



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الرحمن
علیه صاب

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



تصحیح و نقد مقدمه کتاب

نعمات الرحمن فی تفسیر القرآن

مؤلف: محمد بن عبد الرحیم نیاوندی

تصحیح: دکتر حسینعلی برغانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصحیح و نقد کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

نویسنده:

حسینعلی ترکمانی

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۳	تصحیح و نقد کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن
۱۳	مشخصات کتاب
۱۳	اشاره
۱۸	فهرست اجمالی مطالب
۲۰	پیشگفتار
۲۴	مقدمه
۲۹	بخش اول
۲۹	باب اول: شناسایی مفسر و کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن
۲۹	اشاره
۳۱	فصل اول - شرح حال مفسر
۳۱	اشاره
۳۲	خانواده مفسر
۳۲	شرح حال میرزا عبدالرحیم نهاوندی (۱۲۳۷ - ۱۳۰۴ ه. ق.)
۳۵	تالیفات میرزا عبدالرحیم نهاوندی
۳۶	استادان میرزا عبدالرحیم نهاوندی
۳۷	میرزا محمد حسن نهاوندی (- ۱۳۲۹ ه. ق.)
۳۷	شیخ محمد نهاوندی (۱۲۹۱ - ۱۳۷۱ ه. ق.)
۳۹	کتابنامه شرح حال مفسر بزرگ، محمد بن عبدالرحیم نهاوندی
۴۰	استادان شیخ محمد نهاوندی
۴۲	تالیفات و آثار علمی شیخ محمد نهاوندی
۴۴	کتابنامه شرح حال خاندان نهاوندی
۴۶	فصل دوم - ویژگی های کلی تفسیر نفحات الرحمن در یک نگاه
۴۶	جنبه های مثبت

- ۴۶ ۱ - تفسیر قرآن به قرآن
- ۴۶ ۲ - تفسیر قرآن به روایات
- ۴۷ ۳ - اختصار در طرح مباحث ادبی، نحوی
- ۴۷ ۴ - اجتناب از طرح نظریات مختلف مربوط به وجوه قراءات
- ۴۷ ۵ - مزجی بودن تفسیر
- ۴۸ ۶ - توجه به نظم آیات
- ۴۸ ۷ - برخورداری از مقدمه کامل
- ۴۹ ۸ - دیدگاههای کلامی در تفسیر
- ۴۹ ۹ - مذهبی بودن تفسیر
- ۴۹ ۱۰ - توجه به مسائل اجتماعی و عرفانی
- ۴۹ ۱۱ - تفسیر مبهمات
- ۴۹ ۱۲ - توجه به اسباب نزول
- ۵۱ ۱۳ - اجتهاد در تفسیر
- ۵۱ ۱۴ - توجه به منابع تفسیری اهل تسنن
- ۵۱ ۱۵ - توجه به اصل امامت
- ۵۱ ۱۶ - تفسیر آیات الاحکام
- ۵۱ ۱۷ - گستردگی موضوعات تفسیری
- ۵۲ ۱۸ - قرآن منشأ علوم
- ۵۲ ۱۹ - پایان ناپذیری تفسیر
- ۵۲ ۲۰ - گستردگی مصادر و منابع تفسیری
- ۵۳ ۲۱ - تحلیل روایات
- ۵۵ جنبه های منفی یا کاستی های تفسیر
- ۵۵ اشاره
- ۵۵ ۱ - بی توجهی به سند روایات
- ۵۷ ۲ - عدم ذکر مأخذ و مصادر روایی
- ۵۷ ۳ - بی نشان گذاردن آیات و سوره ها

۵۷	۴ - نقل ذهنی پاره ای از آیات و روایات
۶۰	۵ - تأثیرپذیری از آراء و دیدگاههای علمای اهل تسنن
۶۰	۶ - نقل برخی روایات از طرق عامه، علی رغم وجود طرق شیعی
۶۲	۷ - فقدان فهرست
۶۳	۸ - عدم رعایت قواعد و نکات مربوط به نگارش
۶۳	۹ - فقدان بحثهای لغوی
۶۴	۱۰ - فقدان عناوین اصلی و فرعی در تفسیر آیات
۶۵	۱۱ - عدم مراجعه به منابع دست اول در پاره ای از موارد
۶۵	۱۲ - اعتماد بیش از حد به اخبار فضایل الآیات
۶۷	فصل سوم - ویژگی های مقدمه نفحات الرحمن
۶۷	اشاره
۷۱	ویژگی های خاص و ابتکاری
۷۳	اشکالات ساختاری و محتوایی
۷۶	فصل چهارم - منابع تفسیری نفحات الرحمن
۷۶	اشاره
۷۶	قرآن کریم
۷۹	روایات نبوی
۸۰	روایات تفسیری علی بن ابی طالب علیه السلام
۸۳	روایات تفسیری ائمه اطهار علیهم السلام
۸۳	روایات تفسیری صحابه و تابعین
۹۰	آثار اندیشه های قرآن پژوهان سنی در نفحات الرحمن
۱۰۱	عقل
۱۰۵	اجماع
۱۱۱	فصل پنجم - کتاب شناسی تفسیر نفحات الرحمن
۱۱۱	اشاره
۱۱۴	تحلیل کتاب شناسی

۱۱۷	باب دوم: تاریخ و حَقانیت قرآن در نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن
۱۱۷	اشاره
۱۱۹	فصل ششم - بررسی تاریخ قرآن از نگاه نهائندی
۱۱۹	نزول قرآن
۱۱۹	اشاره
۱۲۰	۱ - جمع و تدوین قرآن
۱۲۲	۲ - جمع قرآن برای بار دوم
۱۲۳	۳ - جمع قرآن برای بار سوم
۱۲۴	فصل هفتم - بررسی حَقانیت قرآن از نگاه نهائندی
۱۲۴	اشاره
۱۲۵	عدم تحریف قرآن
۱۳۴	اعجاز قرآن
۱۳۴	اشاره
۱۳۴	۱ - تعریف معجزه و انواع آن
۱۳۶	۲ - نقل روایات در اثبات اعجاز قرآن
۱۳۶	۳ - دلالت محتوای قرآن بر حَقانیت آن
۱۳۷	۴ - قرآن و علوم
۱۴۱	فصل هشتم - بررسی صفات و ویژگی های قرآن از نگاه نهائندی
۱۴۱	اشاره
۱۴۱	اسامی و صفات قرآن
۱۴۶	افضلیت قرآن بر تمام کتابهای آسمانی
۱۴۹	فضیلت تلاوت قرآن
۱۵۰	فضایل سور و آیات
۱۵۵	فضیلت آموزش قرآن
۱۶۰	فصل نهم - بررسی آیه بودن بسمله از نگاه نهائندی
۱۶۰	«بسمله» در نفحات الرّحمن

۱۶۱	حکمت شروع سوره ها با بسمله
۱۶۴	توضیح بسمله
۱۶۵	تحلیل سخن نهائندی
۱۶۵	تکمله
۱۷۲	دلایل دیگر
۱۷۵	باب سوم: تحقیق در برخی آرای تفسیری نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن
۱۷۵	اشاره
۱۷۷	فصل دهم - گزارش پاره ای از آرای تفسیری نهائندی
۱۷۷	اراده خدا و اختیار انسان
۱۸۲	ختم بر قلوب با ارادی و اختیاری بودن افعال کافران، ناسازگار نیست
۱۸۹	وجوب امر به معروف و نهی از منکر
۱۹۲	واجبات از مصادیق الطاف الهی است
۱۹۳	اثبات صفات خدا از طریق آیات کونیه
۱۹۶	وجوب نصب امام
۱۹۸	عدم برتری و حاکمیت کافران بر مؤمنان
۲۰۱	فصل یازدهم - تحقیق و گزارش امامت و ولایت در تفسیر نفحات الرحمن
۲۰۱	اشاره
۲۰۱	۱ - استنادات روایی به سنت امامان
۲۰۲	۲ - تحلیل اصل امامت در قرآن
۲۰۸	۳ - تجلیل از اهل بیت رسول الله و معزفی شأن و عظمت آنان
۲۱۸	۴ - پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیای او علیهم السلام، راسخان در علم اند
۲۲۰	۵ - علی بن ابی طالب علیه السلام، آگاه به علم کتاب است.
۲۲۶	پاسخ نهائندی
۲۳۳	باب چهارم: روش تفسیری نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن
۲۳۳	اشاره
۲۳۵	فصل دوازدهم - روش تفسیری نهائندی

۲۳۵	اشاره
۲۳۷	جایگاه نفحات الزّحمن در میان این سه روش
۲۳۷	روش فرعی نهبوندی در تفسیر
۲۳۸	نقل روایات تفسیری
۲۳۸	بیان نظم سوره ها
۲۳۹	توجه به اسباب نزول
۲۴۰	اجتناب از ورود به بحث قراءات
۲۴۱	تفسیر به دو زبان
۲۴۳	طرح برداشت های شخصی
۲۴۴	تبیین و توضیح لغات
۲۴۵	استنادات تفسیری
۲۴۷	طرح فضایل سور
۲۴۹	فصل سیزدهم - مناسبات سور در نفحات الزّحمن
۲۴۹	اشاره
۲۵۰	تناسب بین سوره های فاتحه الكتاب و بقره
۲۵۰	تناسب بین سوره های بقره و آل عمران
۲۵۱	تناسب بین سوره های آل عمران و نساء
۲۵۲	تناسب بین سوره های نساء و مائده
۲۵۲	تناسب بین سوره های مائده و انعام
۲۵۴	فصل چهاردهم - اسباب نزول در نفحات الزّحمن
۲۵۴	تفسیر آیات و سوره با توجه به اسباب نزول آنها
۲۵۵	سبب نزول آیه ۲۶۷ سوره بقره: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ»
۲۵۷	فصل پانزدهم - تفسیر مبهمات قرآن در نفحات الزّحمن
۲۶۷	بخش دوم
۲۶۷	مقدمه نفحات الزّحمن فی تفسیر القرآن و تبیین الفرقان
۲۶۷	اشاره

٢٦٩	المقدمه
٢٦٩	اشاره
٢٧١	الطُّرْفَةُ الْأُولَى: فِي أَنَّ الْكِتَابَ الْعَزِيزَ أَعْظَمُ مَعْجَزَاتِ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
٢٧٧	الطُّرْفَةُ الثَّانِيَةِ: فِي تَعْرِيفِ الْمَعْجِزَةِ وَأَنَّ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ مَعْجِزَةٌ عَقْلِيَّةٌ
٢٨٢	الطُّرْفَةُ الثَّلَاثَةِ: فِي أَنَّ الْكِتَابَ الْعَزِيزَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ وَجْهِهِ إِعْجَازُهُ دَلِيلٌ صَدَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
٢٩٤	الطُّرْفَةُ الرَّابِعَةِ: فِي بَيَانِ سَرِّ نَزُولِ الْقُرْآنِ جَمَلَةً إِلَى الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ
٣٠٧	الطُّرْفَةُ الْخَامِسَةِ: فِي أَنَّ جَمْعَ الْقُرْآنِ كَانَ فِي عَصْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِأَمْرِهِ
٣٣٣	الطُّرْفَةُ السَّادِسَةِ: فِي أَنَّ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ جُمِعَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِحْدَاهَا كَانَ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
٣٣٧	الطُّرْفَةُ السَّابِعَةِ: فِي أَنَّ تَرْتِيبَ سُورَاتِ الْقُرْآنِ وَأَيَاتِهِ كَانَ بِأَمْرِ اللَّهِ وَوَحْيِهِ
٣٤٠	الطُّرْفَةُ الثَّامِنَةِ: فِي أَنَّ تَرْتِيبَ الْقُرْآنِ لَيْسَ بِتَرْتِيبِ التَّنْزِيلِ بَلْ لِمُنَاسَبَاتٍ لَطِيفَةٍ
٣٤٥	الطُّرْفَةُ الثَّاسِعَةِ: فِي أَسْمَاءِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَوَجْهِهِ مُنَاسَبَةِ تَسْمِيَّتِهِ بِالْقُرْآنِ
٣٤٧	الطُّرْفَةُ الْعَاشِرَةِ: فِي أَنَّ الْكِتَابَ الَّذِي بَأْيَدِنَا هُوَ الْكِتَابُ الْمَنْزَلُ الْمَجْمُوعُ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
٣٤٥	الطُّرْفَةُ الْحَادِيَةِ عَشْرَةَ: فِي عَدَدِ سُورِ الْقُرْآنِ وَبَيَانِ الْاِخْتِلَافِ فِيهِ
٣٤٨	الطُّرْفَةُ الثَّانِيَةِ عَشْرَةَ: فِي بَيَانِ مَعْنَى السُّورَةِ وَأَنَّ اسْمَ كُلِّ سُورَةٍ كَانَ بِتَوْقِيفٍ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
٣٧٠	الطُّرْفَةُ الثَّلَاثَةِ عَشْرَةَ: فِي أَنَّ عَدَّةَ سُورٍ مِنَ الْقُرْآنِ سُمِّيَتْ بِالطَّلَاقِ وَعَدَّةٌ مِنْهَا بِالْمُئِنَّةِ وَعَدَّةٌ بِالْمُثَانِيَةِ وَعَدَّةٌ بِالْمُفْضَلِ وَوَجْهُ التَّسْمِيَةِ
٣٧٤	الطُّرْفَةُ الرَّابِعَةِ عَشْرَةَ: فِي فَوَائِدِ تَقْطِيعِ الْقُرْآنِ سُورًا وَاِخْتِلَافِهَا فِي الطَّلْوِ وَالْقَصْرِ وَالتَّوَسُّطِ
٣٧٧	الطُّرْفَةُ الْخَامِسَةِ عَشْرَةَ: فِي أَنَّ الْبِسْمَلَةَ جِزءٌ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ بَلْ هِيَ أَكْثَرُ آيَاتِهَا
٣٨٢	الطُّرْفَةُ السَّادِسَةِ عَشْرَةَ: فِي أَنَّ آيَاتِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ بَيْنَ مُحْكَمٍ وَمُتَشَابِهٍ وَفِي تَعْرِيفِ كُلِّ مِنْهُمَا
٣٨٨	الطُّرْفَةُ السَّابِعَةِ عَشْرَةَ: فِي حُكْمِ كَوْنِ كَثِيرٍ مِنَ الْآيَاتِ مُتَشَابِهَةً وَعَدَمِ كَوْنِ جَمِيعِهَا مُحْكَمَاتٍ
٣٩١	الطُّرْفَةُ الثَّامِنَةِ عَشْرَةَ: فِي أَنَّ الْحُرُوفَ الْمُقْطَعَةَ الَّتِي تَكُونُ فِي أَوَائِلِ السُّورِ مِنْ أَبِينِ مُصَادِقِ الْمُتَشَابِهَةِ وَبَيَانِ الْمُرَادِ مِنْهَا
٤٠٣	الطُّرْفَةُ الثَّاسِعَةِ عَشْرَةَ: فِي بَيَانِ مَعْنَى التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ وَعَدَمِ كَوْنِ بَيَانِ الْمُرَادِ مِنَ الظَّاهِرِ تَفْسِيرًا مُنْهَيًّا عَنْهُ وَاِخْتِصَاصِ الْعِلْمِ بِالتَّأْوِيلِ بِالتَّرَاسُخِيِّ فِي الْعِلْمِ
٤١٠	الطُّرْفَةُ الْعِشْرُونَ: فِي تَعْرِيفِ النَّسْخِ وَإِمْكَانِ وَقُوعِهِ فِي أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيَانِ الْآيَاتِ النَّاسِخَةِ
٤٢٤	الطُّرْفَةُ الْحَادِيَةِ وَالْعِشْرُونَ: فِي إِبْطَالِ عَدِّ نَسْخِ التَّلَاوَةِ مِنْ أَقْسَامِ النَّسْخِ
٤٢٦	الطُّرْفَةُ الثَّانِيَةِ وَالْعِشْرُونَ: فِي أَنَّ لِلْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ظَهْرًا وَبَطْنًا وَبَيَانِ الْمُرَادِ مِنْهُمَا
٤٣٢	الطُّرْفَةُ الثَّلَاثَةِ وَالْعِشْرُونَ: فِي أَنَّ جَمِيعَ الْقُرْآنِ فِي الْأَثْمَةِ وَوِلَايَتِهِمْ وَوُجُوبِ اتِّبَاعِهِمْ وَشُؤْنِهِمْ وَشُؤْنِ أَوْلِيَائِهِمْ وَأَعْدَائِهِمْ وَتَوْضِيحِهِ
٤٣٩	الطُّرْفَةُ الرَّابِعَةِ وَالْعِشْرُونَ: فِي دَفْعِ تَوْهَمِ اسْتِزَامِ الْقُرْآنِ عَلَى الْبَطُونِ وَاسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي أَكْثَرِ مِنْ مَعْنَى

الطرفه الخامسه والعشرون: فى عدم حجتيه الأمارات الدآله على تفسير الآيات الغير المرتبطه بالأحكام الشرعيه العمليه ----- ٤٤١

الطرفه السادسه والعشرون: فى دفع توهم التناقض والتعارض بين الآيات الكريمه ----- ٤٤٣

درباره مركز ----- ٤٥٢

تصحیح و نقد کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

مشخصات کتاب

سرشناسه: ترکمانی، حسینعلی

Torkamani, Hossein – Ali

عنوان و نام پدیدآور: تصحیح و نقد کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن / تصحیح حسینعلی ترکمانی

مشخصات نشر: مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۲.

مشخصات ظاهری: ۴۵۳ ص. نمونه

شابک: ۹۶۴-۴۴۴-۶۱۳-۵

وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی

یادداشت: فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

یادداشت: کتابنامه: ص. [۴۳۹] - ۴۴۵؛ همچنین به صورت زیرنویس

عنوان دیگر: نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

موضوع: نهاوندی، محمد، ۱۳۳۰ - ۱۲۵۲. نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن -- نقد و تفسیر

موضوع: تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴ -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده: نهاوندی، محمد، ۱۳۳۰ - ۱۲۵۲. نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

رده بندی کنگره: BP۹۸/ن۹ن۲۳۰۷۰۲۳۸۲

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۷۹

شماره کتابشناسی ملی: م ۸۲-۱۷۲۰۲

ص: ۱

اشاره

تصحیح و نقد مقدمه کتاب

نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

محمد بن عبدالرحیم نهاوندی

تصحیح

دکتر حسینعلی ترکمانی

ص: ۳

ترکمانی، حسینعلی. Torkamani, Hossein Ali.

تصحیح و نقد مقدمه کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن / تصحیح حسینعلی ترکمانی. -- مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۴.

۴۷۶ ص. نمونه. ۵-۶۱۳-۴۴۴-۹۶۴ ISBN

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص. [۴۳۳] - ۴۴۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. نهاوندی، محمد، ۱۲۵۲ - ۱۳۳۰ -- نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن -- نقد و تفسیر. ۲. تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴ -- نقد و تفسیر. الف. نهاوندی، محمد، ۱۲۵۲ - ۱۳۳۰. نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن. ب. عنوان. ج. عنوان: نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن.

BP۱۷۹/۲۹۷ ۹۸ / ۷۰۲۳ ن ۹

کتابخانه ملی ایران ۱۷۲۰۲ - ۸۲ م

تصحیح و نقد مقدمه کتاب

نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

محمد بن عبدالرحیم نهاوندی

تصحیح: دکتر حسینعلی ترکمانی

ویراستار: سیدجلال قیامی میرحسینی

چاپ و صحافی: مؤسسه فرهنگی قدس

چاپ یکم ۱۳۸۴ / ۱۰۰۰ نسخه / قیمت: ۲۷۰۰۰ ریال

بنیاد پژوهشهای اسلامی، صندوق پستی ۳۶۶ - ۹۱۷۳۵

تلفن و دورنگار واحد فروش بنیاد پژوهشهای اسلامی: ۲۲۳۰۸۰۳

فروشگاه های کتاب بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد: ۲۲۳۳۹۲۳، قم: ۷۷۳۳۰۲۹

شرکت به نشر، دفتر مرکزی (مشهد) تلفن ۷- ۸۵۱۱۳۶، دورنگار ۸۵۱۵۵۶۰

Web Site: www.islamic-rf.org E-mail: info@islamic-rf.org

حق چاپ محفوظ است

ص: ۴

پیشگفتار ۷۰۰۰

مقدمه ۹۰۰۰

بخش اول

باب اول: شناسایی مفسر و کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱۳۰۰۰

فصل اول - شرح حال مفسر ۱۵۰۰۰

فصل دوم - ویژگی های کلی تفسیر نفحات الرحمن در یک نگاه ۲۹۰۰۰

فصل سوم - ویژگی های مقدمه نفحات الرحمن ۴۵۰۰۰

فصل چهارم - منابع تفسیری نفحات الرحمن ۵۳۰۰۰

فصل پنجم - کتاب شناسی تفسیر نفحات الرحمن ۷۵۰۰۰

باب دوم: تاریخ و حقانیت قرآن در نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ۷۹۰۰۰

فصل ششم - بررسی تاریخ قرآن از نگاه نهاوندی ۸۱۰۰۰

فصل هفتم - بررسی حقانیت قرآن از نگاه نهاوندی ۸۶۰۰۰

فصل هشتم - بررسی صفات و ویژگی های قرآن از نگاه نهاوندی ۹۹۰۰۰

فصل نهم - بررسی آیه بودن بسمله از نگاه نهاوندی ۱۱۵۰۰۰

باب سوم: تحقیق در برخی آرای تفسیری نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱۲۷۰۰۰

فصل دهم - گزارش پاره ای از آرای تفسیری نهاوندی ۱۲۹۰۰۰

فصل یازدهم - تحقیق و گزارش امامت و ولایت در تفسیر نفحات الرحمن ۱۵۰۰۰

باب چهارم: روش تفسیری نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ... ۱۷۹

فصل دوازدهم - روش تفسیری نهاوندی ... ۱۸۱

فصل سیزدهم - مناسبات سور در نفحات الرّحمن ... ۱۹۴

فصل چهاردهم - اسباب نزول در نفحات الرّحمن ... ۱۹۹

فصل پانزدهم - تفسیر مبهمات قرآن در نفحات الرّحمن ... ۲۰۲

بخش دوم

مقدمه نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن و تبیین الفرقان (۴۳۲ - ۲۰۹) ... ۲۱۱

منابع و مآخذ ... ۴۳۳

فهرست تفصیلی مطالب ... ۴۴۱

فهرست اعلام ... ۴۴۹

فهرست کتابها ... ۴۶۷

فهرست مکانها ... ۴۷۳

فهرست قبایل، فرقه ها، ایام ... ۴۷۵

ص: ۶

عالمان و دانشمندان شیعی در طول تاریخ پرمخاطره خود همواره تمام تلاش و همت را بر حفظ دست آوردهای مکتب تشیع گمارده و در ارائه نظرات حقه آن از هیچ کوششی فروگذار نکرده اند.

آنان که ذره ذره سوختند تا شمع آیه آیه قرآن را روشن نگاه دارند و با بهره گیری از روایات

اهل البیت علیهم السلام مسیر پرفراز و نشیب تفسیرنگاری را از آغاز نزول پیام آسمانی تاکنون طی نموده تا چراغ پرفروغ قرآن کریم را به دست نسلهای آینده بسپارند.

در ابتدا درخشندگی قرآن همه را مجذوب خود کرده بود و سیمای منور و مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تفسیر عینی آن بود اما رفته رفته با غروب خورشید نبوت و به حاشیه راندن ثقل اکبر، یعنی امامت و ولایت که مفسران واقعی قرآن بودند، پرسشهایی از این کتاب آسمانی ذهن مسلمانان را به خود مشغول کرد. ارتباط و آشنایی با مکاتب و تمدنهای جدید از طرفی و ورود

علوم مختلف بلاد دیگر از سویی و شبهه افکنی دشمنان، نیاز به تفسیر را بیش از پیش در میان متفکران اسلامی ضروری می نمود. اجتهادات قرآنی از قبیل ارجاع آیات به روایات، روایات به آیات، عرضه تشابهات به محکّمات و مقیدات بر مطلقات و نقش آفرینی عقل در کنار کتاب و

سنت، امتناع از قبول غیر نقادانه تفسیر آیات، همه و همه موجب پیدایش و ابداء مکاتب مختلف تفسیری با روشها و متدهای متنوع شد تا آنجا که تحول عظیمی از حیث کمیّت و کیفیت در تبیین آیات پر عظمت قرآن کریم ایجاد نمود.

از آنجا که در طول اعصار مختلف، اکثر حکومتهای اسلامی اهل تسنن بوده و از حمایتهای مالی و حکومتی برخوردار بودند، قدرت نشر و تبلیغ تفاسیر و دیدگاههای قرآنی خود را داشتند

و تفاسیری حجیم و قطور به بازار دانشوران و متخصصان ارائه کردند.

از این رو اهمیت و ضرورت تفسیرنگاری علماء شیعه روز به روز روشن تر گردید و مجاهدان وارسته و عالمان از خود گذشته ای را طلب می کرد که این رسالت بزرگ را به دوش کشیده و

عمری را در این راه سپری نمایند تا نظرات علماء و دانشمندان شیعی را به جامعه حق طلب و حقیقت جو عرضه نمایند.

از زمره چنین عالمان ربانی و مفسران قرآنی مرحوم آیت الله حاج شیخ محمد نهایندی است که آستین همت بالا زد، با کھولت و کبار سن پس از طی مراحل عالیہ دینی و اجتهادی و احاطه بر علوم عقلی و نقلی قریب به چهار سال تفسیر کل قرآن کریم را در دو بخش فارسی و عربی با

استفاده از احادیث و روایات اهل البیت علیهم السلام در اختیار دانشوران و قرآن پژوهان قرار داد.

ابتلاء و امتحان الهی دامن گیر ایشان شد و در یک آتش سوزی ناگهانی، دست نوشته ها و کتابخانه بزرگ ایشان آماج شعله های آتش قرار گرفت. اما او که حافظ قرآن بود با شوق درونی و انس دیرینه اش با آیات نورانی قرآن و توکل به قدرت لایزال الهی و توسل به ائمه نور، نزدیک به سه سال و نیم دیگر آنچه توانست جمع آوری نمود و دوره جدیدی را نگارش کرد. حال تذکر این

نکته خالی از لطف نیست که همواره نقد کتابهای علمی و تخصصی نیازمند اطلاع از شرایط زندگی فردی و اجتماعی نگارنده و آگاهی از حوادث، اتفاقات و نیازهای آن روزگار خواهد بود.

از این رو با توجه به حرکت بزرگ تقریب بین مذاهب که در دنیای اسلام آن روز شروع شده بود و توصیه های مؤکدی که زعیم بزرگ شیعه حضرت آیت الله العظمی بروجردی در این رابطه

داشتند، علماء را بر آن داشت که با حفظ اصول و مبانی شیعه از کتب دانشمندان اهل تسنن

استفاده نموده و مؤیداتی را برای مکتب تشیع به ارمغان آورند. از آن میان می توان به تلاش مخلصانه و خستگی ناپذیر بزرگ مرزبان ولایت علوی علامه امینی در نگارش کتاب الغدیر اشاره

نمود. مرحوم شیخ محمد نهایندی معطوف به چنین رویکردی و با توصیه های مؤکد به این امر

در بخش تفسیر همت گمارد و با منابع محدودی که در ۷۰ سال گذشته و پس از آتش سوزی اتفاق

افتاد از عهده آن رسالت بزرگ برآمد.

ایشان فرزند آیت الله عبدالرحیم نهایندی و از اکابر تلامذه آیات عظام آخوند خراسانی، محمد تقی شیرازی و دیگر علماء بزرگ بود. این چکامه تنها بهانه ای برای تشکر و تقدیر از فاضل ارجمند آقای دکتر ترکمانی بود که به نقد تفسیر و تصحیح مقدمه کتاب نفحات الرحمن

فی تفسیر القرآن و تبیین الفرقان اهتمام ورزیده و به زیبایی از عهده برآمدند. همچنین وظیفه خود می دانم از بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی به خاطر احیاء و نشر این اثر ارزنده

نهایت امتنان و سپاس خود را ابراز دارم.

شایان ذکر است بخش عربی تفسیر هم اکنون در دست تحقیق و تصحیح مؤسسه بعثت قرار گرفته که در ده جلد آماده چاپ است و با عنایت علماء مشهد مقدس، تحقیق قسمت فارسی آن

آغاز شده است.

در پایان به آگاهی قرآن پژوهان گرامی که خواهان تحقیق و بررسی بیشتر پیرامون دیدگاههای علوم قرآنی معظم له می باشند می رسانیم نظرات ایشان در کتاب علوم القرآن عندالمفسرین در سه جلد به وسیله مرکز الثقافه والمعارف القرآنیه تألیف و از سوی نشر مکتب الاعلام الاسلامی

به چاپ رسیده است. سعیکم مشکور - علی نهاوندی

ص: ۸

کتاب حاضر، تصحیح و نقد یکی از آثار قرآن پژوهی تشیع است در قرن چهاردهم قمری یعنی نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن.

این موضوع، از جهات گوناگون می تواند مفید باشد؛ اولاً، خدمتی است به گسترش علوم قرآنی و ثانیاً، می تواند گامی در راستای احیای تفاسیر شیعی باشد و ثالثاً، به زنده ساختن آثار دانشمندان همدانی یاری برساند و در نهایت، به طرح «همدان شناسی» ارتباط یابد.

آشنایی من با این کتاب ابتدا در کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی طی گفت و گو با یکی از دوستان حاصل گردید و فقدان مجامدات دیگر این کتاب در آن کتابخانه، مرا بر آن داشت تا به مراکز فرهنگی دیگر مراجعه کنم. از این رو به کلیه کتابخانه های معتبر تهران از جمله کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانه ملی، کتابخانه مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی و کتابخانه مسجد جامع چهل ستون و... مراجعه کردم.

نیز به کتابخانه های معتبر و شهرهای مقدس قم و مشهد، به ویژه کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی و آستان قدس رضوی مراجعه کرده، علاوه بر بازنگری فهرست نسخ

خطی این کتابخانه ها، با مسؤولین و کارشناسان این مراکز به بحث و گفت و گو پرداختم.

در مرحله سوم با تنی چند از قرآنپژوهان و حدیث شناسان و معمرین مذاکره کردم تا

از آرای آنان در پیرامون تفسیر نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن و مفسر آن آگاه شوم.

با این همه، متأسفانه هیچ نسخه خطی از این کتاب یافت نشد و نظر به این که هر چهار مجلد آن در زمان حیات مفسر و با نظارت ایشان به چاپ رسیده و پس از آن هرگز تجدیدچاپ نشده است، نخستین نسخه این کتاب را که در سال ۱۳۵۷ ه. ق به چاپ سنگی در آمده، نسخه اصلی گرفتم و کار را آغاز کردم.

روش اصلی در این تحقیق، شیوه کتابخانه ای است با تکیه بر منابع دست اول تفسیر، لغت، حدیث و رجال؛ مثلاً تکیه ام در مباحث لغت شناسی به آرای لغویون معتبری چون ابن فارس، راغب اصفهانی، طریحی و ابن منظور است.

به عبارت دیگر، با وجود منابع متقدم، اصراری بر مراجعه به منابع متأخر جز در موارد ضرور نداشته ام. از میان قرآن پژوهان متأخر، به آرای فکری فیض کاشانی، سید

هاشم بحرانی، محمود آلوسی، سید عبدالله شبر، رشید رضا، موسوی خوئی و سید محمدحسین طباطبائی استناد شده است. نیز در بخش علوم قرآنی، آرا و عقاید زرکشی و سیوطی، به نقد و تحلیل رسیده است.

این تحقیق در چهار مرحله اصلی و چندین مرحله فرعی انجام پذیرفته است، مراحل اصلی آن عبارت اند از:

الف - تصحیح: نسخه چاپ سنگی مقدمه تفسیر نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن.

در ابتدای امر چنین تصوّر می شد که نظر به نظارت مفسر در چاپ نسخه سنگی و معاصر بودن مفسر، کتاب از اغلاط کمی برخوردار باشد، اما دقت در متن آن، لزوم بازنگری و تصحیح سرتاسر متن کتاب را نمایان ساخت. مهمترین تصحیحاتی که بر مقدمه این کتاب صورت گرفت عبارت اند از:

۱ - تصحیح اغلاط در متن آیات و روایات و الفاظ، براساس منابع موثق.

۲ - تصحیح تصحیفات موجود.

۳ - اصلاح نوشتاری عبارات و درج نشانه های سجاوندی.

ب - تحقیق: پس از اتمام مرحله تصحیح، به تحقیق در عبارات و محتوای کتاب پرداختم و پس از نقد و بررسی اقوال و آرای مندرج در کتاب، درستی یا نادرستی آنها

مورد قضاوت قرار گرفت و به منظور سهولت پژوهش و مراجعه به آن، تسهیلاتی فراهم گشت. مهمترین تحقیقات انجام شده در این بخش عبارت اند از:

- ۱ - شرح اسماء، اعلام، مفردات و اصطلاحات.
 - ۲ - استخراج تخریج منابع روایات و اقوال و سنن.
 - ۳ - ذکر نشانی آیات و سوره ها.
 - ۴ - نقد و بررسی اقوال و آرای شیخ محمد نهاوندی در زمینه های مختلف قرآن شناسی، تفسیر، حدیث، و دفاع از آرای مقبول و جرح آرای نامقبول.
 - ۵ - انتساب و ربط نظریات مجهول و معلق به صاحبان اصلی آنها.
 - ۶ - اعراب و اشکال آیات، اعلام و پاره ای از احادیث و روایات.
- ج - تعلیقات: در این بخش کوشیدم نارساییها و ناکامی هایی را که در متن کتاب موجود بود، تا حدّ و توان توضیح دهم. این امر در چهار مرحله زیر صورت گرفت:
- ۱ - نقد و بررسی آرای شاذ و ضعیف.
 - ۲ - جرح و تعدیل پاره ای از اقوال و اشخاص.
 - ۳ - استخراج پاره ای از اخبار و احادیث عامه از طرق شیعه.
 - ۴ - توضیح تعبیرات مبهم و اصلاح ساختاری برخی از عبارات.
- د - تحقیق و نقد و بررسی اندیشه تفسیری: شیخ محمد نهاوندی و ویژگیهای کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن - این بخش که محتوای ابواب نخستین رساله حاضر را تشکیل می دهد، خود در بردارنده بیش از سی فصل است. طی این فصول، به بازشناسی آرای پنهان مفسّر در زمینه های مختلف تاریخ قرآن، تفسیر، رجال، علوم قرآنی، حدیث و چگونگی تأثیرپذیری یا تأثیر گذاری او بر منابع تفسیری عامه، پرداخته ام نیز در ضمن آن، آرای کلامی، فلسفی، عرفانی، و مکتب تفسیری مؤلف را شناسایی کرده ام.
- کتاب در دو بخش و چهار باب و به ترتیب زیر تنظیم شده است.
- باب اول از بخش یکم به شناسایی مفسّر و کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن اختصاص یافته است و پنج فصل دارد که جزئیات آن در فهرستهای اجمالی و تفصیلی رساله وارد شده است.

در باب دوم، تاریخ و حَقانیت قرآن در نفحات الرَّحمن مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته است و در چهار فصل تنظیم شده است.

محتوای اصلی باب سوم تحقیق در برخی آرای تفسیری نهانندی است که شامل دو فصل است.

باب چهارم در پیرامون تحقیق و بازشناسی روش تفسیری نهانندی در نفحات الرَّحمن که در چهار فصل است.

اما بخش دوم که شامل تصحیح، تحقیق و تعلیق مقدمه نفحات الرَّحمن فی تفسیر القرآن است در این بخش در قالب چهل فصل مستقل یا به تعبیر مفسر «طُرفه» مباحث مهمی پیرامون تاریخ و علوم و فضایل قرآن به رشته تحریر درآمده است.

عناوین این چهل «طُرفه» در فهرست تفصیلی رساله آورده شده است.

پس از آن، صفحه اول و آخر چاپ سنگی و نسخه اصلی مقدمه نفحات الرَّحمن ضمیمه شده است.

خداوند متعال را به خاطر توفیق انجام این تحقیق سپاسگزارم و حُسن عاقبت را از حضرتش مسئلت می نمایم.

باب اول: شناسایی مفسر و کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

اشاره

۱ - شرح حال مفسر

۲ - ویژگی های کلی تفسیر نفحات الرحمن در یک نگاه

۳ - ویژگی های مقدمه نفحات الرحمن

۴ - منابع تفسیری نفحات الرحمن

۵ - کتاب شناسی تفسیر نفحات الرحمن

ص: ۱۳

اشاره

محمد بن عبدالرحيم مشهور به شيخ محمد نهاوندى در سال ۱۲۹۱ هـ. ق در تهران متولّد شد و در سال ۱۳۷۱ هـ. ق در مشهد وفات يافت و در آستانه مقدس رضوى دفن گرديد (۱).

از او به عنوان يکى از دانشمندان بزرگ شيعى قرن چهاردهم هجرى قمرى ياد مى شود (۲). دانشمندی فرزانه، مجتهد، مفسّر، فقيه و اصولی که موجب فخر و مباهات شيعه در قرن گذشته بود.

او در خاندان علم، و تقوا زاده شد و تحت تربيت والد ارجمندش به سطوح بالای علم و تقوا رسيد. سالهای مدید از عمر خود را در حوزه علمیه نجف گذرانيد و در محضر علما و استادان بزرگ حاضر گشت و پس از مدّتی به سلک استادی در آمد.

شهرت او به نهاوندى برگرفته از شهرت والدش ميرزا عبدالرحيم نهاوندى (۱۲۳۷ - ۱۳۰۴ هـ. ق) است، که تولدش در نهاوند از توابع همدان بوده است ولذا شيخ محمد، فردی نهاوندى الاصل تهرانی المولد، نهاوندى المهاجر و مشهدی الموطن والمدفن به

شمار می رود. عنوان نهاوندى، محمد حسن بر فرزند ديگر ميرزا عبدالرحيم يعنى شيخ محمد حسن (۱۳۲۸ هـ) نیز اطلاق شد که او نیز از فقهای برجسته و طراز اوّل شيعه در

ص: ۱۵

۱- گنجینه دانشمندان ج ۷/۱۹۰ - ۱۹۳؛ وفيات العلماء، ص ۲۴۶.

۲- الذريعه، ج ۹/۶۸۷.

مشهد به شمار می رفت و سالهای زیاد در سامرا در محضر درس میرزای بزرگ شیرازی، میرزا محمد حسن حاضر شد و هنگام بازگشت به ایران ابتدا در تهران سپس در مشهد به تعلیم و تربیت شاگردان پرداخت و در سال ۱۳۲۹ در همان جا وفات یافت و برادرش شیخ محمد نهاوندی جانشین علمی او در مشهد گردید تا وی نیز پس از ۴۳ سال تلاش وافر در ترویج اندیشه دینی و تربیت شاگردان حاذق و مجتهد به دیار حق شتافت.

خانواده مفسر

اینک به منظور آشنایی با خانواده محمد نهاوندی که نخستین و مؤثرترین عامل در رشد شخصیتی و علمی او به شمار می رود، به معرفی والد و اخوان وی می پردازیم:

۱ - میرزا عبدالرحیم نهاوندی (۱۲۳۷ - ۱۳۰۴ ه. ق): والد شیخ نهاوندی.

۲ - میرزا محمد حسن نهاوندی (- ۱۳۲۹ ه. ق): برادر بزرگ و تنی شیخ محمد.

۳ - شیخ محمد نهاوندی (۱۲۹۱ - ۱۳۷۱ ه. ق): صاحب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن.

۴ - آقا ضیاءالدین نهاوندی.

۵ - آقا عیسی نهاوندی.

شرح حال میرزا عبدالرحیم نهاوندی (۱۲۳۷ - ۱۳۰۴ ه. ق)

نام کامل او، شیخ میرزا عبدالرحیم بن میرزا نجف مستوفی بن میرزا محمدعلی شیرازی نهاوندی است. جد بزرگ او میرزا محمدعلی نهاوندی در زمان فتحعلی شاه قاجار از سوی سلطان محمدشاه بن عباس به حکومت نهاوند منصوب شد. میرزا

عبدالرحیم در همان ایام و در نهاوند متولد گردید. پس از طی سنین کودکی و گذراندن مقدمات علوم اسلامی به نجف اشرف عزیمت کرد و سالهای مدید در محضر درس مرجع بزرگ زمان شیخ مرتضی انصاری و صاحب جواهر حاضر گشت تا این که از شاگردان برجسته شیخ به شمار رفت و سرانجام به فقیه و محقق بزرگ در روزگار

خویش تبدیل شد.

وی تا مدتی همزمان با حیات استاد، بر کرسی تدریس نشست و از سوی استادش شیخ مرتضی انصاری مورد تقدیر و تأیید قرار گرفت، میرزا پس از وفات استاد نیز به تدریس علوم دینی و تربیت علما و فضلا پرداخت و در هر دو دوره شاگردان مبرزی در محضر او تربیت شدند. از شاگردان مشهور میرزا عبدالرحیم نهاوندی می توان میرزا محمود تهرانی را نام برد. میرزا عبدالرحیم در سال ۱۲۸۹ به ایران بازگشت. سالی در مشهد رضوی اقامت گزید سپس عازم تهران گردید. در این موقع او از شهرت و وجاهت و محبوبیت خاصی برخوردار بود و لباس مقدّس استادی را در مدرسه فخریه آن روز و مروی امروز به تن کرد و دوازده سال تمام در این مدرسه به امر تعلیم و تربیت پرداخت و

اقامه جماعت را نیز برعهده داشت. در این مدرسه نیز شاگردان فراوان از خرمین علم و دانش وی خوشه ها چیدند و مورد اعتماد بسیاری از متدینین و چهره های موجه شهر گشت. او در روز سه شنبه نهم یا دهم ربیع الثانی سال ۱۳۰۴ هـ. ق در سن ۹۷ سالگی به

رحمت ایزدی پیوست و پیکر مطهرش به نجف اشرف انتقال یافت (۱).

صاحب ریحانه الادب پیرامون شخصیت وی می گوید:

«میرزا عبدالرحیم، نهاوندی الاصل، طهرانی المسکن، از اکابر علمای امامیه اوایل قرن چهاردهم هجری بود او فقیه اصولی، ادیب شاعر، زاهد متقی و در فقه و اصول مشهور و در زهد و ورع و فنون شعر و ادب، مسلم یگانه بوده است. در بدایت حال، بعد از تکمیل حسن خط، برای تحصیلات علمیه به بروجرد رفته و دروس سطح را در آن جا

به پایان رسانید. سپس به مرام ارتقاء به مدارج عالیّه کمالیه، عزیمت نجف داده، در حوزه درس شیخ الفقهاء صاحب جواهر و بعد از وفات او در سلک حاضرین حوزه شیخ مرتضی انصاری، منسلک و از انوار علمیه آن دو عالم ربّانی استناره کرده تا به مقامی بس

عالی رسیده و در حال حیات شیخ انصاری و بعد از وفات او نیز مدّتی در آن ارض اقدس تدریس می کرده تا در سال ۱۲۸۹ هـ به زیارت حضرت ثامن الائمه علیه السلام مشرف و در مراجعت به تهران وارد و به اصرار جمعی از اکابر در آن جا اقامت گزید و در

ص: ۱۷

حدود دوازده سال در مدرسه مروی که از آثار حاج محمدحسین خان مروی است، تدریس کرده... در سال ۱۳۰۴ ه. ق در همان شهر به رحمت ایزدی پیوسته و جنازه اش به بلده طیبه قم منتقل و در صحن جدید حضرت معصومه در اول حجره سمت چپ کسی که از باب شرقی آن صحن شریف وارد گردد، مدفون است» (۱).

او در علم و تقوا و عرفان، شهره حوزه های علمیه گشت و تلاش او در تهذیب نفس و قطع علایق دنیوی قابل توجه بود. در فوائد الرضویه شرح احوال این عالم بزرگ را چنین می خوانیم:

«عبدالرحیم نهاوندی در علم اصول و فقه شهره آفاق و در زهد و تقوا، محل اتفاق و در شعر و ادب، یگانه و طاق بوده است. نجل جلیل او، شیخ فقیه، عالم فاضل، آقا شیخ محمد در ترجمه پدر چنین گفته است: آن بزرگوار در بدایت عمر به تحصیل حسن خط کوشیده، چون این کمال را به درجه کمال رسانید به هوای علوم دینیه، قطع علایق دنیای دنییه کرده با زاد استعداد، دست صحبت به همت بلند داده، از نهاوند روی مسافرت به بروجرد نهاد. از وطن اصلی و راحت و آسایش، بکلی اعراض و از اغراض عایقه از مقصد عالی اغماض کرده و در مدّت قلیله، کسب فضایل جمیله و جلب فواضل جلیله کرده، چون به حظّی وافر و فیضی متکاثرنائل گردید. طایر عزمش در خاطر عاطر اوج گرفت، از آن صفحات بابرکات به عتبات عرش درجات، عروج یافته به نجف اشرف

علی مشرفها آلف التحیه والتحف مشرف و از انوار شمس فلک فقاها و متأثر فخر الاوائل والاواخر، شیخ محمدحسن صاحب جواهر به تمامت حواس سرگرم اقتباس گردید» (۲).

علامه سید محسن امین، برخی از شاگردان میرزا عبدالرحیم را این گونه معرفی کرده است:

- میرزا علی تقی سبط.

- سید محمد مجاهد.

- سید محمد طباطبایی.

ص: ۱۸

۱- ریحانه الادب ۴/ ۲۵۳ - ۲۵۴.

۲- فوائد الرضویه، ص ۲۲۸.

- حاج میرزا علی گلستانه.

همو در دلیل مهاجرت میرزا به تهران و اقامت در مدرسه مروی می گوید: «ملاً علی کنی از او دعوت به عمل آورد تا در مدرسه مروی اقامت گزیند و به تدریس اصول و فقه پردازد. او قبل از ورود به تهران یک سال در مشهد و قبل از آن ۳۰ سال در نجف سکونت داشت» (۱).

شیخ آقا بزرگ تهرانی از جمله شرح حال نویسان قرن چهارده به شمار می رود که هم با میرزا عبدالرحیم نهاوندی و هم با فرزندان او دیدار و گفت و گو داشته است. او در

یکی از آثارش جریان گفت و گوی خود با فرزند آن عالم بزرگ یعنی شیخ محمد را این گونه نقل می کند:

«حاج شیخ محمد بن میرزا عبدالرحیم نهاوندی به من گفت، پدرش میرزا عبدالرحیم فرزند میرزا نجف مستوفی بن میرزا محمدعلی شیرازی، که از سوی سلطان محمدشاه حاکم نهاوند گردید، خود و پدر و اجدادش و نوادگان او تماماً در نهاوند زاد و ولد یافتند.

پدرم میرزا در سال ۱۲۳۷ در نهاوند به دنیا آمد و در سن ۹۷ سالگی در سال ۱۳۰۴ در تهران وفات یافت. ... شیخ محمد آن گاه اضافه کرد قبل از ولادت من، پدر و خانواده ام در

نجف بودند اندکی قبل از ولادت من به ایران بازگشتند و یک سال در مشهد اقامت گزیدند، سپس به تهران بازگشتند و... سرانجام همان جا وفات یافتند» (۲).

میرزا عبدالرحیم، دو همسر داشت؛ نخستین آن، نهاوندی الاصل و والده میرزا محمدحسن و شیخ محمد بود و همسر دوم او تهرانی الاصل و دو فرزند آخر یعنی آقا ضیاءالدین و آقا عیسی از او بود.

تألیفات میرزا عبدالرحیم نهاوندی

میرزا عبدالرحیم، دارای تألیفات گسترده ای بوده امّا متأسفانه جز پاره ای از آن اثری به جای نمانده و برخی نیز به دست فرزندان او احیا شده است. از جمله آثار علمی که به

ص: ۱۹

۱- اعیان الشیعه ۷/۴۷۰.

۲- الذریعه الی تصانیف الشیعه ۹/۶۸۷.

او نسبت داده شده عبارت اند از:

- حاشیه بر رسائل شیخ انصاری.

- حاشیه بر قوانین الاصول.

- شرح اصل براءت.

- کتاب الوقف والعتق در فقه.

- دیوان شعر به خط میرزا که در اختیار فرزندش محمد قرار داشت و شیخ آقا بزرگ تهرانی آن را مشاهده کرد. (۱)

شیخ آقا بزرگ در جای دیگر از همین دیوان، با نام دیوان شیخ محمد نقل کرده است احتمال می رود مقصود از هر دو دیوان، یکی باشد و آن دیوان شعر پدر است که به فرزند (۲) رسیده است. بخشی از این دیوان اشعاری در مدح حسین بن علی علیه السلام است که آقا بزرگ بخشی از آن را در آثار خویش گزارش کرده است. (۳)

- قامع الفضول عن مسائل الاصول.

در راهنمای فهرست نس-خه های خطی کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی، جلد ۲، صفحه ۳۶۹ از این کتاب یاد شده و در جای دیگر این گونه معرفی شده است: قامع الفضول عن مسائل الاصول ملاء عبدالرحیم نهاوندی. در این کتاب مسائل اصول فقه به

طور مستدل آورده شده است و چون نسخه از اول و آخر افتاده دارد، امکان وصول فهرست ابواب و فصول کتاب میسر نبود. گویا در هفت باب است و هر باب شامل چند فصل است. [نستعلیق، شنگرف، نسخه فرسوده، جلد تیماج مشککی، بدون مقوا، ۱۷۵ برگ، ۲۱ سطری ۲۰ × ۱۴/۵] (۴).

استادان میرزا عبدالرحیم نهاوندی

- شیخ محمدحسن نجفی صاحب جواهر.

ص: ۲۰

۱- نقباء البشر فی القرن الرابع عشر ۳/۱۱۰۸ - ۱۱۰۹.

۲- الذریعه، ۹/۱۰۰۶ - ۱۰۰۷.

۳- الذریعه، ۹/۶۸۷.

۴- فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی ۱/۱۳۲.

- شیخ مرتضی انصاری صاحب فرائد الاصول.

- سید محمد کاظم طباطبایی یزدی صاحب حاشیه بر مکاسب.

- حاج میرزا حسین خلیلی.

- شیخ عبدالله مازندرانی (۱).

میرزا محمد حسن نهاوندی (- ۱۳۲۹ ه. ق)

او فرزند ارشد میرزا عبدالرحیم و برادر تنی شیخ محمد نهاوندی است. وی نیز چون پدر و برادر از سرآمد روزگار و متبحر در علوم فقه و اصول بود، مدتی مرجعیت دینی مردم مشهد را عهده دار بود و پس از فوت پدر در سال ۱۳۰۴ ه. ق به سامرا هجرت کرد

و تا چند سال از درس مجدد و مرجع بزرگ، میرزای شیرازی استفاده کرد. پس از تکمیل دانش دینی در حالی که به آب مروارید مبتلا شده بود، به ایران بازگشت، ابتدا برای مدت اندکی در تهران اقامت گزید و سپس برای همیشه به مشهد رفت و پس از سالها تدریس و تحقیق و تربیت طالبان علوم دینی و نیز مرجعیت و امامت جماعت مردم در سال ۱۳۲۹ ه. ق در همان شهر به رحمت ایزدی پیوست. مردم مشهد و طلاب علوم دینی از فراق او ماتم گرفته بودند که دیری نپایید برادر آن مرجع بزرگ یعنی شیخ محمد

نهاوندی به مشهد کوچید و جای خالی برادر را پر کرد و خلأ علمی و دینی مشهد را جبران ساخت. (۲)

شیخ محمد نهاوندی (۱۲۹۱ - ۱۳۷۱ ه. ق)

خانواده شیخ محمد نهاوندی تا قبل از سال ۱۲۸۹ در نجف به سر می بردند. دو سال قبل از تولد او خانواده وی به تهران بازگشتند. ورود آنان به ایران حامل برکت دیگری برای ایرانیان گشت. دیری نپایید که کودکی پاک از خانواده ای عالم با دیانت تولد یافت،

ص: ۲۱

۱- فهرست رضویه ۴/ ۵۰۴؛ فهرست خان بابا مُشار ۵/ ۵۶۶.

۲- نقباء البشر ۳/ ۱۱۰۸ - ۱۱۰۹.

کودکی که می رفت در آینده نزدیک چشمه جوشان علم و معرفت گردد و چون ستاره ای در آسمان تشیع بدرخشد و چشمان منتظر قرآن دوستان را پرفروغ سازد.

شیخ محمد نهاوندی در روزگاری که چهره های درخشان علم و معرفت، یکی پس از دیگری از پشت ابرهای پنهان ظاهر می شدند، خوش درخشید. تفسیر قرآن در قرن چهاردهم با ظهور مفسران نو اندیش رو به ترقی و تعالی نهاد. آیه الله شیخ محمد نهاوندی سهم فراوانی در این مهم داشت.

او در سال ۱۲۹۱ ه. ق در خانواده ای پاک، متدین، علم دوست و دوست دار قرآن و فرهنگ شیعی پا به عرصه وجود نهاد. آموزشهای اولیه را در جوار پدر و برادر فرا گرفت،

حضور پیوسته شیخ محمد نوجوان در مدرسه مروی تهران و بهره مندی از محضر پدر و

دیگر استادان وقت، استعدادهای او را یکی پس از دیگری شکوفا ساخت او تا زمان حیات پدر در کنار او در تهران و مدرسه خان آن روز به فعالیت پرداخت. هنگام ارتحال پدر، سیزده بهار از ولادت او گذشته بود.

چند سال از واقعه ارتحال پدر گذشت و شیخ محمد جوان به عراق و سرزمین مقدس نجف اشرف و حوزه علمیه آن سرزمین مهاجرت کرد و به زودی از شاگردان مبرز و سختکوش آخوند ملا محمد کاظم طباطبایی یزدی گردید؛ پنج الی هفت سال در حوزه نجف به تکمیل دانش خویش پرداخت و در سال ۱۳۲۹ پس از فوت برادرش شیخ محمد حسن - مرجع و پیشوای دینی مردم مشهد - به ایران بازگشت و ساکن مشهد گردید و جای برادر را پر کرد و از آن پس به تدریس و تحقیق و تربیت تشنگان علم و معرفت پرداخت تا سال ۱۳۶۰ ه. ق در مشهد اقامت داشت در آن سال به حج الاسلام مشرف شد و پس از حج به عراق بازگشت و مدتی نه چندان طولانی در نجف اقامت گزید. سپس به مشهد بازگشت و تا پایان عمر در آن جا به تحقیق و تتبع در علوم دینی به ویژه تفسیر، حدیث، رجال و فقه پرداخت. (۱) تألیف کتاب شریف نفحات الرحمن مهمترین اثر علمی وی بود که در سه دهه آخر عمر وی، به رشته تحریر درآمد.

برخی از رجال شناسان از او به عنوان: «زین العلماء والمفسرین» یاد کرده اند. او گاه با

ص: ۲۲

تخلص «تجلی» اشعاری می سرود او از علما و مفسران نهاوندی الاصل و نزیل مشهد و از علمای مورد احترام آستان قدس و مردم و فرهیختگان آن جا بود. با آیه الله مجاهد سید

ابوالقاسم کاشانی مصاحبت فراوان داشت. هر گاه به تهران عزیمت می کرد به منزل آن روحانی انقلابی مراجعت داشت. محمد شریف رازی، صاحب کتاب گنجینه دانشمندان، اظهار داشته که چندین بار به منزل مرحوم آیه الله کاشانی رفته و هر بار شیخ محمد نهاوندی را در آن جا زیارت کرده و بهره های علمی از وی فرا گرفته است. (۱)

صاحب ریحانه الادب این عالم ژرف اندیش را از «اکابر علمای معاصر» یاد می کند و

می گوید: شیخ محمد نهاوندی از اکابر علمای معاصر در اوایل سال ۱۳۷۱ ه. ق وفات یافت. (۲)

در فهرست رضویه، از شیخ محمد نهاوندی به عنوان یکی از معاریف علمای معاصر مشهد یاد شده که نزد سید محمد کاظم طباطبائی یزدی و میرزا حسین خلیلی و شیخ عبدالله مازندرانی تلمذ کرده است. (۳)

کتابنامه شرح حال مفسر بزرگ، محمد بن عبدالرحیم نهاوندی

راقم این سطور هنگام بررسی شرح حال محمد بن عبدالرحیم نهاوندی متوجه بی مهری تاریخ نگاران و شرح حال نویسان در حق این شخصیت بزرگ علمی گردید. از بین مجموعه کتب تراجم و شرح حال علمای قرن چهاردهم که رقم آنها به ۱۵ تا ۱۸ مورد می رسد، تنها کتابهای زیر به شرح حال این دانشمند فرزانه پرداخته اند، آن هم به

اختصار:

- الذریعه، شیخ آقا بزرگ تهرانی، مجلدات ۹/۶۸۷ و ۲۴/۲۴۷.

- فهرست خان بابا مشار ۵/۵۶۶.

- ریحانه الادب مدرس خیابانی ۶/۲۶۶.

- نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، شیخ آقا بزرگ ۳/۱۱۰۸ - ۱۱۰۹.

ص: ۲۳

۱- گنجینه دانشمندان ۷ / صص ۱۹۰ - ۱۹۳.

۲- ریحانه الادب ۶ / ۲۶۶.

۳- فهرست رضویه ۴ / ۵۰۴.

- وفيات العلماء، حسين جلالى شاهرودى، ص ۲۴۶.

- هديه الرازى، شيخ آقا بزرگ، ص ۹۱.

و کتابهايى مثل:

- اعيان الشيعه، سيد محسن امين ۷ / ۴۷۰.

- فوائد الرضويه، شيخ عباس قمى ص ۲۲۸.

به صورت گذرا بدون اين كه فصل مستقلی به شرح حال مفسر اختصاص دهند به معرفى اجمالى وی و يا گزارش يکى از سخنان وی پرداخته اند، و عجيب است از سيد محسن امين صاحب اعيان الشيعه كه شرح حال اين مفسر را مورد غفلت قرار داده است.

در منابع ديگر كه اهميت آن به اعيان الشيعه نمى رسد، مانند: قصص العلمای تنكابنى

(يك مجلد) و علمای معاصرین ملا علی واعظ خيابانى كه به معرفى علمای زنده در سالهای ۱۲۹۹ هـ . ق الی ۱۳۶۳ پرداخته اند، اثرى از شرح حال محمد بن عبدالرحيم نهاوندى به چشم نمى خورد.

بيشترين منبع كتاب شناسی و شرح حال نگاری پيرامون شيخ محمد نهاوندى را مى توان در آثار متفكر فرزانه شيخ آقا بزرگ تهرانى جست و جو كرد.

استادان شيخ محمد نهاوندى

بر اساس مدارك موجود، افراد زير در رشد شخصيت علمى محمد بن عبدالرحيم نهاوندى نقش بيشترى داشتند:

- والد شيخ، ميرزا عبدالرحيم كه خود از شاگردان مبرز و فرهيخته صاحب جواهر و شيخ مرتضى انصارى بود.

-

برادر شيخ، ميرزا محمد حسن نهاوندى.

-

سيد محمد كاظم طباطبائى يزدى.

-

حاج میرزا حسین خلیلی.

-

شیخ عبداللہ مازندرانی.

- و نتیجہ این نظارت تربیتی و آموزشی، تألیف آثار مهمی چون کتاب نفحات الرّحمن

ص: ۲۴

تالیفات و آثار علمی شیخ محمد نهاوندی

کمبود مدارک و مآخذ اطلاع رسانی پیرامون این شخصیت بزرگ مانع از آن شده است که به تمام آثار علمی او دسترسی پیدا شود. لذا آنچه در زیر معرفی می گردد، مستفاد از مدارک موجود است:

۱ - نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن: در چهار مجلد رحلی به شرح زیر که در بردارنده

یک دوره تفسیر کامل بر تمام سوره ها و آیات قرآن است.

-

جلد اول نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن: شامل یک مقدمه مفصل پیرامون علوم

قرآن و برخی مباحث مربوط به تاریخچه قرآن و فضایل سوره و علوم مورد نیاز در تفسیر قرآن است. در این مجلد تفسیر سوره فاتحه الکتاب تا پایان سوره انعام را پیش روی داریم این کتاب به قطع رحلی و چاپ سنگی در زمان حیات مؤلف یعنی ذی حجه سال ۱۳۵۷ ه. ق به چاپ رسیده است، تعداد صفحات این کتاب ۴۹۶ صفحه و طول هر صفحه ۳۵ سانتی متر و تنها برای یک بار به اهتمام سید ابوالقاسم بن مصطفی حسینی نجفی کاشانی و در چاپخانه سنگی علمی به چاپ رسیده است، و از آن پس هرگز چاپ نشد و نسخه های موجود در کتابخانه های کشور به همین چاپ باز می گردد.

- مجلد دوم نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن در ۴۸۶ صفحه رحلی با مشخصات پیش گفته به چاپ سنگی رسیده و در بردارنده تفسیر آیات نخستین سوره اعراف تا پایان سوره اسراء است. این مجلد به اهتمام اسماعیل معارف خواه چاپ شده است.

- مجلد سوم نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن در ۴۶۴ صفحه در چاپخانه سنگی علمی به چاپ رسیده است این مجلد از تفسیر که در بردارنده تفسیر سوره کهف تا پایان سوره فاطر می باشد، به خط سید احمد خوانساری و محمد صانعی خوانساری و به هزینه محمد حسین شالچیار، چاپ سنگی شده است.

- مجلد چهارم نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن در ۵۰۴ صفحه و حاوی تفسیر سوره یس تا پایان سوره ناس است. مفسر در سال ۱۳۶۹ ه. ق یعنی ۲ سال قبل از وفاتش موفق

به اتمام این دوره تفسیری شد. مجلد چهارم تفسیر به دست خط محمد صانعی

خوانساری مشهور به سیمین در چاپخانه سنگی میرزا عبدالرحیم علمی در سال ۱۳۷۰ به چاپ رسید. (۱) هر چهار مجلد تفسیر در زمان حیات مفسر و با نظارت و صلاحدید و اصلاح و غلط‌یابی وی به چاپ سنگی رسیده و از آن پس تا کنون به هیچ عنوان چاپ نشده و توسط هیچ کس تصحیح یا تحقیق نشده است.

۲ - ضیاء الأبصار فی مباحث الخیار (۲).

۳ - دیوان: زبده المصائب.

۴ - سراج النهج فی مسائل العمره والحج.

۵ - خلل الصلاة (۳).

۶ - تحفه المرضیه فی العمل بجداول السّیّبه: شامل دو کتاب خطی در جمع ۲۴ برگ.

موضوع آن ریاضی است و در مرکز کامپیوتر مرکز مخطوطات آستان قدس رضوی به شماره ۱۳۲۹۴ به محمد بن عبدالرحیم نهاوندی نسبت داده شده است.

اگرچه شیخ آقا بزرگ تهرانی در آثار مختلف خویش در مواضع متعدّد به شرح حال شیخ محمد نهاوندی پرداخته است اما در کتاب یک جلدی هدیه الرازی که در ۲۱۱ صفحه چاپ شده و به شرح حال آیه الله سید میرزا محمد حسن شیرازی (۱۲۳۰ - ۱۳۱۲ ه. ق) پرداخته است در فصل مستقلی شاگردان میرزای شیرازی را معرفی می نماید اما اشاره ای به شیخ محمد نمی کند و دلیل آن کاملاً روشن است زیرا شیخ در

زمان وفات میرزا محمد حسن شیرازی ۲۱ سال سن داشته و مجلس درس میرزا را درک نکرده بود است. اما در همین کتاب میرزا محمد حسن نهاوندی برادر ارشد شیخ محمد یاد شده است. شیخ آقا بزرگ، شرح حال شاگردان میرزای شیرازی را به تفصیل در نقباء

البشر آورده است.

ص: ۲۶

۱- اطلاعات مربوط به چاپ این کتاب در فهرست خان بابا مُشار ۵/۵۶۶ بسیار مختصر آمده است.

۲- در گنجینه دانشمندان، ۱۹۳-۷/۱۹۰. خبر چاپ این کتاب آمده است.

۳- برای آگاهی از اصالت و درستی نسبت این کتابها به محمد بن عبدالرحیم نهاوندی، ر. ک: ریحانه الادب ۶/۲۶۶؛ فهرست خان بابا مُشار ۵/۵۶۶؛ الذریعه ۹/۱۰۰۶-۲۴/۲۴۷-۹/۶۸۷؛ گنجینه دانشمندان ۷/۱۹۳؛ نقباء البشر ۳/۱۱۰۸-۱۱۰۹.

برای آگاهی از شرح حال مفسر مورد تحقیق در این رساله و خاندان نهاوندی می توان به مصادر و مآخذ زیر مراجعه کرد:

۱ - الذریعه إلى تصانیف الشیعه، شیخ آقا بزرگ تهرانی، ج ۹ و ۲۴.

۲ - ریحانه الأدب، مدرس تبریزی، ج ۴ و ۶.

۳ - نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، شیخ آقا بزرگ تهرانی، ج ۳.

۴ - هدیه الرازی إلى الإمام المجدد الشیرازی، شیخ آقا بزرگ تهرانی.

۵ - گنجینه دانشمندان، محمد شریف رازی، ج ۷.

۶ - وفيات العلماء، حسین جلالی شاهرودی.

۷ - فهرست خان بابا مُشار، ج ۵.

۸ - أعیان الشیعه، سید محسن امین، ج ۷.

۹ - فوائد الرضویه فی أحوال علماء المذهب الجعفریه، شیخ عباس قمی.

۱۰ - لغت نامه دهخدا.

۱۱ - فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۲ راهنما.

۱۲ - راقم این سطور برخی از اطلاعات مربوط به شرح حال و چگونگی اوصاف اخلاقی و مراتب علمی شیخ محمد نهاوندی را در مشهد الرضا، روضه بالاسر ثامن الحجج علیه السلام آقاى حائری طبسی، نیز پاره ای از اطلاعات را از عبدالحسین حائری شاغل در کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی و نیز استاد ارجمند آقاى علی اکبر غفاری و شیخ حسن کافی امام جماعت مسجد قائم تهران - و آقاى صدر زاده پیر کهنسال مشهدی ساکن تهران و دیگران، ستانده است.

آقاى علی اکبر غفاری استاد مدعو علوم حدیث دانشگاههای تهران و امام صادق علیه السلام و نیز محقق و مصحح کتب حدیث شیعه به ویژه کتب اربعه و آثار شیخ صدوق که

این جانب افتخار شاگردی وی را داشته است می گوید: شیخ محمد نهاوندی از نوادر علما و محققان معاصر شیعه بودند. وی فردی عالم فاضل، حاذق و مدقق بود علی رغم

توان بالای علمی و به جای گذاردن آثار علمی مفید و منحصر به فرد، بسیار زاهدانه زیست. وضعیت معیشت وی بسیار ضعیف بود و در حال تنگدستی از دنیا رفت و از مال و ثروت دنیوی چیزی از خود به جای نگذاشت.

استاد علی اکبر غفاری و معرّفان پیش گفته، همگی اظهار داشتند که در سنین نوجوانی محضر درس شیخ محمّد نهاوندی را درک کرده اند. قدرت اجتهاد، بلاغت، تقوا و مردمداری شیخ بر آنها محرز گردید.

ص: ۲۸

جنبه های مثبت

۱- تفسیر قرآن به قرآن

یکی از ویژگی های مشهور در این تفسیر، استفسار متقابل آیات است. مفسر در مواضع مختلف کتاب، هر جا اقتضا داشته، در تفسیر آیات، به ویژه آیات متشابه، از آیات محکم قرآن کمک گرفته و این نکته به اثر وی اعتبار خاصی بخشیده است؛ مثلاً در تفسیر آیات ۷، ۱۸۶، ۲۸۵، ۲۸۶ از سوره بقره و ۱۱۹ از سوره انعام به ترتیب به آیات: ۱۵۵ از نساء، ۸۸ از انبیاء، ۳ و ۴ از بقره و ۱۲ از آل عمران و ۳ از مائده ارجاع داده است. (۱)

۲- تفسیر قرآن به روایات

صبغه غالب در روش تفسیری مفسر، استناد به روایات و اخبار پیامبر صلی الله علیه و آله، ائمه اطهار علیهم السلام و پاره ای از اصحاب است. این اصل به گونه ای فراگیر دیده می شود که هر پژوهشگری در ابتدای امر تصور می کند، تفسیر وی از نوع تفاسیر مأثور است اما چنین

ص: ۲۹

۱- نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱/ ۵۳، ۱۳۷، ۱۵۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ۳۲۷، ۴۷۴، ۴۸۰، ۴۸۳ و ۴۹۱، ۴/۷۶، ۹۷ و...

قضاوتی پا برجا نخواهد بود، مثلاً در تفسیر آیات بقره / ۲۲۹، بقره / ۲۷۵، آل عمران /

۱۵۹، نساء / ۱۱۴ به احادیث نبوی استناد کرده است. او در مواضع دیگر تفسیر، به نقل روایات و اخبار فراوانی پرداخته است. (۱)

۳ - اختصار در طرح مباحث ادبی، نحوی

مفسّر از طرح مباحث ادبی و نحوی و بررسی نقش الفاظ و واژگان در آیات، خودداری ورزیده است، و این در حالی است که دیگر مفسّران بخشی از گفتار تفسیری خود را به تحلیل اعراب الفاظ مشکل اختصاص داده اند، مفسّر اگرچه به این اصل وفادار

نبوده اما در ارائه تفسیر، مفاهیم صحیح الفاظ را که انطباق با اعراب موردنظر مفسّر دارد، ارائه می دهد.

۴ - اجتناب از طرح نظریات مختلف مربوط به وجوه قراءات

مفسّر، پرداختن به وجوه مختلف قراءات را بیگانه از روح تفسیر می داند و در کمتر مواردی که به قراءات مختلف حتی قراءات هفتگانه، اشاره می کند. او در تفسیر خود، پای بندی خویش را به قراءت حفص از عاصم حفظ کرده و بنای تفسیر خود را بر همان نهاده و بدین ترتیب خواننده را از سردرگمی و تردید و بلا تکلیفی نجات داده است.

۵ - مزجی بودن تفسیر

تفسیر نفحات الرّحمن در دسته بندی کتب تفسیری در گروه تفاسیر مزجی قرار می گیرد زیرا متن تفسیر کتاب با پاره ای توضیحات تفسیری به زبان فارسی ممزوج شده

است. ساختار و خمیر مایه و متن اصلی تفسیر، به زبان عربی است اما مفسّر قبل از پرداختن به متن اصلی، خلاصه تفسیر را به زبان فارسی بیان کرده است. او در متن فارسی تفسیر هرگز مباحث فنی و تخصصی تفسیری را بیان نمی کند، ترجمه تفسیری

ص: ۳۰

آیات به انضمام کشف نسبت بین آیات از مهمترین اهداف بخش فارسی تفسیر به شمار می رود. این امر، زمینه مناسبی را برای استفاده فارسی زبانان از تفسیر فراهم کرده است.

بخش فارسی تفسیر نفحات الرحمن در یک نگاه کلی و تقریبی، ۱۰۱ محتوی کل تفسیر را تشکیل داده است. نثر فارسی و عربی او متناسب ادبیات قرن چهاردهم بوده و شیوا و پرفایده است.

۶ - توجه به نظم آیات

توجه فراوان به نظم آیات و سور و کشف مناسبات بین سوره ها و آیات، از جنبه های درخشان و چشمگیر این تفسیر به شمار می رود، و مفسّر همواره در تفسیر آیات به این اصل پایبندی نشان داده است و عروه الوثقایی را در درون آیات و سوره ها کشف کرده و بدین ترتیب به وجود ارتباط و سازگاری و وفاق خاصی در سوره های قرآن قایل شده است.

۷ - برخورداری از مقدمه کامل

برخورداری از مقدمه ای کامل و مفید از دیگر مشخصه های قابل توجه نفحات الرحمن به شمار می آید او به شیوه معمول مفسران قبل از ورود به تفسیر، تحت عنوان ۴۰ طرفه یا بخش به بیان مبادی و دیدگاههای خود پیرامون علوم قرآنی، تاریخ قرآن، شروط تفسیر و فضایل آیات و سور، و دیگر موضوعات می پردازد. مقدمه این تفسیر به تنهایی و جدا از اصل کتاب، قابل توجه است و یکی از منابع آموزشی و پژوهشی شیعی در مباحث مربوط به علوم قرآن به شمار می رود، این مقدمه در مقایسه با

مقدمه دیگر متون تفسیری جامعتر بوده و می توان تا حدودی از آن به عنوان اثر مستقل شیعی در سلسله کاوشها و پژوهشهای مربوط به علوم قرآنی یاد کرد. مفسر در آغاز هر بخش از گفتار خویش به جای واژگان: فصل، قول، مقدمه، از عنوان «الطرفه» به معنای

مطلب جدید و لطیف یاد می کند و تا پایان مقدمه به ذکر چهل طرفه پرداخته و زیر هر طرفه بحث مستقلی پیرامون قرآنشناسی تدارک دیده است.

۸ - دیدگاههای کلامی در تفسیر

محمّد بن عبدالرحیم نهبانندی به عنوان یک مفسّر شیعی به بیان دیدگاهی کلامی شیعه می پردازد و هر جا اقتضا نماید موضوعات کلامی را از نقطه نظرات کلام شیعی مورد نقد و بررسی قرار می دهد و به خوبی می تواند در تحلیل مسائل کلامی، قدرت و اقتدار کلام شیعه را ثابت کند. گفت و گو پیرامون نسبت بین اراده انسان و اراده خداوند،

جبر و اختیار یا آزادی عمل در فعالیت های انسان، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، امامت رکن تشیع و ولایت روح قرآن، صفات خداوند، عدل الهی، محال بودن تکلیف ما

لا یطاق، اعتقاد به شفاعت و توسّل و... دیگر موضوعات کلامی در این تفسیر مشاهده می شود.

دیگر جنبه های مثبت این تفسیر به ترتیب عبارت اند از:

۹ - مذهبی بودن تفسیر

اگر ویژگیهای تفسیرنگاری قرن چهاردهم قمری را در پنج نوع تفسیر علمی، اجتماعی، مذهبی، ادبی و الحادی تقسیم کنیم، تفسیر نفحات الرحمن در گروه تفسیر مذهبی قرار می گیرد.

۱۰ - توجه به مسائل اجتماعی و عرفانی

در این تفسیر به مسائل و مباحث اجتماعی و عرفانی و تاریخی توجه خاصی شده است.

۱۱ - تفسیر مبهمات

تفسیر مبهمات قرآن از ویژگیهای قابل توجه این تفسیر است.

۱۲ - توجه به اسباب نزول

توجه به اسباب نزول آیات و بررسی زمینه ها و وقایع منجر به نزول آیات یکی از

نکات قابل توجه در سرتاسر این تفسیر است.

۱۳ - اجتهاد در تفسیر

اجتهاد در تفسیر و تحلیل آیات بر مبنای مبانی کلامی و عرفانی شیعه از ویژگیهای مشهود در این تفسیر است.

۱۴ - توجه به منابع تفسیری اهل تسنن

مراجعه به منابع و مآخذ تفسیری اهل تسنن و اشراف مفسر بر دیدگاههای تفسیری مفسران مذاهب مختلف اسلامی در کمال علمی تفسیر نفحات الرحمن نقش خاصی داشته و مفسر را از اتهام یک سو نگری در تفسیر دور کرده است.

۱۵ - توجه به اصل امامت

امامت و ولایت ائمه اطهار علیهم السلام به عنوان نقطه ثقل گفتارهای تفسیری این کتاب به شمار می رود و ما در بخش مستقلى پیرامون امامت و ولایت در تفسیر نفحات الرحمن در این خصوص سخن گفته ایم.

۱۶ - تفسیر آیات الاحکام

همان گونه که در شرح حال مفسر - آمده، رجال ش - ناسان از محمّد بن عبدالرحیم شیخ محمد نهاوندی به عنوان فقیه و اصولی بزرگ یاد کرده اند. تخصیص فقهی و اصولی مفسر، او را در تفسیر آیات الاحکام یاری کرده و تخصیص وی هنگام تفسیر این گونه آیات مشهود است. اما این حقیقت را نباید از خاطر دور دانست که اصولی و فقیه بودن مفسر، تفسیر او را در شمار تفاسیر فقهی محدود نکرده است.

۱۷ - گستردگی موضوعات تفسیری

بررسی تفسیر نفحات الرحمن، گویای آن است که مفسر، در هر زمینه ای که اقتضا

کرده، بر اساس مدارک و منابع پیش فرض خویش به بیان تفسیری پرداخته و گستردگی بیانات وی موجب شده است تفسیر وی، دربردارنده مباحث و مسائل مختلف دین شناسی باشد. گفت و گو پیرامون مسائل اخلاقی، کلامی، فقهی، تاریخی، عرفانی و گاه فلسفی و حدیث شناسی، تفسیر او را به یک دایره المعارف تبدیل کرده است.

۱۸ - قرآن منشأ علوم

اگرچه از این تفسیر نمی توان به عنوان تفسیر علمی یاد کرد اما اعتقاد مفسر بر آن است که قرآن مشوق انسان به فراگیری علوم است و هیچ علم و دانشی نیست مگر آن که قرآن به فراگیری آن توجه نشان داده و سرنخ و سر منشأ تمام علوم در قرآن نهفته است. او در این خصوص اعتقاد دارد:

«ان القرآن العظيم قد اشتمل على كل شيء اما انواع العلوم، فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا وفي القرآن ما يدل عليها...» (۱).

۱۹ - پایان ناپذیری تفسیر

اعتقاد به پایان ناپذیری تفسیر قرآن از دیگر عقاید مفسر است که موجب شده از تفسیر او به عنوان فصل الختام یا سخن پایان در تفسیر یا مطلق انگاری در تفسیر قرآن یاد

نشود. او هرگز از برداشتهای تفسیری خود، به عنوان آخرین سخن قرآن یا آخرین فهم از قرآن یاد نمی کند زیرا به اعتقاد وی قرآن دارای ظواهر و بواطن متعددی است. و کشف هر بطنی از بطون قرآن در حکم ظاهری خواهد بود که باطن دیگری را در درون خود جای داده است.

۲۰ - گستردگی مصادر و منابع تفسیری

برخلاف آنچه که مفسر در انتهای مقدمه تفسیر بیان داشته وی در تنظیم و تألیف اثر

ص: ۳۴

علمی خویش از مصادر و منابع متعدّد فریقین بهره گرفته است. او بدون استثناء از کتب اربعه شیعه و آثار محدّثین متقدّم و متأخّر به طور کامل بهره گرفته و از جوامع حدیثی اهل تسنّن و کتب تفسیری آنان و نیز از آثار قرآنپژوهان مذاهب مختلف اسلامی با تکیه بر دیدگاههای مفسّران و قرآن پژوهان شیعی استفاده کرده است. در یک بررسی که در سرتاسر نفعات الرّحمن به عمل آمده است، شاهد ارجاعات و استنادات مفسّر به بیش از پنجاه اثر علمی (تفسیری، حدیث شناسی، کلامی، تاریخی) هستیم.

۲۱ - تحلیل روایات

فراوانی اس-تنادات و ارجاعات روایی مفسّر در نفعات الرّحمن کاملاً مشهود است. ارائه بحثهای رجال شناسی و حدیث شناسی در این گونه آثار، از نشانه های وثاقت و اعتبار آن به شمار می رود؛ اگرچه مقدار مباحث درایی و رجالی که در این کتاب مشاهده

می شود، نسبت به فراوانی استنادات و ارجاعات روایی کتاب، کم است اما مفسّر هر جا نیاز داشته به تحلیل و ارزیابی روایات (سند و متن روایت) پرداخته است. مثلاً:

- در مقدمه کتاب، زیر عنوان «الطّرفه الثانیه والثلاثون» به نقل گروه زیادی از روایات و اخبار که موضوع آن وجوب و استحباب ذکر پاره ای از اذکار و کلمات پس از تلاوت برخی آیات قرآن است، می پردازد. وی پس از ذکر این گونه روایات چنین می گوید:

«أقول إنّ هذه الروایات إمّا عامیة أو إمامیة ضعیفة لا یمکن أن یتعمد علیها فی إثبات حکم شرعی حتّی یجوز قصد التّعبد والورود بما تضمّنها خصوصاً فی الصلوة إذ لم یکن من ذکر الله أو من الدّعاء» (۱).

- و نیز در هر مورد که علم و تحقیقات او اجازه داده قبل یا بعد از نقل روایت به تحلیل

نوع سند یا روایت پرداخته است، مثلاً هنگام بحث پیرامون فضیلت برخی آیات و سور نسبت به برخی سور و آیات دیگر می گوید:

«وفی روایه مرسله، أفضل القرآن سورة البقره وأعظم آیه فیها آیه الكرسي» (۲).

ص: ۳۵

- در تحلیل آن دسته اخبار و روایاتی که در منابع حدیثی عامّه پیرامون نسخ تلاوت ذکر شده می گوید:

«قد عدّ جمع من العامّه من أقسام النسخ، نسخ التلاوه وذكروا لذلك أمثله من عبارات مرویه

عن عمر و ابنه عبدالله وعائشه وغيرهم من الصحابه، وهذا من الأغلاط المشهوره بينهم» .

آن گاه در تحلیل روایات و اخبار می گوید:

«والعبارات المنقوله التي قالوا إنها من الآيات المنسوخه التلاوه لا تشبه كلمات فصحاء العرب فضلاً عن آيات القرآن المجید.

والمتمامل المنصف يقطع بأنّها ممّا اختلقه المنافقون

لتخريب أساس الدين وتوهين الكتاب المبين» (۱).

و به عنوان یک پاسخ نقضی در ردّ اعتبار این گونه اخبار می گوید:

«ويؤيد ذلك بل يشهد عليه أنه لم ينقل عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس والمعتمدين من

أصحاب الرسول (رضوان الله عليهم) أمثال هذه الروایات مع كونهم أعرف بآيات القرآن من غيرهم والعجب من بعض العامّه

حيث إنهم أنكروا هذا القسم من النسخ ونفوا كون هذه العبارات المنقوله من القرآن، مستدلاً بأنّ الأخبار الواردة أخبار آحاد ولا يجوز القطع على انزال القرآن ونسخه بأخبار الآحاد» (۲).

جنبه های منفی یا کاستی های تفسیر

اشاره

تفسیر نفحات الرّحمن مانند دیگر متون تفسیری در عین برخورداری از ویژگی های مثبت و قابل توجه، نواقص و کاستی هایی

نیز در آن دیده می شود. در این جا به پاره ای از این کاستی ها اشاره می شود.

۱ - بی توجهی به سند روایات

همان گونه که در پیش گفته شد، جنبه غالب در نفحات الرّحمن، استنادات روایی مفسر است این امر، ویژگی ممتازی را برای

کتاب به وجود آورده اما از نقص مربوط به

ص: ۳۶

خود دور نمانده است. روایات تفسیری در این کتاب عموماً بدون سند ذکر شده و روایات جز مواردی معدود مستقیماً به معصوم نسبت داده شده است (۱). این روش گرچه

در عهد متقدمان بدون اشکال بوده اما در عهد متأخر به ویژه در دوران معاصر نقل روایات بدون توجه به اسناد آن نقص محسوب می شود. مناسب آن بود که در تمام روایات دست کم به طبقه اول و دوم روات اشاره می کرد.

۲ - عدم ذکر مآخذ و مصادر روایی

مفسر جز در مواردی اندک از معرفی مصادر روایی خودداری می ورزد و این در کنار کاستی پیش گفته، نقص مضاعف در بحث حدیث شناسی وی ایجاد کرده است (۲). به نظر می رسد عنایت مفسران به مصادر روایی و اسناد آن می تواند ضریب خطاپذیری متون تفسیری را پایین آورد، اما بی توجهی به این امر با اصل احتیاط در نقل اقوال سازگاری ندارد، و می تواند راههای درج احادیث و اخبار ضعیف و گاه مجعول را به متون تفسیری، هموار سازد.

۳ - بی نشان گذاردن آیات و سوره ها

مفسر گاه در تفسیر آیات به ارجاعات فراوان قرآنی می پردازد، اما هیچگاه به نشانی

آیات و سوره اشاره نمی کند. به ویژه اگر تصحیف یا خلط و اشتباهی در آیه ای صورت گرفته باشد، مراجعه پژوهشگر به اصل آیه و سوره مشکل خواهد بود (۳). و گاه نیز در ارائه نشانی سوره به خطا رفته است (۴).

۴ - نقل ذهنی پاره ای از آیات و روایات

مفسر گاه به ذکر شواهدی از آیات و روایات و اقوال دیگر مفسران و دانشمندان

ص: ۳۷

- ۱- نفحات الرحمن ۱/ ۲۶ - ۲۷، ۱۲۶/ ۱، ۲۲۶/ ۳، ۳۰۱/ ۴، ۳۰/ ۱، ۳۵ - ۳۰/ ۱، ۱۴۰/ ۱، ۳۴۰/ ۴، ۲۱۷/ ۲.
- ۲- نفحات الرحمن ۱/ ۲۶ - ۲۷، ۱۲۶/ ۱، ۲۲۶/ ۳، ۳۰۱/ ۴، ۳۰/ ۱، ۳۵ - ۳۰/ ۱، ۱۴۰/ ۱، ۳۴۰/ ۴، ۲۱۷/ ۲.
- ۳- به علت فراوانی این نقص در سرتاسر کتاب، از ذکر تفصیلی و جزئی مصادیق آن خودداری می شود.
- ۴- نفحات الرحمن ۱/ ۲۶، سطر ۲۲ به جای سوره مجادله گفته است: ممتحنه.

می پردازد، اما از آن جا که در این گونه ارجاعات به ذهن خویش اعتماد می ورزد، نتیجه

آن شده است که در مواردی چند آیات و روایات به شکل نادرست نقل گردد. ما در تصحیح و تحقیق مقدمه این کتاب هر جا به کاستی ها و نواقص و اشکالاتی در نگارش آیات قرآنی برخورد کرده ایم، در اصل متن به اصلاح آن پرداخته ایم، اما اشکالات

موجود در روایات و اقوال را در پاورقی آورده ایم، مثلاً در مقدمه نفحات الرحمن آیه:

«فَاجْعَلْ أَفْنِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» (۱) به صورت: «وَاجْعَلْ...» نوشته است (۲).

و آیه: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (۳) را به صورت: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» نگاشته است (۴).

و روایت منسوب به امیر المؤمنان علی علیه السلام که فرمود: «انّ هیهنا (وآشار إلى صدره) لعلما جمّا لو وجدت حملة...» به صورت: «... لو وجدت جُمْلَةً» نگاشته شده است (۵).

و در نگارش آیه: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ» (۶) دچار خطا شده و به صورت: «ولو كان من عند الله» ضبط کرده است (۷). و کلمه: «فَقَضِيَهُنَّ» در آیه: «فَقَضِيَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ...» (۸) به صورت: «فَسَوِيَهُنَّ» نوش-ته شده است (۹). و کلمه «ينفا عنهم» در حدیث نبوی به صورت «يفنا عنهم» ذکر شده است (۱۰).

در جای دیگر آیه: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ...» (۱۱) به صورت: «وجوه يومئذٍ ناظره...» (۱۲) و آیه: «وَقَالُوا لِيَجْلُو دِهِم لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا...» (۱۳) به صورت: «فَيَقُولُونَ لِيَجْلُو دِهِم» نگاشته شده است (۱۴). و از این گونه خطاها فراوان است. البته مسؤولیت این گونه خطاها در برخی موارد، متوجه نسخه نویسان است اما نمی توان در تمام موارد، مفسر را بی تقصیر دانست.

ص: ۳۸

۱- ابراهیم/۳۷.

۲- نفحات الرحمن ۱/۲۴.

۳- نحل/۸۹.

۴- نفحات الرحمن ۱/۲۸، سطر ۳۷.

۵- نفحات الرحمن ص ۲۹، سطر ۴.

۶- نساء/۸۲.

۷- نفحات الرحمن ص ۳۲، سطر ۸.

۸- فصلت/۱۲.

۹- نفحات الرحمن ص ۳۲، سطر ۳.

۱۰- نفحات الرحمن ص ۳۲، سطر ۱۰.

١١- قِيَامَهُ / ٢٢.

١٢- نَفَحَاتِ الرَّحْمَنِ / ٨٢.

١٣- فَصَّلَتْ / ٢١.

١٤- نَفَحَاتِ الرَّحْمَنِ سَطْر ١٠.

۵ - تأثیرپذیری از آراء و دیدگاههای علمای اهل تسنن

از بررسی نفحات الرّحمن چنین استنباط می شود که تلاش مفسّر در راستای تدوین کتاب تفسیری مستقل و ممتاز شیعی است. اصرار او در اثبات دیدگاههای کلامی و فقهی و تفسیری شیعه و توجه او به اصل اجتهاد و اعتبار مدرکات عقلی و اعتقاد به حجّیت آنها

و نیز مشی او بر سبیل امامت و ولایت و پیروی ایشان از بیانات تفسیری ائمه اطهار علیهم السلامو عنایت او به گفتارهای تفسیری صحابه عادل و نیز اعتماد وی بر کتب اربعه و آثار علمی علما و محدّثین و مفسّران شیعه و نظایر آن، نشان دهنده پشتکار و همت والای مفسّر در

ارائه یک اثر مستقل تفسیری است. اما گاه مشاهده می شود در فواصل بیانات تفسیری خود که برگرفته از مبانی تفسیری شیعی است، از آراء و اندیشه های تفسیری اهل تسنن تأثیر پذیرفته است.

این در حالی است که در جای جای تفسیر به مجادله و تخطئه دیدگاههای تفسیری برخی متکلمان و مفسّران سنّی چون فخرالدین رازی می پردازد. ما در بخشی از این تحقیق به تأثیرپذیری نهائیندی از منابع تفسیری و حدیثی عامّه و در جای دیگر به انتقادات او از آثار و اندیشه های عامّه اشاره کرده و مواردی را به عنوان مث-ال آورده ایم (۱). از آن جمله است موارد زیر:

- پاسخ به اشکالات فخر رازی پیرامون آیه ولایت، نفحات الرّحمن ۱ / ۴۰۷ - ۴۰۹.

- پاسخ به اشکالات فخر رازی پیرامون آیه تبلیغ، نفحات الرّحمن ۱ / ۴۱۴ - ۴۱۵.

- پاسخ به اشکالات فخر رازی پیرامون آیه مباحله، نفحات الرّحمن ۱ / ۲۲۸ - ۲۳۰.

- پاسخ به اشکالات فخر رازی پیرامون آیه ۷ سوره آل عمران، نفحات الرّحمن ۱ / ۴۴.

۶ - نقل برخی روایات از طرق عامّه، علی رغم وجود طرق شیعی

توجه به منابع روایی فریقین در تدوین یک اثر علمی، اگرچه می تواند به عنوان شرط

لازم و قابل توجه به شمار آید، اما تکیه به منابع غیر در مواردی که فرهنگ و متون خودی مستغنی از آن است و خود از نظر مدارک چیزی کم ندارد، جز در موارد همراهی و

١- ر . ك: منابع تفسیری و كتاب شناسی نفحات الرّحمن.

مجازات با خصم، توصیه نمی شود. در نفحات الرحمن بارها مشاهده می شود که مفسر

روایتی نبوی را نه از طرق شیعی که از طرق عامه نقل کرده و این در حالی است که همان

سخن در طرق و مصادر روایی شیعی نیز یافت می شده و این گونه اعتماد و استناد در عصری که فریقین تلاش می کنند در راستای اثبات حَقانیت دیدگاههای خویش به تدوین آثار مستقل علمی پردازند چندان موجه و مقبول نیست. بخصوص در مطالعات و پژوهشهای قرآنی که لازم است دانشمندان و متفکران شیعی علاوه بر تعمیق و گسترش

تحقیقات و تألیفات خویش به تصفیه متون علمی خود از افکار و آرای و مدارک و طرق غیر ضروری پردازند. به عنوان مثال، نهایندی در بیان فضیلت سوره فاتحه الکتاب سخنی را از طریق سخن ترمذی از اَبی بن کعب نقل کرده (۱) که همین سخن در بحار الانوار ۸۹ / ۲۵۹ از طرق شیعی به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده است. یا در فضیلت سوره اخلاص به نقل از الاتقان سیوطی ۲ / ۲۶۲ سخنی را از اَبی هریره نقل می کند (۲) در حالی که همین سخن در مصادر حدیثی شیعی از قول امام صادق علیه السلام نقل شده است (۳).

۷ - فقدان فهرست

فقدان هر گونه فهرست در نفحات الرحمن، امکان استفاده مطلوب را از پژوهشگران سلب کرده است؛ این کتاب، نه فهرست مطالب دارد، نه فهرست آیات و روایات و اعلام و امکنه و حتی کتابنامه و مصادر و مآخذ. و لذا فقدان فهرست در کنار عدم معرفی مآخذ

روایات و گفتارهای مفسران و نیز ارسال در سند روایات و معلق گذاردن روایات، به صورت موقوف و مقطوع، زیبایی های این اثر علمی را تحت الشعاع قرار داده است. هر

چند معمول نویسندگان و مصنفین دوره های متقدم و متأخر چنین نبوده که خود برای آثار و تألیفات خویش فهرست نویسی کنند و معمولاً این مسؤولیت بدوش شاگردان نسخه برداران گذارده می شده است، اما کتاب نفحات الرحمن که از تألیفات قرن چهارده و معاصر محسوب می شود، شایسته آن بود که به وجود برخی فهرستها، دست کم

ص: ۴۰

۱- نفحات الرحمن ۱ / طرفه ۳۶.

۲- نفحات الرحمن ۱ / طرفه ۳۶.

۳- اصول کافی ۲/۵۹۳.

۸ - عدم رعایت قواعد و نکات مربوط به نگارش

نگارش مطالب در نفحات الرّحمن به صورت مسلسل و پیوسته و بدور از هر گونه نشانه های خوشنویسی و قواعد ادبی است. نه نقطه، نه پرانتز، نه گیومه، نه علایم استفهام و تعجب و نه دیگر نشانه ها، هیچ کدام به چشم نمی خورد. این امر موجب خلط

مطالب می شود و گاه خوانندگان کتاب با اندک غفلتی دو سخن کاملاً مجزاً را درهم می آمیزند، و به نتیجه گیری های نامطلوبی می رسند. تنها علامتی که در این کتاب مشاهده

می شود، درشت نویسی کلمات آغازین برخی عبارات است، کلماتی مثل: قال، «أقول»، «يقول»، «ما روى»، «وعن»، «قيل» و نیز عنوان طرفه های موجود در مقدمه، و علامت

دیگر، آن است، در مقدمه تفسیر در بالای هر عبارت قرآنی، خطی غیر ممتد (----) رسم شده که آن هم همیشه رعایت نشده است.

۹ - فقدان بحثهای لغوی

معمول مفسّران که به تدوین کتب تفسیری می پردازند و روش آنها در تفسیر توجه به مسائل اجتهادی و لغت شناسی است، آن است که در مواقع ضروری به تحلیل ریشه لغوی واژگان سخت و تحلیل معنا و مفاهیم آن می پردازند، آنچه طبرسی در مجمع البیان

و شیخ طوسی در تبیان و علامه طباطبائی در المیزان و فخر رازی در مفاتیح الغیب و دیگران در تفاسیر خود برده اند جنبه مثبت و قابل توجهی به تفسیر آنها داده است، امّا

نفحات الرّحمن خالی از هر گونه بحث لغت شناسی است و در تفسیر و تبیین مفاهیم لغات هرگز به شواهد ادبیات عرب و اشعار جاهلی و کتب لغت ارجاع نمی دهد. و این در حالی است که در تفسیر نگاری قرن چهاردهم تلاش شده به این نکته مهم توجه نشان داده شود.

روش مفسّر در این تفسیر، تفسیر مسلسل آیات است وی هر بخش از آیه را که می آورد، تفسیر می کند. دسته بندی آیات متجانس و متقارن که وحدت موضوع داشته می باشند، در این تفسیر دیده نمی شود، علاوه بر آن، در صدر مطالب تفسیری هیچ گونه عنوانهای اصلی و فرعی دیده نمی شود، این شیوه، امکان استفاده مطلوب را از خواننده متن تفسیری گرفته است. تفاسیری که براساس معیارهایی مشخص دارای عناوین ریز و کلی است ارتباط بهتری را با خوانندگان برقرار می کنند، به عنوان مثال، شیوه طبرسی در

تنظیم تفسیر مجمع البیان، آن است که ابتدا آیه یا آیات متقارن را تعیین کرده سپس به بررسی قراءت به عمل آمده از آیات پرداخته، آن گاه دلیل خود را در اختیار نوع قراءت بیان می کند، آن گاه به بررسی مفردات آیات و تحلیل لغوی آن می پردازد سپس بررسی ادبی و نحوی آیات را دنبال می کند. بیان سبب نزول آیات و وجه مناسب آیه با آیات قبل

و بعد آن، از نکات مورد توجه طبرسی است و در پایان به بیان مطالب تفسیر و معنی اصلی آیه می پردازد. بدین ترتیب خواننده با مشاهده عناوین فرعی مانند: «الق-راءه»، «الحجج-ه»، «اللغ-ه»، «الإیع-راب»، «الن-زول»، «المناس-به»، «المعنی»، و دیگر-ناوین

احتمالی، انگیزه مطالعه یافته، مطالب را با دقت و علاقه بیشتری می خواند.

البته طبرسی در آغاز تفسیر هر سوره به معرفی نام سوره، مکی یا مدنی بودن آن، فضیلت تلاوت آن و در برخی موارد، وجه نامگذاری سوره نیز پرداخته است.

در تفسیر نفحات الرحمن، اگرچه مفسّر در آغاز هر سوره به معرفی سوره، مکی یا مدنی بودن آن، مناسبت سوره نسبت به سوره قبل و فضیلت تلاوت سوره پرداخته اما

هیچ گونه عنوان گذاری و درشت نویسی به عمل نیامده است و در ادامه تفسیر، آن گونه که مفسّران متقدم چون طبرسی و پاره ای مفسّران معاصر چون سید عبدالله شبّر و دکتر وهبه

زحیلی (۱) صاحب تفسیر المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج انجام داده اند، عمل نکرده و لذا امکان بهره بری فراوان از این اثر ارزشمند، کمتر شده است.

ص: ۴۲

۱۱ - عدم مراجعه به منابع دست اول در پاره ای از موارد

باید اعتراف کرد که مفسّر در استنادات و ارجاعات خویش، جز در برخی موارد، به منابع دست اول تکیه می کند. یکی از اش - کالات عمده وی در تنظیم تفسیر - بر به ویژه تألیف «چهل طرفه» در مقدمه کتاب، اعتماد به الاتقان س - سیوطی است. نهاوندی هرجا

ایجاب کرده است، به نقل نظریات قرآنپژوهان قبل از قرن نهم می پردازد، اما نه بر مبنای مراجعه به آثار اختصاصی هر یک از آنان، بلکه گفته ها و نقل قولهای سیوطی را در الاتقان را مبنای گزارش خود قرار می دهد، و این از زیبایی کار او کاسته است. کاری که سیوطی

در تدوین الاتقان انجام داده تا حد بسیار زیادی مرهون تلاشهای قرآنپژوه قبل از او یعنی بدرالدین زرکش - سی (م ۷۹۴ ه . ق) است زیرا تکیه گاه سیوطی در ایجاد این اثر علمی، کتاب: البرهان فی علوم القرآن زرکشی است و حق آن بود که سیوطی در کتاب خویش از

زرکشی بسیار یاد می کرد، اما گاه با حذف نام زرکشی، سخنان او را با عبارت «قیل» در

کتاب خود جای داده است. جناب نهاوندی نیز بدون مراجعه به البرهان، گفتارهای زرکشی را با عنوان «قیل» یاد کرده و در مواردی نیز با حذف نام صاحبان آرای، بر دامنه و تعداد «قیل» ها افزوده است، ما در مقدمه تفسیر شاهد این نقص هستیم (۱).

۱۲ - اعتماد بیش از حد به اخبار فضایل آیات

او در دو موضع از کتاب به نقل اخباری که ناظر بر فضایل تلاوت آیات قرآن است

می پردازد، نخست در مقدمه تفسیر، دوم در هنگام تفسیر آیات، او در مقدمه تفسیر چهار طرفه از مجموع مباحث مقدماتی را به بیان فضایل و خواص آیات اختصاص می دهد در طرفه ۳۶ تحت عنوان فضایل سوره ها نسبت به یکدیگر در طرفه ۳۷، تحت عنوان فضایل آیات نسبت به یکدیگر و در طرفه ۳۸، تحت عنوان بیان آثار و خواص دنیوی و اخروی آیات و سوره و نیز در طرفه های ۳۹ و ۴۰ تحت عنوان فضل روایات پیرامون خواص و آثار برخی آیات.

در مجموع بیش از ۱۳۰ روایت و خبر به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام و

ص: ۴۳

برخی اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله در فضیلت آیات و خواصّ دنیوی و درمانی آنها می آورد. مناسب آن بود که در نقل این گونه اخبار جانب احتیاط را بیشتر رعایت می کرد. اگرچه خود او در بخشی از گفتارش چنین به تحلیل مناسبت فضیلت آیات می پردازد:

«أقول: لا- ريب أنّ فضيله الآيات بفضيله ما تضمّنته من العلوم والمعارف الإلهية وعلى هذا فكل آیه يكون فيها بيان التوحيد والصفات الجلالية والجمالية وعلم المبدأ والمعاد تكون

أفضل من غيرها وعظمه آیه الكرسي لكونها أشمل وبهذا الملا-ك الحاق بعض الآيات التي يقاربها في المضمون بها، والله العالم» (۱).

به اعتقاد نهاوندی، ملاک فضیلت آیات، موضوع آن است؛ لذا آیاتی که موضوع آن توحید، صفات جلال و جمال و معاد است، از آیات دیگر پرفضیلت تر است و آیه الكرسي به جهت آن که بسیار کامل و شامل، توحید و صفات جلال و جمال را در خود جای داده است، افضل از آیات دیگر به حساب می آید؛ و فضیلت دیگر آیات نیز به همین نسبت سنجیده می شود. اما در نقد سخن نهاوندی که او را به نتیجه گیری نامعقولی

کشانده است، باید گفت: اعتبار و فضیلت آیات قرآنی به کلام الله بودن آن است؛ چون کلام الهی است، افضل از دیگر کلام است و چون اعجاز قرآن، شامل تمام سوره ها و

آیات و حتّی مفردات آن است، پس هر بخشی از آیات و سوره که در نظر گرفته شود، فی

حدّ ذاته، کلام الله بوده و دارای اعجاز است. و از این جهت، هیچ بخشی از سوره و آیات قرآنی نسبت به بخشهای دیگر، افضل نیست و هرگز نمی توان به اعتبار موضوع آیات،

یکی را بر دیگری افضل دانست؛ مگر آیه ای که به طرح احکام حج پرداخته افضل از آیاتی است که موضوع آن امر به معروف و نهی از منکر است؟ و یا مگر می توان آیه ای را

که به تشریح و قانونگذاری می پردازد یا درباره اصل نبوت و امامت سخن می گوید، از لحاظ فضیلت و ارزش کم فضیلت تر از آیات توحیدی دانست؟

ص: ۴۴

اشاره

از ویژگی های منحصر به فرد این کتاب، نگارش مقدمه ای بس طولانی اما مفید و منظم و روایی است. در مقدمه نجات الرحمن که تحت عنوان ۴۰ طرفه، یا فصل، تنظیم شده مطالب زیر مورد بحث و تحقیق قرار گرفته است (۱):

طرفه اول) بحث پیرامون اعجاز قرآن با استناد به آیات و اظهار عجز اعراب و تأیید

ادیان.

طرفه دوم) تعریف کلامی معجزه، انواع معجزه، ابعاد اعجاز عقلی قرآن با استناد به روایات.

طرفه سوم) مقایسه قرآن با تورات و انجیل و اثبات اعجاز قرآن به ویژه در اشمال بر تعالیم ویژه و اشاره به علوم.

طرفه چهارم) کیفیت نزول قرآن، فلسفه نزول بر بیت المعمور و یا قلب پیامبر صلی الله علیه و آله.

طرفه پنجم) جمع و تدوین قرآن در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، مفهوم جمع، ادله جمع، اقدامات علی علیه السلام و دیگر صحابه، تحلیل و ردّ روایات جمع توسط خلفا.

طرفه ششم) تحلیل ادعای جمع قرآن در سه دوره زمانی خلفا.

طرفه هفتم) توقیفی بودن نظم و ترتیب سوره های قرآن.

ص: ۴۵

طُرفه هشتم) ترتیب موجود در قرآن کریم غیر از ترتیب نزولی آن است.

طُرفه نهم) اسامی و صفات قرآن و وجه تسمیه و توصیف آن.

طُرفه دهم) اثبات عدم وقوع تحریف در قرآن، تحلیل دیدگاههای معارض، نقل قولهای فراوان از علما و دانشمندان طراز اوّل شیعه در اثبات تحریف ناپذیری قرآن.

طُرفه یازدهم) تعداد سوره های قرآن و راز اختلاف در برخی شمارشها.

طُرفه دوازدهم) توقیفی بودن نامگذاری سوره ها.

طُرفه سیزدهم) دلیل نامگذاری سوره ها به: طوال، مئین، مثنی، مفصل، و...

طُرفه چهاردهم) فلسفه تقطیع قرآن به سوره های متنوّع و راز تفاوت سوره ها (از نظر

کوتاهی و بلندی سوره ها).

طُرفه پانزدهم) بسمله جزو تمام سوره های قرآن، جز سوره توبه است.

