء اللّه و صفاته و كناية بكلّ حرف عن الاسم الذى هو فيه فليس بمستنكر أيضا، و قد روى عن عبد اللّه بن الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۵ عباس: «أنّه قال فى كهيعص: إن الكاف من كاف و الهاء من هاد و الياء من حكيم و العين من عليم و الصاد من صادق» «۱». و العرب تستعمل الترخيم فى كلامها، و يكنّى ببعض حروف الاسم و الفعل عن جميعها فيقولونك يا حار يريدون يا حارث، و يا صاح/ يريدون يا صاحب، و يقولون عم صباحا أى: أنعم صباحا، و قال بعض القراء: «و نادوا يا مال ليقض علينا ربك»، يعنى: يا ملك، فرخّم، قالوا: و العرب تقول أمسك فلان عن فل يعنون عن فلان، و أنشدوا قول الشاعر: فواطبا مكة من ورق الحمى يعنى الحمام. و قال آخر: فقلت لها قفى فقالت قاف أى وقفت و أومأت بالقاف عن اسم الوقوف، و هذا فى كلامهم أكثر من أن يحصى، و إذا جاز ذلك و ساغ فى اللسان جاز أن يكنى اللّه تعالى بكل حرف من هذه الحروف عن اسم من أسمائه هو من جملته على وجه الحذف و الاختصار، فكأنّه قال: الكافى الهادى الحكيم العليم الصادق الذى أنزل عليك الكتاب، و قد يجوز أن يكون أقسم بالأسماء

و الصفات التى هذه الحروف منها، فكأنّه قال: و العليم الحكيم و صاحب هذه الأسماء، لقد أنزل عليك الكتاب.

(_____ ۱) أخرجه البيهقى فى «الأسماء و الصفات» ص ۱۱۹، باب ما جاء فى حروف المقطعات فى فواتح السور أنها من أسماء اللّه عز و جل، و أخرجه الحاكم فى «المستدرك» (۲: ۳۷۱) كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، و رواه الطبرى فى «تفسيره»، لكنه أفرد لكل حرف رواية عن ابن عباس (۱۶: ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۶ فأما قول من قال: إنها حروف وضعت لحساب قدر بقاء الأمة فقد يجوز ذلك إذا أطلع اللّه نبيه عليه، أو بعض ملائكته بأن يعرّفه أن كلّ حرف منها لقدر من السنين كما قيل: ألف واحد و ياء اثنين، و كذلك فى سائر حروف الجمل. فأما قول من قال: إنها ابتدئت فى أوائل السور ليروعهم سماعها و تنصرف هممهم إلى الإصغاء إليها، فليس ببعيد أيضا، لأنه يمكن أن يقصد ذلك، و لكن لا بدّ لها من معنى هو القسم بها أو بأسماء اللّه التى هى من جملتها أو توقيف على وضعها بحساب السنين، و إلا عريت من فائدة، و ليس يجوز أن يلهيهم عن لغوهم و صدفهم عن سماع القرآن بأصوات و أمور لا معنى لها. و إذا كان الأمر فى تأويل هذه الأحرف على ما وصفناه زال و بطل تعلّقهم بها و قولهم إنّه لا يعرف معناها و لا وجه للخطاب بها و ثبت بذلك أنّ جميع ما أنزله اللّه من محكم و متشابه معلوم معروف المعنى. و قوله تعالى: وَ فاكِهَةً/ وَ أَبًّا [عبس: ۳۱] إنّما أراد به الحشيش لأن أبّا اسم الحشيش على ما ذكر، و ليس من شىء ذكره اللّه تعالى إلا و معناه معروف و إليه سبيل، و إن جهله أهل التفسير و من لا إغراق له فى البحث و التأمل. فإن قالوا: فما الذى أراد بإنزال المتشابه؟ قيل لهم: أراد بذلك امتحان عباده و اختبارهم و تفضيل الذين أوتوا العلم درجات، و أن ينفع بذلك من يعلم قوة يقينه و استبصاره بمعرفة المتشابه و أن يضلّ به و يضرّ من علم أنّه يصدف عن تأويله و يلحد فيه و يستبصر و يعمى عند إنزاله بصيرته و يصير الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۷ طريقا و سببلا إلى تعلقه به، و إيثار الفتنة به و سوء التأويل فيه، كما وصفهم بذلك فى ظاهر التنزيل، فلا سؤال علينا فى ذلك و لا مطعن. قالوا: و مما يدلّ أيضا على وقوع الخلل و التخليط فى القرآن ما نجده فيها من الحشو للكلام الذى لا معنى له نحو ما فيه من قوله: يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ [آل عمران: ۱۶۷]، و القول لا يكون إلا بالفم، و قوله: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ [البقرة: ۷۹]، و الكتابة لا تكون إلا باليد، و قوله: وَ لا- طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ [الأنعام: ۳۸]، و الطائر لا- يطير إلا- بجناحيه، و قوله: فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [الحج: ۴۶]، و قوله: فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ [النحل: ۲۶] و السقف لا- يخرّ إلا من فوقهم، و قوله: فَراغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ [الصافات: ۹۳] و لا معنى لذكر اليمين دون الشمال، و قوله: فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ [البقرة: ۱۹۶]، و أغبى الناس و أقلهم ذهنا و بصيرة يعلم أن ثلاثة و سبعة عشرة، فلا معنى لهذا الكلام. فيقال لهم: لا تعلّق لكم فى شىء مما ذكرتم لأمرين: أحدهما: أنّ العرب قد تكرر و تريد اللفظة التى معناها معنى ما قبلها للتوكيد، و تستجيز ذلك و تستحسنه فى عادتها و صرف خطابها، و لذلك يقول القائل منهم: رأى عينىّ و سمع أذنى، و كلمته من فمى، و سمعته من فيه، على وجه التأكيد للخبر، و كذلك قولهم:/ عجّل عجّل، و قم قم، فإذا ساغ ذلك و جاز تكرار الكلمة لتوكيد، كان تكراره بلفظين مختلفين أحسن و أولى، و اللّه سبحانه إنما خاطب العرب على عادتها، و المألوف من خطابها، فسقط بذلك ما قلتم. و الوجه الآخر: أنّ لكلّ شىء مما أوردتموه معنى زائدا صحيحا. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۸ فأمّا قوله تعالى: يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ فإنّما المراد به أنّهم قالوا ذلك بأنفسهم و أفواههم بغير إشارة و لا كتاب و لا مراسلة لأنّ القائل قد يقول: قلت لزيد كذا و هو يعنى أمرت من يقول له، و راسلته به، و كتبت بذلك إليه، و أشرت إشارة و رمزت رمزا، قال اللّه تعالى: آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ «ثَلاثَةَ أَيَّامٍ» إِلَّا رَمْزاً [آل عمران: ۴۱]، و قال الشاعر: و قالت له العينان سمعا و طاعة و حدرتا كالدّر لما ينظم و قال آخر: و تخبرنى العينان ما القلب كاتم فإذا قال له قلت له بفمى و لسانى زالت التأويلات. و كذلك الجواب فى قوله: يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ لأنّه أراد أنّهم تولّوا خطّه بأيديهم لا بواسطة و أمر منهم، و على وجه ما يقول القائل: كتب رسول اللّه إلى النجاشىّ، و كتب الخليفة إلى فلان، أى أمر بالكتاب إليه. فأمّا قوله تعالى: وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ، فإنّه أراد جنس الطيران دون السرعة فى الأمر و القصد لأنّ القائل من العرب قد يقول لمن يأمره طر و أسرع فى