طُرفه شانزدهم) آیات قرآن مشتمل بر محکم و متشابه بوده و علم به متشابه مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان است.

طُرفه هفدهم) فلسفه متشابه بودن برخی آیات و شمارش تعداد آیات متشابه.

طُرفه هجدهم) مفهوم حروف مقطعه و متشابه بودن آن.

طُرفه نوزدهم) تحقیق پیرامون تفسیر و تأویل، تفسیر و باطن قرآن، تعیین راسخان در علم و علم به تأویل، ادله مخالفان تفسیر قرآن، لزوم مراجعه به روایات تفسیری امامان در تفسیر قرآن.

طُرفه بیستم) تحقیق پیرامون نسخ، امکان وقوع نسخ، معرّفی آیات ناسخ و منسوخ، انواع نسخ.

طُرفه بیست و یکم) ابطال نظریه نسخ تلاوت که علمای عامه آن را مطرح کرده اند.

طُرفه بیست و دوم) ظاهر و باطن قرآن، و اثبات این که علوم و دانش پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان همگی از قرآن است.

طُرفه بیست و سوم) در اثبات این که تمام قرآن در ارتباط با ولایت ائمه اطهار علیهم السلام

نازل شده است (وجوب اطاعت، جایگاه موافقان و مخالفان).

طُرفه بیست و چهارم) در ردّ این ادعا که ظاهر آیات حجّت نیست، بلکه معانی باطنی

آن مورد نظر شارع است.

طُرفه بیست و پنجم) عدم حجّیت امارات شرعی در تفسیر آیات غیر احکام.

طُرفه بیست و ششم) عدم تعارض و تناقض در آیات قرآن به همراه ذکر مواردی از تعارض ظاهری آیات و تحلیل آن.

طُرفه بیست و هفتم) افضلیت قرآن بر دیگر کتابهای آسمانی.

طُرفه بیست و هشتم) افضلیت آموزش و یادگیری قرآن نسبت به تمام اعمال دینی.

طُرفه بیست و نهم) تحقیق پیرامون محافظت از قرآن به عنوان مهمترین وظیفه عبادی و تحلیل روایات وارده.

طُرفه سی ام) ثواب تلاوت قرآن.

طُرفه سی و یکم) آداب تلاوت قرآن.

طُرفه سی و دوم) دعاها و ذکرهایی که خواندن آن پس از تلاوت آیات، مستحب است.

طُرفه سی و سوم) تحلیل این ادّاعای عامّه که به فراموشی سپردن آیات و سوری که در حافظه قاری است، گناه می باشد.

طُرفه سی و چهارم) کراهت ختم قرآن در کمتر از سه روز به خاطر مغایرت با اصل تدبّر و تفکر در آیات.

طُرفه سی و پنجم) در اثبات این که، ختم کننده قرآن، مستجاب الدعوه است.

طُرفه سی و ششم) فضایل سوره ها نسبت به یکدیگر.

طُرفه سی و هفتم) فضایل آیات نسبت به یکدیگر.

طُرفه سی و هشتم) قرآن شامل آثار و خواصّ دنیوی و اخروی است.

طُرفه سی و نهم) برخی سوره ها دارای خواص و مشخصات ویژه ای در درمان بیماری های روحی و جسمی است.

طُرفه چهلم) خواص و آثار دنیوی برخی آیات.

خاتمه: مفسّر در خاتمه مقدمه، به پاره ای از منابع و مآخذ تفسیر اشاره کرده، اما کتابهایی که نام برده است در مقایسه با آنچه

که در متن از آن یاد شده، به یک دهم

می رسد، لذا در بخشی از تحقیق حاضر، کتابنامه و مصادر تفسیر نفحات الرّحمن شرح داده شده است.

مقایسه مقدمه نفحات الرّحمن با مقدمه دیگر متون تفسیری

ویژگی های خاص و ابتکاری

۱ - مؤلف در بحث اعجاز قرآن از دیدگاههای مختلف به موضوع می پردازد، آنچه که او افزون بر دیگر مفسّران بیان کرده است، اثبات اعجاز قرآن در مقایسه با کتابهای

پیامبران پیشین، بررسی ابعاد و وجوه اعجاز قرآن با استناد به روایات و اختصاص سه طرفه مستقل پیرامون اعجاز است.

۲ - روش او در نگارش مقدمه، آن است که ابتدا دیدگاه و اجتهاد و استنباط خود را به عنوان بحث آزاد و مستقل کلامی و قرآنی پژوهانه بیان می دارد، سپس بدون استثنا در اثبات هر یک از مدّعاهای خویش به استشهادات قرآنی و روایی می پردازد. سبک او در

نگارش مقدمه کم نظیر است، زیرا التزامی که او در هر طرفه به استشهاد روایات از خود نشان می دهد، در دیگر مفسّران کمتر دیده می شود.

۳ - او به عنوان یک مفسّر شیعی کوشیده است مجموعه کامل و مدوّنی از مباحث و روایات مرتبط با مصطلحات علوم قرآنی گردآوری کند تا پژوهشگران شیعی را در برخورداری از منبعی مستقل یاری رساند؛ این در حالی است که بیشتر منابع و کتبی که پیرامون علوم قرآن نگاشته شده است، صبغه عامی مذهبی دارد.

۴ - مؤلف تا آن جا که توانسته نهایت تلاش خویش را در تعقیب روایات از طرق شیعه به کار بسته است و زیاتر آن که برخی مطالب، اخبار و روایاتی را که در مآخذ عامه ثبت شده، از طرق روات شیعه به همان راوی یا صحابی رسانده است.

۵ - مقدمه نفحات الرّحمن در شاخه علوم قرآن، تاریخ قرآن، فضایل قرآن و وظایف قاری و تلاوت کننده تنظیم شده و پیرامون هر یک تحت عناوین فرعی و مستقل به تحقیق پرداخته است. این در حالی است که در دیگر مقدمه ها اغلب پیرامون دو شاخه نخست گفت و گو شده است؛ تنوع موضوعات و تفرّع در آن نسبت به دیگر مقدمه ها نیز قابل

چشمگیر است.

۶ - جمع بین تأویل و اعتقاد به حجیت ظواهر آیات به طرح دو فصل مستقل انجامیده است. در فصلی در باره اهمیت و لزوم توجه به تأویل آیات سخن گفته و در فصل دیگر استدلالهای خود را مستند به روایات تفسیری و نیز دلایل عقلی کرده و بدین ترتیب فصل بین این دو مبحث را که در اغلب اندیشه های مفسران دیده می شود، به هم ربط داده است.

۷ - اختصاص فصل مستقلی پیرامون ارتباط قرآن و امامان و اصرار بر این که آیات قرآن به اعتباری در شأن امامان و ولایت آنان نازل شده است، حال یا در توصیف مقام

امامت و ولایت آنان و یا در تبیین وظایف پیروان آنان و یا نیز در وصف و تبیین اندیشه

مخالفان امام و طرح احکام در خصوص این سه موضوع می باشد، این فصل، زیبایی خاصی به مقدمه داده است و این افق را در تفکر هر پژوهشگری می گشاید که به راستی

پیرامون فلسفه امامت بیندیشد.

۸ - تدبّر و تلاوت از موضوعات مهمّ این مقدمه به شمار می آید. علی رغم صبغه روایی که این مقدمه و متن اصلی تفسیر دارد، لزوم تفکر و تعقل و تدبّر در مفاهیم قرآنی و آیات آن، پیوسته به تصویر کشانده شده و همواره قاری و پژوهشگر را به تدبّر، آینده نگری و ژرف نگری در قرآن و تفسیر فرا می خواند و اعتقاد دارد که با وسایط عقل و نقل یا با یکی از این دو می توان به فهم بهتری از آیات رسید؛ این در حالی است که در

مقدمه های دیگر چنین اهتمام مستقل و تصریحی دیده نمی شود.

۹ - تأخر مؤلف در نگارش این مقدمه، فرصتی را برای او فراهم ساخته تا کتابهای

مقدمان و متأخران را مورد رجوع و مطالعه قرار دهد و کاملتر از آنچه در آثار پیشینیان دیده است، به بحث و گفت و گو پردازد، اختصاص چهل طرفه در بیش از سی موضوع تخصصی، دلیل این ادعاست.

۱۰ - اصرار مؤلف بر تدوین مقدمه مستقلّ شیعی مانع از جرح و تعدیل و بلکه استناد به سخنان نخبگان از مفسران اهل تسنن نشده، بلکه هر جا لازم می دیده از کلام آنان محملی برای اثبات مدّعی خویش ساخته است. استناد او به تفسیر فخر رازی و

در

درجه دوم تفسیر کشف زمخشری در مباحث تفسیری و اتقان سیوطی در مباحث علوم قرآنی، نسبت به دیگر منابع، عامه نمود بیشتری دارد. و این در حالی است که مفسران و

محدثان عامی مذهب کمتر به خود اجازه می دهند از روایات شیعی و اقوال دانشمندان امامیه تضمین و یا تلمیح کنند.

۱۱ - مفسر می کوشد در استنادات روایی شیعی به جوامع حدیثی و کتابهای تفسیری درجه اول مراجعه کند و لذا اخباری که از کتب اربعه و تفاسیر دوره های نخست تا قرن ششم مثل تفسیر علی بن ابراهیم قمی، تفسیر عیاشی، تفسیر شیخ طوسی، تفسیر طبرسی

نقل می کند، فراوان است، اما در مواردی نیز از این التزام رهیده و به کتابهای حدیث و تفسیر متأخران پرداخته و راه آنان را پیموده است. از نظر ما استناد به کتابهای متأخران در حدیث و تفسیر، ضرور و مبارک است، اما اگر طریق محدثان و مفسران متأخر به متقدمان

وفادار خود رسد و یا مطلبی در یکی از جوامع متأخر به نقل از جوامع و منابع متقدم یافت شود، بهتر آن است که مفسران و پژوهشگران ما به متقدمان و آثار آنان وفادار باشند.

اشکالات ساختاری و محتوایی

۱ - لزوم تلخیص در عناوین فصول:

عناوین برخی فصول (یا طرف) شباهت تام به یکدیگر دارد، و مباحث مطرح شده در آنها نیز دارای اشتراک محتوایی اند مناسبتر آن

بود که این گونه عناوین را درهم ادغام کند و از حجم و تنوع عناوین فصول بکاهد، مثلاً،

موضوعات مطرح شده در طرفه پنجم و ششم می تواند تحت عنوان تاریخ تدوین و جمع قرآن و در یک طرفه خلاصه گردد و ضمن آن پس از طرح دیدگاههای مختلف به نقد و

بررسی آنها پردازد و نیز اگر بپذیریم بحث پیرامون اسامی سور از جمله مباحث نظم و بررسی ساختار قرآن است، می توانست مباحث طرفه دوازدهم با طرفه هفتم درهم ادغام

گردد و هر دو گفتار تحت یک طرفه و تحت عنوان نظم توقیفی قرآن قرار گیرد و نیز طرفه سی ام (ثواب تلاوت قرآن) با طرفه سی و یکم (آداب تلاوت قرآن) قابل جمع است، و نیز طرفه سی و ششم (فضایل سوره ها) با طرفه سی و هفتم (فضایل آیات) قابل جمع است و

طُرْفه های سی و هشتم (خواصّ دنیوی و اخروی قرآن) و سی و نهم (خواصّ درمانی برخی سوره ها) و طُرْفه چهلّم (خواصّ درمانی برخی آیات) قابلیت جمع دارد و می تواند تحت عنوان: خواص و آثار قرآن، طُرْفه جامع و واحدی را تشکیل دهد. نیز طُرْفه بیست و هفتم (برتری قرآن بر دیگر کتابهای آسمانی) با طُرْفه بیست و هشتم (در برتری آموزش قرآن نسبت به دیگر اعمال دینی) قابل جمع است و می تواند عنوان: برتری نظری و عملی قرآن به بحث کشانده شود.

۲ - فقدان فهرست مطالب و نیز عناوین طُرْفه ها از دیگر نواقص نگارشی مؤلف است. لازم بود ذیل هر طُرْفه پس از آوردن شماره آن، عنوان گفتار و یا عنوان طُرْفه می آمد تا پژوهشگر به آسانی عناوین را شناسایی کند و با سرعت بیشتری به دیدگاههای مؤلف پی ببرد. در تصحیح این مقدمه، کوشیده ام علاوه بر ذکر فهرست مطالب، عناوین مستقلی برای هر طُرْفه تعیین کنم.

۳ - مؤلف از ذکر منابع و مآخذ مستندات خویش، حتی مدارک قرآنی، دریغ ورزیده است و این، شیوه نگارش معمول در قرن چهاردهم نیست و او لازم بود مواقع ضرور و مهم، منابعش را ذکر کند نشانی آیات و سوره و منابع تفسیری و روایی و غیره در این مقدمه و نیز در متن اصلی ذکر نشده است. ما در این تحقیق این نقیصه را نیز برطرف کرده ایم.

۴ - ناکافی بودن مباحث: آنچه محتوای این مقدمه را تشکیل می دهد، در مقایسه با دیگر منابع و آثار مشابه از کمبودهایی برخوردار است. از مباحث مهمی که طرح آن در مقدمه نفعات الرّحمن فراموش گشته است می توان علم قراءت، علم اسباب النزول،

علوم و ادوات لازم در تفسیر، تعریف تفسیر به رأی و تعیین مرز آن با تفسیر اجتهادی و

جامع، و مباحث لغت شناسی را نام برد. آنچه می توانست چهره زیباتری به این تفسیر ببخشد، حذف مباحث تکراری، پرداختن به برخی نیازهای علمی قرن چهاردهم از جمله جایگاه تفکر در قصص انبیاء، قرآن و اشارت علمی، قرآن و مخاطبان و یا به تعبیری خطابات قرآن است.

۵ - حذف سند روایات: به نظر می رسد نظر به شواهد روایی فراوان در نفعات

الرَّحْمَن و نیز مقدّمه آن، مؤلّف به رعایت اختصار در نقل روایات وادار شده باشد و لذا جز اوّلین سند، بقیه اسناد را ساقط کرده و این کار پژوهش را بر پژوهشگران دشوار ساخته است.

۶- اشکالات نگارشی و تصحیفات: اثری از رعایت اصول و نکات لازم در نگارش و زیبانویسی در این مقدّمه به چشم نمی خورد.

من در این تصحیح، این اشکالات را نیز برطرف و از نشانه های لازم نگارشی استفاده کرده ام. نیز برخی اغلاط نگارشی که احتمال دارد ناشی از تصحیف یا بی دقتی در استنساخ بوده باشد شناسایی و به اصلاح آن پرداخته ام، مثل: «غُضَّتْ، لا توجد علما وعملاً، من عند غیر الله، ففضیهُنَّ، ویغنا عنهم و...» که به غلط نوشته شده است: «غصت، لا توجد علما، من عند الله، فس وویهُنَّ، ویفنا عنهم...»

۷- اجتناب از طرق روایی شیعه در موارد اندک: گاه دیده می شود از پیامبر صلی الله علیه و آله یا صحابه یا تابعین سخنی را از طرق عامّه نقل کرده است در حالی که همان مطلب در طرق شیعه نیز دیده می شود؛ در صورتی که در تدوین اثر مستقلّ شیعی لازم است همواره به طرق مبارک امامیه ملتزم بود، نه آن که با وجود تصریحات شیعی به نقلیات دیگران تمسّک جست. در این تحقیق کوشیده ام این گونه مطالب را از طرق شیعه نقل کنم.

۸- در برخی طرفه های مقدّمه، مثل طرفه ششم و هشتم، هرگز استنادی به مآخذ شیعی نشده، در حالی که در دیگر کتابهای شیعی ذیل همین عناوین به طرق شیعه اعتماد و اتکا شده است.

اشاره

نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن از جمله متون تفسیری است که از منابع عمده تفسیر

(کتاب، سنت، عقل، اجماع) بهره جسته است. با بررسی این کتاب آثار فراوانی از تأثیر منابع چهارگانه فوق مش-اهده می شود. اگرچه تأثیرپذیری او از روایات اسلامی، دیگر منابع را تحت الشعاع قرار داده است و استنادات فراوان مفسّر به اخبار و روایات فراوان

دیده می شود، اما این کثرت و فراوانی هرگز به کتاب وی چهره اخ-باری گری نداده زیرا

توجه او به باط-ن آیات، اس-تدللهای عقلی و نیز ورود به مسائل اجتماعی این اتهام را از وی دور می س-ازد. و اینک توضیح منابع تفسیر نهانندی و ذکر شواهدی از تأثیرات آن:

قرآن کریم

به اعتقاد نهانندی، آیات قرآن به طور متقابل یکدیگر را تفسیر می کنند و اگر ابهام یا اجمال یا تشابهی در کلمه یا آیه ای وجود داشته باشد، می توان با رجوع به آیات دیگر آن

ابهام، اجمال و تشابه را برطرف کرد. این اعتقاد، که الهام گرفته از مکتب تفسیری پیامبر و اهل بیت است، نخستین منبع وی را در تفسیر آیات تشکیل داده، با وجود آیات مفسّر و

مبین و محکم مراجعه به دیگر منابع تفسیری چون روایات، ضروری نیست اگرچه به منظور تأکید در مفاد تفسیر، استناد به دیگر منابع جایز و بدون اشکال است. از آن جا که

قرآن، به «تبیان کل شیء» (۱) توصیف شده است، قبل از آن که مفسر موضوعات خارج از قرآن باشد، به طریق اولی، خود، مفسر خود است. پس تردیدی باقی نمی ماند که تفسیر

قرآن به قرآن، بهترین، مطمئن ترین و نخستین روش در تفسیر قرآن است، نهادندی با این بینش به تفسیر برخی آیات قرآنی پرداخته است:

۱ - در تفسیر آیه: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ...» (۲) به آیه: «طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (۳) رجوع کرده و بحث کلامی دراز دامنی ذیل این آیات ترتیب داده است (۴).

۲ - در تفسیر آیه: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ...» (۵) به آیه: «... لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ * فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ...» (۶) رجوع کرده و استغاثه و استغفار یونس علیه السلام و اجابت سریع الهی و نجات وی از شکم ماهی و... را از مصادیق بارز و روشن «فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» (۷) می داند (۸).

۳ - در تفسیر آیه: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» (۹) به آیات نخستین همین سوره «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ... وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ...» (۱۰) استناد کرده و گفته است خداوند در آیات نخستین سوره بقره صفات و ویژگی های متقین و مؤمنان را بدون ذکر مصادیق آن بیان کرده، در آیات پایانی همین سوره، از پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان خاص به عنوان شاهدان و نشانه های

ایمان کامل و حسن اطاعت و عبادت یاد می کند (۱۱). این موضوع، بهترین نوع تناسب و ارتباط بین آیات به ویژه تناسب پایان و آغاز سوره به شمار می رود.

۴ - در تفسیر آیه: «فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (۱۲) به آیه: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتَابُونَ» (۱۳)، استناد کرده است (۱۴).

ص: ۵۴

۱- نحل/ ۸۹.

۲- بقره/ ۷.

۳- نساء/ ۱۵۵.

۴- نوحات الرحمن ۱/ ۵۳.

۵- بقره/ ۱۸۶.

۶- انبیاء/ ۸۸.

۷- بقره/ ۱۸۶.

۸- نوحات الرحمن ۱/ ۱۳۷.

۹- بقره/ ۲۸۵.

١٠- بقره/٣٤.

١١- نفحات الرّحمن ١ / ١٩٨.

١٢- بقره/٢٨٦.

١٣- آل عمران/١٢.

١٤- نفحات الرّحمن ١ / ٢٠١.

هر کسی که تفسیر نفحات الرحمن را مطالعه می کند، در ابتدا گمان می برد در این کتاب استشادات قرآنی در تفسیر آیات فراوان است به ویژه آن که عنوان نفحات رحمانی را بر تفسیر خود گذارده است و چنین تلقی می شود که آنچه بیش از همه در تفسیر او به کار رفته، استناد و اقتباس و نقل آیات تفسیری است، اما باید گفت استنادات

واستشادات روایی مفسر در این کتاب به مراتب بیش از استفسارات قرآنی است.

۵ - در تفسیر آیه: «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مِمَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ...» (۱) به آیات شریفه: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...» (۲) و «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ...» (۳) استناد می جوید.

۶ - و استنادات دیگر (۴).

روایات نبوی

تمام مفسران عامه و خاصه پذیرفته اند که نخستین مفسر قرآن پس از قرآن، شخص پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است از آن جا که خداوند پیامبرش را برای پیروان خود با عبارت: «ما

آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» توصیف کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله نخستین مخاطب

قرآن و عامل به اوامر و نواهی آن است و فهم و ادراک او از کلام الهی، کامل و بدون نقص می باشد و او چون ابراهیم علیه السلام به باطن اشیا و ملکوت آن آگاه گردید، لذا چنین می نماید که بهترین مفسر قرآن که خود آورنده آن بود، خود او باشد. عشق و علاقه پیامبر صلی الله علیه و آله به ارشاد مردم به گونه ای بود که هیچ عاملی، بازدارنده او در انجام وظایف پیامبری نبود؛ با این وصف، مردم زمان او و نیز آیندگان، برای فهم قرآن قبل از هر کس به ایشان مراجعه

می کردند و اکنون نیز روایات تفسیری رسول خدا در اولویت نخست بهره وری قرار دارد.

نهایندی در تفسیر نفحات الرحمن، استنادات فراوانی به روایات تفسیری حضرت

ص: ۵۵

۱- انعام/۱۱۹.

۲- مائده/۳.

۳- انعام/۱۴۵.

۴- نفحات الرحمن ۱/۱۵۷ - ۱/۳۲۷ - ۱/۴۷۴ - ۴/۴ - ۱/۴۸۰ - ۱/۴۸۳ - ۱/۴۹۱ - ۴/۷۶ - ۴/۹۷ و ...

محمّد صلی الله علیه و آله دارد و از طرق مختلفی که صحّت سند یا متن خبر بر او مکشوف بوده است، به نقل روایات نبوی می پردازد، چه از طرق محدّثین شیعی و چه از طرق محدّثین ورووات عامّه.

برای نمونه پاره ای از تصریحات نهانندی به روایات آن حضرت، نقل می شود:

۱ - در تفسیر آیه: «... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...» (۱) به حدیث نبوی: «وَمَنْ أَضَرَّ بامرأته حَتَّى تَقْتَدِيَ مِنْهُ نَفْسَهَا لَمْ يَرْضَ اللَّهُ عَنْهُ بَعْقُوبَهُ دُونَ النَّارِ لِأَنَّ اللَّهَ يَغْضَبُ لِلْمَرْأَةِ كَمَا يَغْضَبُ لِلْيَتِيمِ... الخیر». استناد می جوید (۲).

۲ - در تفسیر آیه: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (۳) به حدیث نبوی: «درهم من الرِّبَا أعظم عند الله من سبعين زينه بذات مُحرم في بيت الله» استناد می جوید (۴).

۳ - در تفسیر آیه: «وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظًا لَقَلْبُ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...» (۵) به حدیث نبوی: «لا حِلْمَ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ حِلْمِ امَامٍ وَرَفَقَهُ وَلَا جَهْلَ أَبْغَضَ إِلَى اللَّهِ مِنْ جَهْلِ امَامٍ وَخَرَقَهُ» و نیز: «خصلتان لا يجتمعان في مؤمنٍ البخل وسوء الخلق» وقيل لرسول الله صلی الله علیه و آله : ما الشؤم ؟ قال:

«سوء الخلق» ... استناد می جوید (۶).

۴ - در تفسیر آیه: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصِدْقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ...» (۷) به احادیث نبوی: «ألا- أخبركم بأفضل درجة من الصِّلاه والصِّدقه، قالوا: بلى، يا رسول الله ! قال: اصلاح ذات البين» و نیز: «ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب وعدتك زوجتك والإصلاح بين الناس» استناد می جوید (۸).

۵ - و بسیاری موارد دیگر.

روایات تفسیری علی بن ابی طالب علیه السلام

نقل روایات تفسیری علی بن ابی طالب علیه السلام در مکاتب و مذاهب تفسیری فریقین

ص: ۵۶

۱- بقره/۲۲۹.

۲- نفعات الزّحمن ۱/۱۶۲.

۳- بقره/۲۷۵.

۴- نفعات الزّحمن ۱ / ۱۹۲.

۵- آل عمران / ۱۵۹.

۶- نفعات الزّحمن ۱/۲۷۵.

٧- نساء/١١٤.

٨- نفحات الرّحمن ١ / ٣٥٧.

بسیار دیده می شود و مذاهب اسلامی خصوصاً شیعه به روایات و اخبار منقول از آن حضرت بهای زیادی می دهند در نفعات الرّحمن، نام علی علیه السلام و بیانات تفسیری وی چون چراغ پرفروغ می درخشد و وجد و نشاط و بهجت و سرور در دل خوانندگان کتاب به وجود می آورد. در زیر پاره ای از آن را به عنوان شاهد مثال ذکر می کنیم:

۱- در تفسیر آیه: «إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا

الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (۱).

به این سخن علی علیه السلام که: «والله لا یبن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بشدی أمّه» و نیز: «سُئِلَ أمير المؤمنين عليه السلام بماذا أحببت لقاء ربك؟ قال: لما رأيته قد اختار لي دين ملائكته ورُسَيْلِهِ وَأَنْبِيَائِهِ علمت بأنّ العذی أكرمني بهذا ليس (کلمه ناخوانا) فاحببت لقاءه فمن كان صادقاً في الحبّ لا محاله يتمنى لقاء الحبيب»، استناد می جوید (۲).

۲- در تفسیر آیه: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (۳) به روایتی که سلمان فارسی از علی علیه السلام نقل کرده است، استناد می جوید.

یکی از پرسشهایی که از علی علیه السلام سؤال شد و سلمان طیّ حدیث جاثلیق آن را نقل کرده است، آن است که فردی از حضرت پرسید که در آیه فوق، وجه خدا در کجاست و مقصود از آن چیست؟ حضرت در پاسخ مقداری همزم خواست و سپس همزم ها را آتش زد، همین که مشتعل گردید، از پرسنده پرسید: «أین وجه هذه النار؟» پاسخ داد: «هی وجه من جمیع حدودها» حضرت در ادامه گف-تار خویش گفت: «هذه النار مدبره مص-نوعه لا- یعرف وجهها وخالقها لا- یشبهها ولله المشرق والمغرب، فأینما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، لا یخفی علی ربنا خافیة» (۴).

۳- روایات تفسیری که در تفسیر نهانندی از علی بن ابی طالب نقل شده، از هر دو طریق خاصّه و عامّه فراوان است که از ذکر بقیه موارد خودداری می ورزیم (۵).

ص: ۵۷

۱- بقره / ۹۴.

۲- نفعات الرّحمن ۱/۹۴.

۳- بقره / ۱۱۵.

۴- نفعات الرّحمن ۱/۱۰۲.

۵- برای اطلاع بیشتر ر. ک: نفعات الرّحمن ۱ / ۱۵۵ - ۱ / ۲۶۲ هر دو از طرق عامّه - ۱ / ۳۸۲ - ۱ / ۳۸۹.

روایات تفسیری ائمه اطهار علیهم السلام

نہاوندی با چہار عنوان از روایات ائمه یاد می کند: گاہ تحت عنوان و اسامی تک تک ائمه و گاہ تحت عنوان عن الصادقین، عن الباقرین و گاہ تحت عنوان عن ائمتنا و گاہ تحت

عنوان عن المعصومین بہ نقل روایت می پردازد. مواردی کہ تحت عنوان عن ائمتنا (۱) و یا عن المعصومین (۲) یاد می کند، اندک است، اما بسیار دیدہ می شود کہ با نام عن الصادقین و عن الباقرین (۳) و بیشتر و مفصّل تر از آن تحت عنوان یکی از ائمه بہ نقل روایات تفسیری آنان می پردازد. در این جا باید گفت کہ تفسیر نہاوندی پر از روایات تفسیری ائمه اطهار

است. در این کتاب روایات تفسیری امام حسن علیہ السلام (۴)، حسین بن علی علیہ السلام (۵)، علی بن الحسین علیہ السلام (۶)، محمد بن علی الباقر علیہ السلام (۷)، جعفر بن محمد الصادق علیہ السلام (۸)، موسی الکاظم

علیہ السلام (۹)، علی ابن موسی الرضا علیہ السلام (۱۰)، محمد بن علی الجواد علیہ السلام (۱۱)، حسن بن علی

العسکری علیہ السلام (۱۲) بہ فراوانی اما بدون ذکر سند و مآخذ دیدہ می شود.

روایات تفسیری صحابہ و تابعین

نہاوندی در مواردی چند از تفسیر خویش بہ گفتار صحابہ توجہ خاص نشان دادہ و بازگو کنن-دہ اقوال و توجیہات تفس-یری آنان است. از بین صحابہ بیشترین روایات برگرفت-ہ از ابن عباس است. نہاوندی از ہر دو طریق عامہ و خاصہ و گاہ با ذکر مآخذ روایات اما نہ سند، بہ نقل سخنان تفسیری ابن عباس می پردازد. کثرت روایات تفسیری

ص: ۵۸

۱- نفحات الرحمن ۱ / ۱۰۵.

۲- نفحات الرحمن ۱ / ۱۵۸.

۳- نفحات الرحمن ۱ / ۱۶۰ - ۱ / ۱۶۰ - ۱ / ۳۱۴.

۴- نفحات الرحمن ۱ / ۳۰.

۵- نفحات الرحمن ۱ / ۲۲۳ - ۱ / ۲۴۰ - ۱ / ۳۳۵.

۶- نفحات الرحمن ۱ / ۳۷۰ - ۱ / ۳۵ - ۱ / ۴۰ - ۱ / ۴۴.

۷- نفحات الرحمن ۱ / ۱۰۴ - ۱ / ۱۵۵ - ۱ / ۱۶۱ - ۱ / ۲۴۱ - ۱ / ۲۶۸ - ۱ / ۴۳۶ - ۱ / ۴۳۰ - ۱ / ۳۲۶ - ۱ / ۳۳۰ و ...

۸- نفحات الرحمن ۱ / ۹۷ - ۱ / ۱۰۶ - ۱ / ۱۰۷ - ۱ / ۱۵۶ - ۱ / ۱۵۸ - ۱ / ۱۵۹ - ۱ / ۲۲۳ - ۱ / ۲۳۶ - ۱ / ۴۳۲ - ۱ / ۳۱۸

- ۱ / ۳۲۹ - ۱ / ۳۴۶ - ۱ / ۴۷۵ و ...

۹- نفحات الرحمن ۱ / ۲۲۹ - ۱ / ۴۳۶ - ۱ / ۳۲۶ - ۱ / ۳۵۱ - ۱ / ۴۹۰.

۱۰- نفحات الرحمن ۱ / ۱۰۶ - ۱ / ۱۶۰ - ۱ / ۲۲۳ - ۱ / ۴۳۶ - ۱ / ۳۲۰ - ۱ / ۳۵۲ - ۱ / ۳۸۱ - ۱ / ۳۹۵ و ...

١١- نفحات الرّحمن ١ / ٢٢٨ - ١ / ٣٧٧ و...

١٢- نفحات الرّحمن ١ / ٤٤١ - ١ / ٣١٠.

ابن عباس در مقایسه با دیگر اصحاب پیامبر را می توان در دعای پیامبر در حقّ وی «اللّهُمَّ فَكِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّوْبِيلَ» (۱)، «اللّهُمَّ بَارِكْ فِيهِ وَانْشُرْ مِنْهُ» (۲) و یا «اللّهُمَّ عَلِّمَهُ الْحِكْمَةَ» (۳) و

عنایت الهی نسبت به او و طول مصاحبتش با پیامبر و علی علیه السلام دانست. و نیز ابن اثیر از قول ابن عباس چنین می گوید که: «نحن أهل البيت، شجرة النبوة ومختلف الملائكة وأهل بيت الرّسالة وأهل بيت الرّحمة ومعدن العلم» (۴)، و نیز می گوید: روایات تفسیری ابن عباس آبخور بسیاری از صحابه و تابعین گردید. به درستی که هیچ کتاب تفسیری دیده نمی شود که به گونه ای به سخنان ابن عباس اشاره نکرده باشد. نهایندی نیز بنابر ویژگی های موجود در شخصیت ابن عباس و سخنان او گفتارهای وی را در تفسیر خود جای می دهد (۵).

همچنین گفتارهای تفسیری پاره ای از مفسران عصر صحابه و تابعین به شرح زیر در تفسیر نهایندی دیده می شود:

-

گفتارهای تفسیری جابر بن عبدالله انصاری (۶).

-

گفتارهای تفسیری سلمان فارسی (۷).

-

گفتارهای تفسیری ابوذر غفّاری (۸).

-

گفتارهای تفسیری مقداد (۹).

-

گفتارهای تفسیری عکرمه (۱۰).

-

گفتارهای تفسیری سدّی (۱۱) (کبیر یا صغیر بودن آن مبهم است) اما به نظر می رسد سدّی کبیر باشد.

ص: ۵۹

٢- ٧٥ مقدماتان في علوم القرآن، ٥٣- الاتقان ٢٣٤/٤.

٣- الاتقان ٢٣٤/٤.

٤- أسد الغابه في معرفه الصحابه، خلاصه شده ٣/١٨٦ - ١٩٠ شامل شرح حال ابن عباس.

٥- نفعات الرحمن في تفسير القرآن: ١ / ٩٤؛ ١ / ٩٨؛ ١ / ١٠٥؛ ١ / ١٠٧؛ ١ / ٢٣٨؛ ١ / ٢٤٣؛ ١ / ٢٤٥؛ ١ / ٤٣٠؛ ١ / ٤٣٣؛

٤٤٣؛ ١ / ٣٤٥؛ ١ / ٣٥٣؛ ٤ / ٩٩ و...

٦- نفعات الرحمن ١ / ١٥٦؛ ١ / ٣٣٣؛ ١ / ٢٩.

٧- نفعات الرحمن ١ / ٤٣٥؛ ١ / ٤٤٢؛ ١ / ١٠٤.

٨- نفعات الرحمن ١ / ٣٧٣؛ ١ / ٤٠٧؛ ٤ / ١٠.

٩- نفعات الرحمن ١ / ٣٠.

١٠- نفعات الرحمن ١ / ٩٦؛ ١ / ٣٥٨؛ ٤ / ١٤.

١١- نفعات الرحمن ١ / ٤٠٤.

-
گفتارهای تفسیری عایشه (۱).

-
گفتارهای تفسیری ابو هریره (۲).

-
گفتارهای تفسیری عمّار بن یاسر (۳).

-
گفتارهای تفسیری حذیفه بن یمان (۴).

-
گفتارهای تفسیری سعید بن جبیر (۵).

-
گفتارهای تفسیری ابو ملیکه (۶).

-
گفتارهای تفسیری اُمّ ورقه بنت عبداللّه بن حارث (۷).

-
گفتارهای تفسیری مجاهد بن جبر مکی (۸).

-
گفتارهای تفسیری اُبی بن کعب (۹).

-
گفتارهای تفسیری عمر بن خطّاب (۱۰).

-
گفتارهای تفسیری عثمان (۱۱).

-
گفتارهای تفسیری عوف بن مالک (۱۲).

-
گفتارهای تفسیری زراره بن أعین (۱۳).

-
گفتارهای تفسیری داود رقی از اصحاب امام صادق علیه السلام (۱۴).

-
گفتارهای تفسیری محمد بن حنفیه (۱۵).

-
گفتارهای تفسیری اسحاق بن عمار از اصحاب امام صادق علیه السلام (۱۶).

-
گفتارهای تفسیری علی بن خلف (۱۷).

-
گفتارهای تفسیری مجّع (۱۸).

ص: ۶۰

۱- نفحات الرحمن ۱ / ۲۶۷.

۲- نفحات الرحمن ۱ / ۲۶۸؛ ۱ / ۳۵۹.

- ٣- نفحات الرّحمن ١ / ٤٣٥ ؛ ١ / ٩٩.
- ٤- نفحات الرّحمن ١ / ٣٤٧ ؛ ٤ / ٢٥٦ ؛ ١ / ٩٩.
- ٥- نفحات الرّحمن ١ / ٣١ ؛ ٤ / ٧٠ ؛ ٤ / ٨٠.
- ٦- نفحات الرّحمن ١ / ٣٢.
- ٧- نفحات الرّحمن ١ / ٨.
- ٨- نفحات الرّحمن ١ / ١٩.
- ٩- نفحات الرّحمن ١ / ٤٣ ، ١ / ٤٠.
- ١٠- نفحات الرّحمن ١ / ١٥٥.
- ١١- نفحات الرّحمن ١ / ٣٤.
- ١٢- نفحات الرّحمن ١ / ٣٧.
- ١٣- نفحات الرّحمن ١ / ٣٨٢ ؛ ١ / ٣٥١.
- ١٤- نفحات الرّحمن ١ / ٤٨٨.
- ١٥- نفحات الرّحمن ١ / ١٥٨.
- ١٦- نفحات الرّحمن ١ / ٣٦.
- ١٧- نفحات الرّحمن ١ / ٤٠.
- ١٨- نفحات الرّحمن ١ / ٣٩٢.

گفتارهای تفسیری محمد بن ابی عمیر (۱).

-

گفتارهای تفسیری سعید بن مسیب (۲).

-

گفتارهای تفسیری عبدالله بن مسعود (۳).

-

گفتارهای تفسیری عبدالله بن امیه مخزومی (۴).

-

سخنی از شهر بن حوشب (۵).

آثار اندیشه های قرآن پژوهان سنی در نفحات الرحمن

کمر کتاب تفسیری و قرآنپژوهی یافت می شود که مفسر یا مؤلف آن متأثر از اندیشه های متفکران سایر مذاهب پنجگانه اسلامی قرار نگرفته باشد. اختلافات کلامی معتزلی ها و اشاعره و آرای تفسیری و فقهی مفسران و دیدگاههای عرفانی و صوفیانه و چالشهای حدیث شناسی و رجال و خلاصه تفاوتهای موجود در منابع تفسیری و شیوه های تفسیر و اندیشه های کلامی شیعی و نظایر آن به نوعی در تمام تفاسیر و منابع

قرآنپژوهی متکلمان و مفسران و متفکران مذاهب خمس (امامیه، شافعیه، مالکیه، حنفیه، حنابله) دیده می شود، به ویژه اشتراکات فقهی و تفسیری بسیار بین مفسران دو مذهب نخست، هر یک از آنان را به نقل مستقیم یا غیر مستقیم یا تضمین و یا تلمیح و یا نقد و سنجش افکار و آثار یکدیگر وا داشته است. تأثیرپذیری مفسران از افکار و اندیشه های یکدیگر را می توان به یکی از شکلهای زیر مشاهده کرد:

-

نقل مستقیم نکات تفسیری و پذیرش آن.

-

نقل مستقیم نکات تفسیری و نقادی آن.

-

اقتباس از اندیشه های دیگران با ذکر نام مآخذ.

-

اقتباس و الهام از اندیشه های دیگران بدون تصریح در ذکر نام مآخذ.

-

تضمین گفتارهای تفسیری دیگران.

ص: ۶۱

۱- نفحات الرحمن ۱ / ۳۵۲.

۲- نفحات الرحمن ۱ / ۳۶؛ ۱ / ۲۴۳.

۳- نفحات الرحمن ۱ / ۲۴۲؛ ۱ / ۲۴۴؛ ۱ / ۳۶۷.

۴- نفحات الرحمن ۱ / ۴۴۱.

۵- نفحات الرحمن ۱ / ۳۷۰.

تغذیه از مکتب تفسیری مشترک به دلیل شاگردی استاد و محدث واحد.

نقل روایات تفسیری مشترک از طرق دیگران.

و گاه متون تفسیری یافت می شود که تلاش مفسر در اجتناب وی از تأثیرپذیری و نقل مطالب تفسیری دیگران، کاملاً مشهود است و استقلال در آرای تفسیری و اعتماد به مذهب و مکتب تفسیری خویش و یا تعصب و یک سویه نگری مانع از تبادل آرای تفسیری با مذاهب مخالف خود شده است.

البته باید پذیرفت که قرآن، کتاب آسمانی دین اسلام است، اما اختصاص به مذهب خاصی ندارد و پیروان هر یک از مذاهب اسلامی و نیز مستشرقان و قرآنپژوهان غیر مسلمان از آن کتاب آسمانی سهمی دارند. این کتاب به اعتبار «هدی للناس» بودن آیات و سوره های آن می تواند در بین تمام انسانها از هر نژاد و مذهب و ملیت و فرقه ای

که باشند، مخاطبانی را داشته باشد و به اعتبار «هدی للمتقین» بودن آن، مخاطبان ویژه ای در بین پارسایان و صالحان و نیک اندیشان و شیعیان دارد. آثار قرآنپژوهان که در چهارده قرن گذشته چه در قالب تفاسیر روایی، کلامی، فقهی، عرفانی، ادبی و علمی با هر صبغه و رنگی که از مفسر و شخصیت وی نشأت گرفته و شکل تألیف به خود گرفته است، همه

محصول تلاش فکری بشر بوده است که هر یک از مفسران می توانند تابعیت مذهب و ملیت خاصی را داشته باشند. کاوشهای فکری مفسران و قرآنشناسان، از طریق اسناد و مدارک و گویشهای شفاهی دست به دست، سینه به سینه در بین مذاهب و قاره ها و حوزه ها و مدارس مختلف گشته و عناصر مشترک و هم نام و هم سوی آن، معرفت و علم تفسیر مستقل یا به هم پیوسته ای را تشکیل داده است و بعید می رسد جز تفاسیری که انتساب آنان به پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه هدی علیهم السلام مقطعی است، تفسیری یافت شود که متأثر از افکار و آرای دیگران (متقدمان، متأخران، معاصران) نبوده باشد.

برخی قرآنپژوهان بر تدوین و نگارش متن تفسیری مستقل و کاملاً گرفته شده از منابع و مآخذ تفسیری مذهب خویش پافشاری می کنند و نقل و اقتباس آرای دیگران را نقصی بر تفسیرنگاری خود می انگارند؛ برخی دیگر نیز چهارچوب خاصی برای تفسیر خویش طراحی می کنند و تلاش وافر آنان، بر تنظیم و تألیف متن مستقل (مثلاً شیعی یا

اعتزالی) متمرکز می‌گردد، امّا این بدان معنا نیست که اگر نکته ظریف و رأی قوی و سخن حقی در آثار مفسّران و دیگر مذاهب تفسیر-یری، فقهی، کلامی یافتند، بدان نزدیک نشوند و خود و خوانندگان آثار خویش را از فهم آن محروم سازند، بلکه به موازات اصرار و در حفظ چهارچوب و مذهب تفسیر-یری خویش با ذکر نشانی (و گاه بدون ذکر نشانی) به نقل سخنان دیگران می‌پردازند. گروه دیگری از مفسّران در تفسیرنگاری تابع مذهب دینی خاصی نبوده، و از منظرهای ادبی یا علمی به قرآن می‌نگرند؛ لذا در تفسیر خویش بر التزام به نکات و حقایق ادبی و علمی بیشتر مواظبت و اهتمام دارند تا اثبات مذهب فقهی خویش؛ زیرا کمتر به تعضّات فقهی نیاز پیدا می‌کنند. به نظر می‌رسد، تفسیر نفحات الرّحمن از نوع دوم باشد، زیرا اهتمام مفسّر در طول بیانات تفسیری

خویش به تألیف کتاب مستقل تفسیری از دیدگاه مذهب حقه تشیّع، استوار شده و تلاش وی در این مسیر مصروف گشته است، امّا در جای جای تفسیر او دیده می‌شود که:

- به نقل مطلبی آشکار از قرآنپژوهان اهل تسنّن می‌پردازد.

- گاه اقوال مفسّران و قرآنپژوهان عامّه را نقل، امّا ذکر نام و منبع آن را چندان مهم

نمی‌داند.

- گاه با نقل قول مفسّران عامّه، به نقّادی سخن آنان و مآلاً ردّ گفتارشان می‌پردازد.

- گاه به غفلت، مطلبی را از منابع و طرق عامّه نقل می‌کند و حال آن که همان مطلب در شیعه و منابع آن یافت می‌شود.

۱- نقل مستقیم و آشکار از منابع اهل تسنّن در تفسیر نفحات الرّحمن بدون نقّادی:

- نقل سخن ابن ابی داود در المصاحف پیرامون جمع قرآن در طرفه پنجم از مقدمه تفسیر.

- نقل سخن بخاری و روایت انس بن مالک پیرامون جمع قرآن در طرفه پنجم از مقدمه تفسیر.

نقل سخن نسائی، ابن سیرین پیرامون جمع قرآن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله در طرفه پنجم
از مقدمه تفسیر.

-

نقل قول حاکم نیشابوری و حارث محاسبی پیرامون جمع قرآن در سه زمان در طرفه

ص: ۶۳

ششم از مقدمه تفسیر.

-

نقل روایت نبوی از صحیح بخاری و مسلم به نقل از الاتقان سیوطی پیرامون کراهت

فراموش کردن محفوظات قرآنی در طرفه ۳۳ از مقدمه تفسیر.

-

نقل دیدگاه پاره ای از مفسران عامه پیرامون آیه: «أَنَّ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» و فلسفه تکرار آن در سوره و پذیرش دیدگاه آنان در نفحات الرحمن ۱ / ۴۰۲.

-

نقل دیدگاه تفسیری عامه راجع به ستاره پرستی، ماه پرستی، خورشید پرستی مصلحتی ابراهیم علیه السلام و انطباق آن با دیدگاههای امامیه در ۱ / ۴۶۲ و تلاش به منظور جمع بین روایات عامه و خاصه ۱ / ۴۶۳.

۲ - نقل غیرمستقیم از منابع اهل تسنن بدون ذکر نام گوینده یا مأخذ آن.

نقل سخن ترمذی به نقل از الاتقان سیوطی و نیز سخن سخاوی از همان منبع در طرفه چهارم از مقدمه تفسیر.

- نقل سخن حاکم نیشابوری در مستدرک صحیحین در پیرامون جمع قرآن، در چندین

نوبت در طرفه پنجم از مقدمه تفسیر.

-

نقل سخن جریر بن عبدالحمید از کتاب الاتقان در پیرامون تقسیم سُور در طرفه

سیزدهم از مقدمه تفسیر.

-

نقل سخن زرکشی (بدر الدین) در پیرامون فلسفه تقطیع سُور در طرفه چهاردهم از مقدمه تفسیر با واژه «قیل».

-

نقل نظرات صحابه و تابعین در پیرامون مفهوم حروف مقطعه، مأخوذ از الاتقان سیوطی در طرفه هجدهم از مقدمه تفسیر.

-
نقل سخن سیوطی در پیرامون ضرورت رجوع به راسخین در علم هنگام تفسیر قرآن در طرفه نوزدهم از مقدمه تفسیر.

-
نقل سخنان فراوان از سیوطی و اتقان او در مقدمه تفسیر.

۳- نقل قول مفسران عامه و نقّادی آن و ردّ گفتارشان:

-
نقل سخن ابن حجر به نقل از سیوطی در الاتقان، پیرامون جمع قرآن و نقّادی در آن در طرفه پنجم از مقدمه تفسیر.

-
ص: ۶۴

نقل سخن فخر رازی صاحب تفسیر کبیر و طرح اشکالات او بر استنباطهای شیعه از آیات ولایت، تبلیغ مباحله، آیه ۷ سوره آل عمران، و ۵۵ سوره نساء و نقّادی گفتار او و ردّ عقاید و تحلیل های فخر به ترتیب در نفحات الرّحمن: ۱ / ۴۰۷ - ۴۰۹ / ۱ / ۴۱۴ - ۴۱۵ / ۱، ۲۲۸ / ۱ - ۲۳۰ / ۱، ۲۰۴ / ۱، ۳۳۳ / ۱.

نقل دیدگاه عامّه در چگونگی نصب امام و نقّادی مختصر ۱ / ۳۹۷.

طرح اشکال فخر رازی بر دیدگاههای کلامی امامیه مأخوذ از آیه «یا أئِها الذّینَ

آمَنوا مِن یَرْتَدّ مِنکُم عن دینِهِ...» و پاسخ به آن در نفحات ۱ / ۴۰۴ - ۴۰۵.

۴ - نقل مطلب از طرق عامّه با وجود نقل همان مطالب در طرق شیعه:

نقل روایت حارث بن اعور از علی علیه السلام از الاتقان بدون ذکر نام مأخذ در پیرامون افضلیت قرآن بر سایر کتابهای آسمانی در طرفه بیست و هفت از مقدمه تفسیر.

- نقل روایتی از علی بن ابی طالب علیه السلام در پیرامون مستجاب الدعوه بودن ختم کننده

قرآن از کنز العمال متقی هندی بدون ذکر نام مأخذ، در طرفه سی و پنجم از مقدمه تفسیر.

نقل سخن ابی بن کعب به نقل از ترمذی و حاکم و الاتقان سیوطی در پیرامون فضیلت سوره فاتحه الکتاب (سبع مثانی) و حال آن که این سخن در بحار الأنوار ۸۹ / ۲۵۹ موجود است (طرفه سی و ششم از مقدمه تفسیر).

نقل سخن ابی هریره در فضیلت سوره اخلاص از اتقان سیوطی ۲ / ۲۶۲ و حال آن که این سخن از صفوان بن یحیی و او از امام صادق علیه السلام در کافی ۲ / ۵۹۳ نقل شده است، (طرفه سی و ششم از مقدمه تفسیر).

تصریحات مفسّر نفحات الرّحمن به آرا و عقاید راویان و قرآنپژوهان اهل تسنّن اغلب

در مقدمه تفسیر جای گرفته و در متن اصلی تفسیر، بسیار اندک به سمت آن کشانده شده است. و اگر در موضعی چند از کتاب (در غیر مقدمه) به نقل آرای مفسران عامّه پرداخته

به منظور تحلیل و نقد عقاید آنان و ردّ اتهاماتی بوده که برخی مفسّران عامّه به شیعه

نسبت داده اند. برای تکمیل مطلب باید گفته شود، نهاوندی در این تفسیر آن جا که تصریحات وی به آرای عامّه دیده می شود، اغلب متوجه آرای فخرالدین رازی است، به گونه ای که در موارد بسیاری دیده می شود هنگام طرح مسائل کلامی، به تعرّضات فخر

ص: ۶۵

علیه شیعه پاسخ داده است. غیر از آرای فخر، آرای مفسر دیگری از عامه به نقد و تحلیل

کشانده نشده است، و اگر چنین باشد بسیار نادر است.

رمز این که مفسر در مقدمه مبسوط خود به آرای قرآنپژوهان و حدیث نگاران اهل تسنن استنادهای بیشتری کرده است، باید در تقدم آنان در نگارش کتب علوم قرآنی و نیز کثرت نگاری آنان جست. در نهاد و سرشت نهانندی، حبّ به اهل بیت علیهم السلام و پاسداری از کیان دینی و مذهبی بسیار دیده می شود، این امر گاه و بی گاه او را به دفاع از آرا و عقاید خاصّ شیعه که بعضاً از سوی نویسندگان عامه مورد تهاجم قرار گرفته، وا داشته است و لذا در تفسیر او دفاعیاتی در مقابل آنان به چشم می خورد. این که گفته شد تقدم عامه در نگارش منابع تخصصی پیرامون علوم قرآنی وی را به تأثیرپذیری از این گونه آثار واداشته است، بدان معنا نیست که پژوهشگران و مفسران شیعی دیرتر از محققان عامه به تألیف و

نگارش دست یافته باشند، بلکه قبل از آن که بحث پیرامون علوم و مصطلحات قرآنی در اندیشه محققان عامه جای گیرد، مطالب و آرای بسیار علمی و دقیقی در متون تفسیری شیعیان جای گرفت، اما تفاوت در یک مطلب کاملاً مشهود است و آن تقدم قرآنپژوهان و حدیث نگاران اهل تسنن و تدوین آثار مستقل پیرامون علوم قرآن است. امروز نیز

مشاهده فعالیت‌های پژوهشی دانشگاه‌های اسلامی و فراوانی نوشته‌های آنان در زمینه‌های علوم قرآن و تفسیر به ویژه تفاسیر علمی، امری مشهود و آشکار است. از این لحاظ دیده می شود جناب نهانندی به آثار مستقل اهل تسنن در زمینه‌های علوم قرآن مثل الاتقان سیوطی و البرهان زرکشی مراجعات مستمری داشته است.

اگر چه استناد به آرا و نظریات متفکران مذاهب مختلف، نشان از آزاد اندیشی و قدرت در تحلیل و دفاع از عقاید و اندیشه‌های خودی است و در میان پژوهشگران و اهل تحقیق، امتیاز خاصی به شمار می رود، به ویژه شیعیان که در طرح عقاید و آرای مخالفان

خود در کتابها و مقالات و خطبه‌ها و جای دادن کتابها و آثار مطبوع و علمی آنان در کتابخانه‌های شخصی و دولتی از هر کس دیگری سبقت گرفته‌اند و در علوم درایه و رجال نام برخی روایات اهل تسنن دیده می شود که علی رغم اختلافی که با مذهب و عقاید امامیه دارند، گفتارشان نزد شیعه مقبول بوده و روایات آنان مورد استناد و

استدلال شیعه قرار گرفته است، اما متأسفانه عکس آن صادق نیست. و کمتر عالم و اندیشمند سنی مذهب دیده می شود که با احترام به عقاید و آرای متفکران شیعی بنگرد؛

و حتی برخی از محدثین اهل تسنن چون بخاری، سخن هر گوینده ای را در کتاب خود جای داده اند، اما اثری و حدیثی از امام صادق علیه السلام در آن دیده نمی شود ولو یک حدیث، آن گاه کتاب خود را صحیح نامیده اند و این در حالی است که محدثین شیعی چنین عنوانی را به جوامع حدیثی خود نداده اند و اخبار و احادیث خود را با کمال قدرت و شجاعت به انواع و اقسامی تقسیم کرده اند. و برخی نیز چون سید مرتضی، احتیاط را بدانجا رسانده اند که خبر واحد را حجت ندانسته اند (۱).

از چهره های نمونه عالم تشیع که از طرح عقاید و آرای متفکران اهل تسنن بیمی نداشته اند، بلکه آن را شیوه ای عادلانه و روشنگرانه در تحقیق دانسته اند، می توان سید عبدالحسین شرف الدین عاملی، صاحب کتاب المراجعات و نیز علامه امینی را در نگارش کتاب الغدیر نام برد.

علاوه بر آنچه از تصریحات نهائندی بر اقوال محدثین یا مفسران اهل تسنن که گفته شد، در برخی مواضع کتاب مشاهده می شود، مفسر، بدون آن که از شخص خاصی نام ببرد، به ذکر آرای تفسیری اهل تسنن می پردازد. در این گونه موارد، او با دو عبارت «قال العامه» (۲) یا «عن العامه» (۳) و «قال بعض العامه» (۴) به ذکر و نقل دیدگاههای تفسیری اهل تسنن

می پردازد.

نهائندی در اکثر مواردی که با عناوین فوق به نقل گفتارهای تفسیری عامه پرداخته، به تحلیل و بررسی آن و نیز برخی مواقع، رد و انکار آنها می پردازد. رد و انکارهای نهائندی بر این گونه گفتارها بیشتر در جاهایی است که موضوع آنها یکی از مباحث مربوط به امامت، ولایت، حکومت، عقاید تشیع و یا طرح موضوعهای بی اساس و

ص: ۶۷

۱- الرعايه في علم الدرايه للشهيد الثاني، ص ۸۸.

۲- نفحات الرحمن في تفسير القرآن ۱/۲۳۹؛ ۱/۲۴۰؛ ۱/۴۳۳؛ ۱/۴۰۴؛ ۱/۴۱۲؛ ۱/۴۱۷؛ ۱/۱۲؛ ۱/۲۴.

۳- نفحات الرحمن في تفسير القرآن ۱/۲۳۹؛ ۱/۲۴۰؛ ۱/۴۳۳؛ ۱/۴۰۴؛ ۱/۴۱۲؛ ۱/۴۱۷؛ ۱/۱۲؛ ۱/۲۴.

۴- نفحات الرحمن في تفسير القرآن ۱/۲۷؛ ۱/۳۲؛ ۴/۵؛ ۴/۳۶؛ ۴/۲۵۶.

غیرعلمی و نیز اختلاف نظر در دیدگاههای فقهی و اصولی است.

در موارد دیگری از تفسیر مشاهده می شود مفسّر تحت عنوان «اتَّفقت العامّة والخاصّه» (۱) و یا «قال العامّة والخاصّه» (۲) به طرح روایات و دیدگاههای تفسیر-یری مش-ترک و متفقّ علیه می پردازد.

عقل

مهمترین مبنا در تفسیر قرآن کریم، پس از قرآن و روایات معصومین، و نیز مناسب ترین روش در فهم آیات قرآنی و تشخیص کاربرد صحیح ابزار و روشهای تفسیری و تکیه بر مبانی مقتضی و مناسب، عقل و دلالتهای عقلی است. معانی آیات و حقیقت الفاظ و عبارات قرآنی و شناخت کشف اسرار و راهیابی به عمق آیات جز از طریق تفکر و تدبّر مقدور نیست، و آن جا که تنها مفسّر و مبین آیات قرآن، چیزی جز خود قرآن نیست و آن جا نیز محل تفکر و تدبّر است، فقدان عقل و تدبّر و تفکر، و مسدود کردن راههای عقلانی در مراجعه به قرآن و روایات، موجب حیرت و سرگردانی است. توجه به راهنمایی ها و استنباطهای عقلی موجب می شود در مراجعه به اقوال و آرای تفسیری دیگران، قدرت تشخیص مناسب داشته باشیم و هر سخنی که در منابع تفسیری یافتیم ولو آن که منسوب به مفسّر مشهور و معتبری باشد و یا حتی به امام معصوم یا پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده باشد، به طور مطلق نپذیریم بلکه با عرضه به قرآن و روایات صحیح و مورد وثوق به نقادی و جرح و تعدیل آن پردازیم. رعایت اصل تفکر

و تعقل در مراجعه به متون تفسیری، مفسّر را از روی آوردن به بدعتها، اصرار در خطاها،

خودبینی ها، خطاپذیری ها و... دور می سازد. قرآن نیز پیوسته بی خردان و پشت کنندگان

به عقل و تعقل را مورد مؤاخذه قرار می دهد «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْأَلْهَا» (۳) و مبارک بودن قرآن را در تفکر و تدبّر در آیات آن دانسته است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ

ص: ۶۸

۱- نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱/۶؛ ۱/۲۸.

۲- نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱/۶؛ ۱/۲۸.

۳- نساء/ ۸۲.

لِيَذَّبُرُوا آيَاتِهِ» (۱) و آن جا که انس و جن را به تحدی با قرآن فرا خوانده قطعا با تکیه بر

نیروی تعقل و تفکر آدمی است، اگرچه نه عقل آدمی و نه عقل جنیان، راهی به سوی هموردی نداشته باشند، اما اصل دعوت به تحدی، مبتنی بر کاربرد عقل و قوای شناخت و ادراک در انسان است. «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (۲).

شکی نیست که عقل، یکی از مبانی مهم تفسیر قرآن به شمار می رود و دانشمندان اسلامی در آن اتفاق نظر دارند، اما موضوع مورد اختلاف، حدود آن است.

برخی متکلمان و مفسران برای عقل و دلالت‌های آن، آن قدر ارزش قایل شده اند که حتی احکام عقل را بر احکام شرع ترجیح داده اند، این رأی اگرچه از نظر علمای امامیه

مورد نکوهش و انتقاد قرار گرفته است، در بین متکلمان معتزله و مفسران آنها، نمود خاص و جاذبه بیشتری دارد.

برخی متکلمان و مفسران نیز عقل و دلالت‌های آن را کاملاً مورد بی مهری قرار داده و

اصلاً آن را در فهم و ادراک احکام شرعی ناتوان دانسته اند. این رأی که در مقایسه با رأی نخست، تفریط در مقابل افراط تلقی می شود، منسوب به متکلمان اشعری و مفسران آنها و نیز پاره ای از اخباریون امامیه است.

برخی دیگر از مفسران به ویژه متکلمان و مفسران امامیه، عقل را به عنوان راه قابل اطمینان و اعتماد در وصول به علم قطعی برشمرده اند؛ و به قول شیخ مفید: «عقل، راه شناخت حجیت قرآن و اخبار و روایات به شمار می رود.»

به تدریج از قرن ششم هجری به بعد، عقل، جایگاه مستقلی در معرفت دینی به دست آورد و خود نیز مانند قرآن، سنت و اجماع از ادله تفصیلی به شمار آمد.

در متون تفسیری، مفسران عقل گرا علاوه بر استدلال‌های قرآنی و روایی موجود در آن، شاهد استدلال‌های عقلی، مباحث لغت شناسی، مباحث کلامی و فلسفی، طرح مباحث مربوط به تشخیص حُسن و قُبْح عقلی افعال، تحلیل استعارات، مجازات، تمثیلات، تخیلات، قصص و... می باشیم. از دیدگاه این گروه از مفسران، عقل آدمی،

١- ص ٢٩.

٢- بقره ٢٣.

علاوه بر توانایی در ادراک کلیات قضایا، جزئیات مربوط به آن را نیز در می یابد.

در بین دانشمندان و اصولیون امامیه تا قبل از ابن ادریس (۵۹۸ هـ). از عقل به عنوان یک دلیل و منبع مستقل در کنار دیگر منابع معرفت دینی یاد نمی شد؛ بلکه صرفاً به عنوان یک راه و روش در شناخت دلالت‌های قرآنی و روایی به شمار می رفت. شیخ مفید (۴۱۳ هـ) معتقد بود: «هو (أی العقل) سبیل إلى معرفه حجّیه القرآن ودلائیل الأخبار» و هرگز از آن به عنوان دلیل مستقل یاد نمی کرد، پس از وی شاگردش شیخ طوسی (۴۶۰ هـ). در کتاب ارزشمند و مبسوط خود در اصول (العُدّه) هرگز از عقل به عنوان منبع و دلیل

مستقل یاد نکرد بلکه او چون استادش شیخ مفید، عقل را به عنوان ابزار، در شناخت دلایل و منابع دین شناسی یاد کرد، اما با ظهور ابن ادریس (۵۹۸ هـ) و احیای تفکر اصولی، عقل نیز در کنار سه منبع نخستین دین شناسی قرار گرفت و از آن پس از قرآن، سنت، اجماع و عقل به عنوان منابع دین یاد شد (۱)، و از پی او نیز محقق حلی (۶۷۶ هـ) مقصود از دلیل و منبع عقل را توضیح داد و به تدریج با ظهور اصولیون دیگر چون شهید ثانی (۷۶۸ هـ) و دیگران این رأی در اندیشه دانشمندان مسلمان ریشه دواند.

مفسران نیز به تبع ظهور این نهضت، برای کاوشهای عقل نظری در فهم آیات و نصوص قرآنی ارزش خاصی قایل شدند.

نهادندی به عنوان مفسر اصولی امامی مذهب، در جریان تفسیرنگاری خویش به پیروی از اندیشه رایج نزد اصولیون به عقل به عنوان دلیل مستقل در شناخت دین و استنباط احکام آن نگریست و براساس آن، تفسیر نفحات الرحمن را سامان داد. طرح مباحث کلامی و عقلی و فلسفی در تفسیر و نیز بهایی که برای مستقلات و ادراکات عقلی قایل شد، تفسیر زیبایی از او به جای گذاشت.

او در بحث اثبات اختیاری بودن افعال انسان و نقش اراده آدمی در تحقق افعال اختیاری با اتم-اد به کاوشهای عقلی، مطالب مبسوطی بی-ان می کند و حتی اعمال

ص: ۷۰

کافران و منافق-انی که مصداق و مشمول آیه: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ...» (۱) قرار دارند، نیز به اعتقاد وی برخاسته از اراده و اختیار آنان است. او در اثبات این مطلب فقط به دلایل عقل تکیه می کند (۲). و در اثبات معاد جسمانی (۳)، عصمت پیامبران (۴) و تفسیر آیات کونیه (۵) و بیان ارزش تفکر و فواید آن و ارزیابی نتایج تفکر (۶) و نیز تفسیر و تحلیل آرای کلامی متکلمان و فلاسفه با استناد به دلایل عقلی (۷) و... به عقل رجوع می کند، و این حاکی از توجه و اقبال وی به اهمیت دلیل «عقل» در کنار دیگر دلایل و منابع دین شناسی است.

اجماع

کلمه اجماع اگرچه در نزد همه مذاهب و فرق اسلامی به عنوان نوعی اتفاق نظر علما و دانشمندان و یا اکثریت جامعه در نظر گرفته شده، از دیدگاه اصولیون و دانشمندان شیعی (امامیه) مقصود از اجماع، آن نوع اتفاق نظر علمی است که کاشف از قول معصوم باشد. لذا نفس شرکت کننده در اجماع نیز چندان معتبر نیست، زیرا اگر صد نفر از علما

در اجماع مداخله کنند، اما نتیجه اجماع، کاشف از قول معصوم نباشد، فاقد اعتبار است

و اگر تعداد آنان کم حتی دو نفر باشد، اما کاشف از قول معصوم گردد، آن اجماع معتبر

است (۸). و اما این که چگونه می توان به اجماع قطعی و صحیح که کاشف از قول معصوم

باشد دست یافت؟ هریک از اصولیون به طرح مباحثی، اغلب مشترک پرداخته اند. محمّد رضا مظفر با تحلیل سخنان محقق اسد الله تستری از بین دوازده راه مطرح شده،

چهار راه نهایی را پیشنهاد می کند:

شناخت اجماع از طریق حس یعنی آدمی خود به طور قطع و یقین حضور امام در جمع اجماع کنندگان را ببیند. این سخن، سید مرتضی علم الهدی می باشد که تحقق آن در

ص: ۷۱

۱- بقره/۷.

۲- نفعات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۵۳ - ۵۴.

۳- نفعات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۶۷.

۴- نفعات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۷۵ - ۷۶.

۵- نفعات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۱۲۷ - ۱۲۸.

۶- نفعات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۲۹۳ - ۲۹۴.

٧- نفحات الرّحمن في تفسير القرآن ١ / ٤٠٧ - ٤٠٩، ١ / ٢٠٤ - ١ / ٤١٥.

٨- المعتمر، محقق حلّي، ص ٦، به نقل از اصول الفقه مظفر ٢/٩٤.

قاعده لطف، همان گونه که نصب امام لطف است، دانشمندان امامیه اعتقاد دارند امام بر اساس قاعده، لطف، آن جا که لازم است، هنگام اختلاف نظر مسلمانان، حکم حق را در بین مردم منتشر می سازد، اگر غیر از این باشد، موجب اسقاط تکلیف خواهد بود. شیخ طوسی با چنین تفکری به اهمیت و حجیت اجماع می نگرد (۲).

راه حدس، یکی دیگر از طرق شناسایی اجماع آن است که فقیه و مفسر به طور قطع، یقین حاصل کند هر چه آرا و عقاید از طریق دانشمندان امامیه به دست او رسیده است، در واقع، از جانب امام و رئیس مذهب است که دست به دست به مسلمانان انتقال یافته است، این اتفاق نظر به معنی نفی اختلاف در دیگر مسائل تئوریک دین نیست، بلکه می توان چنین فرض کرد که دانشمندان در مسائلی چند دچار اختلاف نظر باشند، امّا در موردی خاص به وحدت نظر و اتفاق آرا (که کاشف از قول معصوم است) رسیده باشند، و اگر چنین باشد، دارای حجیت و اعتبار خاصی است. اکثر اصولیون و دانشمندان متأخر این روش را در تحصیل و استنباط احکام شرعی و آرای دینی دنبال کرده اند.

– راه تقریر، و آن روشی است که در آن رأی اتفاقی که حاصل گفت و گوها و تبادل نظر دانشمندان بوده در محضر امام بیان شود و امام صحت آن را به گونه ای تقریر کند. لازمه

صحت این طریق، آن است که تمام شروط لازم در صحت تقریر حاصل گردد (۳).

اصولیون، اجماع را به دو نوع «محصل» و «منقول» تقسیم کرده اند، مقصود آنان از اجماع محصّل – همان طور که در نامگذاری آن پیدا است – آن است که شخص فقیه و مفسر، با تحقیق در سخنان و مناظرات و اقوال اهل فتوا، نتیجه اجماع را به دست آورد و آن اجماعی است که به یکی از روشهای چهارگانه فوق حاصل می شود، و نیز مقصود از اجماع منقول، آن است که، نه از طریق تحصیل شخص فقیه و مفسر بلکه از طریق نقل، پی به اجماع برده باشد و آن موقعی است که فرد یا افرادی که اجماع برای آنان حاصل

ص: ۷۲

۱- ر. ک: أصول الفقه، المظفر ۲/۹۵.

۲- أصول الفقه، المظفر، ص ۹۶.

۳- برای آگاهی بیشتر ر. ک أصول الفقه، المظفر ۲/۸۷ – ۱۰۶؛ ۲/۶۱.

شده، نتیجه اجماع و یا خبر اجماع و ماهیت آن را برای فقیه و مفسر و یا شخصی دیگر نقل کند و شخص دوم نیز به آن اعتماد ورزد و آن را بپذیرد. و تفاوتی در آن نیست که نقل

اجماع به وسیله یک نفر یا چند نفر صورت گرفته باشد.

محمّد رضا مظفر می گوید: اجماع منقول گاه در حدّ خبر متواتر یقین آور است و گاه به منزله خبر واحد تلقی می شود. از نظر وی هر گاه در گفت و گوها و آثار علمی اصولیین

سخن از اجماع منقول به میان می آید، منظور، نوع دوم است که به منزله خبر واحد می باشد (۱)، وقتی چنین باشد، آن گاه اختلاف نظری که بین محدّثین و اصولیین در حجّیت خبر واحد یا عدم حجّت آن مطرح بود، در این جا نیز ظاهر می شود.

نهایندی در تفسیر نفحات الرّحمن، اجماعی را که موافق با رأی امام معصوم باشد، حجّت می داند. او در ذیل آیه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...» (۲) به تحصیل و ردّ سخن آن دسته مفسران و دانشمندان عامّه که رأی امت را عین صواب و به دور از خطا و لغزش

می دانند، می پردازد. او اعتقاد دارد، آیه فوق هیچ گونه دلالتی بر مصونیت رأی امت از

خطا و نقص ندارد، و اگر مقصود اهل تسنّن و اشخاصی مثل فخر رازی از امت در آیه فوق، تمام افراد امت باشد، همان گونه که در ظاهر لفظ پیدا است، علمای امامیه نیز چنین

اعتقادی دارند، زیرا ایمان داریم که امام معصوم علیه السلام نیز به عنوان فردی از امت اسلام در آن اتفاق نظر شرکت دارد و او افضل از همه افراد امت است و به همین اعتبار است که رأی چنین امتی قابل پذیرش بوده و حجّیت شرعی دارد. امّا اگر مقصود فقها و مفسران اهل تسنّن از «امت» اتفاق نظر بخشی از افراد امت اسلام است، ما این مطلب را با ائمه

اطهار (که خود بخشی از امت اسلام به شمار می روند) تطبیق می دهیم، در این صورت چنین اجماعی نیز دارای حجّیت شرعی است، زیرا خداوند، وجود شریف آنان را از هر گونه خطا و آلودگی و نقص پاک کرده و آنچه آنان گویند، عین حق و واقع خواهد بود، و

پیامبر صلی الله علیه و آله نیز در حقّ این بخش از امت فرموده است: «انّهم حبل الله وأوجب حبّهم وولایتهم أولى من اراده غیرهم».

نهایندی پس از انکار درستی سخن فخر رازی و دیگر مفسران و اصولیین عامّه در صحّت اجماع امت یا بخشی از امت در نتیجه گیری نهایی خویش، علاوه بر آن که ملاک

١- أصول الفقه، المظفر ص ١٠٢.

٢- آل عمران/١١٠.

صحت اجماع از دیدگاه امامیه را توضیح می دهد، مقصود از «خیر اُمّه» در آیه فوق را

وجود شریف ائمه اهل بیت علیهم السلام می داند (۱).

نهاوندی با برخورداری از چنین نگرشی نسبت به اتفاق نظر ائمت و نیز اجماع منقول، گاه در تفسیر آیات قرآن به دلیل اجماع تمسک می جوید:

۱ - «قد اتفقت الأمة من الخاصه والعامه وتظافت بل تواترت نصوصهم على ان الكتاب

العزیز نزل اولاً فی ليله القدر مجموعاً من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور الّذى يكون فی السّماء الرّابعه أو إلى البيت العزّه فی سماء الدّنيا إلى السفره الكرام البرره ثم نزل به جبرئیل نجوما على خاتم النبیین صلی الله علیه و آله...» (۲).

۲ - ذیل آیه: «... أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ...» (۳) می گوید:

«اعلم، انه قد اتفقت العامه والخاصه على ان عمر كان من الفارّين من الزحف المتولين الدُّبر» (۴).

ص: ۷۴

۱- نفعات الرحمن ۱/۲۵۰.

۲- نفعات الرحمن ۱ / ۶.

۳- آل عمران / ۱۴۴.

۴- نفعات الرحمن ۱ / ۲۶۵.

اشاره

مفسّر در تألیف کتاب ارزشمند و مبسوط نفحات الرحمن از منابع و مصادر مختلف، مطالب را اقتباس، تلخیص و یا نقل مستقیم کرده است. او در انتهای مقدمه جلد نخست تفسیر به نُه مورد از این منابع و مصادر اشاره کرده است، اما نظر به تعدّد و تنوّع مآخذ

مورد رجوع مفسّر و به منظور شناخت کامل عناصر تشکیل دهنده این تفسیر، تحقیقی در سرتاسر نفحات الرحمن به عمل آمد و در نهایت اشارات مفسّر در جای جای کتاب به منابع و مصادر معرّفی شده در زیر، محرز گشت.

اینک به معرّفی اجمالی مصادر و منابع تفسیری نفحات الرحمن، یا کتاب شناسی این تفسیر می پردازیم:

۱ - تفسیر جوامع الجامع، ابو علی فضل بن حسن طبرسی.

۲ - بحار الأنوار، سید محمّدباقر مجلسی.

۳ - حواشی کتاب أسرار التنزیل، شیخ بهائی.

۴ - الصافی فی تفسیر القرآن، فیض کاشانی.

۵ - مفاتیح الغیب، فخرالدین رازی.

۶ - الإیتقان فی علوم القرآن، جلال الدین عبدالرحمن سیوطی.

۷ - أنوار التنزیل وأسرار التأویل، بیضاوی.

۸ - تفسیر روح البیان، اسماعیل حقی بروسوی.

- ٩ - تفصيل وسائل الشيعة، شيخ حرّ عاملي.
- ١٠ - مستدرک الصحيحين، حاكم نيشابوري.
- ١١ - فهم السنن، حارث محاسبي.
- ١٢ - الصحيح، ابو عبدالله محمد بخاري.
- ١٣ - أصول الكافي، ابو جعفر محمد بن يعقوب كليني.
- ١٤ - تفسير قرطبي، محمد بن كعب.
- ١٥ - الاحتجاج، طبرسي، احمد بن علي.
- ١٦ - سنن ابو داود.
- ١٧ - التبيان في تفسير القرآن، ابو جعفر محمد بن حسن طوسي.
- ١٨ - اعتقاداتنا، شيخ صدوق.
- ١٩ - كشف الغطاء، شيخ جعفر كاشف الغطاء.
- ٢٠ - شرح وافي، مقدس بغدادى.
- ٢١ - الكشاف عن حقايق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، محمود زمخشري.
- ٢٢ - تفسير العياشى، محمد بن مسعود بن عياش سلمى سمرقندى.
- ٢٣ - امالى، شيخ صدوق.
- ٢٤ - تهذيب الأحكام، شيخ محمد بن حسن طوسي.
- ٢٥ - احياء العلوم الدينيه، امام محمد غزالى.
- ٢٦ - حليه الأولياء، ابو نعيم اصفهانى.
- ٢٧ - كتاب سليم بن قيس هلالى.
- ٢٨ - نهج البلاغه، سيد رضى.

٢٩ - مناقب العلماء، ابن شهر آشوب.

٣٠ - الاصابه فى تمييز الصحابه، ابن حجر عسقلانى.

٣١ - مصائب النواصب، قاضى نورالله شوشترى.

٣٢ - عيون أخبار الرضا عليه السلام ، شيخ صدوق.

٣٣ - اكمال الدين و اتمام النعمه، شيخ صدوق.

ص: ٧٦

- ۳۴ - تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام .
- ۳۵ - علل الشرایع، محقق حلّی.
- ۳۶ - الخصال، شیخ صدوق.
- ۳۷ - ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق.
- ۳۸ - معانی الأخبار، شیخ صدوق.
- ۳۹ - التوحید، شیخ صدوق.
- ۴۰ - وسائل الشیعه، شیخ حرّ عاملی.
- ۴۱ - مصباح الشریعه، که در آن احادیثی از امام صادق علیه السلام و دیگران، گردآوری شده.
- ۴۲ - تبصره المتعلّمین، علامه حلّی.
- ۴۳ - نهج الحق، علامه حلّی.
- ۴۴ - الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، عبدالرحمان بن محمّد بن مخلوف ثعالبی.
- ۴۵ - احقاق الحق، قاضی نور الله.
- ۴۶ - کنز العرفان فی فقه القرآن، فاضل مقداد سیوری.
- ۴۷ - شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید.
- ۴۸ - انجیل یوحنا، ترجمه فارسی.
- ۴۹ - تفسیر علیّ بن ابراهیم قمی.
- ۵۰ - مجمع البیان لعلوم القرآن، فضل بن حسن طبرسی.
- ۵۱ - من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق.

تحلیل کتاب شناسی

نهایندی در استشهادات روایی خود به منابع درجه اول حدیثی شیعه و اهل تسنن مراجعه کرده است، به ویژه در استنادات

شیعی خویش، تمام کتب روایی شیخ صدوق را

مَدّ نظر داشته و از کتب اربعه، بهره کافی را برده است. وی در مواقع ضرور به منابع روایی اهل تسنن چون صحاح ششگانه (به غیر از سنن ترمذی و ابن ماجه) ارجاع داده است. اشکالی که در استنادات روایی وی دیده می شود، آن است که در برخی موارد،

ص: ۷۷

علی رغم وجود روایت خاصّی در مصادر روایی شیعی، آن را از مآخذ روایی اهل تسنن نقل کرده که به پاره ای از این موارد در قسمت تحلیل منابع روایی مفسر اشاره شده است.

استفاده گسترده از منابع حدیثی، جلوه و صبغه روایی تفسیر نفحات الرّحمن را کاملاً واضح و آشکار کرده است. ارجاعات نادر مفسر به منابع کلامی و فلسفی، صبغه کلامی تفسیر را کم رنگ ساخته، اگرچه هر جا احساس ضرورت کرده به ارائه مباحث کافی و راهگشای کلامی و عرفانی پرداخته است.

ص: ۷۸

باب دوم

تاریخ و حقانیت قرآن

در نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

۶- بررسی تاریخ قرآن از نگاه نهائندی

۷- بررسی حقانیت قرآن از نگاه نهائندی

۸- بررسی صفات و ویژگی های قرآن از نگاه نهائندی

۹- بررسی آیه بودن بسمله از نگاه نهائندی

ص: ۷۹

نزول قرآن

اشاره

قرآن دارای دو نزول بوده است نزول اول، از لوح محفوظ به بیت معمور که در آسمان چهارم واقع شده و یا به بیت العزّه که در آسمان دنیا قرار گرفته، در این نزول قرآن به طور کامل و یکجا توسط سفیران کریم حامل وحی نازل گشته و از آن جا به بعد توسط جبرئیل امین در طول بیست و سه (یا بیست) سال بر پیامبر فرستاده شده است.

نزول دوّم: تدریجی که لطف خداوند در حق مؤمنان بود و فوایدی داشت

۱ - شور و شوق مؤمنان در دریافت آیات افزایش می یافت.

۲ - رعایت مناسبات و اسباب و وقایع خارجی را که آیات از پی آن نازل می شد به دنبال داشت.

۳ - به معارضات کافران با مسلمانان و شبهه پراکنی آنان پاسخ می داد.

۴ - امکان حفظ و فهم آیات و عمل به مضامین آن را توسط ایمان آورندگان ساده تر

می ساخت.

ص: ۸۱

اگر چه آرای دانشمندان قرآن پژوه و مفسران، اعم از عامّه و خاصه، پیرامون چگونگی جمع و تدوین قرآن و تعداد و دفعات آن و نیز گردآورندگان و انگیزه و مقصودشان از جمع قرآن متفاوت است. نه‌اوندی تلاش می کند از تلفیق روایات مقبول و مشترک عامّه و خاصّه به دیدگاه مشخصی دست یابد و خوانندگان کتاب خویش را از تردید بیرون آورد. او در این مسیر به منابع و مآخذ قرآن پژوهی شیعه بسنده نمی کند

و به گزارش راویان و نظریه پردازان سنی نیز مراجعه کرده و کاوشهای روایی آنان را معتمد قرار می دهد تا بتواند نظر حق را بشناساند.

متأسفانه مقدار و دفعات مراجعه او به منابع و مآخذ روایی و قرآن پژوهی عامّه در این کتاب، کم نیست اگرچه توجه به این گونه منابع، حُسن نظر وی و شیوه صحیح تحقیق و پژوهش در قرن چهارده را نشان می دهد، برخلاف محققان اهل تسنن که اعتمادها و اقتباسهای روایی و غیر روایی آنان از منابع شیعی بسیار کم است، مع الوصف باید گفت شایسته آن بود که انصاف را در مراجعه به منابع فریقین رعایت می کرد و مقدمه کتاب خود را با اقوال و آرای علمای اهل تسنن، بیش از آنچه که از شیعه نقل کرده است، زینت

نمی داد. به هر حال، اعتقاد نه‌اوندی پیرامون چگونگی تدوین قرآن و زمان و تعداد

دفعات جمع و تدوین را می توان به شرح زیر گزارش کرد:

این حقیقت را باید قبل از هر سخنی پذیرفت که بنابر دلایل موجود، قرآن، نخستین بار در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جمع و تدوین و سپس نگاشته شد. نه‌اوندی برای اثبات این مدّعا دلایل و شواهد خود را در سه شاخه دلایل نقلی، عقلی و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش می کند.

از جمله دلایل روایی او سخنی است که از امام صادق علیه السلام نقل شده است، آن

حضرت از قول پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نقل می کند که:

«روزی به علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: ای علی! قرآن در پشت فرش (خانه من) قرار داده شده و بر روی صحف و حریر و کاغذ نوشته شده است، آنها را بردار و گردآوری کن و هرگز ذره ای و آیه ای از آن را گم و ضایع مکن، آن گونه که یهودیان درباره تورات

کردند».

امام صادق علیه السلام در ادامه سخن خویش می فرماید:

«پس از توصیه پیامبر صلی الله علیه و آله ، علی علیه السلام اقدام به گردآوری قرآن کرد، تمام نوشته های موجود را گردآوری کرد و درون پارچه زرد رنگ نهاد و به منزل خویش برد و سوگند یاد کرد که هرگز از خانه جز برای نماز جمعه بیرون نرود تا به جمع و تدوین قرآن پردازد، آن

حضرت به وعده خویش عمل کرد و در این فاصله حتی اگر کسی به دیدن او می رفت، امام بدون ردا و بالاپوش از او استقبال و با وی دیدار می کرد» (۱).

و نیز از قول قتاده نقل می کند که وی از انس بن مالک پرسید: «در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چه کسی یا کسانی قرآن را گردآوری کردند؟» انس پاسخ داد: «چهار نفر که همگی از انصار بودند، به گردآوری قرآن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله پرداختند: اُبی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابو زید». نام ابو زید برای قتاده نا آشنا بود، لذا پرسید: «ابو زید چه کسی بود؟» انس گفت: «او یکی از عموهای من بود (۲)». برخی گفته اند ابو زید، همان سعید بن عبید و یا سعد بن عبید است (۳).

نهایندی علاوه بر این، سخنان و روایات دیگری نیز از امام علیه السلام و یا صحابه و از طرق فریقین نقل می کند که مفاد آنها جمع و تدوین قرآن است در زمان حیات رسول الله صلی الله علیه و آله با نظارت او (۴).

نهایندی در استدلال عقلی خود بر آنچه ادعا کرده، اظهار می دارد: قرآن، اساس دین و احکام اسلامی به شمار می رود و تمام تعالیم شریعت اسلام مبتنی بر نصوص قرآن کریم است، پس چگونه ممکن است پیامبر صلی الله علیه و آله که فردی حکیم و آینده نگر بود، جمع و ترتیب قرآن را رها سازد؟ بلکه جمع قرآن از مهمترین واجباتی بود که مسلمانان و شخص

ص: ۸۳

۱- تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ص ۷۴۵؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ص ۳۶ مقدمه؛ الصافی فی تفسیر القرآن ۱/۲۴، (مقدمه دوم).

۲- اُسد الغابه فی معرفه الصحابه ۵/۱۲۸.

۳- اُسد الغابه فی معرفه الصحابه ۲/ ۲۰۷ - ۲۴۴.

۴- برای ملاحظه بقیه روایات ر. ک: نفحات الرّحمن ۱/ مقدمه، طُرفه چهارم.

پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به آن اهتمام فراوان داشتند، و ترک آن از پیامبر صلی الله علیه و آله محال می نماید. از نظر نهائندی جز مسأله جهاد که آن هم موجب حفظ کیان سیاسی و دینی اسلام بود هیچ موضوع دیگری نمی توانست مهمتر از مسأله جمع و تدوین و تنظیم قرآن باشد، لذا در

زمان پیامبر صلی الله علیه و آله به این مهم پرداخته شد.

دلیل سوم نهائندی، سیره پیامبر است؛ به اعتقاد وی، پیامبر صلی الله علیه و آله برخی از اصحاب

مورد توجه خویش را به عنوان کاتبان و نویسندگان وحی، تعیین کرده بود و منصب کتابت وحی از مناصب عالی و قابل احترام در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله به شمار می رفت، اصحاب پیامبر، اشتیاق زاید الوصفی در دریافت و استماع آیات قرآن داشتند و از حافظه خوبی نیز برخوردار بودند؛ این خصلت رایج، مانع از غفلت اصحاب و مؤمنان در حفظ قرآن می گردید با این که انتقال قرآن در بسیاری از مناطق دور از مکه و مدینه از طریق سینه به سینه صورت می گرفت، پیامبر، افرادی را به عنوان کاتبان وحی منصوب کرده بود و هرگاه آیه ای نازل می شد، کاتب به امر پیامبر صلی الله علیه و آله طبق همان نظم و ترتیبی که حضرت تعیین می فرمود به کتابت آن می پرداخت، مفسّر، از علی بن ابی طالب علیه السلامه عنوان یکی از کاتبان وحی نام می برد (۱).

۲ - جمع قرآن برای بار دوم

در جوامع روایی عامه و خاصه، پیوسته یادآوری شده است که قرآن در سه دوره زمانی متفاوت گردآوری شد و در هر بار آیات و سور قرآن به طور کامل گردآوری شد. جمع آوری اول در زمان حیات پیامبر صورت گرفت و جمع آوری دوم در زمان خلافت ابو بکر. نهائندی با نقل سخنی که حاکم در مستدرک خویش جای (۲) داده و دیگر محدّثین نیز آن را در کتابهای خویش گنجانده اند، چنین می گوید که: ... قرآن برای بار دوم در زمان ابوبکر گردآوری شد و آن موقعی بود که گروه زیادی از حافظان و قاریان قرآن طی جنگ یمامه به شهادت رسیده بودند و با توجه به

ص: ۸۴

۱- نفحات الرّحمن ۱ / مقدمه، طرفه چهارم.

۲- المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیشابوری ۲ / ۶۱۱ - ۲ / ۲۲۹.

احساس خطری که برخی چون عمر داشتند پیشنهاد، گردآوری و تدوین قرآن به خلیفه وقت داده شد. خلیفه نیز زید بن ثابت را که خود از کاتبان وحی در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بود، به این امر گماشت و سرانجام بار دیگر قرآن طبق همان نظم و ترتیب پیشین، در زمان

ابوبکر گردآوری شد (۱).

نہاوندی فقط به نقل سخن حاکم نیشابوری بسنده نمی کند بلکه از فحوای کلام او چنین پیداست که گردآوری قرآن در زمان خلیفه اول را تصدیق می کند. نہاوندی به نصب زید بن ثابت به عنوان مسؤول گردآوری قرآن علی رغم وجود چهره های موجه و مومن

مثل علی بن ابی طالب و عبدالله بن مسعود اعتراض می کند و می گوید: «وثاقت و صداقت و علم امام علی علیه السلامبر آیات قرآن بیش از تمام صحابه بود، چگونه است که شهادت خزیمه بن ثابت به عنوان شهادت دو شاهد عادل تلقی شد، اما به اظهارات علی علیه السلاممراجعه نشد؟!»

۳ - جمع قرآن برای بار سوم

نہاوندی، این ادعای اهل تسنن را که قرآن برای بار سوم در زمان خلیفه سوم جمع آوری شد، نمی پذیرد و اعتقاد دارد آنچه در زمان عثمان صورت گرفت، جمع و تدوین و ترتیب قرآن نبود؛ بلکه دعوت از مردم و قاریان بود برای

کنار گذاشتن قراءت های مختلف از قرآن و اجتماع بر قراءت واحد. اگرچه در سخن حاکم نیشابوری به جمع آوری و تدوین قرآن در زمان عثمان تصریح نشده است و از اقدام

او صرفاً به عنوان مرتب کردن سوره ها یاد می کند، بسیاری حدیث نگاران اهل تسنن از سخن حاکم و نیز آنچه در صحیح بخاری (۲) یاد شده است، جمع و تدوین قرآن را تلقی کرده اند.

ص: ۸۵

۱- برای آگاهی از جریان گفت و گوی عمر با ابوبکر در باره گردآوری قرآن پس از واقعه یمامه ر.ک: صحیح بخاری ۶/۹۸؛ الاتقان فی علوم القرآن ۱/۹۹؛ تحقیق و تصحیح مقدمه نفعات الرحمن، طرفه پنجم در همین کتاب.

۲- صحیح بخاری ۶/۹۸.

اشاره

یکی از تلاش‌های قابل توجه نِهاوندی کشف و تنظیم دلایل معقول و منقول بر اثبات حَقانیت قرآن کریم است. قرآن برخلاف کتب ادیان پیشین توانسته است حَقانیت خود را با گذر چهارده قرن از ظهور و تجلّی وجود لفظی و کتبی خود حفظ کند؛ حفظ این حَقانیت، نه فقط مرهون عوامل برونی قرآن است بلکه به مراتب به عوامل و ویژگی‌های

درون کلام قرآن باز می‌گردد. دانشمندان و مفسران در قرون متوالی به روش‌های مختلف

به اثبات حَقانیت آیات و سوره و احکام و تعالیم آن پرداخته‌اند. تلاش مفسران امامیه در این بین بسیار چشمگیر است. هرچند پاره‌ای از متفکران اهل تسنن، بی‌وقفه اما بی‌نتیجه

کوشیدند تا قرآن را از دیدگاه شیعه به عنوان کتابی ناقص، متزلزل و تحریف شده

بشناسانند، هربار انگیزه و تلاش صاحب نظران شیعی بر دفاع از کیان قرآن و حیثیت

آیات و سوره آن دو چندان شد.

نِهاوندی نیز در اثبات حَقانیت قرآن، مباحثی را تنظیم کرد و تحت عناوین: عدم تحریف قرآن، اعجاز قرآن، ظاهر و باطن قرآن و محکم بودن آیات قرآن به بحث کشاند. در این جا از عقاید و دیدگاه‌های نِهاوندی در پیرامون حَقانیت قرآن تحت چهار عنوان

مستقل یاد می‌شود.

تحریف ناپذیری قرآن از نگاه نهائوندی به عنوان دلیلی ثابت و پابرجا در طول چندین قرن در اثبات حَقانیت آن به شمار می رود، زیرا این طبیعت هر کتاب و اثر علمی است که

با ظهور اندیشه های نو و جدید، پاره ای از مطالب و محتوای آن در معرض کهنگی، تعارض و ابطال قرار گیرد، اما قرآن به چنین سرنوشتی دچار نشده و جایگاهی که در دل و اندیشه اعراب صدر اسلام برای خود باز کرده بوده است، امروز نیز با گذشت چهارده قرن باقی مانده و پیوسته بر محبوبیت و اتقان و اعتبار آن افزوده شده است.

اگرچه نهائوندی در اثبات حَقانیت قرآن، راه نو و جدیدی را طی نکرده است و گفته ها و تلاشهای وی در همان چهارچوبی است که دانشمندان قبل از او حرکت کرده اند، مع الوصف به منظور روشن شدن دیدگاه او در خصوص حَقانیت قرآن و تحریف ناپذیری آن، عقاید و گفته های وی را نقد و بررسی می کنیم.

۱ - او اعتقاد دارد، قرآن موجود، همان کتابی است که در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله تنظیم شد و پیامبر صلی الله علیه و آله صحت آن را امضا فرمود و از آن تاریخ تاکنون نه چیزی از آن کاسته شد و نه چیزی بر آن افزوده گشت و نیز کلمه ای از آن تغییر نکرد.

این در حالی بود که مخالفان در دوره های مختلف تاریخ حیات قرآن به روشهای مختلف سعی در تضعیف و تحقیر قرآن داشتند. در یک دوره تاریخی، کوشیدند نسبتها و تهمتهای ناروا به آن دهند (شعر، سحر، اسطوره، کهنات، جنون، هزل، و...) دوره ای را نیز به شبیه سازی قرآن و همآوردی در برابر آن اختصاص دادند و در دوره دیگر در

حَقانیت نصوص آن تشکیک کردند، زمانی نیز با چاپ قرآنها مغلوب در کاستن اعتبار

قرآن کوشیدند؛ در دوره ای دیگر با ارائه تفسیرهای مادی از قرآن سعی کردند افکار عمومی جهان اسلام را به انحراف کشند و سقوط در گرفتاری ها و انحرافات را نتیجه

عمل به قرآن معرفی کنند؛ در دوره ای قرآن را به مجلس عوام کشور خود بردند و مبارزه با آن را به عنوان تنها راه نتیجه بخش در حفظ سیاستهای استعماری خویش و سقوط تمدنهای اسلامی شناساندند و... اما هیچ گاه به صورت کامل موفق نشدند.

نهادی، اشتیاق و علاقه مسلمانان را در فراگیری و حفظ قرآن بیش از توجه آنان به دین اسلام می داند و راز آن را در توجه عرب به متون فصیح ادبی و فصاحت و بلاغت بیش از حد قرآن می یابد، او اعتقاد دارد همان طور که اعراب با یک بار خواندن

طولانی ترین خطبه ها و متون ادبی جاهلی، آن را به خاطر می سپردند، قرآن را نیز حفظ می کردند و قرآن گذشته از این که یک سند محکم و منحصر به فرد عربی بود، ویژگی های خاص بلاغی داشت به گونه ای که اعجاب اعراب را برمی انگیزد و معانی بلند و ارزشمند آن دلها را به خود جذب می کرد و با توجه به این ویژگی ها، اهتمام مسلمانان و اعراب تازه مسلمان در حفظ و صیانت قرآن به عنوان بهترین عبادت برایشان

به حساب می آمد و این گونه بود که قرآن توانست شکل حقیقی خود را از ابتدای نزول تا کنون حفظ کند، نهادی می گوید:

«قد ثبت ان القرآن كان مجموعا في زمان النبي صلى الله عليه و آله و كان شده اهتمام المسلمين في حفظ ذلك المجموع بعد النبي صلى الله عليه و آله وفي زمان احتمال بعض وقوع التحريف فيه كاهتمامهم في حفظ أنفسهم وأعراضهم... حيث كان نشر الكتاب وشيوعه بين الناس أكثر من نشر الاسلام إذ الكفار

المعاندين للدين بشده اعجابهم بآيات الله وسور القرآن كانوا يحفظونها ويتلونها أكثر من حفظهم وقراءتهم من قصائد شعراء العرب كامرئ القيس وأضرابه - إلى أن قال - ولذا كانت

العاده مقتضية لأن يكون كل آيه وسوره في حفظ جمع كثير كان عددهم فوق حد التواتر. مع أنه كان حفظ القرآن وتلاوته من أعظم عبادات المسلمين... ومن الواضح أنه كان اهتمامهم بحفظ

القرآن من التغيير وصيانتهم له من التحريف كاهتمامهم بحفظ الاسلام وحفظ النبي صلى الله عليه و آله من ان يصيبه آفة وجراحه حيث أنهم كانوا يقدون أنفسهم وأولادهم وأعراضهم وأموالهم دون نفسه

الشريفه» (۱).

۲ - از نگاه نهادی راز صیانت قرآن از هر گونه تحریف را باید در عوامل درون قرآنی جست؛ زیرا اولاً متن محکم و منحصر به فرد قرآن به گونه ای است که نقص و خلل و تعارض و اختلاف، راهی به آن ندارد؛ ثانيا وعده الهی در قرآن که می فرماید: «إِنَّا نَحْنُ

نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (۲) این کتاب را از هر خطر و آفتی ایمن ساخته است.

ص: ۸۸

۳- وجود اخبار و روایات فراوان مبنی بر لزوم عرضه روایات بر قرآن به منظور بازشناسی صحت و سقم روایات اسلامی و یا هر سخن دیگر، دلیل دیگر نهایندی را در عدم تحریف و نیز حَقانیت قرآن تشکیل می دهد. او اعتقاد دارد مجموع اخباری که عرضه روایات بر قرآن را مورد سفارش قرار می دهد، به حدّ تظافر و حتّی تواتر (معنوی

یا اجمالی) رسیده است، اما از طرف دیگر، اخباری که به وقوع تحریف در قرآن اشاره می کند، بسیار کم است و اگر زیاد هم باشد، مفهوم و مضمون آنها با دلالت‌های قرآنی مخالفت دارد و مشمول آن دسته روایات نبوی است که فرمود: «ما خالف کتاب الله فهو زخرف أو باطل أو فاضربه علی الجدار أو لم تقله...» (۱) یکی از ویژگی های قرآن، محکم قرار گرفتن آن در شناسایی روایات صحیح از ضعیف و مجعول است. براساس توصیه های پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام مسلمانان موظف شدند هنگام تردید در حَقانیت و صحت یا کذب روایات اسلامی، آن را به قرآن عرضه کنند؛ اگر وفاقی بین مفهوم و مفاد روایات با نصوص قرآن یافتند (به هر یک از دلالت‌های سه گانه مطابقی، تضمینی، التزامی) آن را بپذیرند، چنانچه تنافی حاصل شد، آن را از خود دور گردانند و قطعاً در صورت مشاهده تغایر و تنافر بین روایات و نصوص قرآنی، آن را فاقد اعتبار دانند.

نهایندی در تحلیل نهایی از این گونه اخبار که لزوم عرضه روایات را به قرآن مورد توجه قرار داده اند، چنین نتیجه می گیرد: شرط تحقق چنین علمی، مصونیت قرآن از

آفات تحریفی است. اگر قرآن ایمن از آفات خارجی نبود، هرگز به مسلمانان توصیه

نمی شد روایات را با آن تطبیق دهند.

نهایندی می گوید:

«أخبار العرض علی الكتاب متظافرة بل متواترة معنی أو اجمالاً وأخبار وقوع التحریف والتغییر مخالفه للكتاب العزیز، فی شملها قولهم علیهم السلام: «ما خالف کتاب الله فهو زخرف أو باطل أو فاضربه علی الجدار، أو لم تقله» فانّ قوله تعالی: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (۲) دالّ علی تشریف القرآن وتفضیله علی سائر الکتب السماویّه بضمانه تعالی بحفظه من

ص: ۸۹

۱- البرهان فی تفسیر القرآن ج ۱/۱۴ مقدمه؛ أصول الکافی ۱/۱۲۱ - ۱۲۲.

۲- حجر ۹.

۴- اجماع علمای شیعه مبنی بر نبود تحریف در قرآن: نه‌اوندی در اثبات عدم تحریف قرآن صرفاً در دلایل نقلی و عقلی توقف نکرده، بلکه اجماع و اتفاق نظر علما و فقها و دانشمندان بزرگ امامیه را به عنوان دلیل محکم در اثبات حقانیت قرآن مطرح می‌کند. او در این راستا علاوه بر طرح مسأله اجماع بر نفی تحریف از سیمای قرآن، آرای

متفکران زیر را مورد استناد قرار می‌دهد:

شریف مرتضی (۴۳۶ هـ)، شیخ مفید (۴۱۳ هـ)، شیخ طوسی (۴۶۰ هـ)، طبرسی (۵۴۸ هـ)، شیخ ص-دوق (۳۸۱ هـ)، فیض کاشانی (۱۰۹۱ هـ)، شیخ بهائی (۹۵۳ هـ)، قاضی نورالله تستری (هـ)، مقدس بغدادی (۷۲۵ هـ)، سید هاشم بحرانی (۱۱۰۷ هـ)،

شیخ حرّ عاملی (۱۱۰۴ هـ) و از آرای آنان در اثبات حقانیت قرآن کمک می‌گیرد.

او از سخن شیخ صدوق (۳۸۱ هـ) چنین نتیجه می‌گیرد قرآنی که اکنون در دست مردم است، همان کتابی است که بر رسول الله نازل شد بدون هیچ گونه تغییر و زیادتى و هرکس

تهمت تحریف قرآن را به شیخ و دیگر علمای شیعه بزند، از آنان نیست (۲)؛ بلکه باید گفت سر کینه و عداوت با آنان دارد.

و از سخن شیخ طوسی که گفته است:

«وأما الكلام فى زیادته ونقصانه فمهما لا یلیق به لأنّ الزیاده فیه مجمع علی بطلانه

والنقصان منه فالظاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه، وهو الألیق بالصحیح من مذهبنا وهو الذی نصره المرتضی» (۳).

چنین نتیجه می‌گیرد که هیچ گونه کاستی یا زیادتى در قرآن رخ نداده است و آن دسته اخباری که کاهش آیاتی از قرآن را گزارش می‌دهند، به منزله خبر واحد است، که اصلاً

موجب علم و یقین نمی‌شود و اعراض از آن سزاوارتر از پرداختن بدان است. برخی از ظاهرینان شیعی و نیز حشویه از اهل تسنن کوشیده‌اند با استناد به برخی روایات موجود

در کافی، به کلینی تهمت تحریف بزنند؛ از جمله مستندات آنها دو روایت زیر است:

ص: ۹۰

۱- نفحات الرحمن ۱/۱۵.

۲- اعتقادنا، شیخ صدوق، باب ۳۲؛ الصافی ۱/۳۶؛ البرهان فی تفسیر القرآن ۱/۴۹، مقدمه.

—
محمد بن الحسين، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن سنان... عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما يستطيع أحد أن يدعى أن عنده القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء» (۱).

محمد بن يحيى... عن جابر قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب وما جمعه وحفظه كما أنزل الله تعالى إلا علي بن أبي طالب عليه السلام» (۲).

نهایندی در تحلیل این گونه استنباطهای غلط، اعتقاد دارد که نسبت دادن قول تحریف قرآن به کلینی که مجدد و احیاگر مذهب شیعه در قرن سوم هجری به حساب می آید، نسبت نابه جایی است. کلینی، خود، در آغاز کتاب کافی، وعده جمع آوری و طبقه بندی روایات صحیح را داده است. اگر چنین روایاتی در کافی وارد شده است، باید آن را از باب تقیه دانست. امکان ندارد که شیخ صدوق، استاد خود، کلینی را به چشم یکی از طراحان و موافقان تحریف قرآن نگریسته باشد و سپس در استدلال خود در پیرامون نفی تحریف از قرآن، ادعای اجماع بکند! بلکه باید گفت شیخ صدوق از هر کس

دیگری به احوال و عقاید استاد خود، کلینی آگاهتر بوده است. ناگزیر باید پذیرفت که نسبت تحریف قرآن به کلینی، اتهامی بیش نیست و آنان که این نسبت را داده اند، خود،

نمی دانند چه گفته اند.

افزون بر آنچه نهایندی بیان می کند، در تحلیل دو روایتی که از کافی نقل شد، لازم است توضیح علامه طباطبائی را هم بیاوریم. او اعتقاد دارد اگرچه قسمت نخست روایات: «أن عنده القرآن كله...» ظهور در قرآن و مشعر به تحریف قرآن است، اما باید توجه کرد که قید جمله «ظاهره وباطنه» حکایت از آن دارد که مقصود امام، تحریف در الفاظ آیات و سور قرآن نیست، بلکه ناظر بر علم به قرآن، معانی و مفاهیم و استنباط از الفاظ قرآن است، زیرا اصطلاح «ظاهر وباطن» هرگز درباره الفاظ قرآن به کار نمی رود؛ بلکه در خصوص مفاهیم و علم به الفاظ به کار می رود. پس منظور از سخن امام محمد باقر علیه السلام در روایت فوق، آن است که: «ما يستطيع أحد أن يدعى أن عنده العلم بجميع القرآن من حيث معانيه الظاهره على الفهم العادي ومعانيه المستنبطه على الفهم العادي» با ذهن و

ص: ۹۱

۱- اصول الکافی ۱ / ۲۸۶.

۲- اصول الکافی ۱ / ۲۸۶.

عقول عادی نمی توان به تمام معانی ظاهری و باطنی آیات قرآن دسترسی پیدا کرد، برای دستیابی به علم کامل نسبت به ظاهر و باطن قرآن باید به علوم اهل بیت علیهم السلام مراجعه کرد (۱).

نهاوندی در تحلیل نهایی خود از روایاتِ موافق تحریف می گوید:

«أخبار التحریف مع مخالفتها للكتاب الکریم ووهن سند کثیر منها واعراض أعیان الأصحاب عنها ومخالفتها لحکم العقل والعادة والاعتبار غیر قابل لأین یعتدّ بها عاقلٌ فضلاً عن فاضل بل نقل کثیر من الأصحاب الاجماع علی خلافها کماظهر من کاشف الغطاء والشیخ البهائی وغیرهما...» (۲).

این گونه اخبار با نصوص قرآنی مغایرت دارد.

سند بسیاری از این اخبار سست و ضعیف است.

دانشمندان مشهور و جمهور امامیه از مفاد این گونه اخبار اعراض کرده اند.

– مفاد این گونه اخبار و روایات نه با عقل سازگاری دارد و نه با کاوشها و تجربیات حدیث نگاری امامیه.

روایات فراوانی از اصحاب اجماع در مخالفت با مفاد روایات دالّ بر تحریف به دست آمده است.

هر عاقل و فاضلی از صحّت اخبار وقوع تحریف، برائت جُسته است.

نهاوندی با نقل سخنی از شیخ مفید که می گوید:

«قال جماعة من أهل الإمامه أنّه لم ینقص من کلمه ولا- من آیه ولا- من سوره ولکن حذف ما کان مثبتاً فی مصحف أمير المؤمنین علیه السلام من تأویله وتفسیر معانیه علی حقیقه تنزیله» (۳).

تکمله ای بر تحلیل نهایی خود زده است و در واقع، اعتقاد دارد داوری ها و قضاوتهایی که مخالفان مطرح کرده اند، ناظر بر مصحفی است که علی بن ابی طالب علیه السلام تدوین و تنظیم کرد؛ زیرا در مصحف آن حضرت، تأویل و تفسیر آیات در حواشی مصحف نگاشته شد و آن مصحف اکنون در اختیار حجه بن الحسن المهدی علیه السلام است.

ص: ۹۲

۱- اصول الکافی ۱/۲۸۶.

۲- نفحات الرحمن ۱/۱۶.

۳- اوایل المقالات للشيخ المفيد ۴۱۳ هـ، مطبعة الرضائي، تبريز، ص ۹۶ - ۹۷.

مخالفان، وجود مطالب تفسیری و تأویلی در مصحف علی علیه السلام را به منزله ظهور تحریف و زیادت در قرآن تلقی کرده اند، حال آن که دانشمندان امامیه از تاریخ نگارش مصحف آن حضرت تا کنون، بارها اظهار داشته اند، مردم مکلف به مصحف آن حضرت نبوده اند بلکه همان قرآنی که در اختیار عموم امت اسلام است، قرآن اصل تلقی می شود. لذا با وجود چنین اظهارات و ادله روشن و قاطع در اثبات حقانیت قرآن، تکرار ادعاهای

دروغین گذشته به منزله آب در هاون کوبیدن است.

اعجاز قرآن

اشاره

از مجموع گفتارها و تحلیل های نهائندی پیرامون اعجاز قرآن چنین بر می آید که از نگاه وی، معجزه بودن قرآن و ناتوانی مخالفان در هموردی با آن، دلیل قاطعی بر حقانیت قرآن است.

نهائندی علاوه بر مجموعه مباحثی که مطرح می کند در طول تفسیر و نیز ذیل آیاتی که به گونه ای به اعجاز قرآن اشاره دارد؛ در مقدمه کتاب، چهار عنوان مستقل به این موضوع اختصاص داده است.

۱- تعریف معجزه و انواع آن

نهائندی در تعریف معجزه گفته است:

«المعجزه هی الأمر الخارق للعاده المقرون بالتحدی السالم عن المعارضه من مدعی النبوه عند احتمال صدقه فی الدعوی».

و آن را به دو نوع حسی و عقلی تقسیم کرده است (۱). تعریف او از معجزه با آنچه که سیوطی در اتقان بیان کرده، تفاوتی ندارد:

«انّ المعجزه أمرٌ خارق للعاده مقرون بالتحدی سالم عن المعارضه وهی اما حسیّه واما عقلیّه» (۲).

ص: ۹۳

۱- نفحات الرحمن ۱/مقدمه، الطرفه الثانيه.

۲- الاتقان فی علوم القرآن ۲/۱۹۷.

نهاوندی متعاقب تعریفی که از معجزه کرده است، در تحلیل این که چرا معجزات انبیای بنی اسرائیل عموماً حسی است؟ و نیز در پاسخ به این که علت عقلی بودن معجزه اصلی و جاودانه پیامبر صلی الله علیه و آله چیست؟ پاسخی جز آنچه سیوطی داده است، ندارد.

نهاوندی می گوید:

«کانت معجزات أنبياء بنی إسرائيل أكثرها حسیة لبلاده أمهم و قلّه ذکائهم بخلاف معجزات نبینا صلی الله علیه و آله فانّ عمدتها عقلیة لفرط ذکاء أمتّه و کمال فهمه» (۱).

و سیوطی نیز به دنبال تعریفی که از معجزه و انواع آن دارد، چنین می گوید:

«و أكثر معجزات بنی إسرائيل کانت حسیة لبلادتهم و قلّه بصیرتهم و أكثر معجزات هذه

الأمة عقلیة لفرط ذکائهم و کمال أفهامهم...» (۲).

در حالی که بهتر آن بود آثار کلامی متکلمان و قرآنپژوهان شیعی در تعریف نهاوندی

از معجزه ردّ پای می داشت و ما می دانیم که قبل از سیوطی متکلمان شیعه، کاوشهای علمی قابل توجهی در مسائل کلامی داشته اند و به عنوان مثال، خواجه نصیر الدین طوسی (۶۷۲ هـ.) در تعریف معجزه گفته بود:

«و طریق معرفه صدقه ظهور المعجزه علی یده وهو ثبوت ما لیس معتاداً أو نفی ما هو معتاد مع خرق العاده و مطابقه الدعوی» (۳).

و همو در تحلیل علت اعجاز قرآن گفته است:

«و اعجاز القرآن قیل لفصاحته و قیل لأسلوبه و فصاحته معاً و قیل للصرفه و الكلُّ محتملٌ» (۴).

اگرچه تعریفی که سیوطی از معجزه ارائه داده است، خود، واضح آن نبوده، مع الوصف شایسته آن بود که نهاوندی به عنوان مفسّر شیعی در ارائه تعریف کامل و شامل و جامع به مآخذ کلامی شیعه مراجعه می کرد، و حالت سوم آن که با تلفیق دیدگاههای فریقین به ارائه تعریفی مناسبتر می پرداخت.

ص: ۹۴

۱- نفحات الرحمن ۱ / مقدمه، الطّرفه الثانیة.

۲- الاتقان فی علوم القرآن ۲/۱۹۷.

۳- شرح تجرید الاعتقاد، کتابفروشی اسلامیة، ص ۴۸۸ و ۵۰۰.

۴- شرح تجرید الاعتقاد، کتابفروشی اسلامیة، ص ۴۸۸ و ۵۰۰.

۲ - نقل روایات در اثبات اعجاز قرآن

نہاوندی پس از ارائه دیدگاه خویش پیرامون اعجاز قرآن، با استناد به روایات اسلامی در صدد تأیید و تقویت آن بر می آید. او با مراجعه به مآخذ روایی عامه و خاصه و نقل

روایاتی، پرده از چگونگی اعجاز قرآن برمی دارد. از جمله روایات مورد استشهاد وی، سخنی است از امام صادق علیه السلام که می فرماید:

«ان رجلاً سأل أبا عبد الله: ما بال القرآن لا يزداد على الشر والدرس إلا غضاضة؟ فقال عليه السلام: لأن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا ناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض إلى يوم القيامة» (۱).

او در ادامه گفتار خود به روایات دیگری استناد می جوید (۲). استنباط نہاوندی از روایات، آن است که معجزه هر پیامبری مخصوص مخاطبان عصر و دوران خویش است جز معجزه محمد صلی الله علیه و آله که با مرور زمان مندرس نمی شود و حجیت خود را از دست نمی دهد. ثبات و استمرار اعجاز قرآن را هم در ذات و ماهیت کلام الهی در قرآن جست وجو می کند و هم در جاودانه بودن دین پیامبر صلی الله علیه و آله که لازمه آن، جاودانگی اعجاز قرآن است.

۳ - دلالت محتوای قرآن بر حقانیت آن

نہاوندی اعتقاد دارد گذشته از دلایلی که متکلمان و قرآنپژوهان در وجوه اعجاز و حقانیت قرآن بر شمرده اند و تمام آن دلایل دریچه ای فراسوی محققان می گشاید تا حقانیت قرآن را درک و بلکه لمس کنند، هر فرد عاقل و منصفی که بهره ای از فهم زبان و ادبیات عرب دارد و مفهوم حقیقت، علم، بصیرت و مراتب ابتدایی کمال را درک می کند، به روشنی می تواند با توجه و تعمق در گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و آلهو استماع آیات حق، به حقانیت آن پی ببرد. و خواهد دانست چنین مضامین و مفاهیم عالی و لطیفی جز از زبان فردی لطیف

ص: ۹۵

۱- عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲/۸۷ بحار الأنوار ۸۹/۱۵.

۲- از جمله روایت نبوی در الاتقان ۲/۱۹۷؛ سخنی از علی بن ابی طالب علیه السلام در نهج البلاغه، ۱۹۸ - روایتی از امام رضا علیه السلام بحار الأنوار ۸۹/۱۴ و خطبه فاطمه س در خصوص فدک، الاحتجاج، طبرسی ۱ / ۶۲؛ علل الشرایع ۱/۲۳۶.

و حکیم و سرچشمه انوار درخش-ان ربوبی بر زبان کس دیگر جاری نمی شود. معجم-وع آیات قرآن در مجموع، بهترین حکایت از توحید ذاتی و صفاتی و افعالی است.

۴- قرآن و علوم

نہاوندی اعتقاد دارد قرآن، مشتمل بر تمام علوم است، هیچ علم و دانشی نیست که بنیاد منطقی داشته باشد، مگر این که اثر و نشانی از آن در قرآن آمده است. قرآن علاوه بر آن که به شرح مسائل تاریخی، اخلاقی، روانشناختی، سیاسی، قصص، عبادی و... پرداخته به علوم و دانش های مختلف نیز اشاره کرده است، اگرچه اشارات آن تلویحی و غیر مستقیم است. داستان آفرینش انسان، چگونگی کرات و منظومه شمسی، چگونگی آفرینش کرات آس-مانی، مسائل مرتبط با نور، سایه، حرکت، خسوف و کسوف، حیات جانداران، برزخ، معاد و... حتی چگونگی آفرینش شتر و زنبور عسل و... رنگها و تأثیرات روانی و معنوی آن بر افکار و روان انسان در قرآن مورد اشاره قرار گرفته است. این همه توجه در یک کتاب به تمام اشیاء و مراتب هستی، باعث شگفتی است و براستی بهترین دلیل بر جامعیت علمی قرآن و حقانیت آن می باشد. نہاوندی در این باره می گوید:

«انّ القرآن العظیم قد اشتمل علی کل شیءٍ، اما أنواع العلوم، فلیس منها باب ولا مسأله هی

أصلٌ إلاّ وفی القرآن ما یدلّ علیها ولا یعلمها إلاّ الرّاسخون» (۱).

او در جای دیگر، راسخون را این گونه معرفی می کند:

«انّ المراد من الرّاسخون، من لا یکون علمه عن رأی واجتهاد حتّی یتغیّر فتواه ویختلف حکمه وهم الذّین یکون علمهم بافاضه اللّهِ والهامه کالنبی صلی الله علیه و آله وأوصیائه وخلفائه» (۲).

از جمع این دو سخن چنین استنباط می شود که، قرآن مشوق انسان به فراگیری انواع علوم است و هیچ دانشی نیست مگر آن که قرآن، به فراگیری آن توجه نشان داده و هر

علم و دانشی که اصل و اساسی در جهان هستی (طبیعت با ماوراء طبیعت) دارد، نشانی از آن در قرآن وجود دارد، انسانها می توانند وجه ارتباط این علوم را با قرآن دریابند و هرگز تنافر و تضادی بین قرآن و علم وجود ندارد، اما باید به این نکته متذکر شد که

ص: ۹۶

۱- نفحات الرّحمن ۱ / الطرفه الثالثه، ص ۵.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۲۰۴.

انسانهای عادی توان فهم تمام ارتباطات موجود بین علوم و قرآن را ندارند، بلکه این از

توانایی های پیامبران و امامان علیهم السلام است؛ زیرا نهانندی در انتهای کلام خود گفته: «لا يعلمها إلا الراسخون»، معلوم است که منظور از این قید نفی انسان غیر معصوم از فهم این گونه علوم نیست، بلکه اشاره به آن دارد که قلمرو نهایی ارتباط علوم و قرآن را باید در دانش پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام جست.

برخی از قرآنی‌پژوهان معاصر نیز به این حقیقت اشاره کرده اند که قرآن دربردارنده

کلیات علوم و دانشهای موجود است ولی انتظار کشف جزئیات علوم در لا به لای آیات قرآن، انتظار نا به جایی است. اوایل و مبادی تمام علوم در قرآن مندرج است، امین الخولی، قرآنی‌پژوه مصری و مترجم و محقق دایره المعارف اسلامی با اقتباس از سخنان

غزالی چنین می گوید:

«انّ کلّ ما أشکَلَ فهمه علی النّظار و اختلف فیهِ الخلاق فی النظریّات والمعقولات، ففی

القرآن إلیه رموزٌ ودلالات علیهِ وانّ القرآن یشیر إلی مجامع العلوم کلّها» (۱).

به اعتقاد وی، هیچ مسأله علمی اعم از معقولات و منقولات یافت نمی شود که نقّادان و پژوهشگران هنگام بحث پیرامون آن دچار اختلاف نظر شده باشند، مگر آن که راز آن علوم در قرآن وجود دارد، و می توان با مراجعه به قرآن (و تفسیر آن) اختلاف را برطرف ساخت. و قرآن بدون آن که وارد جزئیات علوم گردد، صرفاً کلیاتی پیرامون آن بیان می کند.

امین الخولی به دنبال غزالی پس از برشمردن علوم مختلفی که ریشه و اساس در قرآن دارند، می نویسد:

«ثمّ یعقب بأنّ هذه العلوم، ما عددناها وما لم نعدّ، لیست اوائلها خارجة عن القرآن؛ فانّ

جمیعها مغترفة من بحرٍ واحد من بحار معرفة الله تعالی...» (۲).

در نگاه او، خلاصه و پله های آغازین علوم تماماً در قرآن مورد اشاره قرار گرفته است

و متذکر این نکته می شود که انتظار استخراج علوم و جزئیات مربوط به آن از قرآن، انتظار

ص: ۹۷

غزالی، الباب الرابع فی فهم القرآن و تفسیره گرفته است.
۲- همان و با اقتباس از جواهر القرآن غزالی، ص ۲۸-۲۹.

عربی است بلکه نقش قرآن در ارتباط با علوم صرفاً، در حدّ تشویق و ترغیب به علوم

است، اگرچه کلیات و سرنخ‌های علوم را معرفی کرده باشد.

از نگاه نهان‌ندی، سخن گفتن قرآن از علوم و تشویق انسان به تفکر و ژرف‌نگری در اسرار نظام خلقت و مؤاخذه جهل و ظلمت و رکود و سستی و عدم تساوی بین دانایان و نادانان و تلاش به منظور کشف آیات انفسی و آفاقی تا مرحله‌ای که موجب حصول به یقین باشد و... تمام اینها دلیل بر حقانیت قرآن است.

ص: ۹۸

اشاره

قرآن در نگاه نهائندی، قداست ذاتی دارد؛ زیرا کلام الله چون صاحب کلام که قدوس است، مقدس می باشد. این قداست، موجب ظهور صفات و ویژگی هایی در کلام الله می شود که به موجب آن هم از دیگر کتابهای آسمانی ممتاز می گردد و هم قراءت آن اصالت می یابد و ثواب دارد و هم باعث اعجاز آیات و سور می شود.

صفات و ویژگی های قرآن را می توان از بررسی اسامی و اوصاف مذکور در قرآن و نیز از طریق روایات که فضایل خاصی برای آیات و سور و آموزش و فراگیری آن قایل شده اند، به دست آورد.

اسامی و صفات قرآن

برخی قرآنپژوهان به غلط برای قرآن، اسامی متعددی را مطرح ساخته و در استدلال مدعی خویش به تصریحات قرآنی استناد کرده اند، حتی برخی قرآنپژوهان اهل تسنن

بیش از پنجاه اسم برای قرآن برشمرده اند، و بعضی دیگر نیز کمتر از آن. نهائندی در تحلیل سخن این گونه نویسندگان گفته است: تمام کلماتی که این گونه قرآنپژوهان به

عنوان اسامی قرآن یاد کرده اند، القاب و اوصاف قرآن به شمار می رود، و قرآن در واقع

بیش از یک اسم (قرآن) ندارد.

سخن نه‌اوندی در مقایسه با آرا و نظریات مفسران و قرآنپژوهان شیعی و سنی، از ویژگی و درخشش خاصی برخوردار است. او حتی برخلاف متقدمان از مفسران شیعه که اسامی قرآن را به چهار مورد (قرآن، فرقان، کتاب، ذکر) تقلیل داده اند، فقط یک لفظ و آن هم «قرآن» را به عنوان نام کتاب آسمانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برگزیده است.

بررسی آثار محققان و مفسران نشان می‌دهد برخی از خوش‌سیمایان علم تفسیر برای قرآن چهار اسم مطرح کرده اند: «قرآن، فرقان، کتاب، ذکر» (۱) و در اثبات گفته خویش به تصریح قرآن به این گونه اسامی اشاره کرده اند (۲).

برخی دیگر نیز نام «تنزیل» (۳) را برای قرآن برگزیده و نامهای قرآن را به پنج مورد رسانده اند و عجیب از فخر رازی که به فطانت و تعقل شهرت دارد، ولی به خطا بیش از سی و دو نام برای قرآن تنظیم کرده (۴) و گروهی دیگر از دانشمندان چون سیوطی (۵) و زرکشی (۶) بیش از پنجاه اسم برای قرآن برشمرده اند. برخی دیگر نیز بدون ملاحظه جوانب موضوع، بیش از نود اسم فهرست کرده اند (۷).

نه‌اوندی در آغاز سخن خود پیرامون نام و اوصاف قرآن چنین می‌گوید:

«قال بعض انَّ الله تعالى سمى كتابه العزيز بخمسه وخمسين اسما كالقرآن، والذکر وأحسن الحديث وغيرها. والظاهر انَّ جميعها ألقاب وأوصاف له إلا القرآن، فانَّ الأقوى والأظهر أن يكون علما له يوضع الله تعالى» (۸).

و لذا او تمام الفاظی را که مفسران و قرآنپژوهان قبل از خود به عنوان اسامی قرآن یاد

کرده اند، تحت عنوان اوصاف و القاب قرآن یاد می‌کند و تنها لفظ «قرآن» را به عنوان اسم

ص: ۱۰۰

۱- التبیان فی تفسیر القرآن ۱/ مقدمه مفسر، ص ۱۷ - ۱۸؛ مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/ مقدمه مفسر، ص ۸۲.

۲- قرآن، بقره/ ۱۸۵؛ فرقان، فرقان/ ۱؛ کتاب، کهف/ ۱؛ ذکر، حجر/ ۹.

۳- تنزیل، برگرفته از آیه: «وانَّه لتنزیل ربِّ العالمین» شعراء/ ۱۹۲.

۴- التفسیر الکبیر للرازی ۲/ ۱۵ - ۲۰.

۵- الاتقان فی علوم القرآن ۱/ ۸۶، النوع السابع.

۶- البرهان فی علوم القرآن ۱ / صص ۳۴۳ - ۳۵۴، النوع الخامس عشر.

۷- شیخ طاهر جزایری در التبیان به نقل از علی بن احمد بن حسن تجیبی معروف به حرالی ۶۴۷ هـ. اندلسی. به نقل از پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، سید محمدباقر حجّتی، ص ۲۶.

۸- نفحات الرحمن ۱/ المقدمه، الطرفه التاسعه.

علم بر قرآن برشمرده و وضع و نامگذاری قرآن به «قرآن» را توقیفی می داند.

قرآن، از نگاه نهائوندی کتابی است با صفات و ویژگی های زیر:

- کتاب، الدخان / ۲: این لفظ بیش از ۲۶۵ بار در قرآن ذکر شده و بر دوازده موضوع اطلاق شده است.

- فرقان، الفرقان / ۱: این لفظ ۷ بار در قرآن به کار رفته است، در دو مورد در توصیف قرآن و دو مورد اشاره به تورات و در موارد دیگر به عنوان عامل تشخیص حق از باطل.

قرآن از این جهت که بین حق و باطل، حلال و حرام، مجمل و مبین، محکم و متشابه

جدایی ایجاد کرده و به قاری خود، قدرت تمیز می دهد، به فرقان وصف شده است.

- ذکر، الحجر / ۹: واژه ذکر ۷۶ بار در قرآن به کار رفته و دارای معانی و وجوه متعددی

است.

- تنزیل، الشعراء / ۱۹۲: این واژه ۱۵ بار در قرآن به کار رفته، دلالت بر نزول تدریجی قرآن دارد، براساس برخی روایات، ظاهر آیات و الفاظ قرآن را تنزیل می گویند و باطن آن را تأویل، و از آن جهت که آیات از جانب خدا نازل شده به تنزیل توصیف شده است.

- نور، النساء / ۱۷۴: قرآن، نور است زیرا انسان در پرتو درخشش احکام و تعالیم آن از

تاریکی نجات یافته و سعادت را می یابد.

- رحمت، یونس / ۵۸: قرآن، رحمت است، زیرا کلام خداست و خداوند نیز رحمان و رحیم، فبذلک فلیفرحوا.

- شفاء، الاسراء / ۸۲: قرآن، شفای دردهای روحی، روانی و ذهنی انسان و بلکه شفای دردهای جسمی اوست.

- موعظه، یونس / ۵۷: قرآن، پند و موعظه ای از سوی پروردگار است و دلهای خفته و

بیدار را متعظ کرده، صفای دل می آورد.

- کریم، الواقعة / ۷۷: قرآن، کتاب و کلام کریم الهی است. به انسانها کرامت می بخشد و توجه نظری و عملی به پیامهایش کرامت و بزرگی می آورد.

- حکیم، یونس / ۱ - ۲: قرآن، کتاب حکیم است؛ هم کلام پروردگار حکیم است و هم

خود، حکیم است، آدمیان را از انحراف نجات می دهد و به صراط مستقیم رهنمون می سازد.

- مَهْمِن، المائدة / ۴۸: خداوند مهیمن است؛ کلام او نیز مهیمن و نگه دارنده و اطمینان بخش دلها و اندیشه هاست.

- مبارک، ص / ۲۹: خداوند این کتاب را مبارک توصیف می کند و می فرماید که موجب گستردگی، توسعه و فراوانی رزق های مادی و معنوی است.

- حَبَل، آل عمران / ۱۰۳: قرآن به منزله ریسمانی است که هدایت بنده به سوی پروردگار را به دنبال دارد.

- قَیْم، الکهف / ۱ - ۲: قرآن، کتابی پابرجا و استوار و بدون سستی و فطور است و موجب قوام و ثبات اندیشه و ایمان در فرد و جامعه می شود.

- فَضْل، الطارق / ۱۳: قرآن، فصل تمام سخنان است و بین حق و باطل جدایی ایجاد کرده، مرز نور و ظلمت را مشخص می کند.

- أَحْسَن الْحَدِيث، الزمر / ۲: بهترین سخنی که دل و جان و روان آدمی از شنیدن آن متعظ و مسرور می شود، قرآن است و هیچ کلامی در حقانیت به آن نمی رسد.

- رُوح، الشوری / ۵۲: قرآن، روح است و حیات طیبیه را برای بشریت به ارمغان آورده است. افراد و جوامعی که گرایشهای علمی به قرآن ندارند، به نوعی مرده اند و فاقد روح و حیات طیبیه می باشند.

- مَثَانِي، الحجر / ۸۷: قرآن، مثانی است و آیات آن دو به دو به تأیید و تنظیر و تأکید برهم پرداخته و هر بخش آن مفسّر و مؤید بخشی دیگر است.

- بَصَائِرُ الْجَاثِيَةِ / ۲۰: قرآن، موجب بصیرت و روشنی چشم و اندیشه مؤمنان است،

افق های زندگی را فراسوی انسان قابل رؤیت می سازد.

- هَادِي، الاسراء / ۹: قرآن، هدایت کننده انسان به شناخت حق و عبودیت و سعادت است و هیچ کس در پناه آن گمراه نمی شود مگر آن که از ستمگران باشد.

- عَجَب، الجن / ۱۲: قرآن، سخن عجیبی است و موجب حیرت و شگفتی انسان و جن می شود و هیچ سخن و کلامی، اعجاز بیانی قرآن را ندارد.

- متشابه، الزمر / ۳۳: قرآن، متشابه است و تمام آیات و سور آن در دلالت بر حقیقت، شبیه یکدیگر است و هر ویژگی و اعجاز و ظرافتی که در آیه ای از آن دیده شود، دیگر آیات نیز وجود دارد؛ و سرانجام باید گفت قرآن، کتاب عدل و ایمان و بشارت است که مجد و عظمت را همراه دارد و برای انسانها عزت و علم به ارمغان می آورد و...

نهایندی قبل از ورود به تفسیر، قرآن را با چنین اوصافی توصیف کرده و در طول تفسیر با دلایل و شواهد متعددی مواجه می شود که هر یک به نوعی صفات فوق را برای قرآن اثبات می کنند و قطعاً برخوردار می باشند از چنین نگرشی نسبت به کتاب آسمانی،

او را در شیوه های تفسیر و انگیزه های درونی مفسر یاری می کند و هر لحظه که پیش می رود، در انتظار فروغ و تابش جلوه های نور و بصیرت و خرد و روح و شفاء و هدایت قرآنی است.

افضلیت قرآن بر تمام کتابهای آسمانی

نهایندی اعتقاد دارد هیچ کلام و سخن و کتابی حتی کتابهای آسمانی که پیامبران پیشین مبلغ و پیام آور آن بودند، از نظر فضیلت و شرف و قداست با قرآن برابری

نمی کنند. هیچ کلامی با قرآن سنجیده نشده مگر آن که برتری قرآن مشخص و مشهود بوده است، فضیلت قرآن در مقایسه با فضایل دیگر کتابها مانند برتری خداوند نسبت به مخلوقات اوست، کلام و نور الهی همواره ناطق و ساطع است و علاوه بر نشانه های آن در قرآن ما شاهد برترین علوم در این کتاب می باشیم.

این مفسر، قرآن را به خاطر دربرداشتن -تن بهترین علوم و پرداختن به بهترین

موضوعات، مقدس ترین و بافضیلت ترین کتابها می خواند.

نهایندی در توصیف قرآن و بیان عظمت آن در مقایسه با هر کلام دیگر، به نقل روایت زیر از پیامبر صلی الله علیه و آله می پردازد:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ان هذا القرآن هو النور المبين والحبل المتين والعروة الوثقى والدرجة العليا والشفاء الأشفي والفضيله الكبرى والسعادة العظمى، من استضاء به نوره الله ومن عقد به أموره عصمه الله ومن تمسك به انقذه الله ومن لم يفارق أحكامه رفعه الله ومن استشفى به شفاه الله»

- إلى أن قال - ومن جعله إمامه الذي يقتدى به ومعوله الذي ينتهي إليه أذاه الله إلى جنات النعيم والعيش السليم» (۱).

پیامبر از قرآن به عنوان مهمترین تکیه گاه و هدایت کننده به رضوان و رضایت و قرب الهی یاد می کند که آدمی در سایه احکام و تعالیم آن از تمام ناهنجاری های اخلاقی و سیاسی نجات می یابد و در فضای امن حاکمیت دینی و الهی، به پویای های روزمره خود ادامه می دهد.

سخن نهانندی پیرامون افضلیت قرآن بر تمام کتابها و پیامها و گفته ها و قوانین (۲) بر گرفته از روایتی نبوی است که نقل آن را فراموش کرده ولی ما آن را ذکر می کنیم: از

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نقل است که وی در وصف قرآن چنین گفت:

«فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه» (۳).

این روایت که در جوامع روایی فریقین ذکر شده، بهترین تشبیه و تمثیل از برتری قرآن است، همان گونه که تمام پدیده ها و عرصه های هستی و عوالم وجود، در ارزش و مکانت و شرافت دون شأن آفریدگار خویش است، تمام کلامها و کتابها و گفته ها و احادیث و... از نظر ارزش و منزلت و فضیلت، پایین تر از قرآن هستند. قرآن کتابی است

که:

«لا تنقضى عجائبه ولا تشبع منه العلماء... من اعتصم به فقد هدى به إلى صراط مستقيم، هو الكتاب العزيز الذي (۴): «لَا يَأْتِيهِ ا
لْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

حَمِيدٍ» (۵).

هرگز از شگفتیهای قرآن نمی کاهد و هرچه در آن تدبّر شود بر حیرت آدمی و فهم و کمال و نورانیت او افزوده می شود. قرآن، کتاب عزیز و شکست ناپذیری است و هیچ

سخنی نه قبل از آن و نه بعد از آن در تعارض و ابطال آن بر زبان یا نوشته نیامده است.

ص: ۱۰۴

۱- الصافی فی تفسیر القرآن ۱/ المقدمه الأولى.

۲- نفحات الرحمن ۱ / المقدمه، الطرفه السابعه والعشرون.

۳- بحار الأنوار ۸۹/۱۹ کنز العمال ۱/۵۲۵ و ۵۲۷؛ جامع الأخبار، ۴۶.

۴- روایت از امیر المؤمنان علیه السلام، ر.ک: مجمع البیان ۱/ المقدمه، الفن السادس؛ الاتقان فی علوم القرآن ۲/ النوع الثاني والسبعون.

نہاوندی براساس روایات موجود اعتقاد دارد کہ نہ تنہا فہم و تفسیر و عمل بہ آیات قرآن موجب ارج و فضیلت است بلکہ صرف قراءت و تلاوت آن، فضیلت دارد. وی در تأثیر مراتب شناخت و تعہد علمی انسان نسبت بہ قرآن و تعظیم و بزرگداشت آن اعتقاد

دارد کہ ثواب و فضیلتی کہ برای تلاوت کنندگان قرآن در نظر گرفتہ شدہ، متناسب با

درجات فہم و کمال و ایمان و ژرف نگری آنان در قرآن است. لذا اگر مدلول روایتی درج دہ پاداش در قراءت یک حرف از حروف قرآن است و در روایت دیگر، برای همان مقدار

تلاوت، یک پاداش و حسنہ در نظر گرفتہ شدہ است، نباید حمل بر تعارض روایات کرد بلکہ اختلاف در تعبیر، سہوی نیست بلکہ متناسب با حال و درون تلاوت کنندگان است، تلاوت کنندگانی کہ احساس «من خوب بہ» را دارد، بہرہ بیشتری در فہم قرآن دارند.

نہاوندی، التزام انسان بہ تلاوت قرآن را در تمام حالات و موقعیتہای زندگی مورد

تأکید قرار می دہد و اعتقاد دارد در ہر آیہ ای از آن، جوہرہ ای نورانی وجود دارد کہ با تابش آن در دل انسان موجب فہم و درایت و علم او می گردد و در ہر مرحلہ از فہم و تعالی روحی و فکری، بہ قرب الہی نزدیکتر می شود. او تدبّر و تفکر در قرآن و حتی قراءت سادہ و بدور از ژرف نگری را موجب تعالی روح انسان می داند و درجات و مراتب مختلف قرب الہی (و بلکہ بہشت) را متناسب با مراتب فہم قرآن دانستہ است، و در بخشی از گفتہ ہایش چنین می گوید:

«التلاوہ الکتاب الکريم وفضل جسيم - إلى أن قال - لعلّ اختلاف مراتب الثواب باختلاف مراتب الإيمان والمعرفة والتدبّر. ففي مرتبه يكون ثواب كل حرف حسنه وفي

مرتبه عشر حسنات. هذا مضافا إلى أن لذه تلاوہ كتاب الله للمؤمن العارف المتدبّر أعلى وأتمّ من كل لذه. فأنه يرى نفسه حاضرا في مجلس القرب، فيخاطبه ربّه ومليكه ويشافهه بأحسن

نهاوندی با نقل روایتی از امام صادق علیه السلام پیرامون اثرات فهم و تلاوت قرآن و نیز پی آمدهای اخروی آن می نویسد:

«عن الصادق علیه السلام قال: عليكم بتلاوه القرآن فإن درجات الجنة على عدد آيات القرآن، فإذا كان يوم القيامة يقال لقارئ القرآن: اقرأ وارق فكلما قرأ آية رقى درجة» (۲).

پس از آن راز ترفیع مقام انسان و اختلاف مراتب پاداش را چنین توضیح می دهد:

«لعل السر في ذلك أن في كل آية علم ونور ومعرفة وهداية ودعوه إلى الله فبالتمسك بكل منها والمعرفة بها والتخلق بموجبها والعمل بها، يحصل للعبد درجة في كمال النفس والقرب إلى الله وبالتمسك بجميعها نهاية الكمال ومنتهى القرب إليه سبحانه ولما كانت درجات الجنة على

حسب مراتب كمال العبد وقربه ومطابقا لها، بل هي معانيها وأرواحها والآثار المترتبة عليها

كانت درجات الجنة بعدد الآيات» (۳).

از دیدگاه نهاوندی، پاداش عمل، رابطه مستقیم با معرفه و ماهیت عمل آدمی دارد، هرچه بر میزان شناخت و عمل خالص انسان افزوده شود، به کمال نفسانی، خود نزدیکتر و با هر ترقی در کمال نفسانی یک درجه بر قرب الهی او افزوده می گردد، پس درجات تقرب در انسان با مراتب کمال نفسانی آنها ارتباط مستقیم دارد و از آن جا که پاداش و

ثواب و رضوان الهی بر انسان با میزان تقرب او نسبت مستقیم دارد، فلسفه تعدد در مراتب پاداش عملی انسان ها را اگرچه نوع عمل آنان یکی باشد باید در مراتب قرب (و ماهیت عمل) آنان جست.

فضایل سور و آیات

نهاوندی نیز مانند برخی مفسران به روایات حامل فضایل سور و آیات توجه نشان داده است و با اختصاص سه عنوان مستقل در مقدمه تفسیر، به تفصیل پیرامون فضایل سور گفت و گو کرده است.

ص: ۱۰۶

۱- نفحات الرحمن ۱/۳۵.

۲- أصول الكافي ۲/۶۰۶ و ۶۰۱ و ۶۰۳.

۳- نفحات الرحمن ۱/۳۴.

به خوبی می دانیم که بحث فضایل سور و آیات، موضوع بسیاری از احادیث و روایات مجعول و بی اصل و نسب، قرار گرفته است و لذا مفسران و محدثان در بررسی و استناد به این گونه روایات، دقت و توجه خاصی از خود نشان می دهند، و از تسلیم شدن

در برابر هر سخنی که منسوب به امام یا صحابی است و پیرامون ثواب و فضیلت سور و آیات گفت و گو می کند، امتناع می ورزند. دیدگاه نهاوندی پیرامون فضایل سور و تکیه گاه

او در نقل این گونه روایات از دو جنبه قابل نقد است:

- نقل فراوان و انبوه روایات حاوی فضایل سور و آیات، به گونه ای که بدون احتیاط می نماید و در معرض برخی روایات ضعیف قرار گرفته است.

- توجه افراطی وی به منابع روایی اهل تسنن در نقل روایات فضایل سور، در حالی که در کتب معتبر شیعی چون مجمع البیان، اصول کافی، وافی و بحار و الدر المنثور و نیز

تفسیر عیاشی و علی بن ابراهیم، به سادگی می توان این گونه روایات را شناسایی کرد و مورد استناد قرار داد.

نهاوندی در طرفه سی و ششم از مقدمه تفسیر خود، روایاتی را که در آنها فضیلت برخی سور نسبت به سور دیگر بیان شده، گردآوری کرده و در طرفه سی و هفتم از برتری گروهی از آیات بر آیات دیگر سخن گفته و در طرفه سی و هشتم روایات حاوی خواص درمانی و شفابخشی آیات را فهرست کرده است.

او در هریک از این سه گفتار، بدون تحلیل دقیق روایات، آنها را فهرست کرده ولی عدم ذکر مآخذ و منابع روایی بر عدم اعتماد خوانندگان افزوده است. وی در آغاز طرفه سی و ششم، انکار فضایل سور را به گروهی از اهل تسنن نسبت داده است (۱)، و راز اختلاف فضایل برخی آیات در برخی دیگر را در اهمیت موضوعات مندرج در این گونه آیات دانسته است و می گوید:

«لا ريب ان فضيله الآيات بفضيله ما تضمنته من العلوم والمعارف الإلهية...» (۲).

ص: ۱۰۷

۱- نفعات الرحمن ۱ / المقدمة، الطرفه السادسة والثلاثون.

۲- نفعات الرحمن ۱ / المقدمة، الطرفه السادسة والثلاثون، أقول.

اگر چه نه‌اوندی مآخذ و منابع روایی خود را معرفی نکرده، تحقیق در ردیابی روایات چنین می‌نمایاند که وی در نقل روایات حاوی فضایل سور و آیات تحت تأثیر الاتقان سیوطی و در مواردی اندک متأثر از منابع روایی شیعه است. او با نقل سخنی از انس بن مالک گفته است که با فضیلت ترین سوره‌های قرآن، «فاتحه‌الکتاب» می‌باشد (۱) و از قول اُبی بن کعب گفته است: خداوند سوره‌ای به عظمت «فاتحه‌الکتاب» در تورات و انجیل نازل نکرده است (۲).

براساس روایتی بدون اسم و نشان اظهار می‌دارد که قراءت سوره «تکاثر» فضیلتی معادل قراءت ۱۰۰۰ آیه در هر روز دارد (۳) و با اس-تناد به سخنی از انس بن مالک فضیلت

قراءت سوره «کافرون» را معادل فضیلت ۴۱ قرآن دانسته است (۴). همین سخن از منابع شیعی از قول ابن عباس و صفوان بن یحیی نقل شده است (۵).

او از طریق عیاشی روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که بزرگترین و بهترین آیه قرآن «بسمله» است ولی متأسفانه برخی فقهای اهل تسنن به این آیه مبارک به دید

غیر قرآنی نگریسته‌اند و آن را در قراءت‌های خود به ویژه در نماز حذف کرده‌اند. بیان امام براساس روایت فوق، بیان توبیخی و نفرین است:

عن الصادق علیه السلام: «مالهم قاتلهم الله، عمدوا إلى أعظم آیه فی کتاب الله فزعموا أنّها بدعه إذا أظهروها» (۶).

و نیز در فضیلت قراءت آیات پایانی سوره حشر سخن معلقی را تحت عنوان «وفی حدیث» نقل کرده است که هرکس آن را چه در شب و چه در روز قراءت کند، خداوند، بهشت را بر او واجب گرداند (۷)، سخن دیگری با همین مضمون در الاتقان س-یوطی ب-ه

ص: ۱۰۸

-
- ۱- صحیح بخاری، کتاب فضایل القرآن، به نقل از الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۲۵۹.
 - ۲- بحار الأنوار ۸۹/۲۵۹؛ الاتقان ۲/۲۵۹ - ۲۶۴ و او از سنن ترمذی و مستدرک حاکم.
 - ۳- الدر المنثور؛ ۶/۳۸۶ بحار الأنوار ۸۹/۳۳۶، اما نه‌اوندی این روایت را از الاتقان گزارش کرده است ۲/ ۲۶۲.
 - ۴- الاتقان فی علوم القرآن ۲/۲۶۲.
 - ۵- بحار الأنوار ۸۹/۳۰۲؛ أصول الکافی ۲/۵۹۳، از قول صفوان بن یحیی و او از امام صادق علیه السلام.
 - ۶- تفسیر العیاشی ۱/۲۲.
 - ۷- الاتقان، النوع الثانی والسبعون ۲ / ۲۶۲، این سخن از طریق ابی امامه به پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نسبت داده شده است.

نقل از سخن ترمذی با سند معقل بن یسار می گوید:

«من قرأ حين يصبح ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكلَّ الله به سبعين ألف ملك يُصلُّون

عليه حتَّى يمسي، وان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قاله حين يمسي كان بتلك المنزله» (۱).

همین سخن در منابع تفسیری شیعی به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده است (۲). مناسب

آن بود نهائندی در نقل مشترکات روایی به جوامع حدیثی و منابع تفسیری اصحاب

خود، اعتماد بیشتری می ورزید.

یکی از اعتقادات نهائندی در خواص درمانی آیات قرآنی، شفابخشی معجزه آسای قرآن است. وی اعتقاد دارد، همان گونه که قرآن بهترین راه و روش و برنامه را در درمان بیماری های روحی و روانی (تعبیر وی، «الأمراض القلیبه» است) پیشنهاد داده است، می توان انتظار داشت که بهترین راه درمان بیماری های جسمی و فیزیکی نیز باشد، و اعتقاد دارد، قرآن، درمان تمام بیماری های ظاهری و باطنی انسان است:

«مَرَّ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ فِي فِضَائِلِ الْقُرْآنِ أَنَّهُ الشِّفَاءُ الْأَشْفَى، مُقْتَضِي إِطْلَاقِهِ أَنَّهُ شِفَاءٌ لِجَمِيعِ

الأمراض الظاهرية والباطنية، بل كما أنه لا- يكون أشفي منه في الأمراض القلیيه، لا- يكون شيء أشفي منه في الأمراض الجسمانيه» (۳).

اگرچه ممکن است ادعای نهائندی در خصوص قرآن درمانی امراض جسمی خالی از افراط نباشد، ذکر چند نکته را لازم می دانیم:

اولاً، کثرت روایات وارده پیرامون فضایل قرآن و خواص درمانی برخی سور و آیات به حدی است که بخشی از اعتقاد نهائندی و دیگران پیرامون موضوع این گونه روایات، ناشی از تلقین پذیری از همین روایات است. بی گمان نمی توان تمام روایاتی را که در این

خصوص به دست ما رسیده است، معتبر دانست بلکه بسیاری از آنها از درجه اعتبار

ص: ۱۰۹

۱- الاتقان ۲/۲۶۱.

۲- مجمع البیان لعلوم القرآن ۱۰ / ۳۹۹.

۳- نفحات الرحمن ۱ / المقدمه، الطرفه الثامنه والثلاثون.

ساقط است، یا از حیث سند یا از حیث متن روایت و یا از هر دو جنبه.

ثانیا، تأثیر درمانی که در اخبار و روایات قابل اعتماد ذکر شده، مشروط به شروطی است و تحقق و تأثیر عملی آن به دنبال تحصیل شروط مقدماتی است؛ از جمله آن شروط، اخلاص در عمل، اعتقاد قلبی و عملی به شفابخشی آیات و نیز اجتناب از اعمال و گفتار خنثی کننده است.

ثالثا، سیره معصومین علیهم السلام در مراجعه به پزشکان وقت به منظور مداوا و درمان بیماری های جسمی، اندکی ما را در پذیرش ادعای نهایندی که گفت: «أنه شفاء لجميع

الأمراض الظاهرية» (۱) با تردید مواجه می سازد؛ زیرا معصومین، پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلامانس کاملی با قرآن داشتند و به حقیقت و اعتبار نصوص قرآنی اعتقاد کامل می ورزیدند و شناخت خواص درمانی آیات و سور در نزد آنان، مستقیم و حضوری بود و نه اکتسابی، با این حال، گاه به بیماری های جسمی مبتلا می شدند و ناگزیر به توصیه های اطباء عمل

می کردند؛ امّا در درمان بیماری های باطنی تردید نداریم که انس با قرآن و عمل به احکام و توصیّه های آن راه ورود بیماری های باطنی مثل اضطراب، سوءظن، غیبت، ترس، نفاق، ریا، وحشت، شرک، خودباختگی، تکبر، عجب و... را در قلب و درون انسان می بندد و انسان کامل که دارای تربیت قرآنی است از این گونه امراض و نظایر آن ایمن می باشد.

رابعاً، امیدوار ساختن توده های مردم به درمان بیماری های لا علاج جسمی مثل سرطان، ایدز و فلج، موجب افزایش توقع و انتظار آنان از اعجازهای درمانی قرآن می کرد

و هنگامی که با بن بست مواجه می شوند، از اعتماد آنان نسبت به قرآن می کاهد و در آن صورت، نقض غرض صورت خواهد گرفت؛ و افزون بر آن، عقل و علم معاصر ضرورت مراجعه انس یافتگان با قرآن به پزشکان و طبیبان را مورد تأکید و توجه قرار داده است.

نهایندی در بخش فضایل مربوط به خواصّ سور بحث درازدامنی را ترتیب داده و بدون استثنا برای تمام سوره های قرآن و یا دست کم بیشتر سوره ها، قایل به خواصّ

ص: ۱۱۰

گفتار سی و نهم از مقدمه نفعات الرّحمن، شامل فهرستی از روایات فراوان پیرامون خواصّ درمانی سوره های قرآن است. مفسّر در این بخش از کتاب به بررسی سند روایات پرداخته و صرفاً به اعتبار درج این گونه روایات در جوامع حدیثی و تفسیری (شیعه و اهل تسنّن) به آنها اعتماد ورزیده، و در تحلیل روایات، سخنی علمی و تحقیقی نگفته، بلکه با مراجعه به مآخذ روایی، مجموعه ای از روایات را استخراج و به صورت

مرفوع یا معنون یا مرسل یا موقوف یا مقطوع یا معلق ذکر کرده است؛ این در حالی است که وی از چهره های مشهور اصولی و فقهی عصر خود به شمار می رفته است و از مفسّران و حدیث شناسان قرن چهاردهم به شمار می آید. بعید به نظر می رسد که فردی مثل ایشان این بخش از کتاب را بدون بررسی روایات رها کند.

فضیلت آموزش قرآن

نہاوندی با اختصاص گفتار مستقلی در مقدمه کتاب خود پیرامون ضرورت یادگیری قرآن، سخنانی را مطرح می کند. او براساس دلالت روایات که ارزش عملی آموزش و فراگیری قرآن را مورد اشاره قرار داده اند، نتیجه می گیرد که فراگیری قرآن، یکی از بهترین اعمال عبادی به شمار می رود. وی پس از ذکر برخی از این گونه روایات به دو نتیجه علمی دست یافته است:

اوّل آن که، مدلول بسیاری از روایات، فراگیری قرآن است. برای همین از دیدگاه فقهای امامیّه، تعلیم و تعلّم قرآن بر مسلمانان واجب کفایی می باشد.

دوم آن که، به این پرسش که یادگیری چه بخشی از قرآن واجب است، پاسخ می دهد. برخی صرفاً روایات را ناظر به قراءت الفاظ و عبارات قرآن دانسته اند، لذا وظیفه ای برای مسلمانان و مؤمنان جز قراءت صوری آن قایل نیستند.

ص: ۱۱۱

برخی دیگر نیز تعلیم و تعلّم قرآن را صرفاً شامل «قراءت» آیات نمی دانند بلکه فراگیری تفسیر آیات، دست یابی به باطن آیات و نیز آگاهی از تمام علوم که به نوعی بازگشت به قرآن دارد، از مصادیق تعلیم و تعلّم دانسته اند. لذا از دیدگاه این مفسران وظیفه مؤمنان تنها در قراءت صوری قرآن خلاصه نمی شود و صرف قراءت، موجب اسقاط تکلیف نمی گردد.

نهایندی اعتقاد دارد: از ظاهر روایاتی که توصیه به تعلیم و تعلّم قرآن می کند، چنین برمی آید که صرفاً توانایی برخواندن و قراءت آیات قرآنی واجب است، اما در دنباله

سخن اضافه می کند که این گونه روایات بسیاری، از علوم و فنون مرتبط با قرآن را از قبیل تفسیر و فهم بطون و علم به علوم قرآنی نیز در بر می گیرد (۱).

برخی روایات مورد استناد وی عبارت اند از:

عن الشيخ باسناده، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ النبيّ قال: «خياركم من تعلّم القرآن و علمه» (۲).

عن عقبه بن عمّار قال، قال رسول الله صلى الله عليه و آله : «لا يعذب الله قلبا وعى القرآن» (۳).

عن المَجْمَع، عن معاذ، قال: سمعت النبيّ صلى الله عليه و آله يقول: «ما من رجل علم ولده القرآن إلا تَوَجَّحَ اللهُ أبويه يوم القيامة بتاج الملك وكُسيَا حَلَّتَيْنِ لم ير الناس مثلهما»، الخبر (۴).

نهایندی، حفظ قرآن را از مهمترین عبادات و از مستحبات مؤکد معرفی کرده و با اختصاص گفتار مستقلی در خصوص ارزش حفظ قرآن، مطالبی را در تحلیل روایات وارده بیان کرده است. او با نقل سخنی از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «لو كان القرآن في اهابٍ ما أكلته النار» (۵)، تفسیر ابو عبیده ثقفی را در باره واژه های «اهاب» و «نار» می پذیرد و

ص: ۱۱۲

۱- نفحات الرحمن ۱/ المقدمه، الطرفه الثامنه والعشرون.

۲- امالی شیخ طوسی ۱/ ۳۶۷؛ بحار الانوار ۸۹/۱۸۶. وسائل الشیعه ۴/۸۲۵.

۳- کنز العمال ۱/ ۵۱۲؛ جامع الاخبار، ص ۴۶؛ بحار الانوار ۸۹/ ۱۷۸.

۴- مجمع البیان ۱/۷۵.

۵- مجمع البیان ۱/ المقدمه، الفن السادس؛ بحار الأنوار ۸۹/۱۸۴؛ الاتقان فی علوم القرآن ۲/ النوع الثانی والسبعون؛ کنز

می گوید: مقصود حدیث این نیست که اگر قرآن (مکتوب) درون آتش افتد، آتش آن را

نمی سوزاند، چرا که طبیعت آتش سوزاندن است و کاغذ را خواهد سوزانید، مگر آن که چون ابراهیم علیه السلام در برابر آتش نمرود، معجزه آسا، سالم بماند؛ بلکه از نظر نهایندی، مقصود حدیث، آن است که آتش به قلبی که حافظ و فهیم قرآن است، اثر نمی کند و حافظان عامل قرآن در مواجهه با شعله های دوزخ در امان هستند.

در جای دیگر در اهمیت حفظ و به یاد داشتن آیات قرآن با استناد به روایت علی بن ابی طالب علیه السلام که فرمود: «مَنْ قرأ القرآن واستظهره فأحلّ حلاله وحرم حرامه أدخله الله

الجَنَّة»، الخبر (۱). می گوید: مقصود از استظهار قرآن، حفظ آیات در قلب و حافظه است و مترادف با «من حمل القرآن» می باشد و در اثبات گفته خویش به حدیث نبوی: «أشرف أمتی حمله القرآن وأصحاب اللیل» (۲) اشاره می کند.

نهایندی در تحلیلی که از روایات ناظر بر حفظ قرآن ارائه می دهد، ضمن اظهار تأسف از فاصله ای که جوانان و مردم زمان او از حفظ قرآن گرفته اند می گوید:

«لَمَّا كان حفظ القرآن عن معرفه وإيمانٍ مورثاً لنورائیه القلب وانسراح الصدر وانبساط الرّوح وتهذيب النفس كان أجره مسانخاً له في القيامة من كون الحافظ مغموراً في نور الله

مخصوصاً برحمة الله موسوماً بكلام الله، مقرّباً عند الله، ثم لا شبهه أنّ حفظه بمشقه وكلفه أعظم أجرا من حفظه بسهولة... ومن الأسف أنّ هذه العبادة الفاضله صارت متروكة في زماننا هذا بعد شـيوعها في الأزمنة السابقة بحيث كان غير الحافظ له موهونا بين المسلمين على ما قيل» (۳).

از نگاه نهایندی اگرچه صرف قراءت قرآن و حفظ آیات آن در ذهن، مأجور است و فضیلتی بر آن قایل است، اعتقاد دارد که تأثیر فراوان قرآن و حفظ آن در سینه و خاطر، زمانی است که همراه با معرفت و شناخت و ایمان باشد. حفظ قرآن در چنین شرایطی

موجب نورائیت دل و شرح صدر و انبساط و نشاط روح آدمی و تهذیب نفس وی می گردد.

ص: ۱۱۳

۱- بحار الانوار ۸۹/۱۹، در بحار این گونه آمده که: «من استظهر القرآن وحفظه وأحلّ حلاله و... الخبر.

۲- مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/ المقدمه، الفن السادس، عن ابن عباس؛ أمالی الشيخ الصدوق، ص ۲۰۷.

۳- نفعات الرحمن في تفسير القرآن/ المقدمه، ۳۵.

از اظهار نگرانی که در بیان نهادندی دیده می شود، چنین استنباط می گردد که وضعیت سیاسی و اجتماعی و فرهنگی زمان مفسر به گونه ای بود که مردم نسبت به حفظ و فراگیری قرآن اهتمام از خود نشان نمی دادند و به جز دانشمندان و دانشجویان و فضایی که به طور تخصصی به قرآن توجه داشتند، دیگران جز به عنوان کتاب مقدس و مبارک شناختی از قرآن نداشتند، و این از آثار حکومت شاهان و ملوک است که با گستره

سیطره قدرت سیاسی خود، به هر سخنی بها می دهند جز آموزش فعال و پویای دینی در

بین جوانان و توده های مردم، و اکنون جای بسی خوشبختی است که در عصر انقلاب اسلامی زندگی می کنیم و از برکت رهبری پیامبرگونه امام راحل (رضوان الله تعالی علیه) میل

و رغبت عمومی در حفظ و فهم قرآن بیش از پیش شده است، و در مراکز دانشگاهی و حوزوی جمهوری اسلامی ایران به طور تخصصی و کارآموده به پژوهشهای قرآنی پرداخته می شود و حافظان و عالمان قرآن با حضور در مجامع بین المللی و نیز دعوت از قاریان مشهور دیگر کشورهای اسلامی به ایران موقعیت مناسبی را برای تعظیم و بزرگداشت قرآن فراهم آورده اند و جوانان ما علاوه بر حفظ قرآن به فهم و تدبیر در آیات نیز علاقمند می باشند، «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا».

«بسمله» در نفحات الرحمن

از دیرباز نزاع فکری میان مفسران و فقهای مذاهب اسلامی پیرامون «بسمله» مشهود بوده و عمده این نزاع پیرامون دو مطلب زیر است:

اولاً، آیا «بسم الله الرحمن الرحيم» به عنوان آیه مستقّلی از قرآن به شمار می رود یا خیر؟ و اگر خود، آیه مستقّلی است، آیا این استقلال، تنها در سوره فاتحه الكتاب است

یا بسمله در آغاز هر سوره ای، آیه ای مستقل و بسمله هر سوره متعلّق به همان سوره می باشد؟ دلایل موافقان و مخالفان چیست؟

ثانیاً، متعلّق «بسم الله» [جار و مجرور به (اسم الله)] چیست؟

در کنار این دو مطلب، مطالب فرعی و حل شده ای پیرامون مباحث زیر مطرح شده است:

- فلسفه و حکمت آغاز سوره ها با بسمله.

- دلیل تقدّم صفت رحمانیت خداوند بر رحیمیت او.

اینک قبل از طرح کلیات مربوط به «بسمله» و جایگاه آن در قرآن از دیدگاه مفسران،

محدّثان، صحابه، تابعین و فقها، ابتدا با عقیده و رأی صاحب تفسیر آشنا می شویم، سپس ضمن تحلیل عقیده و رأی ایشان به طرح نظرهای متقدّمان و بعضی از متأخران خواهیم پرداخت.

حکمت شروع سوره ها با بسمله

نهادندی در خصوص این که چرا سوره های قرآن با بسم الله الرحمن الرحيم آغاز می شود ابتدا به ذکر سه روایت می پردازد سپس عقیده خود را بیان می کند.

روایت اول با واژه قیل: «انّ الله تعالى افتتح كتابه الكريم بأول ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ وأول ما نزل على آدم عليه السلام».

روایت دوم: عن الباقر عليه السلام: «أول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم» (۱).

روایت سوم: عن الرضا عليه السلام: في تفسير بسم الله، قال، یعنی: «اسم نفسی بسمه من سمات الله وهي العباده، قیل له: ما السمه؟ قال: العلامه» (۲).

آن گاه می گوید:

«حقیقت عبادت، عبارت است از فنا و اظهار عجز و نیاز و تبعیت بنده در محضر خداوندی، که این نشان و علامت ربوبیت است. نشانی که خود، کمال وجود و وجوب و غنی وجود و سلطنت و مولویت است، به گونه ای که اگر نور عبودیت در بنده حاصل شود، نشان ربوبیت در او ظاهر می گردد، کسی که جان خویش را به سمت عبودیت حق نشانه گیرد و آن حالتی جز عجز و نیاز و امید و فقر به خداوند و اظهار فنا و هیچی در

درگه ربوبی چیز دیگری نیست، در واقع، جان را به سوی او کرده، اعتقاد او در این حال آن چنان است ما سوی الله همه عدم بودند و فیض الهی بر آنان قابلیت وجود و فعل و

ایجاد را در درون آنها مهیا ساخته، تا به هستی پای گذارند، تحصیل فیض در وجود نیز از انعام الهی است... تمام اینها نشان و علامت الهی و آثار تجلی وجود خدا در هستی است،

ص: ۱۱۶

۱- نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱/ ۴۶ - ۴۷.

۲- معانی الاخبار ۳، سند آن چنین است: شیخ صدوق، از محمّد بن ابراهیم بن اسحاق، از احمد بن محمّد بن سعید مولى بنی هاشم، از علی بن حسن بن علی بن فضال او از پدرش از علی بن موسی الرضا علیه السلام.

هرگاه چنین حالتی (که نشان از ربوبیت است) در بنده ظاهر گردد، خیر در او آشکار گردد و مبدأ و منشأ هر خیری در انسان، ظهور حالت عبودیت در اوست، هرچه این حال و نشان در ذات آدمی کامل گردد، وجود او منشأ خیرات فراوان می شود، زیرا هر شیء موجود نشان از وجود مبارک است که با افاضه الهی حاصل شده است. بر بنده است هنگامی که اراده می کند بر قیام الهی برخیزد، توفیق انجام وظایف مربوط به عبودیت را

از ذات احدیتش مسئلت نماید، از تلاوت آیات قرآن گرفته تا بقیه طاعات و عبادات. و نیز بر او واجب است، همواره از ذات کبریایی او، کمال وجود و قوت نفس را برای خود بخواهد و همواره به قصد انشا و دعا چنین گوید: «أَسْمُ نَفْسِي بِسْمِ اللَّهِ، أَيْ اللَّهُمَّ أَعْلَمُ نَفْسِي بِعِلْمِكَ وَأَكْمَلُ فَيْضَ الوجودِ فَيَّ بِجودِكَ وَفِيَاضِيَّتِكَ».

یعنی خداوندا، گوی وجودم را به سوی خودت نشانه گیر و به حق وجود و بخشش و فیاضیت خودت، فیض وجود را در درونم کامل گردان. البته لازم است این سؤال و درخواست، همواره با استعانت همراه باشد، یعنی در رسیدن به این توفیق، بنده متکی به

مدد و یاری مجدد الهی است، و لذا همواره همدوش طلب هدایت و فیض وجودی، استعانت از ذات کبریایی اش را مد نظر دارد، زیرا هر افاضه ای که از ناحیه حق بر بنده

رسد، نشان از اجابت دعای بنده و یاری خدا بر وی است. پس عبارت «أَسْمُ نَفْسِي بِسْمِ

اللَّهِ» مدلول التزامی آن، استعانت از خداوند است و نظر به این که این معنا که از استعانت بیان شد، به فهم عوام نزدیکتر است، در برخی از روایات مشاهده می کنیم، عبارت «بِسْمِ اللَّهِ» تفسیر به «استعین بالله» شده است.

نهایندی آن گاه در دنباله توضیح خود پیرامون «بِسْمِ اللَّهِ» و نشانه گیری بنده به سوی فیض ربوبی چنین نتیجه می گیرد:

«ثُمَّ يُمْكِنُ عَلَيَّ هَذَا التَّفْسِيرُ أَنْ يَكُونَ وَجْهَ تَعْلِيْقِ الِاسْتِعَانَةِ بِالْأَسْمِ مَعَ أَنَّهَا فِي الْوَاقِعِ بِالْمَسْمِيِّ هُوَ ذَاتَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ فِيهِ نَوْعٌ تَأْدَبُ فِي التَّعْبِيرِ أَوْ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنْ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى

من جهة حكايتها عن الذات المقدسه واتحادها معها اتحاد الكاشف مع المكشوف، لها قوة نورانية وكمال وجودی به تكون مؤثرات في الوجود ويكنى العبد أن يستعين بها ويطلب القوة

اگرچه در واقع امر، متعلق بسم الله خداوند سبحان و بزرگ است، اما مطابق تفسیری که از این عبارت گذشت می توان متعلق آن را، استعانت دانست که به نوعی تأدب بنده در

برابر خداوند است. و یا اشاره به این است که اسماء الهی، از آن جهت که حکایت از ذات

مقدس دارد و گواهی از اتحاد اسم و مسمی و کاشف و مکشوف می دهد، برخوردار از قدرتی نورانی و وجودی کامل است که تمام علل و اسباب و مؤثرات موجود در طبیعت و هستی، قدرت فاعلیت و سببیت و تأثیر خود را از آن می ستانند، پس بنده نیز به مدد آن قدرت نورانی و کمال وجود که بر هستی سلطنت دارد، نیازمند است و نیروی هر عملی را با ذکر «بسم الله» از ذات مقدسش مسئلت می نماید.

مصنف در تفسیر بسمله به ذکر چند نکته می پردازد، از جمله:

نکته ای که موجب شده سوره مبارک فاتحه الكتاب در آغاز قرآن قرار گیرد، ممکن است آن باشد که این سوره شامل نکات اساسی و امور مهم تعالیم قرآن است و براعت

استهلالی خاص در او دیده می شود و نیز این سوره، به منزله فهرستی بر کتاب قرآن است، همان گونه که در فهرست هر کتاب، سرفصلهای محتویات کتاب درج می شود، رؤوس تعالیم قرآن نیز در سوره فاتحه الكتاب درج شده است. و چون رسم مشرکان بر

این بود که در شروع هر امری، معبود خود را یاد کنند و با نام بُت‌های خود تیمن و تبرک

جویند، خداوند متعال به ذکر بسم الله الرحمن الرحیم بندگان خود را تعلیم فرمود که

وقت شروع هر کاری و یا هر امری، یاد اسم خدا کنند با این مضمون که: تبرک و - یا - استعانت می جویم به نام خدایی که بخشنده وجود و ترقی و تکامل است. اوست که به تمام هستی، وجود و کمال می دهد و بر مؤمنان و مؤمنات، مهربان است. نقل شده است

اولین چیزی که قلم بر لوح محفوظ نگاشت و خداوند به آدم تعلیم داد و تمام کتابهای آسمانی با آن آغاز شد، عبارت: «بسم الله الرحمن الرحیم» بود (۲).

۱- نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۴۷.

۲- نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۴۶ - ۴۸.

در تفسیر نهانندی گفته شده که الرَّحْمَنُ وَالرَّحِيمُ، بر حسب لغت دو صفت مشابه است از ماده رحم، که مفهوم آن، عطوفت و مهربانی در حقّ دیگری است از طریق احسان به او و دور ساختن ضررها و آسیبها از وی، که این حالت، برگرفته از رقت، لطف و حکمت الهی است، البته درست آن است که ذات حق را به رقت قلبی وصف نکنیم؛ زیرا مفهوم حقیقی این وصف و صفت تنها به عباد و بندگان او باز می گردد، بلکه اطلاق رقت قلب بر ذات باری، صرفاً از باب مجاز است.

کلمه رحمن، بنا بر هیأت لغوی، دلالت بر مبالغه و شدت دارد و نوعی رحمت عمومی از آن مستفاد است که شامل تمام موجودات از قبیل اعطای وجود و رزق و دیگر انعام و بخششها می باشد. تمام موجودات در تمام عوالم هستی از ملک و ملکوت گرفته تا عالم برزخ و آخرت، هستی یابی آنان و بقای حیاتشان، مرهون رحمت و رحمانیت شامل و عامّ الهی است. و کلمه رحیم بنا بر عدم دلالت بر شدت و مبالغه، نوعی رحمت خاص و ویژه ای در حقّ مؤمنان است. این رحمت که از آن تعبیر به رحمت خاصّ الهی می شود، شامل: هدایت مؤمنان به راه حق و توفیق ایمان و انجام عمل صالح و نیز حُسن عاقبت و تحصیل بهشت و نعمتهای دایمی و اخروی است.

مفسّر در وجه تقدیم رحمن و رحیم می گوید: از آن جا که رحمت عمومی خداوند مقدّم بر رحمت خاصّ اوست، اسم «رحمن» بر «رحیم» سبقت گرفته است، هر چند که مقتضی آن بود که شدت، متأخر از ضعف باشد که وی همچنین اظهار می دارد که در بسم الله الرحمن الرحيم، سه اسم مبارک مطرح شده که هر سه، منشأ خیرات و برکات است (۱):

«الله»: اسم جلاله مبدأ فیض رسانی به موجودات است، و هر ایجاد و آفرینشی از او منجر می شود.

«الرّحمن»: مبدأ فیض تربیت مخلوقات و نیز ارسال نعمتهای دنیوی به آنان است.

«الرّحیم»: مبدأ فیض هدایت و توفیق و دیگر کرامات اخروی بر بندگان خاصّ خود

ص: ۱۱۹

یعنی ایمان آورندگان به او و پیامبر اوست.

به اعتقاد برخی مفسران (۱)، خداوند در آغاز نزول کلام وحی، خود را با صفت رحمان و رحیم وصف کرد؛ زیرا قرآن و نزول آن به منزله رحمتی الهی برای مردم است و مناسب آن بود که پیامبر و کتاب قرآن را به این صفت بفرستد.

خداوند در وصف رحمت قرآن می فرماید: «هَذَا بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (۲).

و نیز در وصف رسولش فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (۳)، «وَإِنَّهُ لَهْدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (۴).

تحلیل سخن نهائندی

از مجموع گفتار نهائندی در پیرامون بسمله، نکته های زیر استنباط می شود:

- متعلق جار و مجرور بسم الله، استعانت از ذات خداوندی است.

- اولین کلام الهی که از ذات او صادر گردید، بسمله بود.

- در بسمله به رحمت عمومی و خاص خداوند اشاره شده است.

- در بسمله به سه مبدأ فیض الهی (فیض وجود، فیض تربیت، فیض هدایت) اشاره

شده است.

آنچه از قلم نهائندی دور مانده پاسخ پرسشهای زیر است:

- آیا بسمله جزو قرآن است؟

- آیا بسمله در هر سوره، آیه مستقلی است؟

- حکم قرائت بسمله در نماز چیست؟

تکمله

مفسران دیگر هر یک به این مطلب اشاره کرده اند، اما نهائندی بیانی در این خصوص ارائه نمی دهد.

١- البيان فى تفسير القرآن، ص ٤٣٧.

٢- اعراف/٢٠٣.

٣- انبياء/١٠٧.

٤- نمل/٧٧.

بنابر اتفاق آرای علمای شیعه، بسم الله الرحمن الرحيم در آغاز هر سوره ای، آیه مستقلی بوده و جزو همان سوره است. جز سوره براءت که بدون بسمله آغاز گشته است (۱). علاوه بر شیعه، اغلب پیروان و علمای مذهب شافعیه و نیز قاریان مکه و مدینه چنین اعتقادی داشته و دارند و روایات تاریخی حاکی از اعتقاد ابن عباس، ابن المبارک،

مفسران مکی مثل ابن کثیر، قاریان کوفه چون عاصم و کسائی و دیگران، به غیر از حمزه بن حبيب زیات کوفی (۸۰-۱۵۶ هـ) همگی، بسمله را آیه ای مستقل در آغاز هر سوره شمرده اند. البته اعتقاد فوق فقط در نامبردگان خلاصه نمی شود، بلکه چهره های دیگری

از صحابه و تابعین و تابع تابعین نیز چنین اعتقادی داشته اند مثل: عبدالله بن عمر (۶۳ هـ)، ابن الزبیر (۷۳ هـ)، عطاء بن یسار (۱۰۳ هـ)، طاووس بن کيسان (۱۰۶ هـ)، سعید بن جبیر، مکحول، زهری، احمد بن حنبل در یکی از روایتهای منسوب به او، اسحاق بن راهویه استاد بخاری. همچنان فخر رازی در تفسیر کبیر خود، این رأی را برمی گزیند و می گوید: «بیشتر قرآی مکه و کوفه و فقهای حجاز و نیز دیگران، بسمله را آیه ای مستقل

می دانند» (۲).

برخی پیروان مذهب شافعیه و نیز حمزه بن حبيب (۱۵۶ هـ) و احمد بن حنبل اعتقاد

داشتند که بسمله، فقط در سوره فاتحه الكتاب، آیه به شمار می رود، در دیگر سوره ها آیه مستقل نیست. گروهی دیگر از فقهای متقدم عامه از جمله مالک در مدینه و نیز اوزاعی در شام و ابو عمرو در بصره و یعقوب اعتقاد داشتند که بسمله، آیه مستقل و منفردی است ولی جزو هیچ کدام از سوره ها نیست، بلکه ذکر آن بین دو سوره برای فصل و جدایی مطالب دو سوره می باشد، و نیز به عنوان آغاز مبارکی برای سوره هاست. این رأی در بین پیروان و فقهای حنفی مذهب، مشهور است و آنان قراءت بسمله را در آغاز سوره حمد در نماز واجب می دانند، اما مالکی ها قراءت آن را هنگام نماز، مکروه

دانسته اند (۳).

محمد جواد مغنیه، جواز ترک بسمله در نماز را به حنفی ها نسبت می دهد، زیرا آنها

ص: ۱۲۱

۱- البیان فی تفسیر القرآن ۱/۲۴.

۲- البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۳۷؛ روح المعانی ۱/۳۹ - ۴۰.

۳- البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۳۷.

بسمله را جزو فاتحه الكتاب نمی دانند، نیز نه بلند خواندنش را مستحب می دانند و نه

اخفات آن را، بلکه به عهده نمازگزار نهاده اند تا هر گونه می خواهد، بخواند. یا فقط خود بشنود یا دیگران هم بشنوند و یا این که هیچ کدام نشنوند (۱).

همو می گوید: از دیدگاه فقهای شافعی بسمله جزئی از سوره است و قراءت آن هرگز در نماز ترک نمی شود و در نمازهای جهریه در هر دو رکعت با صدای بلند قراءت می شود و در دیگر نمازها اخفات آن رعایت گردد و نیز می گوید: از دیدگاه فقهای مذهب مالکی، بسمله جزو سوره ها نیست، اما قراءت آن در نماز صبح و مغرب و عشا، با صدای بلند مستحب می باشد و نیز از قول حنابله می گوید: آنان بسمله را جزو سوره می دانند، اما حکم آن در نماز چه اخفاییه و چه جهریه، قراءت پنهان (و بی صدا) است.

او در ادامه گفتارش، از دیدگاه فقهای امامیه اظهار می دارد: از دیدگاه فقهای امامیه،

بسمله در آغاز هر سوره، جزو همان سوره و آیه به شمار می رود و ترک قراءت آن در نماز هرگز جایز نیست و قراءت دو سوره در دو رکعت با قراءت بسمله واجب می باشد و قراءت آن در تمام نمازها در حالت جهراست (۲).

فخر رازی در تفسیر خویش، ضمن برشمردن ۱۶ دلیل در اثبات آیه بودن (۳) بسمله در آغاز سوره فاتحه الكتاب، جهرا به قراءت آن را در هر حال، به ویژه هنگام نماز، چه اخفاییه چه جهریه، سنت می داند (۴)، و برای اثبات آن شش دلیل اقامه می کند (۵).

خلاصه دلایل فخر رازی در اثبات آیه بودن «بسمله» چنین است:

- از اُم سلمه همسر پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که آن حضرت، فاتحه الكتاب را قراءت فرمود و آیات آن را به تفکیک مشخص کرد و فرمود: «بسم الله الرحمن الرحيم، آیه است».

- روایتی از ابو هریره نقل شده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فاتحه الكتاب را هفت آیه دانست و فرمود: «افضل آیات آن، بسمله است».

- ثعلبی در تفسیر خویش سخنی نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله به فردی فرمود: «آیا

ص: ۱۲۲

۱- الفقه علی المذاهب الخمسه، ص ۱۰۹.

۲- الفقه علی المذاهب الخمسه، ص ۱۱۰.

۳- التفسیر الکبیر ۱/۲۰۱ - ۲۰۵.

۴- التفسیر الکبیر ۱/۲۰۸.

می خواهی تو را از آیه ای خبر دهم که پس از سلیمان بن داود بر کسی جز من نازل نشد؟

گفت: آری، فرمود: نمازت را با چه کلامی آغاز می کنی؟ آن فرد گفت: با بسم الله، پیامبر

در تأیید او فرمود: آری، همین است، همین است، آن گاه نتیجه می گیرد، بسمله جزو قرآن است».

- از تفسیر ثعلبی نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله از جابر بن عبدالله انصاری پرسید: «نمازت را چگونه آغاز می کنی؟ جابر گفت: می گویم: الحمد لله رب العالمین، پیامبر صلی الله علیه و آله سخن او را اصلاح کرد و فرمود: بگو بسم الله الرحمن الرحیم.»

- وجوب قراءت بسمله در آغاز سوره فاتحه الكتاب، دلیل بر آیه بودن آن است.

- از ابتدای نشر قرآن تا کنون، بسم الله الرحمن الرحیم به خط قرآن نگاشته می شد، اگر جزو قرآن نبود یا نوشته نمی شد یا به خطی دیگر نوشته می شد. این در حالی است که

همواره از نگارش مطالب غیر قرآنی در مصحف جلوگیری می شده است.

- مسلمانان اتفاق نظر دارند که ما بین الدفتین، قرآن است، بسمله نیز در بین الدفتین

است.

- همه مفسران گفته اند فاتحه الكتاب، هفت آیه دارد، اگر بسمله در نظر گرفته نشود، هفت آیه نمی شود.

- روایت پیامبر که فرمود: «کل امر ذی بال لا یبدأ فیه باسم الله فهو ابتر أو أجذم.» و می دانیم که برترین اعمال بعد از ایمان، اقامه نماز است، پس خواندن نماز بدون بسمله،

ابتر خواهد بود.

- روایتی است که گوید: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از اُبی بن کعب (۲۰ هـ) پرسید: «بزرگترین (اعظم) یا برترین آیه قرآن کدام است؟ او پاسخ داد: بسم الله الرحمن الرحیم. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله سخن او را تأیید کرد.»

- روزی معاویه در نماز جماعت، فاتحه الكتاب را بدون بسم الله آغاز کرد، سپس نماز را به پایان رسانید، مردم به او یورش بردند که آیا بسمله را فراموش کردی؟ چرا در آغاز

قراءت قرآن بسم الله نگفتی؟ معاویه نماز را دوباره خواند و بسم الله را بیان کرد.

- تمام پیامبران در آغاز هر کار خیری، بسم الله الرحمن الرحیم را بر زبان جاری

می کردند، پس قراءت آن بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز واجب گشت. متعاقب رسول الله صلی الله علیه و آله، قراءت بسمله بر پیروان او واجب می گردد، پس آیه ای از قرآن است.

- خداوند وجودش سابق بر وجود تمام موجودات است، حُسن عقلی ایجاب می کند که در آغاز قرآن، قراءت سُور را با یاد و اسم او که سابق بر تمام اذکار است، آغاز کنیم.

- در آیات و سُور قرآن، هر جا تکرار دیده می شود با خطّ یکسان نوشته شده است مثل: «و یل یومئذٍ للمکذبین» و یا «فبأی آلاء ربکمّا تکذّبان» پس همچنان که عبارات تکراری این دو آیه از آیات قرآن محسوب می شود، بسمله نیز آیه ای از قرآن است. به علاوه، در سوره نمل، بسم الله الرحمن الرحیم تکرار شده و با خطّ اصلی قرآن نوشته شده است و این بر آیه بودن بسمله دلالت دارد.

- پیامبر به رسم قریش، در آغاز هر کاری می نوشت (یا می گفت) «باسمک اللهم»، تا

آن که آیه ای نازل شد «ارکبوا فیها بسم الله مجراها ومرساها» پس از آن نوشت: «بسم الله». سپس آیه ای نازل شد که: «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن» آن گاه نوشت: «بسم الله

الرحمن» از آن پس در آغاز هر کاری «بسم الله الرحمن» می گفت تا این که آیه «انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمن الرحیم» نازل شد، از آن پس این چنین نوشت و گفت: «بسم الله الرحمن الرحیم». نظر به این که اجزای این آیه از آیات قرآن است، پس شکل ترکیب یافته آن نیز از آیات قرآن به شمار می رود (۱).

آلوسی در تفسیر خویش می کوشد در تمام ادله رازی مناقشه کند و دلایل وی را از اعتبار بیندازد، اما دقت در استدلالهای او ضعف کلامش را روشن می سازد (۲).

دلایل دیگر

در اثبات این که «بسمله» آیه مستقلی از سوره فاتحه الكتاب است و نیز در آغاز دیگر سوره ها، جزو آیه اول آن سوره به شمار می رود، دلایل دیگری قابل ذکر است:

- روایات بی شمار از روات شیعه از جمله: معاویه بن عمّار، یحیی بن ابی عمران

ص: ۱۲۴

۱- التفسیر الکبیر ۱/۲۰۱ - ۲۰۶.

۲- ر.ک: روح المعانی ۱/۴۳ - ۴۵.

همدانی، ابن ابی اُذینه و دیگران از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار به ویژه امام صادق و امام باقر علیهم السلام نقل شده که آن حضرات، بسم الله را جزو هر سوره از سوره های قرآن می دانستند و آن را هم قرائت می کردند و هم در آغاز سوره ها می نگاشتند (۱).

- به تواتر ثابت شده که پیامبر صلی الله علیه و آله و به تبع او صحابه و تابعین و تمام مسلمانان هر سوره ای جز براءة را با بسم الله الرحمن الرحيم قرائت می کردند، اگر بسمله جزو قرآن

نبود، لازم می آمد پیامبر به نوعی مردم را از قرائت آن همزمان با قرائت قرآن نهی کند.

اگر تصریحی از پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره بود، قطعاً به تواتر به ما می رسید، حال آن که چنین چیزی دیده و شنیده نشده است ولی اخبار واحد درباره موضوعات دیگر بسیار از او به ما رسیده است.

صحابه و تابعین و سیره آنان: تا قبل از عثمان در تمام مصحف های نگاشته شده، آغاز همه سوره ها با بسمله، نوشته می شد. صحابه نیز تلاش می کردند هر مطلب غیرقرآنی را از قرآن دور سازند، حتی کار به جایی رسید که برخی از آنان یکدیگر را از نقطه گذاری در زیر و زیر آیات [بمنظور اعراب و صحیح خوانی] منع می کردند؛ با وجود این سخت گیری، بسم الله در تمام نسخه ها و مصحف ها نوشته شد و کسی از آن ناخشنود نگشت. این دلیل بر آیه بودن بسم الله است (۲).

برخی چنین ادعا کرده اند که بسم الله آیه ای از قرآن به شمار نمی رود، بلکه به عنوان تبرک و تیمن و فاصله گذاری بین سوره ها نوشته می شود، مدعیان این سخن، دلیل قانع کننده ای ارائه نکرده اند، جز آن که با این ادعا، از همان نخست سخن خویش را نقض

کرده اند، زیرا اگر فلسفه ذکر بسمله، تفصیل بین سوره ها بود، لازم می آمد آغاز سوره

فاتحه الكتاب بدون بسم الله باشد و سوره توبه با بسم الله شروع می گشت.

لازم بود مفسر در نفحات الرحمن جای خاصی را در تفسیر خویش می گشود و نظر

ص: ۱۲۵

۱- بحار الانوار، کتاب فضایل القرآن، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۴۰.

۲- البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۴۰ - ۴۴۵؛ التبیان فی تفسیر القرآن ۱/۲۴؛ مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/۸۹.

فقهی خود را پیرامون حکم بسم الله الرحمن الرحيم مطرح می کرد، زیرا همان گونه که

گفته شد، گرایش فکری او در علوم اسلامی به سمت فقه و اصول است، و هیچ فقیهی نیست که متعرض این مطلب نشده باشد.

ص: ۱۲۶

باب سوم: تحقیق در برخی آرای تفسیری نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

اشاره

باب سوم

تحقیق در برخی آرای تفسیری

نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

۱۰ - گزارش پاره ای از آرای تفسیری نهاوندی

۱۱ - تحقیق و گزارش امامت و ولایت در تفسیر نفحات الرحمن

ص: ۱۲۷

اراده خدا و اختیار انسان

برخی متکلمان عدلیه می گویند که افعال آدمی معلول اراده اوست و اراده او معلول دواعی انگیزه هاست، دواعی و انگیزه های آدمی نیز معلول اراده تکوینی الهی است، پس انسان در افعال خود مجبور است. برخی علمای امامیه نیز چنین اعتقادی دارند. اکنون نظر مفسر را پیرامون این مطلب بیان می کنیم.

مفسر با استناد به آیه شریفه «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (۱) چنین پاسخ می دهد:

«خطا رفته اند کسانی که گمان کرده اند، اگر فعل، معلول اراده فاعل باشد و اراده او نیز متأثر از دواعی و دواعی نیز معلول فعل و ایجاد الهی است، پس لازم می آید افعال آدمی،

تابع جبر الهی باشد».

و در توضیح این مطلب می گوید:

«زیرا جبر، عبارت است از وادار ساختن فرد دیگر بر انجام کاری که اراده اش به آن تعلق نگرفته است، نه ایجاد عللی که اراده او را برانگیزد، زیرا اراده و جبر دو امر متضاد است که در فعل واحد جمع نمی شوند. پس اگر فاعل کاری را انجام دهد که اراده اش را

ص: ۱۲۹

کرده (ولو تحریک و ترغیب اراده، امری خارجی بوده باشد) حکم جبر بر او اطلاق نمی شود. اما نفس اراده، از آن جا که هر عملی که برخاسته از تعقل و معرفت آدمی نباشد، اراده آدمی به انجام یا ترک آن تعلق نمی گیرد پس نسبت دادن «جبر» به این نوع عمل، صحیح نیست و نمی توان گفت، فاعل در اراده خود [این که اراده کرد تا اراده کند] مجبور است».

سپس به توضیح این مطلب می پردازد و اضافه می کند:

«اگر فردی، یکی از گناهان و خطاهای خودش را در نظر فرد دیگری زیبا جلوه دهد به گونه ای که آن خطا، در نظر آن فرد، خوش جلوه نماید و این جلوه گری، انگیزه ای در

تحریک اراده او در انجام همان خطا گردد، صحیح نیست مزین (زیبا کننده عمل نازیبا) را

فاعل خطای جدید و یا مجبر و وادار کننده شخص دوم در انجام نازیبای جدید دانست، بلکه نقش وی را تنها باید در سببیت او جست. و شخص دوم را که فاعل مرید و مستقیم در انجام خطای جدید و تکرار حدوث همان نازیباست، باید مستحق عقاب و سرزنش دانست زیرا او با اختیار و اراده خود، عمل قبیح و نازیبای ثانی را انجام داده است».

نہاوندی با طرح اشکال جدید به تحلیل آن می پردازد و آن اشکال این است که: اگر نقش سببیت را در فاعل اول بپذیریم، چگونه می توان عامل اصلی در گرایش کافران به کفر و عاصیان به معصیت را خود آنان و اراده آنان دانست، اما سبب آن را به خداوند حکیم نسبت داد با آن که می دانیم صدور امر قبیح از خداوند، محال است.

پاسخ آن است که:

«قلنا هو كذلك، إذا لم یکن فی صدور الفعل القبیح من الغیر أو فی ایجاد مقتضیات صدوره جهة حُسن وصلاح بالنسبة إلى السبب، غالبه علی جهة القبح والمفسده فی الفعل، وأما إذا كان فی الفعل أو فی وجود الداعی إليه فی نفس الغیر، جهة حُسن وصلاح غالبه بالنسبة إلى السبب

والمحرّك فلیس قبیحا، بل هو فی غایه الحسن بالنسبة إليه وان كان فی نهایه القبح بالنسبة إلى المباشِر، إذ من الواضح أنه یختلف الفعل الواحد صلاحا وفسادا باختلاف الأشخاص وحسنا

نهادندی می گوید: اشکال اشکال کننده موقعی صحیح است که در نزد فاعل اوّل که با تزیین عمل خویش، فرد دوم را وادار به انجام عمل قبیح کرده یا شرایط مقتضی در صدور فعل قبیح را فراهم ساخته است، جنبه حُسن و صلاح نسبت به انجام آن عمل، بر جنبه قبح و فساد آن غالب نباشد، اما اگر در انجام عمل یا ایجاد انگیزه و مقتضیات صدور فعل، جنبه مثبت و خیر عمل غالب بر جنبه قبح و فساد فعل باشد، این نوع سببیت، قبیح نیست بلکه در نهایت، خیرخواهی در حقّ فاعل دوم (یا بندگان) است، اگرچه انجام آن عمل در نظر فاعل، قبیح و زشت جلوه کند؛ زیرا بسیار روشن است که عمل واحد به اعتبار اشخاص و جهات، از نظر خوب و بد بودن عمل متفاوت است، یعنی یک عمل از منظر فردی خوب و همان عمل از نظر فرد دوم قبیح جلوه کند و همان عمل از جهات و جنبه های مختلف می تواند گاه خوب تفسیر گردد و گاه زشت و نازیبا و در این جا باید افزود که افاضه وجود از ناحیه خداوند بر ممکنات از منظر عقل و عقلا، خیر محض است که خداوند بر ممکنات و اشیا که آمادگی دریافت جود و احسان و تعالی از حضيض نقص به سوی کمال را دارند، اعطا می فرماید، همان گونه که منع فیض بر خداوند قبیح و محال است؛ زیرا هر موجودی اعم از جواهر و اعراض، بهره ای از وجود دارند، مانند خطرات قلبی (آنچه از دل می گذرد) و تصویرهای خیالی و موجودات ذهنی و حرکات جوارح و غیر آن حتی حرکت چشم و راه رفتن مورچه و معلق زدن برگ درختان و جابه جایی شن و ماسه و سنگ ریزه ها و غیر آن که در نظام هستی وجود دارد؛ زیرا تمام عالم هستی با متعلقات و اجزای آن در حکم شخص واحد بوده و اعضا و متعلقات جهات در حکم اعضا و جوارح آن شخص است و خیر و صلاح تمام اجزا و کلّیت آن به سلامتی و صلاح تک تک اعضا و اجزا بستگی دارد و سلامتی و حُسن هر یک از اجزا نیز به سلامتی و حُسن جزء دیگر بستگی دارد. تمام اجزا و عوالم هستی، با یکدیگر در ارتباط و هم-سوئی و سازگاری اند و بدین ت-رتیب تمام اجزای ع-الم به نح-وی با یکدی-گر

مرت-بط اند . مق-صود از اراده تکوینی، علم او به حُسن ایجاد و خیرخواهی تمام

ص: ۱۳۱

موجودات است و به واسطه چنین اراده ای است که تمام هستی و اجزای آن پا به عرصه وجود می گذارد.

تمام دواعی و انگیزه ها و تأثیرات و فعل و انفعالات، قدرت تأثیر وجودی خود را از اراده تکوینی الهی می ستانند، حتی شروط و مقتضیات تنظیم امور موجودات و اتمام نظم نظام موجود همه و همه، ناشی از اراده تکوینی الهی، که همان علم خداس-ت، ناشی می شود پس وقتی افعال ارادی الهی، از ماهیاتی که قابلیت درک فیض وجودی را دارند و نیز آنچه از امور که نظم و وحدت هستی به آن بستگی دارد، متعلق اراده تکوینی الهی قرار می گیرد، اراده تکوینی الهی توسط علل طولی (اراده و مبادی آن) نیز تحقق پیدا می کند، به عنوان مثال اگر خداوند اراده کند مال یا خیری از زید به عمرو رسد، در دل

زید بارقه ای ایجاد می کند تا با دیدن حال عمرو مقداری از مال خودش را به او بدهد لذا

زید با اراده و خواست و فعل خویش، مال را به عمرو می دهد و اگر خداوند بخواهد انسان از میوه ها و اطعمه و اشربه موجود در طبیعت تناول کند، میل و عطش در دل انسان

ایجاد می کند تا او با اراده و خواست و میل خویش به سوی غذا و آب و هرچه میلی به آن

در اوست، حرکت کند و از آن استفاده کند. در این گونه افعال آدمی، هرگز جبر و الزام و قهر و قسری نیست، اگرچه در پاره ای موارد، او را از خوردن و نوشیدن بازداشته و آن موقعی است که غضبی یا ناپاک باشد و لذا خداوند با ایجاد مقدمات خاصی در سلسله علل طولیه، نظم کاملی در هستی ایجاد کرده است و بدین طریق هر عضوی از اندام هستی، با اعضای دیگر ارتباط برقرار می کند.

نهادندی با توضیح مطلب فوق با اثبات اختیار انسان، تقریر روشنی از توحید افعالی بیان می کند، سپس اظهار می دارد:

«ثم اعلم من العناوین القابله للوجود المرتبطه بالنظام، عنوان الطاعه والعبودیه وعنوان الطغیان والمعصیه، حیث کان من ایجاد الموجودات، معرفته تعالی بأسمائه الحسنی وصفاته

الجمالیه والجلالیه، فلو لم یوجد الطاعه والعبودیه لم یظهر صفة لطفه ورحمته ورأفته ولو لم

یوجد عنوان الطغیان والكفر لم یظهر صفة قهاریته ولو لم یوجد عنوان المعصیه لم یظهر صفة

عفو و غفوریت فعلی هذا يتعلّق الإرادة التكوینیة بايجادها بتوسط ايجاد أسبابها ومقدماتها» (۱).

یکی از پدیده های هستی که قابلیت هستی یابی پیدا کرد و پس از وجود، در ارتباط با نظم جهانی پدیده ها قرار گرفت، حقیقت اطاعت و عبودیت و نیز طغیان و نافرمانی است. هدف از آفرینش موجودات، شناخت حقیقت ذات احدیّت و شناخت اسمای حسنی و صفات جمالیه و جلالیه اوست؛ به گونه ای که اگر نبود حقیقت طاعت و عبودیت و عنوانی به نام اطاعت و فرمانبری حق، صفات لطف و رحمت و رأفت الهی نسبت به هستی و ممکنات ظاهر نمی شد و تجلّی آن در منظر انسان به چشم نمی خورد و اگر حقیقتی به نام طغیان و کفر نمی بود، صفت قهاریت خداوند ظاهر نمی گشت و اگر حقیقت معصیت ایجاد نمی شد، صفت عفو و غفران الهی، به ظهور نمی رسید، براین اساس، برای تکمیل نظام هستی و نیز تجلّی تمام صفات الهی در هستی، اراده خداوند به آفرینش حقایقی چون اطاعت و فرمانبری و عبودیت و گناه و کفر و... تعلق می گیرد، و معلوم است که اراده تکوینی باری تعالی از طریق اسباب و مقدماتی به فعلیت می رسد.

از دیدگاه نهایت‌اندی، جهان و مجموعه اجزای آن در ارتباطی وثیق با یکدیگر آفریده شده اند و هر یک از پدیده های طبیعی عامل و سبب و یا مقدمه تجلی صفتی از صفات الهی است و فاعلیت انسان در طول مجموع علل هستی و در نهایت، منتهی به اراده تکوینی خداوند است. او با این بیان، علاوه بر اصلاح بینش انسان نسبت به آفرینش شرور و بلاها و مصیبتها، و بر خوش بین ساختن انسان به هستی و دعوت از او برای نگرش عمیق و همه جانبه نسبت به پدیده های موجود پافشاری می کند و نیز این که ظهور هر حقیقتی در عالم طبیعت، مقدمه تجلی صفاتی از صفات جمالیه و جلالیه اوست؛ همچنین انسان را در انجام افعال خویش، موجودی مختار معرفی می کند که می تواند بر اساس تعقل و تفکر با مرتبط ساختن علل و تدارک مقدمات هر فعل، به نتایجی زیبا یا

زشت برسد که تحقق هر یک براساس تعلق قدرت و اراده الهی باشد.

نهایت‌اندی، انسان را از زندان جبر بیرون می آورد و او را یکی از علل طولی و حقیقی در

ص: ۱۳۳

تحقق اراده تکوینی خدا می شناساند.

او احکام تکلیفی و وضعی و نیز فرستادن پیامبران و کتاب های آسمانی و وعد و وعید به ثواب و عقاب را از جمله مقدمات تحقق اراده تکوینی خداوند می داند؛ همچنین احکام تکلیفی را از جمله ارادات تشریحی خداوند می شمرد که حقیقت آن نیز چیزی جز علم خداوند به حُسن و صلاح مکلفان به انجام پاره ای امور و نیز علم به زشتی پاره ای

دیگر نیست؛ این هم دارای مراتبی از حُسن و قبح است.

ختم بر قلوب با ارادی و اختیاری بودن افعال کافران، ناسازگار نیست

او در ادامه گفتار خویش در پیرامون اختیار انسان در تحقق افعال خارجی و تعلق اراده تکوینی الهی به یکی از جهات امور، به تفسیر آیه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ...» (۱) می پردازد، نظر به این که در این آیه به قفل زدگی دل های کافران و نیز پرده پوشی بر دیدگان و گوشهای آنان تصریح شده است، از ظاهر آیه چنین استفاده می کند که کافران به دلیل کثرت خطا و معصیت به مرحله ای از قساوت قلبی و جمود روانی رسیده اند که قدرت تعقل و تفکر و نیز حقیقت بینی و واقع نگری را از دست داده اند و با مسدود بودن راههای ادراک حقایق و واقعیات، امکان معرفت واقعی و خردمندانه از آنان سلب شده است. وی در پاسخ این اشکال که با این وصف، کافران و منافقان و نافرمانان، با فقدان قدرت و عامل تشخیص و تمیز به ناچار راهی جز شر و زشتی پیش روی ندارند و در واقع امکان صدور فعل صحیح و مطلوب از آنان سلب شده است و این معنی، چیزی جز خروج انسان از اختیار و گرفتار شدن در جبر نفس و شیطان نیست، می گوید:

«خداوند بر دل های آنان قفل زده به گونه ای که وعظی بر آن اثر نمی گذارد و نور هدایت بر دل آنان نافذ نیست و گوش آنها به هیچ تهدید و اندازی بدهکار نمی باشد و وعد و وعید الهی را نمی شنوند و وصف حال آنان، به زبان خودشان چنین است که: «و»

ص: ۱۳۴

فی آذَانِنَا وَقَرُّ» (۱)، و بر دیدگان آنان پرده ای است که نوری از آن بیرون نمی زند تا در دیدن آیات حق، توانا باشند. با این حال، برخورداری کافران (با ویژگی های فوق) از تکلیف به

ایمان و قدرت و اختیار، از واضح ترین و بدیهی ترین مسائل است.

سپس به توضیح حقیقت قدرت و اختیار پرداخته و می گوید:

«قدرت، عبارت از وجود نیرو در اعضاء و جوارح است، به گونه ای که اگر شخص قادر بخواهد عملی را انجام دهد، از عهده آن برآید، لذا بنا بر توضیحی که از قابلیت و

توانایی فرد قادر داده شد، باید گفت: هر عملی که برخاسته از اراده آدمی باشد، نشان از

قدرت او در انجام آن فعل است، عکس آن نیز صادق است، یعنی هر عملی که در اراده فاعل، خاستگاهی ندارد و متعلق اراده قرار نگرفته، مقدر او نبوده است. از شرایط اثبات وجود قدرت در فاعل، اثبات تحقق اراده و صدور فعل اختیاری از فاعل است. در واقع، اراده عبارت است از علم و شناخت فاعل نسبت به مصالح یا مفاسد عمل و نظر به این که تعقل و تفکر و نگرش انسان و قوای نفسانی او در انجام افعال مختلف، با یکدیگر

متفاوت است، اراده آنان نیز از حیث کیفیت، متفاوت خواهد بود و در تکلیف، اصلاً شرط نشده که مکلف، حتما در اعلی مرتبه کمال وجودی و کمال تعقل باشد، به گونه ای که هرگز مغلوب شهوات نفسانی خود نگردد، چرا که این حالت کمالیه عقل، همان حالت عصمت است و برای همگان مقدر نیست.»

حاصل آن که، عامل مؤثر در اراده آدمی (در انجام مطلق افعال) تابع قوت و ضعف عقلانی و علم فاعل به صلاح خود و مصلحت فعلی است که قصد انجام آن را دارد. پس انگیزه های خیرخواهی، معلول نیروی تدبیر و طیب خاطر و وجدان پاک فاعل و نیز

حقیقت نگری و بصیرت وی می باشد.

انگیزه های شرّ خواهی (الدّواعی السیئه) که آدمی را به سمت افعال قبیح سوق می دهد، برخاسته از ضعف عقلانی و خبث طینت فاعل و غلبه قوای شهوانی بر قوای عقلانی و نیز کوتاه بینی و بلکه فقدان عامل بصیرت و تشخیص است که او را به صدور

ص: ۱۳۵

افعال قبیح مثل کفر و نفاق و عصیان و ادار می کند.

بدیهی است هرگاه سرشت و جبلت آدمی بر رذایل اخلاقی منطبق باشد، نفس آدمی و صفات فعل او، معیوب و به غبارهای ظلمت آغشته می شود، در چنین آدمی عقل و قدرت ادراک ضعیف و سگان زندگی در دست شهوات اوست. در چنین موقعیت خطرناکی وی پیوسته مغلوب و شکست خورده قوای شهوانی خویش است و در چنین شخصی، هرگز جوهر احکام تکلیفی (و شرعی) مستقر نمی شود، چشم او همواره بسته است، به گونه ای که نور را از تاریکی تمیز نمی دهد؛ در صورت بروز چنین حالتی در فاعل، امیدی به رشد و هدایت او نیست و هرگز اراده او به صدور فعل حسن، تعلق نمی گیرد و میل به رستگاری در او سرکوب گشته و انگیزه هایش در صدور فعل قبیح بیشتر و نیرومندتر می شود، قرآن در وصف آنان «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (۱) را بیان کرده است و علت گمراهی آنان را «غفلت» آنان از حقیقت بینی، واقع نگری، تعقل و تفکر و... دانسته است، «أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (۲).

اگر انسان به چنین حال و مقالی رسد، از انقیاد در برابر حکم خدا سر باز می زند و به سرسپردگی در برابر بُتها و معبودهای نفسانی، دل خوش می دارد و به آن افتخار می کند.

او فقط از انجام دادن کارهای بد و فساد لذت می برد و شوق و اشتیاق او در آزار دیگران

دیده می شود. این گونه اعمال قبیح او برخاسته از قدرت و اختیار و اراده وی است؛ چرا که قدرت چیزی جز امکان انجام عمل و یا ترک آن نیست. افزون بر آنچه گفته شد، قدرت، چیزی جز ایجاد تناسب بین اعضا و جوارح آدمی با فعلی که قصد انجام یا ترک

آن را دارد، نیست و آن فعل بدون ضعف و قصور از او صادر می شود؛ اراده نیز چیزی جز برانگیختن نفس فاعل در انجام فعل نیست، هرچند که خاستگاه و عامل این تحریک و انگیزش، شهوات او باشد.

اگر شبهه شود که پیدایش چنین حالتی در کافر و فردی که بر دل و چشم او نقاب و حجاب و بلکه قفل زده شده مستلزم جبر است نه اختیار می گوید که اختیار در لغت

ص: ۱۳۶

۱- اعراف/ ۱۷۹.

۲- اعراف/ ۱۷۹.

چیزی جز طلب خیر، نیست مانند اکتساب و اختیار. نسبت دادن اختیار به اراده فاعل به اعتبار این است که اختیار معلول علم و شناخت فاعلِ مختار به خیرات و حسناتی است که قصد انجام (یا ترک) آن را کرده است؛ به گونه ای که این شناخت و علم عامل اصلی در

تحقق فعل (انجام یا ترک) به شمار می رود. روشن می شود که مؤثر حقیقی در تحریک اراده و اختیار آدمی، عاملی خارج از نفس فاعل نیست؛ بلکه صرفاً توجه و اقبال نَفْس فاعل به خوبی ها یا انزجار عقلانی و وجدانی او از شرور است که او را به انجام فعل حسن و یا ترک فعل قبیح وادار می کند. با این توضیح چنین مستفاد است که افعال آدمی محصول اراده و اختیار اوست و غیر از این تحلیل دیگری نمی توان ارائه کرد و هرگز نمی توان، افعال یک فرد را به اراده فرد دیگر نسبت داد؛ زیرا مستلزم تسلسل خواهد بود

و در آن صورت، اراده فرد دوم نیز بنا بر همین نظر، وابسته به اراده فرد دیگر و در نتیجه...

منتهی به امر محال خواهد گردید؛ مثل این که فردی به گوید که اراده من موقعی به انجام

دادن فلان فعل تعلق می گیرد که فلانی اراده کند.

و هر چند احتمال ضعیفی داده شود که می تواند فعلی از فاعل اول صادر شود که اراده آن متکی به اراده شخص دوم باشد (آن هم به طور اتّفاقی) و صرفاً در برخی شئون فعلی برخاسته از اراده شخص دوم باشد، اما در پایان عمل، ناگزیر باید خود به ترک عمل و توقّف آن اقدام کند و لازم است اراده عینی خود را به کار برد تا فعل مورد نظر، تمام شده

تلقی شود. در هر حال، در اختیاری بودن هر عملی، جز اراده شخص فاعل و علم او به مصالح و مفاسد عمل، اراده دیگری لحاظ نمی شود و اگر این علم از غیر مبادی اختیاری خود حاصل شده یا برخاسته از علم «مُرید» دیگری باشد، تمام اسباب و انگیزه های

عملی و تصمیم نهایی در انجام دادن یا ترک عمل، به طور مستقیم در ذهن و اندیشه فاعل اصلی فراهم شده است (۱).

خلاصه نظر آن که از دیدگاه نهائوندی، ختم الهی بر دل کافران و نیز پرده افکنی بر دیدگان و گوشهای آنان، منافی اختیار کافران و آزادی آنان در عمل نیست، بلکه هر فعلی

که از آنان صادر شود، متعلق اراده خود و معلول علم و شناخت آنان به حُسن یا قبح افعال

ص: ۱۳۷

است.

اما در تفسیر نهانندی به این مطلب اشاره نشده که ختم بر دل و پرده بر گوشها و دیدگان داشتن آیا مانع تکامل معرفتی در کافران است یا نه؟ آیا عدم تعالی آنان در تعقل

برتر نتیجه ختم بر قلوب است یا خیر؟ اگر پاسخ آری است، آیا این به معنای توقف جبری آنان در تعقل و تکامل اندیشه های عالی نیست؟ مفسر باید به این اشکال نیز پاسخ می داد، اما آنچه از بیان طبرسی (۵۴۸ ه. و در پاسخ این اشکال به دست می آید،

این است که وی شکلهای مختلف تأویل عبارت یا تفسیر آن را چنین بیان کرده است:

۱ - منظور از ختم، نشانه گذاری است و آن موقعی است که کافر در نهایت کفر خویش فرو رود، به گونه ای که دیگر امکان بازگشت به ایمان برایش عملی نباشد و در آن حالت خداوند نشان و علامتی بر دل آنها می زند و نیز برخی در توجیه این علامت گفته اند: مقصود علامت سیاهی است بر دل کافر که فرشتگان با مشاهده خال سیاه او بدانند که وی دیگر ایمان نخواهد آورد، پس پیوسته او را مذمت می کنند، همان گونه که خداوند در

دل مؤمنان نشان ایمان نهاده است و فرشتگان با مشاهده آن به ایمان او پی می برند و پیوسته وی را مدح می کنند و برایش آرزوی بخشش می کنند.

این گونه تأویل و مجازگویی در کلام خداوند دیده می شود مثل گرفتن نامه عمل از چپ یا راست یا تعبیر از صالحان به اصحاب یمین و از صالحان به اصحاب الشمال.

۲ - مراد از ختم بر قلوب آن است که خداوند بر کفر و عصیان کافر شهادت می دهد و

حکم می کند که وی هرگز حق را نخواهد پذیرفت در واقع منظور از ختم، شهادت و تصدیق الهی است بر وجود چنین حالتی در کافران (۱)؛ بنابراین نوعی استعاره در کاربرد کلمه «ختم» دیده می شود (۲).

۳ - مراد، مذمت الهی بر کافران است و حکایت از حالتی می کند که نه ایمان در درون کافران وارد می شود و نه کفر از قلب آنان دور می گردد و آیه «صُمُّ بَكْمُ عُمَى» (۳) در وصف

ص: ۱۳۸

۱- شیخ طوسی این نظر را پذیرفته است؛ التبیان فی تفسیر القرآن ۱/ ۶۳.

۲- التبیان فی تفسیر القرآن ۱/ ۶۳.

۳- بقره ۱۸.

آنان است. در واقع قلب کافران از هرگونه توجه و پذیرش برهان و استدلال محروم می شود و حق بر او آشکار نمی گردد، عکس چنین حالتی، شرح صدر است که خداوند به مؤمنان عطا می فرماید.

۴ - ختم بر قلوب، حالتی است که آدمی (کافران) از هرگونه توجه و پذیرش برهان و استدلال، محروم می گردد و حق بر او آشکار نمی شود، عکس چنین حالتی، شرح صدر است که آیه کریمه «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» (۱) آن را بیان می کند.