هذا الأمر، أی بادر، و یقول: طرت إلی فلان، أی أسرعت، فإذا قیل طار الشیء بجناحیه انصرف إلی جنس الطیران بالجناح الذی هو الأصل الذی یشبّه به السرعة فی القصد و الأمر. فأمّا قوله: وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ فإنما أورده تعالی علی مذهبهم فی قولهم نفسی التی بین جنبیّ، و نفسه لا- تکون إلا- بین جنبیه. فأمّا قوله تعالی: فَخَرَّ عَلَیْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ، فهو لأنّ السقف قد یخرّ علیهم من/ تحتهم إذا کانوا فی الغرف، و قد یقول القائل: خرّ علیّ فی الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۸۹ بیتی سقف، و إن کان تحته، و قد یخرّ علیهم السقف أیضا و إن لم یکونوا تحته و لا- فوقه، کما یقول القائل: خرّ علینا فی الدار سقف، و إن لم یکونوا تحته و لا فوقه، و إنما یقصد الإخبار عن سقوط السقف فقط فی ملکه و داره، أو قربه و جواره، فإذا قال: من فوقی أفاد أنّه کان تحته. و أمّا قوله تعالی: فَراغَ عَلَیْهِمْ ضَرْباً بِالْیَمِینِ، فإنّما ذکر الیمین لأنّه بها وقع دون الشمال، و قد یقع الضرب بالشمال کما یقع بالیمین و لأنّ الیمین أکثر قوة و أشدّ تمکّنا و بطشا من الشمال. قال الشماخ «۱»: إذا ما رایة رفعت لمجد تلقاها عرابة بالیمین أی أخذها بقوة و بطش و تبسط فی الکرم. و أمّا قوله تعالی: تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ [البقرة: ۱۹۶] ففیه وجوه: أحدها: أن ذلک عادة العرب فی کلامها و إکمالها للعدد الذی تفصله قال الشاعر «۲»: تجمّعن من شتی ثلاث و أربع و واحدة حتی کملن ثمانیا

(_____۱) هو الشماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان الغطفانی، یکنی أبا سعید، کان شاعرا مشهورا، أدرک الجاهلیة و الإسلام، و الشماخ لقب، و اسمه معقل، و قیل الهیثم، و هو من طبقة لبید، أسلم و حسن إسلامه و شهد القادسیة، و بیته هذا فی عرابة الأوسی و قبله بیت یقول فیه: رأیت عرابة الأوسیّ یسمو إلی الخیرات منقطع القرین الإصابة (۳: ۳۵۵). (۲) اسمه الرّاعی. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۰ و قال آخر: ثلاث و اثنتان فهنّ خمس و سادسة تمیل إلی ثمان و لم یستهجن هذا أحد فی تخاطب أهل اللسان و عادتهم، و کذلک حکم قوله: تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ، و قوله تعالی:* وَ واعَدْنا مُوسی ثَلاثِینَ لَیْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِیقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِینَ لَیْلَةً [الأعراف: ۱۴۲]. و الوجه الآخر: أنه قال تلک عشرة کاملة، أخرج الواو هاهنا عن أن تکون بمعنی التخییر و بمثابة قوله أو سبعة إذا رجعتم، کما قال: مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ [النساء: ۳] یعنی أو ثلاث أو رباع، فکان یجوز أن یظنّ ظانّ أو السبعة فی الحضر بدل من صیام الثلاثة فی السفر، و أنه للتخییر و بمعنی أو، فرفع سبحانه جواز ذلک و قطعه بقوله تلک عشرة کاملة. و یحتمل أیضا أن یکون إنما أراد تلک عشرة کاملة، لیدلّ بذلک أنّ السبعة فی الحضر/ هی أیام أیضا، لأنه لو قال فصیام ثلاثة أیام فی الحج و سبعة إذا رجعتم، و قال: أردت سبعة أشهر أو سبع سنین أو أسابیع لساغ ذلک، فلما قال: تلک عشرة کاملة دلّ بذکر العشرة و الکمال علی أن السبعة أیام، لا یحسن أن یقال ثلاثة أیام و سبع سنین، أو سبعة أرطال عشرة کاملة، و إنما دخل ذکر التکمیل فی جنس المعدود. و یحتمل أیضا قوله کاملة أنها کاملة الأجر و الثواب، و إذا کان ذلک کذلک سقط جمیع ما یتعلقون به من هذا الجنس سقوطا بیّنا. قالوا: و مما یدلّ أیضا علی وقوع الفساد و التخلیط من القوم فی القرآن، و دخول الخلل فی الکتاب ما نجده فیه من الکلام المنقطع عن تمامه و نظامه و المتصل بما لیس من معناه فی شیء، نحو قوله فی العنکبوت فی قصة الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۱ إبراهیم علیه السلام و وعظه لقومه فی قوله: اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۶) إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَ تَخْلُقُونَ إِفْکاً إِنَّ الَّذِینَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا یَمْلِکُونَ لَکُمْ رِزْقاً فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْکُرُوا لَهُ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ [العنکبوت: ۱۶- ۱۷]، و یجب أن یتصل بذلک: فَما کانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ [العنکبوت: ۲۴] فقطعوا تمام القصة و بتروها و وصلوا بقوله إلیه ترجعون قصة محمّد صلّی اللّه علیه و ما یخرج عن قصة إبراهیم، و هو قوله: وَ إِنْ تُکَذِّبُوا فَقَدْ کَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ ما عَلَی الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِینُ (۱۸) أَ وَ لَمْ یَرَوْا کَیْفَ یُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ (۱۹) قُلْ سِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ یُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۲۰) یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ وَ یَرْحَمُ مَنْ یَشاءُ وَ إِلَیْهِ تُقْلَبُونَ (۲۱) وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ فِی الْأَرْضِ وَ لا- فِی السَّماءِ وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ (۲۲)/ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ اللَّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِکَ یَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِی وَ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ [العنکبوت: ۱۸- ۲۳]، ثم أتبعوا ذلک بقوله: فَما کانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ

[العنكبوت: ۲۴]، و هذا تمام قول إبراهيم لهم: فابتغوا عند اللّه الرزق، و اعبدوا و اشكروا له إليه ترجعون، و هذا زعموا تخليط ظاهر و بتر للكلام و قطع له عن صلته و خلطه بما ليس منه بسبيل. فيقال لهم: ليس الأمر فى هذا على ما توهمتم، و ذلك أن اللّه سبحانه هو الذى رتبه كذلك، و رسوله صلّى اللّه عليه على ما بيناه من قبل و ما سنوضّحه فيما بعد، فأما ظنّكم أن هذا بتر للكلام و إفساد له فإنّه جهل و ذهاب عن معرفة فضل الفصاحة و القدرة على التصرف فى الكلام، لأنّ أهل اللغة يعدّون هذا الباب من ضروب الفصاحة و البلاغة و القدرة على الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۲ التبسط فى الكلام، و الخروج عنه إلى نعت ما يعرض فيه و وصفه، ثم العود إليه على وجه غير مستهجن و لا مستثقل، و يصفون من صنع ذلك فى خطبته و شعره بالاقتدار على الكلام. و يسمّون هذا النمط فى الشّعر الاستطراد، و معنى ذلك أن يكون فى وصف شىء و نعته فيعرض عن ذكره إلى ذكر غيره الذى عرض ذكره فيما كان فيه، أو لم يعرض ثم يعود إلى صفة ما كان فيه و استيفاء ما قصده عن الإخبار عن معانيه بالكلام السهل و الرجوع المسلسل المتناسب، و يسمّونه الالتفات، و هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار و غير ذلك من الالتفات، و هو الخروج من معنى يكون فيه إلى معنى آخر، و ليس يقدر على مثل ذلك كلّ فصيح لسن حتى يكون ذلك مع فصاحته قادرا منبسطا فى الكلام، لأنّ إتمام القصة و حكايتها إذا طالت ربما تعذّر نظمه على وجه الفصاحة و البراعة على أهل البلاغة و اللسن، و ربما احتاجوا فى ذلك إلى تكلّف شديد مختلف فيه كلامهم، حتى يكون منه الجزل الرصين، و منه اللين الخفيف، و كيف/ بالخروج عن قصة إلى غيرها ثم العود إليها، لأنّ ذلك أشدّ و أصعب عند كل متكلم بلغة، و متعاط لنظم حكايات السير و القصص و ضروب الأمثال، و محاولة البلاغة فى الكلام، و هذا النمط من الخروج عن كلام إلى غيره و ما ليس من معناه و لا مما قصد بافتتاح الكلام ثم العود إلى ما ابتدأ بالكلام فيه و قصد إليه كثير معروف، و من الاستطراد قول حسان بن ثابت «۱» رحمه اللّه:

(_____۱) هذان البيتان لحسّان بن ثابت يعيّر فيهما الحارث بن هشام و كان قد شهد بدرا مع المشركين فانهزم فيمن انهزم، فكتب الحارث بن هشام أبياتا يعتذر عن فراره يوم بدر و أنّه لم يجبن، و قد أسلم الحارث بعد ذلك و حسن إسلامه، روى ذلك الحاكم فى «المستدرك» (۳: ۳۱۳). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۳ إن كنت كاذبة التى حدثتنى فنجوت، منجى الحارث بن هشام ترك الأحبّة أن يقاتل عنهم و نجا برأس طميرة و لجام و قد علم أنّ حسان لم يقصد بابتداء الكلام و التحذير من الكذب فى الحديث إلى ذكر هرب الحارث بن هشام و فشله و تعييره به، و إنّما قصد شيئا غير ذلك، و إن كان قد أدخله فى كلامه، و خرج به عما ابتدأ الكلام لأجله، و قال أبو تمام الطائى «۱»: صبّ الفراق علينا صبّ من كثب عليه إسحاق بعد الروع منتقما و قد عرف أيضا كلّ سامع لهذا الشعر أن الشاعر لم يقصد بابتداء الكلام الإخبار عن انتقام إسحاق ممن انتقم منه بعد ترويعه، و إنما قصد الإخبار عن صفة الفراق و شدته فقط، ثم خرج إلى الدعاء عليه بانتقام إسحاق، فخرج من معنى إلى غيره. و قال البحترى فى صفة فرس كريم سهل الأخلاق: سهل موارده و لو أوردته يوما خلائق حمدويه الأحول و قد علم أن البحترى لم يقصد فى هذا الكلام وصفه خلائق حمدويه و سجيّته، و إنما قصد غير ذلك، ثم عاد إلى ذكره. و قال سرىّ الرفّاء: نزع الوشاة لها بسهم قطيعة يرمى بسهم البين من يرمى به

(_____۱) اسمه حبيب بن أوس الطائى، نشأ فى مصر، و قال الشعر فأجاد و بلغ المعتصم خبره، فطلبه إليه، فجاءه و هو بسرّ من رأى و قال فيه قصائد، كان موصوفا بالظرف و حسن الأخلاق و كرم النفس، أقام بها و بالموصل أقل من سنتين و مات سنة إحدى و ثلاثين و مائتين و كان مولده سنة تسعين و مائة. «تاريخ بغداد» (۸: ۲۵۲). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۴ ليت الزمان أصاب حبّ قلوبهم بفتى بن عبد اللّه أو بحرابه/ بسلاح معتقل السلاح و إنّما يعتلّ بين طعانه و ضرابه و قد علم أيضا أن الشاعر لم يقصد بما شرع فيه إلى وصف سلاح ابن عبد اللّه و اعتلاله، و ما لأجله يعتلّ من الضرب و الطعن، و إنما قصد إلى ذمّ الوشاة و ما حاولوه من الأمور الموجبة للضّرر و القطعية، و إن كان قد خرج بين ذلك إلى الدعاء عليهم بقتال ابن عبد اللّه و حرابه و بعث السلاح، و ما لم يبتدئ بالكلام لأجله، فأمّا الالتفات فى الكلام الذى هو

خروج من معنى كان فيه إلى معنى آخر ما على أن يعود إليه بعد ذكر ما يعرض و نعته، أو بأن يضرب عنه جملة، فإنّه كثير فى كتاب اللّه و فى كلام العرب و شعر الفصحاء، و أظهر من أن يحتاج معه إلى إغراق، قال اللّه تعالى: حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ [يونس: ٢٢] فعدل عن خطاب الحاضر إلى ما هو كناية عن الغائب، و سواء كنّى عن الحاضر الذى ابتدأ بخطابه أو غير الحاضر فقد خرج، و قال اللّه تعالى: إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (١٩) وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ [إبراهيم: ١٩]، ثم قال: وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً [إبراهيم: ٢١] و ذلك كثير. و قال جرير فى هذا المعنى: متى كان الخيام بذى طلوع سقيت الغيث أيتها الخيام أ ننسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقى البشام و لو لم يخرج من معنى إلى غيره لكان من حقه أن يقول: متى كان الخيام بذى طلوع أيتها الخيام، لأنّ هذا هو تمام ما ابتدأ به من الكلام فقط، فأمّا الدعاء للخيام بسقى الغيث، و وصف عارضى صاحبته و فرعها، فليس الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٩٥ مما ابتدئ الكلام لأجله، و شرع فيه بسبيل، غير أنّه اقتدار فى البلاغة و حسن الفصاحة. و قال أيضا الطائى: و أنجدتم من بعد اتهام داركم فيا دمع أنجدى على ساكنى نجد/ فخرج عن الإخبار بانتقالهم من نجد إلى تهامة، إلى التحزن و استدعاء الدمع، و قال أهل اللغة و من جنس البلاغة و التمكن من الخروج عن الشىء إلى غيره ثم العود إليه اعتراض الكلام فى كلام لم يتم معناه ثم العود إليه. و أنشدوا قول النابغة الجعدى: أ لا زعمت بنو سعد بأنّى ألا كذبوا كبير السّن أنّى «١» فاعترض فى كلامه و خبّر أخبارا عنهم بأنهم كذبوا فخرج عن الإخبار عن قولهم قبل تمامه إلى الإخبار بكذبهم عليه، ثم عاد إلى تمام الإخبار عنهم، و إلا فقد كان يكفيه أن يقول: زعمت بنو سعد بأنى كبير السّن أنى. و قال كثير عزة: لو أنّ الباخلين و أنت منهم رأوك تعلّموا منك المطالـ (______________________________ ١) هذا البيت للنابغة

مناسبته أنه قال الشعر بحضرة النبى صلّى اللّه عليه و سلّم فقال له الرسول: أجدت لا يفضض اللّه فاك. و عاش النابغة بدعوة النبى صلّى اللّه عليه و سلّم حتى أتت عليه مائة و اثنتا عشرة سنة فقال فى ذلك: أتيت مائة لعام ولدت فيه و عشر بعد ذلك و اثنتان و قد أبقت صروف الدهر منى كما أبقت من الذّكر اليمانى أ لا زعمت بنو سعد بأنى و ما كذبوا كبير السّن فإنى قال ابن عبد البر: قد روينا هذا الخبر من وجوه .. و هذه أتمها و أحسنها. «الاستيعاب» (٨: ١٥١٧). الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٩٦ فأعرض فى ذكر الإخبار بأنّ الباخلين لو رأوه لتعلّموا منه المطال إخباره بأنّه من جملة الباخلين، و لو لم يعرض ذلك لكان من حقه أن يقول: لو أنّ الباخلين رأوك لتعلموا منك المطالـ و قال آخر: ظلموا بيوم دع أخاك بمثله على مشرع يروى و لما يصرد و لو لم يعرض فى الكلام طلب ترك أخيه لمثله لقال: ظلموا بيوم على مشرع تروى و لما يصرد، و هذا أكثر من أن يتتبع. قال أبو حية البحترى: ألاـ حىّ من أجل الحبيب الغوانيا لبسن البلى مما لبسن اللياليا ثم رجع بعد قوله لبسن بما لبسن اللياليا، أى تتميم ما شرع فيه. و أكد من هذا أجمع و أبين قوله تعالى: ص وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ [ص: ١] ثم أضرب عن ذلك، و خرج منه إلى غيره، فقال: بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ [ص: ٢] فعدل عما بدأ بذكره إلى غيره اقتدارا على الكلام و البلاغة و إذا كان هذا أجمع و أمثاله ما قد عدّ فى الفصاحة و البلاغة و القدرة على التبسّط فى الكلام. و كان ما خاطب اللّه سبحانه/ به و رسوله عليه السّلام مما تعلّقوا به أقرب من كثير مما ذكرنا و أشبه و أشدّ تلاوة، إلاـ أنّه خرج من قصة رسول اللّه و حكاية كلام قومه إلى قصة رسول اللّه هو مخاطب له، و إلى تفنيد قومه من قريش على تكذيبهم و ردّهم، تثبيتا للنبى عليه السّلام و حثا له على الصبر و قوة العزم، و كلّ هذا مناسب، لأنّه قصّ على رسول اللّه قصة رسول قبله و خطابه لأمّته، ثم خرج من ذلك إلى أن ذكر قريشا فى تكذيبهم لرسوله و تشبيه ذلك بتكذيب الأمم قبلهم و صبر أولى العزم من الرسل على ردّهم و مكارههم، ثم الإنتصار للقرآن، ج٢، ص: ٧٩٧ خرج من ذلك إلى تنبيههم على آثار قدرته و شواهد ربوبيته، و حذّرهم عقابه، ثم عاد بأحسن الرجوع و النظم إلى إخبار رسوله بخوافى قوم إبراهيم، و كلّ هذا اقتدار على النظم لا خفاء به، و مما يتعذر على أكثر أهل العلم و الخطابة و النثر و لاـ يسهل و لا يتأتى إلا للقليل منهم، فمن توهّم إفساد الكلام به و إخراجه عن طريقة البلاغة و عادة أهل اللغة، فقد ظنّ عجزا و تقصيرا. و كذلك الجواب عن كلّ ما خرج اللّه تعالى فى قصة من حكايتها و ذكرها، إلى شىء غيرها، ثم عاد إلى تمامها و استيعابها، و لا تعلّق لهم بهذا و نحوه. قالوا: و ما يدلّ أيضا على فساد كثير من المودع بين الدّفتين و