و آیات: «أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (۲)

و «قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ» (۳)، و «وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ» (۴)، مراد ما را ثابت می کند که منظور از ختم بر دلها، کاهش قدرت فهم است به گونه ای که حقیقت آنچه را که می بیند یا می شنود نمی فهمد (و یا فهم بسیار کم سویی از حقیقت دارد) و در آیه ای دیگر «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَيِّمِعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ» (۵)، «ختم بر قلوب» معادل فقدان چشم و گوش می باشد و مقصود از این فقدان، کری و کوری فیزیکی نیست بلکه مراد بهره وری ناقص یا غلط از ابزار شناختی است که در اختیار آدمی نهاده شده یعنی کافران آن گونه که لازم است از چشم و گوش و قلب خود بهره نمی برند و از فایده های آن برخوردار نمی شوند و دل آنان آن قدر گشاده نیست که

در مواقع لازم استدلال کنند و حق و باطل را تشخیص دهند، قلبی که قدرت ادراک و استدلال را از دست بدهد، با قلب معدوم تفاوتی ندارد، گویی که اصلاً قلب ندارند. و در

عرف مردم نیز به فرد ترسو، «بی دل» اطلاق می شود؛ (مثلاً گفته می شود: شما دل انجام

فلان کار را ندارید یا دل را به دریا بزن، یعنی دل دارید، اما قدرتی که شما را به شجاعت

اندازد تا از عهده فلان کار برآید، درون آن نیست. زیرا مرکز ایجاد شجاعت، قلب آدمی

است و لذا از انسان «ترسو» تعبیر به «بی دل» و «توخالی» می شود.

طبرسی از بین چهار تحلیلی که پیرامون «ختم الله علی قلوبهم...» ذکر کرده، تحلیل

چهارم را می پذیرد و اعلام می دارد که (۶): این نظری است که از اندیشه های استادش

ص: ۱۳۹

۱- زمر/۲۲.

۲- محمد/۲۴.

۳- بقره/۸۸.

٤- فصلت/٥.

٥- انعام/٤٦.

٦- مجمع البيان لعلوم القرآن ١/١٣٠ - ١٣١.

ابو علی فارسی الهام گرفته است و آن را در مقایسه با دیگر توجیهات، منطقی می داند.

نظر طبرسی را در این مورد می توان فصل الخطاب دانست؛ زیرا پذیرش این نظر، با تحلیلی که نهاوندی پیرامون مفهوم اختیار و اراده و قدرت در انسان و نقش اراده تکوینی

الهی ارائه داده است، انطباق و همخوانی کاملی دارد. با این توضیح، اشکالی که نهاوندی

آن را بی پاسخ نهاده بود، پاسخ یافته است و سازگاری ختم بر قلوب با اختیار در انسان به ثابت می رسد.

وجوب امر به معروف و نهی از منکر

وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عنوان وظیفه همگانی در سطوح مختلف جامعه و به منظور اصلاح جامعه، به ویژه جامعه نوپای دینی در حیات نبی صلی الله علیه و آله یکی از ویژگی های فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در اسلام است. تشریح این وظیفه اجتماعی اگرچه در عصر نبی صلی الله علیه و آله خطاب به اصحاب و مؤمنان و بلکه عموم مردم آن عصر بوده، اما به عنوان یک اصل اجتماعی به نسلا و تمدنهای دیگر نیز سرایت کرده است. به تعبیر

برخی قرآن پژوهان^(۱)، آنچه موجب فضیلت مؤمنان بر دیگران و حاکمیت آنان بر جامعه

گردید، اعتقاد نظری و پایبندی عملی آنان به امر به معروف و نهی از منکر بود. فرض برتری مؤمنان حاکم بر دیگران، بدون لحاظ پایبندی آنان به این وظیفه اجتماعی، باطل و

تحقق این برتری، محال می باشد.

نهاوندی در تفسیر خویش در مواضع متعدد به طرح این مسأله می پردازد؛ او در ذیل آیه «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ...»^(۲)، پس از ذکر سه روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله و از امام جعفر صادق علیه السلام چنین نتیجه می گیرد:

پیروان ادیان آسمانی و نیز مؤمنان به خاطر اهلیت و شناختی که از معروف و منکر

ص: ۱۴۰

۱- این نظر استاد سید جعفر سامی الدبونی است که در یکی از ملاقاتهایی که نگارنده در خصوص این کتاب با ایشان داشت، بیان کردند و در این جا مورد بررسی قرار گرفت.

۲- بقره/۴۴.

دارند، از دیگران در انجام این وظیفه شایسته ترند و چنانچه به این وظیفه پشت کنند، مسؤولیت و یا به تعبیر مفسّر عقاب بیشتری نسبت به جاهلان به این وظیفه دینی دارند و

بیشتر از دیگران مورد مؤاخذه قرار می گیرند.

–
امر به معروف و نهی از منکر بر همه مردم واجب است.

امر به معروف و نهی از منکر در هر حال بر انسان واجب است، اگرچه خود عامل به معروف و ناهی از منکر نباشد. و لازم است شرایط و صفات لازم را به دست آورد. ترک امر به معروف به این بهانه که من خود به معروف عمل نکرده ام یا عمل نمی کنم، توجیه بی اساسی است و باید کوشید تا شرایط و مقدمات عمل به معروف در خود انسان ایجاد شود، در غیر این صورت به خاطر ترک عمل و نیز ترک امر به معروف، معاقب خواهد بود.

–
امر به معروف بر کسی که معروف را می شناسد و علم به معروف بودن آن دارد، امّا ایمان به آن ندارد، واجب است اگرچه ایمان به معروف، شرط صحّت عمل از ناحیه فاعل است. همان گونه که تارک واجبات دینی، معاقب است (۱).

او در ذیل آیات: «وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْأَعْتَابِ وَالْعُدْوَانَ... لَبِئْسَ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ» (۲)، بیان می کند:

–
گفته شده در آیات فوق نوعی دلالت وجود دارد که ترک کننده نهی از منکر مانند فردی است که مرتکب همان منکر شده است، زیرا خداوند هر دو را با یک لفظ مورد مذمت قرار داده و فرموده است: «لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمْ لِأَعْتَابِهِمْ... لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (۳).

اگر علمای دین و دانشمندان، مردم را از خطاهایشان و... باز ندارند، در واقع کار مثبت و سازنده ای انجام نداده اند، این بیان الهی، نشان از توبیخ و سرزنش ربّانیون،

مؤمنان و آگاهان به خاطر ترک نهی از منکر دارد. اگرچه سیاق آیات، نهی و مؤاخذه اهل

ص: ۱۴۱

٢- مائده / ٦٢ - ٦٣.

٣- مائده / ٦٣.

کتاب و علمای یهود است، اما بنا به توضیحی که از عقیده مفسر در بالا ذکر شد، وجوب

امر به معروف و نهی از منکر در ادیان بعدی به ویژه اسلام مطرح گردید.

تارک نهی از منکر بیش از فردی که مرتکب منکر می شود، مورد مذمت قرار می گیرد، زیرا خداوند در وصف ترک کنن-دگان این وظیفه بزرگ اجتماعی فرمود: «لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصِفُونَ» (۱) و می دانیم که «صنع» و ساختن، قوی تر از عمل است، زیرا «صنع» عبارت از عملی است که ریشه دار باشد، لذا ترک وظیفه نهی از منکر (گناه و) عملی ریشه دار است، پس عذاب و مجازات آن نیز ریشه دار و راسخ خواهد بود. از ابن عباس سخنی نقل شده که وی توبیخ موجود در این آیه را شدیدترین توبیخ دانسته و از قول ضحاک نقل شده است که: «ما فی القرآن آیه أخوف عندی منها» (۲).

واجبات از مصادیق الطاف الهی است

مفسر، احکام حقوقی اسلام را که مهمترین مبانی آن قرآن و سنت است، نه الزام بندگان بر انجام عبادات، بلکه آن را لطف خدا بر بندگان می داند و انسان از طریق عمل به فرایض و ترک محرمات، به حقیقت آفرینش که معرفت خداست دست می یابد. او در مواضع مختلف تفسیر به این حقیقت اشاره می کند و در واقع التزام به این عقیده می تواند

به بسیاری اشکالات و پرسشهای بی اساس که پیرامون فلسفه دین و عمل به تعالیم و بایدها و نبایدهای دینی مطرح شده است، پاسخ دهد؛ پس قبل از آن که به فلسفه تفصیلی احکام بیندیشیم باید در لطف خدا تفکر کنیم. او در ذی-آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (۳) می گوید:

«فی الآیه اشاره إلى أنّ الواجبات السمعیه أُلطاف ومقربات إلى الطاعة واجتناب کثیر من المعاصی، كما قال تعالی: «انّ الصیلاه تنهی عن الفحشاء والمنکر» (۴).

در آیه فوق اشاره ای بدان است که واجبات الهی بر بندگان از مصادیق الطاف الهی و

ص: ۱۴۲

۱- مائده / ۶۳.

۲- نفحات الرحمن / ۱ / ۴۱۴.

۳- بقره / ۱۸۳.

۴- نفحات الرحمن / ۱ / ۱۳۶.

موجب نزدیکی بندگان به اطاعت و عبودیت و بازدارنده آنان از بسیاری خطاها و گناهان می باشد، مانند تشریح نماز که اگرچه ظاهر آن برای برخی همراه با مشقت است، تحمیل مشقت آن، موجب راهیابی آنان به حقیقت حیات و دین و نیز اجتناب آنان از فساد و شرور و زشتی هاست.

اثبات صفات خدا از طریق آیات کوتاه

یکی از راههای منطقی و نتیجه بخش در اثبات صفات خدا، بازگشت اذهان به عظمت موجود در آفرینش هستی و اسرار موجود در آن است. اثبات اسمای الهی و شرح آن اگر همیشه بر براهین عقلی و فلسفی متکی باشد، هر چند در اثبات، شیوه ای بسیار موفق تلقی می شود، اما باید دانست که همگان تحمیل استدلالهای صرف فلسفی را ندارند،

حتی فیلسوف ترین اذهان و اندیشه ها نیز گاه نیاز به استراحت فکری دارند، بازگشت به طبیعت و مطالعه ظرافتها و زیبایی ها و اسرار آن راهی نتیجه بخش، آسان یاب و جذاب در بازشناسی صفات خداوند است.

نهایندی اگرچه خود دارای مشرب کلامی و فقهی است و در اثبات نکات تفسیری به محکم ترین استدلالهای عقلی پرداخته است، اما غافل از برهانهای تجربی و طبیعی نیست. او در اثبات پاره ای از صفات حق به شرح آیات کونیه که پیرامون ایجاد و آفرینش

هستی و اسرار موجود در آن اشاره دارد، می پردازد. در ذیل آیه: «وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعِيدًا مَوْتَهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيحِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (۱)، که از آیات عجیب و قابل توجه قرآن در اثبات وحدانیت و رحمانیت خداوند است به تفصیل راجع به صفات خدا چنین نتیجه گیری می کند:

ص: ۱۴۳

۱ - وجود و قدرت خدا: از آن جا که پیدایش هر موجودی بدون علت تامه، ممتنع است و امتناع آن کاملاً بدیهی می باشد، آفرینش آسمانها و زمین و رویش گیاهان و دیگر

آفریده هایی که در آیه ذکر شده، دلیل بر وجود ایجاد آورنده ای قادر است.

۲ - اختیار و اراده خدا: اگر خداوند در آفرینش هستی، فاعل موجب و متأثر از غیر بود، اولین آفرینش او هر چه که بود، همان ادامه می یافت، تفاوت و دگرگونی در تنوع آفرینش و اجزاء مختلف آن دلیل بر اراده و اختیار خداوندی است که بنا بر علم و مصلحت، مسیر آفرینش اشیاء را دگرگون می کند و مجبور به ادامه خط مشخص و واحد نیست.

۳ - حکمت خدا: تنوع در نظام آفرینش الهی و تغییر و چندگانگی در خط سیر ایجاد،

دلیل بر علم و حکمت خداوندی و رعایت مصلحت ها در آفرینش است.

۴ - وحدانیت خدا: وجود نظم و هماهنگی و ارتباط بین اجزای پراکنده هستی چون

آسمان، زمین، آب، چهارپایان و... دلیل بر حاکمیت یک شعور و ناظم است. اگر آفرینش اشیای گوناگون که در آیه از آن یاد شده، معلول اراده های متناظر و چندگانه و نظم موجود، نتیجه تصرّف و دخالت چندین خدای بود، نظم استواری در طبیعت دیده نمی شد، بلکه ناسازگاری و ناهماهنگی عیان می گشت.

۵ - وجوب شکر و عبادت خدا: معلوم است که هر یک از مواهب نام برده شده در

آیه: آفرینش آسمان و زمین، اختلاف شب و روز، سیال و شناور بودن کشتی بر روی دریا، نزول باران از آسمان و... که حیات و نظم طبیعت مرهون هر یک از این امور می باشد، خود نعمتی بزرگ به شمار می روند و شکر منعم نیز واجب و ضرورت عقلی شکر و سپاس الهی تردید ناپذیر است و از جمله مصادیق شکر، اطاعت و عبودیت منعم است. از طرفی، خطاب آیه به عقلا- و اندیشمندان و خردورزان است و این حکایت از بهره وری مطلوب عقلا- از آیات کونیه و پدیده ها و نعمتهای الهی می کند و آنان بیش از

جاهلان حقیقت شکر عملی و عبادی خدا را به جا می آورند و بهره وری آنان نیز از این نعمتها بیشتر است، همان طور که افراد سالم که دارای مزاجهای متفاوت و حواس سالم

می باشند، بیشتر از افراد مریض و علیل لذت‌های دنیوی از اطعمه و اشربه و غیره را می چشند و احساس می کنند.

مفسّر آن گاه بیان می کند که شناخت صفات خدا تنها از طریق آیه مورد بحث حاصل نمی شود، بلکه آیات دیگری از قرآن هر یک به نوعی به معرّفی صفات و عظمت خداوند

می پردازد.

۶- تمام صفات مذکور، واجب و قدیم است زیرا تشکیک در صفات به گونه ای که برخی واجب و برخی غیر واجب یا برخی از صفات را قدیم و برخی را حادث بدانیم،

مستلزم مرکب بودن، و وجود ما به الاشتراک و ما به الامتیاز در صفات است و مرکب بودن، نشانه نیاز و نیاز، نشانه حدوث است. پس تمام صفات الهی که به نوعی از آیات قرآنی استنباط می شود، واجب و قدیم می باشد.

هر امر مرکبی، حادث است، زیرا شأن او در هستی یابی آن است که وجودش متأخر از وجود اجزای خود باشد، و هر موجود مرکبی، نیازمند به اجزای خویش است؛ چون با فقدان یک یا چند جزء از اجزای لازم، تحقق موجود مرکب حاصل نمی شود. وجوب خداوند نیز ذاتی است و ذات او نیز قدیم است، اگر قول به قدیم بودن صفات خدا خلاف حس و ادراک و وجدان است و راهی برای اثبات آن نیست، با این تصوّر که هر ممکنی نیازمند به علت است و فرض ما آن است که زمانی که خدا بود، هیچ چیزی جز او نبود که علتی برای خداوند باشد و فرض حادث بودن تمام موجودات، مستلزم آن است که معلول یک علت نباشند و آن محال است، پس ناگزیر شکل سوم قابل تحقق و پذیرش است که برخی موجودات را واجب و برخی را ممکن و معلول بدانیم.

نظر به این که فرض تعدّد واجب، ممتنع است پس وحدانیت خداوند، امری قطعی است و هر موجود دیگر، اثری از فعل و صنع آن واجب است، از آنچه بیان شد، این نتیجه گرفته می شود که تمام عالم، آینه جمال و جلال الهی است و جایگاه و مقام انسان

عاقل و خردمند در آن نشان داده شده است.

ص: ۱۴۵

در ذیل آیه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...» (۱)، از قول متکلمان چنین نتیجه می‌گیرد که این آیه بر وجوب نصب امام دلالت دارد؛ زیرا در اقامه حد سارق و وجوب آن

دلالت صریح و آشکار دارد و تمام علمای امامیه اتفاق نظر دارند که اقامه حدود در جامعه اسلامی از وظایف امام است، نه مردم، لذا وجود امام در جامعه لازم می‌باشد؛ در

غیر این صورت، تکلیف و خطاب، بدون مکلف و مخاطب باقی خواهد ماند.

از دیدگاه نهادی، احکام مربوط به حدود، قصاص و دیات فقط با حضور امام، اجرا می‌شود و به نظر می‌رسد جز امام، کسی مسئولیت اجرای آن را نخواهد یافت. مفهوم این سخن، آن است که اجرای تمام احکام و حقوق کیفری و جزایی، اگرچه تشخیص آن به عهده دیگران باشد، آن فقط با نظر و حکم امام عملی است حتی احکام حقوق شخصی و خانوادگی مثل حد نشوز، حد تهمت، حد بُهتان و حدود سنگین مثل حد قصاص و اعدام و تبعید تماما از وظایف امام است و مردم بنا به تشخیص خود نمی‌توانند آن را اجرا کنند.

مفسر آن گاه به طرح اختلاف نظر عامه و خاصه در نصب امام به وسیله مردم می‌پردازد و چنین نتیجه می‌گیرد که بنابر مذهب خاصه امامیه، نصب امام بر خدا واجب

است، و از دیدگاه علمای عامه، وجوب نصب امام به عهده مردم نهاده شده است و دلیل رأی امامیه را لزوم تحقق شروط امامت که یکی از آن شروط عصمت است و کسی جز خداوند عارف به آن نیست ذکر می‌کند و به آیه: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (۲)، به عنوان دلیلی در لزوم عصمت امام استناد می‌جوید.

او اعتقاد دارد حتی پیامبر صلی الله علیه و آله در نصب امام اختیار عمل نداشت و این امر صرفا به دست خداوند صورت گرفت (۳).

بحثی که مفسر ارائه کرده صرفا نصب امامان معصوم را شامل می‌شود، اما این پرسش باقی است که تکلیف اجرای حدود و سرپرستی حکومت در غیبت امام معصوم

ص: ۱۴۶

۱- مائده/۳۸.

۲- بقره/۱۲۴.

۳- نفعات الرحمن فی تفسیر القرآن ۱/۳۹۶ - ۳۹۷.

به عهده کیست و چگونه نصب یا انتخاب می گردد؟

نهاوندی آن گاه در بیان اهمیت حکم امام در خصوص جرایم اجتماعی و تخلفات

سیاسی و اعتقادی با نقل روایتی از امام صادق علیه السلام اعتقاد خود را چنین بیان می کند که اگر یکی از طرفین نزاع یا هر دو، از نزاع و اختلاف دست کشند و یکدیگر را ببخشند، تا زمانی که به حاکم رجوع نکرده اند، حکم ساقط می گردد، اما اگر نزد امام روند، ولی شخص متضرر از ضرر چشم پوشد و حاکم، حکم سرقت را صادر و اجرا کنند، کسی حق نادیده گرفتن احکام صادر شده از جانب امام را نخواهد داشت، زیرا آنان حافظان حدود الهی اند.

باز می گردیم به پرسشی که قبلاً مطرح شد، و آن تکلیف رهبری مردم در زمان غیبت امام است. مفسر در بخش دیگری از تفسیر خود، ذیل آیه شریفه: «... وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ...»^(۱)، به بحث پیرامون رهبری و خلافت در جامعه اسلامی و لزوم برخورداری جوامع از رهبر و مدیر می پردازد و وجود حاکم و رهبر و مدیر را باعث اصلاح امور مردم و اقامه حدود الهی می داند. او در ذیل این آیه چنین نتیجه می گیرد:

مردم و رعیت ستمگر، سرنوشتشان به دست رهبران ستمگر خواهد افتاد.

هر جامعه ای از داشتن فرمانروا ناگزیر است و وجود امیر حتی اگر ظالم باشد، در جامعه ای که مردم آن ستمگر و ناسپاس اند، لازم است، پس به طریق اولی جوامع و تمدنهای سالم و صالح نیز به رهبر و امیر نیازمند و حاکمیت وی بر آنان لازم است تا فضیلت و خیرخواهی و صلاح را در جامعه تقویت کند. وی از علی بن ابی طالب علیه السلام روایتی نقل می کند که حضرت فرمود: «لا يصلح الناس إلا أميراً عادلاً أو جائراً»، امور مردم

جز در سایه وجود امیر و فرمانروایی عادل یا ظالم اصلاح نمی شود، مردم که این سخن را از وی شنیدند، لب به اعتراض گشودند که: امیر جائر؟! حضرت فرمود: آری، حاکم و فرمانروا (اگرچه ستمگر)، باشد موجب امنیت راههای ارتباطی شهرها و نیز اقامه نماز و انجام حج می گردد^(۲).

ص: ۱۴۷

۱- انعام/۱۲۹.

۲- نفعات الرحمن ۱/۴۸۳.

برخی در تفسیر آیه شریفه: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (۱)، چنین گفته اند که خداوند، راه حجت و برهان کافران بر مؤمنان را بسته است و آنان نمی توانند

در احتجاجات خود با انبیا و مؤمنان بر آنان تفوق یابند و علی رغم آن که کافران یهود،

پیامبران خود را به قتل رساندند، با این حال غلبه و برتری با پیامبران بود، اگرچه کشته

شدند. برخی نیز چنین گفته اند که منظور، نفی غلبه کافر بر مؤمن، در قیامت است یعنی اگرچه در دنیا کافران توانستند بر مؤمنان چیره شوند و سخن خود را بر آنان تحمیل کند،

اما در روز رستاخیز چنین غلبه ای نخواهد بود و برخی نیز اعتقاد دارند این آیه، مفهوم

عامی را می رساند و مقصود نفی هرگونه برتری و غلبه کافران بر مؤمنان است، مگر آن که دلیل روشنی در تخصیص آیه وجود داشته باشد.

نهادندی در خصوص مفهوم و مفاد این آیه، ابتدا نظر اختصاصی خود را طرح می کند و سپس به نقل نظرات مختلفی که فقها از آیه استنباط کرده اند می پردازد.

او می گوید: جعل خدا هم تکوینی است و هم تشریحی، اما در این آیه، مقصود، جعل تشریحی است و نه تکوینی و نه اعم از هر دو؛ یعنی مردم به خصوص مؤمنان نباید به حاکمیت کافران تن دردهند و هیچ گونه مجوزی از ناحیه شریعت اسلام در برتری کافران بر مؤمنان نیست و لازم است جامعه دینی به گونه ای برنامه ریزی کند و اقتدار ملی و دینی

و اجتماعی خود را استوار سازد که هرگونه راه نفوذ کافران را ببندد زیرا خداوند هرگز

راضی به غلبه کافران بر مؤمنان نیست؛ چرا که این امر، قبیح است و خداوند، فاعل فعل قبیح نیست.

وی به استدلال فقها از آیه مورد بحث اشاره می کند که:

- باقی ماندن بنده مسلمان در ملکیت کافر جایز نیست؛ لذا حاکم اسلامی، کافر را

و ادار به فروش برده مسلمان می کند و او باید تن دهد، در غیر این صورت، حاکم خود به

فروش بنده مسلمان اقدام می کند و ثمن آن را به صاحبش پس می دهد.

-

عدم جواز فروش کنیز و بنده مسلمان به کافر.

-

عدم صحّت و جواز بندگی مسلمان برای کافر، حتی در حالت اجاره.

-

فرد آزاد مسلمان نیز مجاز به خدمت برای کافران نیست و نمی تواند خود (و قوای بدنی و توانایی خود) را به اجاره و خدمتگزاری فرد کافر در آورد.

-

عدم جواز رهن عبد مسلمان نزد فرد کافر، اگرچه از قبل، وی را قبض کرده و در اختیار داشته باشد.

-

کافر نمی تواند وصی کودک مسلمان گردد.

-

عدم صحّت و جواز باز گرداندن عبد مسلمان به کافر (۱).

در تفاسیر امامیه، غلبه کافران بر مؤمنان در هر دو مفهوم سیاسی نظامی و برهانی نفی گشته و هر دو تفسیر برای کلمه نفی سیل، بیان شده است (۲). بنا بر نظر سدّی (۱۲۷ هـ) و ابو مالک و ابن عباس (۶۸ هـ) (۳) و تأویلی که از علی بن ابی طالب علیه السلام رسیده، مقصود، نفی برتری استدلالی کافران بر مؤمنان است و بنا بر انتسابی که به زجاج، جبائی و بلخی

صورت گرفته، می توان مراد از آیه را نفی برتری سیاسی و نظامی دانست؛ زیرا همان گونه که اشاره شد، استبداد و استیلا کافران بر مؤمنان، هرگز متعلّق اراده تشریحی

خداوند قرار نمی گیرد، چرا که امر قبیحی خواهد بود و صدور فعل قبیح از خداوند محال است، و مقصود از کافران، مطلق آنان است اهل کتاب از دیدگاه برخی فقها کافر محسوب نمی شوند.

۱- نفحات الرّحمن ۱/۳۶۶.

۲- التبيان فى تفسير القرآن ۳/۳۶۴؛ مجمع البيان لعلوم القرآن ۳/۱۹۷.

۳- شرح حال سدى، ر. ك: پاورقى ۳۴۶ و ابن عباس، ر. ك: پاورقى ۶ [بخش دوم].

اشاره

گرایش مفسّر به مکتب اهل بیت و اصل امامت و ولایت پذیری آنان از سه جنبه چشمگیر است:

۱ - استنادهای روایی او به سنت امامان علیهم السلام در استدلال پیرامون موضوعات کلامی، عرفانی، اخلاقی، اجتماعی و فقهی.

۲ - تحلیل اصل امامت در قرآن.

۳ - تجلیل از اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله و معرفتی شأن و عظمت آنان.

و اینک توضیح این سه جنبه:

۱ - استنادات روایی به سنت امامان

همان گونه که پیش از این گفته شد، صبغه غالب در تفسیر نفحات الرّحمن تأثیر پذیری از روایات تفسیری پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام است. بررسی مواضع مختلف این متن

تفسیری، سیر ثابتی را نمایان می سازد و آن اهتمام مفسّر در استناد به روایات تفسیر است. وی در مقدمه تفسیر پس از ذکر عقاید خود پیرامون چهل مطلب از مطالب و

مصطلحات علوم قرآنی و تاریخ تفسیر و آداب و تلاوت قرآن و تدبیر در آن، بلافاصله به

روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان استناد می‌جوید. در طول کتاب نیز استنباطهای خویش را از روایات بیان می‌کند و در مواقع لزوم هم که موارد آن بسیار است، به ذکر مستندات روایی

خود بدون ذکر منابع و مآخذ می‌پردازد. لذا شناسایی منابع و مآخذ روایی مفسّر دشوار است. فراوانی مستندات روایی در سرتاسر تفسیر ما را از ذکر مثال بی‌نیاز می‌سازد.

۲ - تحلیل اصل امامت در قرآن

مفسّر در ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره مطالب ارزنده‌ای پیرامون امامت در قرآن بیان می‌کند که نکات مهم آن را در زیر باز می‌گوییم. ابتدا ذکر آیه مورد نظر:

«وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ».

۱ - مراد از ابتلا- و آزمایش ابراهیم علیه السلام: مفسّران ذیل این آیه به شرح بلاها و امتحانات الهی بر ابراهیم علیه السلام پرداخته‌اند؛ از جمله مواردی که در این خصوص بیان شده، موارد زیر است: تکالیف سخت، مصایب بزرگ مانند انداختن او در آتش، هجرت و دوری از سرزمین مانوس خود همراه با همسر و کودک خردسال، ساختن کعبه در هوای گرم و بیابان دور افتاده بدون هیچ‌گونه ابزاری و با کمک فرزندش اسماعیل، ذبح فرزند؛ بنابراین

روایتی از ابن عباس، او به سی خصلت آزموده شد، ده خصلت از آن در آیه ۱۱۲ سوره توبه بیان شده است: توبه، عبادت، حمد خدا، روزه (یا جهاد و سیر و سفر در راه خدا)، رکوع، سجود برای خدا، امر به معروف، نهی از منکر، حفظ حدود الهی، بشارت به مؤمنان (یا حلم و پناه بردن به خدا) و ده خصلت دیگر که ابراهیم بر آنها شکیبایی ورزید

و آنها را در خود ایجاد کرد، در آیه ۳۵ سوره احزاب بیان شده است:

تسلیم در برابر خدا، ایمان به خدا و هرآنچه که از جانب او فرستاده شد، رجا و امید به خدا، صدق در کلام و عمل، صبر، خشوع در برابر حق، تصدّق و بخشش اموال، روزه، خویشتن داری، حفظ حدود الهی، ذکر و یاد خدا.

و ده خصلت دیگر در آیه اوّل تا نهم سوره مؤمنون ذکر شده است:

خشوع در نماز، اعراض از لغو، پرداخت زکات، خویشتن داری جنسی، امانتداری، وفای به عهد و پیمان، محافظت از نمازها، حفظ حدود الهی، رعایت حقّ همسر یا همسران دایمی و غیر دایمی. این شمارش توسط ابن عباس صورت گرفته است و انتساب آن به حضرت ابراهیم علیه السلام از ایمان و اسلام کامل ابراهیم علیه السلام و تحمّل سختی ها در حفظ عقاید پاک و آسمانی حکایت می کند.

داوری مفسّر و نظر او در این خصوص: وی در این خصوص، برخلاف آنچه از ابن عباس یا دیگران نقل شد، رأی ویژه ای دارد. او اعتقاد دارد که ابتلا و آزمایشی که ابراهیم علیه السلام با آن مواجه شد، تکلیف او در شناخت ذوات مقدّسه ائمه علیهم السلام و تصدیق فضل و شرافت اسمای مبارک آنان بر دیگر اسامی و مخلوقات موجود بود. همین که ذات و کیفیت و ماهیت اسما در نظر و قلب ابراهیم علیه السلام جلوه کرد و در او تمثّل یافت، با شناخت آخرین اسم که قائم آنان باشد، شناخت او از ذوات مقدّسه و ائمه دوازده گانه علیهم السلام کامل گردید. آن گاه قلب و درون او مخزنی از علوم الهی و شناخت حقیقت ربوبی الهی گردید. او در دریای بیکران انوار رحمت الهی راه یافت و وقتی که به

این حال و مقام رسید، خداوند او را به بالاترین حدّ کرامت و بزرگواری نایل گردانید و با انتصاب او به مقام امامت، شرافت دیگری به او عنایت فرمود.

پس از دیدگاه صاحب نفحات الرّحمن، مراد از ابتلای ابراهیم علیه السلام، شناخت حقیقت

و باطن امامت ائمه دوازده گانه علیهم السلام و تصدیق مقام آسمانی آن انوار درخشان بود. مفسّر در اثبات این مدّعی خویش، هیچ دلیل عقلی و نقلی ذکر نمی کند.

۲ - نصب امامت امری الهی است. پس از وصول ابراهیم به مقام امامت، تعالیم حنفیت به او ابلاغ شد. مفسّر با نقل روایتی از علی بن ابراهیم اعتقاد دارد که مقام حنفیت با ابلاغ ده فرمان بهداشتی توسط ابراهیم در بین پیروان خود، آشکار گردید. این تعالیم که ابتدایی ترین گامهای دین آسمانی در جهت تهذیب و بهداشت جامعه بود، از آن روزگار تا کنون، قوّت و اصالت و ماهیت خود را حفظ کرد و عموم مسلمانان آن را پذیرفته و عمل

می کنند.

مفسر آن گاه می افزاید که این آیه، محکم ترین دلیل در اثبات اصل امامت و ولایت عمومی و مطاع و مطلقه ائمه است. با این مقام بزرگی که برای امام هست، جز نصب الهی راه دیگری برای تعیین امام قابل تصوّر نیست و مردم و پیروان امام در انتصاب امام نقشی

ندارند؛ دلیل این مدّعا، تصریح موجود در آیه است که در آن، خداوند، از مقام امامت با

عبارت «عهدی» یاد می کند. وقتی این گونه شد، دیگر جاعلی جز خدا نمی توان تصور کرد. دلیل دوم بر انتصابی بودن امام، پرسش و پاسخی است که بین ابراهیم علیه السلام و خداوند مطرح شد؛ ابراهیم علیه السلام از خداوند خویش می خواهد تا این امر را در نسل او نیز قرار دهد. نکته مهم آن که اگر مردم در تعیین امام نقشی داشتند، ابراهیم آن را از خداوند نمی خواست و مقام انتصاب امام را به او نسبت نمی داد. خداوند نیز با پاسخ «لاینال عهدی الظّالمین» نصب امام را از حقوق خود می داند.

۳- این آیه بر لزوم عصمت امام از تمام گناهان و خطاها دلالت آشکار دارد و لزوم این مطلب از دو جنبه قابل بیان است:

اولاً، لفظ امام بر هر کسی که اطلاق شود، بدان معناست که تمام مردم و شهروندان می بایست او را نقطه اتکای خود قرار دهند و به سخنان و کردار او تکیه نمایند و به تمام

فرمانها و اشارات و تقریرات وی عمل کنند.

بدیهی است فردی با این اعتماد و اتکای عمومی که جامعه نسبت به او دارد، نمی تواند خطاکار و اهل لغزش باشد زیرا مردم با مشاهده اندک لغزش و جرمی از امام،

تبعیت از وی را برمی دارند و دیگر اطاعتش را به طور مطلق بر خود فرض نخواهند دانست، زیرا موجب اجتماع امر و نهی در شخص واحد می شود و بطلان این مسأله نیز کاملاً روشن است؛ چرا که خداوند حکیم، مردم را به فرمانبری از فردی که از خطا و لغزش مصونیت ندارد، امر نمی کند و چنین کاری از حکمت او به دور است؛ لذا فرض اطاعت از امام در اقوال و اعمال صالح او و نهی از اطاعت و تخلف از فرمان او در مواردی که مرتکب خطا می شود، با اصل ولایت مطلقه تامّه عمومی سازگاری ندارد،

پس ناچار باید پذیرفت که امام با این اوصاف معصوم است.

ثانیا، از عبارت «لا ینال عهدی الظالمین» برمی آید که هر کس مرتکب معصیتی و لو اندک شده باشد، اطلاق عنوان ظالم و عاصی بر او جایز است و شرط اساسی نیل به امامت را از دست خواهد داد و شایستگی امامت و رهبری جامعه را هرگز نخواهد یافت. برای تکمیل این گفتار، مفسّر اعتقاد دارد، عصمت امام صرفا شامل مصونیت او از گناهان و خطاهای عمدی نیست، بلکه وی از هر گونه خطا و سهو و نسیان نیز ایمن و مبرا می باشد، زیرا امام، لازم است پیوس-ته بر احکام و دستورهای الهی آگاه باشد تا هرگز برخلاف احکام و رضایت شارع مقدّس حکمی صادر نکند. افزون بر آن، لازم است امام از مصالح و منافع جامعه و حقوق انسانی کاملاً آگاهی داشته باشد و بداند چه امری به نفع و صلاح آنان است و چه امری موجب فساد و تضعیف حقوق عمومی جامعه می گردد. آگاهی امام از مصالح و مفسد عمومی جامعه، وی را از دعوت مردم به مفسد یا نهی آنان از وظایف و نیکی ها ایمن می سازد.

لازم است امام، داناتر و ژرف اندیش تر از هر کس دیگر باشد؛ زیرا در غیر این صورت، ادّعی امامت عمومی بی معنا خواهد بود؛ توضیح آن که اگر در جامعه، افرادی یافت شوند که علم آنان از امام برتر باشد، لازم خواهد آمد آنان بر امام، امامت کنند؛ زیرا یکی از شروط امام، علم اوست که باید از علم دیگران برتر باشد. فرض وجود افراد اعلم از امام در جامعه، امامت امام را از عمومیت و مطلق بودن خارج می کند. پس اعلمیت امام

در تمام حقوق فردی و اجتماعی و احکام و تعالیم دینی و شناخت مصالح و مفسد

عمومی و فردی جامعه، امری ضرور است. امام با داشتن چنین اوصاف و ویژگی هایی از ولایت مطلق و عمومی برخوردار است و بر مردم واجب است که از او اطاعت کنند و حقوقش را پاس بدارند.

پس از حیات پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله اجتماع چنین اوصافی در فرد واحد، جز در علی بن ابی طالب علیه السلام و یازده فرزند معصوم او مش-اهده نشد و هیچ متکلم و مفسّری، وجود این اوصاف را جز برای خاندان اهل بیت علیهم السلام اثبات نکرد. بلکه بنابر ضرورت و قطعیت و نیز اجماع عموم علمای امامیه، غیر ائمّه، فاقد این اوصاف بودند، لذا باید اعتراف کرد

که امامت، حقّ آنان است و دیگران صلاحیت کسب مقام امامت و ولایت را ندارند.

۴- فایده بحث: مفسّر در ذیل آیه شریفه: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ...»^(۱)، تحت عنوان «الحاصل» بیان می‌دارد که بنابر اتفاق و اجماع نظر علمای امامیه، ظاهر آیه کریمه

فوق بر عدم صلاحیت خلیفه اوّل و دوم در تصدّی مقام امامت دلالت دارد.

دلیل اوّل: آن دو قبل از اسلام آوردن در شرک به سر می‌بردند و شرک نیز بنابه فرموده قرآن «إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» از مظاهر و مصادیق آشکار ظلم است. لذا بر اساس این آیه، آن دو هیچ‌گونه صلاحیتی برای امامت (و خلافت) نداشتند. اگر اشکال شود که شرک آنان قبل از رسیدن به مقام امامت (و خلافت) بود و در زمان پذیرش خلافت جامعه، مؤمن بودند، پاسخ این است که فرد ظالم نیز در هر زمانی که ظلم کرده باشد، برای همیشه صلاحیت درک امامت و تلقی مسؤولیت ولایت و اعمال آن را بر جامعه از دست خواهد داد و عنوان ظالم و ظلم بر خلیفه در هر زمانی که بوده باشد، او را از صلاحیت اعطای مقام امامت محروم می‌دارد. در قوانین استخدام کشوری نیز هر کس که دارای سوء پیشینه باشد، نمی‌تواند به استخدام دوایر دولتی درآید، در واقع سوء پیشینه

مانع فرد در پذیرش مسؤولیت دولتی است و به طریق اولی، مانع پذیرش مسؤولیتهای سنگین تر است. بار دیگر به مثال پیشین و تحلیل آن باز می‌گردیم. حکم سارق (قطع دست) دایر مدار صدق عنوان سارق نیست، به گونه‌ای که با باقی ماندن بر سرقت، عنوان، باقی ماند و با از بین رفتن آن، حکم نیز ساقط گردد؛ زیرا سرقت، علّت محدثه حکم سارق است، نه علّت مُبقیه آن، و لذا اگر بر فرد سارق پس از سرقت شرعا حکم سارق اطلاق گردد، حکم بر او جاری می‌شود، اگرچه بین عمل سرقت و اجرای حکم فاصله افتاده باشد و در زمان اجرای حکم مرتکب سرقت نشده باشد. نمی‌توان با این استدلال که او در حال حاضر، سارق نیست و سرقت عنوان گذشته او بوده است، اجرای

ص: ۱۵۵

حکم را منتفی و او را تبرئه کرد. در مسأله امامت و خلافت آن دو نفر نیز همین حکم و

قیاس باقی است و حکم شرک آنان قبل از امامت یا خلافت، باقی می ماند؛ لذا عهد خداوند در هر زمانی به آن دو و افراد نظیر آن، به دلیل ظالم بودن نخواهد رسید. گذشته

از این تحلیل اصولی، عقل آدمی نمی تواند بین نفوسی که حتی متهم به خبائث و دنائت است، با مقام شامخ و آسمانی امامت، حالت جمع برقرار کند و بین آن دو مقام، نسبتی قایل شود.

دلیل دیگر آن که، فردی که در پنهان مرتکب عمل خلاف می گردد، در واقع و نفس الامر، ظالم است؛ اگرچه هیچ کس از گناه، خطا، شرک، و لغزش او خبر نداشته باشد و در چنین حالی، اگر طهارت باطنی فرد آشکار و قطعی نباشد، عنوان امام هرگز بر او جایز نیست؛ لذا لازم است که امام، فردی شناخته شده و دارای طهارت باطنی و دوری از هرگونه ظلم باشد و این حالت (طهارت باطنی) از طرق عادی قابل شناسایی نیست و لازم است از روشی غیر عادی بدان دست یافت و آن تنصیب از جانب خداوند است که آگاه به احوال و امور باطنی جهان هستی است.

مفسر آن گاه اضافه می کند (۱): از آن جا که عدم صدور ظلم (و شرک) توسط خلیفه اول

و دوم چه نوع ظاهر و آشکار آن و چه نوع باطن و پنهان آن کاملاً قطعی و مطمئن نیست، بنا بر اجماع عموم مسلمانان، اطلاق معصوم بر آنان صحیح نیست و انتصاب آن دو به مقام امامت، امری بی اساس است و هرگز در مورد آن دو تحقق پیدا نمی کند. در واقع، از

دیدگاه نپاوندی، اثبات عدم ظلم در مورد نامزد امامت و خلافت، یک اصل است و اصل برائت و اصل الصّحّه اگرچه در امور اجتماعی و اموال شخصی و در جوامع اسلامی صادق و جاری و معیار حکم است، در مورد صلاحیت افراد برای امامت و خلافت، کارساز نیست بلکه علاوه بر برائت و صحت، عدم صدور ظلم از ناحیه نامزد امر خلافت و امامت نیز می بایست اثبات شود؛ و این همان رازی است که از درون افراد جز خداوند

ص: ۱۵۶

اطلاع ندارد و لذا نیاز به تنصیص الهی است.

۳- تجلیل از اهل بیت رسول الله و معرفی شأن و عظمت آنان

۱- او در ذیل آیه ولایت: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (۱) نکاتی به شرح زیر بیان می دارد:

کلمه «ولی» در «ولیکم» را عبارت از حافظ مصالح، مدبر امور، مربی نفوس و هدایت کننده به خیرات می داند، البته اگرچه اشاره ای به مفهوم ولایت و زمامداری و رهبری سیاسی و اجتماعی نمی کند، اما نتایج و اهداف ولی و ولایت صحیح را که همان حفظ مصالح اجتماعی و دینی مردم و تدبیر امور اجتماعی آنان و تربیت و هدایت جامعه به نیکی ها و فضایل، است، به عنوان معنای «ولی» بر می شمارد، هرچند زیباتر آن بود که در این تعریف، شؤون اجتماعی و سیاسی ولی و زمامداری او را به صراحت بیان می داشت.

او در بیان شأن نزول آیه فوق به نقل از امام صادق علیه السلام اشاره می دارد: مقصود از «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» الخ، علی بن ابی طالب و فرزندان معصوم اوست و می گوید که خداوند در این آیه پاره ای از اوصاف اهل بیت و امامان او را که تا روز قیامت حق امامت و ولایت خواهند داشت، بیان می کند. نخستین حادثه ای که اتفاق افتاد و نزول این آیه را به دنبال داشت آن بود که امیر المؤمنان علی علیه السلام در نماز ظهر در حالی که در رکعت دوم و هنگام رکوع بود، فرد نیازمندی بر او وارد شد (و بدون توجه به حالت نماز) به او گفت:

«السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَلِيَّ اللَّهِ وَأَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ، تَصَدَّقَ عَلَيَّ مَسْكِينًا» آن گاه آن حضرت

بالاپوشی را که بر تن داشت و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از محلّ هدایای نجاشی به او بخش-یده و اینک هنگام نماز بر دوش خود انداخته بود، از تن بر گرفت و به سائل داد.

آن گاه این آیه در وصف عمل خیر اندیشانه علی بن ابی طالب علیه السلام فرستاده شد.

مفسر به نکته زیبایی اشاره می کند که در متون تفسیری و حدیثی کمتر کسی به آن

ص: ۱۵۷

اشاره کرده است و آن این که به نقل از امام صادق علیه السلام می فرماید: فردی که به منظور درخواست کمک به مسجد و بر علی علیه السلام وارد شد، فردی عادی و یا از فقرای شهر نبود بلکه فرشته ای بود که در قالب انسان ظاهر گشت تا چنین حادثه و واقعه مبارکی را ایجاد

کند و سبب نزول آیه موردنظر گردد. اگر صحت این تعبیر که مأخوذ از روایتی منسوب به امام صادق علیه السلام است، قطعی باشد، حکایت از نوعی آزمایش الهی از پارساترین اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله که خود از ولات امر بود، دارد و می توان این آزمایش را از نوع آزمایشهای خداوند بر ابراهیم علیه السلام دانست. تا بدین واسطه عمل انسانی او شهرت جهانی پیدا کند و حقیقتی دیگر از تعالیم اسلام که می شود خدمات اجتماعی و دیگرخواهانه را در راستای عبادات الهی قرار داد، مکشوف گردد.

نکته دوم، این است که جمله سلامیه سائل به حضرت، عبارتی نیست که سائل عادی و امام شناس و بیگانه با هیأت و حالات نماز بر زبان و قلب، انشا کرده باشد، اطلاق:

«أولى بالمؤمنين من أنفسهم» در روزگار امام، شناخت و بصیرت خاصی را می طلبد،

بنابراین، سه احتمال در شخص سائل داده می شود:

اول (سائل، فردی عادی از اعراب کوفه بوده است و با هیأت نماز و این که نمی توان از نماز گزار در حالت نماز چیزی درخواست، آش-نایی نداشت، لذا بدون مقدمه انتظار، درخواست خود را مطرح می کند، اما انشای چنین سلام و تهنیتی از او به دور است، و رسم افراد عادی این گونه نبود که چنین وصفی بر زبان جاری سازند.

دوم (سائل، یکی از امام شناسان بصیر و از اصحاب امام بوده که توانسته است چنین وصفی از امام انشاء کند. در این صورت باید گفت چگونه ممکن است چنین فردی حالت نماز را درک نکند و قبل از اتمام نماز، خواسته خود را مطرح سازد؟

سوم (سائل، فرشته ای بوده که با علم به شأن و مقام امام و نیز هیأت نماز، درخواست خود را عمدا در هنگام رکوع مطرح ساخته تا توجه مؤمنان و بلکه انسان را به جمع بین مصالح عباد و رضایت خداوند آن هم در یکی از بهترین حالات نماز، یعنی رکوع دعوت نماید و از علی بن ابی طالب علیه السلام مسطوره ای مقدس برای تاریخ بشر بسازد.

در تفسیر امام فخر رازی چند سبب نزول بیان شده از جمله این که:

«عطا از ابن عباس نقل کرده که آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» در حقّ علیّ بن ابی طالب علیه السلام فرو فرستاده شد و نیز گزارش کرده که عبدالله بن سلام گفت: همین که آیه فوق نازل شد،

خدمت پیامبر رسید و گفت: من علی را دیدم که در حال رکوع، حلقه انگشتری خود را به فرد فقیری بخشید. پس با بیانی که در این آیه وجود دارد، ما ولایت علی علیه السلام را می پذیریم.»

سپس به نقل روایتی دیگر از ابوذر می پردازد که گفت:

«همراه پیامبر صلی الله علیه و آله نماز ظهر را اقامه کردیم، سائلی در مسجد کمک خواست، کسی چیزی به او نپرداخت، سائل دست خود را به سوی آسمان دراز کرد و گفت: خدایا تو خود شاهد باش که در مسجد پیامبرت درخواست کمک کردم، کسی چیزی به من نداد. در این هنگام علی علیه السلام در حال رکوع بود، به فرد فقیر اشاره کرد و دست راست خود را که انگشتری در او بود به او نشان داد، مرد فقیر جلو آمد و در جلو دیدگان پیامبر، انگشتری

از علی علیه السلامبستاند... از پس این ماجرا، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با خداوند راز و نیازی کرد و گفت:

خدایا، برادرم موسی گفت «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي...» الخ، پاسخ رسید: «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ

بأخيكَ وَنَجْعَلُ لَكَمَّا سُلْطَانًا»، بار پروردگارا، اکنون من محمّد فرستاده و برگزیده تو، درخواستی دارم، سینه ام را بگشای، امرم را بر من آسان گردان و علی را که از اهل و خاندان من است، وزیرم قرار ده و عاقبت کارم را به واسطه آن نیکو گردان، [و یا قدرتم را بیفزای].

آن گاه ابوذر اضافه می کند: ما شاهد این راز و نیاز بودیم، هنوز سخن پیامبر صلی الله علیه و آله پدید نیافته بود که جبرئیل بر او نازل شد و به او گفت: ای محمّد بخوان: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...» (۱).

البته فخر رازی پس از پذیرش سبب نزول فوق و ذکر عقیده شیعیان در اثبات امامت بلا فصل علی علیه السلامی کوشد کلمه «ولی» و «ولایت» را از معنای اصلی و معهود آن خارج سازد و بگوید معنای ولی در آیه، مُحَبِّ (دوست دار امت)، و یا یاری رسان است و از پذیرش مفهوم تصرّف و زمامداری عمومی جامعه به نیابت از پیامبر صلی الله علیه و آله سر باز زند. اما

ص: ۱۵۹

سرانجام در رأی خویش استواری نشان نمی دهد و با تکیه بر حرف حصر «إنما» «مُحِب» و «ناصر» را از شمول معنوی لفظ «ولی» خارج می سازد و می پذیرد که ولی در آیه به معنای متصرف در امور است و این حق انحصاری خداوند می باشد و در واقع آیه را بدین شکل تأویل می کند که: «إنما المتصرف فيكم أئمة المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بصفه الفلانية...» (۱) فخر سخن را به آن جا می رساند که نمی توان «ولی» را همزمان بر «ناصر» و «متصرف» در امور حمل کرد و استناد او به مباحث اصولی است که حمل لفظ مشترک بر معانی متعدّد را در زمان واحد غیر مجاز می داند.

صاحب تفسیر نفحات الرّحمن به این اشکال فخر پاسخ می گوید که خلاصه آن، حاکی از وجود جامعیت در مفهوم کلمه «ولی» است که می تواند صلاح «مولی علیه» و پیروان خود را تأمین کند، این جامعیت، مفاهیم حُب نسبت به مردم، نصرت و یاری آنان

توأم با حقّ تصرف در امورشان را در بر می گیرد، و آنان را از ظلمات به نور راهنمایی می کند. پاسخ نهایندی به اشکال فخر، قانع کننده است و ما به منظور بازگشت به اصل سخن از ذکر بقیه پاسخ خودداری می ورزیم (۲).

نهایندی در تکمیل سخن خویش در اثبات مقام امامت و ولایت علی علیه السلام و اولاد او می پردازد و می گوید:

«مقام الولاية المطلقة مقام الجامعية لا يشغله شأن عن شأن فالتوجه إلى كلام الفقير توجهٌ إلى الله» (۳).

مقام مطلقه ولایت امام، مقام جامع و فراگیری است، به گونه ای که پرداختن به امری او را از توجه به امر دیگر باز نمی دارد، پس توجه علی علیه السلام به فقیر به معنای توجه به خداوند است.

۲ - در توضیح آیه: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (۴)، اعتقاد دارد:

ص: ۱۶۰

۱- التفسير الكبير ۱۲/۲۹.

۲- التفسير الكبير ۱۲/۵۲ - ۵۳؛ نفحات الرّحمن ۱/۴۰۸.

۳- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۱۰.

۴- مائده/۶۷.

اولاً: روایات متظافر، حاکی از آن است که این آیه در شأن علی علیه السلام نازل گردید.

ثانیاً: پیامبر نمی توانست از اعلام ولایت علی علیه السلام خودداری ورزد، زیرا ترک آن ملازم ترک تبلیغ و ترک تبلیغ به معنای ناتمام گزاردن مقام رسالت بود.

ثالثاً: در سبب نزول آن هشت واقعه یاد می کند، سپس تمام آنها را مردود اعلام داشته، و سبب نهم را که اشعار به حجّه الوداع پیامبر صلی الله علیه و آله و نصب علی علیه السلام در محوطه غدیر خم به مقام امامت و جانشینی و وصایت را دارد، تأیید می کند و آن را می پذیرد.

رابعاً: به نقل از منابع حدیثی و تاریخی از جمله نهج الحق علامه حلی می گوید: جمهور علما اعتقاد دارند این آیه در فضیلت علی بن ابی طالب علیه السلام روز غدیر نازل شد

و پس از آن پیامبر صلی الله علیه و آله دست علی را گرفت و خطاب به جمعیت فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ! أَلَسْتُ أُولَىٰ مِنْكُمْ بِأَنْفُسِكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ، يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فِهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ وَانصِرْ مَنْ نَصَرَهُ وَاخْذَلْ مَنْ خَذَلَهُ وَادِرِ الْحَقِّ مَعَهُ كَيْفَمَا دَارَ». این

روایت در صحاح نیز درج شده است، ثعلبی در تفسیر خود، ابن مغزلی شافعی در مناقب و ابن عقده از طریق یکصد و پنج راوی آن را نقل کرده اند و نیز مفسّر به نقل از ابن کثیر شامی شافعی نقل کرده که وی دو مجلد ضخیم از آثار طبری را دیده است که اخبار حجّه الوداع از جمله خبر فوق در آن درج شده بوده و نیز می گوید ابن الجوزی در نوشته

خود پیرامون مناقب و شخصیت علی علیه السلام تواتر آن خبر را ادعا کرده است؛ در منابع حدیثی و تفسیری شیعه نیز این خبر به تواتر وارد شده از جمله در کافی به نقل از امام محمد باقر علیه السلام، در جوامع الجامع از طریق ابن عباس و جابر بن عبدالله انصاری و دیگران.

او با استناد به روایتی از امام محمد باقر علیه السلام در کافی، اعتقاد دارد با ابلاغ ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام به عنوان آخرین فریضه دینی در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله، دین کامل گشت (۱)، «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (۲).

خامساً: تأمین پیامبر از تهدیدات منافقان و مرتدان: نهاوندی ضمن طرح اشکال فخر بر عقاید شیعه پیرامون دلالت آیه بر اکمال دین از طریق نصب علی علیه السلام به امامت و خلافت در حجّه الوداع اعتقاد دارد که اشکال فخر کاملاً بی اساس است. اما طرح

ص: ۱۶۱

اشکال: فخر رازی می گوید: «سیاق آیات قبل و بعد آیه ۶۷ سوره مائده، گفت و گو پیرامون اهل کتاب از یهود و نصاری است. و بعید به نظر می رسد در بین کلام پیامبر با

اهل کتاب، آیه ای تک و تنها آن هم در خصوص موضوع دیگری نازل شده باشد به گونه ای که با قبل و بعد خود بیگانه باشد. لذا آنچه که پیامبر صلی الله علیه و آله بدان مأموریت پیدا کرد، تبلیغ احکام و تعالیم دین بود و به خاطر خوف و نگرانی پیامبر از اهل کتاب، خداوند، وعده پاسداری از شرّ اهل کتاب و دسیسه های آنان را به پیامبر داد و فرمود:

«وَاللّٰهُ يَعْصِيْكُمْ مِّنَ النَّاسِ» (۱) و پاسخ نهادندی این گونه می باشد: «ظاهر آیه دلالت بر تأمین جانی پیامبر از آسیبهای کفار اعم از اهل کتاب مجوس، مشرکان و مرتدان و منافقان

دارد، بدیهی است عمومیت کفار با تأویل آیه به موارد خاصّ آن، بیگانگی ندارد، علی رغم آن که ظاهر آیه دلالت بر آن داشته باشد. قدر متیقّن از مجموعه مباحثی که پیرامون آیه تبلیغ مطرح شده این است که آیه مورد نظر که فخر ادعا می کند در خصوص اهل کتاب نازل شده و دلیل وی سیاق قبل و بعد آیات است، در آخرین روزهای عمر پیامبر نازل شد و آن موقعی بود که بیشتر و بلکه تمام احکام دین نازل شده بود و دین به

مرحله کمال خود رسیده بود. اگر مقصود آیه، تأمین جانی پیامبر صلی الله علیه و آله از شرّ و آسیبهای اهل کتاب و یا تبلیغ مطلق احکام دین اسلام بود، مناسب آن بود که این آیه و وعده یاری

و دادستانی، در اوایل بعثت پیامبر یا در اوّل هجرت وی از مکه به مدینه نازل می شد،

زیرا در آن موقع احساس خطر پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب از خطر اهل کتاب بیشتر می بود و به طور کلی آدمی در آغاز هر کار بزرگ و خطرناک بیمناک تر است تا پس از انجام و خاتمه

آن. چرا خداوند، آن زمان که پیامبر از یهود احساس خطر می کرد، وعده الهی به او نداد؟

معلوم است که مقصود تأمین در برابر اهل کتاب نیست، قبل از نزول آیه «وَاللّٰهُ يَعْصِيْكُمْ مِّنَ النَّاسِ» سخت ترین و خطرناک ترین و پرفراز و نشیب ترین مسیرهای تبلیغ دین طی شده بود، او بت ها و خدایان دروغین مشرکان را زیر دست و پای خود، خرد کرده بود و مشرکان را علی رغم حرص و آزی که در عبادت بتان داشتند، و شوکت و اقتدار اجتماعی که برای خود ساخته بودند، همه را نادیده گرفته و بلکه تحقیر کرده بود و لعن و

ص: ۱۶۲

نفرین عمومی را علیه یهود و نصاری علنی ساخته بود و قبله مسلمانان را از بیت المقدس

به سوی مسجد الحرام تغییر داده بود که خود، بزرگترین حادثه در طول تاریخ ادیان به شمار می رود و فلسفه ای جز تحقیر اهل کتاب و آزمون مسلمانان و سپس تعزیز و اقتدار مؤمنان آل رسول صلی الله علیه و آله نداشت؛ افزون بر اینها تمام جنگهایی که بین مسلمانان و

کافران و اهل کتاب و مشرکان اتفاق افتاده بود، قبل از واقعه حجّه الوداع و نزول آیه موردنظر بود.

چگونه است که خداوند، وعده یاری را موقعی می دهد که پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب او

تمام خطرات و بحرانهای سیاسی و اجتماعی را با عزّت و اقتدار پشت سر گذارده اند؟ آیا

بهتر آن نبود که مسلمانان در جریان جنگها یا در تبلیغ و محاجّه با اهل کتاب، شاهد وعده

الهی مبنی بر تأمین جانی و حیثیتی می شدند؟ معلوم است که آیه مورد نظر را - اگرچه در

نظم و چینش، محفوف به آیاتی است که پیرامون اهل کتاب سخن می گوید - هرگز نمی توان در قضایای اهل کتاب محصور ساخت. اصرار بیش از حد در این مورد، به نظر ما از مصادیق تحریف معنوی آیات به شمار می رود.

مفسّر آن گاه به تکمیل سخن خویش می پردازد و می گوید: در هیچ کدام از قضایای قبل، بیم و خوفی در دل پیامبر صلی الله علیه و آله رخ نه نکرد. وی در واقع اعتقاد دارد پیامبری که مأمور تبلیغ دین و احکام خداست، هرگز از مواجهه و مقابله با دشمنان بیم و خوفی در دل به خود راه نمی دهد، چگونه است که پس از تذلیل یهود و جنگ با بنی قریظه و تبعید بنی نضیر و فتح قلعه های خیبر و فدک، وحشت در دل می پروراند؟ هرگز چنین نیست.

پاسخ نهان-دی به اش-کال فخر رازی کاملاً مس-تدل و روانشناسانه است. وی سپس عقیده پاک خود را که همان عقیده شیعه است، بیان داشته، و می گوید:

«خوفی که در این آیه از آن سخن رفته، خوف پیامبر در تبلیغ آخرین حکم دین است و آن معرفّی امام و خلیفه و جانشین واجب الطاعه خود می باشد. لذا به تأمین جانی و امنیت شخصیتی و حیثیتی نیازمند است و خداوند با وعده «والله يعصمك من الناس»، او را از شرّ دشمنان (داخلی = منافقان و مرتدّان) ایمن می دارد» (۱).

ص: ۱۶۳

۳- اعتقاد راسخ محمّد بن عبدالرحیم نهانندی به مقام شامخ امامت و اهل بیت علیهم السلام در جای جای تفسیر دیده می شود. او در ذیل آیه شریفه: «... فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ

وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتِهَلْ فَجَعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» (۱)، بار دیگر به تبیین شخصیت و مقام اهل بیت می پردازد و ضمن آن به اشکالاتی که مفسران عامّه بر

عقاید حقّه مفسران شیعی گرفته اند، پاسخ می دهد و همواره در احتجاج خود، مسیر منطقی و واقع نگری را طی می کند.

نکات مهمی که در تفسیر این آیه و احتجاج پیرامون آن بیان شده، به شرح زیر است:

اولاً: این آیه با در نظر گرفتن ماجرای تاریخی و تأویل آیه، حکایت از آن دارد که علی علیه السلام نفس پیامبر صلی الله علیه و آله و برتر از تمام مردم و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله بود. مفسّر با استناد به روایتی از موسی بن جعفر علیه السلام گفته است: در ماجرای مباحله «پیامبر، عبای خویش را گشود و علی بن ابی طالب علیه السلام و فاطمه (س) و حسنین علیهما السلام وارد آن شدند»، اگرچه مباحله صورت نگرفت، اما مقدمه صدور حدیث شریف کساء گردید.

ثانیاً: با استناد به روایتی از علی بن ابراهیم قمی و او از امام صادق علیه السلام: ... مسیحیان

نجران به خود گفتند: اگر محمّد صلی الله علیه و آله با اهل بیت خود حضور یافت با او مباحله نمی کنیم، زیرا کسی این گونه به مباحله نمی آید مگر آن که در ادّعا صادق باشد، صبحگاهان که قصد حضور در وعده گاه را داشتند، دیدند همراه پیامبر جز امیر المؤمنان علیه السلام فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام مکس دیگری نیست، از یکدیگر پرسیدند: اینان دیگر چه کسانی هستند؟ گفته شد: او پسر عمّ و وصیّ اش علی است و آن دیگر، دخترش فاطمه و این دو: فرزندانش حسن و حسین اند، آن گاه از حضور در مباحله خودداری ورزیدند و به خدمت رسول الله پیام رساندند که ما رسالت تو را تایید کردیم، ما را از مباحله عفو کنید و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز با دریافت مقرری جزیه با آنان مصالحه کرد و از ادامه مباحله خودداری ورزید.

ثالثاً: مقصود از «أنفسنا» در آیه، شخص رسول الله نیست زیرا هیچ کس خود را به واقعه یا کاری یا مجلسی دعوت نمی کند، بلکه متعلّق دعوت، دیگران می باشند، پس

ص: ۱۶۴

باید پذیرفت از علی علیه السلام تعبیر به «أنفسنا» شده است. ترادف نفس علی علیه السلام و نفس پیامبر صلی الله علیه و آله حکایت از برابری آن دو در بسیاری از حقوق و ارزشها می کند.

رابعا: پاسخ به اشکال رازی: رازی با استناد به سخن فردی به نام محمود بن حسن حمصی که به گفته وی از علما و بزرگان امامی مذهب معاصر فخر در ری بود، می گوید: او در مجلسی می گفت: علی علیه السلام در این آیه هم دوش پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی شده است. او چنین فهمیده است که همان گونه که پیامبر اسلام افضل الانبیاء است، علی علیه السلام نیز افضل از تمام انبیا جز شخص پیامبر صلی الله علیه و آله است.

آن گاه فخر پاسخ داده است که اجماع مسلمانان بر آن است که محمد صلی الله علیه و آله افضل از علی علیه السلام است و نیز اجماع آنان بر این است که قبل از ولادت علی علیه السلام از دیدگاه

مسلمانان، هر پیامبری (به ویژه محمد صلی الله علیه و آله) افضل از غیر پیامبر است. نیز اجماع مسلمانان بر پیامبر نبودن علی علیه السلام تعلق گرفته، لذا ظاهر آیه مورد بحث، حکایت از آن دارد که قطعا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله هر پیامبر دیگری بر غیر پیامبر برتری داشتند.

پاسخ نهاوندی: نهاوندی در اصل استدلال رازی مناقشه کرده، می گوید: ادعای اجماع بر برتری هر نبی بر غیر نبی در نهایت بطلان است، بلکه ادعای اجماع در خلاف آن را می نماید و می گوید: اجماع بر آن است که برخی افراد غیر نبی بر پیامبران برتری

داشتند و برای اثبات مدعای خود از مریم علیها السلام یاد می کند که وی برتر از پیامبران بنی اسرائیل بود و در کمالات نفسانی آن بانوی بزرگ، کاستی و نقصی در اتصاف به مقام نبوت نبود، تنها به دلیل انوئیت (زن بودن) نتوانست به آن مقام برسد، دلیل این سخن

آن که: در زمان مریم (س)، زکریا از پیامبران الهی به شمار می رفت، امّا حضرت مریم (س) توفیق گفت و گوی شفاهی و حضوری با فرشتگان را به دست آورد، اما زکریا علیه السلام آن توفیق را درک نکرد، بلکه تنها صدای فرشتگان را می شنید.

و نیز اضافه می کند: علی علیه السلام نیز از نظر قابلیت های شخصیتی و کمالات نفسانی به حدی رسید که تا حد نبوت، کاستی و قصور یا نقصی در او دیده نشد، اگر ختم نبوت در

تقدیر الهی نبود، قطعا علی علیه السلام پس از محمد صلی الله علیه و آله به پیامبری می رسید.

آن گاه به بیان فضیلت فاطمه (س) می پردازد و اعتقاد دارد: از دیدگاه امامیه، اگرچه

فاطمه (س) از نظر مرتبت و فضیلت، پایین تر از علی علیه السلام بود، اما او بر پیامبران برتری داشت و در این استدلال از ذکر کلمه پیامبران بنی اسرائیل که تحدیدی در آن دیده می شود، خودداری می ورزد.

سپس به ذکر روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله در توصیف دخترش فاطمه (س) پرداخته که فرموده است: «فاطمه روحی الّتی بین جنبی» و نیز فرموده: «لولا علی لما کان لفاطمه کفو آدم و من دونه». این دو حدیث دلیل بر فضیلت و بلکه افضلیت آن دو شخصیت مقدّس بر پیامبران است.

و نیز به اصلاح سخن فخر رازی پرداخته، می گوید: اصل، آن است که هر پیامبری برتر از امت خود و برتر از تابعین و پیروان خویش است و در این خصوص می توان ادّعی

اجماع کرد و از این اجماع و حکم مندرج در آن نمی توان چنین نتیجه گرفت که هر پیامبری بر غیر نبی برتری دارد و دایره این برتری را آن قدر وسیع گرفت که تمام زمانها و تمام انسانهای قبل و بعد را فراگیرد و در نتیجه، اوصیای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را نیز در بر

گیرد.

خلاصه سخن: نهایندی اعتقاد دارد، قول به برتری علی علیه السلام از دیگران (جز پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله) تنها اختصاص به دیدگاه آن عالم حمصی که فخر رازی سخنش را تخطئه کرده بود، ندارد، بلکه این عقیده تمام علمای امامیه و از ضروریات مذهب امامیه است

که علی علیه السلام افضل از تمام انسانها (جز خاتم النبیین صلی الله علیه و آله) است (۱).

۴ - پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیای او علیهم السلام، راسخان در علم اند

نهایندی در ذیل آیه شریفه: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» (۲)، اعتقاد خود را چنین بیان می کند:

اولاً: مقصود از راسخان در علم، ثابت قدمان و برخورداران از علم (الهی) و ژرف اندیشانی هستند که بر بالهای امواج حکمت و معرفت شناورند، گفتار و بیان آنان به

تأیید الهی رسیده، آن جا که

قدمها می لغزد، آنان از هر لغزشی ایمن بوده و آن جا که

١- نفحات الرّحمن ١/٢٢٩ - ٢٣٠.

٢- آل عمران ٧/.

دیگران در تاریکی های زندان وهم و خیال و هوای دل، کور کورانه راه می روند، اینان در

پرتو انوار درخشان هدایت ربوبی به مقصد حقیقی گام می گذارند، آری، اینان کسانی جز شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیای گرامی او نیستند و هرگز در دانش و بیان و اندیشه آنان اختلافی دیده نمی شود.

ثانیا: ظاهرا مراد از راسخان در علم، اندیشمندانی اند که علم آنان مبتنی بر رأی و دانش شخصی و اجتهاد فردی که موجب تغییر نظر و اختلاف در احکام و دیدگاههاست نیست، بلکه علم و دانش در آنان با افاضه و الهام الهی است، مانند پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیای و جانشینان آن حضرت، که در کلام آنان اختلاف یا تناقض یا تغییر دیده نمی شود و اگر تفاوتی هست، مبنایی نیست بلکه اقتضای شنونده و زمان یا مکان، موجب آن است.

نیز با استناد به روایتی که گفت و گوی بین امام صادق علیه السلام و ابو حنیفه است، اعتقاد دارد: بخشی از علوم هستی، فقط نزد ذریه پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی اوصیای اوست و با استناد به سخنی از علی بن ابی طالب علیه السلام در احتجاج طبرسی: «... خداوند کلام خود را سه گونه قرار داده، قسمتی از آن را عالم و جاهل می فهمند و بخش دیگر آن را فقط متفکرانی که

از صفای ذهنی و فکری و قدرت تمیز و شرح صدر برخوردارند، در می یابند و بخش دیگر از کلام الهی را جز خداوند و پیامبرانش و راسخان در علم، نشناسد، و فلسفه این که

چرا خداوند، معرفت بخشی از کلامش را خاص انبیا و راسخان در علم کرده، این است که تصاحب کنندگان میراث نبوی و آنان که فقط علمی اندک از کتاب خدا دارند، بر مؤمنان سلطه نیابند و ناچار به راسخان رجوع کنند و طاعت حق را پیش گیرند» (۱). از منظر نهانندی «واو» در «والراسخون»، عطف است و لذا علم به تأویل آیات نزد آنان نیز

می باشد.

۵ - علی بن ابی طالب علیه السلام ، آگاه به علم کتاب است.

در ذیل آیه: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُزَيَّلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (۲) آورده است: برخی مشرکان و یهود به رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اعتراض

ص: ۱۶۷

۱- نفحات الرحمن ۱/۲۰۴.

۲- رعد/۴۳.

کردند که تو پیامبر خدا نیستی، پیامبر در پاسخ این اتهام فرمود: خدا خود شاهد و حاکم

است که من پیامبر او هستم و در گفتار خود صادق ام و نیز آن که علم کتاب نزد اوست، می داند که من پیامبر خدا هستم. در واقع، حضرت در پاسخ به این گونه سخنان کذب، آیه فوق را تلاوت فرمود.

شیخ محمّد نهاوندی در تفسیر این که: «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» کیست، چند نظر را ذکر و سرانجام نتیجه گیری می کند. او ذیل این آیه، نظریات زیر را مورد بازنگری قرار

داده است:

۱ - هر کس از مؤمنان که اعجاز قرآن را دریافته و تمام جهات و جنبه های اعجاز را فهمیده و در تمام آیات و نکات و لطایف آن تدبّر کرده باشد و احکام و تعالیم آن را تصدیق کند، مصداق «من عنده علم الكتاب» است. براساس این نظر «من» در «من عنده علم الكتاب»، مصداق جزئی ندارد و افاده عموم می کند و هر کس که به فهم اعجاز قرآن نایل شده باشد، رسالت پیامبر اسلام و حقانیت وی را تصدیق خواهد کرد.

۲ - علامه حلی در نهج الحق از طرق عامّه از ابن عباس نقل می کند که مقصود از «من عنده علم الكتاب» علی بن ابی طالب علیه السلام است.

۳ - در مجالس المؤمنین روایتی از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که از آن حضرت راجع به «من عنده علم الكتاب» پرسیده شد، حضرت در پاسخ فرمود: «من عنده...» برادرم علی بن ابی طالب علیه السلام است.

۴ - در احتجاج طبرسی آمده است: فردی از علی علیه السلام درباره عالی ترین منقبت او پرسید. آن حضرت در پاسخ وی آیه: «... مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» را تلاوت کرد و افزود که فقط ما هستیم که علم کتاب را می دانیم.

براساس روایت دوم و سوم، مصداق آیه «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» خاص است و مقصود از آن شخص علی بن ابی طالب علیه السلام می باشد و براساس روایت چهارم، مصداق آن آیه، عمومیت بیشتری پیدا کرده و مقصود از «من» اهل بیت پیامبرند.

۵ - از امام محمّد باقر علیه السلام نقل شده که مقصود از «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» فقط ما هستیم. نخستین ما علی بن ابی طالب علیه السلام است؛ او برترین و بهترین ما پس از پیامبر

اکرم صلی الله علیه و آله است. برخی روایات نیز ناظر بر این مطلب است که این آیه در شأن علی علیه السلام نازل شده است.

۶- روایتی نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده که مقصود از «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ» امیر المؤمنان علیه السلام است.

۷- برخی گفته اند: مقصود از «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ» عبدالله بن سلام است. مأخذ این روایت منابع حدیثی عامه است که عبدالله بن سلام گفته این آیه در شأن من نازل شده است.

فخر رازی پیشگام مفسران عامه به نقل از سعید بن جبیر نقل می کند که سخن عبدالله بن سلام، سخن باطلی است؛ زیرا سوره رعد (که آیه «من عنده علم الكتاب» آخرین آیه آن است) مکی است در حالی که عبدالله بن سلام، در مدینه اسلام آورده است.

قاضی نورالله شوشتری، متکلم شیعی در احقاق الحق می گوید: روایتی که شأن نزول آیه «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ» را عبدالله بن سلام معرفی کرده، کاملاً موضوع و ساختگی است. زیرا خود عبدالله بن سلام همین تعبیر را در حقّ علی بن ابی طالب علیه السلام داشته و گفته مقصود از آن، علی بن ابی طالب علیه السلام است.

عیاشی در تفسیر خود، روایتی از امام محمد باقر علیه السلام نقل می نماید که فردی به آن حضرت گفت: فرزند عبدالله بن سلام گمان می کند که آیه فوق در شأن وی یا پدرش نازل

شده است، حضرت در پاسخ فرمود: هر کس چنین اعتقادی دارد، اشتباه می کند این آیه در شأن علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شده است.

شیخ محمد نهاوندی پس از بررسی اخبار و روایات مختلف در تفسیر آیه مورد نظر می گوید: مقصود از «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ» علی بن ابی طالب علیه السلام است. وی در تأیید

نظر خویش به نقل آیه: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ...» (۱)، می پردازد و می گوید: مقصود از شاهد در این آیه نیز علی بن ابی طالب علیه السلام است (۲).

بنابراین از نگاه نهاوندی علی بن ابی طالب، آگاه به علم کتاب و قرآن است و دانش آن حضرت از قرآن از جنس علم رسول الله صلی الله علیه و آله به قرآن است.

ص: ۱۶۹

۱- هود/۱۷.

۲- نفحات الرحمن ۲/۳۳۷.

۶ - دیدگاه نهاوندی پیرامون مفهوم و مصداق اُولی الامر در متون اسلامی.

نهاوندی در ذیل آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ - وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ

مِنْكُمْ» (۱)، می گوید:

اولاً: مقصود از اُولی الامر، امامان مفترض الطاعه اند که خداوند، اطاعت از آنان را در تمام احکام واجب ساخته است. جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسید: ما خداوند و رسولش را شناختیم. اُولی الامر چه کسانی هستند که خداوند اطاعت فرمان آنان را در کنار اطاعت از فرمان خود و فرستاده اش واجب گردانیده است؟

پیامبر در پاسخ جابر فرمود: آنان جانشینان من و پیشوایان مسلمانان اند که پس از من به امامت و ولایت خواهند رسید. نخستین آنان علی بن ابی طالب، سپس حسن، آن گاه حسین و بعد علی بن الحسین و بعد از او، محمد بن علی است (که در تورات، باقر نامیده شده است)، که ای جابر! تو او را درک خواهی کرد، پس در آن روز سلام مرا به او برسان، آن گاه جعفر بن محمد الصادق و سپس موسی بن جعفر، آن گاه علی بن موسی و بعد محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و در پایان بقیه الله علی عبادہ ابن

الحسن بن علی است، و او (حجّه بن الحسن علیه السلام) کسی که چهارسوی کره زمین را به

دستش خواهد گشود و اوست که از منظر شیعیان و دوستانش غایب خواهد گردید و کسی جز پارسایان و آزمودگان، غیبت او را باور نمی کنند. آن گاه جابر از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: آیا مردم در زمان غیبت، امکان به فیض رسیدن از امام را خواهند داشت؟ فرمود:

آری، سوگند به آن کسی که مرا به رسالت برانگیخت مردم در زمان غیبت او از انوار هدایتش پرتوهای درخشانی خواهند دید و از برکت ولایتش بهره مند گردند، همان گونه که از انوار درخشان و گرم خورشید، سود می جویند اگرچه ابرها روی آن را بگیرند. ای جابر! (مهدی) از اسرار پنهان الهی و گنجینه علم اوست که خداوند او را جز از اهلش غایب کرد.

نهاوندی پس از نقل این روایت و چندین روایت دیگر، از علی بن ابی طالب علیه السلام و اولاد معصوم او به عنوان اُولی الامر یاد می کند، سپس به نقد و تحلیل سخن فخر رازی که

ص: ۱۷۰

کوشیده است ذهن مسلمانان را از مفهوم صحیح اُولی الامر دور گرداند و آنان را به ائتفاق نظر اجتماعی یا اجماع امت متوجه سازد (۱)، می پردازد و بطلان سخن فخر را اثبات می کند و در این خصوص می گوید: «کسانی که معنی صحیح اُولی الامر را ترک کرده، خود را در آغوش اجماع امت یا اجماع اهل حل و عقد انداخته اند و مراد از اُولی الامر را ائتفاق آرای جامعه دانسته اند، نیک می دانند که ادعای پوچی است و صحت آن هرگز ثابت نشده است نه صحت اجماع پاره ای از افراد جامعه و نه اجماع تمام افراد جامعه،

هیچ کدام بنابر دلیل مقبول، تایید نشده است. آری، اگر مقصود از اجماع امت، اجماع و ائتفاق نظر علمای امت با فرض ناشناخته بودن پاره ای از آنان باشد این همان تعریفی است که اصحاب امامیه آن را پذیرفته و اعتبار آن را بنابر کشف شدن از قول معصوم که در بین آنان ناشناخته است می دانند. پس مراد از اُولی الامر، اهل حل و عقد نیست.

ثانیا: پاسخ به اشکال فخر رازی: رازی در تفسیر کبیر، گذشته از نظر تفسیری که خود، پیرامون اُولی الامر بیان کرده و آن را برداشت صحیح از آیه ۵۹ سوره نساء تلقی نموده و

اجماع امت را همان اُولی الامر دانسته است، به نقل چهار نظریه دیگر از جمله نظر امامیه می پردازد و هر چهار نظر را مردود اعلام می دارد، و در رد نظر چهارم یا نظر امامیه (و از دیدگاه او روافض) که مراد از اُولی الامر را امامان معصوم می دانند، چنین استدلال کرده

است (۲).

همان آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ - وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» بر ائمه معصومین، آن گونه که شیعیان امامیه می گویند، در نهایت استبعاد می باشد و دلیل ما بر این مطلب سه مطلب

است:

اولاً: می دانیم که اطاعت امامان مشروط به شناخت و دست یابی به آنان است، اگر قبل از شناخت آنان مکلف به اطاعت آنان گردیم تکلیف ما لا یطاق خواهد بود و اگر اطاعت ما از آنان مشروط به شناخت آنان باشد و این شناخت نیز حاصل شود و مذهب و راه و رسم آنان دانسته شود، وجوب اطاعت آنان مشروط می گردد، یعنی مشروط به شناخت و معرفت امام می شود، در حالی که ظاهر آیه مورد بحث، مقتضی اطلاق است.

ص: ۱۷۱

خداوند در این آیه، اطاعت پیامبر و اُولی الأمر را با یک لفظ (اطیعوا) بیان کرده است:

«وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ» و لفظ واحد نمی تواند همزمان اطاعت مطلق و مشروط را بیان کند، اگر از عبارت «اطیعوا» در مورد پیامبر اطاعت مطلق برداشت می شود، لازم می آید همین برداشت نیز در خصوص اُولی الأمر قطعی باشد.

ثانیا، عبارت اُولی الأمر در آیه، جمع است در حالی که از دیدگاه شیعه در یک زمان بیش از یک امام، امامت ندارد، و حمل اُولی الأمر (که حالت جمع است) بر امام فرد و واحد، خلاف ظاهر آیه است.

ثالثا، در آیه پیش بینی شده چنانچه مردم دچار اختلاف در حکم گردیدند، به خدا و پیامبر رجوع کنند و نظر آن دو را معیار حلّ اختلاف قرار دهند «فإن تنازعتم فی شیءٍ فردّوه إلى الله والرّسول» اگر مراد از اُولی الأمر، امام معصوم بود، لازم می آمد قول امام نیز

معیار حلّ اختلاف قرار گیرد و در دنباله آیه گفته می شد: «فردّوه إلى الله والرّسول والإمام»، چون چنین نیست، پس مراد از اُولی الأمر، امام معصوم نیست، بلکه حق، همان اجماع امت یا اهل حل و عقد است.

پاسخ نهانندی

«انّ وجوب کون اُولی الأمر معص -ومین من الخطأ حق لا- محیص عنه کما روی أنّه لا- طاعه لمن عصی الله وانّما الطّاعه لله ولرسوله ولولاہ الأمر، إنّما أمر الله بطاعه الرّسول لا- نه معص -وم مطهر لا- یامر بمعص -یه وإنّما أمر بطاعه اُولی الأمر، لأنّهم معصومون

مطهرون لا یأمرون بمعصیه» (۱).

معصوم بودن ولیّ امر - اُولی الأمر - سخن حقی است و گریزی از آن نیست، همان گونه که از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت شده: کسی که نافرمانی خدا را نماید، اطاعتی از او نیست بلکه اطاعت فقط مخصوص خداوند و پیامبرش و ولات امر است. خداوند از این جهت به اطاعت پیامبرش فرمان داده که او معصوم است و امر به خطا و گناه نمی کند و نیز اطاعت اُولی الأمر به این جهت واجب گردیده است که ایشان معصوم و پاک بوده،

ص: ۱۷۲

هرگز به گناه و خطا فرمان نمی دهند.

نقد سخن نهاوندی: نهاوندی در پاسخ به سخن رازی، آن گونه که لازم بود به تفصیل سخن نگفته، بلکه در مقابل سه دلیل وی به نقل روایتی اکتفا کرده است و حال آن که نوع

بحث ایجاب کرد، پاسخ گسترده تری دهد. اما افزون بر آنچه نهاوندی بیان داشته است، باید گفت:

اولاً: اگر اطاعت امام به شناخت وی مشروط می باشد و این نوع اطاعت، اطاعت مشروط بوده و با اطاعت مطلق که از واژه «اطیعوا» بر می آید سازگاری نداشته باشد، چگونه است که اطاعت پیامبر، به شناخت وی مشروط نیست؟ مگر می توان فرمان

پیامبری را که ناشناخته است و تصویری صحیح از دین و معجزه و آیین او در دست نیست، اطاعت کرد؟ حتما خواهند گفت: خیر، شناخت نبی، مقدمه اطاعت اوست؛ زیرا در طول تاریخ، هیچ فرد یا امتی به صحنه حیات نیامده اند که بدون شناخت از پیامبران

خود اطاعت کنند؛ آری، اطاعت از سنن آبا و اجدادی خود، به ویژه در بین اعراب جاهلی، کاملاً مرسوم بوده و هیچ عرب جاهلی به خود اجازه نمی داده است به بهانه عدم شناخت آبا و اجداد و آیین قبیله خود، در مورد سنتها و پیامها و فرمانهای آنان تشکیک کرده، تردید به خود راه دهد. فلسفه فرمان پیامبر به اعراب مبنی بر: «قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بَوَاحِدِهِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّهٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ...» (۱)، آن بود که اعراب را به استقلال در تصمیم گیری و سپس تفکر منطقی و صحیح در خصوص پیامبران وادار سازد تا از گذر تفکر و تحلیل آزاد اندیشانه به شناخت صحیحی از پیامبر آسمانی خویش نایل آیند و از تهمت به او خودداری ورزند. اگر اطاعت از پیامبر، نیاز به شناخت او نداشته باشد، اصلاً اطاعتی حاصل نمی شود و اگر حاصل شود، دایمی و عاشقانه نخواهد بود، پس چگونه است که فخر رازی اطاعت اولی الامر را اطاعت مشروط می داند، اما اطاعت پیامبر را مطلق تلقی می کند؟ ناگزیر باید

پذیرفت شرط معرفت امام در اطاعت از او و نیز شرط معرفت رسول الله صلی الله علیه و آله در پیروی و

فرمانبری از وی خللی به اصل اطاعت و مطلق بودن آن وارد نمی سازد. بالاتر از این

ص: ۱۷۳

سخن آن که، اطاعت خالص و صحیح از خداوند نیز مشروط به تحصیل معرفت حقیقی از ذات اقدس اوست. اگر مراتب عالی شناخت که امری اکتسابی و بعضاً موهبتی است حاصل نشود، عمل به آیه شریفه: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» و بلکه «اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» مشکل و شاید محال باشد.

ثانیا، سخن فخر مبنی بر ناسازگاری اعتقاد امامیه در مورد فرد بودن امام با ظاهر آیه که «أُولَى الْأَمْرِ» را به صیغه جمع ذکر کرده، مغالطه ای بیش نیست و خود، اگر اندکی

بیشتر به گفته هایش می اندیشید، به خطای خود پی می برد و بعید می دانیم که فخر با ذکاوت و فراستی که در تحلیل مسائل کلامی داشت، متوجه خطایی که مرتکب شده نشده باشد. و اما توضیح مطلب و رد اشکال فخر:

امامیه را اعتقاد بر آن است که امامان، نور واحد بوده، گفتار هریک، گفتار دیگری و فعل و تقریر هر کدام به منزله فعل و تقریر امام دیگر است؛ آنان از منبع مشترک تغذیه

می شوند و سخنی جز سخن رسول الله صلی الله علیه و آله بیان نمی کنند و عملی جز به تأیید و سنت پیامبر انجام نمی دهند، هریک از امامان دوازده گانه اگرچه از نظر زمانی در تقدم و تأخر از یکدیگر به سر می برند و امامت هریک با خاتمه امامت امام قبل آغاز می شود، امّا در واقع امامت هریک جاری مجرای امامت دیگری است. لذا مقصود از اُولَى الْأَمْرِ، تمام امامان است و امامت امام واحد در زمان واحد، عمومیت در ظاهر آیه را نقض نمی کند و با آن سازگاری کامل دارد.

افزون بر این، اگر سخن فخر صحیح باشد، پس باید اعتقاد داشت که هر جای قرآن که با لفظ مفرد وارد شده، مخاطب خاص داشته و اطلاق حکم آیه با الفاظ مفرد بر جامعه نادرست است و یا آن جا که خطاب آیه جمع است مثل «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...» اگر فقط یک نفر از افراد جامعه، به حکم آیه عمل کند و به عقد و پیمانهایی که با دیگران بسته وفادار ماند، حکم آیه تعطیل شده، عمل آن فرد مقبول نخواهد بود، در حالی که چنین نیست و عمومیت در الفاظ و خطاب های آیه، مانع صحت عمل افراد جامعه به طور جزء جزء نیست، همین طور اگر الفاظ آیه خاص باشد «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ

وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا...» (۱)، و یا «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَفْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ...» (۲)، و لو آن که مخاطبِ نخستِ آیه شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده باشد، چنین نیست که دیگر مکلفان از شمول حکم آن خارج باشند. گذشته از این، بسیاری از آیات الهی که به فعل و اراده خداوند اشاره دارد در

صیغه جمع آمده است «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ» و «تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا» و... بنابر استدلال فخر می بایست بر این گونه آیات که با توحید افعالی ناسازگاری ظاهری دارد، اشکال گرفت، یا اگر معیار قضاوت، آیات قرآن است، بر عقیده مسلمانان راجع به مراتب

توحید از جمله توحید افعالی و عبادی خرده گرفت و آن را با اصول قرآنی ناسازگار دانست!

ثالثاً، اگرچه در آیه مورد نظر، ارجاع امر به اُولی الأمر مسکوت گذارده شده، می فرماید: «فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» و نمی گوید «فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ وَأُولَى الْأَمْرِ»، اما غافل نباید شد که در آیات دیگر، ارجاع به امر «أُولَى الْأَمْرِ» و تمکین در برابر داوری های

او به عنوان یک اصل بیان شده است و آن آیه شریفه: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (۳) می باشد، که در همین سوره و با فاصله چند آیه، به لزوم مراجعت مردم به داوری های اُولی الأمر تصریح کرده و آن را قرین داوری های پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داده و با مطلق لفظ «رُدُّوه» هر دو ارجاع را همزمان بیان کرده است. این حقیقتی است که در عصر تابعین قتاده، میمون بن مهران و سدی و نیز پیش از آنان، دیگران به آن معترف بوده اند و مورد تأیید ائمه نیز قرار گرفته است که: «الرَّدُّ إِلَى الْأُمَّةِ يَجْرِي مَجْرَى الرَّدِّ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ».

ارجاع امور به ائمه و بازگشت به داوری های امامان، جاری مجرای ارجاع به پیامبر و پذیرش داوری های اوست. و اگر در آیه ۵۹ سوره نساء تصریحی به آن دیده نمی شود، دلیل را در همین نکته باید جست.

شیخ طوسی در این خصوص می فرماید:

ص: ۱۷۵

۱- طه/۱۳۲.

۲- قصص/۷۷.

۳- نساء/۸۳.

«لَأَنَّهُ إِذَا كَانَ قَوْلُهُمْ حُجَّةً مِنْ حَيْثُ كَانُوا مَعْصُومِينَ حَافِظِينَ لِلشَّرْعِ جَرَوْا مَجْرَى الرَّسُولِ فِي هَذَا الْبَابِ» (۱).

وقتی اعتقاد بر آن باشد که امامان علیهم السلام به عنوان نگاهبانان دین معصوم از هر خطا و

لغزشی هستند، پس سخن آنان [و سنت آنان] حجت و جاری مجرای سخن و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله است.

در تکمیل نقد بر سخن نهائندی و تأیید عقیده وی در تعیین مراد از اُولی الامر در آیه مورد بحث، مراجعه به متون تفسیری متقدمان حکایت از آن دارد که در خصوص اُولی الامر سه دیدگاه بیان شده: نخست قول ابن عباس و دیگران که مراد از اُولی الامر را اُمرا و سلاطین و فرمانروایان بر جامعه اسلامی می داند، سپس قول جابر بن عبدالله انصاری و

دیگران که مراد از آن را، علما و دانشمندان در جامعه اسلامی می دانند و قول سوم به نقل

از امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام که آن حضرت مراد از اُولی الامر را ائمه اطهار که همگی از آل و خاندان پیامبرند، دانسته اند و عقیده علما و بزرگان امامیه (رضوان الله علیهم) نیز بر قول سوم متمرکز است (۲).

در تفسیر نهائندی علاوه بر آنچه گزارش شد، در مواضع دیگری نیز به تجلیل از مقام امامان علیهم السلام پرداخته شده که به جهت اختصار کلام و حسن ختام به عقیده مفسّر در ذیل آیه «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْأَسْيَافِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (۳) اشاره می کنیم. او اعتقاد دارد: کلمه اسلام، مترادف کلمه ایمان است و حقیقت هر یک، حقیقت دیگری است و آن عبارت از اقرار به شهادتین و تصدیق قلبی قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است، که ولایت آل رسول که همان ائمه اطهار علیهم السلام است، و امامت و خلافت علی و فرزندانش، همه در آن می گنجد، و شرط ایمان، تصدیق امامت و ولایت این بزرگان است؛ هر کس امامت و ولایت آنان را انکار کند و اطاعت آنان را واجب نداند، دینی غیر از اسلام را برگزیده است و سخن خود را چنین تکمیل می کند که مخالفان امامت و ولایت ائمه، اگرچه وفادار به شهادتین باشند، احترام و احکام خاصی دارند و خون و مال

ص: ۱۷۶

۱- التبیان فی تفسیر القرآن ۳ / ۲۳۶.

۲- التبیان فی تفسیر القرآن ۳/۲۳۶. مجمع البیان لعلوم القرآن ۳/۱۰۰ - ۱۰۱.

۳- آل عمران / ۸۵.

و عرض آنان حرام است و اشکالی در پذیرش روایات صحیح آنان نیست و پرداخت زکات و کفاره و مناکحه و اقتداء به آنان جایز می باشد (۱).

وی همچنین مراد از «رابطوا» در آیه شریفه «وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (۲) ارتباط با امامان علیهم السلام می داند و در اثبات مدّعی خود، به روایتی از امام صادق علیه السلام بسنده می کند (۳).

نهایندی با اعتقاد راسخی که به مقام شامخ امامان علیهم السلام دارد، آنان را از انوار ربوبی و مخزن علم الهی و حافظان دین دانسته، پذیرش امامت و ولایت آنان را شرط تکمیل دین و صحت اسلام و ایمان معرفی می کند و در تفسیر خود، بر مبنای این اعتقاد و استعانت

از روایات تفسیری آنان با ملحوظ قرار دادن نقش عقل و اجتهاد و تدبّر و مدد گرفتن از

دیگر ابزار و علوم مورد نیاز در تفسیر، به تفسیر کلام الهی می پردازد و صبغه ای روایی و کلامی به تفسیر خود می دهد.

ص: ۱۷۷

۱- نفحات الرحمن ۱/۲۳۸.

۲- آل عمران/۲۰۰.

۳- نفحات الرحمن ۱/۲۹۸.

اشاره

باب چهارم

روش تفسیری

نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن

۱۲ - روش تفسیری نهاوندی

۱۳ - مناسبات سور در نفحات الرّحمن

۱۴ - اسباب نزول در نفحات الرّحمن

۱۵ - تفسیر مبهمات قرآن در نفحات الرّحمن

ص: ۱۷۹

اشاره

روشهای معمول در تفسیر قرآن، ترتیبی، موضوعی و گروهی است. در روش ترتیبی، مفسّر بدون تقسیم و یا جداسازی آیات به ترتیب نظم موجود در قرآن، به تفسیر آیات و سوره می پردازد؛ یعنی پس از تفسیر بسمله، به تفسیر الفاظ و عبارات و منطوق و مفهوم هر کلمه و پاره آیه و نیز هر نکته و طرفه و کنایه ای که در آیه نخستین دیده می شود،

می پردازد و در این تفسیر تقدّم و تأخر او در بیان و توضیح، منطبق با ترتیب چینش الفاظ

آیه است و چنانچه تفهیم مطالب تفسیری آیه، نیازمند به بحث مستقل و مبسوط باشد، در پایان همان آیه، به طرح و بیان آن می پردازد، سپس آیه دوم سوره را به همان ترتیب،

تفسیر می کند. مفسّر در روش ترتیبی، همین شکل و سیر را تا پایان سوره ادامه می دهد و

هر جا لازم می داند به استشادات قرآنی، روایی، عقلی، شعری، لغوی و... می پردازد.

روش گروهی در تفسیر، آن است که مفسّر، آیات هر سوره را براساس پیام مشترک و مطلب اصلی که در هر چند آیه وجود دارد، به گروههای مختلف دو آیه ای تا ده آیه ای و بلکه کمتر یا بیشتر تقسیم می کند و سپس به تفسیر گروه آیات می پردازد و پس از اتمام

تفسیر گروه اول آیات، گروه دوم آیات سوره مورد نظر را که دارای سیاق واحدند، تفسیر

می کند. مفسّر در این روش به ارتباط موجود بین گروه آیات توجه زیادی دارد و هر جا

لازم می داند برای تکمیل مطالب تفسیری به بحث گسترده پیرامون تک واژه های آیه و یا

موضوع مشترک گروه آیات می پردازد و در این مسیر به دیگر آیات و روایات استناد می جوید.

در روش موضوعی، مفسر بدون رعایت ترتیب آیات در سور با استخراج آیات مختلف در سوره های مختلف و چینش آنها در کنار یکدیگر به تفسیر آیات می پردازد. مفسر در تفسیر موضوعی، ابتدا موضوع خاصی را پیش فرض می گیرد و سپس می کوشد آن موضوع را از دیدگاه قرآن تحقیق کند، لذا ناگزیر می شود خود را ملازم ترتیب موجود در قرآن نداند و با شناسایی آیات متحد الموضوع که در جاهای مختلف قرآن جای گرفته

است، آنها را استخراج و با توجه به ارتباط مفهومی موجود بین این گونه آیات و بر اساس

تخصیص و گرایش که مفسر دارد، به تفسیر آن پردازد. به عنوان مثال، برخی مفسران تمایل دارند موضوعاتی از قبیل هدایت از دیدگاه قرآن، حکومت از دیدگاه قرآن، خلقت

آدم از دیدگاه قرآن و... را تحقیق کنند، لذا مجموعه تلاشها و کاوشهای علمی آنها تحت یک عنوان خاص جای می گیرد.

تفسیر موضوعی نسبت به دو روش پیش گفته قدمت و کاربرد کمتری در میان مفسران داشته و اگر از آن به عنوان یک روش خاص و مستقل در تفسیر یاد می شود، به تلاشهای مفسران متأخر و بلکه معاصر باز می گردد. خصوصا با رونق تفسیر علمی در میان مفسران، پرداختن به شیوه موضوعی از میان سه روش گفته شده، توجه خاصی را به خود جلب کرده است.

تفسیر روح البیان بروسوی (۱۱۳۸ هـ) و کشاف زمخشری (۵۳۸ هـ) و تفسیر وجیز سید عبدالله شبر (۱۲۴۲ هـ) و نیز تفسیر وجیز بیضاوی از نمونه های بارز تفسیر ترتیبی است که مفسران به ترتیب الفاظ آیات به تفسیر پرداخته اند. تفسیر مجمع البیان و نیز جوامع الجامع طبرسی (۵۴۸ هـ)، تفسیر تبيان شيخ طوسي (۴۶۰ هـ)، تفسیر کبیر فخر رازی (۶۰۴ هـ) و تفسیر المیزان محمد حسین طباطبائی (۱۴۰۰ هـ) و تفسیر بحر

المحیط ابو حیان غرناطی اندلسی (۷۵۴ هـ) تفسیر الجواهر فی تفسیر القرآن الحکیم

طنطاوی و جوهری (۱۳۵۸ هـ) معروف به تفسیر طنطاوی، از نمونه های بارز تفسیر گروهی است که مفسران در آنها بر اساس سیاق و موضوع مشترکی که در آیات مجاور

هر سوره وجود دارد، تفسیر می پردازند.

تفسیر کثر العرفان فی فقه القرآن فاضل مقداد (۱۳۲۸ ه. ق.)، تفسیر الغیب والشهاده من

خلال القرآن محمّد علی البازوری (معاصر)، الموسوعه القرآنيه ابراهیم الیابری (معاصر)

و صفات المتّقین و مقاصد سوره البقره حسن البتّاء (معاصر) از نمونه های بارز تفسیر موضوعی است. ظهور نهضت تفسیر موضوعی در ایران پس از انقلاب اسلامی و روی آوردن علما به تفسیر موضوعات مختلف از دیدگاه قرآن کاملاً مشهود است.

جایگاه نفحات الرّحمن در میان این سه روش

تفسیر نفحات الرّحمن به شیوه ترتیبی نگاشته شده و مفسّر طی چهار مجلد مبسوط و ضخیم به تفسیر تمام سوره و آیات قرآن پرداخته است و ترتیب او در تفسیر همان ترتیب

موجود در آیات است و تا پایان تفسیر از این روش بیرون نشده و با قطعه قطعه کردن هر آیه، به تفسیر آن پرداخته است، گاه لفظ و عبارتی را بی نیاز از تفسیر دیده (۱) و گاه کلمه ای

را در حدّ یک کلمه تفسیر کرده (۲) و گاه در حدّ یک سطر (۳) و گاه یک صفحه (۴) و گاه در دو

صفحه (۵) به تفسیر کلمات و آیه نشست و هر جا لازم دانسته با عنوان «أقول» به نقد و بررسی نظریات مختلف تفسیری و نیز جرح و تعدیل روایات همّت گمارده است. کاتب نیز متن الفاظ و عبارات قرآنی را اندکی درشت تر و پررنگ تر از مطالب تفسیری نوشته به گونه ای که اختلاط و اشتباهی بین آیات و تفسیر پیش نیاید.

روش فرعی نهانندی در تفسیر

آنچه در پیش گفته شد، روش اصلی نهانندی در تفسیر بود و معلوم شد که او در

ص: ۱۸۳

۱- نفحات الرّحمن ۱/۱۷۸ تفسیر کلمه «لا اکراه».

۲- نفحات الرّحمن ۱/۲۳۲ تفسیر کلمه «تلبسون» به تخلطون و ۱/۲۴۶ تفسیر کلمه «واعتصموا» به تمسکوا.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۲۵۹ تفسیر کلمات: «السّراء والضّراء».

۴- نفحات الرّحمن ۱/۲۵۵.

۵- نفحات الرّحمن ۱/۴۰۵ - ۴۰۶ و ۱ / ۴۰۷ - ۴۰۹ تفسیر آیه ولایت و تحلیل سخن مخالفان.

تفسیر آیات، ترتیب الفاظ را رعایت می کند، اما بررسی روش تفسیری او در تفسیر آیات و سور چنین می نمایاند که وی علاوه بر رعایت ترتیب فوق، به نکات مهم دیگری نیز توجه نشان داده تا از گذر آن بهتر و سریعتر به مقاصد تفسیری آیات دست یابد.

او در تفسیر آیات، به اقتضای حال و مقال به برخی نکات توجه خاصی نشان داده و از طرح برخی مباحث که شیوه معمول دیگر مفسران است، سر باز زده است.

و اما نکاتی که در تفسیر آیات به طرح آن ملتزم است:

نقل روایات تفسیری

التزام مفسر به بهره گیری از روایات تفسیری معصومین علیهم السلام و گاه استنادهای تحلیلی به اقوال و گفتارهای مفسران دوره صحابه و تابعین، در سرتاسر کتاب مشاهده می شود.

بیان نظم سوره ها

نهادندی یکی از مفسران دقیق و هوشیاری است که به نظام سور و تناسب موجود بین سوره های قرآن و نیز بنا بر اقتضا، تناسب آیات، توجه خاصی از خود نشان داده

است (۱). توجه او به تناسب و ارتباط سوره ها در سرتاسر کتاب دیده می شود. او در پایان تفسیر هر سوره و نیز آغاز تفسیر سوره بعد، می کوشد سنخیت و تناسب خاصی بین مطالب پایان هر سوره با مطالب آغازین سوره بعد بجوید و در این تلاش نیز بدون استثنا

موفق بوده است. نکته مهمتر آن که می کوشد نظم دقیق بین سوره های قرآن شناسایی کند (۲). تلاش او را می توان به عنوان یکی از مهمترین ایده ها و آرمانهای تفسیری در اثبات

توقیفی بودن نظم سور و آیات یاد کرد و به نظر می رسد کمتر مفسری است که به نکته دوم پرداخته باشد. در این خصوص دقت نظر مستمر نهادندی در سرتاسر تفسیر مشهود بوده و زیبایی خاصی به نفحات الرحمن او داده است.

تازگی و طراوت اندیشه نهادندی را می توان در امعان نظر وی به منظور شناسایی نظم

ص: ۱۸۴

۱- نفحات الرحمن ۱ / ۲۰۰ - ۱ / ۳۰۰ - ۱ / ۳۷۶ - ۲ / ۲ - ۲ / ۶۹ - ۲ / ۱۷۳ - ۲ / ۲۱۳.

۲- نفحات الرحمن ۱ / ۴۳۸.

و تناسب موجود در سرتاسر آیات سوره های مجاور به وضوح مشاهده کرد. اشراف و تسلط وی بر مطالب مندرج در سوره های قرآن، این امکان را برایش فراهم ساخته است

تا اعجاز قرآن را به شیوه ای غیر از آنچه دیگران گفته اند به تصویر کشاند. به عنوان مثال، او اعتقاد دارد علاوه بر ارتباط و تناسب خاصی که در پایان و آغاز سوره یونس و هود دیده می شود، وجود ده مطلب مشترک در هر دو سوره، نظمی درونی به آن بخشیده است (۱) که ما در جای دیگر، پیرامون آن سخن گفته ایم.

توجه به اسباب نزول

اهتمام مفسر در تفسیر آیات از طریق شناسایی سبب یا اسباب نزول آیات در سرتاسر کتاب وی دیده می شود. او برای شناسایی اسباب نزول آیات صرفاً از طریق نقل اقدام می کند و در این راستا به روایات معصومین و سپس گفتار صحابه توجه خاصی مبذول می دارد. وی در شناسایی اسباب نزول آیات صرفاً از طریق مذهب خویش اصرار نمی ورزد و اگر روایت و گفتار قابل توجهی در طرق عامه می بیند، به نقل آن می پردازد (۲). و در مواقعی که تعارضی در روایات مبین سبب نزول آیات احساس می کند، می کوشد با مراجعه به طرق معتبر روات شیعه و اعتماد به سخن آنها به حلّ تعارض پردازد (۳). تأثیر پذیری مفسر از عقاید طبرسی در مجمع البیان و جوامع الجامع و نیز شیخ طوسی در

التبیان، در این خصوص، کاملاً چشمگیر است، اگرچه خود به آن اعتراف نکرده و یا ارجاعی دقیق نداده است (۴). او هنگام نقل وقایعی که منجر به نزول آیه و سوره شده است، از ذکر کلمه «سبب» خودداری می ورزد و با عباراتی مثل: «شأن نزوله هذا...»، «نزلت الآیه فی...»، «أنها نزلت فی...»، «فانزل هذه الآیه...» منظور خود را بیان می کند (۵). نیز در رویارویی با روایات و اخباری که اسباب متعددی را در نزول آیه بیان داشته اند، تا

آن جا که مقدور است، به تحلیل و سنجش روایات و اقوال می پردازد تا سخن حقیقی و قول ارجح را برگزیند (۶) و هر جا به این مهم دست نمی یابد و یا ترجیحی در روایات

ص: ۱۸۵

۱- نفحات الرحمن ۲/۲۱۳.

۲- نفحات الرحمن ۱/۱۱۷.

۳- نفحات الرحمن ۱/۳۰۶ - ۳۰۷.

۴- نفحات الرحمن ۱/۲۳۴ - ۲۳۵ و بسیاری موارد دیگر.

۵- نفحات الرحمن ۱/۱۲۶ - ۱/۱۵۴.

۶- نفحات الرحمن ۱/۲۳۴ - ۲۳۵ - ۱/۲۹۸.

نمی بیند، هر دو یا هر سه روایات و اقوال را به عنوان اسباب نزول آیه می پذیرد. او در

مقدمه تفسیر به تعرّض خود نسبت به اسباب نزول آیات اعتراف کرده است (۱).

اجتناب از ورود به بحث قراءات

معمول برخی مفسران آن است که قبل از ورود به تفسیر به اختیار قراءت خود پردازد و در استدلال و اثبات آن دلایلی را ذکر کند، امّا پاره ای دیگر از مفسران از ورود به مباحث اختلافی پیرامون قراءات اجتناب کرده اند و با پذیرش قراءت حفص از عاصم به تعقیب اهداف تفسیری خود پرداخته اند:

نہاوندی به ندرت و بلکه در حدّ صفر به بررسی وجوه مختلف قراءات می پردازد و به ادّعی خود که در مقدمه تفسیر اشاره کرده: «وکففت عن التکلم فی... بیان وجوه القراءات الّتی کانت مخالفة للقراء المشهوره» (۲) کاملاً وفادار مانده است و پیش بینی می کند چنانچه قصد پرداختن به این مطلب را داشته باشد دلایل قراءت اختیاری خود را صرفاً

از اقوال و روایات معصومین برگزیند (۳).

به عنوان مثال در قراءت «حتّی یطهرن» در آیه: «... وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتّی یَطْهُرْنَ...» (۴)، اگرچه برخی قراء آن را با تشدید «طاء» و «هاء» قراءت کرده اند، امّا نہاوندی قراءت غیر مشدّد آن را برگزیده و در اثبات نظر خویش به برخی روایات فقهی که با قراءت غیر مشدّد «یطهرن» قابل جمع است، استناد می جوید. نقل سخنی از عبداللّه بن بکیر به نقل

از امام صادق علیه السلام و نیز سخنی دیگر از آن حضرت و روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام دلایل روایی او را تشکیل می دهد (۵). او در اختیار این قراءت با صاحب تفسیر مجمع البیان هم رأی است (۶).

بنابراین، قاری نفحات الرّحمن نباید انتظار بحث فنی پیرامون قراءات را داشته باشد، امّا نظر به گرایش فقهی و اصولی مفسّر، آن جا که اختلاف در قراءات، منشأ اختلاف و دگرگونی در استنباط احکام فقهی و شرعی شده است، وی در اختیار قراءت خود،

ص: ۱۸۶

۱- نفحات الرّحمن ۱/۲.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۲.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۲.

۴- بقره/۲۲۲.

۵- نفحات الرّحمن ۱/۱۵۸.

۶- مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/۵۶۳.

استدلال می کند، اما دیگر مفسران مشهور در صدر بیانات تفسیری خویش به معرّفی قراءات اختیاری خویش می پردازند.

همان طور که نهایندی در مقدمه تفسیر اشاره کرده، وی پیوسته بر رعایت و تبعیت از قراءت مشهور وفادار بوده و از ورود به قراءت غیر مشهور و احتجاج و مناقشه پیرامون آن اجتناب ورزیده است. منظور وی از قراءت مشهور، قراءت حفص (۱۸۰ هـ) از عاصم (۱۲۹ هـ) است.

گفته شده است عاصم بن ابی النجود کوفی، قرآن را بر ابی عبدالرحمن سلمی به روایت عبدالله بن مسعود و عثمان بن عفّان و علی بن ابی طالب علیه السلام و ابی بن کعب و زید بن ثابت به روایت از نبی اکرم صلی الله علیه و آله قراءت کرد. راویان قراءت عاصم دو نفر بودند:

الف) حفص بن سلیمان دوری، ب) ابو بکر شعبه بن عیاش حنّاط (۱۹۳ هـ). آنان از سرآمد قراء کوفه بودند (۱).

برخی مفسران و اصولی-ون امامی-ه قرآن و نصوص آن را متواتر و قراءات را غیر متواتر

می دانند (۲).

تفسیر به دو زبان

متن اصلی تفسیر نفحات الرحمن به زبان عربی است. نثر عربی مؤلف، قابل توجه و تسلط وی به قواعد نحوی و صرفی الفاظ و عبارات و کاربرد به جای آن در جای کتاب، چشمگیر است ارائه تفسیر عربی و فارسی از مفسّر فارسی زبان، سابقه زیادی در بین ایرانیان دارد و راز آن را باید در اعتقاد دانشمندان، فقها و مفسّران و محدّثان به زبان رسمی اسلام که عربی است، جست. همان گونه که زبان عربی مناسب ترین زبان در بیان مقاصد آیات قرآن کریم است، هم می تواند شیرین ترین و بلکه رساترین ابزار در بیان

مطالب تفسیری باشد. اگرچه تفسیر قرآن به هر زبان که باشد، فاقد وجوه اعجاز است.

زیرا با سخن بشر آمیخته شده است.

ص: ۱۸۷

۱- تاریخ قراءات قرآن کریم، عبدالهادی فضلّی، مترجم، ۲۹ - ۳۰.

۲- البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی، ص ۱۵۲ - ۱۶۸.

اغلب دانشمندان ایرانی که در نظام آموزشی حوزه های دینی تحصیل کرده اند کتابهای خود را به زبان عربی می نویسند زیرا اشراف آنها بر ادبیات عرب بیش از آگاهی شان از زبان مادری (فارسی) است.

نیز باید پذیرفت که عربی بودن زبان اصلی آموزش و تحقیق متون آموزشی در حوزة های دینی به طور طبیعی تسلط آنان را بر این زبان به دنبال خواهد داشت و این امری انکارناپذیر است و اگر زبان آموزش و تحصیل غیر از عربی بود، وضع تحقیق و نگارش به گونه دیگری می شد.

نهایندی نیز بنا به همین دلایل، زبان عربی را برای متن تفسیری نفحات الرحمن

برگزیده است، اما نکته جالب توجهی که در این کتاب دیده می شود، وفاداری مفسر به زبان فارسی است. او قبل از پرداختن به متن اصلی کتاب، خلاصه ای از ترجمه و تفسیر آیات را در قالب نثر یک دست فارسی بیان می کند. به نظر می رسد هدف وی از این کار، احساس مسؤلیت وی در برابر خوانندگان و پژوهشگران فارسی زبان است. و برای این گروه از قرآنپژوهان نیز حقی قابل می باشد؛ لذا قبل از ورود به متن اصلی حظ و بهره ای از تفسیر را در کام آنان می نشاند. از مقایسه متن فارسی و عربی تفسیر نفحات الرحمن

نکته های زیر به دست می آید:

اولاً: متن فارسی تفسیر به طور میانگین ۱۰۱ حجم کتاب را تشکیل می دهد.

ثانیا: در متن فارسی، از درج الفاظ و عبارات قرآن خودداری شده است.

ثالثا: نثر ترجمه و تفسیر متن فارسی، نه تحت اللفظی، بلکه به صورت گزارشی و ترجمه آزاد است.

رابعا: در متن فارسی از ورود به مباحث فنی در علم تفسیر از قبیل تعریف مصطلحات علوم قرآنی و تفسیر، طرح روایات متعارض، تحلیل روایات، جرح و تعدیل،

مباحث نحوی، طرح دیدگاه های مخالف تفسیری، کاوش پیرامون اسباب نزول آیات و تفسیر مبهمات آن و... خودداری شده است.

خامسا: متن فارسی تفسیر، می تواند به عنوان مقدمه ورود به مباحث دقیق و فنی نفحات الرحمن تلقی شود. و هرگز اهداف و مقاصدی که در متن عربی دنبال شده، در

متن فارسی گردآوری نشده است.

مقدمه مبسوط مفسّر بر نفحات الرّحمن که طیّ چهل طرفه (معادل فصل به معنای نکته جدید) بیان شده است، به طور کامل به زبان اصلی تفسیر یعنی عربی است. آنانی که با تفسیر روح البیان اسماعیل حقی بروسوی (۱) آشنایی دارند، خوب می دانند که این

تفسیر به زبان عربی نگاشته شده، اما هر از چند گاهی استشهادات مفسّر به الفاظ و عبارات فارسی و گاه ترکی به چشم می خورد. (۲) ورود الفاظ و عبارات فارسی در تفسیر روح البیان صرفاً در حدّ استشهاد است، اما در نفحات الرّحمن از این فراتر رفته و به عنوان متن مستقل تفسیری به شمار می رود، به گونه ای که چنانچه قسمت‌های مختلف متن فارسی از کتاب استخراج و مرتّب گردد، خود، می تواند تفسیر یگانه و گویایی به شمار آید، اما از آن جا که مفسّر بیان جزئیات مربوط به تفسیر آیات را به متن عربی نفحات

واگذار کرده است، مطالعه متن فارسی تفسیر، به تنهایی نمی تواند برای اهل فن جذابیت

و گیرایی داشته باشد.

در موارد معدود و کم شماری نیز دیده می شود که مفسّر در درون متن عربی تفسیر به عبارات فارسی گرایش پیدا کرده است از جمله در تفسیر حال عیسی علیه السلام و وصف حواریون، به متن مترجم انجیل یوحنا به زبان فارسی استناد کرده است (۳).

طرح برداشت های شخصی

نهاوندی در آغاز ورود به تفسیر آیات و الفاظ و نیز پیش از نقل روایات و گفتارهای تفسیری، ابتدا برداشت خود را از آیه بیان می کند (۴)، سپس دلایلی در اثبات گفته های خود می آورد و در صورت وجود آرای مخالف، ضمن طرح آن، به تحلیل و توجیه و یا ردّ

ص: ۱۸۹

۱- اسماعیل حقی بن مصطفی اسلامبولی، معروف به مولی ابو الفداء در گذشته به سال ۱۱۳۷ هـ . مفسّری است صوفی مسلک، حنفی مذهب و ترک زبان که کتابهایی به زبان عربی و ترکی دارد و نیز تفسیر روح البیان، معروف به تفسیر حقی است که طیّ ۱۰ مجلد توسط دار احیاء التراث العربی بیروت چاپ شده است. ر. ک: معجم المفسران ۱/۸۹.

۲- تفسیر روح البیان ۴/۱۰-۵، ۱۰/۲۴، ۱۰/۱۲۳، ۱۰/۳۳۷، ۶/۱۸۵، ۶/۴۰۵، ۶/۴۰۷، برخی تضمینات فارسی این کتاب به خاطر نقل و اقتباس از متون تفسیری فارسی است و برخی نیز شامل نقل قولهایی از مولوی، حافظ، سعدی و دیگران است، مثل ۶/۴۵۶ و ۶/۴۹۱.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۲۲۶.

۴- نفحات الرّحمن ۱/۱۳۶، تفسیر «الذی أنزل فيه القرآن» بقره/۱۸۵.

آنها می پردازد (۱). او هرگز دیدگاههای تفسیری خود را به عنوان پیش فرض مطرح نمی کند و اصراری در تحمیل نظرات استنباطی خود بر مفاد روایات معتبر تفسیری ندارد (۲). و

هنگام مواجهه با نظرات تفسیری معارض اگر در اطراف آن قرائن تقویت کننده ای یابد، تحت عنوان «قیل» (۳) به نقل آن می پردازد و با مختصر داوری از آن عبور می کند و ارزیابی نهایی را به عهده خواننده می گذارد (۴).

در برخی موارد، توضیحات تفسیری وی صرفاً جنبه ذکر مثال و مصداق را دارد؛ مثل تفسیر «إثم» به «سرقه» (۵)، و گاه به قصد تکمیل بیان آیه سخن می گوید؛ مثلاً آن که در تفسیر: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» (۶) می گوید: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ أَثْمًا النَّاسُ وَيُعْهَدُ إِلَيْكُمْ فِي شَأْنِ أَوْلَادِكُمْ وَأَمْرٌ حَقُوقُهُمْ» (۷).

شیوه های مفسران در نقل روایات تفسیری متفاوت است؛ برخی ابتدا روایات را نقل کرده، سپس به نتیجه گیری می پردازند و گروهی دیگر، ابتدا دیدگاههای خود و دیگران را

بیان می کنند، سپس در اثبات مدعا به ذکر روایات و اقوال تفسیری می پردازند. نهایندی

از گروه دوم به شمار می رود.

تبیین و توضیح لغات

ارجاعات لغت شناسانه نهایندی، کمتر از حد انتظار می نمایاند و کمتر دیده می شود که وی در بیان مفهوم لغات و کلمات به منابع و مآخذ لغت شناسی و یا اقوال و نظریات لغت پردازانی چون فراء، ابن فارس، ابن منظور، راغب اصفهانی، طریحی و یا دیگران ارجاع دهد. البته عدم ارجاع وی به معنای رها ساختن مفهوم گمنام و پنهان الفاظ نیست،

بلکه ترجیح می دهد این وظیفه را بدون ارجاع به کتابهای لغت انجام دهد و قبل از آن که

ص: ۱۹۰

۱- نفحات الرحمن ۱/۳۰۸، در تفسیر «فَلَهُنَّ ثَلَاثَا تَرَكَ» نساء/ ۱۱، و ۱/۱۶۷، تفسیر «حَافِظُوا عَلَي الصَّلَوَاتِ» بقره/ ۲۳۸.

۲- نفحات الرحمن ۱/۲۶۷، تفسیر «سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» آل عمران/ ۱۴۴.

۳- نفحات الرحمن ۱/۳۰۹.

۴- نفحات الرحمن ۱/۲۶۸، تفسیر «وَمَنْ يَرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا - نُؤْتَهُ مِنْهَا» آل عمران/ ۱۴۵، و ۱/۱۵۶ تفسیر کلمه عفو.

۵- نفحات الرحمن ۱ / ۳۵۶، سرقه را مصداق اثم می داند.

۶- نساء/ ۱۱.

۷- نفحات الرحمن ۱/۳۰۸.

نامی از منابع و مآخذ لغت شناسی به میان آورد، با بیان ساده به توضیح و تحلیل مفاهیم لغوی کلمات می پردازد. برخی توضیحات لغوی وی بدون ارجاع و استناد به مآخذ لغت شناسی به شرح زیر است:

يَنَأُونُ = يتابعدون (۱)، بَأْسَنَا = عذابنا (۲)، بَعْتَهُ = فُجَاءَهُ - بغير سبق اماره (۳)، فَتَنَّا = ابتَلينا (۴)، آفَلين = غائبين (۵)، فطر السموات والأرض = اخراج الكل من كتم العدم إلى الوجود (۶)، حربا كبيرا = اثما عظيما فيعاقب عليه عقابا شديدا (۷)، نَحَلَهُ = فريضة (۸)، الرِّجال قَوَّامون على النساء = مُهَيِّمون عليهنَّ مهتَمون بتنظيم أمورهنَّ في حفظهنَّ ناظرون في صلاحهنَّ (۹)، نَضِجَتْ = احترقت (۱۰)، و در مورد «كلامه» گفته است: «قيل أنَّ الكلامه في اللُّغه بمعنى الاحاطه وسمي من عدى الوالد والوليد من القربات بالكلامه لاحاطتهم بالشخص» و پس از آن می گوید: «ثم كُنِّي

سبحانه عن الرِّجل دون المرأه اظهارا لشرفه وفضله» و صاحب قول و قيل را معرّفی نمی کند (۱۱).

استنادات تفسیری

یکی از ویژگی های تفسیر نهانندی، استناد وی به آرای تفسیری مفسّران شیعی و سنی است. او برای ارائه تفسیر کامل و مطلوب همانند دیگر مفسّران ناگزیر شده به

نظریات و آرای دیگران ارج نهد و با ذکر گفته های آنان، علاوه بر ارزش قایل شدن برای دیدگاههای آنان و نتیجه گیری و تلخیص آرای مختلف، مجال مناسبی را برای نیک اندیشی خوانندگان خود فراهم می سازد. او نه مانند مفسّران افراطی عامّه عمل کرده است که گفته ها و نظریات مفسّران شیعی را کتمان می کنند و نه مانند مفسّران یک سونگر شیعی به تنظیم و تحلیل مطالب تفسیری می پردازد که ناگزیر باشد صرفا به اقوال محدّثان و متکلمان و یا عرفا و یا فقها استناد جوید، بلکه کتاب نفحات الرّحمن،

ص: ۱۹۱

۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۴۶.

۲- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۵۰.

۳- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۵۱.

۴- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۵۴.

۵- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۶۱.

۶- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۶۲.

۷- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۰۲.

۸- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۰۳.

۹- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۲۱.

۱۰- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۳۱.

مجمع البحرینی از اقوال و نظریات مختلف می باشد، مراجعه به کتابنامه این تفسیر که در بخش دیگری از این تحقیق به آن پرداخته شده است، وسعت نظر نهانندی را نشان می دهد. در استنادات تفسیری وی نام مفسران عهد صحابه و تابعین و متقدمان و متأخران از مفسران عامه و خاصه به چشم می خورد (۱). از چهره های شاخص آن می توان از مفسران زیر یاد کرد:

ابن عباس، ابن مسعود، سعید بن جبیر، مجاهد بن جبر مکی، سعید بن مسیب، علی ابن ابراهیم قمی، عیاشی سمرقندی، شیخ طوسی، فضل بن حسن طبرسی، محمد بن جریر طبری زمخشری، فخر رازی، بخاری و مسلم، ملا محسن فیض کاشانی، محمد باقر مجلسی، جوهری و دیگران (۲). در بحث مستقلی که در همین تحقیق تحت

عنوان معرفی مآخذ و مصادر تفسیری نهانندی به عمل آمده، به تفصیل، نام و آثار مفسران و محدثان و قرآنپژوهان مورد مراجعه نهانندی گزارش شده است. گستردگی

منابع و مآخذ این تفسیر، دلیل بر اهتمام و احترام مفسر به آرای دیگران است و به همین

خاطر در به جاگزاردن اثری قابل اعتماد و پر جاذبه موفق شده است.

طرح فضایل سور

بررسی مجلدات تفسیر نفحات الرحمن، حاکی از توجه مفسر به فضایل سور و آیات است. او علاوه بر ارائه چهار بحث مستقل در مقدمه تفسیر خویش، پیرامون فضایل و

ص: ۱۹۲

-
- ۱- استنادات نهانندی به مفسران عهد صحابه: ۱۵۶ / ۱ - ۳۳۳ / ۱ - ۲۹ / ۱ - ۴۳۵ / ۱ - ۴۴۲ / ۱ - ۳۷۳ / ۱ - ۳۰ / ۱ - استنادات به مفسران عهد تابعین: ۱۹ / ۱ - ۴۰۴ / ۱ - ۲۴۳ / ۱ - ۳۱ / ۱ - ۷۰ / ۴ - ۸۰ / ۴ - استنادات به نظرات تفسیری مفسران متقدم شیعه: ۳۶۴ / ۱ - ۳۵۱ / ۱ - ۴۴۱ / ۱ - ۳۹۶ / ۱ - ۲۲ / ۱ - استناد به نظرات مفسران متقدم اهل تسنن: ۴۰۷ / ۱ - ۴۱۹ / ۱ - ۴۱۴ / ۱ - ۴۱۵ - ۲۲۸ / ۱ - ۳۳۰ - ۳۶۱ / ۱ - استناد به اقوال مفسران متأخر شیعه: ۱۹۱ / ۱ - ۳۲۰ / ۱ - ۳۷۷ - استناد به اقوال مفسران متأخر عامه در این خصوص بحث مستقل و مفصّلی در همین رساله به میان آمد.
 - ۲- شرح حال اغلب مفسران مورد مراجعه نهانندی در تحقیق مقدمه، در بخش دوم این رساله گزارش شده است.

خواصّ سور و آیات (۱)، در جای جای کتاب، پیرامون فضایل سور سخن گفته است. وی در طرح این گونه مباحث، پایان تفسیر هر سوره را برگزیده و پس از اتمام آخرین مطالب تفسیری در هر سوره، نقل روایات حاوی فضایل سوره را به عنوان حسن ختام آن قرار داده است (۲). این در حالی است که دیگر مفسران در صدر مطالب تفسیری خویش بدان پرداخته اند (۳).

ص: ۱۹۳

۱- نفعات الرّحمن / مقدمه، طرفه های ۳۶ - ۳۷ - ۳۸ - ۳۹ - ۴۰.

۲- نفعات الرّحمن ۱ / ۲۲۹ - ۱ / ۴۹۶.

۳- مجمع البیان لعلوم القرآن ۱ / ۸۸ - ۱ / ۱۱۱ - ۱ / ۶۹۳ - ۵ / ۶ - ۵ / ۱۳۱ - ۵ / ۲۱۲ - ۶ / ۶۹۰.

اشاره

یکی از مباحث مهمی که نظر قرآنپژوهان را به خود جلب ساخته، وجود نوعی نسبت در الفاظ یا مفاهیم پایان و آغاز سوره های مجاور است. بررسی نمونه های زیادی از سوره های قرآن، حاکی از وجود نوعی ارتباط و تناسب بین آنهاست، به گونه ای که با اندک تدبیر و تأمل می توان آن را کشف کرد. این امر، بیانگر وجود نظم و همسویی در کلام

الهی است. اگرچه ترتیب چینش سوره ها با ترتیب زمان نزول آنها هماهنگ نیست، اما وجود تلازم و تناسب لفظی و یا معنوی در سر آغاز هر سوره با پایان سوره قبل، گویای اعجاز قرآن است و چنین می نمایاند که در چینش آیات و سور، حکمت شارع مقدس دیده می شود. گفت و گو پیرامون وجود ارتباط بین سرآغاز سوره ها با آیات پایانی سوره

قبل، به پیدایش علم مستقلی در علوم قرآنی منجر گردید و با آغاز تدوین رسمی و مستقل کتب علوم قرآنی، شاخه ای از بحث به این بُعد از اعجاز و نظم قرآن اختصاص یافت.

ابو جعفر زبیر (زنده، ۷۶۰ هـ). معلّم ابو حیان (۷۵۴ هـ). تألیف مستقلی به نام البرهان فی مناسبه ترتیب سور القرآن و برهان الدین بقاعی (قرن نهم هـ). کتابی به نام نظم الدرر

فی تناسب الآی والسور نگاشتند.

سیوطی (۹۱۱ هـ). در همین ارتباط، کتاب تناسق الدرر فی تناسب السور را تدوین کرد.

مفسران بزرگ چون شیخ طوسی (۴۶۰ هـ) و شیخ طبرسی (۵۴۸ هـ) و فخر الدین رازی (۶۰۴ هـ) در هنگام تشریح و تفسیر آیات و سوره، به راز موجود در نسب سوره ها و

ارتباط آنها با یکدیگر توجه خاصی داشتند. وجود این گونه نسبتها و رعایت آن در نظم و ترتیب سوره ها، رای کسانی را که ترتیب سوره ها را بنا بر اجتهاد و سلیقه قاریان و گردآورندگان قرآن می دانند، تضعیف می کند.

اکنون پاره ای از گفته های نهانندی را پیرامون تناسب بین سوره ها بیان می کنیم:

تناسب بین سوره های فاتحه الكتاب و بقره

در پایان سوره حمد، نوعی دعا و درخواست بندگان برای یافتن راه هدایت و صراط مستقیم دیده می شود. در آغاز سوره بقره، آیات نخستین به بیان راه و رسم هدایت و رستگاری می پردازد و با ذکر برخی عقاید و شعایر عملی مسلمانان، راه نیل به هدایت را

به آنان می آموزد.

تناسب بین سوره های بقره و آل عمران

مفسر را اعتماد بر آن است که بیش از ۴۱ آیات آغازین سوره بقره به طرح احتجاج با یهود و معرفی عقاید و عملکرد آنان و انحراف آنان از آیین برحق موسی علیه السلام و نقض پیمان و تحریف کتاب آسمانی و کینه توزی در برابر مسلمانان و شخص حضرت رسول صلی الله علیه و آله اختصاص یافته است و در پایان این سوره، دعای بندگان و درخواست آنان از خداوند به منظور پیروزی و غلبه نظری و عملی بر یهود و کافران مطرح شده است؛ مؤمنان از خداوند ثبات در صراط مستقیم، بخشش اعمال، تکلیف به قدر توانایی و پیروزی بر کفار را درخواست می کنند.

تناسب سوره آل عمران با بقره، آن است که در سوره آل عمران، دعای مؤمنان

مستجاب گردیده و به آنان گفته شده است که همیشه بر کفار پیروز خواهند بود و این پیروزی در جنگهای نخستین مسلمانان با کافران، بدر و احد دیده شد. در سوره

آل عمران همچنان ماجرای مباحله مسلمانان و مسیحیان نجران مطرح شده که به پیروزی مسلمانان منتهی گردید. در حدود هشتاد آیه از سوره آل عمران درباره محاجه و گفت و گوهای تئوریک و عملی بین مسلمانان و مسیحیان است.

تناسب بین سوره های آل عمران و نساء

از نگاه صاحب تفسیر نفحات، دو سوره بقره و آل عمران، دربردارنده اثبات توحید و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و احتجاج یهودیان و مسیحیان در مقابل مسلمانان و نیز بیان مهمترین وظایف دینی مسلمانان چون: نماز، روزه، زکات، حج، جهاد و امثال آن است، ترتیب و تقدّم و تأخر در بیان حقوق الهی و آن گاه حقوق اجتماعی مردم از قبیل امور مربوط به ایتام، خانواده، نادانان، ارث و وراثت و... منتهی به قرار گرفتن سوره نساء پس از سوره آل عمران گردید؛ لذا سوره نساء که حاوی آموزه های مربوط به احکام و حقوق شخصی و مدنی و حقّ الناس است پس از سوره آل عمران که دربردارنده مباحث توحید و حقوق الله می باشد، قرار گرفت. افزون بر آن، سوره حمد و بقره با نام خدا [بسم الله الرحمن الرحيم] آغاز شد و آغاز تفکر دینی را به استعانت از خداوند و تبرک از نام مقدّس او مرتبط ساخت؛ در پایان سوره آل عمران هم پایان تفکر دینی یا عالی ترین مرتبه آن، که تقوا و التزام به معاد و روز رستاخیز است، مورد اشاره قرار گرفت. مخاطب

آیات در پایان سوره آل عمران، مؤمنان و پارسایان اند، امّا به منظور دفع این توهم که تقوا و فلاح و ایمان به معاد صرفاً برای مؤمنان نیست و راه دیگران به این حقایق بزرگ بسته

نشده است، در آغاز سوره نساء، عموم مردم را با عبارت: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...» مورد خطاب قرار داد. بدین ترتیب، اعتراف مؤمنان به تقوا و تمسک ایشان به دستوره های الهی در پایان سوره آل عمران و نیز توصیه عمومی خداوند به تمام انسانها

مبنی بر رعایت تقوا در آغاز سوره نساء، حلقه وصل و ارتباط گفتاری و ماهوی پایان و آغاز این دو سوره به شمار می رود.
[\(۱\)](#)

ص: ۱۹۶

تناسب بین سوره های نساء و مائده

نہاوندی در وجود تناسب بین دو سوره نساء و مائده اظہار می دارد کہ خداوند در آغاز سوره نساء، خود را بہ قدرت و کمال توصیف کرد و فرمود: «خلقکم من نفس

واحده» عموم بندگان را بہ رعایت تقوا خواند و آن گاہ در پایان همان سوره علم ذاتی و گستردہ خود را بر ہستی نمایان ساخت «واللہ بکلّ شیء علیّم». این دو صفت یعنی قدرت و علم، مرجع تمام صفات الہی و مثبت الوہیت و ربوبیت او و نیز علت وجوب اطاعت مردم از ذات اقدس الہی است. در سوره مائده، پس از افتتاح با بسملہ و خطاب مؤمنان بہ اطاعت از احکام الہی کہ تمامی آنها عقد و عہد خدا با مردم است، بہ تشریح مهمترین احکام مربوط بہ خوراکی ہا و آشامیدنی ہا پرداختہ و طیّ آن احکام مربوط بہ گوشت شتر، گاو، گوسفند و جنین آنها و گاو و بز و نیز چگونگی رشد و اہلی و بیابانی بودن آن را بیان کردہ و متعاقب آن، برخی محرمات را مشخص کردہ و در آغاز سوره مائده، وفاداری مؤمنان و مخاطبان بہ پیمان خود با خداوند، مورد تأکید قرار گرفتہ است.

تناسب بین سوره های مائده و انعام

آنچه در سوره های پیش از انعام تشریح گردید، بیان محاجّہ با یہود و نصارا و اثبات توحید و پیامبری خاتم الانبیاء و نیز رفع شبہات مطرح شدہ از سوی یہودیان و مسیحیان و ابطال عقاید نادرست آنان بود و نیز بدعتہایی کہ فراسوی پیروان خود نہاوندی ایجاد شدہ بود و نیز تبیین احکام و حقوق عبادی و سیاسی و اجتماعی مردم و طرح پاکی و حلّیت اطعمہ حیوانی و توصیه در امر نکاح و منع از رہبانیت و اظہار ممت بر تمام

مسلمانان با تکمیل دین و اتمام نعمت با نصب امام و جانشین خود در پایان سوره مائده ہم قدرت و عظمت و سلطان و اقتدار خداوند در آفرینش نظام ہستی بیان شدہ است. پس از سوره های حمد، بقرہ، آل عمران، نساء و مائده کہ ماہیت آموزہ ہا و ارتباط بین

آنها بیان شد، سوره انعام با حمد و سپاس بر نعمتہای نام بردہ شدہ و نیز اعتراف بہ

قدرت خداوند در آفرینش آسمانها و زمین و ظلمت و نور آغاز می شود و مهمترین مقصد در این سوره، احتجاج با مشرکان و بت پرستان پیرامون عقاید باطل و نادرست آنان است و نیز بدعتهایی که از آن پیروی می کردند. او سوره مائده را با آیه: «لِلَّهِ مَلِكُ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» پایان داد و سوره انعام را با آیه کریمه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...» آغاز کرد (۱).

و موارد فراوان دیگری که در تفسیر نهانندی وجود دارد و تأمل در این گونه موارد برخی از ابعاد اعجاز قرآن را روشن می کند که کمترین فایده آن تصدیق نظریه توفیقی بودن نظم سور و آیات است.

ص: ۱۹۸

تفسیر آیات و سوره با توجه به اسباب نزول آنها

توجه به سبب یا اسباب نزول آیات و سور، تأثیر مستقیم در فهم آیات و استنباط صحیح احکام آن دارد. پاره ای از آیات، سبب نزول خاص دارند؛ یعنی از پی حادثه ای مهم (جالب یا زشت) یا پرسشی مبهم و یا رخداد و پیش آمد خاصی نازل شده اند. بدیهی است ربط بین حوادث و وقایع که پیش در آمد و سبب نزول احکام و تعالیم آسمانی است، در استحکام حکم با موضوع تأثیر گذار است. از دیرباز کتب مستقل یا غیر مستقلی پیرامون این گونه آیات و تحلیل سبب نزول آنها تدوین و تألیف شده است. پاره ای دیگر از آیات، فاقد سبب نزول خاص، بلکه خطابی عام دارند و در ارتباط با هدایت عموم مکلفان یا شنوندگان به سوی حق نازل شده اند. در شناخت اسباب نزول و ایجاد و ربط بین آیه و سبب نزول آن، فوایدی چند مطرح شده که برخی از آن به شرح زیر است:

- شناخت فلسفه و حکمت قانونگذاری و تشریح الهی.

- تخصیص حکم آیه به سبب نزول خاص؛ این در صورتی است که ملاک در حکم

آیه خصوص سبب باشد، نه عموم لفظ.

- شناخت مدلول صحیح آیات و سور و رفع هر گونه ابهام و تردید.

- عدم خروج سبب نزول از حکم آیه در صورتی که حکم عام آیه، مشمول تخصیص باشد.

- دفع توهم حصر و اختصاص در احکام آیات، آن جا که ظاهر آیات، افاده حصر یا اختصاص کند.

- سهولت در حفظ و یادگیری آیات.

- شناخت تاریخ و سرگذشت اشخاص، اُمم، قبایل و تمدنهایی که آیات در خصوص یا وصف آنان نازل شده است.

تا بدین وسیله علاوه بر فایده فوق، افراد یا قبایلی که مشمول حکم آیه نیستند، از شمولیت حکم خارج گردند.

در تفسیر نفحات الرحمن، مفسّر می گوشتد از طریق اخبار و روایات مورد اعتماد به شناخت اسباب نزول دست یابد و نیز با ایجاد ربط بین آیاتی که سبب نزول دارند، با سبب یا اسباب نزول خود، ذهن پژوهشگر را آماده فهم مدلول صحیح آیات کند و توهم و تردید را از او بزداید. این هدف در بسیاری از مواضع کتاب مورد توجه و اهتمام مفسّر

قرار گرفته است، به عنوان نمونه:

سبب نزول آیه ۲۶۷ سوره بقره: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ»

ذکر می شود:

او ابتدا به توضیح آیه می پردازد و می گوید: آیه ناظر بر انفاق از آن بخش اموال مشروع و شخصی دارد که از طریق تجارت و یا هبه و بخشش کسب شده و آدمی براساس جود و سخا آن را به دیگران می دهد. او سپس با ذکر بخشی از تاریخ حیات اجتماعی اعراب قبل از اسلام می گوید: این آیه در خصوص آن دسته اعراب جاهلی است که اکنون ایمان آورده اند، اما قبل از آن از اموالی که به ربا و نزول به دست آورده

بودند، به دیگران می دادند و اکنون نیز ندانسته به همان روش قصد انفاق به مسلمانان و هموعان خود دارند. خداوند با نزول این آیه، آنان را از این عمل نهی کرد و فرمود از راه حلال و طیب و نیز از اموال پاک و مشروع خود، به دیگران صدقه دهند. آن گاه توضیح

خود را مستند به روایتی از امام صادق علیه السلام می کند که حضرت فرمود:

«كان القوم قد كسبوا مكاسب في الجاهليّة فلما أسلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدّقوا بها فأبى الله تبارك وتعالى إلا أن يخرجوا من طيب ما كسبوا».

سپس نتیجه می گیرد شرط درستی انفاق و صدقه، پرداخت از اموال مشروع و حلال است (۱).

و در سرتاسر تفسیر، هر جا مفسر روایت صحیحی در تبیین سبب نزول آیه می یابد، با استناد به آن به تحلیل مفهوم آیه یا سوره می پردازد.

ص: ۲۰۱

یکی از وظایف مهم و راهگشای مفسران، رفع ابهام از واژگان مبهم قرآنی است. پاره ای از واژگان و عبارات قرآنی که قرآن پژوهان از آن با «مبهمات القرآن» یاد کرده اند، نسبت به هر واژه و عبارت دیگر، تفسیر و پژوهش بیشتری لازم دارد. اهمیت موضوع، ذهن برخی قرآن شناسان را بر آن داشت تا پیرامون این علم مستقل قرآنی به تألیف و تحقیق دست زنند و نتیجه تحقیق خود را در اختیار پژوهشگران قرار دهند. نخستین تحقیقات و تألیفات مستقل در این زمینه به قرن پنجم باز می گردد.

عبدالرحمان بن عبدالله بن احمد خثعمی سهیلی که زرکشی از آن به عنوان ابوالقاسم سهیلی (۱) (۵۰۸ - ۵۸۱ ه.) یاد کرده، محقق کوشا و ادیبی است که کتاب التعریف والإعلام فی ما أبهم فی القرآن من الأسماء والأعلام و نیز کتاب الإيضاح والتبیین لما أبهم من تفسیر الكتاب المبین را تألیف کرد. پس از او، شاگردش ابن عساکر (۲) (۶۳۶ ه.) تکمله ای بر

کتاب استادش سهیلی نوشت و آن را التکمله والاتمام لکتاب التعریف والاعلام نامید.

ص: ۲۰۲

۱- برای شرح حال او: ر.ک: وفيات الاعیان ۱/۲۸۰؛ تذکره الحفاظ ۴/۱۳۷؛ الاعلام ۳/۳۱۲.

۲- محمّد بن علی بن خضر بن هارون غسانی معروف به ابن عسکر، ادیب و مورخ و عالم علوم حدیث در قرن هفتم. ر. ک: الاعلام ۶/۲۸۱؛ قضات اندلس، ص ۱۲۳ به نقل از هامش البرهان زرکشی ۱/۲۰۱.

زرکشی (۷۹۴ ه. .) نیز بخشی از کتاب البرهان (۱) خود را به معرّفی اجمالی این علم و بررسی دلایل ذکر مبهمات در قرآن اختصاص داد. پس از وی، جلال الدین عبدالرحمان

سیوطی (۹۱۱ ه. .) نیز طبق اعترافی که در الاتقان (۲) کرده است، تألیف مستقلی در زمینه مبهمات قرآن نگاشت و نام آن را مفتحات الاقران فی مبهمات القرآن گذارد (۳).

غیر از اینان، کسانی دیگر نیز به تحقیق و تألیف کتاب مستقل پیرامون این علم، همت گماردند که عمده این تحقیقات به دوره های پیشین باز می گردد، از جمله:

البیان فیما أبهم من الأسماء فی القرآن، تألیف: محمّد بن سلیمان بن احمد زهری (۶۱۷ ه. .).

ذیل التعریف والاعلام، تألیف: محمّد بن علی بن محمّد بلنسی (۶۳۶ ه. .).

البیان لمبهمات القرآن، تألیف: بدرالدین محمّد بن ابراهیم بن سعدالله معروف به ابن جماعه (۷۳۳ ه. .).

تفسیر مبهمات القرآن، تألیف: عبدالله محمّد بن علی بلنسی (۷۸۲ ه. .).

الاحکام لبیان ما فی القرآن من الابهام، تألیف: احمد بن علی کتانی عسقلانی (۸۵۲ ه. .).

کشف غوامض القرآن، تألیف: فخرالدین بن محمّد نجفی معروف به طریحی (۱۰۸۵ ه. .).

مبهمات القرآن، نسخه خطی آن در کتابخانه باشادر موصل موجود است.

برخی از متأخران نیز بدون آن که به یافته های پیشینیان چیزی بیفزایند، به نگارشهای مشابه پرداختند و نظم و سامان خاصی به

این بخش از علوم قرآنی دادند. (۴)

در اصطلاحات علوم قرآنی، مقصود از مبهمات، اشخاص، جایها، حوادث و

ص: ۲۰۳

-
- ۱- البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی ۱/۲۰۱، نوع ششم، عبدالقادر عطاء، انتشارات دار الفکر بیروت.
 - ۲- الانتقان فی علوم القرآن، سیوطی ۲/۲۴۵، نوع هفتم.
 - ۳- این کتاب با تحقیق ایاد خالد طباع در دار المصحف دمشق به سال ۱۹۸۶ مسیحی چاپ شد است.
 - ۴- فصلنامه تخصصی بینات، شماره ۲۰، زمستان ۱۳۷۷، قم، ص ۱۵۳-۱۶۰، پی نویس قبل نیز از همینمأخذ است.

جریانهایی است که در هاله ای از ابهام از آن سخن رفته و به طور دقیق، مصداق آن بیان

نشده است. و نیز برخی گفته اند: مبهمات قرآنی، واژگانی است که از نظر مسَمّی یا معدود و یا زمان، چگونگی آن مخفی است.

البته باید گفت ابهام در این گونه واژگان را نباید از مقوله لفظ دانست، بلکه از نوع بیان

است. در واقع، شارع مقدس، به طور عمد از بیان جزئیات مربوط به اسماء، أعلام، جایها، گروهها، و... خودداری ورزیده است و لذا راه علم به مفهوم و مدلول این گونه واژگان، نه از طریق مراجعه به کتاب لغت امکان پذیر است و نه از طریق اجتهادهای عقلی، بلکه به نظر ما رجوع به اقوال پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام و راسخان در علم که علم به تأویل آیات نزد آنان است، می تواند تنها راه تفسیر مبهمات قرآن باشد. پاره ای از مبهمات قرآنی نیز از طریق مراجعه به سیاق آیات قابل فهم و تفسیر است (۱).

در این تحقیق تلاش می شود موضع نفحات الرحمن پیرامون مبهمات قرآن شناسایی

شود. برای این منظور، پاره ای مبهمات در جای جای سور شناسایی می گردد، سپس تفسیر آنها را در نفحات می جویم.

آیه ۲۵۸ سوره بقره: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ».

در این آیه از معرفی فردی که با ابراهیم محاجّه کرد، خودداری شده است، لذا موصول «الَّذِي» در ابهام آورده شده است.

نهایندی در این خصوص می گوید: «نمرود بن کنعان، امپراتور و فرمانروای مستبدّ زمان ابراهیم علیه السلام، فردی بود که با ابراهیم علیه السلام پیرامون توحید محاجّه کرد. او به خاطر

قدرت و سلطنت گسترده ای که به دست آورده بود، مغرور گشت و ادّعی خدایی کرد». سپس با نقل سخنی از مجاهد می افزاید: «از چهار نفری که در زمان خود، بر گستره زمین حکمرانی کردند، دو نفر مسلمان و دو نفر کافر بودند. اما فرمانروایان مسلمان، سلیمان

بن داود و ذو القرنین بودند و نیز فرمانروایان خودرأی و متکبر، نمرود و بخت النَّصْر

(شَداد بن عاد) بودند که بخت النَّصْر، کاخهایی عظیم در صحرای عدن بنا نهاد، و قرآن از

ص: ۲۰۴

۱- زرکشی در البرهان هفت دلیل در راز ابهام گویی در قرآن بر می شمارد و برای هر دلیل، مثالی از آیات ذکر می کند. سیوطی نیز عینا همان دلایل را بدون تغییر در الاتقان گزارش و ادّعا می کند ۲۱۹ واژه مبهم در قرآن وجود دارد، ر. ک:

آن یاد می کند. نمود، اولین کسی بود که تاج بر سر نهاد و بر مردم خود بزرگی کرد و آنان را به ستایش و پرستش خویش فرا خواند.

نهادندی علاوه بر رفع ابهام از واژه «الذی» به نکته زیبایی در تجلیل و بزرگداشت ابراهیم علیه السلام اشاره می نماید، و آن این که اضافه «رب» به هاء ضمیر در «رَبِّه» که بازگشت به ابراهیم علیه السلام دارد، دلیل بر تشریف و بزرگداشت مقام ابراهیم و تأیید روش و نبوت و رسالت و امامت آن حضرت است. (۱)

آیه ۷۲ سوره آل عمران: «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَي الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا آخِرَهُ...»

در این آیه سخن از گروهی از اهل کتاب است که به دوستان خود توصیه می کردند به محمد صلی الله علیه و آله و آیین او ایمان آورید و پس از چندی به او پشت کنید تا از این طریق، اعتماد ظاهری مسلمانان را نسبت به خود جلب و سپس با پشت کردن به محمد صلی الله علیه و آله آنان را در

هاله ای از ابهام قرار دهید و قصد آنان از این تاکتیک ایجاد دلهره و تردید در دل تازه مسلمانان بود.

در این آیه، مصادیق و افراد «طائفه من اهل الكتاب» مسکوت گذارده شده، اما نهادندی با مراجعه به روایات تفسیری، گروه اهل کتاب و یهودیان منافق را شناسانده است.

از دیدگاه نهادندی، تظاهر یهودیان به حقانیت قرآن و احکام و تعالیم محمد صلی الله علیه و آله

صرفاً به بعد از واقعه تحویل قبله باز نمی گردد، بلکه در بسیاری موارد، استراتژی آنان، ایجاد تردید در دل مسلمانان بود و حيله آنان در تعقیب این هدف ناپاک، تظاهر اولیه به پذیرش اسلام و احکام قرآن و انکار آن در فرصتهای بعدی بود.

آیه ۱۱ سوره مائده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ...»

در این آیه، سخن از قصد و تصمیم گروهی از کافران به میان آمده که نقشه قتل پیامبر صلی الله علیه و آله را طراحی کرده بودند، اما جبرئیل علیه السلام حضرت را از قصد شوم آنان آگاه

ص: ۲۰۵

ساخت و پیامبر و اصحاب او از یک ترور سیاسی نجات یافتند.

نہاوندی می‌کوشد آن کافران تروریست را شناسایی کند. او با استناد به خبری از ابن عباس، اعتقاد دارد که مراد از طایفه ای از کافران که در این آیه از کینه ورزی و تهاجم آنان علیه پیامبر و مؤمنان سخن گفته شده، قبیله بنی عامر است که یکی از حوادث تلخ تاریخ اسلام را در سال چهارم هجری پی‌ریزی کرده‌اند. آنان با تظاهر و فریب از پیامبر آموزش

قرآن را درخواست کردند. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز چهل نفر از معلّمان و بلکه حافظان قرآن را به سوی قبیله بنی عامر روانه کرد. اما قبیله بنی عامر با همدستی قبیله‌های متحد خود به

جای استقبال از هیأت اعزامی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به قتل و غارت آنان پرداختند، به گونه‌ای که از گروه چهل نفره اعزامی، جز سه تن زنده نماندند، و همه را به قتل رساندند.

نہاوندی بر اساس گفته‌های ابن عباس می‌گوید:

«یکی از سه مبلغ نجات یافته (عمر بن أمیّه) بود که با همراهی دو تن دیگر به سوی مدینه و نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله روانه شد تا ماجرا را به آگاهی آن حضرت برساند. در بین راه به دو نفر از افراد قبیله بنی سلیم که از امان یافتگان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بودند برخوردند و غافل از تأمین جانی آنان، آن دو را به قتل رساندند. خبر به افراد قبیله بنی سلیم رسید، آنان نیز نزد

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله رفتند و با شکایت از عمل عمر و أمیّه و همدستان او، درخواست دیه کردند.

پیامبر از این واقعه ناخشنود گشت همراه علی و ابو بکر و عثمان نزد قبیله بنی نضیر که هم پیمان و معین مسلمانان بودند، رفت و بر اساس مفاد یکی از بندهای عهدنامه

مشترک، دیه دو مقتول را از بنی نضیر درخواست. یهودیان پیمان شکن و کینه توز، پیامبر

صلی‌الله‌علیه‌وآله را به آرامش و استراحت خواندند و خود در تدارک قتل پیامبر با یکدیگر رایزنی کردند و سرانجام تصمیم به ترور پیامبر گرفتند، چند لحظه‌ای به وقوع حادثه باقی نمانده بود که پیامبر از طریق جبرئیل از توطئه یهودیان آگاه شد، بی‌درنگ جلسه را ترک گفت، تا

پایان خبر» (۱).

بدین ترتیب، پیامبر و مسلمانان از بزرگترین خطر و تهدید علیه امت اسلام، یعنی ترور عالی‌ترین مقام دینی و حکومتی وقت نجات یافتند.

اکنون پس از گذشت مدّتی به منظور یادآوری به مسلمانان و هشدار به آنان در حفظ

نعمتها و هدایتهای الهی، قرآن، خطر و رهایی گذشته را به یاد آنان می آورد تا از این طریق، مسلمانان و مؤمنان خطرات بزرگی را که در گذشته از آن جان سالم به در بردند، یاد آورند و نسبت به عهد خود با خداوند، وفادار باشند. و موارد دیگری که در تفسیر نهائوندی موجود است و از این گفتار چنین نتیجه می گیریم که یکی از مشخصه های تفسیر نهائوندی پرداختن به «مبهمات القرآن» است. که با مراجعه به دلایل روایی و نقلی کوشیده است تا چهره روشن و شفافی از مبهمات قرآن ارائه دهد.

ص: ۲۰۷

بخش دوم

مقدمه نجات الرّحمن فى تفسير القرآن و تبين الفرقان

اشاره

ص: ٢٠٩

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا، وَأَنْزَلَ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا، لِيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا، وَجَعَلَهُ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِينَ شَمْسًا مُضِيئَةً وَقَمَرًا مُنِيرًا، وَأَبْلَجَ بِهِ عَنْ هُدَى رَسُولِهِ، وَأَوْضَحَ بِهِ الْحَقَّ وَأَرَشَدَ الْبَرِيَّةَ إِلَى سَبِيلِهِ وَذَكَرَهُمْ بِهِ تَذْكَيرًا، وَتَحْدِيدِي (١) الْجَاهِدِينَ فِي إِيْتِيَانِ سُورِهِ مِنْ مِثْلِهِ، فَلَمْ يَفْعَلُوا وَلَنْ يَفْعَلُوا وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا. وَتَجَلَّى فِيهِ بِظُهُورِ قُدْرَتِهِ وَبُهِورِ حِكْمَتِهِ وَسُطُوعِ نُورِ عَظَمَتِهِ حَتَّى رَأَاهُ بِقَلْبِهِ مَنْ كَانَ بَصِيرًا.

وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى مَنْ أَرْسَلَهُ بِرَحْمَتِهِ وَفَضْلِهِ إِلَى النَّاسِ بَشِيرًا، وَخَتَمَ بِهِ الرِّسَالَةَ وَبَشَّرَ بِهِ الْمُرْسَلُونَ أُمَّهَاتِهِمْ تَبَشِيرًا وَشَرَفَ الْمَلَائِكَةَ الْمُقَرَّبِينَ بِأَنْ جَعَلَهُمْ لَهُ ظَهِيرًا وَنَصِيرًا، وَعَلَى ابْنِ عَمِّهِ وَكَاشِفِ غَمِّهِ وَزَوْجِ ابْنَتِهِ وَالْمَخْضُوعِ بِأُخُوَّتِهِ الْحَدِيدِيِّ وَهَبَهُ اللَّهُ لَهُ وَصِيًّا وَوَزِيرًا، وَعَلَى الْأَثَمَةِ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا.

أما بعد، فقد طال ما جال [في (٢)] فكري في أن أكتب للكتاب الكريم تفسيرًا، كي يكون ذخري لحين فقري ونج-اتي في يوم يكون شره مُستطيرًا، وإن كان لقصور باعى وقله اطلاعى على عسيرًا، إلا أن شوقى الأكيد هاج روعى وكلفنى السعى فوق ما فى وُسعى،

فشمرت للغوص فى هذا البحر العميق، فشرعت فى سائلاً من الله الإعانة والتوفيق،

ص: ٢١١

١- فى الأصل «حدّ»، والصواب ما أثبتناه، أى نازعهم و طلب مباراتهم فى هذا الأمر.

٢- ساقط من الأصل.

فاصطفيتُ من التَّفاس-ير ما هو لبابها، واكتفيتُ من الوجوه بما هو صوابها، وبالغتُ في الجِدُّ بنقل ما وصل إليَّ بطرق الخاصِّه
والعامَّة من الرِّوايات، واستفرغتُ الوسع في بيان وجه

النَّظم بين السُّور والآيات، وصرفتُ الهَمَّ في التعرُّضِ لأسباب التَّزولِ الواردهِ في الآثار،

وبذلتُ الجهد في الإسفار عن وجوه بعض النَّكت والأسرار، وكففتُ عن التكلُّم في أعراب(١) الكلمات وبيان وجوه القراءات
التي كانت مخالفة للقراءة المشهوره، إلا التي وجدتها عن أهل الذِّكر مأثورة، وسَمَّيْتُه ب-: «نفحات الرِّحمن في تفسير القرآن».

ثم رأيت أن أهدى للمهتدي البصير قبل الشُّروع في التفسير طرائف بارعه ولطائف نافعه تثبتاً للقلوب وتمهيداً للمطلوب،
وتشحيذاً(٢) للأذهان وتنبهها للوسنان، فهَيَّأتُ - مع قلَّة البضاعه وعدم التدرِّب في الصِّناعه ببذل الجهد وتحمل الكلفه من
المطالب المرتبطه

بعلم القرآن - أربعين طرفه، وجعلتها مقدِّمه وجئتُ لها خاتمه، راجياً من الله أن يجعل ذلك لي ولإخواني المؤمنين نعمه دائمه،
وأن ينعم عليَّ بالاعتصام في مزال الأقدام.

ص: ٢١٢

١- كذا في الأصل، و الصواب «إعراب»، و ما ذكره المصنف جمع «أعراب»، واحد «أعرابي».

٢- لم يؤثر عن العرب تفعيل من (ش خ ذ)، و المأثور عنهم قولهم: شَحَدَ السيفَ و نحوهُ شَحَدَا، و أشحَدُهُ، أى أحدَّ نصلَهُ.

فِي أَنَّ الْكِتَابَ الْعَزِيزَ أَعْظَمَ مَعْجَزَاتِ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

لا- ريبَ في أَنَّ الْكِتَابَ الْعَزِيزَ كَانَ مِنْ أَعْظَمِ مَعْجَزَاتِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، حَيْثُ أَنَّهُ كَانَتْ جِهَةٌ الْإِعْجَازِ فِيهِ أَظْهَرَ مِنَ الْمَعْجَزَاتِ الْبَاهِرَةِ الَّتِي كَانَتْ لِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ الْعِظَامِ، وَتَأْثِيرُهُ فِي النَّفُوسِ أَشَدُّ مِنْ تَأْثِيرِهَا، لِبِدَايَةِ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنَ الْعَرَبِ - مَعَ عِرَافَتِهِمْ (٢) بِشِدَّةِ الْعَصْبِيَّةِ وَاللَّجَاجِ - كَانُوا فِي زَمَانِهِ أَكْثَرَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ فِي زَمَانِهِمْ، وَكَانَ إِيمَانُ أَتْبَاعِهِ بِهِ وَانْقِيَادُهُمْ لِأَمْرِهِ - مَعَ كَوْنِهِمْ أَشَدَّ الْخَلْقِ تَكْبَرًا وَأَكْثَرَهُمْ تَفَاخُرًا - أَقْوَى وَأَزِيدَ مِنْ إِيمَانِ سَائِرِ الْأُمَمِ بِأَنْبِيَائِهِمْ وَانْقِيَادِهِمْ لِأَمْرِهِمْ، وَكَانَ حُبُّ الْعَرَبِ لَهُ وَشَغَفُهُمْ بِهِ - مَعَ كَوْنِهِمْ أَقْسَى النَّاسِ قُلُوبًا وَأَقْلَهُمْ رَأْفَةً - أَشَدَّ وَأَكْثَرَ مِنْ حُبِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ لِمُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ كَوْنِهِ صَاحِبَ تِسْعِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ، وَمِنْ حُبِّ الْحَوَارِيِّينَ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ

مَعَ كَوْنِهِ مَحْيَى الْأَمْوَاتِ وَمُبْرِئِ الْأَكْمَةِ وَالْأَبْرَصِ، حَيْثُ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ بِنَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانُوا يَتَسَابِقُونَ إِلَى بَدَلِ الْمَهْجِ وَالْغُورِ فِي اللَّجْجِ، وَيَتَسَارِعُونَ إِلَى مَعَانِقِهِ السَّيُوفِ وَشَرِبِ الْحُتُوفِ، تَحْفَظًا لِسَلَامَتِهِ وَتَرْوِيحًا لِشَرِيعَتِهِ، وَبَنُو إِسْرَائِيلَ كَانُوا أَحْفَظَ لِأَنْفُسِهِمْ - هُمْ مِنْ نَفْسٍ

مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ أَنَّهُ لَمَّا قَالَ لَهُمْ: «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ... فَسَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ... وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ» (٣)، وَلَمْ يُنْقَلْ مِنْ حَوَارِيِّ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ شَدِيدٌ حِينَ رَأَوْهُ عَلَى الصَّلِيبِ،

ص: ٢١٣

١- الطُّرْفَةُ: كُلُّ شَيْءٍ مُسْتَحْدَثٍ عَجِيبٍ.

٢- الْعِرَافَةُ بِفَتْحِ الْعَيْنِ: مَصْدَرُ عَرَفَ يَعْرِفُ، أَيْ صَارَ عَرِيفًا، وَبِكَسْرِ الْعَيْنِ: مَصْدَرُ عَرَفَ يَعْرِفُ عَلَى الْقَوْمِ، أَيْ دَبَّرَ أَمْرَهُمْ وَسَاسَهُمْ، وَكِلَاهُمَا لَا يَنَاسِبُ السِّيَاقَ، وَحَرِيٌّ بِهِ أَنْ يَذَكَرَ عِرْفَانًا أَوْ مَعْرِفَةً، مَصْدَرًا عَرَفَ الشَّيْءَ يَعْرِفُهُ: أَدْرَكَهُ.

٣- المائدة/ ٢١ - ٢٢ - ٢٤.

ونُقل أنه لما مات نبيُّنا صلى الله عليه وآله عزيزاً في فراشه غشى على بعض المؤمنين من شدِّه الحزن وجُنَّ آخرُّ، وصار يومُ موته مثلاً في شدِّه البكاء والحزن. ولم يكن جميع ذلك إلا لكون إعجاز كتابه الكريم أشدَّ تأثيراً في نفوسهم من آيات نبوه موسى وعيسى عليهما السلام في نفوس أتباعهما، مع أن القرآن العظيم أوجد في نفوس العرب آثاراً لم يوجد لها معجزات سائر

الأنبياء، حيث أنه أخرجهم بسماعه من ظلمات الجهالة وغمرات الضلالة - بعد تماديهم فيها وتمرنهم عليها- إلى نور الهداية وأوج الحكمة، وصيرهم بعد أميتهم علماء حكماء،

بل كادوا أن يكونوا من الحكمة والمعرفة أنبياء، وبلغوا من العلم إلى أن صاروا بعد وحشيتهم أساتيد الأمم وسادة العجم. انظر إلى حوارى عيسى مع كونهم أكمل من آمن به وأعلم بما جاء، قالوا: يا عيسى «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» (١)، وأطفال أمه نبيُّنا صلى الله عليه وآله في زمانه كانوا يقولون: إِنَّ اللَّهَ -عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَلَا يَعْجُزُ اللَّهُ -شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٢).

والحاصل: أن العاقل المتأمل في آيات القرآن المجيد لا يرتاب في أنها كلام الله وأنها أعظم المعجزات، وقد أفرد جمع كثير من علماء الإسلام إعجاز القرآن بالتصنيف،

ومع ذلك حاروا في كشف حجب البيان عن وجوه إعجازه بعد أن ثبتت عندهم بالوجدان والبرهان، فالمنصف يرى القرآن في الهداية والبيان كالزوح في الجسد، يُعرف بمظاهرة وآثاره، ويعجز العارفون عن بيان حقيقته وكنهه، فإن قريشا كانت أفصح العرب لساناً وأعدبهم بياناً وأخلصهم لغه وأرفعهم عن الرداء لهجه، ومع ذلك كان النبي صلى الله عليه وآله يهتج عليهم بالقرآن صباحاً ومساءً، ويحثهم على أن يعارضوه بسوره واحده أو بآيات يسيره،

فكلما ازداد تحدياً لهم بها وتقريعاً عليهم كشف عجزهم عن نقصهم ما كان مستوراً وظهر

منهم ما كان خفياً، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة، قالوا: أنت تعرف أخبار الأمم، ولذا تقدر على ما نعجز عنه، فقال: جيئوا بها مفتريات. وهذا لم يأت بمثله أريب عن معارضته،

ولم يبرم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعرٌ، ولا تكلفه طبع فصيح ماهر، ولو تكلفه لظهر

ص: ٢١٤

١- المائدة/١١٢.

٢- «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا» فاطر/٤٤.

ذلك، فدل ذلك على عجز القوم عن معارضته، مع كثره كلامهم وسهوله ذلك عليهم، وكثره شعرائهم وكثره من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أتباعه، ومن الواضح أنهم لو جاؤوا بسوره واحده أو آيات يسيره بدل الهجاء ومعارضه الشعراء، لكان أنقض لقوله

وأفسد لأمره وأضر عليه وعلى أصحابه، مع أن الكلام سيّد عملهم، وقد احتاجوا إليه،

والحاجه تبعث على الفكر والجدّ في الأمر الغامض المشكل، فكيف بالسهل، الجليل المنفعه والعظيم الفائده !

رؤى عن ابن عباس رضى الله عنه (١) قال: جاء الوليد بن المغيرة إلى النبي صلى الله عليه وآله فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه لأن لا تأتي محمداً والتعرض لما قاله، قال: قد علمت قريش أنى من أكثرها مالاً قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك كاره له، قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذى يقول شيئاً من هذا! ووالله إن لقوله الذى يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مُغْدَق (٢) أسفله، إنه ليغلو ولا يعلى عليه، وإنه ليحطم (٣) ما تحته. قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، قال: فدعنى حتى أفكر، فلما فُكّر قال: هذا سحرٌ يؤثر، يآثره عن غيره (٤).

ص: ٢١٥

١- ابن عباس: هو عبد الله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو العباس، القرشي الهاشمي. ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله كنى بابنه العباس، أمه لُبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلاليه. كان يسمى البحر وحبر الأمة. قال عكرمه عن ابن عباس، قال: «ضمّنى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: اللهم علّمه الحكمة». عن ابن عباس قال: «نحن أهل البيت شجرة النبوه ومختلف الملائكة وأهل بيت الرسالة وأهل بيت الرّحمة ومعدن العلم». قال ليث ابن أبي سليم: قلت لطاوس: لزمّت هذا الغلام - يعنى ابن عباس - وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: إنى رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله و آلها إذا تداروا [اختلفوا] فى أمر، صاروا إلى قول ابن عباس... واستعمله على بن أبى طالب عليه السلام على البصره فبقى عليها أميراً. شهد مع على عليه السلام صفين وكان أحد الأمراء فيها. روى عنه كثير من الصحابه والتابعين. بعد وقوع الفتنة بين عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان، نزل ابن عباس بمكّه، فبعث عبد الله بن الزبير إليه وإلى محمّد بن الحنفية: تبايعان؟ فأبيا وقالان: أنت وشأنك لا- نعرض لك ولا لغيرك. وكان له لما تُوفّي النبي صلى الله عليه وآله ثلاث عشره سنه وتوفّي سنه ثمان وستين بالطائف. [أسد الغابه لابن الأثير، بتلخيص ٣/ ١٨٦ - ١٩٠]

٢- مُغْدَق: مخصب.

٣- حَطَمَ الشَّىء: دمّره و كسره

٤- رواه الطبرسي، فضل بن الحسن فى مجمع البيان لعلوم القرآن ١٠ / ٥٨٤، والقمّي، على بن إبراهيم فى تفسيره، ص ٧٥٢ والقرطبي فى تفسيره ١٩ / ٧٢، والسيوطي من طريق الحاكم عن ابن عباس فى الإتيان ٢/١٩٨ وغيرهم من الخاصه والعامه.

رَوَى أَنَّ قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي أَوَّلِ حَمِّ السَّجْدَةِ إِلَى قَوْلِهِ: «فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا- يَشِيْمَعُونَ» (١) نَزَلَتْ فِي شَيْبِهِ وَعَتَبَهُ ابْنُ رِبْعَةَ وَأَبَى سَفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ وَأَبَى جَهْلٍ، وَذَكَرَ أَنَّهُمْ بَعَثُوهُمْ وَغَيْرَهُمْ مِنْ وَجْهِ قَرِيْشٍ بَعَثَهُ بِنِ رِبْعَةَ (٢) إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِيَكَلِّمَهُ، وَكَانَ حَسَنَ الْحَدِيثِ عَجِيبَ الشَّأْنِ، بَلِغَ الْكَلَامِ، وَأَرَادُوا أَنْ يَأْتِيَهُمْ بِمَا عِنْدَهُ، فَقَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِسُورَةَ حَمِّ السَّجْدَةِ مِنْ أَوَّلِهَا حَتَّى انْتَهَى إِلَى قَوْلِهِ: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ

وَتُموَدَ» (٣)، فَوَثِبَ مَخَافَةَ الْعَذَابِ، فَاسْتَحْكوه مَا سَمِعَ، فَذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ كَلِمَةً وَاحِدَةً وَلَا اهْتَدَى بِجَوَابِهِ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ مِنْ جِنْسِ كَلَامِهِمْ لَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ وَجْهُ الْاِحْتِجَاجِ وَالرَّدِّ (٤).

قَالَ عَثْمَانُ بْنُ مِطْعُونٍ (٥): وَاللَّهِ لَعَلِمُوا أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِجَوَابِهِ، وَرَوَى أَنَّ جُبَيْرَ بْنَ مُطْعَمٍ وَرَدَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي مَعْنَى حَلِيفٍ لَهُ أَرَادَ أَنْ يَفَادِيَهُ، فَدَخَلَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِسُورَةَ «وَالطُّورِ * وَكِتَابِ مَسِّطُورٍ» فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ، قَالَ: فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى قَوْلِهِ: «إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ» (٦)، قَالَ: خَشِيتُ أَنْ يَدْرِكَنِي الْعَذَابُ، فَأَسْلَمْتُ. (٧)

وَرَوَى أَنَّ ابْنَ أَبِي الْعُوجَاءِ وَثَلَاثَةَ نَفَرٍ مِنَ الدَّهْرِيِّهِ اتَّفَقُوا عَلَى أَنْ يِعَارِضَ كُلَّ وَاحِدٍ

ص: ٢١٦

١- فَصَّلَتْ/٤.

٢- عَتَبَهُ بْنُ رِبْعَةَ بْنِ خَالِدٍ: هُوَ عَتَبَهُ بْنُ رِبْعَةَ بْنِ خَالِدِ بْنِ مَعَاوِيَةَ الْبَهْرَائِيِّ، حَلِيفُ الْأَوْسِ. قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ فِي السِّيَرَةِ [١/٦٩٥]: شَهِدَ بَدْرًا. قَالَ ابْنُ الْكَلْبِيِّ هُوَ بَهْرِيُّ مِنْ بَنِي بَهْرٍ مِنْ أَمْرِئِ الْقَيْسِ. [انظُرْ أُسْدَ الْغَابَةِ فِي مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ لِابْنِ الْأَثِيرِ ٣/٤٥٦]

٣- سُوْرَةُ فَصَّلَتْ/١٣.

٤- رُوحُ الْبَيَانِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ ٨/٢٤٢ - ٢٤٣.

٥- عَثْمَانُ بْنُ مِطْعُونٍ: عَثْمَانُ بْنُ مِطْعُونِ بْنِ حَبِيبِ بْنِ وَهَبِ بْنِ حُرَيْدِافَةَ، أَسْلَمَ بَعْدَ ثَلَاثَةِ عَشْرٍ رَجُلًا وَهَاجَرَ إِلَى الْحَبَشَةِ هُوَ وَابْنُهُ السَّائِبُ الْهَجْرَةَ الْأُولَى مَعَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. قَالَ عَثْمَانُ وَهُوَ يَغْدُو بِأَمَانَ الْوَلِيدِ بْنِ الْمَغِيرَةِ: وَاللَّهِ إِنَّ غُدُوِّي وَرَوَاحِي آمَنَا بِجَوَارِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الشَّرْكِ وَأَصْحَابِي وَأَهْلِ دِينِي يَلْقُونَ الْبَلَاءَ وَالْأَذَى فِي اللَّهِ مَا لَا يَصِيْبُنِي لَنْقَصٍ شَدِيدٍ فِي نَفْسِي. فَقَالَ الْوَلِيدُ لَهُ: أَوْذِيَتْ أَوْ انْتَهَكْتَ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ أَرْضَى بِجَوَارِ اللَّهِ، وَلَا أُرِيدُ أَنْ أَسْتَجِيرَ بغيرِهِ... ثُمَّ انصَرَفَ عَثْمَانُ وَلِيبِدُ بْنُ رِبْعَةَ ابْنَ جَعْفَرٍ فِي مَجْلِسِ قَرِيْشٍ... هَاجَرَ عَثْمَانُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَشَهِدَ بَدْرًا، وَكَانَ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ اجْتِهَادًا فِي الْعِبَادَةِ... وَهُوَ أَوَّلُ رَجُلٍ مَاتَ بِالْمَدِينَةِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ مِنَ الْهَجْرَةِ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ دَفِنَ بِالْبَقِيعِ. عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَبِلَ عَثْمَانَ بْنَ مِطْعُونٍ وَهُوَ مَيِّتٌ وَهُوَ يَبْكِي وَعَيْنَاهُ تَهْرَاقَانِ [تَذْرِفَانِ]، وَأَعْلَمَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ قَبْرَهُ بِحَجَرٍ وَكَانَ يَزُورُهُ. [انظُرْ: أُسْدَ الْغَابَةِ فِي مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ لِابْنِ الْأَثِيرِ ٣/٤٩٤ - ٤٩٧]

٦- الطُّورِ/٦-٧.

٧- رُوحُ الْبَيَانِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ ٩/١٨٨.

منهم ربع القرآن وكانوا بمكّه، وعاهدوا على أن يجيئوا بمعارضته في العام القابل، فلما

حال الحول، اجتمعوا في مقام إبراهيم عليه السلام مقال أحدهم: إني لما رأيت قوله: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَ كِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ» (١) كفت عن المعارضه، وقال الآخر: وكذا أنا، لما وجدت قوله: «فَلَمَّا اسْتَيْسَأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» (٢) أيست عن المعارضه.

وكانوا يسرون بذلك إذ مرّ عليهم الصادق عليه السلام، فالتفت وقرأ عليهم «قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله» (٣) فبهتوا (٤). وأمثال هذه الروايات كثيرة

ص: ٢١٧

١- هود/٤٤.

٢- يوسف/٨٠.

٣- الإسراء/٨٨.

٤- ابن أبي العوجاء وفتنته: وإليكم متنه الكامل من هذا الخبر على ما قال الطبرسي في الاحتجاج: عن هشام بن الحكم قال: اجتمع ابن أبي العوجاء وأبو شاعر الديصاني الزنديق وعبد الملك البصري وابن المقفع عند بيت الله الحرام يستهزؤون بالحاج ويطعنون بالقرآن. فقال ابن أبي العوجاء: تعالوا نقض كل واحد منا ربع القرآن، وميعادنا من قابل في هذا الموضع نجتمع فيه وقد نقضنا القرآن كله، فإن في نقض القرآن إبطال نبوه محمد صلى الله عليه وآله في إبطال نبوته إبطال الإسلام وإثبات ما نحن فيه، فاتفقوا على ذلك وافترقوا. فلما كان من قابل اجتمعوا عند بيت الله الحرام، فقال ابن أبي العوجاء: أما أنا فمفكر منذ افترقنا في هذه الآيه: «فَلَمَّا اسْتَيْسَأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» يوسف/٨٠، فما أقدر أن أضم إليها في فصاحتها وجميع معانيها شيئا، فشغلتنى هذه الآيه عن التفكير في ما سواها. فقال عبد الملك: وأنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآيه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسئَلُ بِهِمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسئَلُ مِنْهُ ضَرْفٌ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ» الحج/٧٣، ولم أقدر على الإتيان بمثلا. فقال أبو شاعر: وأنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآيه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» الأنبياء/٢٢، لم أقدر على الإتيان بمثلا. فقال ابن المقفع: يا قوم إن هذا القرآن ليس من جنس كلام البشر، وأنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآيه: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَ كِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَيْسَأَسُوا عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» هود/٤٤، لم أبلغ غايه المعرفه بها ولم أقدر على الإتيان بمثلا. قال هشام: فبينما هم في ذلك إذ مرّ بهم جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، فقال: «قُلْ لئن اجتمعت الأئمة والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا» الإسراء/٨٨، فنظر القوم بعضهم إلى بعض وقالوا: لئن كان الإسلام حقيقه لما انتهت أمر وصيه محمد صلى الله عليه وآله إلى جعفر بن محمد عليه السلام ما رأينا قط إلا هبناه واقشعرت جلودنا لهيبته. ثم تفرقوا مقرين بالعجز. [الاحتجاج للطبرسي، الجزء الثاني، ص ٢٠٥] ذكره أيضا مع بعض اختلاف الطبرسي، الفضل بن حسن في المجمع ٦/٢٥٠، والمجلسي، محمد باقر في البحار ٨٩/١٦.

جدًّا، ومما يشهد على أن القرآن العظيم فوق طوق البشر أن من قايَس بين آياته وكلمات رسول الله صلى الله عليه وآله وخطبه البليغ وجد التفاوت بينهما تفاوت الخالق والمخلوق والواجب والممكن، مع أنه صلى الله عليه وآله كان أفصح من نطق بالضاد، ولم يسمع بكلام أحسن أسلوباً وألطف لفظاً وأعدل وزناً وأجمل مذهباً وأحسن موقعاً وأسهل مخرجاً وأفصح بياناً وأبين فحوى وأكرم مطلعاً من كلامه صلى الله عليه وآله.

والحاصل: أن الكتاب العزيز في لسان العربيِّ بلغ مبلغاً من الفصاحه والبلاغه وحسن النظم والأسلوب لا يمكن للبشر أن يدانيه بالفطره والعقل والاكتساب، وقد صدق الصِّادق عليه السلام حيث قال: «لقد تجلَّى الله تعالى لخلقه في كلامه لكنهم لا يبصرون» (١). وعن النبي صلى الله عليه وآله في وصف القرآن قال: «ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تحصي عجائبه ولا تبلى غرائبه» (٢). وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، هو الذي لم تلبث الجن إذ سمعته أن قالت: «إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد» (٣). (٤) وسيأتي إن شاء الله عند تفسير قوله عز وجل: «فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا» (٥)، مزيد بيان لذلك والتعرض لوجوه إعجازه بمقدار فهمي القاصر.

ص: ٢١٨

١- بحار الأنوار ٨٩/١٠٧.

٢- أصول الكافي ٢/٥٧٣ كتاب فضل القرآن.

٣- الجن ١/ ٢.

٤- انظر البرهان ١/٧ و تفسير العياشي ١/٣. و بحار الأنوار ٨٩/٢٥.

٥- البقره/٢٤.

الطَّرْفَةُ الثَّانِيَةُ: فِي تَعْرِيفِ الْمَعْجَزَةِ وَأَنَّ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ مَعْجَزَةٌ عَقْلِيَّةٌ

المعجزة: هي الأمر الخارق للعادة المقرون بالتحدي السالم عن المعارضه من مدعى النبوه عند احتمال صدقه في الدعوى، وهي قسمان: حسيّة كصيوروه العصا ثعباناً وإحياء

الموتى وإطعام الجمع الكثير بالطعام اليسير، وعقليّة كإعجاز القرآن المجيد.

قيل: كانت معجزات أنبياء بنى إسرائيل أكثرها حسيّة، لبلاده أممهم وقله ذكائهم، بخلاف معجزات نبينا صلى الله عليه وآله فإن عمدها عقليّة، لفرط ذكاء أمته وكمال فهمهم، ولأن هذه الشريعة ونبوه هذا النبيّانيّة دائمه مدى الدهر، وأحكامه مستمره إلى يوم القيامة. فخصّ نبينا بأعظم معجزاته العقليه الباقيه، ليراها ذو البصائر قرناً بعد قرن كالشمس تجرى ما استقرت الأرضون ودارت السماوات. عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: ما من الأنبياء نبى إلا أعطى ما بمثله آمن البشر، وإنما كان العدى أوتيته وحيّاً أو حاه الله إلى، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً (١). قال بعض العلماء: وإن معناه أنّ معجزات الأنبياء انقرضت بانقراض أعصارهم، فلم يشاهدها إلا من حضرها ومعجزه القرآن مستمره إلى يوم القيامة، وخرقه العاده في فصاحته وبلاغته ونظمه وأسلوبه وأخباره بالمغيبات باق إلى آخر الدهر، فلا يمرّ عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون، وكل من سمعه في القرون المتطاولة

- وكان عارفاً بكلام العرب وأسلوب بيانهم - يتمّ عليه الحجّه بسماعه كما قال الله

عزّ وجلّ: «أولم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم» (٢) وقال تعالى: «وإن أحد من

المشركين استجارك فأجزه حتى يسمع كلام الله» (٣) فإن الآيتين دالتان على أنّ الحجّه بتلاوه الكتاب العزيز وسماع كلام الله تتمّ على كلّ أحد من العارفين بكلام العرب ومحاوراتهم.

ص: ٢١٩

١- أخرجه البخارى في الصحيح ونقله السيوطى في الإتيان ٢/١٩٧.

٢- عنكبوت/٢٨.

٣- البراءة/٦.

رَوَى أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا بَالُ الْقُرْآنِ لَا يَزِدَادُ عَلَى النَّشْرِ وَالدَّرْسِ إِلَّا غَضاضَهُ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلْهُ لَزْمَانَ دُونَ زَمَانٍ وَلَا نَاسًا، دُونَ نَاسٍ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (١). وَفِي خُطْبِهِ طَوِيلَهُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُورًا لَا تَطْفَأُ مَصَابِيحُهُ، وَسَرِاجًا لَا يَخْبُو تَوْقُدُهُ، وَبِحَرًّا لَا يُدْرِكُ قَعْرُهُ، وَمَنْهَاجًا لَا يُضِلُّ نَهْجُهُ، وَشِعَاعًا لَا يُظْلِمُ ضَوْؤُهُ، وَفِرْقَانًا لَا يُخَمِّدُ بَرَهَانَهُ، وَتَبْيَانًا لَا تُهْدِمُ أَرْكَانَهُ» (٢).

وَفِي رِوَايَةٍ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَخْلُقُ مِنَ الْأَزْمَنِ وَلَا يَغْتُ عَلَى الْأَلْسِنَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ لَزْمَانَ دُونَ زَمَانٍ، بَلْ جَعَلَ دَلِيلَ الْبَرَهَانِ وَحِجَّةَ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (٣).

وَفِي خُطْبِهِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ فِي أَمْرِ فَدَكٍ: لَلَّهِ فِيكُمْ عَهْدٌ قَدَّمَهُ إِلَيْكُمْ وَبَقِيَهُ اسْتَخْلَفَهَا عَلَيْكُمْ، كِتَابَ اللَّهِ بَيْنَهُ بِصَائِرُهُ وَأَيُّ مَنْكَشَفَهُ سَرَائِرُهَا وَبَرَهَانَ مَتَجَلِّيَهُ ظَوَاهِرُهُ، مَدِيمٌ لِلْبَرِيَّةِ اسْتِمَاعَهُ وَقَائِدٌ إِلَى الرِّضْوَانِ أَتْبَاعَهُ وَمُؤَدِّ إِلَى النَّجَاهِ أَشْيَاعُهُ، فِيهِ تَبْيَانٌ حَجَجَ اللَّهُ الْمُنِيرَهُ،

وَمَحَارِمَهُ الْمَحْزَمَةَ، وَفَضَائِلَهُ الْمَدْوُونَةَ، وَجَمَلَهُ الْكَافِيَةَ، وَرِخَصَتَهُ الْمَوْهُوبَةَ، وَشَرَائِطَهُ الْمَكْتُوبَةَ، وَبَيِّنَاتِهِ الْجَالِيَةَ (٤) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الرِّوَايَاتِ. هَذَا فِي حَقِّ الْعَارِفِ بِلِسَانِ الْعَرَبِ، وَأَمَّا غَيْرُ الْعَارِفِ فَيَتَمُّ عَلَيْهِ الْحِجَّةُ بِتَصْدِيقِ أَهْلِ اللِّسَانِ إِعْجَازَهُ، كَمَا تَمَّتْ الْحِجَّةُ عَلَى

بَنِي إِسْرَائِيلَ الْجَاهِلِينَ بِعِلْمِ السِّحْرِ بِتَصْدِيقِ السَّحَرَةِ إِعْجَازِ الْعَصَا، وَعَلَى الْجَاهِلِينَ بِعِلْمِ

ص: ٢٢٠

١- بحار الأنوار، ٨٩/١٥، نقله عن عيون الأخبار ٢/٨٧.

٢- نهج البلاغه، تحقيق الدكتور صبحي الصالح، ط ١٩٨٠.

٣- بحار الأنوار، ٨٩/١٤.

٤- الاحتجاج، ١/٦٢، علل الشرائع ١/٢٣٦. وهذا جزء آخر من خطبه فاطمه عليها السلام في شأن القرآن، لما منعوها فدك على ما نقل في الاحتجاج: ... ثم التفتت إلى المجلس وقالت: أنتم عباد الله نصب أمره ونهيه وحمله دينه وأمناء الله على أنفسكم وبلغائه إلى الأمم، زعيم حق له فيكم وعهد قدمه إليكم وبقيته استخلفها عليكم، كتاب الله الناطق والقرآن الصادق والنور الساطع والضياء اللامع. بينه بصائر، منكشفة سرائره، منجليه ظواهره، مغتبطه به أشياعه، قائد إلى الرضوان أتباعه، مؤد إلى النجاه استماعه، به تنال حجج الله المنورة وعزائم المفسره ومحارمه المخدرة وبيئاته الجالية وبراهينه الكافية وفضائله المندوبة ورخصه الموهوبه وشرائعه المكتوبه. فجعل الله الإيمان تطهيرا لكم من الشرك والصلاه تنزيها لكم عن الكبر والزكاه تركيه للنفس ونماء في الرزق... [راجع الاحتجاج ٢/٦٢]

١- كلمه الاعجاز واستعمالها فى الدراسات التفسيريه: معنى العجز لغه: الضعف والتأخر عن الشىء. وجاء فى القرآن الكريم «وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ» العنكبوت/٢٢. مصدر أعجز: الإعجاز ومنه اشتقت كلمه معجزه، وهى اسم الفاعل منه لحقته تاء التأنيث وواحد معجزات الأنبياء التى تؤيد بها نبوتهم. قال الباحثون فى العلوم القرآنيه وهو الحق: ان كلمه «المعجزه» فى المعنى الفنى لم يستعمل فى القرآن ولا فى لسان العرب حين نزول القرآن، وقد صار لها هذا المعنى فى زمن متأخر عن رساله. ولم يرد فى القرآن لفظ معجزه أو اعجاز وإنما جاء فيه الألفاظ: آيه، بينه، برهان وسلطان. والحق أن هذه الكلمات لا تُرادف كلمه معجزه ولا تشمل معنى إعجاز المفهوم الكلامى منها. وإنما تدل على جزء من معناها ولا يدل على أكثر منها، فإن كلمه معجزه لم تظهر بظهوره وليست قديمه، قدمه. بل يستفاد من المتون التفسيريه والفنيه أنها استعملت على لسان العلماء حسب ما نذكرها أدناه، وهذا ليس استقصاء تامه: ١ على بن زبن الطبرى، ألف كتاب الأسلوب والبلاغه فى السنه [٢٣٢ - ٢٤٢ هـ]، ولم يستعمل فيه كلمه معجزه أو كلمه أخرى مشتقه منها وهذا دليل على عدم شيوع استعمالها فى المعنى الفنى. (٢) ذكر أحمد بن حنبل المتوفى سنه (٢٤١ هـ) كلمه المعجزه للأنبياء والكرامه للأولياء. (٣) ألف الجاحظ المتوفى سنه (٢٥٥ هـ) كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان وكتاب النظم وهو غير مطبوع، وقد ذكره العلماء فى آثارهم ولم يذكر أو يستعمل كلمه «معجزه». (٤) محمد بن يزيد الواسطى المتوفى سنه (٣٠٦ هـ) ألف كتابا عنوانه إعجاز القرآن وهو على ما نقل أول كتاب عنوانه باسم إعجاز القرآن. (٥) محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنه (٣١٠ هـ)، قال فى تفسير قوله: «يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ» الإسراء/٨٨: «يعجزون عنه»، وهو أول من ذكر كلمه المعجزه ومشتقاتها فى المعنى الفنى. ثم قل استعمال الكلمات: آيه، بينه، سلطان وحججه وبرهان، وازداد استعمال المعجزه على لسان من تلاه. (٦) على بن عيسى الرمانى المتوفى سنه ٣٨٤ هـ. (٧) أحمد بن محمد الخطابى المتوفى سنه ٣٨٨ هـ. (٨) أبو بكر محمد الباقلانى المتوفى سنه ٤٠٣ هـ. (٩) الشريف المرتضى المتوفى سنه ٤٣٦ هـ. (١٠) أبو جعفر محمد بن حسن الشيخ الطوسى المتوفى سنه ٤٦١ هـ، وغيرهم وبعد هؤلاء المفسرين والمتكلمين شاع استعمال المعجزه بالمعنى الفنى حول القرآن. القرآن معجزه النبى صلى الله عليه وآله: قال بعض المحققين فى عدم اكتفاء النبى صلى الله عليه وآله بإتيان المعجزات الحسيه بل أعظم منها، المعجزه العقليه الخالده للأدله الآتية: (١) إنه لو أتاهم بمعجزات عيسى و موسى لما آمنوا ولقالوا: إنها سحر. (٢) وقال بعضهم: إن هذه المعجزات الحسيه إنما تحمل إلى ذوى العقول الجامده والنفوس الخامله من الأمم غير الأمنه العرييه. العرب يمتازون بالذكاء والعقول الراجحه برأى هؤلاء العلماء، ولذلك كانت معجزه نبيهم معنويه بيانيه وهى القرآن. (٣) وقالوا أيضا: إن المعجزات الحسيه تزول بزوال مشاهديها زمن النبى، وأما المعجزه البيانيه فهى باقيه أبد الدهر. واحتجوا بقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» الحجر/٩. (٤) وعلم بعض العلماء أن معجزه كل نبى كانت من جنس الفن الذى اشتهر فى قومه إلى عهده، ولذلك كانت معجزه موسى وعيسى عليهما السلام من جنس السحر أو الطب، لأنهما فنانون حاذقان فى عهديهما. وجاءت معجزه النبى صلى الله عليه وآله من جنس الفن الذى اشتهر به العرب وهو فن البيان. واحتج العلماء الباحثون النقاد، ومنهم أستاذنا الكريم السيد محمد باقر الحسينى الحجتى بأن الأدله الأربعة ليست كافيه ولا صحيحه للأسباب التاليه: أولاً؛ ليست شهره السحر والطب فى عهده موسى وعيسى عليهما السلام قطعيه. ثانياً؛ كان بعض المتبحرين وذويالفنون الشائعه مقهورين ومضطهدين ولا يعنى الناس بهم. ثالثاً؛ بُعث النبى صلى الله عليه وآله رحمه للعالمين وبشيرا للناس أجمعين: العرب منهم

والعجم. و ليس كلهم فصحاء و بلغاء. رابعا ؛ زوال اعتبار المعجزات الحسيه بزوال الأمم والأنبياء ليس صحيحا بل ثبت بالتحقيق أن المعجزات الحسيه للنبي صلى الله عليه و آله والأنبياء السالفين متواتره تواترا معنويا. خامسا ؛ لم يكن العرب في زمن نزول القرآن الكريم في نهايه البلوغ والكمال في الفصاحه والبلاغه، بل كانوا متهيدين لمن جاء بعدهم من الكتاب والأدباء والباحثين في العلوم القرآنيه والنبويه إذ كانوا أكثر منهم براعه في ميادين الفكر والبيان والاحتجاج و منهم الشيخ الطوسي صاحب التبيان والزمخشري صاحب الكشاف والطبرسي صاحب مجمع البيان والرازي صاحب مفاتيح الغيب، و أقدمهم ابن فارس صاحب الكتب القيمه منها معجم مقاييس اللغه والزجاج صاحب معاني القرآن وإعرابه وابن منظور صاحب اللسان وغيرهم. سادسا ؛ كان كثير من أوتاد العلوم الأدبيه والبيائيه، بل علوم التفسير والروايه والكلام قد ظهوروا في البلاد غير العربيه وفي بيئه غير بيئه العرب. منهم أصحاب الكتب الأربعة والصحاح السنه والمتكلمون والباحثون والأدباء كسيويه. إذن، ينبغي لنا أن نقول: أن حكمه إعجاز القرآن في وجوه بيانه والأسرار الموجوده في تشريعه بسبب كونه معجزه لكل الأمم والعصور، ولزمت دوام إعجازه [بكل وجوهه في أقوال المفسرين والمتكلمين والمحدثين] إلى يوم الفصل.

الطَّرْفَةُ الثَّلَاثَةُ: فِي أَنَّ الْكِتَابَ الْعَزِيزَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ وَجْهِهِ إِعْجَازُهُ دَلِيلٌ صَدَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

لَا شَبِيهَ أَنَّ الْكِتَابَ الْعَزِيزَ مَعَ غَضِّ النَّظَرِ عَنْ وَجْهِهِ إِعْجَازُهُ مِنْ أَقْوَى دَلَائِلِ صَدَقَ نَبِيُّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِلُجُوهٌ:

منها، أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَعْلَنَ فِي النَّاسِ بِصُرِيحِ كِتَابِهِ الْكَرِيمِ بِأَنَّ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَشَّرَ أُمَّتَهُ بِظُهُورِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعَثْتَهُ وَأَخْبَرَ بِعَلَائِمِهِ وَنَعْوَتِهِ، وَأَنَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَشَّرَ مَعَ ذَلِكَ بِاسْمِهِ

السَّيِّئِ أَمَى حَيْثُ قَالَ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» (١) فلو لم يكن نبينا صلى الله عليه وآله صادقاً في دعواه وعلى حجه فيما ادّعاها ما كانت اليهود والنصارى - مع كثرة عددهم وأخبارهم ورهبانهم وشده عداوتهم له صلى الله عليه وآله ولججاجهم في ملتهم - ساكتين عن معارضته، مع تمكنهم من إدحاض (٢) حجته وقدرتهم على إبطال دعوته، ولبادروا إلى تكذيبه ولتسارعوا إلى تفضيحه (٣) وتنكيبه، بأن كانت الأخبار والرهبان لحفظ رياستهم وملتهم حرّموا على أنفسهم الرّقاد (٤) وتنادوا بأعلى صوتهم في البلاد وأحضروا الناس في الميعاد وأتوا بكتبهم في محضر الحاضر والباد وفتحوها على رؤوس الأشهاد، وألزموا النبي صلى الله عليه وآله على أن يريهم منها آية فيها اسمه أو نعتة ويخرج منها عبارته فيها علامته وصفته. فيظهر عند ذلك بعجزه إفحامه وبهتته، فلم يمكن أن يخضّر له بعد ذلك عود ولم يقم

ص: ٢٢٣

١- الصفّ ٦٠.

٢- إدحاض: إبطال.

٣- كذا في الأصل، والصواب «فضحه» لعدم وجود تفعيل من (فضح) في السماع.

٤- الرّقاد: النوم.

له عمود. فلما لم يظهر تظاهرهم في رده - ولو كان لبان - علمنا بثبوت نعوته في كتبهم وتيقنا بصدقه في أخباره أن قيل: قد نطق الكتاب العزيز في عده مواضعه بأن اليهود والنصارى حرّفوا الكتابين، وغيروا الآيات المبشّرات ببعثته، الدالات على نعوته واتّفق

المسلمون عليه، ولازم ذلك أنّه لم يكن في ذلك الوقت في الكتابين آية دالّة على نعته ولم

يكن النبيّ صلى الله عليه وآله قادراً على إثبات بشاره موسى وعيسى بمجيئه ورسالته، ولذلك لم يؤمن أكثر أهل الكتابين بنبوّته، ولو كان في الكتابين ذكر علائمه (١) المنطبقه عليه لم يبق لهم عذر في عدم الإيمان والتّسليم.

قلنا: نعم، ولكنّه لم يقع التّحريف في جميع النّسخ الموجوده في ذلك العصر من الكتابين، وإنّما وقع في عده كتب كانوا يظهرونها لعوامهم ويتلونّها عليهم إضلالاً لهم

وحفظاً لرياستهم في السرّ والخفاء، ولم يقدرُوا على التّجاهر بالمعارضه لكون النّسخ الغير

المحرّفه كثيره الوجود، وكانت عدّه من المسلمين من علماء الفريقين مطّلعين على الآيات الغير المحرّفه قادرين على إفحام المعارضين الجاحدين فلم يجسر أحد على التّظاهر بالتكذيب والإنكار، بل سلك المتمردون مع النبيّ والمسلمين سبيل النّفاق.

ومنها: أنّ العاده قاضيه بأنّ كلّ من يريد أنّ يثبت لنفسه بين النّاس مرتبه من الكمال الّتي ليست له، ويدّعي كونه في مرتبه الواجدين أو فوقهم - وكان لتلك المرتبه من الكمال

آثار في الأنظار - لا بدّ لذلك المدّعي الكاذب من السّعي في إلقاء الشبهات في ملازمه تلك

الآثار لتلك المرتبه من الكمال، وإزاله اعتقاد الناس بها ومن المبالغه في تنقيص من عُرف

بهذه المرتبه وتكذيبه في دعوى وجدانه الآثار وتكذيب نقلتها عنه، ومن الجّد في الإزراء (٢) بالمخاطبين حتّى تحصل له رفعه القدر وسماع الدّعوى. مثلاً: إذا ادّعى مدّع كاذب لنفسه مرتبه النّبوه، وكانت في اعتقاد النّاس ملازمه لإتيان المعجزه وعمل خارق

للعاده، وكان المدّعي عاجزاً عن ذلك، فلا بدّ له من إنكار ملازمه النّبوه للإعجاز (٣)، ومن

ص: ٢٢٤

١- كذا في الأصل، والصواب «علام» أو «علامات».

٢- الازراء: الثلب والطعن.

٣- لا بدّ للنبيّ من إقامه المعجزه: قال الخوئي: تكليف عامّه البشر واجب على الله سبحانه، وهذا الحكم قطعّي قد ثبت بالبراهين الصّحيحه والأدلّه العقليّه الواضحه... ومن الضروري أنّ التكليف يحتاج إلى مبلغ من نوع البشر، ومن الضروري أيضاً أنّ السفاره الإلهيه من المناصب العظيمة الّتي يكثُر له المدّعون... ونتيجه هذا أن يشتهب الصادق بالكاذب ويختلط المضلّ بالهادي. وإذن لا

بَدَّ لمدعى السفره أن يقم شاهدا واضحا يدل على صدقه فى الدعوى. وأنما يكون الإعجاز دليلاً على صدق المدعى فلا يمكن إتيان المعجزه إلا بعنايه الله وأنه متوقفه على القول بأن العمل يحكم بالحسن والقبح. [انظر البيان فى تفسير القرآن للخنوي ٣٥ -

السَّيِّعِي فِي إِقْنَاءِ الشَّبَهَاتِ فِي أَذْهَانِ الْمُعْتَقِدِينَ بِصُدُورِ الْإِعْجَازِ وَخَوَارِقِ الْعَادَاتِ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَمَنْ حَطَّ رُتْبَتَهُمْ وَقَدَّرَهُمْ وَمَنْ سَلَبَ الْعِصْمَةَ عَنْهُمْ حَتَّى يُمْكِنَهُ دَعْوَى التَّسَاوِي مَعَهُمْ أَوْ التَّعَالَى عَلَيْهِمْ كَمَا تَرَى ذَلِكَ مِنَ الْفِرْقَةِ الضَّالَّةِ الْبَابِيَّةِ حَيْثُ أَنْهَمَ عَلَى مَا نَقَلَ عَنْهُمْ أَنْكَرُوا جَمِيعَ الْمَعْجَزَاتِ وَنَسَبُوهَا إِلَى الْكُذْبِ، وَقَالُوا: إِنَّهُ لَا بُرْهَانَ عَلَى صِدْقِ دَعْوَى مَدَّعَى النَّبُوَّةِ إِلَّا نَفُوزَ قَوْلِهِ وَتَأْثِيرَهُ فِي النَّفُوسِ وَقَبُولِ النَّاسِ، وَكَمَا نَرَى مِنْ أَهْلِ

السَّنَةِ مِنَ الْقَوْلِ بِعَدَمِ لَزُومِ عِصْمَةِ الْإِمَامِ حَتَّى يَتَمَشَّى مِنَ الْفِرْقَةِ الْأُولَى دَعْوَى النَّبُوَّةِ أَوْ مَرْتَبَةِ فَوْقَهَا، وَمَنِ الْفِرْقَةِ الثَّانِيَةِ دَعْوَى إِمَامِهِ أَثْمَتَهُمْ مَعَ اتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّهَمْ كَانُوا

مُشْرِكِينَ فِي الْمَدَّةِ الْمُدِيدَةِ مِنْ عَمْرِهِمْ. وَلَمَّا رَأَيْنَا أَنَّ نَبِيَّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالْغِ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ فِي تَعْظِيمِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ أَكْثَرَ مِنْ تَعْظِيمِ أُمَّمِهِمْ لَهُمْ، وَأُثْبِتَ لَهُمْ مِنَ الْمَعْجَزَاتِ وَخَوَارِقِ الْعَادَاتِ

أَزِيدَ مِمَّا اعْتَقَدَ بِهَا الْمُؤْمِنُونَ بِهِمْ كَتَكَلَّمَ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَهْدِ وَعَرُوجِهِ حَيًّا إِلَى السَّمَاءِ وَإِقْنَاءِ شَبَهِهِ عَلَى غَيْرِهِ. ثُمَّ ادَّعَى لِنَفْسِهِ النَّبُوَّةَ بَلْ ادَّعَى أَنَّهُ أَفْضَلُ وَأَعْظَمُ شَأْنًا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ هُمْ ذَوُو (١) الْمَعَاجِزِ الْبَاهِرَةِ، ثُمَّ عَلِمْنَا أَنَّهُ آمَنَ بِهِ كَثِيرٌ مِنَ الْعُقَلَاءِ وَجَمَعَ مِنْ أُمَّمِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَغَيْرِهِمْ مِنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ مَعَ نَهَايَةِ افْتِنَانِهِمْ بِأَلْهَتِهِمْ وَكَمَالِ

ثَبَاتِهِمْ فِي مِلَّتِهِمْ. عَلِمْنَا أَنَّ هَذَا الْمَدَّعَى لِلنَّبُوَّةِ كَانَ قَادِرًا عَلَى مَا كَانَ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ قَادِرِينَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعْجَزَاتِ، وَأَتَى بِخَارِقِ عَادِهِ دَالًّا عَلَى صِدْقِهِ كَمَا أَتَى غَيْرُهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، وَكَانَ لَهُ

مِنَ الْعِلْمِ مَا كَانَ لَهُمْ وَمِنَ الْأَخْلَاقِ وَالْأَعْمَالِ مَا يَشْبَهُ أَخْلَاقَهُمْ وَأَعْمَالَهُمْ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ يُحَدِّثُ بِمَنْعِهِ أَنْ يَنْتَظِمَ أَمْرَهُ وَيُبَيِّرُ نُورَهُ وَيَزِدَادَ عَلَى الشَّمْسِ ظَهْرَهُ إِنَّ قِيلَ: إِنَّ كِتَابَهُ نَاطِقٌ بِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَعْجَزَةٌ مِنْ مَعْجَزَاتِ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، حَيْثُ قَالَ سُبْحَانَهُ: «وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ

ص: ٢٢٥

١- كذا في الأصل، والصواب «معجزات» ليس غير.

مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى « (١) بل فيه آيات دالّة على أنّه لم يكن له معجزة أصلاً كقوله تعالى: «وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ» (٢)، ثم لم يجبه الرسول بأنّي قد جئتكم بما جاء به موسى أو آتيتكم بعد به، أو آتيتكم بمثل ما أتى به سائر الأنبياء والرسول بل أجابهم بقوله: «أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلِ» (٣)، أو قوله: «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ» (٤) أو قوله «إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ» (٥) وأمثال ذلك.

قلنا: إنّه يكفي في إثبات النبوه إتيان أمر خارق للعادة، بحيث يكون إيجاد الله له بيد ذلك النبي تصديقاً منه تعالى لدعواه وإن لم يكن من أنواع إعجاز سائر الأنبياء، كما أنّه كان لكل واحد من أنبياء بني إسرائيل نوع خاص من الإعجاز أو أنواع مخصوصة، ولم يكونوا

متوافقين على نوع واحد أو أنواع خاصّة، فإنّ موسى عليه السلام كان له معجزة العصا واليد البيضاء وخلق البحر وسائر الآيات التسع، لاقتضاء زمانه لها وعدم اقتضائه لغيرها، ولم يظهر من عيسى عليه السلام هذه الأنواع من المعجزات بل ظهر منه ما ناسب زمانه من إحياء الأموات وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك، فلازم النبوه إتيان جنس المعجزة كي يكون

دليلاً على صدق الدعوى، فاذا أتى مدعى النبوه بمعجزة دالّة على صدق دعواه وجب الإيمان به والتصديق بنبوته واتباع أحكامه ولو لم يكن من الأنواع التي كانت لغيره.

نعم، إذا توقّف هداية شخص على الإتيان بمسؤوله، وكان سؤاله عن اراده الاهتداء لا عن التّعنت واللجاج، كان على النبي إجابته مسؤوله وازاله شبهته، وأمّا إذا كان السؤال عن تعنت ولجاج بعد وضوح الحق، فلم يحسن اجابه السائل المتعنت (٦) بل يجب جوابه بما يدلّ على تعنته كما أجابهم الله بقوله: «أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلِ» (٧). والغرض من التقرير السابق هو علمنا أنّ الأماره القاطعه بأنّه كان له عليه السلام معجزة ظاهره دالّة على

ص: ٢٢٦

١- القصص/٤٨.

٢- يونس/٢٠.

٣- القصص/٤٨.

٤- يونس/٢٠.

٥- العنكبوت / ٥٠.

٦- الْمُتَعَنَّتْ: المتشدّد

٧- القصص/٤٨.

صدقه إجمالاً ولو لم يكن من أنواع معجزات سائر الأنبياء عليهم السلام ، بل كان أقل كتحرّك الشجر من مكانه بأمره أو تسييح الحصاه في يده أو أعظم كانشقاق القمر وإحياء الزمزم،

فبعد ثبوت إتيانه بما كان مشتركاً مع معجزات سائر الأنبياء في جنس الإعجاز وإن كان مغايراً لها بالنوع يظهر صدقه ويجب أتباعه ولا ينافى هذه الآيات ما ادّعيناه، حيث أنّ

الظاهر أنّ الكفار سألوا إتيان الأنواع المعهودة من سائر الأنبياء كموسى وعيسى، لا أنّهم سألوا صدور جنس المعجزة منه صلى الله عليه وآله، بل الكتاب العزيز دالّ بالصّريح على أنه كان له معجزة وآية حيث قال: «وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ» (١) وقال في تفريع معارضته: «وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ» (٢) وأمثال ذلك، ولما كان سؤالهم تعنتاً لم يحسن إجابته مسؤولهم، ولذا لم يجبههم إلا بالتفريع

والتبكي كقوله «أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلِ» وقوله: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (٣) وقوله: «إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (٤) وقوله: «قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (٥) إلى غير ذلك.

ص: ٢٢٧

١- الأنعام / ١٢٤.

٢- القمر/ ٢.

٣- الأنعام/ ١٢٤.

٤- الأنعام/ ٣٧.

٥- عنكبوت/ ٥٠. في القرآن نصوص تدلّ على أنّ المشركين ليست سؤالاتهم لأجل الاهتداء، بل للتعنت واللجاج بعد وضوح الحقّ. وعلم النبي صلى الله عليه وآله أنّهم ليسوا صادقين ولا ملتزمين للهدايه والتفكير في الآيات والأنوار الإلهيه، بل أنّهم في دعاويهم وما سألوا النبي صلى الله عليه وآله، كانوا مستهزئين ومفتريين. وإليكم بعض تشبّههم بعبادات الجاهليه ابتغاء التفريق بين المؤمنين: ١ لزوم إبلاغ كلامه تعالى للنبي صلى الله عليه وآله حول المشركين: «وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله» التوبه/ ٦. (٢) الامتناع عن استماع القرآن: (لا تسمعوا فيه). (٣) اللغو في كلامه تعالى بدل أن يتدبروا فيه: «قال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» فضيلت/ ٢٦. (٤) توجيه الاتهام للنبي صلى الله عليه وآله بأنّه نقل أساطير المتقدمين: «قالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً» الفرقان/ ٥. (٥) قالوا: هو مجنون: «إنّه لمجنون» القلم/ ٥١. (٦) قالوا هو ساحر: «وقال الكافرون إنّ هذا لساحر مبين» يونس/ ٢. (٧) قالوا: «إنّما يعلمه بشر» النحل/ ١٠٣، وقيل: ما عنى به المشركون من كلمه بشر رجل يهودى اسمه حدّدا في مكّه. وما هو مقصود المشركين من هذه الاتّهامات للنبي صلى الله عليه وآله؟ من أهمّ أسباب تعرّضهم لشخص الأمين الكريم جهد المشركين في إسقاط شأن سماويّه كلام الرسول إلى دونه من قول البشر العادى. والتقابل الفكرى والشخصى بينه وبين قومه قالوا: «ما هذا إلا رجل يريد أن يصدّدكم عمّا كان يعبد آباءكم» الأنبياء/ ٥. (٨) استنكروا جعل النبوه فيه وقالوا: «ما أنزل الله على بشر من شىء» الأنعام/ ٩١. وبعد مرور الأيام ومرافقه النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه المنتجبين ومشاهده العزّه والاستقامه في دينه، لانت قلوب المشركين وقلّ إدبارهم بيد أنّهم

ما فتنوا يتعرّضون للنبيّ صلى الله عليه وآله بالقول: (٩) لماذا لم ينزل القرآن دفعهً : «لولا- نزل عليه القرآن جملة واحدة...» الفرقان /٣٢. (١٠) «أنت بقرآنٍ غير هذا...» يونس/١٥. (١١) «... أو بدّله...» يونس/١٥، أى سألو النبيّ أنّ يبذل معجزته البيانيّة والقرآنيّة يأتیان معجزه حسيّه. (١٢) «سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا...» الأنفال/٣١. (١٣) « لن نُؤمن لك حتّى تفجّر لنا من الأرض ينبوعاً...» الإسراء/٩٠. (١٤) سألوه عن خزائنه والأموال والمدخرات الماديّة التي تتفاخر بها الأسياد والملوك، وزعموا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو واحد منهم ونظير لهم وقالوا: «لولا- أنزل عليه كنز...» هود/١٢. (١٥) زعموا أنّ إله العالمين كالأرباب المتفرّقين والملوك المتحيّرين الذين فى خلقهم وإبداعاتهم يحتاجون إلى الأمثال والشركاء. وقالوا: «لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك...» هود/١٢. والنبيّ صلى الله عليه وآله لم يأت بما سألوا لأنّ أسئلتهم تركز على النفاق والنكر والمكر. واستقام النبيّ صلى الله عليه وآله أصحابه على القرآن وتبين ما نزل إليهم من الحقائق الدينيّة والاجتماعيّة، وصف الله تعالى حالهم بأن «قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا» فصلت/٣٠. ١٦ وقليل منهم قالوا: «إنّ تتبّع الهدى معك نتخطّف من أرضنا» القصص/٥٧. وكان فرعهم من القوم أن يتخطّفوهم من مساكنهم مانعاً لإظهار الإيمان. فلمّا نعى عليهم ضعف عقولهم واسترسالهم فى أهوائهم لم يكونوا يقصدون من كل هذه الحملات على الرسول والقرآن إلّا إنكار الرساله وتكذيبهم للرسول، ثمّ البغى والعداوه والهجمه عليه وهو مبدئ الجهاد فى الإسلام.