تغييره و خروجه عن سنن الحكمة و جودنا فيه ما لا فائدة و لا غرض فى ذكره و لا معنى له معقول يجرى إلى إفادته نحو قوله: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ [الأعراف: ۱۷۶] و ما لهذا الكلام و المثل معنى يعرف، و نحو قوله: وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ [الحج: ۴۵]، و قوله: * وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَتَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ [الكهف: ۱۷] و لا فائدة تعرف فى الإخبار عن تزاور الشمس عن كهفهم ذات اليمين و انقراضها ذات الشمال، و أمثال هذا ما يطول تتبعه، و قسمه بالتين/ و الزيتون، و بمواقع النجوم و بالنفس و ما سواها و بالفجر، و غير ذلك مما لا معنى للقسم به. فيقال لهم: ليس شىء مما تتعلقون به و تظنون أنه لا فائدة فيه إلّا و فيه من الفوائد و ضروب الحكمة ما يبطل توهّمكم. فأما قوله: فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ، فإنّ اللّه سبحانه ضرب بذلك مثلا للكافر الذى لا يرجع و يرعوى و ينزجر إن وعظ و دعى إلى طاعة اللّه، و ذكّر بآلائه و نعمه، و إن ترك و لم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۸ يوعظ فهو فى ذلك كالكلب الذى يلهث عند التعب، و الإعياء و العطش، و يلهث فى حال الراحة و الصحة و الشّبع و الرىّ، و كلّ ما سواه من الحيوان إنّما يلهث عند الإعياء و المرض و العطش، فمثل الكافر فى عدم انتفاعه بالعظة و تركها كالكلب الذى يلهث كيف تصرّفت به الحال. و أما قوله: وَ تَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَتَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ، فإنّ المقصد به تعريف اللّه سبحانه إيّانا حسن اختياره لهم أصلح المواضع، و أنّه تعالى بوأهم كهفا فى مغناة من الجبل مستقبلا بنات نعش، و أنها إذا طلعت تزاور عنهم يمينا و تستدبرهم فى كهفهم طالعة و جارية و غاربة، و لا تصل إليهم و تدخل كهفهم فتؤذيهم بحرّها و سمومها، و تشحب ألوانهم و تبلى ثيابهم، و أنّهم مع ذلك كانوا فى فجوة من الكهف و هو المتّسع منه، ينالهم فيه نسيم الريح و بردها و ينفى عنهم غمة الغار و كربه، فهذا هو الفائدة فى ذكر طلوع الشمس و تزاورها، و الفجرة من الغار و ما فى ذلك من حسن الصنيع و اللطف و الاختيار.و أما قوله تعالى: وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِيدٍ، فإنّه أراد به تخويف الكافرين و عظتهم، و التنبيه لهم على انقراضهم و تعطيل مساكنهم و لحوقهم بالأمم قبلهم فيتعظون و يعتبرون بالنظر إلى آثار من كان قبلهم و خلوّ مساكنهم/ و انهدام قصورهم فيتعظون عند رؤيتهم لبيوت من سلف قبلهم خاوية قد سقطت على عروشها، و بئر كانت يشرب أهلها قد غار معينها، و عطّل غشاؤها، و العرب أبدا تبكى الآثار و تندب الديار و تصف الدّمن و الأطلال و تقول: يا دار أين ساكنوك و بانوك و عامروك، قال اللّه سبحانه: فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً بِما ظَلَمُوا [النمل: ۵۲]، و قال: فَتِلْكَ مَساكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا [القصص: ۵۸]، و قال: هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۷۹۹ رِكْزاً [مريم: ۹۸]، و كل هذا وعظ و تحذير من اللّه سبحانه عذابه و نزول نقمه و مذكّرة العمل للدار الباقية، و قال الأسود بن يعفر: جرت الرياح على محلّ ديارهم فكأنّهم كانوا على ميعاد فأرى النعيم و كلّ ما يلها به يوما يصير إلى بلى و نفاد «۱» و ما ذكره اللّه تعالى أبلغ فى الموعظة و أوجز و أبدع نظما و أجدر أن يلوذ به سامعه و يعمل لمعاده. فأمّا قوله تعالى: وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها (۱) ... (إلى قوله) وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها [الشمس: ۱- ۷]، وَ الْفَجْرِ (۱) وَ لَيالٍ عَشْرٍ [الفجر: ۱- ۲]، وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ [التين: ۱]، و كلّ شىء أقسم بذكره فإنّما المراد به- و اللّه أعلم- القسم بخالقه تعالى و مقدره و النافع به و المحكم لعجيب صنعه و تدبيره، فحذف ذكر الخالق لذلك اقتصارا و اختصارا، و قد يمكن القسم بنفس الشىء العظيم النّفع به و لذلك أقسم بالتين و الزيتون، لأنّ الانتفاع بهما و بما يعتصر من زيت الزيتون كثير، و قد قيل إن التين و الزيتون جبلان: أحدهما: الجودىّ الذى نزل عليه نوح، و الآخر جبل طور سيناء، و قيل غير ذلك من المواضع الشريفة، و قيل هما مسجد بيت المقدس و مسجد مكة، و قوله: وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ يعنى مكة، و قد يجوز القسم بالمواضع الشريفة على وجه التعظيم، كما يجوز القسم باللّه تعالى، و ليس يقسم بالشىء إلا على وجه التعظيم/ إما لكونه خالقا إلها أو لكونه رسولا له أو لعظم الانتفاع به أو لغير ذلك مما يوجب تعظيمه، و إذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه و باللّه التوفيق (_____. ۱) أورد هذه الأبيات ياقوت فى «معجم البلدان» ضمن قصيدة طويلة، و كذلك أوردها الخطيب فى «تاريخه» بشىء من الخلاف، بدلا من فكأنهم قال: فكأنّما، و بدلا من فأرى النعيم، قال: و إذا النعيم. «تاريخ بغداد» (۱: ۱۳۲). الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۰