ومنها: أَنَّ العَاقِلَ المُنصِفَ البصيرَ ببيانات الأنبياء والمرسلين وكلمات الأولياء المقربين والحجج المعصومين إذا تأمل في الكتاب العزيز ومطالبه وتدبر في مضامينه

وجوانبه، عَلِمَ أَنَّ هذه المطالب المهمّة الشّافية بهذه البيانات اللطيفة العاليه الوافيه

لا يمكن أن تصدر إلا عن لسان النبوه، وأنّ هذه الدرر الثمينه لا تخرج إلا من معدن

الرساله، وهذه الأنوار الباهره لا تشرق إلا من عالم الرّبوبيه حيث أنه ليس فيه إلا بيان التوح-يد بأنواعه من الذاتى والصّيفاتى والأفعالى، وبيان الصفات الجلاليه السليبه والجماليه الثبوتيه والحثّ على القيام بالعبوديه والدّعوه إلى المحسنات العقليّه كالعدل

ص: ٢٢٨

والإحسان وإيتاء ذى القربى واليتامى والمساكين والجارِ ذى القربى وابن السبيل وصله الرّحم والوفاء بالعقود والعهود وغير ذلك،
والزّجر عن المنكر والفحشاء والبغى وبيان

أحكام العبادات والمعاملات وقوانين السّيّاسات، والترغيب فى تهذيب الأخلاق والزّهد فى الدّنيا والتوجّه إلى الآخرة، وبيان العبر
والمواعظ وذكر حكم بعض الأحكام وقصص الأنبياء السّالفة وعظمه شأنهم وتفصيل معاجزهم وكيفيه دعوتهم وشرح معاملته
أهمهم معهم واستئصال من خالفهم بالعذاب، وبيان المعاد وإقامه الأدلّه عليه، وكيفيه الحشر والصراف والميزان والحساب
والتّلطف والعتاب، وبيان الجنّه وكيفيه نعمها وبيان النار
وتفصيل شدائدّها.

وقال بعضٌ: إنّ القرآن العظيم قد اشتمل على كلّ شيء، أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصلٌ إلّا وفى القرآن ما
يدلّ عليها ولا يعلمها إلّا الراسخون. وفيه الأمر والنهى والوعيد والوعيد ووصف الجنّه والنار وتعليم الإقرار باللّه وبصفاته وأفعاله
وتعليم

الاعتراف بأنعمه والشكر عليها والاحتجاج على المخالفين والزّد على الملحدين وبيان

الرّغبه والرّهبه والخير والشّرّ والحسن والقبيح ونعت الحكمة وفضل المعرفة ومدح الأبرار

وذمّ الفجّار والتسليم والتحسين والتوكيد والتفريع (1) وبيان الأخلاق الذميمة وشرف الآداب، وفيه عجائب المخلوقات وملكوت
السموات والأرض وما فى الأفق الأعلى وتحت الثرى وبدء الخلق وأسماء مشاهير الأنبياء والرّسل والملائكة وعيون أخبار الأمم

السّالفة وقصّه آدم مع إبليس فى إخرجه من الجنّه ورفع إدريس إلى السماء وإغراق قوم

نوح، وقصّه عادِ الأولى والثانية وشمود والناقة وقوم يونس وقوم شعيب وقوم لوط وقوم

تبع وأصحاب الرّسّ، وقصّه إبراهيم فى مجادله قومه ومناظرته نمرود وصفه ابنه إسماعيل

مع أمّه بمكّه وبنائه البيت وقصّه الذّبح وقصّه يوسف بطولها، وقصّه موسى فى ولادته

وإلقائه فى اليمّ وقتل القبطيّ ومسيره إلى مدين وتزوّجه بنت شعيب وكلامه تبارك وتعالى

معه بجانب الطّور ومجيئه إلى فرعون وخروجه مع بنى إسرائيل من مصر وإغراق عدوّه

ص: ٢٢٩

فرعون وجنوده، وقصّه العجل والقوم الذين خرج بهم إلى الطور وأخذهم بالصاعقه وقصّه القتل من بنى إسرائيل وذبح البقره، وقصّته مع الخضر وقصّته في قتال الجبارين، وقصّه

القوم الذين ساروا في سرب من الأرض إلى الصّين، وقصّه طالوت وداود مع جالوت، وقصه سليمان وفتنته وخبره مع ملكه سبأ وإتيان عرشه، وقصّه القوم الذين خرجوا فراراً

من الطاعون فأماتهم الله ثم أحياهم، وقصّه ذى القرنين ومسيره إلى مغرب الشمس ومطلعها وبنائه السيّد، وقصّه أيوب وذى الكفل وإلياس، وقصّه أصحاب الرّقيم، وقصّه بُخت النّصير، وقصّه الرّجلين اللّذين لأحدهما الجنّه، وقصّه أصحاب الجنّه، وقصّه مؤمن آل يس، وقصّه أصحاب الفيل.

وفيه من شأن النّبىّ صلى الله عليه وآله ودعوه إبراهيم به وبشاره عيسى بمجيئه وبعثته وهجرته، ومن غزواته سرّيه ابن الحضرميّ في سورة البقره، وغزوه بدر في سورة الأنفال، وغزوه أُحد

في سورة آل عمران، وقصه بدر الصغرى فيها، وغزوه الخندق في سورة الأحزاب، وقصه الحديدية في سورة الفتح، وقصّه بنى النّضير في سورة الحشر، وغزوه حنين وتبوك في سورة البرائه، وحجّه الوداع في سورة المائده، ونكاحه زينب بنت جحش في سورة الأحزاب، وتحريم سرّيته، وتظاهر أزواجه عليه، وقصّه الإفك، وقصّه الإسراء وانشقاق القمر وسحر اليهود إياه.

وفيه بدءُ خَلْقِ الإنسان إلى موته، وكيفيه الموت وقبض الروح وما يفعل بها بعده وصعودها إلى السماء، وفتح باب السماء للروح المؤمنه وإلقاء الكافره في النار، وعذاب

القبر والسؤال فيه، ومقرّ الأرواح، وأشراط الساعه الكبرى وهى نزول عيسى، وخروج الدّجّ-ال واليأجوج والمأجوج ودابّه الأرض والدّخان، ورفع القرآن والخسف، وطلوع الشمس من مغربها، وغلق باب التوبه، وأحوال البعث من النفخات الثلاث: نفخه الفزع، ونفخه الصّيعق، ونفخه القيام والحشر والنشر وأحوال الموقف، وشده حرّ الشمس، وظلّ العرش والميزان، والحوض والصراف والحس-اب لقوم ونجاه آخرين منه، وشهاده الأعضاء، وإتياء الكتب بالأيام-ان والشمائل وخلف الظهر، والشفاعه والمقام المحمود، والجنّه وأبوابها وما فيها من الأنهار والأشجار والأثمار والحلّى والأوانى والقصور والحدود

والدرجات ومقام الرّضوان والتّجليات الإلهيه، والنار وأبوابها وما فيها من الأوديه والسلاسل والأغلال، وأنواع العقارب، وألوان العذاب والرّقوم (١) والضّريع (٢) والحميم (٣).

وفيه جميعُ أسمائه تعالى الحُسَيْنِي كما ورد في حديث وجمله أسماء النبيّ صلى الله عليه وآله، وفيه شُعب الإيمان ومقامات المتّقين، وشرائع الإسلام وأنواع الكبائر وكثير من الصغائر وغير

ذلك من العلوم، وقد أفرد جمع من العلماء كتباً فيما تضمّنه القرآن، والظاهرُ أنّ جميع ما تضمّنه ظاهر الكتاب تحت ثلاثه عناوين: التوحيد، ويدخل فيه معرفه الله بصفاته وأفعاله ومعرفه أنبيائه ومخلوقاته. والتذكير، وفيه قصص الأمم الماضيه والمعاد والوعد والوعيد والجَنَّة والنَّار. والأحكام، من العمليات والأخلاقيات، قيل: ولذلك ورد أنّ الفاتحه أمّ القرآن، لأنّ فيها الأقسام الثلاثه، وسوره الإخلاص ثلثه، لأنّ فيها التوحيد كلّهُ، فهل يأتي بمثل هذا الكتاب غير النبيّ؟ وهل يكون الغرض من بعث النبيّ إلّا تكميل النفوس بمعرفه المبدأ والمعاد والحكمه النظرية والحكمه العمليه من العبادات والمعاملات والسياسات والأخلاق وتربيه النفوس بالقيام بها؟ وهل يُقاس القرآن بسائر الكتب السماويه التي ليس فيها عُشْرُ ما في القرآن من العلوم والحكم؟ (٤) فإن كان سائر الكتب السماويه من عند الله ومنتسباً إلى الله، فهذا الكتاب الكريم أحقّ وأولى بالانتساب منها، فإنّ جميع ما ذكرنا

ص: ٢٣١

١- الرّقوم: شجره مرّه كريهه الرائحه، ثمرها طعام أهل النار.

٢- الضّريع: نبت له شوكة كبار، يقال له: الشبرق.

٣- الحميم: الماء الحارّ.

٤- وإليكم بعض الروايات التي أشارت إلى اشتمال القرآن على مبادئ العلوم والحكم وكل ما يحتاج الناس إليه ممّا جاء في القرآن أو في السنّه: ١ محمّد بن يحيى... عن مُرازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء، حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتّى لا يستطيع عبداً يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن؟ إلّا وقد أنزل الله فيه». (٢) عن أبي عبدالله عليه السلام: «ما من شيء إلّا وفيه كتابٌ أو سنّه». (٣) محمّد بن يحيى... عن المعلّى بن خنيس قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ما من أمرٍ يختلف فيه اثنان إلّا وله أصلٌ في كتاب الله عزّ وجلّ ولكن لا تبلغه عقول الرّجال». (٤) محمّد بن يحيى... عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا أيّها الناس! إنّ الله تبارك وتعالى أرسل إليكم الرسول صلى الله عليه وآله وأنزل إليه الكتاب بالحقّ وأنتم أمّيون...» الخبر، [حديث طويل]. [انظر أصول

الكافي للكليني ١/١١٠-١١٣]

فهو ظاهره، وأما باطنه فبحر لا يُنزف «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ» (١)، نقل أنه قيل لموسى بن عمران: يا موسى إنما مثلُ كتاب أحمد في الكتب بمنزله وعاء فيه لبن، كلما مخضته أخرجت زبدته.

ص: ٢٣٢

١- لقمان/٢٧.

الطَّرْفَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ سَرِّ نَزُولِ الْقُرْآنِ جَمَلَةً إِلَى الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

قد اتَّفقت الأُمَّة من الخاصِّه والعامِّه وتضافرت - بل تواترت نصوصهم - على أنَّ الكتاب العزيز نزل أولاً في ليله القدر مجموعاً من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور الذي يكون في السماء الرابعة أو إلى بيت العزّه في السماء الدنيا إلى السفره الكرام البرره، ثم نزل به جبرئيل نجوماً على خاتم النبيين صلى الله عليه وآله في مدّه عشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين سنه على حسب اختلاف العلماء في مدّه إقامته صلى الله عليه وآله بمكّه بعد بعثته وقبل هجرته (١).

وقيل في سرِّ إنزاله جملةً أولاً إلى السماء الدنيا، أو إلى البيت المعمور: إنّه تفخيم أمر القرآن وأمر النبيّ الذي أنزل إليه، وذلك لأنّ فيه إعلام سكّان السماوات السبع بأنّ هذا

الكتاب آخِرُ الْكُتُبِ مُنْزَلٌ عَلَى آخِرِ الرُّسُلِ وَخَاتَمِهِمْ لِأَشْرَفِ الْأُمَمِ قَدْ قَرَّبَنَا إِلَيْهِمْ لِنُنزِّلَهُ عَلَيْهِمْ، ولولا أنّ الحكمة الإلهيه اقتضت وصوله إليهم منجماً بسبب الوقائع لنزلناه إلى

الأرض جملةً كسائر الكتب المنزله قبله، ولكن الله باين بينه وبينها، فجعل لهذا النبيّ

الكريم الأمرين: إنزاله جملةً، ثم إنزاله مفزقاً تشريفاً للمُنزَلِ عليه (٢)، وقيل إنّ السِّرَّ هو تسليمه تبارك وتعالى لهذه الأُمَّة ما كان أبرز لهم من الحظِّ من الرّحمه التي اس-تحقّوها

لأجل مبعث محمّد صلى الله عليه وآله، وذلك أنّ بعثه محمّد صلى الله عليه وآله كانت رحمه، فلما خرجت الرّحمه وفتح بابها، جاءت بمحمّد وبالقرآن معاً، فوضع القرآن ببيت العزّه في السماء الدنيا ليدخل في

ص: ٢٣٣

-
- ١- أصول الكافي للكليني ٢/٦٠٠، تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي، ص ٧٣١، مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسيّ ١٠/٧٨٦، التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسيّ ٢/١٢١ - ١٠/٣٨٥، المستدرک للحاكم ٢/٢٢٢، التفسير الكبير للرازيّ ٥/٩١ - ٩٣، ٣٢/٢٧، الكشّاف للزمخشريّ ٤/٢٧٣، الإتيقان في علوم القرآن للسيوطيّ ١/٦٨ النوع السادس عشر.
 - ٢- قاله أبو شامه في المرشد الوجيز، وذكره السيوطيّ في الإتيقان ١/٧٠.

حدّ الدنيا، ووضعت النبوة في قلب محمّد صلى الله عليه وآله، وجاء جبرئيل عليه السلام بالرسالة ثمّ بالوحي، كأنّه تعالى أراد أن يسلم إلى الأمّة الرّحمة التي كانت حطّها من الله (١).

وقيل (٢): إنّ السّيّر في نزوله جملة إلى السماء الدّنيا تكريم بني آدم وتعظيم شأنهم عند الملائكة وتعريفهم عنايه الله بهم ورحمته لهم، ولهذا المعنى أمر الله سبعين ألف ملك أن يشيّعوا سورة الأنعام، وزاد سبحانه في هذا المعنى بأن أمر جبرئيل بإملائه على السّفرة

الكرام ونسخهم (٣) إياه وتلاوتهم له.

وفيه أيضاً التسوية بين نبينا صلى الله عليه وآله وبين موسى بن عمران وعيسى ابن مريم عليهما السلام في إنزاله كتابه جملة كما أنزل كتابيهما جملة، والتفصيل لمحمّد صلى الله عليه وآله في إنزاله عليه منجماً لحكم كثيره لا يعلمها إلا الله (٤).

أقول: يمكن أن يكون السّيّر تكميل عالم الملكوت ووجود الروحانيين بإيجاد الكتاب الكريم فيهم، وتقديره أن يقال: المراد من إنزاله إلى السماء الدّنيا وإلى البيت

المعمور هو إبداعه تعالى وإيجاد كتابه الكريم بوجوده الجوهريّ وصورته النوريّة في ملكوت السماء، وعالم الأنوار بعد وجوده في مكنون علمه المعبر عنه بالعرش تارة وباللوح المحفوظ أخرى، ولما كان وجود خاتم النبيّين صلى الله عليه وآله رحمه للعالمين، حصل ببركته استعداد الكمال لجميع العوالم الملكيه والملكوتيه. وكما كان للكتاب العظيم تأثير

عظيم بوجوده اللفظي (٥) والكتبيّ في تكميل النفوس المستعدّة في عالم الملك

ص: ٢٣٤

١- قول الترمذيّ، ذكره السيوطيّ في الإتيان ١/٧٠.

٢- قال السخاويّ في جمال القراء، ذكره السيوطيّ في الإتيان ١/٧٠.

٣- في الأصل «إنساخهم»، والصواب ما أثبتناه، لعدم وجود إفعال من هذه المادة في السماع.

٤- نفس المصدر.

٥- الكلام النفسيّ واللفظيّ والكتبيّ: وللکلام ثلاث حالات، نفسيّه ولفظيّه وكتبيّه، القول بالكلام النفسيّ قول الأشاعره وحدهم. والمعروف بين الأشاعره اختصاص القدم بالكلام النفسيّ، وقالوا: هذا النوع من الكلام قائم بذاته وقديم بقديمه وهو إحدى الصفات الذاتيه والقدماء الثمانيه. وذهبت المعتزله والشيعة إلى حدوث القرآن وإلى انحصار الكلام في اللفظيّ وإلى أنّ التكلّم من الصفات الفعلية. وقال علماءنا الإماميه بأنّ تركيب الكلام في النفس هو تصوّره وإحضاره فيها، وهو الوجود الذهنيّ العذّي يعمّ الأفعال الاختياريه كافه. وبناءً على هذا فالقول بالكلام النفسيّ أمر خياليّ بحث لا دليل على وجوده من وجدان أو برهان. ونقل عن الصادق عليه السلام قول آخره: إنّ الكلام صفة محدثه ليست بأزليّه، كان الله عزّ وجلّ ولا متكلّم. [أصول الكافي، باب صفات الذات، ص ٥١] والعجب من الحنابلة أنّهم يقولون بقدوم الكلام اللفظيّ وعن بعضهم القول بقدوم الجلد وغلاف

كان لوجوده الجوهريّ النوريّ في عالم الملكوت تأثير في تكميل وجود الدّوات المستعدّه الملكوتيّه، وبحصول مرتبه من الكمال الوجوديّ لعالم الوجود صار مستحقّاً لتزيينه بوجود خاتم النبيّين، وتكميله ببعثته، فشملته هذه الرحمه العظيمه وبعثه الله فيه.

ثمّ بعد هذا الفيض حصل له استعداد قبول فيض آخر واستحقاق رحمه أتمّ من إنزال كتابه الكريم الذي هو تجلّي صفاته الثامه في العوالم، وكان إيجاد الكتاب الكريم في عالم الملكوت تكميل الرّحمه على جميع الموجودات الملكيه والملكوتيّه ببركه وجود نبيّ الرحمه، وإرساله رحمه للعالمين، ولعلّ هذا الوجه الذي ذكرناه أوجه في الواقع، وأقرب

إلى الأذهان من الوجه الذي ذكره الفيض رحمه الله في مقدّمات الصّافي، فإنّه بعد نقل الروايات الدّالّه على نزول القرآن جملة إلى البيت المعمور في ليله القدر، قال: «كأنّه أريد به نزول معناه على قلب النبيّ صلى الله عليه وآله كما قال الله تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ...» (١)، ثمّ نزل في طول عشرين سنه نجومًا من باطن قلبه إلى ظاهر لسانه، كلّمّا أتاه جبرئيل بالوحي

وقرأه عليه بألفاظه - إلى أن قال رحمه الله - وبهذا التحقيق حصل التوفيق بين نزوله تدريجاً ودفعه، واسترحنا من تكلفات المفسّرين» (٢). انتهى.

مع اللبس فيما ذكرناه حمل الروايات على خلاف ظاهرها، إذ من الواضح أنّه ليس المراد من القرآن الذي نزل فيالبيت المعمور والأصوات المعتمده على المخارج المعبر عنها بالحروف والكلمات، ولا بالثّقوش المطبوعه في الأوراق والصفحات، بل فإنّ وجوده الجوهريّ له صورته فيعالم الملكوت مغايره لصورته في هذا العالم، واستعمال لفظ الإنزال في معنى الإيجاد غير عزيز، كما قال تعالى: «وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» (٣) أي أوجد لكم. نعم، في خبر المفصّل إشعار بتوجيهه رحمه الله، حيث قال الصّيادق عليه السلام: يا مفصّل! إنّ القرآن نزل فيثلاث وعشرين سنه، والله تعالى يقول: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (٤)، وقال: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ

حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ» (٥)، وقال: «لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُتَبِّتَ بِهِ

ص: ٢٣٥

١- الشعراء/١٩٣-١٩٤.

٢- الصّافي في تفسير القرآن للفيض ١/٤١ المقدمه التاسعه.

٣- الزّمر/٦.

٤- البقره/١٨٥.

٥- الدخان/٣-٥.

فَوَادَكَ « (١) ، قال المفضل: يا مولاي! فهذا تنزيله الذي ذكره الله في كتابه، فكيف ظهر الوحي في ثلاث وعشرين سنة؟ قال: نعم يا مفضل، أعطاه الله القرآن في شهر رمضان، وكان لا يبلغه إلا في وقت استحراق الخطاب ولا يؤدبه إلا في وقت أمرٍ ونهي، فهبط جبرئيل عليه السلام بالوحي، فبلغ ما يؤمر به، قوله: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» (٢)، فقال المفضل: أشهد أنكم من علم الله علمتم، وبقدرته قدرتم، وبحكمه نطقتم، وبأمره تعملون.

ويمكن حمله على ما ذكرنا من الوجه، أو إبقائه على ظاهره إن كان له ظهور فيما ذكره رحمه الله من التوجيه، والقول بنزوله في بيت المعمور وفي قلب النبي صلى الله عليه وآله منافاه بينهما.

وأيما سرّ نزوله نجوماً فكثير، منه: أنه صلى الله عليه وآله بنزوله نجوماً كان يتحدّى بكلّ نجم من آيه أو سورة تنزل عليه، ومن الواضح أنّ عجز الفصحاء من الإتيان بمثل كل واحد من النجوم

أظهر في الإعجاز من عجزهم من إتيان مثل المجموع إذا كان نزوله جملة واحده إذا كان تحدّى به.

ومنه: أنّ في إنزاله نجوماً كان لطفاً على المؤمنين، حيث أنه كان بنزول نجم يزداد فرحهم ويقيّنهم كما قال الله تعالى: «وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَأَدْتَهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَشْتَبِثُونَ» (٣). وأيضاً كان بنزول الآيات في مواقع الجهاد يزداد نشاطهم ورغبتهم وجدّهم فيه، وإذا نزلت

بهم بليته، ثم نزلت في شأنهم آيه كان يهون عليهم تلك البليته، وإذا وقعوا في تعبٍ وعناءٍ كان نزول الآيات يزيل تعبهم وعنائهم بتكميل بصيرتهم و يقينهم.

ومنه: أنّ مناسبة الوقائع، وخصوصيات المقامات، وانضمام القرائن الحاليه كانت موجه لزياده البلاغه.

ومنه: أنّ نزول بعض الآيات ردّاً على الكفار في مواقع معارضتهم أو إلقاء شبهاتهم، أو تهديداً لهم عند صدور استهزاءاتهم والطعون منهم على الإسلام والمسلمين، أو زجراً لهم

عند إرادتهم الفساد في الدين، كان أشدّ تأثيراً في تبكيّتهم وتقريعهم وردعهم وزجرهم

وهدايتهم وبعثهم إلى الإيمان والانقياد للحقّ.

ومنه: أنّ نزوله مفرقاً أدعى لقبوله وتحليل إطاعه أحكامه بخلاف لما لو نزل جملة واحده، فأنه كان يثقل قبوله على كثير من الناس لكثرة ما فيه من الفرائض والمناهي. روى

٢- القيامه/١٦.

٣- البراءه/١٢٤.

عن عائشه أنها قالت: إنّما نزل أول ما أنزل منه سور من المفصل فيها ذكر الجنة والنار،

حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر،

لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنى أبداً (١).

وعن الباقر عليه السلام قال: ليس أحد أرفق من الله تعالى من رفقه تبارك وتعالى أنه ينقلهم من خصله إلى خصله، ولو حمل عليهم جملة واحدة لهلكوا. وفي روايه عنهم عليهم السلام أن الله تعالى إذا أراد أن يفرض فريضة، أنزلها شيئاً بعد شيء حتى يوطن الناس أنفسهم عليها،

ويسكنوا إلى أمر الله ونهيه، وكان ذلك من التدبير فيهم أصوب وأقرب لهم إلى الأخذ بها، وأقلّ لنفارهم منها.

أقول: ولعله إلى جميع الوجوه المذكوره أشار سبحانه وتعالى بقوله: «وَنَزَّلْنَاهُ

تَنْزِيلاً» (٢).

روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال: أخذ موسى الألواح بعدما سكن عنه الغضب، فأمرهم بالذى أمر الله أن يبلغهم من الوظائف، فتقلت عليهم، فأبوا أن يقرؤا بها حتى نتق الله (٣) عليهم الجبل كأنه ظ-له (٤)، ودنا منهم حتى خافوا أن يقع عليهم، فأقرؤا بها.

أقول: لعله من الأضير التي كانت على بنى إسرائيل أنه نزلت التوراه على موسى دفعه، وحمل عليهم جميع التكاليف بدواً، فصار ثقيلاً عليهم، فأبوا عن قبولها. (٥)

ص: ٢٣٧

١- انظر الإتقان فى علوم القرآن ١/٧٣.

٢- الإسراء/١٠٦.

٣- التتق: الزعزعه والهزّ والجذب والنقض، نتق الشيء: أى جذبه واقتلعه.

٤- كل ما أطبق عليك فهو ظله وكذلك كل ما أظلك.

٥- تكملة: لما كان عنوان هذه الطرفه «فى بيان سرّ نزول القرآن...» إذن ينبغى أن يقول كلمه موجزه تكملة لها. تحت العناوين التاليه: ١ الشيعه ونزول القرآن. (٢) العامه ونزول القرآن. (٣) الحضرات الكليه ونزول القرآن. (٤) حكمه نزول القرآن منجما. (أ) - الشيعه ونزول القرآن: قال الشيخ أبو جعفر الصدوق: إنّ القرآن نزل فى شهر رمضان فى ليله القدر جملة واحده إلى البيت المعمور ثم نزل من البيت المعمور فى مده عشرين سنه. قال المفيد؛ الذى ذهب إليه أبو جعفر فى هذا الباب: أصله حديث واحد لا يوجب علما وعملاً، ونزول القرآن على الأسباب الحادته حالاً فحلاً يدل على خلاف ما تضمنه الحديث، وذلك أنه قد تضمن حكم ما حدث وذكر ما جرى على وجهه، وذلك لا يكون على الحقيقه إلا [بحدوثه] عند السبب - إلى أن قال - وقد

يجوز في الخبر الوارد بنزول القرآن جملةً في ليله القدر، أنه نزل جملة منه في ليله القدر ثم تلاه ما نزل منه إلى وفات النبي صلى الله عليه وآله، فأما أن يكون نزل بأسره وجميعه في ليله القدر فهو بعيد مما يقتضيه ظاهر القرآن والمتواتر من الأخبار واجماع العلماء على اختلافهم في الآراء. [انظر شرح عقايد الصدوق، ص ٢١١ - ٢١٢] وقال الشريف المرتضى في الطرابلسيات: أما إنزال القرآن على النبي صلى الله عليه وآله في وقت واحد أو في أوقات مختلفة، فلا طريق إلى العلم به إلا السمع. لأن البيانات العقلية لا تدل عليه ولا تقتضيه، وإذا كان الغرض بانزال القرآن أن يكون علماً للنبي صلى الله عليه وآله ومعجزاً لنبوته وحجته في صدقه، فلا حجة في هذا الغرض بين أن ينزل مجتمعاً أو متفرقاً. وما تضمنه من الأحكام الشرعية، فقد يجوز أن تكون مرتبة في أزمان مختلفة، فيكون الأطلاع عليها والإشعار بها مترتبين في الأوقات بترتيب العبادات، وكما أن ذلك جائز، فجائز أيضاً أن ينزله الله تعالى جملة واحده على النبي صلى الله عليه وآله. ما قاله المرتضى ليس موافقاً لقول الصدوق لأ- أنه قال في الطرابلسيات: والذى ذهب إليه أبو جعفر من القطع على أنه أنزل جملة واحده - إلى أن قال - معتمداً على الأخبار المروية التي رواها، فتلك أخبار آحاد لا توجب علماً ولا تقتضى قطعاً ويزاؤها أخبار كثيرة أشهر منها وأكثر، تقتضى أنه أنزل متفرقاً... استدلل المرتضى بأن القرآن نفسه دال على نزوله متفرقاً، وهو قوله تعالى: «وقال الذين كفروا لولا- نزل عليه القرآن جملة واحدة...» الفرقان/٣٢، فأما قوله تعالى: «شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن» البقره/١٨٥، ليس فيه دلالة على أن نزول كل الآيات والسور كانت في ليله القدر، بل على ما يعتقد المرتضى هذه الآية تدل على أن جنس القرآن نزل في هذا الشهر ولا تدل على نزول الجميع فيه. ثم استدلل المرتضى بآيه ثانية في إثبات عدم نزول القرآن جملةً وهى قوله تعالى: «ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يُقضى إليك وحيه» طه/١١٤، وقال في كيفية دلالته: هذه الآية تدل على أنه ما أنزل جملة واحده، لأنه تعالى قال: «قبل أن يقضى إليك وحيه» وهذا يقتضى أن في القرآن منتظراً ما قضى الوحي به قرع منه. [انظر رسائل الشريف المرتضى ١/٤٠١ - ٤٠٥] ووافق الطوسى والطبرسى ما قال الصدوق، قال الطبرسى في المجمع ما قال الرازى عن ابن عباس والشعبي وزاد عليه قول مقاتل أنه قال: أنزل الله القرآن جملةً واحده من اللوح المحفوظ إلى السفرة - وهم الكتبه من الملائكة - فى السماء، الدنيا وكان ينزل ليله القدر من الوحي على قدر ما ينزل به جبرائيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله فى السنه كلها إلى مثلها من القابل. [انظر مجمع البيان لعلوم القرآن ١٠/٧٨٦]. وزاد عليه قول سعيد ابن جبیر والحسن وهو المروى عن أبى عبد الله عليه السلام مثل ما قال الشعبي وابن عباس وقتاده. ونقل عن السدى بسنده إلى ابن عباس وروى الثعلبى باسناده عن أبى ذر الغفارى عن النبي صلى الله عليه وآله ما استفاد أنه قال: أنزلت صحف إبراهيم والتوراه والإنجيل والزبور والفرقان فى شهر رمضان، وهذا بعينه رواه العياشى عن أبى عبد الله عليه السلام عن آباءه عن النبي صلى الله عليه وآله. [انظر نفس المصدر ٢/٤٩٧] وأيضاً انظر التبيان فى تفسير القرآن للطوسى ٢/١٢١ - ١٠/٣٨٥ (ب) - العامه ونزول القرآن: قال الزمخشري: للقرآن نزولان: دفعى و تدريجى، وبذلك وافق مفسرى الشيعة وهذا نص قوله فى الكشاف: «إنه أنزل جملةً واحده فى ليله القدر من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا وأملاه جبرئيل على السفرة، ثم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله والهنجوما فى ثلاث وعشرين سنه»، ثم ذكر روايه الشعبي. [انظر الكشاف ٤/٢٧٣] وقال الفخر الرازى: «إن قيل: ما معنى أنه أنزل فى ليله القدر مع العلم بأنه أنزل نجوماً؟ قلنا: فيه وجوه: (١) قال الشعبي ابتداءً بإنزاله ليله القدر لأن البعث كان فى رمضان. (٢) قال ابن عباس: أنزل إلى السماء الدنيا جملة ليله القدر ثم إلى الأرض نجوماً». [انظر التفسير الكبير ٢٧/٣٢] وله قول ظريف فى اختيار قول الجمهور، قال: «وإنزاله إلى السماء كإنزاله إلى الأرض، لأنه لم يكن ليشرع فى أمرٍ ثم لا يتمه، والسماء لنا سقف وزينه وللملائكة مسكن». ثم قال الرازى: «اختيار الجمهور أن الله تعالى أنزل القرآن فى رمضان، ودليل تخصيص إنزاله برمضان وهو نزل فى مده ثلاث وعشرين سنه أن القرآن أنزل فى ليله القدر جملةً إلى السماء الدنيا ثم نزل إلى الأرض نجوماً. وفى تنزيهه نجوماً مصلحةً للملائكة، أو مصلحة

لرسول صلى الله عليه وآله أو مصلحه لجبرئيل عليه السلام. والدليل الثاني: أن المراد منه أنه ابتداء انزاله ليله القدر من شهر رمضان، وهو قول محمد بن إسحاق». [انظر التفسير الكبير ٥/٩١ - ٩٣] (ج) - الحضرات الكليّة ونزول القرآن: قال النهاوندى فى مقدمه تفسيره: «يمكن أن يكون السرّ تكميل عالم الملكوت ووجود الروحانيين بإيجاد الكتاب الكريم فيهم». ثمّ قال: «وتقريره ان يقال: المراد من إنزاله إلى السماء الدنيا وإلى البيت المعمور هو إبداعه تعالى وإيجاد كتابه الكريم بوجوده الجوهرى وصورته النوريه فى ملكوت السماء وعالم الأنوار بعد وجوده فى مكنون علمه، المعبر عنه بالعرش تارة وباللوح المحفوظ أخرى» - إلى أن قال - «للكتاب العظيم، (مقصوده القرآن) تأثير عظيم... فى تكميل النفوس المستعدّه فى عالم الملك كما كان لوجوده الجوهرى النورى فى عالم الملكوت فى تكميل وجود الذوات المستعدّه الملكوتيه» - إلى أن قال - وكان إيجاد الكتاب الكريم فى عالم الملكوت تكميل الرحمه على جميع الموجودات الملكيه والملكوتيه». [انظر الطرفه الرابعه من نفحات الرحمن...] إذن ينبغي أن نذكر أقوال العرفاء حول الحضرات الإلهيه على ما قال القيصرى ويتأثر به العرفاء التابعين ومنهم محمّد بن عبدالرحيم النهاوندى. «اتفق العرفاء والحكماء المحققين والسالكين فى طريق الحق أن الحضرات الإلهيه الكليّه كانت خمساً: أوّل الحضرات الكليّه حضره الغيب المطلق وعالمها عالم الأعيان الثابته فى حضره العلميه، وفى مقابلتها حضره الشهاده المطلقة وعالمها عالم الملك، وحضره الغيب المضاف وهى تنقسم إلى ما يكون أقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الأرواح الجبروتيه والملكوتيه، أعنى عالم العقول والنفوس المجزّده وإلى ما يكون أقرب من الشهاده وعالمه عالم الأمثال. وإنما انقسم الغيب المضاف إلى قسمين، لأنّ الأرواح صور مثاليه مناسبة لعالم الشهاده المطلق وصور عقليه مجزّده مناسبة للغيب المطلق. والخامسه: الحضرة الجامعه للاربع المذكوره وعالمها العالم الانسانى الجامع لجميع العوالم وما فيها. فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالى المطلق وهو مظهر عالم الجبروت أى عالم المجزّذات. وهو مظهر عالم الأعيان الثابته وهو الأسماء الإلهيه والحضره الواحدية وهى مظهر الحضرة الأحديّه». [مقدمه القيصرى على فصوص الحكم الخامس، ذكرنا هذا الكلام من الكتاب: شرح مقدمه قيصرى بر فصوص الحكم، الذى كان مؤلفه جلال الدين الآشتيانى. ط: أمير كبير، ١٣٧٠ هـ. ش، ٤٤٧-٤٤٨] (د) - حكمه نزول القرآن منجماً: ثبت لنا أنّ القرآن العظيم نزل نزلتين: مجملاً ومنجماً. ان قيل: وما هو سرّ نزوله منجماً؟ نقول: تثبيت فؤاد النبى صلى الله عليه وآله وتقويه قلبه من وجوه: أنّ فى تجدد الوحي وتكرار نزول الملك به من جانب الحقّ إلى رسوله صلى الله عليه وآله سرورا يملأ قلب الرسول. أنّ فى التنجيم تيسيراً عليه من الله فى حفظه وفهمه ومعرفته أحكامه. أنّ فى كلّ نزله من الآيات أو السور معجزه جديده، وتحداهم كلّ مرّه أنّ يأتوا بمثله فظهر عجز المشركين عن المعارضه. التدرّج فى نزول القرآن: كان التدرّج تربيّه نفوس هذه الأمّه البدائيه علماً وعملاً وهذا من وجوه: - تيسير حفظ القرآن على الأمّه الأُمّيه. - تسهيل فهمه على الأمّه. - التمهيد لكامل تخليهم عن عقائدهم الباطله وعباداتهم الفاسده وعاداتهم الرذيله. - التمهيد لكامل تخليهم بالعقائد الحقّه والعبادات الصحيحه والأخلاق الفاضله. ومعلوم أنّ الأمر بالجهاد والخمس والزكاه وحرمة شرب الخمر وترك العادات الجاهليه قبل التمهيد المذكور ليس فيه تأثير للكلام. - تثبيت قلوب المؤمنين وتسليحهم بعزيمة الصبر واليقين. مسايه الحوادث والوقائع والمسببات الخارجيه فى تجددّها وتفترقها: إنّ العقل والحكمه يجب أن تنزل آيه حول الحوادث والسؤالات والوقائع وبيان ذلك من وجوه: - إجابته السائلين على أسئلتهم مثل: «يسألونك عن الرّوح قل الرّوح من أمر ربّى» الإسراء/٨٥. - مجاراه القضايا والوقائع فى حينها ببيان حكم الله فيها عند حدوثها ووقوعها. - إرشاد المسلمين إلى تصحيح أغلاطهم وهدايتهم إلى شاكله الصواب فى الوقت نفسه. - كشف حال أعداء الله المنافقين وأهل الكتاب وهتك أسرارهم. [انظر مناهل العرفان فى علوم القرآن للزرقانى ١/٥٢-٦٢] - معلوم أنّ عرب الجاهليه عاشوا فى بيئه الجاهليه دون التزام بالقواعد العقليه ولا- الشرعيه بل الاجتماعيه. إنّ كلّفتهم الشريعه بكلّ القواعد المدنيه والأخلاقية والاعتقاديّه ونظائرها لم يقبلوها بل وقعوا فى حيره وتولّوا عن

التكاليف الدينيه وهو نقض غرض في إرسال النبيوتنزىل الكتاب. - لرعايه الناسخ والمنسوخ من الآيات، لأن المنسوخ يجب أن ينزل قبل الناسخ بفره زمانيه دون تعيين النهايه. [انظر پژوهشى در تاريخ قرآن كريم، محمد باقر حجتى، ٤٦ - ٥٤]

الطَّرْفَةُ الْخَامِسَةُ: فِي أَنَّ جَمْعَ الْقُرْآنِ كَانَ فِي عَصْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِأَمْرِهِ

الحَقُّ الَّذِي لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْرَضَ عَنْهُ هُوَ أَنَّ جَمْعَ الْقُرْآنِ كَانَ فِي عَصْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِأَمْرِهِ لِشَهَادَةِ الْآثَارِ وَحُكْمِ الْعَقْلِ وَمُسَاعَدَةِ الْإِعْتِبَارِ. أَمَّا الْآثَارُ فَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:

قُلْتُ لِعِثْمَانَ: مَا حَمَلَكُمْ أَنْ عَمِدْتُمْ إِلَى الْأَنْفَالِ وَهِيَ مِنَ الْمِثَالِي، وَإِلَى بَرَاءِ وَهِيَ مِنَ الْمُثِينِ، فَقَرَنْتُمْ بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَكْتُبُوا بَيْنَهُمَا سَطْرَ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وَوَضَعْتُمُوهُمَا فِي السَّبْعِ الطَّوَالِ؟ فَقَالَ عِثْمَانُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَنْزَلَ عَلَيْهِ ذَاتَ الْعَدَدِ (١)، فَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ، دَعَا بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ فَيَقُولُ: ضَعُوا هَذِهِ الْآيَاتِ فِي السُّورَةِ الَّتِي يَذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا، وَكَانَتِ الْأَنْفَالُ مِنْ أَوَائِلِ مَا نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ، وَكَانَتِ بَرَاءَةُ مِنْ آخِرِ الْقُرْآنِ نَزُولًا وَكَانَتِ

قَصَّتْهَا شَبِيهًا بِقَصَّتْهَا، فَظَنَنْتُ أَنَّهَا مِنْهَا (٢)، فَقَبِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَلَمْ يَبَيِّنْ لَنَا أَنَّهَا مِنْهَا، فَمَنْ

أَجَلَ ذَلِكَ قَرَنْتَ بَيْنَهُمَا، وَلَمْ أَكْتُبْ بَيْنَهُمَا سَطْرَ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، وَوَضَعْتُهُمَا فِي السَّبْعِ الطَّوَالِ، انْتَهَى (٣).

فَدَلَّتْ هَذِهِ الرِّوَايَةُ عَلَى أَنَّ كُتُبَ الْوَحْيِ كَانُوا يَكْتُبُونَ السُّورَ وَالْآيَاتِ فِي عَصْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِأَمْرِهِ وَآلِهِمْ جَمِيعًا مَرَّتَبَةً بِأَمْرِهِ. وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ (٤): إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

ص: ٢٤١

- ١- فِي الْمُسْتَدْرَكِ عَلَى الصَّحِيحِينَ: ... أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ تَنْزَلَ عَلَيْهِ السُّورُ ذَوَاتُ عَدَدٍ... وَفِي كُنُزِ الْعَمَالِ: ذَاتُ عَدَدٍ. [انظر المستدرك على الصحيحين للحاكم ٢/٢٢١، كنز العمال للمتقي الهندي ٢/٥٧٩]
- ٢- لَيْسَتْ عِبَارَةٌ «فَظَنَنْتُ أَنَّهَا مِنْهَا» فِي الْمُسْتَدْرَكِ بَلْ فِي الْكُنُزِ.
- ٣- ذَكَرَهُ ابْنُ أَبِي دَاوُدَ وَابْنُ الْأَنْبَارِيِّ فِي الْمَصَاحِفِ.
- ٤- تَفْسِيرُ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْقَمِّيِّ ص ٧٤٥، تَفْسِيرُ الصَّافِيِّ لِلْفَيْضِ ١/٢٤ الْمَقْدَمَةُ الثَّانِيَّةُ، الْبَرْهَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ لِلْبَحْرَانِيِّ، الْمَقْدَمَةُ، ص ٣٦.

يا عليّ! القرآن خلف فراشي في الصحف والحريير والقرطيس، فخذوه واجمعوه ولا تنص -يَعُوهُ كما ضيّعت اليهود التوراه. فانطلق عليّ عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر وختم (١) عليه في بيته وقال: لا أرتدى حتى أجمعه. قال: كان الرجل ليأتيه، فيخرج إليه بغير رداء

حتى جمعه. قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لو أنّ الناس قرأوا القرآن كما أنزل، ما اختلف اثنان.

فإنّ الظاهر منه عدم تأخير أمير المؤمنين عليه السلام في امتثال أمر النبي صلى الله عليه وآله هو أنّه جمعه في حياته. (٢)

وعن عبيدالله بن عمر بن العاص قال (٣): سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: خذوا القرآن من أربع -ه: من عبدالله بن مسعود (٤)، وسالم (٥)، ومعاذ (٦)، وأبي بن كعب (٧). وعن قتاده (٨) قال:

ص: ٢٤٢

١- في المصدرين المذكورين في الرقم ١ من الصفحة السابقة: ثمّ ختم.
٢- من الأدلّة التي تثبت أمر الكتابه في زمن النبي صلى الله عليه وآله، ذكر أدوات التحرير والكتابه في القرآن وذلك يثبت أنّ كتابه الوحي كان ميسورا لخواص الصحابه، والنبي صلى الله عليه وآله هم بالكتابه وعين مواضع الآيات والسور. ومن هذه الأدوات: ١ القرطاس: في قوله تعالى: «ولو أنزلنا عليك كتابا في قرطاسٍ فلمسوه...» الأنعام/٣١. (٢) القلم: في قوله تعالى: «الذي علم بالقلم» لقمان/٢٧. (٣) المداد: في قوله تعالى: «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي...» الكهف/١٠٩. (٤) الصحف: في قوله تعالى: «فمن شاء ذكره في صحفٍ مكرّمة» عبس/١٢، ١٣. (٥) السجل: في قوله تعالى: «يوم نطوى السماء كطيّ السجل للكتب» الأنبياء/١٠٤. (٦) الرّق: في قوله تعالى: «... في رق منشور» الطور/٣. (٧) كانت العسب واللخاف والأكتاف والأقتاب والرّقاع والتحرير موجوده في عهد النبي، واستعمل الأصحاب غير الأئمين في الكتابه.
٣- في صحيح البخاريّ ٦/١٠٢ عن مسروق، مسند ابن حنبل ٢/١٠٩، أسد الغابه في معرفه الصحابه لابن الأثير ٤/٤١٨ عن عبدالله بن عمر.

٤- عبدالله بن مسعود: عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمع بن فار بن مخزوم، حليف بنى زهره. كان إسلامه قديما أوّل الإسلام حين أسلم سعيد بن زيد وزوجته فاطمه بنت الخطاب. وهو أوّل من جهر بالقرآن بمكّه. ولما أسلم عبدالله أخذه رسول الله صلى الله عليه وآله إليه، وكان يخدمه، وقال له: «إذنك عليّ برفع الحجاب، وإن تستمع سوادى حتى أنهاك»، فكان يلج عليه ويلبسه نعليه ويمشى معه وأمامه، ويستره إذا اغتسل ويوقظه إذا نام، وكان يعرف في الصحابه بصاحب السواد والسواك. وقد هاجر الهجرتين وصلى القبلتين وشهد بدرا وأحدا والخندق وبيعه الرضوان وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه و آله هو أجهز على أبي جهل وشهد له رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله بالجنّة. كان إذا مرض قال: الطيب أمرضني، وقال: إنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «من قرأ الواقعة كلّ ليلة لم تُصبه فاقه أبدا» [الكشاف ٤/٣٧٥]. توفي ابن مسعود بالمدينه سنه اثنتين وثلاثين ودفن بالبقيع، وكان عمره يوم توفّي بضعا وستين سنه. [انظر أسد الغابه، ٣/ ٢٨٠ - ٢٨٦]

٥- سالم مولى أبي حذيفة: هو سالم بن عبيد بن ربيعة، وقيل: سالم بن معقل، يكنى أبا عبدالله. وكان من أهل فارس من إصطخر، وكان من فضلاء الصحابه والموالي وكبارهم. يعدّ في القراء، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: خذوا القرآن من

أربعة: عبدالله بن مسعود وسالم ومعاذ وأبي بن كعب. كان قد هاجر إلى المدينة قبل النبي صلى الله عليه وآله، فكان يؤم المهاجرين بالمدينة وفيهم عمر بن الخطاب وغيره، لأنه كان أكثرهم أخذًا للقرآن، وأخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينه وبين معاذ بن معاص. وكان أبو حذيفة تبناه كما تبنى رسول الله صلى الله عليه وآله وهزید بن حارثه. شهد سالم بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وآله و آلهوقتل يوم اليمامة شهيدا. [انظر أسد الغابه فى معرفه الصحابه لابن الأثير، ١٥٥/٢-١٥٨]

٦- معاذ بن جبل ١٨ هـ: هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي الأنصاري الخزرجي وهو آخر صحابي من بنى أدي. وكان معاذ يكتي أبا عبدالرحمان، وهو أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، وشهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأخى رسول الله بينه وبين عبدالله بن مسعود، وكان عمره لما أسلم ثمانى عشره سنه. عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أعلمهم [أى أمه محمد صلى الله عليه وآله] بالحلال والحرام معاذ بن جبل». وحدّثنا سلمان بن وردان قال: سمعت أنس بن مالك قال: أتاني معاذ بن جبل من عند رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: من شهد أن لا إله إلا الله مخلصا بها قلبه، دخل الجنة، فذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله و آلهوقلت: يا رسول الله! حدّثني معاذ أنك قلت هذا، قال: صدق معاذ، صدق معاذ، صدق معاذ. قال جابر بن عبدالله: كان معاذ بن جبل من أحسن الناس وجها، وأحسنه خلقا وأسمحه كفا، فأدان دينا كثيرا... إلخ. عن ابن مسعود: «إن معاذ بن جبل كان أمه قانتا لله حنيفا ولم يكن من المشركين» الخبر. توفى معاذ بن جبل سنه ثمانى عشره وكان عمره ثمانى وثلاثين سنه بمرض الطاعون بالشام. ولما دفع الطاعون قال معاذ: اللهم أدخل على آل معاذ نصيبهم من هذا... ثم طعن معاذ. [انظر أسد الغابه ٤١٨/٤ - ٤٢١]

٧- أبي بن كعب ٣٠ هـ: أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو وسمى بالنجار. له كنيتان: أبو المنذر (من قبل النبي صلى الله عليه وآله) وأبو الطفيل من قبل عمر. شهد بدرا والعقبه. روى عنه عباد بن الصامت وابن عباس وعبدالله بن جناب وابنه الطفيل بن أبي. عن قتاده، عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وآله قال: ... أقرؤهم [يعنى أمه محمد صلى الله عليه وآله] آله [أبي بن كعب، وأفضاهم على] الخبر. عن الواقدي: أول من كتب لرسول الله [الوحى] مقدمه المدينة أبي بن كعب... فاذا لم يحضر أبي. كتب زيد بن ثابت... وكان الكاتب لعهوده صلى الله عليه وآله إذا عاهد، وصلحه إذا صالح على بن أبي طالب عليه السلام. توفى أبي سنه ثلاثين فى خلافه عثمان، لأن زر بن حبيش لقيه فى ذلك الزمان. [انظر أسد الغابه فى معرفه الصحابه لابن الأثير ١/٦١ - ٦٣]

٨- قتاده السدوسي ٦ - ١١٧ هـ: قال فى وفيات الأعيان: هو أبو خطّاب قتاده بن دعامة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة السدوسى البصرى الأكمه، كان تابعيا وعالما كبيرا، قال أبو عمرو: كان قتاده من أنسب الناس. وكان يدور البصره أعلاها وأسفلها بغير قائد. كانت ولادته سنه ستين للهجره. وتوفى سنه سبع عشره ومائه بواسط. والسدوسى نسبه إلى سدوس بن شيان، وهى قبيله كبيره كثيره العلماء وغيرهم. [انظر وفيات الأعيان ٤/٨٥/٨٦] مصادر آخر لترجمه قتاده؛ طبقات ابن سعد ٧/٢٢٩ وتذكره الحفاظ: ١٢٢. وميزان الاعتدال ٣/٣٨٥ وتهذيب التهذيب ٨/٣٥١. شذرات الذهب ١/١٥٣ وجمهره ابن حزم/٣١٨.

سألت أنس ب مالك (١): من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: أربعه كلهم من الأنصار: أبي بن كعب ومعاذ ابن جبل وزيد بن ثابت (٢) وأبو زيد. قلت: من أبو زيد؟ قال:

أحد عمومتى. وعن ابن حجر: قد ذكر ابن أبي داود في من جمع القرآن قيس بن أبي صعصعه (٣).

ص: ٢٤٤

١- أنس بن مالك ٩٣ هـ: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام. اسمه تيم الله. خادم رسول الله صلى الله عليه وآله. كان ألهكان يتسمى به ويفتخر بذلك. كنيته أبو حمزه. كان عمره لما قدم النبي صلى الله عليه وآله المدينة مهاجرا عشر سنين. كان من المكثرين في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله. روى عنه: ابن سيرين وحميد الطويل وثابت البستاني، قتاده والحسن البصري، والزهرى وخلق كثير. كان له عَصِيَّةٌ لرسول الله صلى الله عليه وآله، فلما مات أمر أن تدفن معه، فدفنت معه بين جنبه وقميصه. عن أنس بن مالك قال: أخذت أم سليم [أم أنس] بيدي، فأتت بي رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله! هذا ابني وهو غلام كاتب. قال: فخدمته تسع سنين... ودعا له رسول الله صلى الله عليه وآله بكثرة المال والولد فولد من صلبه ثمانون ذكرا وابتنان. وهو آخر من توفى بالبصرة من الصحابة ودفن بقصره الطف على فرسخين من البصرة. [انظر أسد الغابة ١/١٥١ - ١٥٢]

٢- زيد بن ثابت ١١ - ٤٥ هـ: زيد بن ثابت بن الضحّاك بن زيد بن لوزان الأنصاري الخزرجي ثم البخاري. أمه النوار بنت مالك بن معاوية بن عدى. كنيته أبو سعيد، كان عمره لما قدم النبي صلى الله عليه وآله المدينة إحدى عشره سنة. إنما شهد الخندق أول مشاهدته. كانت رايه بنى مالك بن النجار يوم تبوك مع عماره بن حزم، فأخذها رسول الله ودفنها إلى زيد بن ثابت. فقال عماره: يا رسول الله! بلغك عني شيء؟ قال: لا، «ولكن القرآن مقدّم، وزيد أكثر أخذًا للقرآن منك». وكان زيد يكتب لرسول الله صلى الله عليه وآله الوحي وغيره. واستخلف عمر زيد بن ثابت على المدينة ثلاث مرّات. رُمِيَ يوم اليمامة بسهم فلم يضره. وكان أعلم الصحابة بالفرائض. روى عنه كثير من الصحابة والتابعين. كان زيد عثمانيا ولم يشهد مع علي شيئا من حروبه وكان يظهر فضل عليّ وتعظيمه. هو الذي كتب القرآن في عهد أبي بكر وعثمان. توفى سنة خمس وأربعين. [انظر أسد الغابة في معرفه الصحابه لابن الأثير ٢/١٢٦ - ١٢٧]

٣- قيس بن أبي صعصعه صحابي: اسم أبي صعصعه: عمرو بن زيد بن عوف بن مبذول الأنصاري الخزرجي المازني. شهد العقبة وبدرا. قاله عروه وابن شهاب وابن إسحاق. عن أبيه، عنه قال: يا رسول الله! في كم قرأ القرآن؟ قال في خمس عشره ليله. قال: أجدني أقوى من ذلك. قال: ففي كل جمعه. قال: أجدني أقوى من ذلك. قال: فمكث كذلك يقرؤه زمانا حتى كبر وكان يُعَصَّب عينيه. ثم رجع فكان يقرؤه في كل خمس عشره ليله، ثم قال: يا ليتني قبلت رخصه النبي صلى الله عليه وآله. [أسد الغابة ٤/١٢٩ و ٥/١٢٨]

وروى عن غيره أن أبا زيد (١) الذي جمع القرآن اسمه قيس بن السِّكْن، إلى أن قال: ومات ولم يدع عقباً ونحن ورثناه (٢). وعن ابن أبي داود أنه مات قريباً من وفاه رسول الله صلى الله عليه وآله، فذهب علمه، ولم يؤخذ عنه. وقال أبو أحمد العسكري: لم يجمع القرآن من الأوس غير سعيد بن عبيد. وقال محمد بن حبيب: سعد بن عبيد أحد من جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وآله (٣) وعن قتاده عن أنس قال: افتخر الحَيَّان: الأوس والخزرج. فقال الأوس: منّا أربعة من اهتزّ العرش له: سعد بن معاذ، ومن عدلت شهادته شهادة رجلين: خزيمه بن ثابت (٤)، ومن غسّلته الملائكة: حنظله ابن أبي عامر، ومن حمته الدبر: عاصم

ص: ٢٤٥

١- أبو زيد سعد بن عبيد ٤٦ ق. ه - ١٥ ه [وقيل سعيد]: هو أبو زيد سعد بن عبيد بن النعمان بن قيس بن عمرو الأنصاري الأوسي. إنه أحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله. روى قتاده عن أنس قال: افتخر الأوس بأن منّا غسيل الملائكة: حنظله بن أبي عامر، ومنّا الذي حمته الدبر: عاصم بن ثابت، ومنّا الذي اهتزّ لموته العرش: سعد بن معاذ، ومنّا من أجزت شهادته بشهادة رجلين: خزيمه بن ثابت، فقالت الخزرج: منّا أربعة جمعوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله: أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد. قال الواقدي: سعد ابن عبيد بن النعمان هو أبو زيد الذي يقال له: سعد القاري، يكنى أبا عمير. قتل يوم القادسية وهو ابن أربع وستين سنة. [أسد الغابة، ٥/١٢٨] وشهد بدرًا، لا عقب له، وقيل: اسمه سعيد ويعرف بالقاري. قال ابن منده: قتل أبو زيد سنة خمس عشرة. وقد ذكر أبو أحمد العسكري، أنه أول من جمع القرآن من الأنصار ولم يجمع من الأوس غيره. وقال ابن الأثير: أنا أستبعد أن يكون هذا، لأن أنس بن مالك قال: أحد عمومتي أبو زيد. وأنس كان من بني عدى بن النجار خزرجي، فكيف يكون هذا عمًا لأنس؟! هذا بعيد جدًا. [انظر أسد الغابة في معرفه الصحابه لابن الأثير، ٢/٢٠٧ - ٢٠٨]

٢- انظر أسد الغابة في معرفه الصحابه ٤/١٢٩.

٣- نفس المصدر ٥/١٢٨.

٤- خُزَيْمَةُ بن ثابت ٣٧ ه: هو خزيمه بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبه بن ساعده بن عامر بن غِيان الأنصاري الأوسي. أمه: كبشه بنت أوس من بني ساعده. يكنى أبا عماره، وهو ذو الشهادتين. جعل رسول الله صلى الله عليه وآله شهادته بشهادة رجلين، وكان هو وعمير بن عدى بن خرشه [الاستيعاب ١٢١٧، والإصابة ٣/٤٣] يكسران أصنام بني حنظله. شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد كلها، وشهد مع عليّ عليه السلام الجمل وصفين. فلما قتل عمار بن ياسر بصفين قال خزيمه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «تقتل عمارا الفئه الباغيه». ثم سل سيفه وقاتل حتى قتل. كانت صفين سنة سبع وثلاثين. قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حقه: من شهد له خزيمه أو عليه فحسبه. [أسد الغابة، ١/٦١٠]

بن ثابت. فقال الخزرج: منّا أربعة جمعوا القرآن لم يجمعه غيرهم. (١)

وروى البخاري عن أنس قال: مات رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبي الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد (٢). قال بعض الفحول: قد استنكر جماعه

الحصر في الأربعة. وقال المازني: لا يلزم من قول أنس: لم يجمعه غيرهم، أن يكون الواقع

في نفس الأمر كذلك، إلى أن قال: وقد تمسك بقول أنس هذا جماعه من الملاحده ولا متمسك لهم فيه، فإننا لا نسلم حمله على ظاهره. وعن القرطبي: قد قتل يوم اليمامة سبعون من القراء، وقتل في عهد النبي صلى الله عليه وآله بيئر معونه مثل هذا العدد. قال: وإنما خص أنس الأربعة بالذكر لشده تعلقه بهم.

أقول: الظاهر أنّ القراء (٣) مع حفظهم لجميع القرآن كان عندهم مكتوب جميعه، فاذا طعنت الملاحده على القرآن، وأنكروا تواتره تمسكاً بروايه أنس، فكيف لم يطعنوا ولا يطعنون على من اعتقد أنّ القرآن لم يكن مجموعاً في زمان النبي صلى الله عليه وآله بل كانت آياته

وسوره متفرقة عند الناس، ثم تصدى لجمعه بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله أبو بكر وعمر مع عدم

ص: ٢٤٦

١- اطلاق المصحف على القرآن: من الأدلة التي أثبت القول بجمع القرآن في حياة النبي صلى الله عليه وآله، إطلاق المصحف على كتاب الله الكريم وصدور الروايات منه في استحباب النظر في المصحف، وإيكم تفصيلها: قال بعض العامة: لما أمر أبو بكر بجمع القرآن، ائتمروا ما يسمونه، فقال بعضهم: سُمّوه «السفر». قال: ذلك تسميه اليهود، فكرهوه، فقال: رأيت مثله بالحبشه يسمي المصحف، فاجتمع رأيهم على أن يسموه بالمصحف وسنده منقطع [انظر الإتيان للسيوطي ١/١٠٠]، أقول: هذا خلاف ما وقع في التاريخ، بل استعمل كلمه المصحف في زمن النبي صلى الله عليه وآله، وأطلق على بعض المكتوبات مثل: مصحف فاطمه عليها السلام، ومصحف علي عليه السلام والمصحف الصادقه التي كتبها عبدالله بن عمر ٦٥ هـ وصحيفه سعد بن عباده الأنصاري وصحيفه جابر بن عبدالله الأنصاري (٧٨ هـ)، إذن ليس إطلاق عنوان المصحف على القرآن رسماً خاصاً ولا توقيفياً والذين نسبوا هذه التسميه إلى أبي بكر، غفلوا عن استعماله قديماً في الحجاز واليمن. روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «والمصاحف معلقة في بيوتكم» وقال: «النظر إلى المصحف عبادة» وقال: «من أدام النظر في المصحف مُتّع ببصره ما دام في الدنيا» [انظر كنز العمال للمتقي الهندي ١/٥٣٦] وقال: «أعطوا أعينكم حظها من العبادة، النظر في المصحف والتفكر فيه والاعتبار عند عجائبه» [نفس المصدر ١/٥١٠]، وعنه صلى الله عليه وآله قال: «لا تغرّنكم هذه المصاحف المعلقة، إنّ الله تعالى لا يعذب قلبا وعي القرآن». [كنز العمال ١/٥٣٦]

٢- صحيح البخاري ٦/١٠٣ زاد عليه: «ونحن ورثناه».

٣- كان قد أطلق عنوان القارئ على الحفاظ في زمن النبي صلى الله عليه وآله، إذن كل من كان قارئاً فهو من حفاظ القرآن، قُتل في وقعه بئر معونه وواقعه اليمامة سبعون من القراء أي من الحفاظ.

علمهما بجميع القرآن، حتى جمعه على ما قيل بشهادة شاهدين. وعن النسائي عن عبدالله بن عمر قال: جمعت القرآن، فقرأت به كل ليلة، فبلغ النبي صلى الله عليه وآله فقال: اقرأه في شهر. (١)

وعن محمد بن كعب القرظي (٢) قال: جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة من الأنصار (٣): معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت (٤)، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء (٥)، وأبي أيوب

ص: ٢٤٧

- ١- انظر الإتيان في علوم القرآن، النوع الخامس والثلاثون من المجلد الأول، أيضا الإتيان ١/١٢٤.
- ٢- في الأصل «القرظي»، وصحيحه محمد بن كعب القرظي، وهو من وجوه الصحابة وخيار التابعين الذين روى أن عليا عليه السلام أول من أسلم. [انظر مناقب العلماء لابن شهر آشوب، الجزء الثاني باب: درجات أمير المؤمنين عليه السلام] قال الخوئي: الظاهر أنه من العامة. [انظر معجم رجال الحديث ١٧/١٧٨]
- ٣- كنز العمال للمتقي الهندي ٢/٥٧٧، ٢/٥٨٩، أسد الغابة في معرفة الصحابة ٣/٥٦.
- ٤- عِيَادَةُ بِنِ الصَّامِتِ ٣٨ق. ه - ٣٤ه هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أضرَم بن فِهر بن نَعْلَبه الأنصاري الخزرجي. كنيته أبو الوليد و أمه قره العين بنت عبادة بن نضله. شهد العقبة الأولى والثانية، و آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينه وبين أبي مرثد العَدَوِيّ، و شهد بدرًا و أحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وآله. كان يعلم أهل الصفه القرآن، و لمّا فتح الشام أرسل إلى الشام هو و معاذ بن جبل و أبو الدرداء ليعلموا الناس و يفقهوهم في الدين. روى عنه أنس بن مالك و جابر بن عبدالله و شرحبيل بن حسن و كثير من الصحابة و التابعين. قال الأوزاعي: أول من ولي قضاء فلسطين عبادة بن الصامت. بايع رسول الله صلى الله عليه وآله على أن لا يخاف في الله لومة لائم. توفي عبادة سنة أربع و ثلاثين بالرملة وهو ابن اثنتين و سبعين سنة و كان طويلاً جسيماً جميلاً. [انظر أسد الغابة في معرفة الصحابة ٣/٥٦ - ٥٧]
- ٥- أبو الدرداء ٣٣ ه: هو عُوَيْر بن [عامر بن - على ما نقل في الاستيعاب ٤/١٦٤٦] - مالك بن زيد بن قيس... الخزرج أمه: محبة بنت واقد بن عمرو بن الاطنابه. كان آخر أهل داره اسلاما و حسن إسلامه، كان فقيها عاقلاً حكيماً. آخى رسول الله بينه وبين سلمان الفارسي و قال النبي وصفه: عويمر حكيم أمتي. شهد ما بعد أحد من المشاهد. ولي قضاء دمشق في خلافة عثمان و توفي سنة ثلاث و ثلاثين. [أسد الغابة ٥/٩٧] كان من أفاضل الصحابة وفقهائهم و حكمائهم. روى عنه: أنس بن مالك و فضاله بن عبيد أبو أمامه عبدالله بن عمر و ابن عباس وغيرهم. قيل: ان أبا الدرداء لما نزل به الموت جزع جزعا شديدا. فقالت له أم الدرداء: ألم تك تخبرنا أنك تحب الموت؟ قال: بلى، وعزه ربي، ولكن نفسي لما استيقنت الموت كرهته. ثم بكى وقال: هذه آخر ساعاتي من الدنيا، لئنوني «لا إله إلا الله» فلم يزل يرددّها حتى مات. توفي قبل أن يقتل عثمان بستين. [أسد الغابة ٤/١٨]

وعن ابن سيرين قال: جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أربعة لا يختلف فيهم: معاذ بن جبل، وأبى بن كعب، وأبو زيد، واختلفوا في رجلين من ثلاثة أبى الدرداء وعثمان،

وقيل: عثمان وتميم الداري.

وعن الشعبي قال: جمع القرآن في عهد رسول الله ستة: أبى، وزيد، ومعاذ، وأبو الدرداء،

وسعيد بن عبيد، وأبو زيد، ومجمع بن جارية (٢) وقد أخذته إلا سورتين أو ثلاثا (٣).

وعن أبى عبيد في كتاب القراءات أنه ذكر القراء من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، فعَدَّ من المهاجرين الخلفاء الأربعة، وطلحه، وسعد، وابن مسعود، وحذيفة، وسالمًا، وعدَّ ابن أبى

داود من القراء تميم الداري وعقبه بن عامر. قال: وممن جمعه أيضاً أبو موسى الأشعري.

وروى في الطبقات أن امرأه من الصحابيات (٤) جمعت القرآن.

ص: ٢٤٨

١- أبو أيوب الأنصاري ٥ هـ: هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد بن عوف الأنصاري الخزرجي البخاري. شهد العقبة وبدرا وأحدا والخندق وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان من خاصه علي بن أبى طالب عليه السلام وشهد معه الجمل وصفين. هو الذي نزل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله لما قدم المدينة مهاجرا إلى أن بنى مسجده ومساكنه. توفي أبو أيوب سنة إحدى وخمسين عند مدينة القسطنطينية. [أسد الغابة ٥/٢٥]

٢- مجمع بن جارية صحابي: هو مجمع بن جارية بن عامر بن مجمع بن الغطف الأنصاري الأوسي. ثم من بني عمرو بن عوف، كان أبوه ممن اتخذ مسجد ضرار. قال ابن إسحاق: كان مجمع غلاما حدثا قد جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله إلا سورة أو سورتين وكان أبوه من المنافقين. قال عامر: جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يذكر مجمعا - إلى أن قال - وكان بقي على مجمع بن جارية سورة أو سورتان حين توفي رسول الله صلى الله عليه وآله. [انظر أسد الغابة ٤/٢٩٠ - ٢٩١]

٣- في أسد الغابة لابن الأثير: إلا سورة أو سورتين، ٤/٢٩١، كنز العمال للمتقي الهندي ٢/ ٥٨٩، منتخب كنز العمال ٢/٤٨.

٤- الصحابيات وجمع القرآن: وقد ورد أن بعض النساء جمعن سور القرآن، أخرج ابن سعد في الطبقات: أنبأنا فضل بن ركين، حدثنا الوليد بن عبد الله بن جميع قال: حدثتني جدتي عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يهديها ويسمها الشهيدة. وكانت قد جمعت القرآن، أن رسول الله صلى الله عليه وآله حين غزا بدرا، قالت له: أتأذن لي فأخرج معك أدوى جرحاكم وأمراض مرضاكم، لعل الله يهدي لي الشهادة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله مهدي لك الشهادة، وكان صلى الله عليه وآله قد أمرها أن تؤم أهل دارها وكان لها مؤذن. فغمها غلام لها وجارية كانت قد دبرتهما

فقتلاها في إماره عمر. الخبر. [انظر الإتيان في علوم القرآن ١/١٢٥] قال الخوئي: اشتياق النساء بتعلم القرآن ينتهي إلى جعل
مهرها تعليم سورته من القرآن أو أكثر. [البيان في تفسير القرآن، ص ٢٥٥]

وروى عن أمّ ورقه (١) بنت عبد الله بن حارث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يزورها ويسمّيها الشهيده رحمها الله، وكانت قد جمعت القرآن.

أقول: العجب كلّ العجب أنّ أحداً من هؤلاء لم يعدّوا في من جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وآله وألهامير المؤمنين عليه السلام، بل روى ابن حجر وغيره من علماء العامه أنّ عليّاً عليه السلام جمع

القرآن على ترتيب النزول بعد وفات النبي (٢) عليه السلام. إن قيل: إنّ المراد من جمع القرآن في الروايات السابقه هو حفظ جميعه لا تدوينه في القراطيس.

قلنا: هذا الاحتمال في غايه البعد، إذ لا يمكن عادةً أن ينحصر في زمان النبي صلى الله عليه وآله حفاظ جميع القرآن في أربعه أو خمسه من الصحابه مع وضوح اشتياق المؤمنين إلى تلاوه القرآن، وكمال قوه حفظهم، وكون تلاوه القرآن وتعلمه من أهم مشاغلهم، وأفضل

عباداتهم، بل الظاهر أنّ المراد من جمع القرآن هو تدوينه مع ما أفاده النبي صلى الله عليه وآله تفسير آياته وبيان معضلاته وكيفيه قراءته وسائر العلوم الرّاجعه إليه. وعلى هذا النحو من الجمع

يحمل ما روته العامه من أنّه لما بويح أبو بكر وتخلّف عليّ عليه السلام عن بيعته، وجلس في بيته،

ص: ٢٤٩

١- أمّ ورقه بنت عبد الله صحابيه: هي أمّ ورقه بنت عبد الله بن الحارث بن عويمر الأنصاري، وقيل: أمّ ورقه بنت نوفل وهي مشهوره بكنيتها واختلفوا في نسبها. لما غزا المسلمون بدرًا، قالت أمّ ورقه لرسول الله: ائذن لي فأخرج معك فأمرّض مرضاكم، لعلّ الله يرزقني الشهاده، قال: قرى في بيتك فإنّ الله يرزقك الشهاده، فكانت تسمّى الشهيده. أخبر عبد الوهاب بن عليّ عن أبي داود، ... أنّها كانت قد قرأت القرآن، فأستأذنت النبي صلى الله عليه وآله في أن تتخذ في دارها مؤذّنًا، فأذن لها. كانت قد دبّرت غلاما لها وجاريه، فقاما إليها بالليل فغمّماها بقطيفه لها حتّى ماتت وذهبا، فأصبح عمر فقام في الناس فقال: من عنده من هذين علم فليجيئ بهما، فأمر بهما فُصّليا فكانا أوّل مصلوب بالمدينه. [انظر أسد الغابه ٥/٤٠٨ - ٤٠٩]

٢- أخرجه ابن أبي داود، نقلًا عن الإتيان ١/١٢٤.

بعث إليه أبو بكر وقال: ما أبطأك عنى، أكرهت إمارتى؟ قال على عليه السلام: ما كرهت إمارتك، ولكن آليت أن لا أرتدى بردائى إلا للصلاه حتى أجمع القرآن. (١) وكذا ما روى فى الاحتجاج عن أبى ذر رضى الله عنه أنه لما توفى رسول الله صلى الله عليه وآله جمع على عليه السلام القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله . فلم يفتح أبو بكر، خرج فى أول صفحه فتحها فضائح القوم، فوثب عمر وقال: اردده يا على، فلا حاجة لنا فيه. فأخذة على عليه السلام وانصرف. (٢) فإن خروج فضائح القوم فيما جمعه على عليه السلام لذكره شأن نزول الآيات، فإن كثيراً منها نزلت بسبب عصيان أصحابه، كما روت العامه أنه

بعدهما أجبر عمر زوجته على المواقع فى ليله الصيام حراماً نزل قوله تعالى: «أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ» (٣)، وأنه بعدما أبى أبو بكر وعبدالرحمن بن عوف وجمع من الصحابه قبول آيه محاسبه ما فى النفس، نزل قوله تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (٤)، وأنه بعدما شرب جمع من الصحابه الخمر، وتكلم فى حال السكر بالكفر، نزلت آيه تحريم الخمر، وأنه بعدما قتل أسامه مسلماً، ألقى إليه السلام بطمع الغنيمه، نزلت آيه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (٥) إلى غير ذلك مما ذكر فى مواقع.

والحاصل: أن الكتاب الذى جمعه أمير المؤمنين عليه السلام كان فيه بيان شأن نزول الآيات وأسماء العذرين نزلت فيهم وأوقات نزولها وتأويل متشابهها وتعيين ناسخها ومنسوخها، وذكر عامها وخاصها وبيان العلوم المرتبطه بها وكيفيه قراءتها ويؤيد ذلك أنه نقل عن ابن سيرين أنه قال: بلغنى أنه كتبه على تنزيهه، ولو أجيب إلى ذلك الكتاب لوجد فيه علم

كثير. ونقل عنه أيضاً أنه قال: كتب على عليه السلام فى مصحفه النسخ والمنسوخ، بل يشهد لذلك

ص: ٢٥٠

١- البرهان فى تفسير القرآن للبحرانى، المقدمه، ص ٤١، الإتيان ١/٩٩، كنز العمال ٢/٥٨٨ مع بعض اختلاف فى الألفاظ، قال فى الإتيان: أخرج ابن أبى داود من طريق ابن سيرين قال: قال على عليه السلام: «لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله آليت ألا آخذ رداى إلا للصلاه الجمعه حتى أجمع القرآن فجمعتة».

٢- الاحتجاج للطبرسى، ط مرتضويه، ص ٨٢، الصافى فى تفسير القرآن ١/ المقدمه السادسه، فيهما: فوثب عمر وقال: يا على اردده...

٣- البقره/١٨٧.

٤- البقره/٢٨٦.

٥- النساء/٩٤.

ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في جملة احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على جماعه من المهاجرين والأنصار: أن طلحه قال له في جملة مسأله عنه: يا أبا الحسن (١) ! أريد أن أسألك عن مسأله ، رأيتك خرجت بثوبٍ مختومٍ، فقلت: أيها الناس ! إنني لم أزل مشغلاً

برسول الله صلى الله عليه و آلهبغسله، وكفنه، ودفنه. ثم اشتغلت بكتاب الله حتى جمعته، فهذا كتاب الله عندي مجموعاً لم يسقط عنّي (٢) حرف واحد - إلى أن قال - فما يمنعك (٣) أن تخرج كتاب

الله إلى (٤) الناس، وقد عمد (٥) عثمان حين أخذ ما ألفت عمر، فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءه واحده، فمزق مصحف أبي بن كعب وابن مسعود وأحرقهما بالنار؟ فقال له علي عليه السلام: يا طلحه ! إن كل آيه أنزلها الله عز وجل (٦) على محمد (٧) صلى الله عليه و آلهباملاء رسول الله صلى الله عليه و آله

وخط يدي (٨) حتى أرش الخدش. قال طلحه: كل شيء من صغير وكبير، أو خاص أو عام كان أو يكون إلى يوم القيامة، فهو عندك مكتوب؟ قال: نعم، وسوى ذلك أن رسول الله صلى الله عليه و آله

أسر إلي في مرضه مفتاح ألف باب (٩)، ولو أن الأمة منذ قبض رسول الله صلى الله عليه و آلهاتبعوني

وأطاعوني، لأكلوا من فوقهم، ومن تحت أرجلهم - إلى أن قال - ثم قال طلحه: لا أراك يا

أبا الحسن أجبتنى عما سألتك عنه من أمر القرآن ألا تظهره للناس؟ قال: يا طلحه ! عمداً

كففت عن جوابك. قال: فأخبرني (١٠) عما كتب عمر و عثمان أقرانك، أم فيه ما ليس بقرآن؟ قال: يا طلحه! بل قرآن كله، قال: إن أخذتم بما فيه، نجوت من النار ودخلتم الجنة،

فإن فيه حجتنا وبيان حقا، وفرص طاعتنا. قال طلحه: حسبى (١١) إذا كان قرآناً فحسبى.

قال طلحه: فأخبرني (١٢) مما في يديك من القرآن وتأويله، وعلم الحلال والحرام إلى من

ص: ٢٥١

١- في الاحتجاج زياده «شيئا».

٢- في الاحتجاج «حتى» مكان «عني».

٣- في الاحتجاج زياده «يرحمك الله».

٤- في الأصل «علي»، والصواب ما أثبتناه كما في الاحتجاج.

٥- في الاحتجاج «عهد».

٦- في الاحتجاج الله جلّ وعلا.

٧- في الاحتجاج عندي باملاء.

- ٨- فى الاحتجاج زياده: وتأويل كل آيه أنزلها الله على محمد وكل حرام وحلال أو حد أو حكم أو شىء تحتاج إليه الأئمه إلى يوم القيامة مكتوب باملاء الرسول وخط يدي، حتى أرس الخدش.
- ٩- فى الاحتجاج زياده: من العلم يفتح من كل باب ألف باب، ولو أن الأئمه...
- ١٠- فى الاحتجاج: قال فاخبرونى عما كتب.
- ١١- فى الاحتجاج حسبى أمّا إذا...
- ١٢- فى الاحتجاج عما فى يدك...

تدفعه ومن صاحبه بعدك؟ قال عليه السلام: إن الذي أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن أدفعه إليه وصي، وأولى الناس بعدى بالناس ابني الحسن، ثم يدفعه ابني الحسن إلى ابني الحسين، ثم يصير

إلى واحد بعد واحد حتى يرد آخرهم على رسول الله صلى الله عليه وآله (١) لا يفارقونه، والقرآن معهم لا يفارقهم. (٢)

وعن جابر (٣) عن أبي جعفر عليهما السلام أنه قال: ما يستطيع أحد أن يدعى أنه جمع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء عليهم السلام. وعنه أيضاً قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما من أحد من الناس يقول: جمعت القرآن كله كما أنزل الله، إلا كذاب، وما جمعه وما حفظه كما أنزل الله إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده عليهم السلام، ومما يؤيد ما ذكرنا من كون القرآن مجموعاً على عهد النبي صلى الله عليه وآله - بل يدل عليه - أن اسم الكتاب لا يصح إطلاقه عرفاً إلا على المطالب المجتمع المرتبه المدونه في أوراق منضوده لغرض واحد، فإذا كانت مطالب

متفرقة غير مدونه أو مدونه في أوراق متشتتة لا يسمي كتاباً. ولا شبهه أن الله تعالى بعد هجره النبي صلى الله عليه وآله يسمي جميع ما أنزله على النبي صلى الله عليه وآله كتاباً بقوله في سورة البقرة التي هي

ص: ٢٥٢

١- في الاحتجاج زياده «هم مع القرآن».

٢- الاحتجاج على أهل اللجاج، ط: مرتضويه، ٨١ - ٨٢، احتجاج أمير المؤمنين مع جماعه من الأنصار والمهاجرين.

٣- جابر بن عبد الله الأنصاري ٧٨ هـ: هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم. أمه: نسيبه بنت عقبة بن عدي بن سنان بن نابی ابن حرام. يكتنى أبا عبد الله، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صبي. قال أبو الفضل المنصور المخزومي: قال أبو الزبير: إنه سمع جابراً يقول: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وآله سبع عشرة غزوه. قال جابر: لم أشهد بدرًا ولا أحدًا. منعني أبي، فلما قتل يوم أحد، لم أتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وآله في غزوه قط. وكان من المكثرين في الحديث، الحافظين للسنن. روى عنه محمد بن علي بن الحسين عليهما السلام ودينار وأبو الزبير المكي وعطاء ومجاهد وغيرهم. توفي جابر سنة أربع وسبعين، وكان عمره أربعاً وتسعين سنة. [انظر أسد الغابه ١/٣٠٧ - ٣٠٨] قال السيد محسن الأمين نقلاً عن ابن الأثير في أسد الغابه: إنه آخر من مات بالمدينة ممن شهد العقبة، وهذا هو الصواب. إنه عمي في آخر عمره. كان من أجلاء المفسرين، وشهد صفين مع علي عليه السلام وعدّه ابن عبد البر في الاستيعاب ممن فضل علياً على غيره، وهو أول زائر للحسين عليه السلام، وذكره الشيخ في رجاله في أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام والحسين عليهما السلام أيضاً ذكره في أصحاب علي بن الحسين و محمد بن علي عليهما السلام. نقلاً عن مروج الذهب: إنه توفي في أيام عبد الملك بالمدينة سنة ٧٨ وهو ابن ثيف وتسعين سنة. [انظر أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين ٤/ ٤٥ - ٤٩]

أول ما نزلت في المدينة: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ». وكذا النبي صلى الله عليه وآله أطلق على ما أنزل عليه لفظ الكتاب على ما في كثير من الروايات المعتره، بل المتواتره. منها: الروايه المتفق عليها بين الخاصه والعامه من قوله صلى الله عليه وآله: إني مُخَلَّفٌ فيكم الثَّقَلَيْنِ ما إن تمسيكتم بهما لن تَضِلُّوا: كتابَ الله وَعِثْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي (١). الخبر فإنه نص في أنه كان في ذلك الوقت آيات وسور مدونه مستحقه لإطلاق اسم الكتاب عليها، ولا يمكن القول بأن هذا الإطلاق كان من باب المشارفه، حيث أنه كان يعلم أن بعد وفاته صلى الله عليه وآله يجمع ما أنزل عليه، ويكون كتاباً، نعلم أن التسميه كانت بعد تدوين مقدار من السور والآيات المنزله وتحقق مصداق

الكتاب، ولذا لم يذكر في السور القصار المكيه التي كانت من أوائل ما نزل لفظ الكتاب.

والحاصل: أن لفظ الكتاب بعد ثبوت كونه حقيقه عرفيه في مطالب مرتبه مجموعه مدونه ظاهر في أن كل آيه تضمنته كقوله: «ذَلِكَ الْكِتَابُ» (٢) أو «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ» (٣) أو «إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ» (٤) أو «تَلَكَّ آيَاتُ الْكِتَابِ» (٥)، نزلت بعد تحقق مصداقه وتدوين سور وآيات مرتبه مجموعه في أوراق وصفحات أو أكتاف أو عسب مجتمعه، ولا يلزم الالتزام بنزول جميع الآيات والسور قبل هذا الإطلاق حتى يعترض عليه بأنه خلاف الإجماع

ص: ٢٥٣

١- حديث الثقلين متواتر عند الخاصه والعامه، وإليك بعض مصادره، مع بعض اختلاف في الألفاظ: - التبيان في تفسير القرآن للطوسي ١/٣. - مسند ابن حنبل ٣/١٤ - ١٧ - ٢٦ - ٥٩ عن أبي سعيد الخدري. - نفس المصدر ٤/٣٦٦ - ٣٧١ عن زيد بن أرقم. - نفس المصدر ٥/١٨٢ - ١٨٩ عن زيد بن ثابت. - المستدرک للحاكم ٣/١٠٩ عن زيد بن أرقم. - الجامع الصغير للسيوطي ٣/١٥ عن الطبراني عن زيد بن ثابت. - كنز العمال للمتقي الهندي ١/١٨٥ - ١٨٦ عن زيد بن ثابت. - تفسير العياشي ١/٤. - إثبات الهداه ٣/٥٣٩. - بحار الأنوار، ط: القديمه ٧/٢٩ و ٣١٧. - تفسير فرات الكوفي، ص ١١٠ الحديث ١١٢. - صحيح مسلم ط: الصييح ٧/١٢٢.

٢- البقره/١.

٣- الزمر/١.

٤- العنكبوت/٥١.

٥- يوسف/١.

والمتواتر من الأخبار من أنّ القرآن نزل متدرّجاً إلى قُبَيْل وفاته بأيام أو ساعات. نعم، يلزم القوم بتغيير مصداق الكتاب صغراً وكبيراً بسبب انضمام ما ينزل فيما بعد التدوين إليه تدريجاً، فيرجع الكلام إلى أنّ جميع القرآن في كلّ زمان وكتاب الله في كلّ وقت كان

مقداراً من هذا المجموع الذي بأيدينا وبضمّ الآيات شيئاً فشيئاً بلغ ما بلغ، فما ذكره

المرتضى (1) رضى الله عنه من أنّ القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه

ص: ٢٥٤

١- السيّد المرتضى علم الهدى ٣٥٥ - ٤٣٦ هـ: هو عليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام. كنيته أبو القاسم، لقبه علم الهدى. قال في الفهرست: هو متوحد في علوم كثيرة، مجمع على فضله، مقدّم في العلوم، مثل: علم الكلام والفقه وأصول الفقه والأدب والنحو والشعر ومعاني الشعر واللغة وغير ذلك. له ديوان شعر يزيد على عشرين ألف بيت. من مؤلفاته: كتاب الشافي في الإمامة [وهو نقض كتاب المغنى للقاضي عبد الجبار المعتزلي الهمداني قال الشيخ: وهو كتاب لم يصنف مثله في الإمامة]. - كتاب الذخيرة في الأصول. - كتاب جمل العلم والعمل. - كتاب التنزيه. - المسائل الموصليّة. [في الوعيد وإبطال القياس ومسألة في الاعتماد] - المقنع في الغيبة. - كتاب الصرفه في إعجاز القرآن. - المصباح في الفقه. - المسائل الطرابلسيّة الأوّليّة والمسائل الحلبيّة الأوّليّة. - كتاب الشيب والشباب. - كتاب النقض على ابن جنّي في الحكايه والمحكيّ وتفسير قصيده السيّد الحميريّ وغيرها. كان مولد السيّد المرتضى في رجب سنة ٣٥٥ هـ. ثمّ قال الشيخ يومئذ: ثمانون سنة وثمانية أشهر وأيام، نصر الله وجهه. [يحصل من هذا الكلام أنّ السيّد والشيخ كانا معاصرين ثمّ قال الشيخ: قرأت هذه الكتب أي كتب السيّد المرتضى أكثرها عليه وسمعت سائرها يُقرأ عليه دفعات كثيرة]. [انظر الفهرست للشيخ الطوسي ص ١٢٥ - ١٢٦، الرقم ٤٣٣] قال ابن خلّكان: هو أبو القاسم عليّ بن الطاهر ذي المناقب أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى ابن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق عليه السلام. كان نقيب الطالبين وإماماً في علم الكلام والأدب والشعر، وهو أخو الشريف الرضيّ. قال ابن بسّام الأندلسي: كان الشريف المرتضى إمام أئمّه العراق بين الاختلاف والاتفاق، إليه فزع علماؤها وعنه أخذ غطارفتها. كانت ولادته في سنة خمس وخمسين وثلاثمائة، وتوفّي يوم الأحد الخامس والعشرين من شهر ربيع الأوّل سنة ستّ وثلاثين وأربعمائه ببغداد. ودفن في داره. [انظر وفيات الأعيان لابن خلّكان، ٣/٣١٣ - ٣١٧] بلغت تصانيفه على ما نقل في الذريعة للشيخ آغا بزرك سبعة عشر ومائة مجلّداً، منها: - إبطال القياس (الذريعة ١/٧٠) - أحكام أهل الآخرة (الذريعة ١/٢٩٦ - ٢٠/٣٨٢) - الأمل في التفسير (الذريعة ٢/٣١٢ - ٨/١٤٠ - ١٦/٤٢ - ١٩/٣٦٥) - الانتصار في انفرادات الإمامية (الذريعة ٢/٣٦٠ - ٤٠٠) - الانصاف، (الذريعة ٢/٣٩٥) - تنزيه الأنبياء والأئمّه عليهم السلام (الذريعة ٤/٤٥٦) - جواب شبهات بعض العامّة (الذريعة ٥/١٨٥) - جوابات المسائل... مجلّدات ورسالات كثيرة. - الذخيرة في علم الكلام (الذريعة ١٠/١١) وشرحه تلميذه الحلبيّ [li, vd hsbl d hdv h k]: (الذريعة ١٣/٢٧٧) - الذريعة إلى أصول الشريعة (الذريعة ١٠/٢٦) - كتب متعدّده حول عنوان: «كتاب الرّد على...» - المحكم والمتشابه (الذريعة ٢٠/١٥٤) - كتب متعدّده حول عنوان: «مسألة في...» - كتاب المعرفة في إعجاز القرآن (الذريعة ٢١/٢٤٥) - المقنع في الغيبة (الذريعة ٢٢/١٢٢) وغيرها تلامذته: يروى عن الشريف المرتضى جماعه كثيره من العامّة والخاصّه ومنهم: - شيخ الطائفة محمّد بن الحسن

الطوسى - الشيخ أبو الفتح محمد بن على الكراجكى - الخطيب البغدادى - الشيخ عز الدين الطرابلسى القاضى - القاضى ابن
قدامه - أبو الفتح عثمان بن جنى.

الآن، وأن جماعه من الصحابه مثل عبدالله بن مسعود وأبى بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبى صلى الله عليه وآله ختماتٍ حقّ غير مخدوش، فإن المراد جمعه وختمه بمقدار المنزل فى وقت الختم والجمع، فإن تمام القرآن كان فى وقت الختم ذلك المقدار، والذي

ختموه، وليس مراده ختم جميع ما أنزل إليه إلى حين وفاته. وليت شعري كيف قال عمر فى مرض النبى صلى الله عليه وآله بعد أمره بإحضار الدواه والكتف: «إنّ الرجل ليهجر حس-بنا كتاب الله؟! مع كون آيات الكتاب متفرّقه بين الأصحاب وعدم علم أحد غير أمير المؤمنين بجمعها، وعدم معرفه مثل زيد بن ثابت بها، حتّى نقل عنه أنّه جمعها بشهاده

الشهود إلا آيه من سوره الأحزاب، فإنّه لم يجدها إلا عند خزيمه بن ثابت، فأدخلها فى

القرآن بشهادته وحده ولم يكن غيره مطلعاً عليها، وكيف لم يعترض أحد على عمر بأنك لا تدري أين آيات الكتاب، وعند من تكون؟ فعلم أنّ الكتاب كان جميعه مُعيّناً، معلوماً،

وأما حكم العقل فبيانه أنه لا شبهة أن جَمَعَ الآيات كان من أهم الواجبات، لأن فيه حفظ أصلها من الضياع وحفظ ترتيبها ونظمها من الاختلال، مع أن عليها مدار شرع الاسلام وأساس الدين والأحكام، ولم يكن للنبي صلى الله عليه وآله والمسلمين شغل واجب أهم منه إلا-الجهاد، ولم يكن مزاحماً به في أغلب الأوقات، مع كون أمير المؤمنين عليه السلام وكثير من الصحابه المخلصين غالب الحضور عنده صلى الله عليه وآله، وكان جمع القرآن وترتيبه في غاية السهولة عليهم، فكيف يمكن القول بالتسامح والتساهل والتسوية (1) من النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والمخلصين من الصحابه في مؤداه عشرين سنة، وتأخير أمير المؤمنين عليه السلام هذا الواجب إلى بعد وفاه النبي صلى الله عليه وآله حتى يقع كثير من الآيات معرضاً

للتغيير والضياع!؟

والحاصل: أن جمع الكتاب وترتيب كل ما نزل منه في كل وقت وتدوينه ونشره كان من أوجب الواجبات وأهم الأمور، لوضوح أنه كان من أعظم معجزات النبي صلى الله عليه وآله وأهواتم الدلائل على صدق النبوة، وأساس الشريعة، ومأخذ الأحكام الإلهية، ولم يكن مزاحماً

بأهم منه في أغلب الأوقات، مع أننا نعلم أنه كان أغلب أوقات النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين الصيادين مصروفاً في العبادات، وأى عباده كان أهم من جمع القرآن الذي كان بجمعه

وحفظه حفظ الاسلام، مع علمهم بكثرة المنافقين والمعاندين للدين مع إقدامهم في مشاق

الأمور لحفظ الاسلام. وكان جمع القرآن عليهم في غاية السهولة، خصوصاً على النبي

صلى الله عليه وآله مع ملازمه أمير المؤمنين عليه السلام لخدمته في الليل والنهار. فالمتأمل المُنصف يقطع بوقوع الجمع متدرجاً بتدرج النزول بأمر النبي صلى الله عليه وآله وأهواخط أمير المؤمنين

عليه السلام بل يقطع بجمع

كثير من المؤمنين له، وتأليف نسخ كثيره منه، وعرضها على النبي صلى الله عليه وآله وعدم تساهل كثير

منهم فيه، حيث لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله وأهعلم غير علم القرآن، ولم يكن للصحابه حظ

ص: ٢٥٦

١- التسوية: التأخير، من قولك: سوف أفعل. وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وآله لعن المسوفة من النساء وهي التي لا تجيب زوجها إذا دعاها... وتقول: سوف أفعل. [انظر لسان العرب لابن منظور ٤/٤٣٢] والتسوية هاهنا: التأخير في جمع القرآن

وإرجاع الأمر إلى مرور الزمان.

وعبادة أكثر من تلاوه القرآن.

وأما العادة والاعتبار فيبانه: أنه كان لعدّه من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله منصب كتابه الوحي فلا بدّ لهم بحسب العادة تهيئه لوازم الكتابه من القلم والمداد والأوراق أو غير ذلك من الأشياء القابله للكتاب، حتّى لا يكون لهم تعطيل في موقع الحاجه والقيام بالوظيفه وحفظ الترتيب وإيراد كلّ سورة أو آيه في محلّها وموردها حتّى لا يحصل لهم تحيّر

وكلفه في الكتابه، وبعيد غايته أنّهم كانوا يكتبون الآيات في أوراقٍ مُتفرّقه غير مُنظمه، بحيث إذا أمرهم النبي صلى الله عليه وآله و آلها أن يضعوا آيه كذا في موضع كذا، كانوا يُدوّنون تلك الأوراق، ويفتّشون الصحائف المتشـتته حتّى يجدوا موقعها.

والحاصل: أنّ التأمّل الصادق قاض بأنّ الكتاب العدين كان منهم أمير المؤمنين عليه السلام كانوا قد جمعوا جميع الآيات المنزله على الترتيب الذي كان يأمرهم به النبي صلى الله عليه وآله ولم يكونوا غير معتنين بجمعه وترتيبه، ولا يمكن القول بأنّهم كتبوا الآيات في أشياء

متفرّقه من غير ترتيب ونظم إلى أن دعا الله نبيّه إلى جواره وتقمّص أبو بكر خلافته. واتفق قتل كثير من القراء باليمامة، ولم يكن في جميع المدّه نسخه مجموعّه من الكتاب العزيز

بين المسلمين، وكان أربعة أو خمسة من الصحابه حافظين لجميع القرآن وتالين له عن ظهر القلب، وغيرهم لم يكونوا مطلعين إلاّ بقليل من آياته، وكان عند كلّ منهم جزءاً قليلاً منه حتّى صمّم أبو بكر وعمر لخوف ذهاب القرآن على جمعه وترتيبه وكتابه نسخه منه كما رواه بعض العامة. روى البخاري (1) عن زيد بن ثابت. قال (2): قال: أرسل إليّ أبو بكر بعد

ص: ٢٥٧

١- البخاري وكتابه ١٩٤ - ٢٥٦ هـ: البخاري هو أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل البخاري، ولد ببخارى سنة ١٩٤ هـ، وارتحل لطلب الحديث وتنقل في البلاد، وابتدأ في تراجم أبواب كتابه بالحرم الشريف، ولث في تصنيفه ستّ عشره سنه بالبصره وغيرها حتّى أتمّه ببخارى، ومات بخرنتك قرب سمرقند سنة ٢٥٦ هـ. قال الحافظ ابن حجر في مقدّمه فتح الباري [ص ٤]: إنّ الذي حرّك همّه البخاري لجمع الحديث الصحيح وقوى عزمه على ذلك أستاذه إسحاق بن راهويه. كان يقول البخاري: كُنّا عنده فقال: لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنّه رسول الله؛ فوقع ذلك في قلبي، فأخذت في جمع الجامع الصحيح، وخرّجت الصحيح من ستّمائه ألف حديث. قد حرّر ابن حجر أنّ عدّه ما في البخاري من المتون الموصوله بلا تكرار ٢٦٠٢ ومن المتون المعلّقه المدفوعه ١٥٩، فمجموع ذلك ٢٧٦١. وقال في شرح البخاري: إنّ عدّته على التحرير ٢٥١٣ حديث. [فتح الباري ١/٧٠] قال الشيخ أبو ريّه...: كان البخاري يروى بالمعنى، وذكر قول الخطيب البغدادي، في تاريخ بغداد أنّه قال يوما عن البخاري: أنّه قال: ربّ حديث سمعته بالبصره كتبه بالشام، وربّ حديث سمعته بالشام كتبه بمصر! فقيل: يا أبا عبدالله بكما له؟ فسكت. [تاريخ بغداد ٢/١١] وقال ابن حجر العسقلاني: إنّ البخاري يخرج الحديث تامّا بإسناد واحد بلفظين. [فتح الباري ١/١٨٦] وقال أبو ريّه: يظهر إنّ البخاري مات قبل أن يتمّ تبييض كتابه. وقال أحمد أمين: أنّ بعض الرّجال الذين روى البخاري لهم غير ثقات، وقد ضعّف الحفاظ من رجال البخاري نحو ثمانين. [ضحى الاسلام ٢/١١٧ - ١١٨، راجع: أضواء على السنّه المحمّديه ص ٢٩٩ -

٢- الصحيح للبخارى ٦ / كتاب فضائل القرآن، ص ٩٨. ذكر النهاوندى هذا الخبر من الإتيان ١/٩٩، لكن أصل الخبر فى الصحيح للبخارى مع الإصلاحات التالىة.

مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بكر: إنَّ عمرَ أتاني فقال: إنَّ القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإنِّي أخشى أن يستحرَّ (١) بالقراء في (٢) المواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإنِّي أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف (٣) نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال عمر (٤): هو والله خير. فلم يزل (٥) يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك، ورأيت (٦) العذى رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنَّك (٧) شاب عاقل لا تنهك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله

صلى الله عليه وآله، فتسبَّع القرآن واجمعه (٨). قال زيد: فوالله لو كلَّفوني نقل جبل من الجبال، ما كان أثقل عليَّ ممَّا أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان (٩) شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح (١٠) الله له صدر

أبي بكر وعمر. فتسبَّع القرآن أجمعه من العُسبِ واللخافِ وصدور الرجال، حتى وجدت

آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجد لها مع (١١) غيره «لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم» (١٢) حتى خاتمه براءه، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر

ص: ٢٥٨

١- في صحيح البخاري: أن يستحرَّ القتل بالقراء... [أى يشتدَّ القتل...].

٢- في نفس المصدر: بالمواطن.

٣- في نفس المصدر: كيف تفعل.

٤- في نفس المصدر: قال عمر: هذا والله خير.

٥- في نفس المصدر: فلم يزل عمر يراجعني.

٦- في نفس المصدر: في ذلك الذي.

٧- في نفس المصدر: رجل شاب...

٨- في نفس المصدر: فاجمعه...

٩- في نفس المصدر: كيف تفعلون...

١٠- في نفس المصدر: شرح له...

١١- في صحيح البخاري: أحدٍ غيره...

١٢- البراءه/١٢٨.

حياته، ثم عند حفصه بنت عمر.

وعن الليث بن سعد قال: أول من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد، وكان الناس يأتون زيد ابن ثابت، فكان لا يكتب آيه إلا بشهادة عدلين (١)، وإن عمر أتى بآيه الرجم «الشيخ

والشيخه، إذا زنيا فأرجم» - وهما بما قضا من اللذه نكالا من الله وَالله عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، فلم يكتبها لأنه كان وحده (٢).

وعن ابن أبي داود (٣) قال (٤): قدم عمر وقال: من تلقى شيئا من القرآن من رسول الله صلى الله عليه وآله

فليات به، وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعُشب، وكان لا يقبل من أحد شيئا

حتى يشهد شهيدان (٥). وعن أبي داود أن عمر سأل عن آيه من كتاب الله، فقيل: كانت مع فلان قتل يوم اليمامة، فقال: إنا لله. وأمر بجمع القرآن، فكان أول من جمعه.

أقول: لعمرى إن في هذه الأخبار تضعيف الثقل الأكبر وتوهين نبوه خاتم النبيين صلى الله عليه وآله، وتخريب أساس الدين، وتلقين الملحدين الحجج في إنكار تواتر الكتاب المبين، وليس ببعيد من المستضعفين للثقل الأصغر، والمنكرين لإمامه أمير المؤمنين عليه السلام، والمعرضين عن أهل الذكر وحجج المعصومين، وليت شعري ما ألجأ عمر وأبا بكر إلى التوسل بزید بن

ثابت، الشاب الحدث، في جمع الكتاب الكريم مع عدم علمه بجميع الآيات، وأمير المؤمنين عليه السلام بين أظهرهم، وهو باتف-اق الأمة، أعلم الناس بكتاب الله بعد رسول

ص: ٢٥٩

١- وقع تقطيع في الخبر.

٢- انظر الإتيان ١/١٠١ فيه: بشاهدي عدل.

٣- من طريق يحيى بن عبدالرحمان بن حاطب، انظر المصاحف لابن أبي داود.

٤- ابن أبي داود ٢٣٠ - ٣١٨ هـ: هو عبدالله بن سليمان بن الأشعث، صاحب التصانيف. ولد سنة ثلاثين ومائتين ومات سنة ثمانى عشره وثلاثمائه. صنّف المسند والسنن، والتفسير والقراءات والناسخ والمنسوخ. كان إمام أهل العراق وكان في وقته مشايخ أسند منه. كان عالما فقيها حافظا. عنه، قال: قلت لأبى زرعه: ألق على حديثا غريبا من حديث مالك. فألقى على حديث وهب بن كيس-ان عن أسماء: لا تحصي فيحصي عليك. رواه لى عن عبدالرحمان بن شيبه وهو ضعيف، فقلت له: يجب أن تكتبه عنى، عن أحمد بن صالح، عن عبدالله بن نافع، عن مالك، فغضب وشكاني إلى أبى. راجع ترجمته فى: تاريخ اصبهان لأبى نعيم الأصفهاني ٢/٦٦، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٩/٤٦٤، شذرات الذهب ٢/٢٧٣، الفهرست لابن النديم ٢٣٢، لسان الميزان ٣/٢٩٣. [تذكرة الحفاظ للسيوطي ٣٢٤]

٥- فى المصاحف: الشاهدان. [انظر مناهل العرفان للزرقاني ١/٢٥٢]

اللّٰه صلي الله عليه وآله؟! وما السبب في اعتمادهم بشهادة شاهدين في كون شيء من كتاب الله إلّا في آيتين من آخر براءه، فاكتفوا فيه بشهادة خزيمة ولم يرجعوا إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام في شيء، مع أنّه كان عنده جميع القرآن، وكان أصدق وأوثق من خزيمة وسائر الأمم؟! وكيف قال عمر بعد سؤاله عن آية من الكتاب وأطّاعه عليّ كونها عند قتيل اليمامة: إنّنا

للّٰه؟ مع علمه بأنّه لم يفت عن أمير المؤمنين عليه السلام شيء من الآيات، وإنّه لم يكن يكتّم آيات

الكتاب من البرّ والفاجر؟.

ص: ٢٦٠

الطَّرْفَةُ السَّادِسَةُ: فِي أَنَّ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ جُمِعَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِحْدَاهَا كَانَ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

قال الحاكم في المس-تدرك (١): جمع القرآن ثلاث مرّات، إحداها بحضوره النبي صلى الله عليه وآله، واستدلّ بحديث زيد بن ثابت، قال: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نُوَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ. الثانيه

بحضره أبي بكر، واستدلّ بروايه البخاري (٢) عن زيد بن ثابت من بلوغ خبر مقتل أهل اليمامة، وقول عمر: إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحْرَجَ بِقُرْآنِ الْقُرْآنِ يَوْمَ الْيَمَامَةِ إلخ، وقد مرّ ذكره في الطَّرْفَةِ السَّابِقَةِ.