باب الكلام فى معنى التكرار و فوائده و نقض ما يتعلقون به فيه

باب الكلام فى معنى التكرار و فوائده و نقض ما يتعلقون به فيه قالوا: و مما يدلّ على فساد نظم القرآن و وقوع التخليط فيه كثرة ما فيه من تكرار القصة بعينها مرة بعد مرة و تكرار مثلها، و ما هو بمعناها و تكرار اللفظ و الكلمة بعينها مرات كثيرة متتابعة، و الإطالة بذلك، و ذلك- زعموا- عىّ و حشو للكلام بما لا معنى له و استعمال له على وجه قبيح ضعيف مستغيث فى اللغة، قالوا: و إن لم يكن الأمر على ما وصفناه فخبرونا ما الفائدة بتكرار القصة الواحدة و القصص المتماثلة. يقال لهم: ليس الأمر فى ذلك على ما قدّرتم، و للتكرار فوائد نحن ذاكروها- إن شاء اللّه- فمنها أنّ اللّه سبحانه لما خاطب العرب بلسانها على وجه ما تستعملها فى خطابها، و كانت تستجيز الإطالة و التكرار تارة إذا ظنوا أن ذلك أبلغ فى مرادها و أنجع، و تقتصر على الاختصار أخرى فى مواطن الاختصار، خاطبهم اللّه سبحانه على ما جرت عليه عادتهم، و العرب تقول: عجّل عجّل و قم قم، فتقول: و اللّه لا أفعله، ثم و اللّه لا أفعله، إذا أرادت التوكيد و حسم الطمع فى فعله، و تقول تارة: و اللّه أفعله بإسقاط لا- فتختصر مرة و تطوّله أخرى، و يقول قائلهم: آمرك بالوفاء و أنهاك عن الغدر، و آمرك بطاعة اللّه و أنهاك عن معصيته، و الأمر بالوفاء نهى عن الغدر، و الأمر بطاعة اللّه نهى عن معصيته. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۱ و قال الشاعر: كم نعمة كانت لنا كم كم و كم و قال آخر: هلا سألت جموع كندة حين قوم ولّوا أين أينا و قال عوف بن الجزع: و كادت فزارة تصلّى بنا و أولى فزارة أولى فزارا/ و ذلك كثير لو تتبع، فعلى هذا الوجه من الكلام جاء قول اللّه تعالى: أَوْلى لَكَ فَأَوْلى (۳۴) ثُمَّ أَوْلى لَكَ فَأَوْلى [القيامة: ۳۴- ۳۵]، و كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (۳) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ [التكاثر: ۳- ۴]، و قوله: وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ (۱۷) ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ [الانفطار: ۱۷- ۱۸]، و قوله: فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً (۵) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً [الشرح: ۵- ۶]، على أنّه يحتمل أن يكون معنى قوله: إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً إنّ عسرا كان معه يسرا، ثم إنّ مع العسر يسرا عسرا آخر غير الأول. و يحتمل قوله تعالى: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ إذا حضرتم و عاينتم الملائكة، كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (۳) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ إذا حشرتم و حوسبتم، و رأيتم أهل الجنة و أهل النار فيكون ذلك فى وقتين، و متعلقا بشيئين. و وجه آخر فى حسن التكرار من اللّه عز و جلّ، و هو أنّ فى ذلك مرة بعد مرة من التثبيت لرسوله عليه السّلام و المؤمنين، و المواعظة و التخويف لهم و الرغبة فى طاعة اللّه و الانزجار عن معصيته عند تكرار الكلام؛ و إعادة القصص و ضرب الأمثال ما ليس فى المرة الواحدة و لا شبهة على أحد فى تعاظم النفع بتكرير الزجر و الوعظ و عظيم موقعه من النفس و توفيقه للقلب و التثبيت على طاعة اللّه، و الإذكار لجنته و ناره، قال اللّه سبحانه: وَ قالَ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۲ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا- نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا [الفرقان: ۳۲]، فأخبر أنّ إنزاله أجزاء و نجوما و تكراره عليه فى الأوقات المتراخية تثبيتا له و للمؤمنين لأنّهم إذا سمعوا ما أخبر اللّه سبحانه من إهلاك العاصين و تنجيته المؤمنين كانوا أقرب إلى طاعته و أشدّ انزجارا عن معصيته. و وجه آخر فى حسن ذلك، و هو أنّ اللّه سبحانه أنزل المتكرر فى أوقات متغايرة، و أسباب مختلفة فحسن منه تكرار القصة للزجر و الموعظة، كما يحسن ذلك من الخطيب إذا خطب و تكلّم فى/ المحافل و يوم المجتمع، و دعى إلى حقن الدّماء و نصرة الجار، أو التطوّل و الإفضال، فقد يجوز و يحسن أن يكون فى هذه المواقف إذا تغايرت و اختلفت أسبابه و خطبه و قيامه فى الناس ببعض ما كان ذكره فى غير ذلك الموقف، و إنما يستثقل و يستغث التكرار إذا كان فى موقف واحد، و سبب واحد، و اللّه سبحانه إنما كرّر بعض القصص و الوعد و الوعيد فى أوقات متغايرة و لأسباب مختلفة فحسن ذلك منه تعالى و ساغ على عادة أهل اللسان. و وجه آخر أيضا يوجب حسن ذلك من القديم تعالى، و هو أنّ النبى عليه السّلام كان يحتاج إلى إنفاذ الرسل و الدعاة إلى النواحى و البلدان ليدعوا إلى الحق و إلى طاعة اللّه و ليقرءوا عليهم القرآن فأنزل اللّه سيرة نبى بعد نبى و قصة بعد قصة، و القصة واحدة بألفاظ مختلفة لتقرأ كلّ قصة على أهل ناحية، و لتقرأ القصة الواحدة بالألفاظ المختلفة على أهل الأطراف و النواحى المختلفة، و ربما علم أنّ سماع أهل النواحى المتغايرة القصة الواحدة يكون لطفا لهم فى الانزجار و الانقياد إلى الإيمان فكرّرها و أنزلها بألفاظ مختلفة على قدر ما أراده تعالى و علمه من اللطف،

ثم على سماعه لتلك القصة بالألفاظ المختلفة، و ربما كان لطف أهل الناحيتين و المصيرين الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۳ فى استماع قصتين من قصص الرسل و الإخبار بنوعين من العقاب، و إن كانت سيرة النّبيّين مع قومهما سواء، و إذا كان ذلك كذلك ساغ و حسن منه تعالى تكرار القصص و القصة الواحدة على سبيل ما وصفناه. و من الفوائد فى تكرار القصة و القصص المتماثلة بالألفاظ المختلفة على الوزن الواحد، أنّه تعالى إنما كرّر ذلك لأن لا تقول قريش أو بعضها للنبى صلّى اللّه عليه كيف تتحدانا أن نأتى بمثل هذا الكلام الذى حكيت به قصة نوح و موسى و إبراهيم، و ليس له لفظ يحكى به و يورده من البحر/ و الوزن الذى أوردته إلا اللفظ الذى بدأت به و سعيت إليه، فإن أوردناه بعينه، قلت: هذا نفس ما تلوته عليكم و تحدّيتكم بمثله، و إن طالبتنا بمحاولة لفظ غيره، فليس للقصة و المعنى الذى عبّرت عنه بهذا الوزن من الكلام لفظ غير الذى أوردته و سبقت إليه فكأنّك إذا تطالبنا بالمحال و هذه شبهة كما ترى، فأراد اللّه تعالى حسم أطماع العرب فى التعلّق بذلك فكرر القصة الواحدة، و القصص المتماثلة و المعنى الواحد بألفاظ مختلفة من بحر واحد و على وزن واحد هو وزن القرآن الخارج عن جميع النظوم و الأوزان ليعلمهم اقتداره و عظم البلاغة فى كلامه و يعرفهم عجزهم عن ذلك و يقطع به شغثهم و شبههم، و هذا من جيّد ما يعتمد عليه فى فوائد التكرار. فإن قالوا: فما الفائدة فى تكرار: قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ [الكافرون: ۱] قيل لهم: قد ذكر فى ذلك وجوه. فمنها أنه أراد يأيها الكافرون لا أعبد الآن ما تعبدون، و لا أنتم الآن عابدون ما أعبد و لا أنا عابد ما عبدتم فى المستقبل، و لا أنتم عابدون ما أعبد فى المستقبل و إنما أنزلت السورة فى قوم المعلوم عند اللّه من حالهم الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۴ أنّهم لا يؤمنون و لا يعبدون اللّه أبدا و إذا كان ذلك كذلك خرج الكلام على هذا التأويل عن أن يكون تكرارا. و يحتمل أيضا أن يكون أراد لا أعبد ما تعبدون مع عبادتى اللّه بل أفرده بالعبادة وحده، و لا أنتم عابدون ما أعبد مع عبادتكم الأصنام و لا أنا عابد ما عبدتم مفردا لعبادته و لا قارنا بينها و بين عبادة اللّه تعالى و هذا أيضا يخرج الكلام عن التكرار. و يحتمل أيضا أن يكونوا قالوا له: أعبد بعض آلهتنا حتى نعبد إلهك فقال: لا أعبد ما تعبدون و لا أسلّمه، و لا أنتم عابدون ما أعبد، يريد إن لم تؤمنوا حتى أعبد أنا بعض آلهتكم، و هذا أيضا يخرج الكلام من التكرار. و يحتمل أيضا أن يكونوا قالوا له: أعبد آلهتنا يوما واحدا أو شهرا واحدا حتى نعبد إلهك يوما/ أو شهرا أو حولا، فأنزل اللّه تعالى: وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُمْ (۴) وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ [الكافرون: ۴- ۵]، على شريطة أن تؤمنوا به فى وقت و تشركوا به فى وقت آخر، و هذا أيضا يزيل معنى التكرار. و قد قيل أيضا إنّ قريشا أرادت النبى صلّى اللّه عليه و سلّم على عبادة آلهتها ليعبدوا ما يعبد و أنّهم كرّروا هذا القول و أبدوا و أعادوا به، فكرر اللّه سبحانه جوابه، و أبدى و أعاده لكى يقطع بذلك أطماعهم فيما أرادوه منه. قالوا و هو تأويل قوله: وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ [القلم: ۹] أى: تلين لهم فيلينون فى أذاهم، و هذا أيضا فائدة أخرى فى جنس التكرار فى هذه السورة و ترداد الكلام فبطل تعلّقهم بهذا و إعظامهم الأمر فيه. و إن قالوا فما معنى تكرار: وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [المرسلات: ۱۵]، و قوله: فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [القمر: ۳۲]، و قوله فى سورة الرحمن: فَبِأَيِّ آلاءِ الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۵ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ [الرحمن: ۱۳]، قيل لهم: فليس فى هذا شىء من التكرار المستكره بل هو الفصاحة و ما عليه عادة أهل الخطاب. فأما قوله تعالى فى المرسلات: فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ فهو: أنّه ذكر فيها تعالى أمرا بعد أمر من خلقهم و أهل الكفر و الطغيان من عباده خلفهم بسلفهم ثم قال عقيب كل شىء يذكره من ذلك فويل يومئذ للمكذبين بهذا الشىء الأول، الذى ذكرته، ثم ويل يومئذ للمكذبين بالشىء الثانى الذى ذكرته، فالويل الثانى غير الويل الأول و ربما كان لغير من له الويل الأول كأنّ المكذب بالويل الأول مما ذكره غير المكذب الثانى، لأنّه تعالى قال: أَ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ (۱۶) ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ (۱۷) كَذلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ (۱۸) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [المرسلات: ۱۶- ۱۹] بإهلاكنا الأولين و إلحاقنا بهم الآخرين، ثم قال: أَ لَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ (۲۰) فَجَعَلْناهُ فِي قَرارٍ مَكِينٍ (۲۱) إِلى قَدَرٍ مَعْلُومٍ (۲۲) فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ (۲۳) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [المرسلات: ۲۰- ۲۴]، ثم كذلك أخبر بالويل لمكذّب كل شىء عدّه و وصفه من نعمه و نقمه و وجوب/ أفضاله و حكمه، فخرج ذلك عن أن يكون تكرارا لأنّ القائل قد يقول لغيره، أ لم ننعم عليك بإيوائك و أنت طريد، أ تكذب بهذا؟ أ لم أهلك عدوك و أنصر وليّك و من نصرك، أ تكذّب بهذا؟ و يقول: ويل لمن كفر نعمتى و ويل لمن جحد حقّى، و ويل لمن

ظلمنى و ويل لمن كذب علىّ، فى أمثال ذلك مما لا يعدّه أحد من أهل اللسان عيّا و لا لكنا و إطالة و تكرارا. و أمّا قوله تعالى فى سورة القمر: فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ فهو جار أيضا على هذه السبيل، لأنه تعالى عدّد فيها نعما و أفضالا و عقابا و انتقاما و أمورا متغايرة، ثم قال عقيب كل شىء من ذلك: فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ يعنى متّعظ و منزجر بهذا لأنّه قال تعالى: وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ (۱۳) تَجْرِى بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ (۱۴) الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۶ وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [القمر: ۱۳- ۱۵] ثم قال: فَكَيْفَ كانَ عَذابِى وَ نُذُرِ (۱۶) وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [القمر: ۱۶- ۱۷]، و تيسير القرآن غير الآية و السفينة و الغرق، ثم قال فى آخرها: وَ لَقَدْ أَهْلَكْنا أَشْياعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ [القمر: ۵۱] يعنى أشياع أهل الكفر و الخلاف على النبى صلّى اللّه عليه و ذلك غير القصص الأولة فكانّه قال: فهل من مدّكر منكم بما كان من إهلاكى لمن كان قبلكم و أشياعكم. فأمّا قوله فى مواضع من هذه السورة: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ، فإنّه تعالى إنّما قال ذلك لأنّه أودع فى القرآن أقاصيص الأوّلين و سير المتقدمين، و ما كان من تفضّله على المؤمنين و إهلاكه للكافرين بضروب الهلاك و الانتقام، و قال عقيب كلّ قصة من تلك القصص، و لقد يسرنا لكم قراءة القرآن و حفظ القصص المتغايرة التى أودعناها فهل من مدّكر، و متعظ بتيسيرنا لذلك و سماعه و حفظه له. و قد يقول القائل: لقد يسّرت/ سبيل هذا الباب من العلم فاسلكه و اعرفه، ثم يقول فى غيره أيضا: و لقد سهّلت لك هذا الباب الآخر من العلم فاضبطه و حصّله ثم كذلك شأن ما نبّه عليه و سهّل السبيل إليه، و كذلك لما أودع اللّه سبحانه كلّ شىء من القرآن و موعظة و قصة غير الأخرى جاز أن يقول: و لقد يسّرنا القرآن الذى فيه ذكر هذه القصة فهل من مدّكر بها، ثم يقول: و لقد يسّرنا أيضا القرآن الذى فيه ذكر القصة الثانية و الثالثة و ما بعدها فهل من مدّكر بذلك، و إذا كان هذا كذا لم يكن ذلك من المعنى و التكرار بسبيل. و كذلك حكم قوله تعالى فى النّمل: أَمَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۷ شَجَرَها أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ ثم قال: أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً وَ جَعَلَ خِلالَها أَنْهاراً وَ جَعَلَ لَها رَواسِىَ وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حاجِزاً أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ [النمل: ۶۰- ۶۱]، يقول اللّه تعالى مع ذكر كل نعمة من نعمه و أنه من آثار قدرته و شواهد ربوبيته: هل مع اللّه إله يفعل ذلك أو يقدر، على وجه التنبيه لهم و الإذكار بنعمه و الدعاء إلى الاستدلال على وحدانيته، و ليس هذا و نحوه من العىّ و التكرار فى شىء. فأمّا تكراره فى سورة الرحمن: فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ فإنّه أيضا ليس بتكرار، لأنّه عدّد لهم ضروبا من الإنعام مختلفة، ثم قال للإنس و الجنّ عقيب ذكر نعمه، فبأىّ آلاء ربكما تكذّبان، أى بأىّ هذا تكذبان أم بهذا أم بهذا، فيدلّهم بذلك على كثرة نعمه عليهم، و أنه لا ينبغى أن يكفروا و يجحدوا شيئا من ذلك. و قد تقول العرب لمن تنهاه عن البغى و الفساد فى الأرض، أ تقتل فلانا و أنت تعلم براءة ساحته، و تقتل فلانا و أنت تعرف نسكه و دينه، و تقتل فلانا و أنت تعلم إجابة دعوته، و حسن قبوله فى الناس، و لا يزال يعدد عليه أوصاف/ من ينهاه عن قتله، و يعتقد انزجاره بذكر صفاته، و يكرر ذكر القتل و ليس ذلك بعى و لا تكرار من القول بل هو نفس تعبير البراعة، و حسن اللّسن، فسقط ما تعلّقوا به. فإن قالوا: فإن اللّه تعالى قد كرّر فى هذه السورة قوله: فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ، عند ذكر ما ليس من النّعم و الإفضال فى شىء، فقال: هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ (۴۳) يَطُوفُونَ بَيْنَها وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ (۴۴) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ [الرحمن: ۴۳- ۴۵]، و قال: يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ (۳۵) فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ [الرحمن: ۳۵- ۳۶]. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۸ يقال لهم: إنّ ذكره للمؤمنين و إعلامه أيّامهم ما أعدّه لأهل الكفر من عذاب السعير و وصفه لجهنّم و شواظها و شرّها نعمة له على المؤمنين الذين علم أنّهم ينتفعون بهذا الوعظ و التحذير، و أنّهم ينهون بذلك عنه و يعرفون مراده و يخافون سطوته و عقابه و يرجون رحمته و ثوابه، لأنّ ذلك لطفا و داع إلى الطاعة و حسن الانقياد للّه المفضى لهم إلى الخلود فى العيش السليم و النعيم الدائم المقيم فذكر الوعيد للمؤمنين و وصف جهنّم و حرّها و شدة نكالها من أعظم النعم على المؤمنين من الجن و الإنس، و إذا كان ذلك كذلك صحّ ما قلناه و اضمحلّ ما تعلقوا به. فأما قوله تعالى: يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ [التوبة: ۷۸] فليس بتكرار، لأنّه قيل إنّ السرّ ما أسرّوه فى أنفسهم، و النّجوى ما أبدوه و تناجوا به بينهم، و لو كان السرّ هو النّجوى لجاز أن يذكره مكررا بلفظين معناهما واحد كما يقول القائل: آمرك ببر و الديك و أنهاك عن عقوقهم، و