وعن حارث المحاسبى في كتاب فهم السنين: كتابه القرآن ليست بمحدّثه، فإنّه صلى الله عليه وآله كان يأمر بكتابتها، ولكنّه كان مُفَرِّقًا فِي الرَّقَاعِ وَالْأَكْتافِ وَالْعُسْبِ، فَإِنَّمَا أَمَرَ الصَّدِيقَ

بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً، وكان ذلك بمنزله أوراق وجدت في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله فيها القرآن منتشر، فجمعها جامع، وربطها بخيط حتّى لا يضيع منها شيء. قال: فإن قيل: كيف وقعت الثقة بأصحاب الرقاع وصدور الرجال؟ قيل: لأنّهم كانوا يبدون عن تأليف معجزٍ ونظمٍ معروفٍ قد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه وآله عشرين سنة، فكان

تزوير ما ليس منه مأموناً، وإنّما الخوف من ذهاب شيء من صحفه، وقد تقدّم في حديث

ص: ٢٤١

١- قال الحاكم في المستدرك على الصحيحين: «... عن زيد بن ثابت قال: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نُوَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ إِذْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: طُوبَى لِلشَّامِ. فَقُلْنَا: لِأَيِّ شَيْءٍ؟...». زاد عليه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وفيه بيان الواضح: إنّ جمع القرآن لم يكن مرّه واحده، فقد جمع بعضه بحضوره الرسول صلى الله عليه وآله ثمّ جمعه بعضه بحضوره أبي بكر، والجمع الثالث هو في ترتيب السوره كان في خلافة عثمان. [انظر المستدرك على الصحيحين للحاكم ٢/٢٢٩، ٢/٤١١] أقول: هذا خلاف ما قاله الإماميه.

٢- الصحيح للبخاري ٦/٩٨.

أنه جمع القرآن من العُصْب واللخاف.(١) وفي روايه: الرِّقَاع، وفي أخرى: من قطع الأديم، وفي أخرى: والأكتاف، وفي أخرى والأضلاع، وفي أخرى: والأقتاب.

قال الحاكم: والجمع الثالث هو ترتيب السور في زمن عثمان. روى البخاري (٢) عن أنس أن حذيفه بن اليمان قدّم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق، فأفرغ حذيفه اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة (٣) قبل أن يختلفوا (٤) اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل (٥) إلى حفصه أن أرسلنا إلينا الصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردّها إليك، فأرسلت بها حفصه إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت

وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في

المصاحف، وقال عثمان للرهط (٦) القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل (٧) بلسانهم. ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف. ثم ردّ عثمان الصحف إلى حفصه وأرسل إلى كل أفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفه أو مصحف أن يحرق! قال زيد: ففقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ بها، فالتمسناها. فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ» (٨) الآية، فألحقناها في سورتها في المصحف. وقال جمع من العامة: إن جمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتى قرأوه بلغات على اتساع اللغات، فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئه بعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتباً لسوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش، محتجاً

بأنه نزل بلغتهم. وقال الحارث المحاسبي: المشهور إن جامع القرآن عثمان، وليس كذلك،

إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من

ص: ٢٤٢

- ١- انظر الإتيان، النوع الثامن عشر.
- ٢- الصحيح للبخاري ٦/٩٩، نقله النهاوندي من الإتيان.
- ٣- في الصحيح: هذه الأمة.
- ٤- في الصحيح: في الكتاب اختلاف اليهود و...
- ٥- في الصحيح: فأرسل عثمان.
- ٦- رهط الرجل: قومه وقبيلته، والرهط: عددٌ يجمع من ثلاثه إلى عشره.
- ٧- في الصحيح: فإنما نزل بلسانهم.
- ٨- الأحزاب/٢٣.

المهاجرين والأنصار لما خشى الفتنه عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات.

أقول: الظاهر من بعض الروايات وجمع من العلماء أنّ الجمع الّذى وقع في زمان النّبىّ صلى الله عليه وآله كان مشتملاً على العلوم المرتبطه بالقرآن من بيان شأن نزول الآيات، ومن التفسيرات والتأويلات المأخوذه من النّبىّ صلى الله عليه وآله ووجوه القراءات، كما نقل عن ابن سيرين أنّه قال: بلغنى أنّه كتبه عليّ عليه السلام على تنزيهه، ولو أُجيب إلى ذلك الكتاب، لوجد فيه علم كثير، وقال: إنّ كتبه في مصحفه الناسخ والمنسوخ. (١)

وقال بعض العامّة: قد كان بعض الصحابه يدخلون في قراءتهم شيئاً من النفس-ير إيضاحاً، لأنّهم محققون فيما تلقّوه من رسول الله قرآناً، فهم آمنون من أن يلبس بعض ذلك ببعض. وربّما كان يكتبه بعضهم كقراءه ابن عباس «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ» (٢) ثم يزيد: «في مواسم الحج».

أقول: ولعلّ قراءة بعض الآيات المنسوبة إلى عبدالله بن مسعود من هذا القبيل، كقراءته قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ» (٣)، ثمّ إنّ لما كان في هذا الجمع فضائح القوم، أسقط أبو بكر شأن نزول الآيات وتفسيرها

ص: ٢٦٣

١- الأصل تدوين القرآن بحضرة النّبىّ، والقول بتأخير تدوين القرآن الكريم إلى عصر الخلفاء رأى سقيم، بل الإصراره عليه كان ينتهى بتقويه قول التحريف المفتعل. وعندنا قد جمع القرآن بحضرة النّبىّ صلى الله عليه وآله وخلافه مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل. فلا يمكن القول بالتحريف أن يستدلّ به على دعواه. ولو سلّمنا أنّ جمع القرآن كان قد وقع بعد ارتحال النّبىّ صلى الله عليه وآله، فلا ينبغى الشكّ في أنّ كيفية الجمع المذكوره في روايات جمع القرآن، مجعوله، وأنّ جمع القرآن كان مستندا إلى التواتر بين المسلمين. وغايه الأمر أنّ الجامع قد دوّن في المصاحف ما كان محفوظاً في الصدور على نحو التواتر. [انظر البيان في تفسير القرآن للخوئي، ص ٢٥٧] وخلاصه القول: إنّ الآيات والسور القرآنيه قد كتبت في المصاحف المتفرّقه والقراطيس والأكتاف والعسب والخاف والأقتاب. وأنّ المؤلّفين والمدوّنين منهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام قد ألفوها في المصحف الموحّد. وزاد عليّ عليه السلام في أطراف مصحفه وحواشيه تفسير وتأويل الآيات الكريمه، وأهداه إلى ابنه الحسن عليه السلام ثمّ الحسين عليه السلام نسلاً بعد النسل، وصار عندئذ مصحف عليّ عليه السلام عند الحجّه الثاني عشر مولانا المهديّ عج، وهو خزانه الإمامه، وعند ظهوره يعلنه ويعمل به ويعتمد عليه، إن شاء الله.

٢- البقره/١٩٨.

٣- البقره/٢١٣.

وتأويلها، وجمعه ثانياً مع إثبات وجوه القراءات، ثم في زمان عثمان لما كثر الاختلاف جمعه ثالثاً على قراءة زيد بن ثابت وحمل الناس على قراءته، وأسقط سائر القراءات، وأحرق مصاحف المكملين من قراء الصحابة كعبدالله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما.

ونقل عن ابن مسعود ما يقرب من هذا المضمون: لو كان لي مثل ما لهم، لفعلت بصحفهم مثل ما فعلوا بصحيفتي، ولقد قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله سبعين سورة، وكان زيد بن ثابت في صلب أبيه الكافر، أو قال: كان يلعب مع الصبيان. (1)

ص: ٢٦٤

١- انظر المستدرک علی الصحیحین ٢/٢٢٨، وجاء فيه: عن أبي سعيد الأسدي، قال: سمعت عبدالله بن مسعود يقول: «أقرأني رسول الله صلى الله عليه وآله سبعين سورة أحكمتها قبل أن يُسلم زيدٌ. وعن حمزه بن مالك، قال: قال عبدالله بن مسعود: لقد قرأت من في رسول الله سبعين سورة وزيد بن ثابت ذو ذؤابتين، يلعب مع الصبيان. ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

الطَّرْفَةُ السَّابِعَةُ: فِي أَنْ تَرْتِيبَ سُورَةِ الْقُرْآنِ وَآيَاتِهِ كَانَ بِأَمْرِ اللَّهِ وَوَحْيِهِ

لا ريب في أنّ لآيات الكتاب العزيز وسوره ترتيباً مرضياً عند الله، ثابتاً في اللّوح المحفوظ، منزلاً على النبيّ صلى الله عليه وآله بواسطه جبرئيل عليه السلام. لأنّ حسن الترتيب والنظم ممّا له مدخلٌ تامٌّ في حسن الكتاب، وفي القرآن المجيد الذي هو أحسن الكتب، ومطالبه أحسن الحديث، والعلوم المنطويه فيه أشرف العلوم وأعلاها، وبيانه في الفصاحه والبلاغه فوق

طوق البشر، لا بدّ من أن يكون ترتيبه على أحسن الوجوه، ونظمه أحسن النظام. بل قال

بعض العلماء: إنّ حُسن نظم آيات القرآن وسوره من وجوه إعجازه، ومن بدائع أسلوبه، وعلى هذا لا بدّ أن يكون نظمه وترتيبه من قبل الله تعالى ولا- يكون من البشر. ويؤيّد ذلك أنّ الله تعالى أضاف الكتاب الكريم إلى ذاته المقدّسه. ومن الواضح أنّ الكتاب اسم

لمجموع المطالب المرتبه المنظمه، فاذا أُلّف أحد الأحاديث النبويه وبوّبها وربّتها في دفتر، أو جمع شخص خطب أمير المؤمنين عليه السلام في ديوان منظمًا ومرتبًا، لا ينسب ذلك الدفتر والديوان إلى النبيّ أمير المؤمنين عليه السلام بل يضاف إلى المؤلّف والجامع، وعلى هذا يدلّ اطلاق كتاب الله في الآيات الكريمه والروايات المتواتره على هذه المجموعه المرتبه المنظمه على أنّ علومها وعباراتها ونظمها وترتيبها وتأليفها من الله تعالى، لاشريك له فيها من خلقه. ويدلّ على ذلك ما روى عن عثمان بن أبي العاص، قال: كنت جالساً عند رسول الله صلى الله عليه وآله إذ شخص ببصره، ثمّ صوّبه، ثمّ قال: أتاني جبرئيل، فأمرني أن أضع هذه الآيه في هذا الموضع من هذه السوره «إِنَّ اللَّهَ -يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي

القُرْبَى « (١) إلى آخرها، وما روى من أن جبرئيل عليه السلام لما أتى بآيه «وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» (٢) قال وضعها بين آيتي الرُّبَا والدِّين. وفي روايه: وضعها بعد مائتين وثمانين آيه من سورة البقره، وما روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال: أُعْطِيَتْ مكان التوراهِ السَّعِ الطَّوَالُ، وغير ذلك من الروايات (٣).

ومِمَّا ذكرنا ظهر أنه بعدما ثبت أن جمع الكتاب الكريم كان في زمان النبي صلى الله عليه وآله وبأمره لا بد من القول بكون ترتيب جميع آياته وسوره مطابقاً للترتيب الذي أوحى الله به إلى

نبيّه، وموافقاً لما نزل به جبرئيل عليه السلام (٤). فكلمًا نزل من الآيات والسور، كان يأمر النبي صلى الله عليه وآله

كتاب الوحي بكتابته في موضعها الذي يأمر جبرئيل بوضعها في ذلك الموضع، مع أن النبي صلى الله عليه وآله كان مأموراً بتبليغ أصل الآيات والسور إلى الأمه، كان مأموراً بتبليغ نظمها وترتيبها إليهم، ولا يمكن منه التقصير في التبليغ وأداء وظيفه الرساله، فكل من كان

حافظاً للآيات والسور، كان عالماً بترتيبها ونظمها، وكل من جمع القرآن في عصره صلى الله عليه وآله، كان جمعه على الترتيب المأمور به، مع أن كثيراً من الصحابه كانوا يعرضون على النبي صلى الله عليه وآله كلما حفظوه من القرآن، أو جمعوه. فلو لم يكن على الترتيب المنزل لكان النبي صلى الله عليه وآله يغيّره.

فتحصّل من جميع ذلك أن كلّمًا كتبه كتاب الوحي، وكلّمًا جمعه الصّحابه من القرآن في عصر النبي صلى الله عليه وآله جرم كان موافقاً في النظم والترتيب لما كان له من النظم في اللوح المحفوظ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن الزبير قال: قلت لعثمان: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّهً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ» (٥) قد نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها

أو تدعها؟ قال: يا ابن أخي! لا أُغَيِّرُ شيئاً منه من مكانه.

وما رواه مسلم عن عمر قال: ما سألت النبي صلى الله عليه وآله عن شيء أكثر ممّا سألته عن الكلاله، حتّى طعن بأصبغه في صدرى وقال: يكفيك آيه الصّيف التي في آخر سورة النساء. وما روته عائشه من أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقرأ في الليل سورة البقره وآل عمران والنساء. وقال

ص: ٢٦٦

١- النحل/٩٠.

٢- البقره/٢٨١.

٣- قد سبق ذكر ما أخذه، الإتقان ١/١٠٨.

٤- أي ترتيب النزول.

٥- البقره/٢٤٠.

السَّيِّدِ الْمَرْتَضَى (رضوان الله عليه): إِنَّ الْقُرْآنَ كَانَ يَدْرُسُ وَيَحْفَظُ جَمِيعَهُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ - أَي عَصْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى أَنْ قَالَ - وَإِنَّ جَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي بَنْدَةَ وَغَيْرِهِمَا خَتَمُوا الْقُرْآنَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عِدَّةَ خَتَمَاتٍ، وَكُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ بِأَدْنَى تَأَمُّلٍ عَلَى أَنَّهُ كَانَ مَجْمُوعًا مَرْتَبًا غَيْرَ مَبْتُورٍ وَلَا مَبْتُوثٍ. (١)

أقول: كُلُّ ذَلِكَ يورث القطع بأنَّ ترتيب الآيات والسُّور لم يكن بأهواء الصحابة وسُئِلْتَهُمْ، بل كان بوحي الله وأمر رسوله صلى الله عليه وآله. (٢)

ص: ٢٦٧

١- انظر: مجمع البيان لعلوم القرآن ١/١٤، المقدمه، الفن الخامس. الصافي في تفسير القرآن الكريم ١/ المقدمه السادسه. البرهان في تفسير القرآن، المقدمه/ ص ٥٠. أصله في رسائل الشريف المرتضى ١/٤٠١ - ٤١٠.

٢- القول بالنظم التوقيفي للآيات والسور: اعتقد كثير من العلماء أنَّ النظم الموجود في المصحف الشائع بين يدي المسلمين من زمن النبي إلى الآن، توقيفي وكان نظمه و ترتيبه بأمر جبرئيل عليه السلام، والصحابه ليس لهم اجتهاد وتصرف في ترتيب السور والآيات: ١ نظم الآيات: الإجماع والنصوص المترادفه على أنَّ ترتيب الآيات توقيفي لا شبهه في ذلك. (٢) نظم السور: قال أبو بكر بن الأنباري والكرمانى والطيبى والزركشى وأبو جعفر النحاس وابن الحصار وابن حجر وولّى الدين الملوّى وأحمد بن حنبل وأبو داود، عن أوس بن أبي أوس، عن حذيفه الثقفي، والسيوطي. [انظر الإتيان ١/ النوع الثامن عشر، ٢/١٨٣]

الطَّرْفَةُ الثَّامِنَةُ: فِي أَنَّ تَرْتِيبَ الْقُرْآنِ لَيْسَ بِتَرْتِيبِ النُّزُولِ بَلْ لِمُنَاسِبَاتٍ لَطِيفَةٍ

لا شبهه في أنَّ الترتيب المقرَّر عند الله، المنزل على النبي صلى الله عليه وآله بين الآيات والسُّور لمناسبات لطيفة، وروابط منيفة، ونكت بديعة، وحكم بليغة لا يعلم جميعها إلا الله والرَّاسخون في العلم، ولا يدركها إلا من تَوَرَّ الله قلبه، وخصَّ بالانقياد والطَّاعة ربَّه، ووهب له فهم القرآن، وباشر روحه روح الإيمان.

قال بعض العلماء: أكثر لطائف القرآن مودعه في الترتيبات والزُّوابط، وقال آخر: من تأمَّل في لطائف نظم السُّور، وفي بدائع ترتيبها، عَلِمَ أنَّ القرآن كما أنه معجز بحسب

فصاحه ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضاً معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته. وقال آخر: ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتَّى يكون كالكلمة الواحدة متَّسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم. هذا ولعمري إنَّ ما ذكرته بالنظر إلى حكمه الله البالغه، وعدم إمكان وضعه الشيء في غير موضعه وترجيحه أمراً بلا مُرَجِّح من أوضح الواضحات وأبين البيِّنات، غنَّى عن الاستدلال والتأييد بأقوال الرِّجال. والعجب مع ذلك من بعض حيث قال: علم المناسبه علمٌ حَسَنٌ، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متَّحد

مرتبط أو له بآخره، فان وقع على أسباب مختلفه، لم يقع فيه ارتباط ومَن ربط ذلك فهو متكلِّف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يُصان عن مثله حَسَن الحديث فضلاً عن أحسنه،

فإنَّ القرآن نزل في ثِيَفٍ وعشرين سنة في أحكام مختلفه شرَّعت لأسباب مختلفه، وما كان كذلك لا يتأتَّى ربط بعضه ببعض، انتهى.

فإنَّ مثل هذا الكلام في ترتيب كلام الله لا ينبغي صدوره عن عاقل، فضلاً عن فاضل،

إذ من الواضح أنّ كلَّ من أُلِّف كتاباً مشتملاً على مطالب متفرّقه وقضايا متشتته يلاحظ

البته في ترتيبها مناسبة وارتباطاً، فكيف بالحكيم المتعال، فإنَّ المناسبات بين القضايا

المتفرّقه والأحكام المختلفه كثيره جداً، خصوصاً في نظر مَنْ كان عالماً بحقائق الأشياء

وجهاً الأمور.

نعم، فهم غير العلماء الراسخين الرّبانيين قاصر عن درك جميع المناسبات اللطيفه المنظوره، اللطيف الخبير، ولذا لم يحم حوله المفسرون ولم يخض فيه المتبحرون. نعم،

تكلّف قليل من علماء العامه لبيانها، وأجالوا الفكر في هذه العرصه مع عدم كونهم من

فرسانها، وأين لهم التمكن في هذا القصر المشيد؟ «وأنتى لهم التناوش من مكان بعيد»،

حيث إنهم ما ثقفوا بحبل الله المتين؟ وما اتخذوا سبيلاً مع الهداه الراسخين، وإنى وإن سلكت في هذا الطريق الزليق، وغصت في هذا البحر العميق، وخضت كالمذى خاضوا وأفضت من حيث أفاضوا، غير أنى لمعرفتى بقصورى ما عصّضت على ما نلت بضرس قاطع، وما حكمت فيما قلت على أنه هو الحقّ الواقع، بل أبديت ما يليق بالظنّ والاحتمال، لئلا يتوهّم في ترتيب الكتاب العزيز ما توهّمه هذا البعض من الأمر المحال.

قال الشيخ وليّ الدين الملوّى: قد وهّم من قال: لا يطلب للآى الكريمه مناسبه، لأنّها

على حسب الوقائع المتفرّقه وفصل الخطاب، أنّها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكمه ترتيباً وتأصيلاً. فالمصحف على وفق ما فى اللوح المحفوظ مرتبه سوره كلّها وآياته بالتوقيف، كما أنزل جملة إلى بيت العزّه، ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه

الباهر، والذى ينبغى فى كلّ آيه أن يبحث أوّل كلّ شىء عن كونها مكمله لما قبلها أو

مس-تقله، ثمّ المستقله ما وجه مناس-بتها لما قبلها. ففى ذلك علم جمّ، وهكذا فى السور

يطلب وجه اتّصالها لما قبلها وما سبقت له. (١)

قال بعض العلماء (٢): سوره الفاتحه تضمّنت الإقرار بالرّبوبيه والالتجاء إليه فى دين

ص: ٢٦٩

٢- بعض الكتب والمحققين الذين بحثوا حول علم المناسبه بين الآيات والسور: - البرهان في مناسبه ترتيب سور القرآن لأبى جعفر بن الزبير شيخ أبى حيان. - نظم الدرر في تناسب الآى والسور لبرهان الدين البقاعى. - أسرار التنزيل للسيوطى. - مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، فيه مباحث عميقه حول المناسبات بين الآيات والسور للرازى. - سراج المريدين لابن العربى، قال فى موض-ع: ارتباط آى الق-رآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمه الواحده متسقه المعانى، منتظمه المبانى، علم عظيم. - أبو بكر النيسابورى، وكان يزرى على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبه. - عزّالدين عبدالسلام. قال: علم المناسبه علم حسن، لكن يشترط فى حسن ارتباط الكلام أن يقع فى أمرٍ متّحدٍ مرتبطٍ أوّله بآخره. - ولّى الدين الملوّى، قال فى كلام له: ... ومن المعجز البين أسلوب القرآن ونظمه الباهر، والذى ينبغى فى كلّ آيه أن يبحث أوّل كلّ شىءٍ عن كونها مكمله لما قبلها أو مستقله. ثمّ قال: وهكذا فى السور.

الإسلام، والصيانة عن دين اليهوديه والنصرانيه، وسوره البقره تضمّنت قواعد الدّين وإقامه الدليل عليه، وآل عمران مكملّة لمقصودها. فالبقره بمنزله إقامه الدليل على الحكم، وآل عمران بمنزله الجواب عن شبهات الخصوم، ولهذا ورد فيها ذكر المتشابه لما تمسّك به النّصارى. وفي البقره ذكر أنّ الحجّ مشروع وأمر بإتمامه بعد الشروع، وأوجب

الشروع فيه فى آل عمران، وكان خطاب النصارى فى آل عمران أكثر، كما أنّ خطاب اليهود فى البقره أكثر، لأنّ التوراه أصلّ والانجيل فرع لها، والنبى صلى الله عليه وآله لما هاجر إلى المدينه دعا اليهود وجاهدهم، وكان جهاده للنصارى فى آخر الأمر كما كان دعائه لأهل الشّرك قبل أهل الكتاب، ولهذا كانت السور المكيه فيها الدّين الذى اتّفق عليه الأنبياء، فخطب به جميع الناس. والسور المدينه فيها خطاب من أقرّ بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين،

فخطبوا ب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ» و «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ». وأمّا سوره النّساء فتضمّنت أحكام الأسباب التى بين الناس، وهى نوعان: مخلوقه لله ومقدوره لهم

كالنّسب والصّير، ولذا افتتحت بقوله «إِنَّ قَوْلَ رَبِّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا»، ثمّ قال «وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» (١) فانظر هذه المناسبه العجيبه فى الافتتاح وبراعه الاستهلال (٢) حيث تضمّنت الآيه المفتتح بها ما أكثر السوره فى

ص: ٢٧٠

١- النّساء/١.

٢- براعه الاستهلال: افتتاح الكلام بنظم باهر وجمال ظاهر، وفيه حلاوه جاذبه، يهتدى به المستمع إلى مقاصد الكلام، كالبراعه فى افتتاح القرآن بالحمد لله ربّ العالمين.

أحكامه من نكاح النساء ومحرماته والمواريث المتعلقة بالأرحام، فإنَّ ابتداء هذا الأمر كان بِخَلْقِ آدَمَ، ثُمَّ خَلَقَ زوجته منه، ثُمَّ بَثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً كثيره.

وأما المائدة فسوره العقود، وتضمّنت بيان تمام الشرائع ومكملات الدين والوفاء بعهود الرّسل وما أخذ على الأمّ-ه، وبها تمّ الدين. فهي سوره التّكميل، لأنّ فيها تحريم الصّ-يد على الم-حرم الذي هو تمام الإحرام، وتحريم الخمر الذي هو تمام حفظ العقل

والدين وعقوبه المعتدين من السّراق والمحاربين الذي هو من تمام حفظ الدّماء والأموال، وإحلال الطّيبات الذي هو من تمام عباده الله. ولهذا ذكر فيها ما يختصّ بشريعه محمّد صلى الله عليه وآله كالوضوء والتيمّم والحكم بالقرآن على كلّ ذى دين، ولهذا أكثر فيها من ذكر الإكمال والإتمام، وذكر فيها أنّ من ارتدّ عوّض الله بخير منه ولا يزال هذا الدين كاملاً. ولهذا ورد أنّها آخر سوره نزلت، وفيها من إشارات الختم والت-مام، وهذا الترتيب بين هذه السّور الأربع (١) المدنيات أحسن الترتيب. (٢)

وقال بعض آخر: إذا اعتبرت افتتاح كلّ سوره وجدته في غايه المناسبه، لما ختم به السوره قبلها، ثمّ هو يخفي تاره ويظهر أخرى، كافتتاح سوره الأنعام بالحمد، فإنّه مناسب

لختم المائدة من فضل القضاء، كما قال تع-الى: «وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (٣) وكافتتاح س-وره فاطر بالحمد، فإنّه مناسب لختم ما قبلها من قوله: «وَحِيلَ

بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ» (٤) كما قال تعالى: «فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (٥).

أقول: الغرض من نقل هذه العبار والوجوه هو التأييد، وإن قلنا: إنّ المدعى لوضوحه غنى عنه.

ص: ٢٧١

١- أى سور: البقره، آل عمران، النساء، المائدة.

٢- انظر الإتقان، النوع ٦٢.

٣- الزمر/٧٥.

٤- سبأ/٥٤.

٥- الأنعام/٤٥.

الطَّرْفَةُ التَّاسِعَةُ: فِي أَسْمَاءِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَوَجْهِ مَنَاسِبِهِ تَسْمِيَتِهِ بِالْقُرْآنِ

قال بعضُ (١): إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَّى كِتَابَهُ الْعَزِيزَ بِخَمْسَةِ وَخَمْسِينَ اسْمًا، كَالْقُرْآنِ، وَالذِّكْرِ، وَأَحْسَنَ الْحَدِيثِ وَغَيْرِهَا. وَالظَّاهِرُ أَنَّ جَمِيعَهَا أَلْقَابٌ وَأَوْصَافٌ لَهُ إِلَّا الْقُرْآنَ، فَإِنَّ الْأَقْوَى

وَالْأَظْهَرُ أَنَّ يَكُونُ عِلْمًا لَهُ بِوَضْعِ اللَّهِ تَعَالَى. وَقَدْ ذَكَرُوا فِي اشْتِقَاقِهِ وَوَجْهِ مَنَاسِبَتِهِ وَجُوهًا،

وَالْأَظْهَرُ الْأَشْهَرُ أَنَّ يَكُونُ الْقُرْآنَ مَهْمُوزًا مِنَ الْقُرْءِ بِمَعْنَى الْجَمْعِ، وَمِنْهُ: قَرَأْتُ الْمَاءَ فِي

الْحَوْضِ، أَى جَمَعْتَهُ. وَعَلَى هَذَا يَكُونُ وَجْهٌ مَنَاسِبُهُ التَّسْمِيَةُ كَوْنَهُ جَامِعًا لِثَمَرَاتِ جَمِيعِ الْكُتُبِ السَّالِفَةِ الْمُنزَلَةِ، قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ جَمَعَ جَمِيعَ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَةِ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ،

وَجَمَعَ جَمِيعَ مَا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ فِي الْقُرْآنِ. وَيَشْهَدُ لَهُ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَعْطَيْتُ السُّورَةَ الطَّوَالَ مَكَانَ التَّوْرَةِ، وَأَعْطَيْتُ الْمَثِينَ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ، وَأَعْطَيْتُ الْمَثَانِي

مَكَانَ الزَّبُورِ، وَفُضِّلْتُ بِالْمَفْصَلِ - ل: ثَمَانٌ وَسِتُّونَ سُورَةٌ (٢)، وَالْأُولَى وَالْأَنْسَبُ كَوْنَهُ جَامِعًا لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الْعُلُومِ كُلِّهَا، كَمَا قَالَ تَعَالَى: «وَنَزَّلْنَا

عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّمَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ءِ» (٣). وَقَالَ تَعَالَى: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (٤) وَعَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ فَهَمَ الْقُرْآنَ فَسَّرَ جَمَلَ الْعِلْمِ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَصْفِ الْقُرْآنِ: ظَاهِرُهُ حِكْمٌ وَبَاطِنُهُ عِلْمٌ، ظَاهِرُهُ أَنْيَقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَهُ تَخُومٌ وَعَلَى تَخُومِهِ تَخُومٌ، لَا تَحْصِي عَجَائِبَهُ، وَلَا تَبْلِي غَرَائِبَهُ، فِيهِ مَصَابِيحُ الْهُدَى وَمَنَارٌ

ص: ٢٧٢

١- جلال الدين عبدالرحمان السيوطي في الإتقان وبدرالدين الزركشي في البرهان.

٢- أصول الكافي للكليني ٢/٥٧٥.

٣- النحل/٨٩.

٤- الأنعام/٣٨.

وعن الصادق عليه السلام قال (٢): ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله، وفيه بدء الخلق، وما هو كائن إلى يوم القيامة، وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنة والنار، وخبر ما كان وما هو كائن، أعلم ذلك كما أنظر إلى كفى، إن الله تعالى يق-ول: (فِيهِ تَبْيَانٌ كُلِّ شَيْءٍ)، وعن ابن عباس قال: لو ضلّ منّا عقال كُنّا نجاهه بالقرآن، إلى غير ذلك من الأخبار. (٣)

ص: ٢٧٣

١- الكليني، أبو جعفر محمد، في أصول الكافي ٢/٥٧٣، وصدر هذا الخبر كما يلي: علي بن إبراهيم عن أبيه، ... عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيها الناس إنكم في دار همدن، ... فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنه شافع مُشَفِّعٌ وماحل مُصَدِّقٌ، ومَن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومَن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو دليلٌ يدلّ على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، الخبر.

٢- ذكر صحيح هذا الخبر على ما قال في الكافي: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن أبي عبد الله المؤمن، عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: والله إنني لأعلم كتاب الله عن أوله إلى آخره كأنه في كفى، فيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر ما كان، وخبر ما هو كائن. قال الله عز وجل: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ». إيضاح: قوله: كأنه في كفى، مبالغه في الإحاطه بعلوم القرآن.

٣- والحق في هذه الطرفه إن نقول: أنّ للقرآن اسما واحدا وهو توقيفي له والكلمات الأخر كالنور والتنزيل والذكر والفرقان والعروه الوثقى... إلى خمسة وخمسين كلمه كلّها وصف للقرآن ومبينه لبعض المراتب النوريّه القرآنيه.

الطَّرْفَةُ العَاشِرَةُ: فِي أَنَّ الكِتَابَ الَّذِي بَأْيَدِنَا هُوَ الكِتَابُ المُنزَلُ المَجْمُوعُ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

بِلا تحريفٍ وتغييرٍ وزيادَةٍ ونقصانٍ

الحَقُّ أَنَّ الكِتَابَ العَزِيزَ الَّذِي بَأْيَدِنَا هُوَ ذَلِكَ الكِتَابُ المُنزَلُ المَجْمُوعُ المَرْتَّبُ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَصْرَهُ بِلا تحريفٍ وتغييرٍ وزيادَةٍ ونقصانٍ، لِتَوَاتُرِهِ بَيْنَ المُسْلِمِينَ كَلاًّ- وَأَبْعَاضاً وَتَرْتِيباً وَقِرَاءَةً وَنَهَايَةَ اِهْتِمَامِ المُسْلِمِينَ كَافَّةً، خِصُوصاً عُلَمَاءَهُمْ وَقُرَّاءَهُمْ فِي حِفْظِهِ وَتِلَاوَتِهِ وَالبَحْثِ عَنْهُ، لِأَنَّهُ أَسَاسُ الإِسْلَامِ وَأَعْظَمُ مَعْجَزَاتِ سَيِّدِ الأَنَامِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَمَأْخِذُ الأَحْكَامِ، وَمَنْشُورُ اللهِ إِلَى خَلْقِهِ، وَنُورُهُ المَبِينُ فِي أَرْضِهِ. عَنِ السَّيِّدِ المَرْتَضَى عَلِيِّ مَا

حَكَى عَنْهُ فِي جَوَابِ مَسَائِلِ الطَّرَابِلِسِيَّاتِ:

«إِنَّ العِلْمَ بِصَحِّهِ نَقَلَ القُرْآنَ كَالعِلْمِ بِالبُلْدَانِ وَالحَوَادِثِ الكِبَارِ وَالوَقَائِعِ العِظَامِ، وَالكُتُبِ المَشْهُورَةِ، وَأَشْعَارِ العَرَبِ المَسْطُورَةِ، فَإِنَّ العَنَايَةَ اشْتَدَّتْ، وَالدَّوَاعِي تَوَقَّرَتْ عَلَى نَقْلِهِ وَحِرَاسَتِهِ، وَبَلَغَتْ حَدّاً لَمْ تَبْلُغْهُ فِيما ذَكَرْنَا، لِأَنَّ القُرْآنَ مَعْجَزَةُ النُّبُوَّةِ، وَمَأْخِذُ العُلُومِ

الشَّرْعِيَّةِ، وَالأَحْكَامِ الدِّينِيَّةِ. وَعُلَمَاءُ المُسْلِمِينَ قَدْ بَلَغُوا فِي حِفْظِهِ وَحِمَايَتِهِ الغَايَةَ، حَتَّى

عَرَفُوا كَلَّ شَيْءٍ اخْتَلَفَ فِيهِ مِنْ إِعْرَابِهِ وَقِرَاءَتِهِ وَحُرُوفِهِ وَآيَاتِهِ، فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَغْيِراً أَوْ مَنقُوصاً مَعَ العَنَايَةِ الصَّادِقَةِ، وَالبُضْبُ الشَّدِيدِ» (١)؟

وَقالَ قَدَسَ سِرُّهُ أَيضاً: إِنَّ العِلْمَ بِنَفْسِ (٢) القُرْآنِ وَأَبْعَاضِهِ فِي صَحِّهِ نَقْلَهُ كَالعِلْمِ بِجَمَلَتِهِ، وَجَرَى

ص: ٢٧٤

١- انظر رسائل الشريف المرتضى ١/٤٠٠ - ٤٠١ في الطرابلسيات.

٢- في البرهان: إن العلم بتفصيل القرآن، مقدّمه التفسير، ص ٥٠.

ذلك مجرى ما علم ضروره من الكتب المصنّفه، ككتاب سيبويه والمزنيّ من أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها، حتّى لو أنّ مدخلاً أدخل في كتاب

سيبويه باباً في النحو ليس من الكتاب لعرف وميز، وعلم أنّه ملحق وليس من أصل الكتاب، وكذلك القول في كتاب المزنيّ (1) ومعلوم أنّ العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء.

وذكر أيضاً أنّ القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن واستدلّ على ذلك بأنّ القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان، حتى عيّن على جماعه من الصحابه في حفظهم له، وأنّه كان يعرض على النبيّ صلى الله عليه وآله ويتلى عليه، وأنّ جماعه من الصحابه مثل عبدالله بن مسعود وأبى بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبيّ صلى الله عليه وآله و آلهعده ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمل على أنّه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتور ولا مبثوث، وذكر أنّ من خالف في ذلك من الإماميه والحشويّه (2) لا يعتدّ بخلافهم فإنّ الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفه ظنّوا صحّتها لا يرجع بمثلها من العلوم المقطوع على صحّته». ولعمري إنّّه رضى الله عنه أبان الحقّ وأجاد وأتى بما فوق المراد.

وإن قال الفيض (3) رحمه الله بعد نقله: لقائل أن يقول: كما أنّ الدواعى كانت متوفّرة على نقل

ص: ٢٧٥

١- ليس في المصدر عبارته: «كذلك القول في كتاب المزنيّ».

٢- الحشويّه: أو أهل الحشو، لقب تحقير أطلق على أولئك الفريق من أصحاب الحديث، الذين اعتقدوا صحّ الأحاديث المسرفه في التجسيم بغير نقد، بل فضّلوها على غيرها وأخذوها بظاهر لفظها. وذكر الشهرستانيّ أسماء نفر منهم، ولم ينتسبوا إلى الكراميه ولا إلى الشيعة. [انظر دائره المعارف الإسلاميه ٧/٤٣٩]

٣- الفيض الكاشانيّ ١٠١٠ - ١٠٩٠ هـ: هو محمّد بن محسن بن مرتضى المعروف بملاً محسن الكاشيّ. ذكر الخوئيّ في معجمه عن الشيخ الحرفيّ في تذكره المتبحّرين (٩٢٥ هـ): هو المولى الجليل محمّد بن مرتضى المدعوّ بمحسن الكاشانيّ. كان فاضلاً، عالماً، ماهراً، حكيماً، متكّماً، محدّثاً، فقيهاً، محقّقاً، شاعراً... له كتب منها: - كتاب الوافى، جمع الكتب الأربعة مع شرح أحاديثها المشكله. - كتاب سفينه النجاه في طريق العمل، وتفاسير ثلاثه: كبيرٌ وصغيرٌ ومتوسّط، وكتاب عين اليقين، وكتاب حقّ اليقين... كتب متعدّده في أبواب الفقه والأخلاق والحديث. كان له رساله في فهرست مؤلّفاته، وذكر فيها أربعاً وعشرين كتاباً. [انظر معجم رجال الحديث للخوئيّ ١٧/٢١٤]

القرآن وحراسته من المؤمنين كذلك كانت متوفرة على تغييره من المنافقين المبذلين للوصية، المعيرين للخلافه، لتضمينه ما يُضاد رأيهم وهواهم (١).

أقول: نعم، ولكن كان توفر دواعيهم على التغيير كتوفر دواعيهم على إطفاء نور النبي صلى الله عليه وآله وإبطال أمره، فكما لم ينالوا بمقصودهم في أمر النبوة لحفظ الله وتأيدته وقوه المسلمين وكثرتهم، بحيث صار المنافقون بينهم كالشامه السوداء في الثور الأبيض، لم ينالوا من القرآن ما كان في قلوبهم من الغرض، بل كان دون نيلهم إليه خرط القتاد.

ثم قال الفيض رحمه الله: والتغيير فيه أن وقع، فأنما وقع قبل انتشاره في البلدان واستقراره على ما هو عليه الآن، والضبط الشديد إنما كان بعد ذلك، فلا تنافى بينهما.

أقول: قد ثبت أن القرآن كان مجموعاً في زمان النبي صلى الله عليه وآله وكان شدة اهتمام المسلمين

في حفظ ذلك المجموع بعد النبي صلى الله عليه وآله وفي زمان احتمل بعض وقوع التحريف فيه كاهتمامهم في حفظ أنفسهم وأعراضهم، ومن الواضح أنه لم ينتشر الإسلام في بقاع الأرض وأقطارها إلا بانتشار الكتاب المجيد فيها، حيث أن إعجاز القرآن دعا الناس إلى

الإسلام والإيمان بخاتم النبيين صلى الله عليه وآله، بل كان نشر الكتاب وشيوعه بين الناس أكثر من نشر الإسلام، إذ الكفار المعاندين للدين بشده إعجابهم بآيات الله وسور القرآن كانوا يحفظونها ويتلونونها أكثر من حفظهم وقراءتهم من قصائد شعراء العرب كامرئ القيس وأضرابه، وخطب الفصحاء، مع ش-يوع قوه الحافظه في أهل ذلك العصر بحيث كان كثير منهم يحفظون الخطب الطوال بسماعها مرة واحدة، ولذا كانت العاده مقتضيه لأن يكون كل آيه وسوره في حفظ جمع كثير كان عددهم فوق حد التواتر، مع أنه كان حفظ القرآن وتلاوته من أعظم عبادات المسلمين. فالعاده تقتضى أن يكون جمع كثير منهم حافظين لجميع القرآن، ومن الواضح أنه كان اهتمامهم بحفظ القرآن من التغيير وصيانته لهم من التحريف

ص: ٢٧٦

كاهتمامهم بحفظ الإسلام وحفظ النبي صلى الله عليه وآله من أن تصيبه آفة وجراحه، حيث أنهم كانوا يقدون أنفسهم وأولادهم وأعراضهم وأموالهم دون نفسه الشريفه.

ومن الغرائب قوله رحمه الله: بل لقائل أن يقول: إنه إنما لا يتغير في نفسه وإنما التغيير في كتابتهم إياه وتلفظهم به، فإنهم ما حرّفوا إلا عند نسخهم من الأصل، وبقي الأصل على ما هو عليه عند أهله وهم العلماء به، فما هو عند العلماء به ليس بمحرّف، وإنما المحرّف ما أظهره لأتباعهم، انتهى.

فإنّ هذا الاحتمال مبني على فرض كون القرآن الموجود في عصر النبي صلى الله عليه وآله وبعده نسخه واحده أو نسختين عند واحد من الصحابه أو اثنين، ثم استنسخه جماعة من المنافقين مع عدم اطلاع أكثر المسلمين به وبآياته، ثم خفي الأصل عن الأنظار وانتشر

المحرّف في الأقطار، وهذا الاحتمال ممّا لا ينبغي انقداحه في ذهن أحدٍ حيث أنّ القرآن

كان بآياته وسوره أظهر من الشمس عند المسلمين، ولم يكن بينهم علم غير علم القرآن، فكيف يمكن عدم اطلاع أغلبهم بآياته وسوره ومحلّ آياته وكيفيه قراءته!

وقال شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسيّ (1) (رضوان الله تعالى عليه): وأمّا الكلام

ص: ٢٧٧

١- الشيخ الطوسيّ ٣٨٥ - ٤٦٠ هـ: هو أبو جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسيّ المعروف بشيخ الطائفة والشهير بالشيخ الطوسيّ. ولد في طوس سنة ٣٨٥ هـ وهاجر إلى بغداد سنة ٤٠٨ هـ وهو ابن ثلاثه وعشرين عاما. فيها لقي محمّد بن محمّد بن النعمان الشهير بالشيخ المفيد وتلمذ عليه. انتقلت مرجعيه الشيعة بعد علم الهدى السيّد المرتضى إليه (الشيخ الطوسيّ) وبلغ تلاميذه ثلاثمائه من مجتهدى الشيعة. ولما رأى الشيخ الخطر محدقا به هاجر بنفسه إلى النجف الأشرف سنة ٤١٢ هـ بجوار أمير المؤمنين عليه السلام، وصيرها مركزا للعلم وجامعه كبرى للشيعة الإماميه، وأخذت تشدّ إليها الرّجال وتعلّق بها الآمال، وأصبحت مهبط رجال العلم ومهوى أفئدتهم. تلك هي جامعه النجف التي شيّد الطوسيّ ركنها الأساسيّ. كان من مشايخه هؤلاء أساطين العلم والإيمان: الشيخ المفيد، الحسين بن عبيدالله أحمد بن عيدون، أحمد بن محمّد الأهوازيّ، محمّد بن عليّ بن بابويه، جعفر بن محمّد بن قولويه. مؤلّفاته: المبسوط في الفقه، العده في الأصول، التبيان في تفسير القرآن، المصباح في الأدعيه، التهذيب والاستبصار في الأخبار والأحاديث. اختيار الرجال والفهرست في الرجال. والحق أنّ الشيخ الطوسيّ كان أوّل باحث نقد الأحاديث وحاول الجمع بين مختلفاتها ومتعارضاتها لم يسبقه سابق [ولا لاحق] وبرع فيها براعه لا تتأتى لمثله. قال السيّد محسن الأمين في أعيان الشيعة: له ستّ أربعون كتابا في المسائل الكلاميّة والفقهيّة والرجاليّه والتفسير والحديث وغير ذلك وذكرها كلّها في كتابه. [انظر أعيان الشيعة ٩/١٥٩ - ١٦٧] قال النجاشيّ هو جليل من أصحابنا، ثقة، عين، من تلامذه شيخنا أبي عبدالله، له كتب. [رجال النجاشيّ ٢/٣٣٢] قال العلامة في القسم الأوّل من الخلاصه، ص ١٤٨: شيخ الإماميه ورئيس الطائفة، جليل القدر، عظيم المنزله، ثقة، عين، صدوق، عارف بالأخبار والرجال والفقه والأصول والكلام والأدب، وجميع الفضائل تنسب إليه.

قال الشيخ آقازرگ: تصانيفه في الرجال كتصانيفه في الحديث من أصول الشيعة المعول عليها في جميع الأعصار. [مصنفى
المقال، ص ٤٠٢]

فى زيادته ونقصانه فمما لا يلىق به، لأن الزيادة فىه مجمع على بطلانه والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الألىق بالصحيح من مذهبننا، وهو العدى نصره المرتضى، وهو الظاهر فى الروايات. غير أنه رويت روايات كثره من جهه الخاصه والعامه بنقصان كثر من آى القرآن ونقل شىء منه من موضع إلى موضع، طريقها الآحاد

اللى لا توجد (١) علماً، فالأولى الإعراض عنها وترك التشاغل بها، لأنه يمكن تأويلها. (٢)

وقال شيخنا الصدوق (٣) رحمه الله فى اعتقاداته: إن اعتقادنا أن القرآن الذى أنزله الله على نبيه

ص: ٢٧٨

١- فى التبيان: لا يوجب علماً ولا عملاً.

٢- التبيان ١/٣.

٣- الشيخ الصدوق ٣٨١ هـ: هو محمّد بن على بن الحسن بن موسى بن بابويه القمى، جليل القدر يكتى أباً جعفر. كان جليلاً، حافظاً للأحاديث، بصيراً بالرجال، ناقداً للأخبار، لم ير فى القميين مثله فى حفظه وكثره علمه. قال الشيخ فى الفهرست: له نحو من ثلاثمائة مصنف وفهرست كتبه معروف منها: - دعائم الإسلام - كتاب التوحيد. - المقنع. - كتاب التفسير، لم يتمه. - المرشد. - كتاب الرجال ولم يتمه. - الفضائل - ثواب الأعمال وعقاب الأعمال. - من لا يحضره الفقيه - معانى الأخبار. - مدينه العلم - كتاب الغيبه المعروف بإكمال الدين. - المصباح - المعراج. - عيون أخبار الرضا عليه السلام. وغير ذلك من الكتب والرسائل الصغار. ثم قال الشيخ: أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعه من أصحابنا منهم الشيخ المفيد والحسين بن عبيدالله وأبو الحسين جعفر بن الحسن وغيرهم. [الفهرست، ص ١٨٤ - ١٨٦] مات الصدوق بالرى سنه ٣٨١ هـ وقبره فيها. والمشهور بين العلماء والمحدثين أن الشيخ ولد بدعاء الإمام الحجّه عليه السلام، ووصفه عليه السلام فى التوقيع بأنه فقيه خير مبارك ينفع الله به. وكتاب من لا يحضره الفقيه أحد الكتب الأربعة التى عليها المدار فى استنباط أحكام الدين بعد كتاب الله تعالى. قال النجاشى: هو أبو جعفر نزيل الرى، شيخنا وفقهنا ووجه الطائفه بخراسان، وكان ورد بغداد سنه خمس وخمسين وثلاثمائة، وسمع منه شيوخ الطائفه وهو حدث السن. ثم قال النجاشى: أخبرنا بجميع كتبه وقرأت بعضها على والدى على بن أحمد بن العباس النجاشى رحمه الله، وقال لى: أجازنى جميع كتبه لما سمعنا منه ببغداد. [رجال النجاشى ٢/٣١١-٣١٦]

هو ما بين الدفتين، وما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك، ومن نسب إلينا أُنّا نقول: إنه أكثر من ذلك فهو كاذب علينا، انتهى(١). والعجب مع هذا الكلام من الصدوق أنه نسب إلى الكليني(٢) رحمه الله - الذي هو من مجددى المذهب الجعفرى - القول بتحريف القرآن مستنداً إلى نقله بعض الروايات التي وردت في هذا المعنى(٣) وعدم تعرّضه للقدح فيها، مع ذكره في أول الكافي أنه كان يثق بما رواه فيه، فإنه لا دلاله لنقل الروايات والوثوق بصدورها على

اعتقاد الناقل بمضمونها أو إفتائه به، لإمكان حملها على محامل كالتقيّه أو غيرها، أو ردّ الناقل علمها إلى الراسخين فى العلم مع أنّ الصّيدوق رحمه الله كان أعرف بمذهب الكلينيّ رحمه الله من غيره، وكيف يمكن تكذيبه ونسبه التحريف إلى الإماميه مع قول شيخه به. والظاهر أنّ الصدوق رحمه الله - لعلمه بإجماع الإماميه ودلاله روايات كثيره، بل الكتاب المجيد على عدم تحريفه وملاحظه لزوم الوهن من القول به فى أساس الإسلام وتواتر الكتاب - أعرض عن الروايات الكثيره الدالّه على وقوع التحريف فيه، مع أنه لغايه تعبده بظواهر الأخبار

ذهب إلى القول بجواز الشهو على النبى صلى الله عليه و آله . نعم، نسب السيد المرتضى رحمه الله الخلاف فى

ص: ٢٧٩

١- الاعتقادات للشيخ الصدوق، الباب ٣٢، الصافي ١/٣٦، البرهان للبحرانى، المقدمه ٤٩/.

٢- الكلينيّ ٣٢٩ هـ : هو محمّد بن يعقوب بن إسحاق أبو جعفر الكلينيّ. قال النجاشي: هو شيخ أصحابنا فى وقته بالرى ووجههم، وكان أوثق الناس فى الحديث وأثبتهم. صنّف الكتاب الكبير المعروف بالكلينيّ ويسمى (الكافي) فى عشرين سنه. شرح كتبه: كتاب العقل، كتاب فضل العلم، كتاب التوحيد، كتاب الحجّه، كتاب الإيمان والكفر، و... كتاب الروضه. وله غير كتاب الكافي: كتاب الردّ على القرامطه، كتاب رسائل الأئمّه عليهم السلام، كتاب تعبیر الرؤيا، كتاب الرجال. مات رحمه الله ببغداد سنه ٣٢٩ هـ، سنه تناثر النجوم [يحتمل أن يكون سنه ٣٢٣]. وصلّى عليه محمّد بن جعفر الحسنى أبو قيراط ودفن بباب الكوفه. [رجال النجاشيّ ٢/٢٩١ - ٢٩٢]

٣- إنه قال: محمّد بن الحسين، عن محمّد بن الحسن، عن محمّد بن سنان... عن جابر، عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: ما يستطيع أحد أن يدعى أنّ عنده القرآن كلّ ظاهره وباطنه غير الأوصياء. قال العلّامه الطباطبائى فى شرح الخبر: «أنّ عنده القرآن، إلخ» وإن كانت ظاهره فى لفظ القرآن ومشعره بوقوع التحريف فيه، لكن تقييدها بقوله: «ظاهره وباطنه» يفيد أنّ المراد هو العلم بجميع القرآن من حيث معانيه الظاهره على فهم العادى ومعانيه المستنبطه على الفهم العادى، وكذا قوله فى الروايه الآتيه: عن أبى جعفر عليه السلام : «ما ادعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّ كما أنزل إلّا- كذاب، وما جمعه وحفظه كما أنزل الله تعالى إلّا علىّ بن أبى طالب عليه السلاموا الأئمّه من بعده عليهم السلام». [انظر أصول الكافي للكلينيّ، باب: أنّه لم يجمع القرآن كلّ... ١/٢٨٦]

ذلك إلى قوم من أصحاب الحديث من الإماميه مع تخطئه لهم، قال: إن من خالف في ذلك من الإماميه والحشويه لا يعتد بخلافهم، فإنَّ الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب

الحديث نقلوا أخباراً ضعيفه ظنوا صحتها، لا يرجع بمثلها عن العلم المقطوع على صحته،

ولعل في قوله: مضاف إلى قوم، دلالة على عدم ثبوت النسبه عنده، والمراد من أصحاب الحديث علي بن إبراهيم القمي رحمه الله ومن حذا حذوه.

قال القمي رحمه الله في تفسيره (١): وأمّا ما كان (٢) خلاف ما أنزل الله، فقوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (٣). فقال أبو عبدالله عليه السلام لقارئ هذه الآية (٤): يقتلون أمير المؤمنين والحسين (٥) بن علي عليهم السلام. فقيل له: كيف نزلت يا ابن رسول الله؟ فقال: إنما نزلت «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»، ألا ترى مدح الله لهم في آخر الآية «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»، ومثل هـ - أنه قرئ على أبي عبدالله عليه السلام «الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ

إِمَامًا» (٦). فقال أبو عبدالله عليه السلام: لقد سألوا (٧) عظيمًا أن يجعلهم للمتقين (٨) إمامًا. فقيل له: يا ابن رسول الله كيف نزلت؟ فقال: إنما نزلت «وَاجْعَلْ لَنَا مِنَ الْمُنْتَقِينَ إِمَامًا». وقوله تعالى: «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» (٩) فقال أبو عبدالله عليه السلام: كيف يحفظ الشيء من أمر الله، وكيف يكون المعقب من بين يديه؟ فقيل له: كيف ذلك يا ابن رسول الله؟ فقال: إنما نزلت «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ خَلْفِهِ وَرَقِيبٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ يَحْفَظُونَهُ بِأَمْرِ اللَّهِ»، ومثله كثير.

وأمّا ما هو محذوف (١٠) عنه فهو قوله تعالى: «لَكِنَّ اللَّهَ مَشْهُدٌ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ» في علي، كذا (١١) نزلت، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون. وقوله: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ

ص: ٢٨٠

١- تفسير علي بن إبراهيم القمي، ص ١٠ - ١١.

٢- في تفسير القمي: ... ما هو معطوف على خلاف ما أنزل الله...

٣- آل عمران/١١٠.

٤- ... خير أمة يقتلون...

٥- ... والحسن والحسين بن علي...

٦- الفرقان/٧٤.

٧- لقد سألوا الله عظيمًا.

٨- في تفسير القمي: أن يجعلهم إمامًا للمتقين.

٩- الرعد/١١.

١٠- في تفسير القمي: ما هو محرف عنه ...

رَبِّكَ» فى عِلَى «فَإِنَّ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ»، (١) وقوله «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا» آل مُحَمَّدٍ صلى الله عليه و آلِهِمْ «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ» (٢)، وقوله: «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا» آل مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ «أَيُّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» (٣) وقوله: «تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» آل مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ «فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ» (٤). ومثله كثير نذكره فى مواضعه إن شاء الله.

قال: وأما التقديم والتأخير، فإن آية عده النساء النسخة التى هى أربعة أشهر وعشراً

قدّمت على المنسوخة التى هى سنّه، وكان يجب أن يقرأ المنسوخة التى نزلت قبل، ثم النسخة التى نزلت بعد، وقوله: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً» (٥)، وإِنَّمَا هُوَ يَتْلُوهُ «شَاهِدٌ مِنْهُ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ». وقوله: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (٦) وإِنَّمَا هِيَ «... نحى ونموت»، لأن الدهرية لم يُقَرَّوا بالبعث بعد الموت، وإِنَّمَا قالوا: نحى ونموت،

فقدّموا حرفاً على حرف، ومثله كثير.

قال: وأما الآيات التى هى فى سورة وتامها فى سورة أخرى (٧) فقول موسى. «أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مَضِيراً فَإِنَّ لَكُمْ مِآ سِياً لُتُمْ»، ف «قالوا... يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ» (٨)، ونصف الآية فى سورة البقرة ونصفها فى سورة المائدة، وقوله: «... اكَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَىٰ عَلَيْهِ بُكَرَةً وَأَصِيلاً»، (٩) فردّ الله عليهم «وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ» فنصف الآية فى سورة الفرقان ونصفها فى سورة العنكبوت، ومثله كثير، انتهى كلامه رفع مقامه. (١٠)

أقول: إى هذه الأخبار الضعاف أشار الشيخ (١١) قدس سره بقوله: إنه وردت أخبار كثيرة من جهه الخاصه والعامه بنقصان كثير من آى القرآن، ونقل شىء منه من موضع إلى موضع

ص: ٢٨١

١- المائدة/٦٧.

٢- النساء/١٦٨.

٣- الشعراء/٢٢٧ - «وترى الذين ظلموا...» الأنعام/٩٣.

٤- انظر الصافي ١/٣٢.

٥- هود/١٧.

٦- المؤمنون/٣٧.

٧- البقرة/٦١.

٨- المائدة/٢٢.

٩- الفرقان/٥.

١٠- تمّ كلام على بن إبراهيم القمى.

طريقها الآحاد التي لا يوجب علماً (١)، فالأولى الأعراض عنها وترك التشاغل بها، لأنّه يمكن تأويلها - إلى أن قال - ورواياتنا متناصرة بالحثّ على قراءتها والتمسك بما فيه،

وردّ ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه، وعرضها عليه صلى الله عليه وآله ما وافقه عمل عليه، وما خالفه يجتنب ولم يلتفت إليه.

أقول: أخبارُ العرض على الكتاب متظافرة (٢)، بل متواترة معنيّ أو اجمالاً (٣) وأخبارُ وقوع التحريف والتغيير مخالفة للكتاب العزيز، فيشمّلها قولهم عليهم السلام: ما خالف كتاب الله فهو زخرف، أو باطل، أو فاضربه على الجدار، أو لم نقله، فإنّ قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا

ص: ٢٨٢

١- في التبيان: لا يوجب علماً ولا عملاً.

٢- انظر البرهان للبحرانيّ ١/١٤ - ٢٩ وإليكم بعض أمثاله: ١ عن أيوب بن حرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كلّ شيءٍ مردودٌ إلى كتاب الله وسنّته، وكلّ حديثٍ لا يوافق كتاب الله فهو زخرف». [أصول الكافي ١/١٢١] (٢) عن محمّد بن يحيى... عن ابن أبي يعفور... قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به؟ قال: إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهداً من كتاب الله عزّ وجلّ أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلا فالذي جاءكم به أولى به. [أصول الكافي ١/١٢١] (٣) عن أيوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف. (٤) عن الهشام بن الحكم وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خطب النبيّ صلى الله عليه وآله بمنى، فقال: أيتها الناس! ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم (عنّي) بخلاف كتاب الله فلم أقله. [أصول الكافي ١/١٢٢] (٥) عن إسماعيل بن أبي زياد السكونيّ، عن جعفر، عن عليّ عليه السلام قال: الوقوف عند الشبهه خيرٌ من الاقتحام في الهلكه، وتركك حديثنا لم تروه خير من روايتك حديثنا لم تحصه، إنّ على كلّ حقّ حقيقةً وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوا به وما خالف كتاب الله فدعوه. (٦) عن كليب الأسديّ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما أتاكم عنّا من حديث لا يصدّقه كتاب الله فهو باطل. (٧) عن سدير، قال: كان أبو جعفر عليه السلام وأبو عبد الله عليه السلام: لا يصدّق علينا إلاّ بما يوافق كتاب الله وسنّته نبيّه صلى الله عليه وآله. [البرهان في تفسير القرآن ١/٢٩] (٨) عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ على كلّ حقّ حقيقةً وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه». [أصول الكافي ١/١٢١]

٣- الخبر المتواتر: ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العاده تواطؤهم على الكذب، واستمرّ ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث يتعدّد خبر المتواتر لسامعيه والمخبرين عنه شروطاً. [انظر الرعايه في علم الدرايه، ص ٦٢-٦٩] وينقسم إلى المعنويّ واللفظيّ. فالمتواتر اللفظيّ ما إذا اتّحد ألفاظ المخبرين في خبرهم، والمعنويّ: ما إذا تعدّدت ألفاظهم، ولكن اشتمل كلّ منها على معنى مشتركٍ بينها بالتضمّن والالتزام، وحصل العلم بذلك القدر المشترك بسبب كثره الأخبار. [انظر تلخيص مقباس الهدايه للممقانيّ، ملخص: الغفاريّ، ص ٢١-٢٢]

الدُّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (١) دالٌّ على تشریف القرآن وتفضيله على سائر الكتب السماويه بضمانه تعالى بحفظه من الاندراس والانطماس (٢)، وتعهدہ على صيانتہ من التحريف

والتغيير إلى يوم القيامة، فكما أنّ ذهاب جميع القرآن ومحوه من بين الناس وجعل كتاب

آخر فيهم ينافى ضمانه تعالى لحفظه، كذلك إسقاط آية أو سورة أو تغيير كلمه منه أو

هيئته المنزله ينافى ضمانه تعالى لحفظه، لأن كل آية منه قرآن، ومحو شيء منه مادّة أو

كيفية محو للقرآن. وتقريبه ببيان أوضح أنّ الله تعالى فضّل دين الإسلام على سائر

الأديان بوعده بظهوره على الدّين كلّ، ومن الواضح أنّ ظهور هذا الدّين المتين، بظهور

القرآن المبين وهو ببقائه بين الناس محفوظاً من التغيير والتحريف والاندراس والانطماس، فلذا تعهد سبحانه وتعالى بحفظه من

جميع ذلك، وفضّله على سائر الكتب السماويه بضمان صيانتہ من كيد المعاندين ودسّ (٣) الملحدين، ولم يكن منه تعالى هذا

التعهد والضمان في سائر الكتب، ولذا وقع فيها التحريف والتغيير، وسقطت عن الحجّيه

والاعتبار كسائر الأديان. فلو قلنا بوقوع التحريف في القرآن ولو من جهة الترتيب، لنافى

الضمان منه تعالى وارتفعت مزيّته على الكتابين وفضيلته من هذه الجهة من البين.

إن قيل: حفظه تعالى النسخه التي جمعها وكتبها أمير المؤمنين عليه السلام وأودعها عند أوصياؤه المعصومين صلوات الله عليهم

أجمعين وبقاوا عند خاتمهم إلى الآن وإلى آخر

الزمان كاف في الوفاء بالعهد وأداء الضمان.

قلنا: ليست هذه الدرجة من الحفظ مزيّيه وفضيله له، لكونها مشتركة بين القرآن وسائر الكتب السماويه، حيث أنّ من المقطوع أنّه

كانت نسخه واحدة غير محرّفه من سائر الكتب محفوظه عند الأنبياء والأوصياء، ولعلّها من مواريتهم الموجوده الآن عند خاتم

الوصيين ووارث علوم الأنبياء والمرسلين عجل الله فرجه، فلا يكون وجود هذه النسخه الصحيحه الغير المحرّفه منها، الذي يكون

كوجودها في اللوح المحفوظ مزيّيه وفضيله للكتاب الكريم.

ص: ٢٨٣

٣- الدسّ: ادخال الشيء من تحته.

قال في كشف الغطاء (١) في كتاب القرآن المبحث الثامن في نقصه: لا ريب أنه محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان، كما دلّ عليه صريح القرآن وإجماع العلماء في كلّ زمان

ولا عبره بالنادر، وما ورد من أخبار النقص تمنع البديهه من العمل بظاهاها - إلى أن قال - فلا بدّ من تأويلها بأحد وجوه.

وعن الشيخ البهائي (٢) رحمه الله في تغيير القرآن قال: والصحيح أنّ القرآن العظيم محفوظ عن ذلك زيادهً كان أو نقصاناً، ويدلّ عليه قوله تعالى: «وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»، وما اشتهر بين الناس من إسقاط اسم أمير المؤمنين عليه السلامه في بعض المواضع، مثل قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» (٣) في عليّ وغير ذلك، فهو غير معتبر عند العلماء.

وعن الشيخ عليّ بن عبدالعال رحمه الله أنه صنّف في نفي النقصه في القرآن رساله مستقلّه، وذكر كلام الصّدوق المتقدّم، ثمّ اعترض بما يدلّ على النقصه من الأحاديث، فأجابه عنها بأنّ الحديث إذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب والسنة المتواتره أو الإجماع ولم يمكن تأويله ولا حملة على بعض الوجوه، وجب طرحه.

وبالجملة أخبار التحريف مع مخالفتها للكتاب الكريم ووهن سند كثير منها، وإعراض

أعيان الأصحاب عنها ومخالفتها لحكم العقل والعادة والاعتبار، غير قابلٍ لأنّ يعتدّ بها

ص: ٢٨٤

١- مؤلفه، كاشف الغطاء ١٢٢٧ هـ: هو الشيخ جعفر بن خضر بن الشيخ يحيى، حلّي جناجّي الأصل نجفّي المسكن والمدفن. مشهور بالشيخ الأكبر وشيخ النجف، من أكابر علماء الإماميه وأعظم فقهاهم وكان من مشايخه: السيّد مهدي بحر العلوم والسيّد صادق الفخام والوحيد البهبهائي، ومن تلامذته: صاحب الجواهر والرشتي والشيخ محمّد تقّي صاحب هدايه المسترشدين والسيّد صدرالدين الموسويّ العامليّ والسيّد جواد صاحب مفتاح الكرامه، ومن مؤلفاته: - إثبات الفرقه الناجيه من بين الفرق الإسلاميه. - الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئه جهال الأخباريين. - العقائد الجعفرية. - كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء وهو من أهمّ وأعظم مؤلفاته وأشهرها ولم يؤلّف مثله أحد. ولا يخفى عنك اسمه جعفر بن خضر، إلاّ أنّه اشتهر بسبب كتابه الأخير «كشف الغطاء» بكاشف الغطاء. و كان كثيرٌ من أولاده وأحفاده من أكابر علماء الإماميه ومصادر العلوم العاليه. [لاحظ ريحانه الأدب للمحقّق الأردبيليّ ٣/٣٤١-٣٤٢]

٢- انظر مقدّمه محمّد جواد البلاغيّ على مجمع البيان لعلوم القرآن ١/٢٧.

٣- المائده/٦٧.

عاقلاً فضلاً عن فاضلٍ، بل نقل كثير من الأصحاب الإجماع على خلافها كما ظهر من كاشف الغطاء والشيخ البهائي وغيرهما قدس الله أسرارهم.

وعن القاضي نور الله (١) رحمه الله في كتاب مصائب النواصب ما نسب إلى الشيعة الإمامية من وقوع التغيير في القرآن ليس ممّا قال به جمهور الإمامية، إنّما قال به شَرْدَمه قليله منهم لا اعتداد بهم فيما بينهم.

وعن المفيد (٢) قدس سره أنّه قال: قال جماعة من أهل الإمامة: إنّهُ لم ينقص من كلمه ولا من

ص: ٢٨٥

١- نور الله الشوشترى ١٠١٩ هـ: قال الشيخ الحر في تذكره المتبحرين (١٠٣٧) على ما نقل في معجم رجال الحديث: القاضي نور الله الشوشترى فاضل عالم محقق علامه محدث. له كتب منها: إحقاق الحق، الصوارم المهرقه في جواب الصواعق المحرقة، كتاب مصائب النواصب، حاشيه على تفسير البيضاوى، كتاب مجالس المؤمنين. كان معاصراً للشيخ البهائي وقتل في الهند بسبب تأليف كتاب «إحقاق الحق». [انظر معجم رجال الحديث للخوئي ١٩/١٨٤ - ١٨٥] قال صاحب ریحانه الأدب: هو من أعظم علماء العهد الصفوي، كان متبحراً في الفقه والأصول والحديث والأدب والرياضيات وفنون الشعر. ولّى أمر القضاء في لاهور وكان مرجعاً للمؤمنين. تأليفه أكثر من ثمانين كتاباً. دفن بأكبرآباد في الهند. قال الحاكم صاحب المستدرک: أطلق بعض الناس عليه الشهيد الثالث. لم يعلم سنه وفاته. [راجع ریحانه الأدب للمحقق الأردبيلي ٣/٤٣٦ - ٤٣٩، بالرقم ٨٠٥]

٢- الشيخ المفيد ٣٣٦ - ٤١٣ هـ: هو محمّد بن النعمان بن عبدالسلام بن جابر بن النعمان بن سعيد بن جبیر بن وهيب بن هلال بن أوس... ابن يعرب بن قحطان. قال النجاشي هو شيخنا وأستاذنا، فضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية والثقة والعلم. مات رحمه الله ليلة الجمعة لثلاث ليال خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربع مائه، وكان مولده يوم الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٣٣٦ هـ. صلى عليه الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين بميدان الأشنان وضاق على الناس مع كبره. ودفن في داره سنين ونقل إلى مقابر قريش بالقرب من السيّد أبي جعفر عليه السلام. قال النجاشي له كتب: الرسالة المقنعه - الأركان في دعائم الاسلام. - الإيضاح في الإمامة. - أوائل المقالات. - كتاب الإفصاح في الإمامة. - وجوه اعجاز القرآن. - الإرشاد. - كتاب جوابات الفارقين في الغيبة. - العيون والمحاسن. - الاستبصار فيما جمعه الشافعي. - الردّ على الجاحظ العثمانيه. - مقاييس الأنوار في الردّ على أهل الأخبار. - الانتصار. - كتاب الردّ على ابن الأخشيد في الإمامة. [رجال النجاشي ٢/٣٢٧ - ٣٣٢] قال الشيخ الطوسي في الفهرس، الرقم ٧١٠: يكتنى الشيخ المفيد أبا عبدالله المعروف بابن المعلم، من جملة متكلمي الإمامية، انتهت إليه الرئاسة الإمامية في وقته وكان مقدّماً في العلم وصنّاعه الكلام، وكان فقيهاً متقدّماً فيه حسن الخاطر، دقيق الفطنه، حاضر الجواب. وكان يوم وفاته يوماً لم ير أعظم منه من كثره الناس للصيّلاه عليه وكثره البكاء من المخالف والموافق. [الفهرس للشيخ الطوسي، الرقم ٧١٠]

آيه ولا- من سوره، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقه تنزيله. (١)

وعن المقدّس البغداديّ (٢) قدس سره في شرح الوافيه: وإثما الكلام في النقيصه، والمعروف بين أصحابنا حتّى حكى عليه الإجماع عدم النقيصه أيضاً، انتهى.

مع أنّ ما ذكر في الروايات من الساقطات كآيه رجم (٣) الشيخ والشيخه وأمثالها، وكلمه

ص: ٢٨٦

١- انظر أوائل المقالات للشيخ المفيد، ص ٩٦ - ٩٧. قال الشيخ فيها تحت عنوان «القول في تأليف القرآن وما ذكر قوم من الزيادة والنقصان»: ... وأما النقصان فإنّ العقول لا تحيله ولا تمنع من وقوعه، وقد امتحنت مقاله من ادّعاه، وكلمت عليه المعتزله وغيرهم طويلاً، فلم أظفر منهم بحجّه أعتمدها في فساد. وقد قال جماعه من أهل الإمامه: إنّه لم ينقص كلمه، لا من آيه ولا من سوره، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقه تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جمله كلام الله تعالى الّذى هو القرآن المعجز. وقد يُسمّى تأويل القرآن قرآناً، قال الله تعالى: «ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل ربّ زدني علماً» [طه/١١٤]. فسمّى تأويل القرآن قرآناً، وهذا ما ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف، وعندى هذا القول أشبه من مقال من ادّعى نقصان الكلم من نفس القرآن على الحقيقه دون التأويل، وإليه أميل والله أسأل توفيقه للصواب. وأما الزيادة فيه فمقطوع على فسادها من وجه ويجوز صحتها من وجه... بل أميل إلى عدمه وسلامه القرآن عنه. [انظر أوائل المقالات المفيد، ص ٩٧ - ٩٨]

٢- البغداديّ: ١ داود بن سليمان البغداديّ، نقشبندیّ المسلك، المتوفّى ١٢٩٩ هـ وكان ابن تسعه وستين سنه. درس في بغداد ومكّه. من كتبه: أشهد الجهاد في إبطال دعوى الاجتهاد، بيان الدّين القيم في تبرئه ابن تيميه وابن القيم، صلح الإخوان، المنحه الواهيه في ردّ الوهّايئه. [انظر ریحانه الأدب ١/٣٧٨] (٢) أبو منصور عبدالقادر أو عبدالقاهر بن طاهر بن محمّد الشافعيّ البغداديّ الولاده والنشأه، فقيه أصوليّ أديب نحويّ متكلم شافعيّ المذهب. رحل إلى نيشابور وتوطن بها، تعلم الفقه عند أبي إسحاق الإسفراينيّ. من كتبه: الإيمان وأصوله، تأويل متشابه الأخبار، التحصيل في الأصول، تفسير القرآن، التكملة في الرياضيات، فضائح الكراميه، الملل والنحل، نفى خلق القرآن، توفّى سنه ٤٢٩ هـ. [المصدر نفسه ٧/٢٧٧ - ٢٧٨]

٣- في روايات العامه قول عمر: «الشيخ والشيخه إذا زنيا فارجموهما ألته نكالا من الله والله عزيز حكيم». [انظر الإتقان ١/١٣،

كنز العمال للمتقى ٢/٥٦٧ - ٢/٥٧٩]

«من خلفه» و«رقيب» من قوله: «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» وغير ذلك، بعيد عن فصاحه الكتاب العزيز وأسلوبه، بل يدفعها السنّه المتواتره من خبر الثقلين.

قال الشيخ (1) رحمه الله: وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله روايه لا يدفعها أحد، أنّه قال: «إِنِّي مُخَلَّفٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، مَا إِنْ تَمَسَّيْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ وَعَتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ». قال: وهذا يدلّ على أنّه موجود في كلّ عصر، لأنّه لا يجوز أن يأمر بالتمسك بما لا نقدر على التمسك به، كما أنّ أهل البيت ومن يجب اتباع قوله حاصل

في كلّ وقت، وإذا كان الموجود بيننا مجتمعاً على صحته فينبغي أن يتشغل بتفسيره، وبيان معانيه، وترك ما سواه (2) وحمل كلامه رحمه الله على وجوده جميعاً عند أهله، كما صدر عن الفيض رحمه الله خلاف نصّه، فإنّ القرآن الذي فيه جميع الأحكام حتّى أورش الخدش غير مقدور التمسك به، ولا ينتقض بعدم إمكان التمسك بالعترة في زمان الغيبه، فإنّ المراد

بالتمسك بهم توليهم والأخذ بأقوالهم، وهذا ممكن لكلّ أحد في كلّ عصر لوجود رواياتهم، وإن لم يكن التشرف بحضرتهم واكتساب الفيوضات الخاصه من زيارتهم واقتباس الأنوار ببركه صحبتهم.

فتبين من جميع ما فصّلناه عدم المجال لاحتمال وقوع التحريف في القرآن الشريف بوجه من الوجوه فضلاً عن القول به من كلّ وجه.

ص: ٢٨٧

١- أي الشيخ الطوسي في التبيان، ١/٣ المقدمه.

٢- في التبيان:.... فينبغي أن نتشغل... ونترك ما سواه. [المصدر نفسه]

الطَّرْفَةُ الحَادِيه عَشْرَه: فِي عِدَدِ سُوْرِ الْقُرْآنِ وَبَيَانِ الْاِخْتِلَافِ فِيهِ

المشهور (١) بين الإماميه (رضوان الله عليهم) أنّ عدد سور الكتاب العزيز مائه واثننا عشره لعدّهم الضحى والانشراح (٢) سورة واحده، والفيل وقريش أيضاً سورة واحده، بل ادّعى بعض الأساطين الإجماع عليه وعليه النصوص المعتره من أهل البيت عليهم السلام.

ونقل جماعه من العامه أنّ في مصحف أبيّ أنّ سورة الفيل وسوره لايلاف واحده.

ونقل طاووس (٣) وغيره من مفسرى العامه على ما فى إتقان السيوطى (٤) أنّ الضحى وألم

نشرح سورة واحده، وخالف فى ذلك أكثرهم، وذهبوا إلى أنّ عدد السور مائه وأربع عشره، وادّعوا عليه إجماعهم. نعم، قال بعضهم: بكونه مائه وثلاث عشره يجعل الأنفال

ص: ٢٨٨

١- المشهور: هو ما شاع عند أهل الحديث خاصّه دون غيرهم، بأن ينقله منهم رواة كثيرون، ولا يعلم هذا القسم إلاّ أهل الصناعه. أو عندهم وعند غيرهم كحديث: «إنّما الأعمال بالنيّات»، وأمره واضح وهو بهذا المعنى أعمّ من الصحيح. أو عند غيرهم خاصّه ولا أصل له عندهم وهو كثير. [انظر الرعايه فى علم الدرايه، ص ١٠٥]

٢- رقم سورة الضحى فى القرآن؛ ٩٣ رقم سورة الانشراح فى القرآن؛ ٩٤ رقم سورة الفيل فى القرآن؛ ١٠٥ رقم سورة قريش فى القرآن؛ ١٠٦

٣- طاووس التابعى: هو طاووس بن كيسان اليمانيّ أبو عبدالرحمان الجُمَيْرِيّ. أدرك خمسين صحابيا. قال قيس بن سعد: كان طاووس فينا كابن سيرين فى أهل البصره. وقال ابن حبان: من عبّاد أهل اليمن وسادات التابعين. [طبقات الحفّاظ، ص ٤١] له ترجمه فى تهذيب التهذيب ٥/٨، وحليه الأولياء ٤/٣، ووفيات الأعيان ١/٢٣٣، والعبد ١/١٢٥.

٤- الإتقان ٢/١١٤ ذكره الفخر الرازى فى تفسيره.

والبراءة واحده لعدم البسملة بينهما، ولما روى عن مجاهد وسفيان (١) وأبى روق، وهو بمكان من الضعف لاشتغال تعددتهما وتعدّد اسمهما بين المسلمين، ولروايه مجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام: لم ينزل «بسم الله الرحمن الرحيم»، على رأس سورة براءة، لأنّ بسم الله للأمان والرحمة، ونزلت براءة لدفع الأمان والسيف (٢).

وعن ابن عباس (٣) قال: سألت عليّ بن أبي طالب: لم لم تكتب في براءة «بسم الله

الرحمن الرحيم»؟ قال: لأنّها أمان، وبراءه نزلت بالسيف (٤). وقال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثانى، وإلى براءة وهى من المثين فقرنتم بينهما،

ولم، تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم»، ووضعتوها فى السبع الطوال؟ فقال عثمان: كان رسول الله صلى الله عليه و آلهتزل عليه السوره ذات العدد. الخبر (٥)، وقد مرّ تمامه فى بعض الطرائف السابقه.

وروى الصدوق رحمه الله فى ثواب الأعمال والعياشي (٦) عن الصادق عليه السلام: من قرأ سوره

ص: ٢٨٩

١- سفيان بن عيينه ١٠٧ - ١٩٨ هـ: هو أبو محمد سفيان بن عيينه بن أبي عمران ميمون الهلالي مولى امرأه من بنى هلال بن عامر رهط ميمونه زوج النبي صلى الله عليه وآله. قال ابن خلكان: أصله من الكوفه، وقال ابن سعد فى طبقاته: ولد بالكوفه ونقله أبوه إلى مكّه، وهو من الطبقة الخامسة من أهل مكّه. كان إماما عالما ثبتا حجّه زاهدا ورعا مجمعا على صحّحه حديثه وروايته، وحجّ سبعين حجّه. من مشايخه: الزهرى، أبو إسحاق السبيعي، عمرو بن دينار، عاصم بن أبي النجود المقرئ، الأعمش... وروى عنه الشافعي وابن إسحاق وشعبه بن الحجاج وابن جريح ويحيى بن أكثم القاضى... توفى سنة ثمان وتسعين ومائه بمكّه ودفن بالحجون. [وفيات الأعيان ٢/٣٩١-٣٩٣]

٢- مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسي ٥/٤. فيه: «لرفع الأمان بالسيف».

٣- البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١/٣٣١ ذكره عن المستدرک للحاكم.

٤- فى البرهان ١/٣٣١: نزلت بالسيف لأنّه ليس فيه أمان.

٥- وهذا تمام الخبر: ... فكان إذا نزل عليه الشىء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: «ضعوا هؤلاء الآيات فى السوره التى يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينه، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصّتها شبيهه بقصّتها، فظننت أنّها منها. فقبض رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يبين لنا أنّها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتها فى السبع الطوال». [انظر الإتيان ١/١٠٤]

٦- تفسير العياشي ٢/٧٣.

الأنفال وسوره البراءه فى كل شهر، لم يدخله نفاق أبداً (١). فمن جميع ذلك ومن عدم ظهور شبهه فى تعددهما بين الأصحاب - مع تعرضهم لاتحاد بعض السور كما مر - لا ينبغي الإشكال فى تعدد البراءه والأنفال، وأن ما رواه الطبرسى (٢) والعياشى رحمهما الله عن الصادق عليه السلام الأنفال وبراءه واحد مؤول أو مطروح. (٣)

ص: ٢٩٠

١- وفيهما: وكان من شيعه أمير المؤمنين عليه السلام . [انظر بحار الأنوار للمجلسى ٨٩/٢٧٧]

٢- مجمع البيان لعلوم القرآن ٥/٤.

٣- قيل: عدد سور القرآن ١١٢، وقيل: ١١٣، وقيل: ١١٤، وقيل: ١١٥، وقيل: ١١٦ والحق أن عدد سور القرآن، مائه و أربع عشره وغيره من الأعداد يرجع إلى اختلاف المصاحف. قال بعض: سورتا الأنفال وبراءه كسوره واحده، فحينئذ عدد سور القرآن ١١٣ سوره. وفى مصحف ابن مسعود ١١٢ سوره لأ- نه لم يكتب المعوذتين. وفى مصحف أبي بن كعب ١١٦ سوره لأ- نه كتب فى آخره سورتي الحفد والخلع، وهما موضوعتان. وفى مصحف أبي بن كعب على قول بعضهم ١١٥ سوره، إذن سوره الفيل وسوره الإيلاف فيه سوره واحده وفى آخره سورتا الحفد والخلع الموضوعتان. وفى " كامل الهدلي عن بعضهم أنه قال: والضحي وألم نشرح لك صدرك سوره واحده. نقله الرازى فى تفسيره عن طاووس وغيره من المفسرين. [انظر الإتقان ٢/١١٢-١١٥]

الطُّرفه الثانيه عشره: فى بيان معنى السوره وأن اسم كل سوره كان بتوقيف من النبى صلى الله عليه وآله

السوره: اسم لطائفه من القرآن ذات فاتحه وخاتمه مسمّاه: باسم خاص بتوقيف من النبى صلى الله عليه وآله وقد نصّ النبى صلى الله عليه وآله بأسمى السور فى الأحاديث والآثار.

رؤى عن عكرمه (١) قال: (٢) كان المشركون: سوره البقره وسوره العنكبوت يستهزؤون بها، فنزل «إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» (٣) ووجه التسميه بالأسمى المعينه المعروفه ظاهرٌ، فإنّ سوره الحمد سميت بفاتحه لافتتاح القرآن بها، وسوره البقره لذكر قصه البقره

فيها، ولم تذكر فى غيرها. وسوره آل عمران لذكر آل عمران فيها، وهكذا سائر السور (٤). وأمّا وجه تسميه كل قطعه معينه بالسوره لارتفاع منزلتها وشأنها، لأنها كلام الله، وتطلق السوره على المنزله الرفيعه. وقيل: إنّها مأخوذه من سور البلد، لاحاطتها بآياتها

ص: ٢٩١

١- عكرمه ١٠٧ هـ: هو أبو عبدالله عكرمه بن عبدالله مولى عبدالله بن قيس. قال ابن خلكان فى الوفيات: أصله من البربر من أهل المغرب، كان لحصين بن الحرّ العنبري فوهبه لابن عباس حين وليّ البصره لعلّى بن أبى طالب عليه السلام، واجتهد ابن عباس فى تعليمه القرآن والسنن وس-مّياه بأسماء العرب. كان أحد فقهاء مكّه وتابعيها. ومات مولاه ابن عباس وعكرمه على الرقّ ولم يعتقه. توفى فى سنه سبع ومائه وعمره ثمانون. مات عكرمه وكثير عزه الشاعر فى يوم واحد... فقال الناس: مات أफقه الناس وأشعر الناس وكان موتهما بالمدينه. وكان عكرمه كثير التطوّف والجولان فى البلاد. دخل خراسان وأصبهان ومصر وغيرها من البلاد. ثم قال ابن خلكان: وعكرمه: بكسر العين المهمله وسكون الكاف وكسر الراء وفتح الميم وبعدها هاء ساكنه، وهو فى الأصل اسم الحمامه الأثنى فسمّى به الإنسان. [انظر وفيات الأعيان ٢٦٥/٣-٢٦٦]

٢- الإتيقان ١/٩٠.

٣- الحجر ٩٥.

٤- البرهان للزركشى ١/٣٣٢.

كاجتماع البيوت بالسور. ومنه السوار لإحاطته بالساعد. (١)

ص: ٢٩٢

١- القول في وجه تسميه السور: لك أن تسأل ما الحكمه في تسميه سور القرآن بالأسامى المعينه والمستقله؟ وما هي حكمتها؟ أجاب بعض الباحثين ومنهم الزركشى: «لا شك أن العرب تراعى في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر أو مستغرب يكون في الشيء من خلق أو صفه تخصه، أو تكون معه أحكم وأكثر أو أسبق لإدراك الرائي للمسمى. ويسمون الجمله من الكلام أو العقيدة الطويله بما هو أشهر فيها، وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز كتسميه سور البقره بهذا الاسم لقرينه ذكر قصه البقره المذكوره فيها، وسميت سور النساء بهذا الاسم لما تردّد فيها من كثير من أحكام النساء. [انظر البرهان ١/٣٤٠] وأجابه السيوطي في النوع السابع عشر وقال: «بناءً على ما قال في البرهان، يجب تسميه سور «طه» بموسى وسور «ص» بسور «داود» وسور «الصافات» بالذبيح، لأن أكثر محتوى سور «طه» قصه موسى وبنى إسرائيل. وزاد عليها قصه آدم، ذكر في كثير من السور ولم تسم به سور كآ أنه اكتفى بسور «الإنسان». [انظر الإتيقان ١/٩٦] أقول: نقد السيوطي قول الزركشى يسقط حججه قوله وكلية حكمه، وعلى ما قال السيوطي صحه قول الزركشى مستلزم إلى مستند من الآثار والروايات. إذن، الحق أن نقول: ١ - تسميه أكثر سور القرآن كانت توقيفيه، انطباقاً على مضمونها ومستغرب معانيها في السور. ٢ - تسميه بعض السور كانت اجتهادياً.

الطَّرْفَةُ الثَّلَاثَةُ عَشْرَةُ: فِي أَنَّ عَدَّةَ سُورٍ مِنَ الْقُرْآنِ سُمِّيَتْ بِالطُّوَالِ وَعَدَّةٌ مِنْهَا بِالْمِئِينَ وَعَدَّةٌ بِالْمِثْنِيِّ وَعَدَّةٌ بِالْمِفْصَلِ وَوَجْهُ التَّسْمِيَةِ

كما سَمِيَ كُلُّ سُورَةٍ بِاسْمِ خَاصٍ سُمِّيَتْ عَدَّةُ سُورٍ بِاسْمٍ مَخْصُوصٍ. عَنِ الْكَافِي (١) بِإِسْنَادِهِ عَنِ سَعْدِ الْإِسْكَافِ، عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ (٢) عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أُعْطِيَ السُّورُ الطُّوَالُ مَكَانَ التَّوْرَةِ، وَأُعْطِيَ الْمِئِينَ مَكَانَ الْإِنْجِيلِ، وَأُعْطِيَ الْمِثْنِيُّ مَكَانَ الزَّبُورِ، وَفُضِّلَتْ بِالْمِفْصَلِ ثَمَانٌ وَسِتُّونَ سُورَةً، وَهُوَ مَهِيْمُنٌ عَلَى سَائِرِ الْكُتُبِ، وَالتَّوْرَةُ لِمُوسَى وَالْإِنْجِيلُ لِعِيسَى وَالزَّبُورُ لِدَاوُدَ.

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّهُ يُسْتَفَادُ مِنَ الرَّوَايَةِ الشَّرِيفَةِ أُمُورٌ:

الأوَّلُ: أَنَّ جَمِيعَ سُورِ الْقُرْآنِ يَكُونُ دَاخِلًا تَحْتَ الْعُنَاوِينِ الْأَرْبَعَةِ لَا تَخْرُجُ مِنْهَا سُورَةٌ.

الثَّانِي: أَنَّ الطُّوَالِ مَقْدَمٌ فِي التَّرْتِيبِ عَلَى الْمِئِينَ وَالْمِثْنِيِّ عَلَى الْمِثْنِيِّ وَالْمِثْنِيُّ عَلَى الْمِفْصَلِ.

الثَّلَاثُ: أَنَّ الطُّوَالِ أَفْضَلُ مِنَ الْمِئِينَ لِكُونِهَا بِمَنْزِلَةِ التَّوْرَةِ الَّتِي هِيَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِنْجِيلِ، وَالْمِئِينَ أَفْضَلُ مِنَ الْمِثْنِيِّ لِكُونِهَا بِمَنْزِلَةِ الْإِنْجِيلِ الْعَذَى هُوَ أَفْضَلُ مِنَ الزَّبُورِ، وَيُمْكِنُ اسْتِفَادَةُ كَوْنِ الْمِفْصَلِ أَفْضَلَ مِنَ الْمِثْنِيِّ، لِأَنَّهَا مِمَّا فَضَّلَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. قِيلَ: الطُّوَالُ كَصَرْدٍ، وَفِي بَعْضِ رَوَايَاتِ الْعَامَةِ الطُّوَالِ، قِيلَ: سُمِّيَتْ بِهِ لِكَثْرَةِ طَوْلِهَا، وَسُمِّيَ مَا بَعْدَهَا مِئِينَ لِأَنَّ

ص: ٢٩٣

١- أصول الكافي للكليني ٢/٥٧٥، بحار الأنوار للمجلسي ٨٩/٢٧.

٢- هذا الخبر مقطوع في الكافي، لم يذكر فيه اسم أبي جعفر عليه السلام.

كل سورة منها تزيد على مائه آيه أو تقاربها. وسَمِيَ ما ولى المئين بالمثاني، لأنها تُنتها،

أى كانت بعدها، فهى لها ثوان والمئون لها أوائل. وقال الفراء: المثاني هى السور التى آيها أقل من مائه، لأنها تُنتهى أكثر مما يُنتهى الطوال والمئون، وقيل: لتشبه الأمثال فيها بالعبر والخبر، أو لتشبه القصص فيها. وسَمِيَ ما ولى المثاني من قصار السور بالمفصّل لكثرة الفصول التى بين السور بالبسملة، وقيل: لقله المنسوخ منه ولهذا يسمّى بالمحكم أيضاً. (١)

رَوَى عن سعيد بن جبير (٢) قال: إنَّ الذى تدعونه المفصّل هو المحكم وآخره سورة الناس بلا نزاع، ثم لا إشكال فى أن عدد الطوال سبع، لروايه واثله (٣) عن النبى صلى الله عليه وآله قال: أعطيت السبع الطوال مكان التوراه. (٤)

وعن ابن عباس رحمه الله: أن السبع الطوال البقره وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف.

قال الزاوى: فذكر السابعة، فنسبها (٥). وفى روايه أخرى عنه أنها الكهف، وعن مجاهد وسعيد بن جبير أنها يونس. وقال الفيض رحمه الله: الطوال السبع بعد الفاتحه، على أن تعدّ الأنفال

ص: ٢٩٤

١- الإتيان ١/١١٠ بتصرفٍ قليل.

٢- سعيد بن جبير ٩٥ هـ: هو سعيد بن جبير بن هشام الأسديّ بالولاء، مولى بنى والبه بن الحارث بطن من بنى أسد بن خزيمه، كوفى أحد أعلام التابعين. أخذ العلم عن عبدالله بن العباس وعبدالله بن عمر. قال وفاء بن إياس [أو عياش]: قال لى سعيد فى رمضان: أمسك على القرآن، فما قام من مجلسه حتى ختمه. [ومن العجيب أن] قال سعيد: قرأت القرآن فى ركعه فى البيت الحرام. قال خصيف: كان سعيد بن جبير من أعلم التابعين بعلوم الشريعة والفقه. كان سعيد فى أول عمره كاتباً. قال أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيد بن جبير وما على وجه الأرض أحدٌ إلا وهو مفتقر إلى علمه. [انظر وفيات الأعيان ٢/٣٧١ - ٣٧٤] وله ترجمه فى طبقات ابن سعد ٦/٢٥٦، طبقات الشيرازي، ص ٢٢، تهذيب التهذيب ٤/١١.

٣- واثله بن الأشقع ٨٣ هـ: هو واثله بن الأشقع بن عبد العزى بن عبد ياليل الكنانى اللبى. كنيته: أبو شداد. أسلم والنبى صلى الله عليه وآله يتجهز إلى تبوك، وقيل: إنّه خدم النبى صلى الله عليه وآله ثلاث سنين وكان من أصحاب الصفه. ثم سكن البصره بعد وقعه تبوك وله بها دار، ثم سكن الشام وشهد فتح دمشق. توفى فى سنه ثلاث وثمانين وهو ابن مائه وخمس سنين، قاله سعيد بن خالد. [أسد الغابه ٤/٦٥٢]

٤- التبيان للطوسى ١/٢٠، الإتيان للسيوطى ١/النوع ١٩، نقلاً عن الصحيح للبخارى.

٥- الإتيان ١/١٠٩، أخرجه الحاكم والنسائى وغيرهما عن ابن عباس.

والبراءه واحده لنزولهما جميعاً فى المغازى وتسميتهما بالقرينتين، وفيه: أنه بعدما ثبت أن الأنفال وبراءه سورتان، كيف يمكن عدّهما واحده؟ إلا أن يحمل ما روى عن الصادق عليه السلام من قوله الأنفال والبراءه واحد على تنزيلهما منزله الواحد من هذه الجهه، مؤيداً بإشعار النبوى على تقدّم السبع الطوال على غيرها. ثم قال: والمئين من بنى إسرائيل إلى سبع سورٍ، لأنّ كلاً منها على نحو مائه آيه. والمفصل من سوره محمّد إلى آخر القرآن

سمّيت به لكثره الفواصل.

أقول: هذا مبنى على عدّ الضحى والانشراح والفيل وقريش أربع سور، وهذا خلاف الأخبار والمعروف بين الأصحاب، وعليه فلا بدّ أن يعدّ المفصل من الجائيه، حتّى يتمّ

ثمان وستون سوره إلى آخر القرآن على ما فى الروايه الشريفه.

ثم قال (١) رحمه الله: والمثنى بقيه السور وهى التى تقصر عن المئين وتزيد على المفصل.

أقول: كان عليه أن يكتفى فى تعيين المثنى بذكر بقيه السور، إذ بعض المثنى لا تزيد على بعض سور المفصل على ما حدّه، لأنّ عدد آيات سوره الرّحمن التى جعلها فى المفصل ثمان وسبعون، وسوره الواقعه ستّ وتسعون، وليس فى المثنى بعد الكهف سوره تكون آياته بهذا العدد إلا قليلاً كطه والأنبياء والمؤمنون والشعراء والصّافات.

ونقل عن جرير بن عبد الحميد أنه قال (٢): تأليف مصحف عبدالله بن مسعود الطّوال: البقره وآل عمران والنّساء والأنعام والأعراف والمائدّه ويونس، والمئين: براءه والتّحل

وهود ويوسف والكهف وبنى إسرائيل والأنبياء وطه والمؤمنون والشعراء والصّافات، والمثنى: الأحزاب والحجّ والقصص والنمل والنور والأنفال ومريم والعنكبوت والزّوم ويس والفرقان والحجر والرّعد وسبأ والملائكه وإبراهيم وص والمذنين كفروا ولقمان والرّمز، والحواميم: حم المؤمن والرّزق والسجده وحمعسق والأحقاف والجائيه والدّخان، والممتحنات: أنا فتحنا لك والحشر وتنزيل السجده والطلاق و ن والقلم والحجرات وتبارك والتّغابن والمنافقون والجمعه والصّف وقل أوحى وأنا أرسلنا

ص: ٢٩٥

١- أى الكاشانى.

٢- انظر الإتقان ١/١١١.

والمجادله والممتحنه ، والمفصل: من الرحمن إلى آخر القرآن. (١)

أقول: الظاهر من هذا الخبر أنّ الممتحنات والحواميم عند ابن مسعود قسمان خارجان من الأقسام الأربعة، وأنّه كان ترتيب السور في مصحفه على خلاف المصحف الذي بأيدينا، إلاّ أنّه لا اعتبار بهذا النقل.

ص: ٢٩٦

١- لم يذكر سورة الحمد في هذا المصحف.

الطَّرْفَةُ الرَّابِعَةُ عَشْرَةَ: فِي فَوَائِدِ تَقْطِيعِ الْقُرْآنِ سُورًا وَاجْتِلَافِهَا فِي الطُّوْلِ وَالْقَصْرِ وَالتَّوَسُّطِ

قال الزمخشري (١): الفائده في تفصيل القرآن وتقطيعه سوراً كثيراً، وكذلك أنزل الله التوراه والإنجيل والزبور وما أوحاه إلى أنبيائه مسوره. وبوب المصنّفون في كتبهم أبواباً موشحه الصدور بالتراجم.

منها: أنّ الجنس إذا انطوت تحته أنواع وأصناف كان أحسن وأفخم من أن يكون باباً واحداً.

ومنها: أنّ القارئ إذا ختم سورة أو باباً من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأبعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله، ومثله المسافر إذا قطع ميلاً أو

ص: ٢٩٧

١- محمود بن عمر بن أحمد ٤٦٧ - ٥٣٨ هـ: هو أبو القاسم جارُّ الله الزمخشري. كان إماماً في التفسير والنحو واللغة والأدب. واسع العلم كبير الفضل، مُتَفَنِّناً في علوم شتى، معتزلي المذهب متجاهراً بذلك. وُلِدَ بزمخشر [من أعمال خوارزم] سنة ٤٦٧ هـ، وأخذ الأدب عن أبي مضر محمود بن جرير الضبي الأصفهاني وابن المظفر النيسابوري وسمع من أبي منصور نصر الحارثي. قطعت رجله على حسب ما قال الزمخشري، بسبب دعاء أمه: وذلك أنّي أمسيك عصفورا وأنا صبي صغير، رَبَطْتُ برجله خيطاً فأفلت من يدي ودخل خرقة فجذبتة، فانقطعت رجله. فتألمت له والدتي وقالت: قطع الله رجلك كما قطعت رجل العصفور. ثم في أثناء الطريق في رحلته إلى بخارى لطلب العلم، سقط عن الدابة فانكسرت رجله، وأصابه الألم ممياً أوجب قطعها. من تصانيفه: كشف القرآن، الفائق في غريب الحديث، نصائح الكبار، كتاب عقل الكل، أساس البلاغة في اللغة، جواهر اللغة، شرح مقاماته، رساله الأسرار، أعجب العجب في شرح لامية العرب وغيرها... قال الزمخشري: ألا أحدثك عن بلد الشوم ذلك بلد الوالي الغشوم، فإياك وبلد الجور وإن كنت أعز من بيضه البلد وأحظى أهله بالمال المُثْمَر... [انظر معجم الأدباء للحموي ١٢٦/١٩-١٣٥]

فرسخاً نفس ذلك منه ونشط للسير، ومن ثم جُزئ القرآن أجزاءً وأخماساً. (١)

ومنها: أن الحافظ إذا حفظ السورة (٢) اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفه مستقله بنفسها.

فيعظم عنده ما حفظه.

ومنه حديث أنس: كان الرجل إذا قرأ البقره وآل عمران جدّ فينا، ومن ذلك (٣) كانت القراءة في الصلاه بسوره أفضل.

ومنها: أن التفصيل بسبب (٤) تلاحق الأشكال والنظائر وملائمه بعضها لبعض، وبذلك تتلاحظ المعاني والنظم، إلى غير ذلك من الفوائد، انتهى.

وقيل (٥): إن الحكمة في تسوير القرآن سوراً تحقيق كون السوره بمجردها معجزه وآيه من آيات الله والإشاره إلى أن كل سوره نمط مستقل. فسوره يوسف تترجم عن قصته وسوره براءه تترجم عن أحوال المنافقين وأسرارهم إلى غير ذلك، وأما حكمه اختلاف السور طولاً وقصراً التنبيه على أن الطول ليس من شرائط (٦) الإعجاز، فهذه سوره الكوثر ثلاث آيات وهى معجزه إعجاز سوره البقره. وأما الحكمة في جعلها مختلفه المراتب في الطول والقصر والتوسط بينهما سهوله التعليم والتعلم وتدرج الأطفال والمتعلمين من

السور القصار إلى ما فوقها حتى ينتهون إلى الأوساط. (٧)

ومنها: يتدرجون إلى الطوال على اختلاف مراتبها، وتيسير الله على عباده في حفظ كتابه وفي قراءه سوره في أضييق الأوقات وأوساطها وطوالها في الصلوات وغيرها، إلى غير ذلك من الحكم والمصالح التي لا يعلمها إلا الله تعالى (٨).

ص: ٢٩٨

١- في البرهان للزركشى ١/٣٣٤: ... فرسخاً، وانتهى إلى رأس بريّه نفس ذلك منه ونشطه للسير...

٢- في الإتيان ١/١١٤-١١٥: إذا حذق السور، أى إذا أوغلّ في ممارسه حتى مهر فيه، فهو حاذق.

٣- في الإتيان ١/١١٤: ومن ثم كانت القراءة...

٤- في البرهان للزركشى ١/٣٣٤: أن التفصيل يُسبّب...

٥- قائله الزركشى في البرهان ١/٣٣٣، وفيه: ... سوره إبراهيم والبراءه تترجم عن...

٦- كذا في الأصل، والصواب شروط، لأنّ شرائط جمع «شريط».

٧- الإتيان، ١/١١٤.

٨- قال الشريف الجرجاني في كلمه تسوير القرآن: وأما تفصيله سورا وسوره آيات، فسيأتى في الكتاب أن فيه تنشيط القارئ

واغتباط الحافظ وتلاحق الأشكال والنظائر إلى غير ذلك. [انظر هامش الكشاف للزمخشري ١/٧] وقال بعض: حكمه تسوير

القرآن، إثبات إعجازه بأنّه سوره واحده، وتسهيل للأمه لحفظه حتى للصبيان وسهوله فهمه وقراءته والسير فيه منزله بعد منزله.

وقال السيوطي نقلاً عن الزمخشري: إن الكتب السالفه التوراه والإنجيل والزبور، كانت مسوره وهو الصحيح أو الصواب. فقد

أخرج ابن أبي حاتم عن قتاده، قال: كنّا نتحدّث أنّ الزبور مائة وخمسون سورة كلّها مواعظ وثناء - إلى أن قال - في الإنجيل سورة تسمّى سورة الأمثال. [انظر الإتقان ١/١١٤] أقول: بناءً على هذا؛ ليس تسوير القرآن أمراً مستحدثاً بل كان أصلاً في الكتب السالفة السماويّة.

الطَّرْفَةُ الْخَامِسَةُ عَشْرَةَ: فِي أَنَّ الْبِسْمْلَةَ جُزْءٌ مِنْ كُلِّ سُورَةٍ بَلْ هِيَ أَكْظَمُ آيَاتِهَا

لا- شبهه أنّ البسمله آيه من آيات القرآن وجزء من الفاتحه وغيرها من السور عدا براهه، بل هي أعظم الآيات وأفضلها، حيث روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بسم الله الرحمن الرحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من ناظر العين إلى بياضها. (١)

وعن الباقر عليه السلام: سرقوا أكرم آيه من كتاب الله «بسم الله الرحمن الرحيم»، الخبر. والعياشي (٢) عن الصادق عليه السلام قال: ما لهم (يعني العامه) قتلهم الله عمدوا إلى أعظم آيه في

ص: ٣٩٩

١- مجمع البيان ١/٨٩، الوافي في تفسير القرآن للفيض ١/٩٩، بحار الأنوار ٨٩/٢٣٣-٢٥٧.

٢- العياشي ٣٢٠ هـ: هو أبو النضر محمد بن مسعود العياشي من أهل سمرقند. قيل: إنه من بني تميم. من فقهاء الشيعة الإماميه واحد دهره وزمانه في غزاره العلم. لكتبه بنواحي خراسان شأن من الشأن. ذكر أنّ كتبه ورسالاته مائتان وثمانيه كتب، وأنّه ظلّ من جميعها سبعة وعشرون كتابا. يكنى أبا أحمد. مؤلفاته: كتاب التفسير، كتاب الصلاة، كتاب الأنبياء والأئمّه، كتاب الأوصياء، كتاب حقوق الإخوان، كتاب العالم والمتعلّم، كتاب الدعوات، وكتب متعدده حول الأبواب المختلفه الفقيهيه. [انظر الفهرست لابن النديم ٢٤٥-٢٤٦] قال النجاشي: هو محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلميّ السمرقنديّ. كنيته أبو النضر المعروف بالعياشي. صدوق، ثقة، عين من عيون هذه الطائفة، وكان يروى عن الضعفاء كثيرا، وكان في أوّل أمره عامي المذهب... ثمّ تبصّر وعاد إلينا وكان حديث السنّ. [رجال النجاشي ٢/٢٤٧] قال الشيخ الطوسي: كان العياشي واسع الأخبار بصيرا بالروايات، مضطلعا بها، له كتب كثيره تزيد على مائتي مصنّف. وقال في رجاله: هو أكثر أهل الشرق علما وفضلا وأدبا وفهما ونبلا في زمانه... وله مجلس للخاصّ ومجلس للعامّ. قال المقدّس الأردبيلي: إنّ طريق الشيخ إليه ضعيف في المشيخه، لأنّه لم يذكر طريقه إليه في المشيخه. وطريق الصدوق إليه كطريق الشيخ إليه ضعيف. [معجم رجال الحديث للخوئي ١٧/٢٢٤-٢٣٠] قال النجاشي: قال أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائريّ: سمعت القاضي أبا الحسن عليّ بن محمد قال: قال لنا أبو جعفر الزاهد (أحمد بن عيسى بن جعفر العلويّ العمريّ وكان من أصحاب العياشي): أنفق أبو النضر على العلم والحديث تركه أبيه سائرهما، وكانت ثلاثمائه ألف دينار، وكانت داره كالمسجد بين ناسخ أو مقابل أو قاريّ أو معلّق، مملوءه من الناس. [رجال النجاشي ٢/٢٤٧-٢٤٨] ذكر النجاشي مؤلّفات كثيره للعياشي. منها: كتاب التفسير، كتاب التجاره والكسب، كتاب الصلاة، كتاب الجهاد، كتاب الأكفاء والأولياء والشهادات في النكاح وغيرها...