آمرک بالوفاء و أنهاک عن الغدر، و معنی اللفظین واحد، و لا تعلّق لهم فی هذا أیضا، و هذه جمل تکشف عن نقض ما ذکرناه من مطاعنهم فی کتاب اللّه عز و جل من جهة اللغة، و تنبّه علی طریق الجواب عما أضربنا عن ذکره إن شاء اللّه تعالی. انتهی المجلدة الأوّلة، یتلوه فی المجلدة باب الکلام علی من زعم من الرافضة أن القرآن قد نقص منه و لم یزد فیه شیء، و لا یجوز الزیادة فیه. و باللّه التأیید و الحمد للّه ربّ العالمین و صلواته علی سیدنا محمّد النبی و آله الطاهرین و سلامه. و فرغ منه کاتبه حامدا اللّه تعالی و مصلّیا علی رسوله محمّد و آله و صحابته و حسبنا اللّه و نعم الوکیل. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۰۹

ثبت المصادر المراجع

ثبت المصادر المراجع ۱- إتقان البرهان فی علوم القرآن: أ. د. فضل حسن عباس، عمان، دار الفرقان، ۱۹۹۷. ۲- الإتقان فی علوم القرآن: الحافظ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم، طبعة الهیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۷۴. ۳- الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان: الأمیر علاء الدین علی بن بلبان الفارسی، تحقیق: الأستاذ شعیب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م. ۴- أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم: شمس الدین أبو عبد اللّه محمد بن مفلح المقدسی، بیروت، مکتبة خیاط، ۱۹۰۶. ۵- أسد الغابة فی معرفة الصحابة: عز الدین ابن الأثیر، أبو الحسن بن علی بن محمد الجزری، تحقیق و تعلیق: علی محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۴. ۶- الإصابة فی تمییز الصحابة: ابن حجر العسقلانی، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۶ ه- ۱۹۶۶ م. ۷- إعجاز القرآن: أبو بکر محمد بن الطیب الباقلانی، القاهرة، المکتبة السلفیة، ۱۹۳۰. ۸- الأعلام: خیر الدین الزرکلی، دار العلم للملایین، ط ۱۰، ۱۹۹۲ م. ۹- الباقلانی و آراؤه الکلامیة: د. محمد رمضان عبد اللّه، مطبعة الأمة، بغداد، ۱۹۸۶، توزیع وزارة الأوقاف، بغداد. ۱۰- البدایة و النهایة: ابن کثیر، تحقیق: عبد الوهاب فتیح، دار الحدیث، القاهرة، ط ۱، ۱۴۱۳ ه- ۱۹۹۲ م. ۱۱- البرهان فی علوم القرآن: الإمام بدر الدین محمد بن عبد اللّه الزرکشی، طبعة دار المعرفة، بیروت، لبنان، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم. ۱۲- تاریخ بغداد (أو مدینة السلام): لأبی بکر أحمد بن علی الخطیب، القاهرة، مکتبة الخانجی، ۱۹۳۱ م. ۱۳- تاریخ الحکماء: جمال الدین القفطی، مکتبة المثنی، بغداد، مؤسسة الخارجی، مصر. ۱۴- تاریخ الطبری: تاریخ الرسل و الملوک، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم، القاهرة، دار المعارف، ۱۹۹۶ م. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۰ ۱۵- التاریخ الکبیر: محمد بن إسماعیل البخاری، دار المعارف العثمانیة، ۱۹۴۲ م. ۱۶- تاریخ دمشق: ابن عساکر، تحقیق: محیی الدین العموری، دار الفکر، ۱۴۰۵ ه- ۱۹۸۵ م. ۱۷- تبیین کذب المفتری فیما نسب إلی الإمام أبی الحسن الأشعری: أبو القاسم علی بن الحسن هبة اللّه بن عساکر الدمشقی، تعلیق العلامة محمد زاهد الکوثری، نشر حسام الدین القدسی، دمشق، ۱۹۲۸ م. ۱۸- تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی: لأبی العلی محمد بن عبد الرحمن المبارکفوری، تحقیق: عبد الوهاب عبد اللطیف، ط ۳، القاهرة، مکتبة ابن تیمیة، ۱۹۸۷ م. ۱۹- تذکرة الحفاظ: شمس الدین أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن عبد اللّه الذهبی، دار الکتب العلمیة، بیروت. ۲۰- تعجیل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة: أبو الفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلانی، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامیة، ۱۹۰۶ م. ۲۱- التعریفات: علی بن محمد الجرجانی، القاهرة، مکتبة مصطفی البابی الحلبی. ۲۲- تفسیر أبی السعود (المسمی: إرشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم): لقاضی القضاة الإمام أبی السعود محمد بن محمد العمادی، دار إحیاء التراث، بیروت. ۲۳- تفسیر القرآن العظیم: شهاب الدین أبو الثناء الألوسی، بیروت. ۲۴- تقریب التهذیب: ابن حجر العسقلانی، دراسة و تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۳ ه- ۱۹۳۳ م. ۲۵- تکملة الإکمال فی الأنساب و الأسماء و الألقاب: جمال الدین أبو حامد محمد بن علی المحمودی المعروف بابن الصابونی، بیروت، عالم الکتب، ۱۹۸۶ م. ۲۶- التمهید: لأبی بکر محمد بن الطیب الباقلانی، المکتبة الشرقیة. ۲۷- تهذیب الکمال فی أسماء الرجال: للمزی جمال الدین أبی الحجاج یوسف بن عبد الرحمن، تحقیق و ضبط: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة. ۲۸- الثقات من الصحابة و التابعین و أتباع التابعین: الحافظ ابن حبان، تحقیق: عبد الخالق الأفغانی،

حيدرآباد، ۱۹۸۶ م. ۲۹- جامع البيان عن تأويل آى القرآن: الإمام الطبرى، دار الفكر، بيروت. ۳۰- الجامع لأحكام القرآن: لأبى عبد اللّه محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، تصوير مؤسسة مناهل العرفان و مكتبة الغزالى عن الطبعة المصرية. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۱ ۳۱- الجامع لأخلاق الراوى و آداب السامع: أبو بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى، قدم له و حققه: محمد عجاج الخطيب، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۷ م. ۳۲- الجرح و التعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازى، حيدرآباد، دائرة المعارف العثمانية، ۱۹۵۲ م. ۳۳- حلية الأولياء و طبقات الأصفياء: لأبى نعيم الأصفهانى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ۱، ۱۴۱۸ ه- ۱۹۹۶ م. ۳۴- دراسات فى الفرق و العقائد الإسلامية: د. عرفان عبد الحميد، مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۰۴ ه- ۱۹۸۴ م. ۳۵- الرسالة: محمد بن إدريس الشافعى، تحقيق: محمد أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت. ۳۶- الزهد: ابن المبارك، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمى، الهند، مجلس إحياء المعارف، ۱۹۶۶ م. ۳۷- سنن ابن ماجة: أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزوينى، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء التراث العربى، ۱۳۹۵ ه- ۱۹۷۵ م. ۳۸- سنن أبى داود: سليمان بن الأشعث السجستانى، تحقيق: محمد محمد الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت. ۳۹- سنن البيهقى: أبو بكر أحمد بن الحسين، بيروت، دار الجيل، ۱۹۹۵ م. ۴۰- سنن الترمذى: أبو عيسى محمد بن عيسى السلمى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت. ۴۱- سنن الدارمى: أبو محمد عبد اللّه السمرقندى، بيروت، دار إحياء السنة، ۱۹۹۰ م. ۴۲- سنن سعيد بن منصور: أبو عثمان بن منصور بن شعبة الخراسانى، حققه و علق عليه: حبيب الرحمن الأعظمى، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۹۸۵ م. ۴۳- السنن الكبرى: الإمام النسائى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البغدادى، سيد كردى حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۱ ه. ۴۴- سير أعلام النبلاء: الإمام الذهبى، تحقيق و تخريج الأستاذ شعيب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۱۷ ه- ۱۹۹۶ م. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۲ ۴۵- سيرة ابن هشام: السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافرى، تحقيق: مصطفى السقا و جماعة، ضمن سلسلة تراث الإسلام. ۴۶- السيرة النبوية: محمد أبو شهبة. ۴۷- شرح السنة: الإمام البغوى، تحقيق: على محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م. ۴۸- شرح مشكل الآثار: الإمام الطحاوى، تحقيق: الأستاذ شعيب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة، ط ۱، ۱۴۱۵ ه- ۱۹۹۵ م. ۴۹- شرح معانى الآثار: الإمام الطحاوى، تحقيق: محمد زهرى النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۳۹۹ ه- ۱۹۷۹ م. ۵۰- شرح المعلقات السبع: الزوزنى أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد بن الحسن، القاهرة، المطبعة الأزهرية، ۱۹۲۱ م. ۵۱- شعب الإيمان: القزوينى أبو القاسم بن عبد الرحمن، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية. ۵۲- صحيح ابن حبان: تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمى، المكتب الإسلامى، بيروت، ط ۲، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م. ۵۳- صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى، تحقيق: مصطفى الأعظمى، بيروت، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م. ۵۴- صحيح البخارى: محمد بن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۲ م. ۵۵- الكامل فى ضعفاء الرجال: أبو أحمد عبد اللّه بن عدى الجرجانى، دار الفكر، بيروت، ۱۹۸۴ م. ۵۶- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد، دار الفكر العربى، القاهرة. ۵۷- ظلال الجنة فى تخريج السنة: ناصر الدين الألبانى، على هامش كتاب السنة، المكتب الإسلامى، ط ۱، ۱۴۰۰ ه- ۱۹۸۰ م. ۵۸- العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية: ابن الجوزى، تحقيق: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط ۱، ۱۴۰۳ ه- ۱۹۸۳ م. ۵۹- عون المعبود فى شرح سنن أبى داود: أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى، ضبط و تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ۱۹۶۸. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۳ ۶۰- غاية النهاية فى طبقات القراء: ابن الجزرى، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد الدمشقى، تحقيق: جوتهلف برجستراس، القاهرة، مكتبة الخانجى، ۱۹۳۲ م. ۶۱- غيث النفع فى القراءات السبع: لولى اللّه على النورى الصفاقسى، مطبوع بهامش كتاب سراج القارئ المبتدى لابن القاصح، طبعة البابى الحلبى، ۱۹۵۴ م. ۶۲- فتح البارى بشرح صحيح البخارى: ابن حجر العسقلانى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ۱۹۸۵ م. ۶۳- الفصل فى الملل و الأهواء و النحل: لابن حزم الظاهرى الأندلسى، مكتبة و مطبعة محمد على صبيح، القاهرة. ۶۴- فضائل القرآن: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية و آخرين،

الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق، ۱۹۹۵ م. ۶۵- فقه السيرة النبوية: د. محمد سعيد رمضان البوطى، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط ۱، ۱۴۱۲ ه- ۱۹۹۱ م. ۶۶- الفهرست: ابن النديم، محمد بن إسحاق، القاهرة، المكتبة التجارية. ۶۷- الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة: للإمام الذهبى، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ۱۹۸۳ م. ۶۸- الكامل فى التاريخ: عز الدين أبى الحسن بن محمد الشيبانى المعروف بابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمرى، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الأولى، ۱۹۹۷ م. ۶۹- كشف الخفاء و مزيل الإلباس عما اشتهر من أحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادى العجلونى، القاهرة، مكتبة القدسى، ۱۹۳۱ م. ۷۰- الكنى و الأسماء: للإمام مسلم بن الحجاج، دراسة و تحقيق: عبد الرحيم القشقرى، الطبعة الأولى، ۱۹۸۴ م. ۷۱- كنز العمال فى سنن الأقوال و الأعمال: علاء الدين على بن حسام الدين الهندى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ۱۴۰۹ ه- ۱۹۸۹ م. ۷۲- لسان الميزان: ابن حجر العسقلانى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و على محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت. ۷۳- مجمع الزوائد و منبع الفوائد: نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى، القاهرة، مكتبة القدسى، ۱۹۳۳ م. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۴ ۷۴- مختار الصحاح، زين الدين محمد بن أبى بكر الرازى، القاهرة، المطبعة الأميرية، ۱۹۵۰ م. ۷۵- مختصر فى شواذ القرآن: أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: جوتهلف برجستراس، القاهرة، المطبعة الرحمانية لجمعية المستشرقين الألمان، ۱۹۳۴ م. ۷۶- مختصر شعب الإيمان: أبى جعفر القزوينى، صححه و علق عليه: محمد خير الدمشقى، القاهرة، دار الطباعة المنيرية ۱۹۳۶ م. ۷۷- المدخل إلى دراسة علم الكلام: د. حسن محمود الشافعى، مكتبة و هبة، القاهرة، ط ۲، ۱۹۹۱ م. ۷۸- مرآة الجنان: عفيف الدين أبو السعادات عبد اللّه بن أسعد اليافعى، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، ۱۹۱۸ م. ۷۹- المستدرك على الصحيحين فى الحديث: أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه المعروف بالحاكم النيسابورى، دار المعرفة، بيروت. ۸۰- مسند أبى عوانة: يعقوب بن إسحاق الأسفراييني، دار المعرفة، بيروت، ۱۹۸۰ م. ۸۱- مسند أبى يعلى الموصلى: تحقيق: حسين أسد، دار المأمون للتراث، بيروت و دمشق، ط ۱، ۱۴۰۵ ه- ۱۹۸۵ م. ۸۲- مسند الإمام أحمد بن حنبل: تحقيق: عبد اللّه الدرويشى، دار الفكر، ط ۱، ۱۴۲۲ ه- ۱۹۸۵ م. ۸۳- مسند الحميدى: تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، المكتبة السلفية، المدينة المنورة. ۸۴- مشكل الآثار: الطحاوى، حيدرآباد، دائرة المعارف النظامية، ۱۹۱۴ م. ۸۵- المصنف فى الأحاديث و الآثار: ابن أبى شيبة، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت. ۸۶- معجم البلدان: أبو عبد اللّه ياقوت الحموى، دار صادر، بيروت. ۸۷- معجم الفرق الإسلامية: شريف يحيى الأمنى، دار الأضواء، ط ۱، ۱۴۰۶ ه- ۱۹۸۶ م. ۸۸- المعجم الكبير: الطبرانى، أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق: عمر ماجد الكيال، ۱۹۹۶ م. ۸۹- المعجم الأوسط: الطبرانى، أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق: محمود محمد الطحان، الرياض، مكتبة المعارف، ۱۹۸۶ م. الإنتصار للقرآن، ج۲، ص: ۸۱۵ ۹۰- المعجم الصغير: أبو القاسم الطبرانى، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۹۸۳ م. ۹۱- معرفة القراء الكبار على الطبقات و الأمصار: الذهبى، شمس الدين أبو عبد اللّه محمد ابن أحمد بن عثمان، تحقيق: محمد سيجاد الحق، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ۱۹۶۹ م. ۹۲- المغنى: موفق الدين أبى محمد بن قدامة المقدسى، دار الكتاب العربى، بيروت. ۹۳- المفردات فى غريب القرآن: الراغب الأصفهانى، تحقيق: محمد سعيد الكيلانى، القاهرة، مكتبة مصطفى البابى الحلبى، ۱۹۶۱ م. ۹۴- المقتضب: لابن المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث، ۱۳۹۹ م. ۹۵- موسوعة الإمام الشافعى، تحقيق: أحمد بدر الدين حسونة، دار قتيبة، ط ۱، ۱۴۱۶ ه- ۱۹۹۶ م. ۹۶- الموضوعات: ابن الجوزى، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط ۱، ۱۳۸۶ ه- ۱۹۶۶ م. ۹۷- موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء التراث العربى، ۱۴۰۶ ه- ۱۹۸۶ م. ۹۸- ميزان الاعتدال: الإمام الذهبى، دراسة و تحقيق: على معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۶ ه- ۱۹۹۶ م. ۹۹- النجوم الزاهرة فى أخبار مصر و القاهرة: جمال الدين أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ۱۹۲۹ م. ۱۰۰- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام: على سامى النشار. ۱۰۱- نصب الراية لأحاديث الهداية: جمال الدين أبو محمد عبد اللّه بن يوسف الحنفى الزيلعى، المكتبة الإسلامية، بيروت،

۱۹۷۳ م. ۱۰۲- نكت الانتصار للقرآن: دراسة و تحقيق: د. محمد زغلول سلام، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية. ۱۰۳- نهج البلاغة: مجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن الرضى من كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب، شرح محمد عبده، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، دار الأندلس، بيروت، ط ۱، ۱۳۸۲ ه- ۱۹۶۳ م.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة –فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت– عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ أُخرَى. – من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ أُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَةِ المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا

المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