كتاب الله فزعموا أنها بدعه إذا أظهرها (١)، إلى غير ذلك من الروايات، وأما كونها جزءاً من الفاتحة، فلما رُوى في الصحيح عن محمد بن مسلم: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أهي الفاتحة؟ قال: نعم. قلت: «بسم الله الرحمن الرحيم» من السبع المثاني؟ قال: نعم، أفضلهن. (٢)

وعن الحسن العسكري عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في حديث: «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات تمامها «بسم الله الرحمن

الرحيم». وفي عيون الأخبار قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: أخبرنا عن «بسم الله الرحمن

الرحيم» أهي من فاتحة الكتاب؟ قال: نعم، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقرأها ويعدها آية منها ويقول: فاتحة الكتاب هي السبع المثاني (٣). وعن أم سلمة بالطريق العامي: أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين» - إلى أن قالت - وعد «بسم الله الرحمن الرحيم» آية ولم يعد عليهم. وعن علي عليه السلام أنه سئل عن السبع المثاني، فقال: «الحمد لله رب العالمين». فقيل له: إنما هي ست آيات؟ فقال: «بسم الله

ص: ٣٠٠

-
- ١- تفسير العياشي ١/ ٢١-٢٢، وفيه: إذا أظهرها وهي بسم الله الرحمن الرحيم، مجمع البيان لعلوم القرآن ١/٩٠.
 - ٢- عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»؟ الحجر/٨٧. فقال: فاتحة الكتاب [يشئى فيها القول، قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إِنَّ اللَّهَ مَنْ عَلِيٌّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ] ما جاء بين [] ساقط من بعض نسخ تفسير العياشي، ونراه في المجمع وذكره أيضا الزركشي في البرهان ١/٤٢ والمجلسي في البحار ٨٩/٢٣٨. وزادوا عليه: من كنوز الجنة، فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم».
 - ٣- انظر بحار الأنوار ٨٩/٢٢٧.

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» آية (١). وعن ابن عباس قال: السبع المثاني فاتحه الكتاب. قيل فأين السابعة؟ قال: «بسم الله الرحمن الرحيم».

وعن أبي هريره قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا قرأتم الحمد، فاقروا «بسم الله الرحمن الرحيم» فإنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني، و«بسم الله الرحمن الرحيم» إحدى آياتها، وأمّا كونه جزءاً من سائر السور، فلما روى عن معاوية بن عمّار (٢) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا قمت للصلاة أقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» في فاتحه الكتاب؟ قال: نعم. قلت: فإذا قرأت فاتحه القرآن أقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» مع السورة؟ قال: نعم (٣). وعن يحيى بن أبي عمران قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: جُعِلْتُ فداك، ما تقول في رجل ابتداء ب «بسم الله الرحمن الرحيم» في صلاته في أم الكتاب وحده، فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها، فقال العباسي: ليس بذلك بأس؟ فكتب بخطه: يعيدها - مرتين - على

رغم أنفه، يعنى العباسي (٤).

والظاهر أنّ إيجاب الإعادة لعدم تمامية السورة لا لكون البسملة واجباً مستقلاً. ومن طرق العامه ما روى عن ابن عباس قال: كان النبي صلى الله عليه وآله لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه «بسم الله الرحمن الرحيم». وزاد البزار (٥): فاذا نزلت، عرف أنّ السورة ختمت

ص: ٣٠١

١- كنز العمال للمتقى الهندي ٢/٥٩٠.

٢- معاوية بن عمّار ١٧٥ هـ: هو معاوية بن عمّار بن أبي معاوية خباب بن عبد الله الدهني مولاهم كوفي. قال النجاشي: كان وجهها في أصحابنا ومقدّما، كثير الشأن، عظيم المحلّ، ثقّه، وكان أبوه عمّار ثقّه في العامه وجهها، يكتى أبو معاوية وأبو القاسم وأبو الحكيم. روى معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن موسى عليه السلام. وله كتب، منها: كتاب الحجّ، رواه عنه جماعات كثيره من أصحابنا ونحن ذاكرون بعض طرقهم. مات معاوية بن عمّار سنة ١٧٥ هـ - طريق النجاشي إلى معاوية بن عمّار: محمّد بن جعفر المؤدّب، أحمد بن محمّد بن سعيد، حسن بن عتبة بن عبد الرحمان الكندي سنة ٢٦٣، محمّد بن سكين، قال: حدّثنا معاوية بن عمّار. [انظر رجال النجاشي ٢/٣٤٦ - ٣٤٨]

٣- أصول الكافي ٣/٣١٢، البيان في تفسير القرآن للخوانساري، ص ٤٤٠.

٤- المصدر نفسه.

٥- البزار ٢٩٢ هـ: هو أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري، صاحب المسند الكبير، المعلّل. رحل في آخر عمره إلى أصفهان والشام ينشر علمه، مات بالرمله سنة اثنتين وتسعين ومائتين. [طبقات الحفاظ، للسيوطي، ص ٢٨٩] [راجع ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٤/٣٣٤، شذرات الذهب ٢/٢٠٩. والبزر: نسبه لمن يخرج الدهن من البزور ويبيعه - اللباب ١/١١٨].

واستقبلت أو ابتدأت سورة أخرى. وعن ابن عباس قال: كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى ينزل «بسم الله الرحمن الرحيم»، فإذا نزلت، علموا أن السورة قد انقضت. (١)

وعنه أيضاً: أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا جاءه جبرئيل فقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» علم أنها سورة. وعن ابن عمران (٢) عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: كان إذا جاءني جبرئيل بالوحي أول ما يلقي عليّ «بسم الله الرحمن الرحيم»، وعنه أيضاً قال: نزلت «بسم الله الرحمن الرحيم» في كل سورة. وعن أنس قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يمشي بين أظهرنا إذا أغفى إغفاءه، ثم رفع رأسه متبسماً فقال: أنزلت عليّ آناً سورة، فقرأ: «بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر» ولا يخفى أن علي ما ذكرنا اتفقت الإمامية (رضوان الله عليهم أجمعين).

وأما العامة فقد اختلفوا على أقوال شتى، منهم من أنكر كونها من القرآن، وإليه أشار ابن عباس بقوله: استرق الشيطان من الناس أعظم آية من القرآن «بسم الله الرحمن الرحيم». (٣) وبقوله: أغفل الناس آية من كتاب الله، لم تنزل على أحد سوى النبي صلى الله عليه وآله إلا أن يكون

سليمان ابن داود «بسم الله الرحمن الرحيم». وفي ذيل كلامه إشارته إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال: لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بآية لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري، ثم قال: بأي شيء تفتح القرآن إذا فتحت الصلاة؟ قلت: «بسم الله الرحمن

الرحيم»، قال: هي هي. وما عن الباقر عليه السلام: سرقوا أكرم آية من كتاب الله «بسم الله الرحمن الرحيم»، وينبغي الإتيان بها عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه. ومنهم (٤) من قال: إنها آية مستقلة ليست جزءاً من سورة. ومنهم من قال: إنها جزء من فاتحة دون

غيرها من السور، واستدل من قال منهم بأنها جزء من جميع السور بأنه يكفي في إثبات

ص: ٣٠٢

١- المستدرک للحاکم النیسابوری ١/٢٣٢.

٢- يحيى بن عمران من أصحاب الصادق عليه السلام: هو يحيى بن عمران بن علي بن أبي شعبه الحلبي. روى عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام. ثقة، صحيح الحديث. له كتاب يرويه جماعه. قال النجاشي: قرأت على أبي العباس أحمد بن علي [ابن نوح السيرافي أستاذ الشيخ وشيخه في الإجازة] أخبركم الحسن بن حمزه عن علي بن إبراهيم بن هاشم قال: حدثنا أبي قال: حدثنا ابن أبي عمير عن يحيى بن عمران بكتابه. وهذا الكتاب يرويه عدة كثيرة من أصحابنا. [رجال النجاشي ٢/٤١٧]

٣- المستدرک للحاکم النیسابوری ١/١٣٥.

٤- أي العامة.

تواتر كونها من جميع السور إثباتها في مصاحف الصحابه، فمن بعدها بخط المصحف مع منعهم أن يكتب في الصحف ما ليس منه كأسماء السور وآمين وغير ذلك. فلو لم يكن قرآناً لما استجازوا إثباتها بخطه من غير تمييز، لأن ذلك يحمل الناس على اعتقادها

قرآناً، فيكونون معزّرين (١) بالمسلمين حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآنٍ قرآناً وهذا ممّا لا يجوز اعتقاده في الصحابه إن قبل لعله أثبتت للفصل بين السور، أوجب بأن هذا فيه تعزير، ولا- يجوز ارتكابه لمجرد الفصل، ولو كانت لكتبت بين براءه والأنفال (٢).

ص: ٣٠٣

١- ذكر في اللسان عن الأزهري قال: حديث سعد يدلُّ على أنَّ التعزيرَ هو التوقيف على الدّين، لأنّه قال: لقد رأيتني مع رسول الله صلى الله عليه وآله وما لنا طعامٌ... ثم أصبحت بنو سعد تعزّرنى على الإسلام، أى توقفتنى عليه. العزْرُ: النصرُ بالسيف، عزّرتموهم: أى عظمتموهم ونصرتموهم. قال إبراهيم بن السرى: إنّ العزْرَ فى اللّغه الرّدّ والمنع... [انظر لسان العرب ٩/١٨٤]

٢- قال المفسّرون الشيعه والعمامه [دون قليل لا- يعتمد على أقوالهم]: إنّ البسملة آيه من سوره الحمد ومن كلّ سوره. قال الطبرسى: إنّ البسملة آيه من سوره الحمد ومن كلّ سوره وأنّ من تركها فى الصلاه، بطلت صلاته سواء كانت الصلاه فرضاً أو نفلاً. [انظر مجمع البيان ١/٨٩] وقال الشيخ الطوسى: البسملة عندنا آيه من الحمد ومن كلّ سوره بدلاله إثباتهم لها فى المصاحف بالخطّ الذى كتب به المصحف. وقال: عندنا أنّه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءه، ويستحبّ الجهر بها فيما يجهر فيه. [انظر التبيان فى تفسير القرآن ١/٢٤] وقال الزمخشري: قرأء مكه والكوفه وفقهاؤهما على أنّها آيه من الفاتحه ومن كلّ سوره وعليه الشافعي وأصحابه ولذلك يجهرون بها. وقالوا: قد أثبتها السلف فى المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن، ولذلك لم يثبتوا آمين. ثم ذكر قول ابن عيّاس قال: من ترك «بسم الله الرحمن الرحيم» فقد ترك مائه وأربع عشره آيه من كتاب الله تعالى. ثم ذكر الزمخشري: عند قرأء المدينه والبصره والشام وفقهائهما، أنّ التسميه ليست بآيه من الفاتحه ولا من غيرها من السور، وإنّما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها، وهو مذهب أبى حنيفه. [انظر الكشاف ١/٢٤-٢٥]

الطَّرْفَةُ السَّادِسَةُ عَشْرَةَ: فِي أَنَّ آيَاتِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ بَيْنَ مُحْكَمٍ وَمُتَشَابِهٍ وَفِي تَعْرِيفِ كُلِّ مِنْهُمَا

لا- ريب في أنَّ آيات الكتاب العزيز قسمان: مُحْكَمٌ ومُتَشَابِهٌ، كما قال الله تعالى: «آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ»، (١) واختلفت في تعريفهما الروايات وكلمات العلماء.

والحقُّ أنَّ المراد بالمُحْكَمِ هو الكلام الواضح الدلالة بحيث لا- يكون للعرف - ولو بملا-حظه القرائن المكتنفة به - تحيُّرٌ في استفادته المراد منه، ولا يحتاج في تعيين المقصود

منه إلى الرجوع إلى العالم أو إلى القرائن المنفصلة والأدلة العقلية والنقلية الخارجيه.

والمراد بالمتشابه هو الكلام المجمل أو المبهم الذي يشبه المراد منه على العرف، بحيث

لا- يكون له بالوضع أو بالقرائن المتصلة حقيقه أو حكماً ظهور في المراد منه، بل لابد في الاستفادته منه من الرجوع إلى العالم الخبير بمراد المتكلم أو إلى الاجتهاد في تحصيل

القرائن المنفصلة عن الكلام من حكم العقل المستقل، أو سائر كلمات المتكلم.

ولعلَّه إلى ما ذكرنا يرجع ما عن العياشي رحمه الله عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن المحكم

والمتشابه، فقال: «المُحْكَمُ ما يعمل به، والمتشابه ما اشبهه على جاهله» (٢). فإنَّ الظاهر أنَّ

المراد من قوله: «ما يعمل به» هو الكلام الالهي لا- يتوقف العرف في فهم المراد منه والعمل به وهو جميع آيات الأحكام، كما روى عن ابن عباس قال: المحكمات: ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به. والمتشابهات: منسوخه ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به. وعن مجاهد (٣) قال: المحكمات ما فيه

ص: ٣٠٤

١- آل عمران/٧.

٢- تفسير العياشي ١/١٦٢، بحار الأنوار ٨٩/٣٨٢.

٣- مجاهد بن جبر المكي التابعي ١٠٤ هـ: هو من كبار التابعين يُكنى أبا الحجاج مات سنة أربع ومائة. سمع ابن عباس وجابرا وأبا سعيد الخدري وأبا ریحانه وعبدالله بن عمر وغيرهم. أخذ القراءه عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن أبي ليلى، وقرأ على علي بن أبي طالب عليه السلام وأبي بن كعب. روى عنه الأعمش والليث بن أبي سليمان والحكمم وغيرهم. قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة. ذكر ابن عثير قال: قدم عمرو بن العاص بعد فتحه مصر على عمر بن الخطاب... استخلف مجاهد بن جبر مولى بنى نوفل بن عبد مناف على الخراج... قال عمر في وصفه: إنَّ العلم ليرفع صاحبه. [انظر معجم الأدباء لياقوت ١٧/

الحلال والحرام وما سوى ذلك منه متشابه يصدّق بعضه بعضاً.

وعن الربيع (1) قال: المحكمات هي أوامره وزواجره، إلى غير ذلك من التعريفات، فإنّ جميعها بيان لموارد التنصيص والظهور، وهي جميع الأحكام دون غيرها، فإنّ في غير آيات الأحكام كثيراً ما يكون الإجمال والإهمال، ثمّ إنّّه قد غلط من قال باختصاص العلم

بتأويل المتشابهات باللّه سبحانه، وأنّه ممّا استأثر به ذاته المقدّسه ولا يعلمه النبيّ صلى الله عليه وآله

وأوصيائه المعصومين عليهم السلام. فإنّ فائده الكلام تفهيم الغير، فلو خلا من هذه الفائدة ولو بالنسبه إلى الواحد كان لغواً، والحكيم تعالى منزّه عنه، مع أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يتحدّى بكلّ

آيه من الكتاب العزيز ولا- يمكن أن يتحدّى بما لا يعرف المراد منه ولا يفهم معناه، مع أنّه تعالى استثنى عن جميع الخلق الغير العالمين بتأويل المتشابهات، الراسخين في العلم وقرنهم بذاته المقدّسه في العلم بتأويلها. والمراد بالراسخين في العلم النبيّ صلى الله عليه وآله وأوصيائه من بعده عليهم السلام، كما في روايه، قال: ورسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله،

ص: ٣٠٥

١- الربيع: ثلاثة اسمهم الربيع: الربيع بن سليمان المرادى ٢٧٠ هـ بمصر، الربيع بن سليمان الجيزي (٢٥٦ هـ) بالجيزه، الربيع بن يونس (١٧٠ هـ) ببغداد. - أبو محمّد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادى بالولاء المؤدّن المصريّ صاحب الشافعيّ. قال الشافعيّ عند وفاته: يا ربيع! أنت أنفعهم لى فى نشر الكتب. [راجع تهذيب التهذيب ٣/٢٤٥، وطبقات السبكيّ ١/٢٥٩] - أبو محمّد الربيع بن سليمان بن داود بن الأعرج الأزديّ المصريّ الجيزيّ صاحب الشافعيّ لكنّه كان قليل الروايه عنه. كان ثقّه. روى عنه أبو داود والنسائيّ. - أبو الفضل الربيع بن يونس بن محمّد بن عبد الله بن أبي فزوه - واسمه كيسان - مولى الحارث الحفّار مولى عثمان بن عفّان. كان الربيع المذكور حاجب أبي جعفر المنصور، ثمّ وزّر له بعد أبي أيّوب. [انظر وفيات الأعيان لابن خلّكان ٢/٢٩١ - ٢٩٩]

وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث قال: إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرَهُ بَسَعَهُ رَحْمَتَهُ وَرَأْفَتَهُ بِخَلْقِهِ وَعِلْمَهُ بِمَا يَحْدُثُهُ الْمَبْدَلُونَ مِنْ تَغْيِيرِ كَلَامِهِ، قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ، وَجَعَلَ قِسْمًا مِنْهُ

يعرفه العالم والجاهل، وقسمًا لا يعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف حسه وصحّ تميزه ممّن

شرح الله صدره للإسلام، وقسمًا لا يعرفه إلا الله وأنبيأؤه والراسخون في العلم. (١)

وعن العياشي عن الصادق عليه السلام في حديث قال: نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله (٢). وعن ابن عباس بطريق عامي في قوله: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (٣)، قال: أنا ممّن يعلم تأويله (٤). وعن مجاهد في قوله: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» قال: يعلمون تأويله ويقولون: «آمنّا به» وعن الضحّاك، قال: الراسخون في العلم يعلمون تأويله، ولو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه ومنسوخه ولا حلاله ولا حرامه ولا محكمه

عن متش-ابنه (٥). وعن النووي على ما نقله السيوطي عنه أنه قال في شرح مسلم: إنّه الأصحّ، لأنّه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته (٦)، ثم إن منشأ غلط أكثر أهل السنّه في المقام توهم كون الواو في «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» استئنافاً وبعده مبتدأ. وقوله: «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» خبره، وهو بمكان من الضعف، لقوّه ظهور الواو في العطف وعدم وجود قرينه في المقام يليق أن يكون صارفاً عنه، وأضعف منه تأييد بعضهم هذا التوهم بأن الآيه دلّت على ذمّ متبعى المتشابه ووصفهم بالزّيغ وابتغاء الفتنة، وعلى مدح الَّذِينَ فَوَّضُوا الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ وَسَلَّمُوا إِلَيْهِ، حيث أنّ الآيه دالّة على ذمّ أهل الزّيغ الغير العالمين بتأويل المتشابه بأنهم مع جهلهم بتأويله يؤوّلونه ويتبعونه لا طلباً للحقّ، بل ابتغاء للفتنة. ففيهم جهات عديدة الذمّ، وأما الراسخون في العلم فإنّهم لعلمهم بتأويله

ومعرفتهم بالعل-وم المندرجه في المتش-ابهات يتجاهرون بالإيمان بها ويشهدون على

ص: ٣٠٦

١- الاحتجاج، الصافي ١/٢٤٧، وفيه: لسعه رحمته... نور الثقلين ١/٢٦٠ وفيه: ... وعلمه بما يحدثه المبطلون من تغيير كلامه.

٢- تفسير العياشي ١/١٦٤، وفيه عن الصادق عليه السلام: «... والراسخون في العلم هم آل محمد صلى الله عليه وآله»، الصافي ١/٢٤٧، البرهان، ١/٢٧١.

٣- آل عمران ٧/، انظر الإتيقان ١/ النوع ٤٣.

٤- الإتيقان ١/ النوع ٤٣.

٥- المصدر نفسه.

٦- المصدر نفسه.

رؤوس الأشهاد بأنها كلام الله كالمحكّمات، ولو كان أهل الزبغ والعلم مشاركين في الجهل بالتأويل متفاوتين في الإيمان والنفاق لم يحسن توصيف المؤمنين بالعلم. بل كان

الأنسب أن يقال: وأما الراسخون في الإيمان يقولون: «آمنّا به كلّ من عند ربّنا»، مع أنّ التأييد المذكور لا يقاوم البرهان العذّي قدّمناه من لزوم اللغو على الحكيم، وهو محال عند العدليه ومستبعد عند من يجوز القبيح على الله من الأشاعره.

وأما استدلالهم بما رووه بطرقهم عن الأعمش قال: إنّ في قراءه ابن مسعود: «إنّ تأويله إلّا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به»^(١). فموهون سنداً ودلاله لعدم كون

ما نقل عنه قرآناً يقيناً، بل هو تفسير له، ولعلّ مراده أنّ الراسخين لا يؤوّلون المتشابه من قبل أنفسهم وأهوائهم بل بتعليم الله إياهم، فالعلم به أولاً عند الله ثمّ بإفاضته يعلمه الراسخون ويقولون: آمنّا به، كلّ من المحكم والمتشابه من عند الله وكاشفات عن العلوم

الغير المتناهيه الإلهيه. وبهذا يجمع بين الروايه السابقه عن ابن عبّاس وما روى عنه من قراءته وما يعلم تأويله إلّا الله ويقول الراسخون في العلم: «آمنّا به».

وما روى عن أبيّ بن كعب أنّه قرأ «ويقول الراسخون»، ومثله في الوهن استدلالهم بما روى عن أبي مالك الأشعريّ أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا أخاف على أمتي إلّا ثلاث ^(٢) خلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذة المؤمن بيتغي

تأويله وما يعلم تأويله إلّا الله. حيث أنّ المراد من أمّه المخوف عليهم التأويل غير الراسخين في العلم، كما أنّ المراد من العذيين يخاف عليهم التحاسد والمقاتله غير المعصومين منهم ^(٣). ولا دلاله لعدم ذكر بقيه الآيه على شيء كما أنّ الخطاب فيما روى عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: إنّ القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به ^(٤). متوجّه إلى غير الراسخين في العلم العالمين بتأويله من لدن حكيم عليم، فإنّهم العذيين لا يجوز لهم إلّا الإيمان والتعلّم من أهل العلم والذكر. وكذا ما عن ابن مسعود عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: كان الكتاب الأوّل ينزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وأمر، وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه

ص: ٣٠٧

١- الإتيقان ١ / النوع ٤٣.

٢- لم يذكر المفسّر الوجه الثالث من قول رسول الله صلى الله عليه وآله .

٣- الطبرانيّ في الكبير على ما نقله السيوطيّ في الإتيقان ١ / النوع ٤٣.

٤- ابن مردويه عن عمرو بن شعيب... عن الرسول صلى الله عليه وآله ، على ما نقله السيوطيّ ١ / النوع ٤٣.

وأمثال، فأحلّوا حلاله وحرّموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عمّا نهيتم عنه، واعتبروا

بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: «آمنّا به كلّ من عند ربّنا»^(١).

فحاصل مدلول هذه الروايات أنّ وظيفه غير الراسخين من الناس السكوت عن تأويل المتشابهات وعدم القول فيه من قبل أنفسهم والإيمان بها والإقرار بأنّها من عند الله، كما نقل عن ابن عبّاس رحمه الله أنّه قال: تؤمن بالمحكم وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به (أى لا نعمل به) وهو من عند الله كلّّه^(٢). وأعجب من جميع استدلالهم بصنيع عمر بن الخطّاب، حيث روى أنّ رجلاً يقال له: عبدالله بن بصيع، قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر وقد أعدّ له عراجين النخل. فقال: من أنت؟ قال: أنا عبدالله بن بصيع. فأخذ عرجوناً فضربه حتّى أدمى رأسه. وفي روايه: فضربه بالجريد حتّى ترك ظهره دبره، ثمّ تركه حتّى برأ، ثمّ عاد، ثمّ تركه حتّى برأ، ثمّ دعاه ليعود، فقال: إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلاً جميلاً. فأذن له الرجوع إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعريّ: لا يجالسه أحد من المسلمين^(٣)، انتهى.

فإنّ الاستدلال بهذا الخبر على الطعن في عمر وأنّه أظلم الظالمين أولى من الاستدلال به على عدم العلم بتأويل المتشابهات حتّى للراسخين، لأنّ فعله لا يكون حجّة إلاّ على

ظلمه، ولعلّ ارتكابه له في حقّ هذا السائل المتعلّم من جهه أنّ سؤاله هذا كان سبباً

ص: ٣٠٨

١- المصدر نفسه.

٢- رويت هذه الروايه بشكل آخر عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: «إنّ القرآن فيه محكم ومتشابه، فأمرنا المحكم فتؤمن به، ونعمل به وندين به وأما المتشابه فتؤمن به ولا نعمل به». [تفسير العيّاشيّ ١/١١، الصافي ١/١٨]

٣- الدارميّ في المسند عن سليمان بن يسار على ما نقله السيوطيّ في الإتقان ١/ النوع ٤٣، أخرجه في كنز العمّال للمتقى الهنديّ مع اختلافٍ في بعض الألفاظ: عن سليمان بن يسار أنّ رجلاً من بني تميم يقال له: صبيغ بن عسل، قدم المدينة وكان عنده كتب، فجعل يسأل عن متشابه القرآن. فبلغ ذلك عمر. فبعث إليه وقد أعدّ له عراجين النخل، فلمّا دخل عليه قال: من أنت؟ قال: أنا عبدالله صبيغ. قال عمر: وأنا عبدالله عمر، وأومأ إليه فجعل يضربه بتلك العراجين، فما زال يضربه حتّى شدّجه وجعل الدم يسيلُ على وجهه. فقال: حسبك يا أمير المؤمنين، فقد والله ذهب الذي أجد في رأسي. [انظر كنز العمّال ٢/٣٣٤، نقله عن سنن الدارميّ و تاريخ بغداد لابن عساكر] وفي الكنز أيضاً: عن محمّد بن سيرين، كتب عمر بن الخطّاب... أن يحرم عطاءه ورزقه. [أى صبيغ بن عسل]. [انظر كنز العمّال ٢/٣٣٥، نقلاً عن الأنباريّ في المصاحف]

لاهدائه إلى باب أمير المؤمنين عليه السلام وشده ظهور فضله على الناس وجهل غيره، وكان ذهاب أكثر شيعته إلى القول بجهل النبي صلى الله عليه وآله بالكتاب الذي أنزل عليه لتلازم اعترافهم

بعلم النبي صلى الله عليه وآله، اعترافهم بعلم أمير المؤمنين عليه السلام به واضطرار الخلق إلى بابه، لأ- أنه صلى الله عليه وآله باتفاق الأمة مدينه العلم وعلي بابها (١). وإليه أشار أمير المؤمنين عليه السلام في حديث بيان المتشابه، حيث قال (٢): أنما فعل ذلك لئلا يدعى أهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله علم الكتاب ما لم يجعله لهم، وليق- ودهم الاضطرار إلى الائتمار (٣) بمن (٤) ولأه أمرهم، فاستكبروا عن طاعته تعزراً أو افتراءً على الله عز وجل، الخبر. (٥)

ص: ٣٠٩

١- بحار الأنوار ٩٠/٥٧.

٢- ما ورد عن أمير المؤمنين في أصناف آيات القرآن وأنواعها وتفسير بعض آياتها بروايه النعماني: «... أما المحكم الذي لم ينسخه شيء من القرآن فهو قول الله عز وجل: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ» آل عمران/٧ وإنما هلك الناس في المتشابه، لأنهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلات من عند أنفسهم بأرائهم... والمحكم ما ذكرته في الأقسام مما تأويله في تنزيهه من تحليل ما أحل الله سبحانه في كتابه وتحريم ما حرّم الله من المآكل والمشرب والمناكح. ... ثم سألوه عن المتشابه من القرآن، فقال: «وأما المتشابه من القرآن فهو الذي انحرف منه متفق اللفظ مختلف المعنى، مثل قوله عز وجل: «يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ» (المدثر/٣١). فنسب الضلاله إلى نفسه في هذا الموضع، وهذا ضلالهم عن طريق الجنه بفعلهم ونسبه إلى الكفار في موضع آخر ونسبه إلى الأصنام في آيه أخرى. [انظر بحار الأنوار ٩٠/١ - ٩٠].

٣- معناه الاجتماع والاتفاق في أمر وفي التنزيل: «إِنَّ الْمَلَائِئِمَّ يَأْتُمُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ» القصص/٢٠ قال أبو عبيده: أي يتشاورون عليك ليقتلوك.

٤- في نور الثقلين: لمن ولأه، وهو مأخوذ من كتاب الاحتجاج. [نور الثقلين ١/٢٦٠]

٥- نور الثقلين ١/٢٦٠، الصافي ١/٢٤٧.

الطَّرْفَةُ السَّابِعَةُ عَشْرَةُ: فِي حُكْمِ كَثِيرٍ مِنَ الْآيَاتِ مُتَشَابِهَاتٍ وَعَدَمِ كَوْنِ جَمِيعِهَا مُحْكَمَاتٍ

لا يخفى أنَّ فوائد جعل كثير من آيات القرآن متشابهات وعدم جعل كلها محكمات كثيره وحكمه وفيره. منها: ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في الروايه السابقه من اضطرار الناس إلى الرجوع إلى الراسخين في العلم والائتمار بأوامرهم (١)، فإنَّهم إذا حضروا في مجالسهم لاستفاده علم القرآن عرفوا شأنهم وعلو مقامهم وازدادوا موالاتهم ومحبتهم، واقتدوا بأعمالهم، واكتسبوا من أخلاقهم.

منها: تبيّن فضل العلماء على سائر الناس واختلاف مراتبهم.

منها: اضطرار أهل الإيمان إلى التدبّر والتفكّر في القرآن، فبالمدبّر فيه يظهر دقائقه، ويكشف حقائقه، ويحصل كمال التوحيد، وتمام المعرفة، وقوّه اليقين، وثبات الإيمان، ولو كان كلّ محكماً لتعلّقوا به لسهوله مأخذه، وأعرضوا عن الغور في غوامضه.

منها: شدّه الاهتمام بحفظه، وزيادة الحبّ بمضامينه، إذ الإنسان إذا تحمّل المشقّه في تحصيل شيء، كان له أحبّ وأحفظ.

منها: زياده عظم القرآن في الأنظار، حيث أنّ العاده قاضيه بأنّ كلّ كتاب كان فهم مطالبه أشكل، كان قدره عند الناس أعظم.

منها: فتنه الخلق وامتحانهم بها، وتبيّن الصادقين في الإيمان من الكاذبين، فإنّ الحكمه البالغه مقتضيه لأن لا يسدّ على أحد باب الغي والضلال في حال من الأحوال،

ص: ٣١٠

١- الصافي في تفسير القرآن ١/٢٤٧، نقله عن الاحتجاج للطبرسي.

ولا يكون لأحد إلقاء وقهر على الالتزام بالحقّ وقبول الرّشاد. وإذا كان جميع الآيات محكمات، لم يكن لأهل الزّيغ مجال ابتغاء الفتنة والفساد مع إتمام الحجّج عليهم بالأمر،

الرجوع فيها إلى الحجج البالغة والزّجر عن التكلّم فيها، وابتغاء تأويلها بالأهواء الزّائغة. (١)

والحاصل: أنّ الحكيم المتعال جعل كتابه التدوينيّ مطابقاً لكتابه التّك-وينيّ وكما أنّه جعل غالب آيات الكتاب التكويني من موجودات العالم متشابهات، حيث جعل الطّبائع فيها والأسباب والمؤثّرات لها، حتّى يبقى للذوات الخبيثة، وذوى الأهواء الفاسده والعقول المغلوبه الكاسده مجال للقول بخالقيه الطبيعه وألوهيته الشمس وسائر الأجرام

الفلكيه وإنكار الصّانع الحكيم، لعدم علمهم بتأويلها وقصور نظرهم عن رؤيه ما وراء طبائعها وأسبابها، وزيف (٢) قلوبهم عن إدراك مسبّب الأسباب وخالقها مع إتمام الحجّج عليهم بإرسال العقل العالم بتأويل تلك المتشابهات إليهم، وجعله هادياً لهم، وتأييده

بالأنبياء المرسله، والكتب المنزله. فالذوات الخبيثة بزيف قلوبهم يؤوّلون تلك الموجودات

المتشابهات التكوينية من قبل أنفسهم ويتّبعون ما تشابه ابتغاء الفتنة.

وأما الذوات الطّيبه والنفوس الزكيه فبصيره قلوبهم، يرجعون إلى العقل السليم الّذى هو الإمام الراسخ فى العلم، ويتعلّمون منه التأويل، ويتمسّكون بالبرهان من عدم إمكان

كون المخلوق خالقاً، والمتغيّر واجباً. فعند ذلك يقولون: آمنا كلّ من المحكمات الواضحات الدلالات على خالقها، والمتشابهات من الموجودات بالأسباب والمؤثّرات التى جميعها آيات كتاب التكوين من عند ربّنا، كذلك جعل كثير من آيات كتاب التدوين وهو القرآن المبين متشابهات، ليمتاز أهل الزّيغ والنّفاق من المتظاهرين بالإيمان بالكتاب عن أهل الصدق والإخلاص، فلو لم يكن فى موجودات العالم تشابه ولم يكن فى كتاب التكوين متشابه، بل كان كلّها محكمات لم يحصل الامتحان والاختيار (٣)،

ص: ٣١١

١- ذكر فخرالدين الرازى فى تفسيره المسمّى بالتفسير الكبير خمس وجوه فى فوائد اشتمال القرآن للمتشابهات. [انظر التفسير الكبير ٧/١٨٥، أيضا نقله السيوطى فى الإتقان ٢/١٩ - ٢٠]

٢- الزيف: الميل.

٣- انظر حكمه اشتمال القرآن على المتشابهات فى: الإتقان ٢/١٩ - ٢٠، الميزان ذيل الآيه السابعه من سوره آل عمران، مناهل العرفان ٢/٢٨٢ - ٢٨٥.

وكان إيمان المؤمن شبه الإلجاء والإجبار، وكذلك لو لم يكن في القرآن متشابهات، لم يحصل للمقرّين به الفتنه والامتحان «أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (١).

ص: ٣١٢

١- العنكبوت/٢.

الطَّرْفَةُ الثَّامِنَةُ عَشْرَةُ: فِي أَنَّ الحُرُوفَ المَقْطَعَةَ الَّتِي تَكُونُ فِي أَوَائِلِ السُّورِ مِنْ أَيْنٍ مَصَادِيقِ المِثْشَابِهِ وَبَيَانِ المِرَادِ مِنْهَا

من أئين مصاديق المِثْشَابِهِ فِي القُرْآنِ الحُرُوفَ المَقْطَعَةَ الَّتِي تَكُونُ فِي أَوَائِلِ السُّورِ، وَلَا شَبِهُهُ أَنَّهَا رَمُوزٌ وَأَسْرَارٌ بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَالرَّاسِخِينَ فِي العِلْمِ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا غَيْرُهُمْ. عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ عَنِ فَوَاتِحِ السُّورِ فَقَالَ: إِنَّ لِكُلِّ كِتَابٍ سِرًّا، وَأَنَّ سِرَّ هَذَا القُرْآنِ فَوَاتِحُ

السُّورِ، وَاخْتَلَفَتْ الأَخْبَارُ فِي بَيَانِ المِرَادِ مِنْهَا، وَأَكْثَرُهَا تَدَلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ حَرْفٍ مِنْهَا رَمِيزٌ

مِنْ اسْمٍ مِنَ الأَسْمَاءِ الحَسَنِيَّةِ، كَمَا عَنِ السُّدِّيِّ (١) قَالَ: فَوَاتِحُ السُّورِ أَسْمَاءٌ مِنَ أَسْمَاءِ الرَّبِّ

ص: ٣١٣

١- السُّدِّيُّ ١٢٧ هـ: السُّدِّيُّ الكَبِيرُ، هُوَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي ذُؤَيْبِ السُّدِّيِّ الأَعْمُورِ. مَوْلَى زَيْنَبِ بِنْتِ قَيْسِ بْنِ مَخْزُومَةَ، مِنْ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، حِجَازِيٌّ الأَصْلُ، سَكَنَ الكُوفَةَ، مَاتَ سَنَةَ ١٢٧ هـ فِي أَيَّامِ بَنِي أُمَيَّةٍ فِي وِلايَةِ مِرْوَانَ بْنِ مَحْمَدٍ، رَوَى عَنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَبْدِ خَيْرٍ وَأَبِي صَالِحٍ، كَانَ ثِقَةً مَأْمُونًا، قَالَهُ ابْنُ خَلِّكَانٍ فِي الوَفِيَّاتِ، رَوَى عَنْهُ: الثَّورِيُّ، شُعْبَةُ، زَائِدَةُ، س-مَآكُ بْنُ حَرْبٍ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ حَرْبٍ، أَبِي خَزِيمَةَ وَسَلِيمَانَ التَّمِيمِيَّ، قِيلَ: السُّدِّيُّ أَعْلَمُ بِالقُرْآنِ مِنَ الشَّعْبِيِّ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ مَرْدَوَيْهِ: إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّدِّيُّ، يَكْنَى أبا مُحَمَّدٍ، صَاحِبُ التَّفْسِيرِ، إِنَّما سُمِّيَ السُّدِّيُّ، لِأَنَّهُ نَزَلَ بِالسُّدَّةِ [وَالسُّدَّةُ بِلَدِهِ فِي الرِّيِّ]. كَانَ أبُوهُ مِنْ كَبَارِ أَهْلِ أَصْبَهَانَ، وَأَدْرَكَ جَماعَةً مِنْ أَصْحَابِ رَسولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِمُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبُو سَعِيدِ الخَدْرِيِّ وَابْنِ عَمْرِو وَمَحْمَدُ بْنُ مِرْوَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّدِّيِّ، يَرُوى عَنِ الكَلْبِيِّ، وَصَاحِبِ التَّفْسِيرِ يُعْرَفُ بِالسُّدِّيِّ الصَّغِيرِ. رَوَى عَنْهُ ابْنُ عَلِيٍّ وَيُوسُفُ بْنُ عَدِيٍّ وَالعَلَاءُ بْنُ عَمْرٍو وَأَبُو إِبراهيمِ التُّرْجَمَانِيُّ [أَوْ التُّرْجَمَانِيُّ] وَغَيْرُهُمْ وَهُوَ السُّدِّيُّ الصَّغِيرُ. قَالَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ: السُّدِّيُّ الصَّغِيرُ مَحْمَدُ بْنُ مِرْوَانَ صَاحِبِ التَّفْسِيرِ لَيْسَ بِثِقَةٍ. ذَكَرَ أَبُو نَعِيمٍ فِي تَارِيخِ أَصْبَهَانَ: إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَعْمُورِ يُعْرَفُ بِالسُّدِّيِّ صَاحِبِ التَّفْسِيرِ. وَأَخَذَ التَّفْسِيرَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ. قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: مَا سَمِعْتُ أَحَدًا يَذْكَرُ السُّدِّيَّ إِلَّا بِخَيْرٍ. [انظر معجم الأَدْبَاءِ ٧/١٣ - ١٦]

جلّ جلاله فزقت في القرآن (١).

وقال الزّجاج (٢): إنّ العرب كانوا ينطقون بالحرف الواحد كنايةً عن الكلمة التي هو (٣) منها، وقال القاضي أبو بكر بن العربي (٤) في الحروف المقطّعات: أنّه لولا أنّ العرب كانوا يعرفون أنّ لها مدلولاً متداولاً بينهم لكانوا أوّل من أنكر ذلك على النبيّ صلى الله عليه و آلهبل تلا- عليهم حم فُصّلت وص وغيرها، فلم ينكروا عليه ذلك، بل صرّحوا بالتسليم له في البلاغـه والفصاحة مع تشوّقهم إلى عثرته وحرصهم على زلّته، فدلّ على أنّه كان أمراً معروفاً بينهم لا إنكار لهم فيه، انتهى.

أقول: كان يكفي تداول التّكنية (٥) والارماز (٦) بالحروف المقطّعة في عدم تمكّـنهم من

ص: ٣١٤

١- التبيان ١/٤٨. وقال الشيخ: أقوى ما قيل في الحروف المقطّعة: إنّها أسماء السور، وهو قول الحسن وجماعه، وذكر الشيخ اختلاف الأقوال فيها. [انظر التبيان ١/٤٨]

٢- الزّجاج ٢٣٠ - ٣١٠ هـ: أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد بن السريّ بن سهل الزّجاج النحويّ. كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين. صنّف كتابا في معاني القرآن وله كتاب الأمالي. أخذ الأدب عن المبرد وثعلب، كان يخرط الزّجاج ثم تركه واشتغل بالأدب فنسب إليه، واختصّ بصحبه الوزير عبيدالله بن سليمان بن وهب وعلم ولده القاسم الأدب، ولما استوزر القاسم أفاد بطريقه مالا- جزيلاً- من مؤلّفاته: الاشتقاق، العروض، القوافي، الفرق، خلق الإنسان، خلق الفرس، شرح أبيات سيويه، النوادر، الأنواء. إليه يُنسب أبو القاسم عبدالرحمان الزّجاجيّ صاحب كتاب الجوّيل في النحو. توفّي الزّجاج جمادى الآخرة سنة عشر وثلاثمائة ببغداد. وقد أناف على ثمانين سنة. راجع ترجمته في بغية الوعاة ١٧٩، تاريخ بغداد ٦/٨٩، الفهرست ٦٦، معجم الأدباء ١/١٣٠.

٣- الإتقان في علوم القرآن، النوع الثالث والأربعون. ما ذكر المفسّر في هذه الطّرفه من الإتقان فهو مأخوذ من المجلّد الثاني، النوع الثالث والأربعون، فصل أوائل السور، ص ١٣ - ١٩. قال فيه عن الزّجاج: العرب تنطق بالحرف الواحد تدلّ به عن الكلمة التي هو منها.

٤- القاضي أبو بكر بن العربي ٤٦٨ - ٥٤٣ هـ: هو محمّد بن عبدالله بن محمّد الأشبيليّ، ولد سنة ثمان وستّين وأربعمائة، ورحل إلى المشرق وسمع من طراد الزينبيّ وغيره. تخرّج بأبي حامد الغزاليّ وأبي بكر الشاشيّ وأبي زكريّا التبريزيّ. توفّي سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة بفارس. [طبقات الحفاظ، ص ٤٦٨]

٥- التكنية: التكنية والكنية والكنايه من أصل واحد [كنى] قال ابن منظور: الكنية على ثلاثة أوجه: ١ أن يكنى عن الشيء الذي يُستفحش ذكره. (٢) أن يكنى الرّجل باسم توقيرا وتعظيما. (٣) أن تقوم الكنية مقام الاسم فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه. [انظر لسان العرب ١٢/١٧٤]

٦- الإرماز: من الرمز، تصويت خفيّ باللسان. ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إبانة بصوت. إنّما هو إشاره بالشففتين. والرمز في اللّغه كلّ ما أشرت إليه ممّا يبان بلفظٍ بأيّ شيء أشرت إليه بيد أو بعين. [انظر لسان العرب ٥/٣١٢-٥]

الإنكار والاعتراض، ولا- يلزم معرفتهم بخصوص المعنى تفصيلاً، ولعلّ مراده المعرفة الاجماليه، وقد تضافرت روايات الخاصيه
والعامه على أنّها رموز وكنيات عن أسماء الله

تعالى وتعيينها وتبينها.

عن المجمع، عن الصادق عليه السلام أنّ ص اسم من أسماء الله تعالى به أقسم، وعن ابن عباس قال الم وطسم وص وأشباهها
قسم أقسم الله به، وهو من أسماء الله تعالى. (١)

وعن أبي العالیه (٢) في «الم» قال: هذه الأحرف الثلاثه من الأحرف التسعه والعشرين دارت بها الألسن، ليس منها حرف إلا وهو
مفتاح اسم من أسمائه تعالى (٣).

أقول: يدلّ على ذلك ما رواه الص-دوق رحمه الله في أماليه من تفسير المعص-وم: كلّ حرف من حروف أبجد باسم من
أسماء الله تعالى. وعن تفسير ابن ماجه من طريق نافع (٤) عن أبي نعيم القارئ، عن فاطمه (٥) بنت عليّ بن أبي طالب عليه
السلام أنّها سمعت عليّ بن أبي طالب يقول:

ص: ٣١٥

١- مجمع البيان ١/١١٢، الإتيان ٢/ النوع ٤٣.

٢- أبو العالیه ٩٢ هـ: هو زُفيع بن مهران الرّياحى البصرى. قال أبو بكر بن أبي إدريس: ليس أحد بعد الصحابه أعلم بالقرآن من
أبي العالیه وبعده سعيد بن جبیر وبعده السّدى وبعده سفيان الثورى. مات في شوال سنه اثنتين وتسعين. [طبقات الحفاظ، ٢٩] له
ترجمه في: تهذيب التهذيب ١/٦١، خلاصه تهذيب الكمال للخزرجى ١٠١، شذرات الذهب ١/١٠٢، طبقات ابن سعد ٧/٨١
وطبقات القراء للذهبي ١/٤٩.

٣- فالألف مفتاح اسم الله، واللام مفتاح اسمه اللطيف، والميم مفتاح اسمه مجيد...

٤- نافع بن عبدالرحمان ١٦٩ هـ: نافع بن عبدالرحمان بن أبي نعيم، أحد القراء السبعه، أصله من أصفهان، أقرأ الناس دهرا طويلاً
تيفاً عن سبعين سنه وانتهت إليه رئاسه القراء بالمدينه، توفى سنه ١٦٩ هـ وقيل: ١٧٠ هـ. [راجع غايه النهايه ٢/٣٣٤]

٥- فاطمه بنت عليّ عليه السلام: قال السيّد محسن الأمين نقلاً عن خصائص النّسائي: أخبرنا عمر بن عليّ، حدّثنا يحيى يعنى ابن
سعيد حدّثنا موسى الجهنى قال: دخلت على فاطمه بنت عليّ فقال لها رفيقى: هل عندك شىء من والدك يوهب؟ قالت:
حدّثنى أسماء بنت عميس أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعليّ: أنت منى بمنزله هارون من موسى إلا أنّه لا نبى بعدى.
أخبرنا أحمد بن سليمان، حدّثنا جعفر بن عون عن موسى الجهنى قال: أدركت فاطمه بنت عليّ وهى بنت ثمانين سنه، فقلت لها:
تحفظين عن أبيك شيئاً؟ قالت: لا، ولكنى سمعت أسماء بنت عميس أنّها سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «يا
عليّ! أنت منى بمنزله هارون من موسى»، الخبر. [أعيان الشيعة ٨/٣٩٠]

يا كهيعص اغفر لى (١). وعن المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال فى دعائه: كهيعص (٢). وعن الصادق عليه السلام فى حديث: وأما ألم فى آل عمران فمعناه أنا الله المجيد (٣). وعنه عليه السلام فى حديث: وألمص معناه أنا الله المقتدر والصادق (٤). ومن طريق العامة عن الضحّاك مثله.

وقيل: معنى الصاد المصوّر (٥). وعن محمّد بن كعب القرظى قال: ألمص: الألف من الله، والميم من الرّحمن والصّاد من الصّمّد (٦).

وعن ابن عتّاس معنى ألمص أنا الله أفضل. وعن الصادق عليه السلام فى كهيعص معناه: أنا الكافى الهادى الولّى العالم الصّادق الوعد (٧). وعنه عليه السلام أيضاً: كان (٨) لشيعتنا هادٍ لهم، ولّى لهم، عالم بأهل طاعتنا، صادق لهم وعده حتّى يبلغ المنزله التى وعدهم إيّاها فى نصّ القرآن.

وعن ابن مسعود وناس من الصحابه فى قوله تعالى: (كهيعص) قالوا: هو هجاء مقطّع، الكاف من الملك، والهاء من الله، والياء والعين من العزيز، والصاد من المصوّر، وفى نقل آخر: والصاد من الصّمّد. وعن أمّ هانئ عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: كافٍ أمين عالم صادق.

أقول: الظاهر أنه سقط من الروايه تفسير الهاء، كما أنّ الظاهر سقوط تفسير الياء أو

ص: ٣١٦

١- الإتيان ٢/ النوع ٤٣.

٢- فى المجمع للطبرسى: ... أسألك يا كهيعص ٦/٧٧٥، وفى التبيان للطوسى: ... سألتك يا كهيعص ٧/١٠٣.

٣- معانى الأخبار للشيخ الصدوق، ص ٢٢.

٤- المصدر نفسه.

٥- الإتيان ٢/ النوع ٤٣.

٦- المصدر نفسه.

٧- معانى الأخبار، ص ٢٢.

٨- فى المعانى: كافٍ لشيعتنا. [انظر معانى الأخبار، ٢٨] وفى معانى الأخبار قال: حدّثنا محمّد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقانى قال: ... حدّثنا جعفر بن محمّد بن عماره عن أبيه قال: حضرت عند جعفر بن محمّد الباقر عليه السلام، فدخل عليه رجل فسأله عن «كهيعص»، فقال عليه السلام: «كاف» كافٍ لشيعتنا، «ها» هادٍ لهم، «يا» ولّى لهم، «عين» عالم بأهل طاعتنا، «صاد» صادق لهم وعدهم حتّى يبلغ بهم المنزله التى وعدها إيّاهم فى بطن القرآن. [معانى الأخبار، ص ٢٨]

العين مِّيًا نقل عن ابن مسعود. وعن ابن عبّاس في قوله: (كهيعص) قال: الكاف الكافى، والهاء الهادى، والعين العالم، والصاد الصادق.

وعن عكرمه في قوله: (كهيعص) قال: يقول: أنا الكبير، أنا الهادى، أنا على أمين صادق (١). وعن ابن عبّاس قال: الكاف من كريم، والهاء من هادٍ، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصاد من صادق (٢). وعنه أيضاً: كافٍ هادٍ أمين عزيز صادق. وعن محمّد بن كعب في قوله: (طه)، قال: الطاء من ذى الطول.

أقول: وفي عدّه من روايات الخاصّه والعامّه أنّ طه اسمٌ من أسماء النبيّ صلى الله عليه وآله . وفي بعضها (٣) معناه يا طالب الحقّ. وعن محمّد بن كعب في قوله: (طسم) قال: الطاء من ذى الطول والسّين من القدّوس، والميم من الرّحمن (٤).

وعن الصادق عليه السلام : أمّا حم فمعناه الحميد المجيد (٥). وعن سعيد بن جبير في قوله: (حم)

قال الحاء اشتقت من الرّحمن، والميم اشتقت من الرّحيم (٦). وعن محمّد بن كعب في قوله: (جمعسق) قال: الحاء والميم من الرّحمن، العين من العليم، والسّين من القدّوس، والقاف

من القاهر (٧).

وعن الصادق عليه السلام : أمّا جمعسق فمعناه الحكيم المغيث العالم السميع القادر القويّ (٨).

وقال بعض العامّه: إنّ القاف هنا اسم الجبل المحيط بالأرض، وهو مروى عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله: قاف (٩).

وحكى عن الكرمانى في قوله: قاف أنّه حرف من اسمه قادر وقاهر. وقال بعض في قوله: نون إنّهُ مفتاح اسمه تعالى نور وناصر. وروى عن الصادق عليه السلام أنّه اسم النبيّ صلى الله عليه وآله (١٠).

أقول: يمكن أن يستفاد من مجموع الروايات واختلافها أنّ كلّ حرف من الحروف

المقطّعات رمز عن الأسماء الحسنى التى تضمّنت ذلك الحرف، فالقاف رمز عن اسم

ص: ٣١٧

١- انظر الإتيقان ٢/ النوع ٤٣.

٢- وفي المجمع: الكاف من كريم، والهاء من هادٍ، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصاد من صادق. [مجمع البيان ٦/٧٧٥]

٣- انظر معانى الأخبار ص ٢٢، وبحار الأنوار ٨٩/٣٧٤.

٤- انظر معانى الأخبار ص ٢٢، وبحار الأنوار ٨٩/٣٧٤.

٥- انظر معانى الأخبار ص ٢٢، وبحار الأنوار ٨٩/٣٧٤.

٦- انظر الإتيقان ٢/ النوع ٤٣.

٧- انظر الإتيان /٢ النوع ٤٣.

٨- انظر الإتيان /٢ النوع ٤٣.

٩- معانى الأخبار، ص ٢٢.

١٠- معانى الأخبار، ص ٢٢.

القاهر والقادر والقيوم وغير ذلك. والصادُّ رمزٌ عن المصوِّر والصِّمد والصادق وغير ذلك، والعين رمز عن العزيز، والعالم والعليم وأمثال ذلك.

وفى روايات عديدة أنّ مجموع الحروف المقطّعات رمز عن اسم الله الأعظم. عن القمّي (١) عن الباقر عليه السلام: فى بيان الحروف المقطّعات: هو حروف من اسم الله الأعظم المقطوع يؤلّفه النبىّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، فىكون الاسم الأعظم الذى إذا دعى الله به أجاب (٢). وعن المعانى عن الصادق عليه السلام: الم هو حرف من حروف اسم الله الأعظم، يؤلّفه النبىّ

والإمام، فإذا دعا به أجيب. وعن ابن مسعود بسند صحيح عند العامّة: هو اسم الله الأعظم.

وعن ابن عباس قال: ألم اسم من أسماء الله تعالى الأعظم ونقل ابن عطية عن بعض: القول

بأنّها الاسم الأعظم، إلّا أنّنا لا نعرف تأليفه منها، ومقتضى بعض الروايات أنّ الراسخين فى العلم يستفيدون من تأليفاتها، ومن أعدادها بحساب الجُمَّل وعلم الحروف علوماً كثيرة، كما عن الباقر عليه السلام: علم كلّ شىء فى عسق. وعن المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: لكلّ كتاب صفوة وصفوه هذا الكتاب حروف التهجى. وعن المعانى والعياشى (٣) عن الصادق عليه السلام أنّه أتاه رجل من بنى أمية وكان زيدياً، فقال له: قول الله عزّ وجلّ فى كتابه: (المص) أى شىء أراد بهذا؟ وأى شىء فيه من الحلال والحرام؟ وأى شىء فيه ممّا ينتفع

ص: ٣١٨

١- على بن إبراهيم القمّي ٣٠٧ هـ: هو على بن إبراهيم بن هاشم القمّي أبو الحسن، ثقة فى الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب، سمع وأكثر وصنّف كتباً وأضّرّ فى وسط عمره. [رجال العلامة الحلّي، ١٠٠] قال النجاشى: على بن إبراهيم ثقة فى الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب و... وله كتاب التفسير، كتاب الناسخ والمنسوخ، كتاب قرب الإسناد، كتاب فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، كتاب الأنبياء، كتاب المغازى، كتاب التوحيد والشرك وغيرها. ثمّ قال النجاشى: أخبرنا محمّد بن محمّد [أى الشيخ المفيد] وغيره عن الحسن بن حمزة بن على بن عبيدالله [قال]: كتب إلّى على بن إبراهيم بإجازة سائر حديثه وكتبه.

[رجال النجاشى ٢/٨٧] هو من أجّل مشايخ الكلينيّ وقد كان حيّاً إلى سنة ٣٠٧ هـ. قال آقابزرگ الطهرانى: هو من أجّل مشايخ

الكلينيّ. له «رساله فى معنى هشام ويونس» فى بيان تحقيق أحوالهما من المدح والذم. [مصنّى المقال، ٢٦٨]

٢- عن أبى بصير عن الصادق عليه السلام قال: الم هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المقطّع فى القرآن.

٣- تفسير العياشى ٢/٢، معانى الأخبار، ص ٢٣.

به الناس؟ قال: فاغتاض عليه السلامن ذلك، فقال: أمسك ويحك، الألف واحد، واللّام ثلاثون، والميم أربعون، والصّاد تسعون، كم معك؟ فقال الرجل: مائه وأحد وستون، فقال عليه السلام: إذا انقضت إحدى وستون ومائه ينقضى ملك أصحابك. قال فنظر الرجل، فلما انقضت إحدى وستون ومائه سنة يوم عاشوراء دخل المسوّد الكوفه وذهب ملكهم (١).

وفى روايه أبى لبيد المخزومى عن أبى جعفر عليهما السلام قال: إنّ (لى) فى حروف القرآن المقطّعه لعلماء جمّاً، إنّ الله تبارك وتعالى أنزل «الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ» فقام محمّد صلى الله عليه وآله حتّى ظهر نوره وثبتت كلمته، وولد يوم ولد، وقد مضى من الألف السابع مائه سنة وثلاث سنين، ثم قال: وتبيانه فى كتاب الله فى الحروف المقطّعه إذا عدتها من غير تكرار، وليس من الحروف المقطّعه حرف تنقضى أيامه إلاّ وقائم (٢) من بنى هاشم عند انقضائه، ثم قال:

الألف واحد واللّام ثلاثون والميم أربعون والصّاد تسعون، فذلك مائه وأحد وستون. ثم

كان بدء خروج الحسين بن عليّ عليهما السلام الم الله، فلما بلغت مدّته، ثم قام قائم ولد العباس عند المص، ويقوم قائمنا عند انقضائها ب- (الم)، فافهم ذلك وعد واكتمه، الخبر. ولا يخفى أنّ الروايه من المشكلات التى يجب ردّ علمها إليهم عليهم السلام وإن تصدّى لشرحها جماعه من العلماء، ولعلّه يستفاد من قوله: أنزل «الم النبىّ صلى الله عليه وآله ذَلِكَ الْكِتَابُ» فقام محمّد صلى الله عليه وآله، وجه تقديم هذه السوره على سائر السور، حيث أنّ فيها إشارة إلى قيام النبىّ صلى الله عليه وآله وهوبدء بعثته.

ومن طرق العامّه عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رثاب قال: مرّ أبو ياسر بن أخطب فى رجال من اليهود برسول الله صلى الله عليه وآله وهو يتلو فاتحه سوره البقره «الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَأ- رَيْبَ فِيهِ»؟ فأتى أخاه حى بن أخطب فى رجال من اليهود فقال (٣): تعلمون والله،

ص: ٣١٩

١- هذا الخبر بروايه الشيخ فى المعانى: حدّثنا المظفر بن جعفر بن المظفر العلوى السمرقندى قال: ... أتى رجل من بنى أمية - وكان زنديقا - جعفر بن محمّد عليه السلام فقال: قول الله عزّ وجلّ فى كتابه: «المص» أى شىء أراد بهذا؟ وأى شىء فيه من الحلال والحرام؟ وأى شىء فيه ممّا ينتفع به الناس؟ قال: فاغتاض من ذلك جعفر بن محمّد عليه السلام فقال: أمسك ويحك، «الألف» واحد، و«اللّام» ثلاثون، و«الميم» أربعون، و«الصّاد» تسعون، الخبر، وستون فيه الثلاثون. [معانى الأخبار، ص ٢٨، بحار الأنوار ٨٩/٣٧٦]

٢- تفسير العياشى ٢/٢، بحار الأنوار ٥٢/١٠٦، وفيه: ... وقيام قائم من بنى هاشم.

٣- انظر معانى الأخبار، ٢٣ - ٢٤، وفيه اختلاف فى الألفاظ ممّا ذكره المجلسى والسيوطى. بحار الأنوار ٨٩/٣٧٤. الإتيان ١٢ النوع ٤٣.

لقد سمعت محمداً صلى الله عليه وآله يتلو فيما أنزل عليه «الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ» فقال: أنت سمعته؟ فقال: نعم، فمشى حتى في أولئك نفر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: ألم تذكر أنك تتلو فيما

أنزل عليك «الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ»؟ فقال: بلى. فقالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلم بين نبي منهم ما مدّه ملكه وما أجل أمته غيرك. الألف بواحد واللام بثلاثين والميم بأربعين،

فهذه إحدى وسبعون سنة، أفندخل في دين نبي إنما مدّه ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون

سنة؟ ثم قال: يا محمد! هل مع هذا غيره؟ قال: نعم المص، قال: هذه أثقل وأطول. الألف

بواحد واللام بثلاثين، والميم بأربعين، والصاد بتسعين، فهذه إحدى وستون ومائة سنة،

هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، المر. قال: هذه أثقل وأطول. الألف بواحد واللام بثلاثين

والميم بأربعين والراء بمائتين. هذه إحدى وسبعون ومائتا سنة. ثم قال: لقد لبس علينا

أمرك حتى ما ندرى أ قليلاً أعطيت أم كثيراً. ثم قال: قوموا عنه، ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه: ما يدريكم، لعله قد جمع هذا كله لمحمد صلى الله عليه وآله إحدى وسبعون وإحدى وستون ومائة وإحدى وثلاثون ومائتان وإحدى وسبعون ومائتان، فذلك سبعمائه وأربع وثلاثون سنة! فقالوا: لقد تشابه علينا أمره، فيزعمون أن الآيات نزلت فيهم «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (١).

عن الإكمال عن الحجّة القائم (عجل الله فرجه) في حديث أنه سئل عن تأويل كهيعص، فقال: هذه الحروف من أنباء الغيب أطلع الله عبده زكريا، ثم قصّها على محمد صلى الله عليه وآله، وذلك أن زكريا سأل ربه أن يعلمه الأسماء الخمسة، فأهبط الله عليه جبرئيل، فعلمه إياها. فكان زكريا إذا ذكر محمداً صلى الله عليه وآله وعلياً عليه السلام فاطمه والحسن عليهما السلام سرى (٢) عنه همّه وانجلي كربه (٣). وإذا ذكر الحسين عليه السلام، خنقته العبرة، ووقعت عليه البهرة. فقال ذات يوم: إلهي! ما بالي إذا ذكرت أربعاً منهم تسليت بأسمائهم من همومي، وإذا ذكرت الحسين عليه السلام تدمع عيني، وتثور زفرتي؟ فأنبأه تبارك وتعالى عن قصّته، فقال: كهيعص، فالكاف اسم كربلاء، والهاء

هلاك العترة، والياء يزيد (لعنه الله) وهو ظالم الحسين عليه السلام، والعين عطشه، والصاد صبره. فلما

ص: ٣٢٠

١- آل عمران/٧.

٢- سرى عنه: تجلّى همّه، وانسرى عنه الهمّ: انكشف عنه.

٣- وانجلي كربه: انكشف.

سمع ذلك زكريا، لم يفارق مسجده ثلاثه أيام، ومنع فيها الناس من الدخول عليه، وأقبل على البكاء والنحيب (١)، الخبر (٢).

ثم لا يذهب عليك، أنه لا منافاه بين الأخبار لإمكان أن يكون ذات الحروف المقطعه كناية ورمزاً عن أمور، وتركيها عن أمور، وعددها إشاره إلى أمور، ويستفاد بعض أنحاء استفادتهم عليهم السلام العلوم من الكتاب. من الروايه الوارده عن الباقر عليه السلام فى تفسير الصمد، حيث سألوه عن مسائل وأجابهم، ثم سألوه عن الصمد فقال (٣): تفسيره فيه، الصمد خمسه أحرف، فالألف دليل على إِيْتَهُ، وهو قوله عز وجل: «شهد الله أنه لا إله إلا هو»، وذلك تنبيه وإشاره إلى الغائب عن درك الحواس، واللام دليل على إلهيته وأنه هو الله، والألف واللام مُدغمان لا يظهران على اللسان ولا يقعان فى السمع، ويظهران فى الكتابه، دليان

على أن إلهيته بلطفه خافيه لا تدرك بالحواس ولا تقع فى لسان واصفٍ، ولا أذن سامعٍ،

لأن تفسير الإله هو الذى أله الخلق عن درك ماهيته وكيفيته بحس أو بوهم، لأنه مبدع الأوهام وخالق الحواس. وإنما يظهر ذلك عند الكتابه دليل على أن الله تعالى أظهر ربوبيته فيابداع الخلق وتركيب أرواحهم اللطيفه فى أجسادهم الكثيفه، فاذا نظر عبد إلى نفسه لم

ير روجه، كما أن لام الصمد لا تبين ولا يدخل فى حاسه من الحواس الخمس، فاذا نظر

إلى الكتابه، ظهر له ما خفى ولطف، فمتى تفكر العبد فى ماهية البارى وكيفيته أله فيه وتحيير، ولم تحط فكرته بشيء يتصور له، لأنه عز وجل خالق الصور. فاذا نظر إلى خلقه،

ثبت له أنه عز وجل خالقهم ومركب أرواحهم وأجسادهم.

وأما الصاد فدليل على أنه عز وجل صادق، وقوله صادق، وكلامه صادق، ودعا عباده

ص: ٣٢١

١- النحيب: بكاء شديد يصحبه صوت.

٢- بحار الأنوار ٥٢/٨٣ - ٨٤، تفسير نور الثقلين ٣/٣١٩. ذكر المجلسى فى البحار عن ابن شهر آشوب فى المناقب عن إسحاق الأحمري عن الحجّه القائم مثل ما فى إكمال الدين للشيخ الصدوق. [انظر بحار الأنوار ٥٢/٨٤]

٣- الحديث طويل عن الباقر عليه السلام وصدوره: قال وهب بن وهب القرشى: سمعت الصادق عليه السلام يقول: «قدم وفد من فلسطين على الباقر عليه السلام فسأله عن مسائل فأجابهم، ثم سأله عن الصمد، فقال: ... فى تفسير الصمد... الخبر. [انظر بحار الأنوار ٣/٢٢٤ - ٢٢٥]

إلى أتباع الصدق، واعد بالصدق (١)، دار الصدق. وأمّا الميم فدلّيل على ملكه وأنّه الملك الحقّ، لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه. وأمّا الدالّ فدلّيل على دوام ملكه وأنّه عزّ وجلّ دائم متعال عن الكون والزوال، بل هو عزّ وجلّ مكوّن الكائنات الّذى كان بتكوينه كلّ

كائن. ثمّ قال: لو وجدت لعلمى الّذى آتانى الله عزّ وجلّ حملة، لنشرت التوحيد والإسلام والإيمان والدين والشرائع من الصمد، وكيف لى بذلك ولم يجد جدّى أمير المؤمنين عليه السلام حملة لعلمه؟ حتّى كان يتنفّس الصعداء (٢) ويقول على المنبر: «سَيَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي (٣)، فإنّ بين الجوانح منىّ علماً جمّياً، هاه هاه، ألا لا أجد من يحمله ألا وإنىّ عليكم من الله الحجّجّه البالغه»، الخبر (٤).

ثمّ اعلم أنّ ما ذكرناه من الفوائد للحروف المقطّعه مختصّ بالخواصّ وهم الراسخون فى العلم، وأمّا فائدتها لعامّه الناس، فهى على ما قيل: إنّ العرب كانوا إذا سمعوا القرآن،

لغوا فيه (٥)، فأنزل الله تعالى هذا النظم البديع ليعجبوا منه، فيكون تعجّبهم منه سبباً لاستماعهم، وسماعهم له سبباً لاستماع ما بعده، فترقّ القلوب وتلين الأفئده.

وقيل: إنّ ذكرت هذه الحروف المقطّعه -ه- إش-عاراً بأنّ القرآن مؤلّف من الحروف التى هى (أ ب ت) ليدلّ القوم العذّين نزل القرآن بلغتهم أنّهم بالحروف التى يعرفونها ويتداولونها

فى ألسنتهم، فيكون ذلك تقريباً لهم، ودلاله على عجزهم أن يأتوا بمثله بعد أن يعلموا أنّه منزل بالحروف التى يعرفونها وبينون كلامهم منها، وإلى هذا الوجه أشار العسكريّ عليه السلام فى التفسير المنسوب إليه.

ص: ٣٢٢

١- فى البحار: إلى أتباع الصدق بالصدق، وواعد بالصدق دار الصدق. [٥٢/٨٢]

٢- فى الأصل «السعداء»، والصواب ما أثبتناه، وهو التنفّس الطويل من همّ أو تعبٍ أو تأسّفٍ.

٣- نهج البلاغه، تحقيق: صبحى صالح، ط/ ١٨٩.

٤- نهج البلاغه، ط/ ١٤٧ وفيه: «يا كميل! ... ها إنّ هنا لعلما جمّاً وأشار بيده إلى صدره لو أصيبت له حملة، بلى أصبت لقنا غير مأمونٍ عليه...

٥- مأخوذ من قوله: «وقال الّذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» فصلت/ ٢٦.

الطَّرْفَةُ التَّاسِعَةُ عَشْرَةُ: فِي بَيَانِ مَعْنَى التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ وَعَدَمِ كَوْنِ بَيَانِ الْمُرَادِ مِنَ الظَّاهِرِ تَفْسِيرًا مَنَهِيًّا عَنْهُ وَاخْتِصَاصَ الْعِلْمِ بِالتَّأْوِيلِ بِالرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ

التفسير هو كشف القناع عن المعنى وتوضيح المقصود من الكلمه أو الكلام، والتأويل هو أول الكلام وإرجاعه إلى بعض المعاني البعيده المحتمل منه. وقيل: هما واحد (١). والظاهر أنّ بيان المراد من المحكمات نصّاً كان المحكم أو ظاهراً ليس من التفسير أو من المنهَى عنه، لتواتر الأمر بالتمسك بالكتاب والعمل به وعرض الأحاديث عليه وترجيح المتعارضات منها به وتميز الشروط الصحيحه عن الفاسده بموافقته له وسيره المسلمين والأصحاب على التمسك بظواهره فضلاً عن نصوصه. وأمّا غير المحكمات فلا شبهه أنّ العلم به مخصوص بالراسخين في العلم وأنّه لا يجوز لغيرهم التكلّم فيه برأيه ومن قبل

نفسه عن جزم وبث (٢)، وعليه تحمل الروايات الناهيه عن تفسير القرآن بالرأى، أو عليه وعلى القول في المحكمات من دون فحص في الأخبار المعتبره عن الهداه عليهم السلام عن ناسخها ومقيدها ومخصّصها ومبيّنها.

وقال بعض في وجه الحاجه إلى تفسير الكتاب بالرجوع إلى الراسخين في العلم زائداً

ص: ٣٢٣

١- الإتيان ٢/ النوع ٧٧.

٢- البتّ: القطع المستأصل، وبثّ عليه القضاء: قطعه، وفي الحديث: أدخله الله الجنة ألبتّه، أى قطعاً وحتماً، ويقال: لا أفعله بتّه، أى ولا أفعله ألبتّه، لكلّ أمر لا رجعه فيه، ونصبه على المصدر. [انظر لسان العرب ١/٣٠٧ - ٣٠٨]

على ما ذكرنا (١): إنَّ من المعلوم أنَّ الله تعالى خاطب خلقه بما يفهمونه، ولذلك أرسل كلَّ رسول بلسان قومه، وأنزل كتابه على لغتهم. ومع ذلك يحتاج (٢) إلى التفسير لوجه يظهر (٣) بعد تقرير قاعده، وهى أنَّ كلاً من البشر إذا وضع كتاباً فإنَّما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح، وإنَّما احتيج إلى الشرح لأُمور ثلاثه: أحدها: كمال فضيله المصنّف، فإنَّه لقوّته

العلميه يجمع المعانى الدقيقه فى اللفظ الوجيز، فربّما عسرَ فهم مراده، فقصد بالشرح

ظهور تلك المعانى الخفيه، ومن هنا كان شرح بعض الأئمّه تصنيفه أدلّ على المراد من شرح غيره له. وثانيها: إغفاله بعض تت- مات المسأله أو شرط (٤) لها اعتماداً على وضوحها، أو لأ- نّها من علم آخر فيحتاج إلى الشارح (٥) لبيان المحذوف ومراتبه. وثالثها: احتمال اللفظ لمعان، كما فى المجاز والاشتراك ودلاله الالتزام. فيحتاج الشارح إلى بيان غرض

المصنّف وترجيحه، وقد يقع فى التصانيف ما لا يخلو عنه بشر من السهو والغلط أو تكرار

الشيء أو حذف مبهم وغير ذلك، فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك.

إذا تقرّر هذا فنقول: إنَّ القرآن إنّما نزل بلسانٍ عربىّ فى زمان (٦) أفصح العرب وكانوا

يعلمون ظواهره وأحكامه. أمّا دقائق باطنه، فإنَّما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر وسؤالهم (٧) عن النبىّ صلى الله عليه وآله فى الأ- كثر، كسؤالهم لمّا نزل قوله: «وَلَمَّ يَلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ يَظْلَمُ» (٨) فقالوا: وأينما لم يظلم نفسه، ففسّره النبىّ صلى الله عليه وآله أهبالشرك، واستدلّ عليه بقوله «إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ». وكسؤال عائشه عن الحساب اليسير، فقال: ذلك العرض. وكقصيه عدىّ بن حاتم (٩)

ص: ٣٢٤

١- السيوطى فى الإتيقان ٣/ النوع ٧٣.

٢- فى الإتيقان: أمّا أحتيج إلى التفسير.

٣- فى الإتيقان: لما سيدكر.

٤- شروط لها.

٥- فى الإتيقان: فيحتاج الشارح.

٦- فى الإتيقان: زمن، ٢/ النوع ٧٣.

٧- فى الأصل «السؤال عن».

٨- الأنعام/ ٨٢.

٩- عِدِيّ بِنُ حَاتِمِ ٦٧ هـ : هو عِدِيّ بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائى. أبوه هو الجواد الموصوف بالجود. يكتنى عِدِيّ أبا طريف. وفد عِدِيّ على النبىّ صلى الله عليه وآله سنة تسع فى شعبان فأسلم وكان نصرانيا. روى عن النبىّ صلى الله عليه وآله وأله أحاديث كثيرة، ولمّا توفى رسول الله صلى الله عليه وآله هجدهم على أبى بكر فى وقت الروه بصدقه قومه، وثبت على

الإسلام ولم يرتدّ وثبت قومه معه. روى عنه: ما دخل عليّ وقت صلاه إلّا وأنا مشتاق إليها. شهد فتوح العراق ووقعه القادسيه ووقعه مهران ويوم الجسر، وكان منحرفا عن عثمان [أى لم يقبل خلافته ولم يبايعه]. شهد صفين مع عليّ عليه السلام . روى عنه الشعبيّ، تميم بن طرفة، عبدالله بن معقل وأبو إسحاق الهمدانيّ وغيرهم. توفّي سنه سبع وستين وله مائه وعشرون سنه. وفاته بالكوفه أيام المختار. [أسد الغابه ٣/٥٠٥ - ٥٠٧]

فى الخيط الأبيض والأسود وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه، ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه وزيادةً على ذلك مما لم يحتاجوا إليه من أحكام الظواهر، لقصورنا

عن مدارك أحكام اللّغه بغير تعلّم، فنحن أشدّ الناس احتياجاً إلى التفسير، ومعلوم أنّ

تفسيره بعضه يكون من قبيل (١) الألفاظ الوجيزه وكشف معانيها، وبعضه من قبيل (٢) ترجيح بعض الاحتمالات على بعض (٣)، انتهى.

وقال بعض آخر: (٤) علم التفسير عسير يسير (٥)، أمّا عسره فظاهر من وجوه، أظهرها: أنّه كلام متكلّم لم نصل إلى مراده بالسمع منه، ولا أمكن الوصول إليه بخلاف الأمثال والأشعار ونحوها، فإنّ الإنسان يمكن علمه به إذا تكلم بأن يسمع منه أو ممّن سمع منه.

وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يُعلم إلاّ بأن يسمع من الرسول (٦) صلى الله عليه وآله.

أقول: ولذا ورد إنّما يعرف القرآن من خوطب به، كما عن الباقر صلى الله عليه وآله فى روايه الكافى باسناده عن زيد الشحام قال: دخل قتاده على أبى جعفر عليه السلام فقال: يا قتاده! أنت فقيه أهل البصره؟ فقال: هكذا يزعمون. فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغنى أنّك تفسّر القرآن؟ قال له قتاده: نعم. فقال أبو جعفر عليه السلام: بعلم تفسّره أم بجهل؟ قال: لا، بل بعلم. فقال أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت تفسّره (٧)، فأنت أنت وأنا أسألك. قال قتاده: سلنى، قال: أخبرنى عن قول الله تعالى فى سبأ: «وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيَّرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ»؟ فقال قتاده: ذلك من خرج من بيته بزاد وراحله وكرى حلال يريد هذا البيت كان آمناً حتّى يرجع إلى أهله. فقال أبو

جعفر عليه السلام: نشدتك بالله يا قتاده، هل تعلم أنّه قد يخرج الرجل من بيته بزاد وراحله وكرى

حلال يريد هذا البيت، فيقطع عليه الطريق، فتذهب نفقته ويضرب مع ذلك ضربه فيها

ص: ٣٢٥

١- فى الإتقان: من قبل الألفاظ .

٢- فى الإتقان: من قبل.

٣- الإتقان ٢/ النوع ٧٣ فصل.

٤- أى الخوئى من مفسرى العامه قبل السيوطى.

٥- فى الإتقان: عسر يسير.

٦- بقيه الكلام فى الإتقان. انظر الإتقان ٢/ النوع ٧٣.

٧- فى الصافى: كنت تفسّره بعلم، سبأ/ ١٨.

احتياجه - (١)؟ قال قتاده: اللهم نعم. فقال أبو جعفر (٢) عليه السلام: إن كنت أنما فسرت القرآن من تلقاء نفسك، فقد هلكت وأهلك، وإن كنت أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلك. ويحك يا قتاده! ذلك من خرج من بيته بزاد حلال وكري حلال يؤم هذا البيت عارفاً بحقنا، فهو لنا قلبه (٣) كما قال الله تعالى «فَأَجْعَلْ آفِتْمَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» (٤) ولم يعن البيت، فيقول إليه: فنحن والله دعوه إبراهيم التي من هو لنا قلبه، قبلت حجته، وإلا فلا. يا قتاده، فإذا كان كذلك كان آمناً من عذاب جهنم يوم القيامة. قال قتاده: لا جرم والله لا فسرتها إلا هكذا. فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتاده، إنما يعرف القرآن من خوطب به (٥).

وعنه عليه السلام ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن أن الآيه ليكون أولها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متصل ينصرف على وجوه (٦)، فتحصل مما ذكرنا أنه لا يجوز تفسير المتشابهات وبيان تأويلها إلا بالنص المعتبر عن النبي صلى الله عليه وآله أو أحد من ورث علمه من أوصيائه المعصومين عليهم السلام، بل قد ظهر مما قدمناه أن في القرآن المجيد ناسخاً ومنسوخاً وعماماً أريد به الخاص ومطلقاً أريد به المقيّد. وكذا العكس فلا يجوز

العمل بمحكّماته إلا بعد الرجوع إلى العلماء بها وهم الأئمة المعصومين عليهم السلام. فإن العلم بجميعها عندهم لا حظ لأحد غيرهم فيها إلا من قبلهم، كما روى الكافي بإسناده عن سليم عن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث قال: ما نزلت آيه على رسول الله صلى الله عليه وآله إلا أقرأنيها وأملأها عليّ، فكتبتها بخطي، وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها

ومحكّمها ومتشابهها، ودعا الله أن يعلمني فهمها وحفظها، فما نسيت آيه من كتاب الله ولا علماً أملاًه عليّ، فكتبته منذ دعي. وما ترك شيئاً علمه الله من حلالٍ ولا- حرام، ولا- أمرٍ ولا نهى كان أو يكون من طاعه أو معصيه إلا علمنيه وحفظته فلم أنس حرفاً واحداً، ثم وضع

يده على صدرى ودعا الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكمه ونوراً، فقلت: يا

ص: ٣٢٦

١- في الصافي: اجتياحه. جاح فلان جوحاً: هلك مال أقرباه وعدل عن المحجّه إلى غيرها. يقال: جاحت الجائحه الناس: أهلكت مالهم واستأصلته. الجائحه: المصيبه تحلُّ بالرجل في ماله فتجتاحه كلّ.

٢- في الصافي: ويحك يا قتاده!

٣- في الصافي: يهو لنا قلبه.

٤- إبراهيم/٣٧.

٥- الصافي ١/ المقدمه الثانيه.

٦- تفسير العياشي ١/١٢، ١/١٧.

رسول الله صلى الله عليه وآله ! بأبي أنت وأمي مُيِّد دعوت الله لي بما دعوت، لم أنس شيئاً ولم يفتني شيء لم أكتبه، أو تتخوَّف عليَّ النسيان فيما بعد ؟ فقال: لست أتخوَّف عليك نسياناً وجهلاً. (١)

وفي ذيل روايه أخرى قريبه من هذه: وقد أخبرني ربي أنه قد استجاب لي فيك وفي شركائك الذين يكونون من بعدك. فقلت: يا رسول الله ! من شركائي من بعدى ؟ قال: الذين

قرنهم الله بنفسه وبى، فقال: «أَطِيعُوا اللَّهَ - وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (٢). فقلت: ومن هم ؟ قال: الأوصياء مني إلى أن يردوا الحوض كلهم هادين مهديين، لا يضرهم من خذلهم. هم مع القرآن والقرآن معهم، لا يفارقهم ولا يفارقونه. بهم يُنصَرُ أمتي، وبهم يُمطر، وبهم يُدفع عنهم البلاء، وبهم يُستجاب دعاؤهم. فقلت: يا رسول الله ! سمَّهم لي. فقال: ابني هذا - ووضع يده على رأس الحسن عليه السلام - ثم ابني هذا - ووضع يده على رأس الحسين عليه السلام - ثم ابن لي يقال: له علي، وسيولد في حياتك. فاقراءه مني السلام، ثم تكلمه اثني عشر من ولده. فقلت له: بأبي أنت وأمي (٣)، سمَّهم لي. فسماهم رجلاً رجلاً، فقال (٤) فيهم والله يا أبا بني هلال مهدي أمه محمَّد الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظُلماً وجوراً، والله إنني لأعرف من يبايعه بين الزكن والمقام، وأعرف أسماء آبائهم

وقبائلهم. (٥)

وفيه بإسناده (٦) عن أبي جعفر عليه السلام قال: ما يستطيع أحد أن يدعى عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء. وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ

بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» (٧) قال: هم الأئمة عليهم السلام. وفي العلل بإسناده عنه عليه السلام أنه قال لأبي حنيفة: أنت فقيه أهل العراق ؟ قال: نعم، قال: فيم تفتيهم ؟ قال: بكتاب الله وسنة نبيه، قال: يا أبا حنيفة ! تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ فقال: نعم. فقال: يا أبا حنيفة ! لقد ادعت علماء، ويلك ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب الذين

ص: ٣٢٧

١- تفسير العياشي ١/١٤، الصافي ١/ المقدمه الثانيه.

٢- النساء/٥٩.

٣- ليس في العياشي : وأمي، وفيه فسَّمهم لي.

٤- ليس في العياشي: فقال.

٥- تفسير العياشي ١/١٤، الصافي ١/ المقدمه الثانيه.

٦- المصدر نفسه.

٧- العنكبوت/٤٩.

أنزله عليهم، ويلك ولا هو إلا عند الخاص من ذريه نبينا، وما أراك تعرف من كتابه حرفاً،

فإن كنت كما تقول، ولست كما تقول، فأخبرني عن قول الله تعالى: «سَيَرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّاماً آمِنِينَ» (١) أين ذلك من الأرض؟ قال: أحسبه ما بين مكه والمدينه، فالتفت أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابه، فقال: تعلمون أن الناس يقطع عليهم ما بين المدينه ومكه فيؤخذ أموالهم ولا يؤمنون على أنفسهم ويقتلون؟ قالوا: نعم. فسكت أبو حنيفه، فقال: يا

أبا حنيفه! أخبرني عن قول الله عز وجل «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» (٢) أين ذلك من الأرض؟ قال: الكعبه. قال: أفتعلم أن الحجاج بن يوسف حين وضع المنجنيق على ابن الزبير في الكعبه فقتله، كان آمناً فيها؟ فسكت، الخبر. (٣)

وروى العامه (٤) أنه قال علي عليه السلام لقاض: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت (٥) إن قلت: يلزم ممياً ذكرت عدم جواز العمل بمحكّمات القرآن، لسقوط جميع نصوص الكتاب وظواهره عن الحجّيه، للعلم الإجمالي بنسخ بعض أحكامها وتخصيص بعض عموماتها، وتقييد بعض مطلقاتها وإرادته المجاز من بعض ظواهرها، مع أنك ادّعت جواز العمل بالمحكّمات للأدله المتقدمه من الأوامر الوارده بالتمسك بالكتاب وعرض الشروط والأخبار المتعارضه عليه، وسيره المسلمين. قلنا: بعد الفحص في الروايات المرويّه عن المعصومين عليهم السلام وتحصيل الناسخ والمخصّص والمبين والمقيد بمقدار ينطبق عليه المعلوم بالإجمال ينحل العلم الاجمالي ويبقى أصاله الظهور وأصاله

الحقيقه على حجّيتها في البقيه بلا إشكال.

ص: ٣٢٨

١- سبأ ١٨.

٢- آل عمران ٩٧.

٣- الصافي ١/ المقدمه الثانيه.

٤- الإتيقان ٢/٣٣.

٥- تفسير العياشي ١/١٢، وسائل الشيعه للحرّ العاملي ٣/ كتاب القضاء، الباب ١٣. وفيه: عن أبي عبد الرحمن السلميّ أن علياً عليه السلام مرّ على قاضٍ فقال: هل تعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال: لا، فقال: هلكت وأهلكت. تأويل كل حرفٍ من القرآن على وجوه...

الطَّرْفَةُ العَشْرُونَ: فِي تَعْرِيفِ النِّسْخِ وَإِمْكَانِ وَقُوعِهِ فِي أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيَانِ الْآيَاتِ النَّاسِخَةِ

النسخ هو رفع الحكم الثابت في الزمان السابق وإزالته، ولا شبهه في حكم العقل بإمكان وقوعه في أحكام الله، وليس من البدء المحال على الله، ولا يلزم منه الجهل

الممتنع عليه ولا التجهيل القبيح منه. وقد اتفقت الشرائع على وقوعه، إذ لم يكن شريعته

إلا وهي ناسخه لبعض أحكام الشرائع السابقة. وإنما المقصود هنا بيان الآيات الناسخه

،وهي قسمان: إما ناسخه لأحكام الشرائع السابقة أو الأحكام الجاهليه التي لم يردع عنها النبي صلى الله عليه وآله في بدء بعثته لمداراه الناس، ولم ينزل فيها قرآن، وهي كثيره جداً. وإما ناسخه لأحكام نزلت بها آيات قرآنيه، فكانت الناسخه والمنسوخه في القرآن.

ففي هذا القسم اختلف كثير من الخاصه والعامه، وأفرده جمع كثير منهم بالتصنيف، ولا يذهب عليك أن المصطلح في النسخ هو إزالة الحكم الذي يكون ظاهر دليله استمراره

بحكم آخر، وعلى هذا يكون عد بعض الآيات التي نزلت في الوعد والوعيد خارجه عن المصطلح والحقيقه، فعَدَّ آيه «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»^(١)، ناسخه لقوله «إِنَّ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا»^(٢) كما عن بعض ليس

على حقيقته، وكذا عد الحكم المغاير للحكم السابق المعنى بغايه معينه بعد بلوغ غايته،

كقوله تعالى: «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ»^(٣)، فَإِنَّ حَكْمَ وَجُوبِ الْجِهَادِ لَيْسَ

ص: ٣٢٩

١- هود/١١٨ - ١١٩.

٢- مريم/٧١.

٣- البقره/١٠٩.

ناسخاً لحكم وجوب العفو والصفح، بل هو أمر الله الذي كان غاية له.

والحاصل: أنه بعد ملاحظه القيود المعبره فى المعنى الحقيقى للنسخ وملاحظه المقصود منه من كون الناسخ والمنسوخ كليهما فى القرآن كان عدد الأحكام المنسوخه فيه قليلاً.

منها أربعة أحكام فى سورة البقره:

أحدها: قوله تعالى: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسِينًا» (١)، عن التهذيب والخصال عن الصادق عليه السلام وعن العياشى (٢)، عن الباقر عليه السلام أنها نزلت فى أهل الذمه (أى أهل الكتاب)، ثم نسخها قوله تعالى: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (٣). وعن القمى (٤) رحمه الله أنها نزلت فى اليهود، ثم نسخت بقوله تعالى: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ

وَجَدْتُمُوهُمْ» (٥). وأورد عليه بأن قوله تعالى: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسِينًا» حكاية للحكم الذى أخذ الله الميثاق من بنى إسرائيل على العمل به، لأنّه فى ضمن آيه «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ - وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ (٦) وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسِينًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ»، فليس هذا الحكم من أحكام هذه الأمة حتى يعدّ من المنسوخ. ويمكن دفعه بأن أخذ الميثاق والعهد

المؤكد من بنى إسرائيل على هذه الواجبات التى يحكم العقل بحسنها، دالٌّ على جريانه

فى جميع الأعصار على جميع الأمم، ولما كان المراد من الناس فى مخاطبه بنى إسرائيل

خصوص قبيلتهم، لأنّهم كانوا مأمورين بالجهاد مع غيرهم من الكفار كانوا مخصوصين فى هذه الأمة المرخومه بحسن القول، والمخاطبه معهم. وسيجىء عند تفسير الآيه الكريمه بعض الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

ص: ٣٣٠

١- البقره/٨٣.

٢- تفسير العياشى ٢/٨٥.

٣- التوبه/٢٩.

٤- تفسير على بن إبراهيم القمى، ص ٤٣.

٥- التوبه/٥.

٦- البقره/٨٣.

ثانيها: قوله تعالى: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ» (١)، وعن القمّي (٢) والنعماني رحمهما الله وكثير من العامة أنها منسوخة بقوله تعالى في سورة المائدة: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ - إِلَى قَوْلِهِ - وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» (٣). قال القمّي رحمه الله: وترك قوله: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا» (٤) ولا يخفى أنه قد اختلفت رواياتنا في النسخ منهما، وليس في المقام مجال البسط في الكلام (٥).

ثالثها: قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّهً لَأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ» (٦).

روى العياشي (٧) والطبرسي (٨) رحمهما الله عن الصادق عليه السلام: كان في بدء الإسلام إذا مات الرجل، أنفق على امرأته من صلب المال حولاً، ثم أخرجت بلا ميراث، ثم نسختها آية الرُّبُع

والثُّ-من. وعنه وعن الباقر عليه السلام: هي منسوخة، نسختها: «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (٩)، ونسختها آيات الميراث.

أقول: يعنى نُسِخَتْ المدة بآية التربص والنفقة بآيات الميراث، وهي وإن كانت متقدمه في الترتيب والتلاوه إلا أنها متأخرة في النزول، ويأتي بعض الكلام فيه عند تفسيرها إن شاء الله تعالى.

رابعها: قوله تعالى: «إِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ» (١٠)، في

الاحتجاج عن الكاظم عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام في حديث يذكر مناقب النبي صلى الله عليه وآله

قال: «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى» (١١)، فكان فيما أوحى إليه الآية التي في سورة البقرة قوله تعالى: «لِلَّهِ مِا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

ص: ٣٣١

١- البقرة/٢٢١.

٢- تفسير علي بن إبراهيم القمّي، ص ٦٣.

٣- المائدة/٥.

٤- البقرة/٢٢١.

٥- قال السيوطي في الإتيان: ليست الآية منسوخة بل تخصيص فيه. [الإتيان ١ / النوع ٤٧]

٦- البقرة/٢٤٠.

٧- تفسير العياشي ١/١٢٢.

٨- مجمع البيان، ٢/٦٠٢.

٩- البقرة/٢٣٤.

١٠- البقره/٢٨٤.

١١- النجم/٩ - ١٠.

قَدِيرٌ» (١)، وقد كانت الآية عرضت على الأنبياء من لدن آدم إلى أن بعث الله تبارك اسمه محمداً وعرضت على الأمم، فأبوا أن يقبلوها من ثقلها، وقَبَلَهَا رسول الله صلى الله عليه وآله وعرضها على أمته فقبلوها. فلَمَّا رأى الله عز وجل منهم القبول على أنهم لا يطيقونها، فلَمَّا صار إلى ساق العرش كثر عليه الكلام ليفهمه، فقال: «أَمَّنَ الرَّسُولُ» (٢)، إلى أن قال الكاظم عليه السلام: ثم قال الله عز وجل: أما إذا قبلت الآية بتشديدها وعظم ما فيها وقد عرضتها على الأمم فأبوا أن يقبلوها وقبلها أمتك، فحق علي أن أرفعها عن أمتك. وقال: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» الخبير.

وروى الفخر الرازي (٣) في تفسيره (٤) عن ابن عباس أنه قال: لَمَّا نزلت الآية، جاء أبو بكر وعمر وعبدالرحمان بن عوف وناس إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله! كلفنا من العمل ما لا نطيع، إن أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه وأن له الدنيا. فقال النبي صلى الله عليه وآله: فلعلكم تقولون كما قال بنو إسرائيل: «سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا» (٥)، قولوا: «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا». واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولاً، فأنزل الله «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (٦) فنسخت هذه الآية، فقال النبي صلى الله عليه وآله: إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم تعلموا وتكلموا به (٧).

أقول: قد دلت هذه الرواية أن الزهط الذين شكوا إلى النبي صلى الله عليه وآله شدة الآية لم يكونوا داخلين فيمن قبلها، ولذلك قال لهم النبي صلى الله عليه وآله: فلعلكم تقولون كما قال بنو إسرائيل: (سمعنا وعصينا)، قولوا: «سمعنا وأطعنا». وليس في الرواية أنهم قالوا: «سمعنا وأطعنا» بعد

أمرهم النبي صلى الله عليه وآله و آله بهذا القول.

ومنها في سورة آل عمران قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ - حَقَّ تَقَاتِهِ» (٨)، عن العياشي عن الصادق (٩) عليه السلام أنه سُئِلَ عنها؟ فقال: منسوخه. قيل: ما نسخها؟ قال: قول

ص: ٣٢٣

١- البقره/٢٨٤.

٢- البقره/٢٨٥.

٣- سيأتي ترجمه الرازي، فخرالدين ٥٤٤ - ٥٦٦ هـ .

٤- التفسير الكبير ٧/١٣٥.

٥- النساء/٤٦.

٦- البقره/٢٨٦.

٧- في تفسير الفخر وبعض المآخذ: ما لم يعملوا ويتكلموا به. ٧/١٣٥.

٨- آل عمران/١٠٢.

٩- مجمع البيان ٢/٨٠٥.

اللَّهِ «فَاتَّ قُوا اللَّهَ - مَا اسْتَطَعْتُمْ» (١). ومن طرق العامه (٢) عن ابن عباس رضى الله عنه قال: لما نزلت الآية شق ذلك على المسلمين، لأن «حق ثقاته» أن يطاع فلا يعصى طرفه عين، وأن يشكر فلا يكفر، وأن يذكر فلا ينسى، والعباد لا طاقه لهم بذلك. فأنزل الله تعالى بعد هذه «فاتَّ قُوا اللَّهَ - ما اسْتَطَعْتُمْ»، ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ آخرها (٣).

أقول: المراد من قوله: والعباد لا طاقه لهم بذلك، هي الطاقه والقدرة العرفيه، وهي عدم العسر والحرج فى العمل مع بقاء القدره العقلية، فيكون حاصل كلامه: إن الله أمر عباده بالتقوى المذى فيه العسر والحرج، ثم خفف عنهم بأن أمرهم بالتقوى المذى استطاعوه

بالاستطاعه العرفيه وهي ما لا حرج فيه، فلم يكن فى المنسوخ التكليف بغير المقدور حتى يستدل به على جوازه، كما ذهب إليه المشهور من أهل السنه.

ومنها فى سورة النساء قوله تعالى: «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهُ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» (٤). عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن هذه الآية، قال: هي منسوخه. قيل: كيف كانت؟ قال: كانت المرأه إذا فجرت، فقام عليها أربعة شهود، أدخلت بيتاً ولم تحدث ولم تكلم

ولم تجالس، وأوتيت بطعامها وشرابها حتى تموت أو يجعل الله لها سبيلاً. قال: جعل

السبيل الجلد والرجم.

وعن العياشى عنه عليه السلام: هي منسوخه. والسبيل: الحدود، وعن القمى رحمه الله فيها وفى الآية التى بعدها «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً» (٥)، قال: كان فى الجاهليه إذا زنى الرجل يؤذى والمرأه تحبس إلى أن تموت، ثم

نسخ ذلك بقوله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا» (٦) الآية (٧).

أقول: لا يبعد أن يكون إطلاق النسخ بالنسبه إلى الآية الأولى على خلاف المصطلح،

ص: ٣٢٣

١- التباين/١٦.

٢- التفسير الكبير للرازى ٨/١٧٦.

٣- وهو قوله: «ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» التباين/١٦.

٤- النساء/١٥.

٥- النساء/١٦.

٦- النور/٢.

لأن الحكم فيها معني بجعل السبيل، فلا يكون جعل السبيل - وهو الحدود - ناسخاً.

ومنها قوله تعالى: «وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (١).

عن العياشي عن الباقر والصادق عليهما السلام: نسختها آية الفرائض، وعن القمي رحمه الله: هي منسوخة بقوله: (يوصيكم الله). وفي روايه عن الباقر عليه السلام أنه سُئِلَ: أُنسوخه هي؟ قال: لا، إذا حضروك فأعطهم. (٢).

أقول: نسخها بلحاظ حكم الوجوب وعدم نسخها باعتبار الاستحباب.

ومنها في سورة الأنفال قوله تعالى: «فَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا» (٣)، فإنه نسخ بقوله تعالى: «الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ» (٤). عن الكافي عن الصادق عليه السلام في حديث ذكر فيه الآية فقال: نسخ الرجلان العشرة. وعن القمي ما يقرب منه.

ومنها في سورة الأحزاب قوله: «لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ» (٥)، فإنه حكى بعض أصحابنا قولاً - بأنها منسوخة بقوله تعالى: «تُرْجَىٰ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوَىٰ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ» (٦)؛ ولم أظفر على روايه دالّه عليه. ومنها في سورة المجادلة (٧) قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ» (٨).

عن الباقر عليه السلام أنه سئل عن هذه الآية، فقال: قدّم عليّ بن أبي طالب بين يدي نجواه صدقه، ثمّ نسخها قوله: «أَأَشْفَقْتُمْ»، وقد استدللّ الخاصّه والعامّه بهذه الآية على فضيله

أمير المؤمنين عليه السلام على غيره من الصحابه، وتقريره أنه سبق سائر الصحابه إلى العمل بمضمونها، وبعد عمله بها نسخت، فكان نزولها بياناً لأفضليته عليهم، لمسارعتة إلى قبول

ص: ٣٣٤

١- النساء/٨.

٢- انظر مجمع البيان ٣/١٩، قال فيه: لا نسخ فيه.

٣- الأنفال/٦٥.

٤- الأنفال/٦٦.

٥- الأحزاب/٥٢.

٦- الأحزاب/٥١.

٧- في الأصل «الممتحنه».

٨- المجادلة/١٢.

أوامر الله تعالى والعمل بها قبلهم، فكان أفضل منهم.

وقال بعض أصحابنا: فيه تكذيب لمن يدعى من أهل السنه أنّ أبا بكر كان ذا مالٍ وكان يصرف أمواله في سبيل الله، حيث أنّ من بخل بصدقه درهم أو درهمين بين يدي نجوى النبي صلى الله عليه وآله، ورضى بمفارقتة عشره أيام وترك مكالمته، كيف يرضى بإنفاق المال الكثير؟

ومنها في سورة المزمل قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ

وَتُثُلُثُهُ» (١)، عن القمّي عن الباقر عليه السلام في هذه الآية، ففعل ذلك النبي صلى الله عليه وآله وبشّر الناس به واشتد ذلك عليهم وعلم أنّ لن يحصوه، وكان الرجل يقوم ولا يدرى متى ينتصف الليل ومتى يكون الثلثان، وكان الرجل يقوم حتى يصبح مخافه أن لا يحفظه، فأنزل الله: «عَلِمَ

أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ» (٢)، يقول: متى يكون النصف والثلث، نسخت هذه الآية «فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ».

وأما ما عدّه العامه من الآيات المنسوخه مضافاً إلى ما ذكر، فأيات، منها: قوله تعالى في سورة النساء: «وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحَةً مِنْهُمْ» قالوا: كان الرجل يعاقد الرجل، فيقول: دمي دمك، وهدمي هدمك، وسلمي سلمك، وحربي حربك، وترثني وأرثمك، وتعقل عني وأعقل عنك، فيكون للحليف السادس من ميراث الحليف، فنسخ بقوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» (٣)، عن القمّي: رحمه الله «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ»

نسخت في قوله: «وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحَةً مِنْهُمْ» (٤).

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام: إذا والى الرجل الرجلَ فله ميراثه وعليه معقلته - يعني ديه جنايه خطأه - فتدلّ هذه الروايه على أنّها غير منسوخه على الإطلاق، ويجمع بينها

وبين الروايات السابقه بأنّ آيه «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ» نسخت إطلاق حكمها وقيدتها بصوره فقد أولى الأرحام كما عليه الأصحاب. (٥)

ص: ٣٣٥

١- المزمل/٢٠.

٢- المزمل/٢٠.

٣- الأنفال/٧٥.

٤- النساء/٣٣.

٥- التهذيب للشيخ الطوسي ٩/٣٩٦.

وقال بعض العامة: معناه أعطوهم نصيبهم من النصر والعقل والرّفد ولا ميراث، وعلى هذا فلا يكون أيضاً منسوخه.

ومنها قوله تعالى في سورة البقره: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى

الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ» (١)، فكان يحرم عليهم الجماع في الليل مطلقاً على قول، أو بعد صلاه العشاء، أو بعد النوم. وهذا حكم صوم أهل الكتاب، فنسخ بقوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ» (٢)، وبإلى أنّ به قال النعماني من أصحابنا، وفيه أنّه لا دلالة في قوله تعالى: «كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ» على حرمة الرفث في الليل للصائم، ولم يرد في أخبار أهل البيت ما يدلّ على إرادته هذا الحكم من التشبيه، بل فيها ما يدلّ على خلافه، حيث أنّه فسّر بأنّ الصوم واجب عليكم كوجوبه على سائر الأمم أو على خصوص الأنبياء السلف، وظاهر هذا التفسير تشبيه الوجوب بالوجوب لا تشبيه الواجب بالواجب، مع أنّه لم يثبت أنّ من أحكام صوم الذين من قبلهم حرمة الجماع عليهم بالليل

حتى يدخل في كفيات الصوم الذي هو في الشرع الإمساك في النهار عن الأمور المعينه.

ومنها قوله تعالى في تلك السوره: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ» (٣). قال بعض العامة: كان المسلمون مخيرين بين الصوم والفديه في أول الأمر، ثمّ نسخت بقوله

تعالى «فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (٤)، والمروى عن الصادق عليه السلام، أنّ المراد بذلك الحامل المقرب والمرضعه القليله اللبن والشيخ والشيخه. وفي روايه المرأه التي تخاف

على ولدها والشيخ الكبير. وعن الباقر عليه السلام قال: الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش.

أقول: على هذه الروايات ليست الآيه منسوخه.

ومنها قوله تعالى في تلك السوره: «كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا

الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ» (٥)، قال بعض العامة: إنّها نسخت بآيه الميراث، وأنكر النسخ

ص: ٣٣٦

١- البقره/١٨٣.

٢- البقره/١٨٧.

٣- البقره/١٨٤.

٤- البقره/١٨٥.

٥- البقره/١٨٠.

بعض أصحابنا (١). وقد ورد أخبار كثيرة ببقاء حكمه، وإن روى العياشي عن أحدهما عليهما السلام

أنها منسوخة بآيه المواريث إلا أنها محمولة على التقية لموافقتها مذهب العامة، ويحتمل

بعيداً حملها على نسخ الوجوب مع بقاء الاستحباب والرجحان.

ومنها قوله تعالى في تلك السورة: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ» (٢)، قال بعض العامة: إنها منسوخة بقوله تعالى: «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» (٣)، وفيه أن الآية الأولى مخصّصة للثانية لا منسوخة. وعن المجمع أنها لم تنسخ، لأنه لا يجوز أن يبدأ المشركون

في الأشهر الحرم بالقتال.

ومنها قوله تعالى في المائدة: «وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ» (٤)، قال بعض العامة: إن هذا الحكم

منسوخ بآيه القتال، وفيه أنه روى عن الباقر عليه السلام أنه لم ينسخ من سورة المائدة شيء، الخبر. مع أنه لا وجه للقول بالنسخ مع إمكان التخصيص كما ذكرنا في الآية السابقة.

ومنها قوله تعالى في تلك السورة: «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» (٥)، قالوا: إن الآية منسوخة بقوله تعالى: «وَأَنْ أَحْكَم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (٦)، وفيه أن روى في التهذيب (٧) عن الباقر عليه السلام أن الحكم إذا أتاه أهل التوراه والإنجيل يتحاكمون إليه، كان ذلك إليه إن شاء حكم بينهم، وإن شاء تركهم، انتهى. وعليه لا تكون منسوخة.

ومنها قوله تعالى في تلك السورة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِّ -يَهْ أَثَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» (٨)، قال: هي منسوخة

بقوله «وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ» (٩)، وفيه أن التخصيص أولى من النسخ، وقد اتفق النص والفتوى على جواز شهادة أهل الكتاب إذا كانوا عدولاً في دينهم في خصوص الوصية في السفر إذا لم يجد الموصى مسلماً.

ص: ٣٣٧

١- ومنهم السيّد أبو القاسم الخوئي في البيان في تفسير القرآن، ص ٢٩٨.

٢- البقره/٢١٧.

٣- البراءه/٥.

٤- المائده/٢.

٥- المائده/٤٢.

٦- المائده/٤٩.

٧- انظر تهذيب الأخبار ٦/٣٠٠.

٨- الطلاق/٢.

٩- المائدة/١٠٦.

ومنها قوله تعالى فى سورة البراءة: «إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا» (١) قالوا: هى منسوخه بآيات العذر، وفيه أنّها مخصّصه لا ناس-خه كما يشهد عليه قوله تعالى: «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (٢).

ومنها قوله تعالى فى سورة النور: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا

إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (٣)، قالوا: إنّها منسوخه بقوله تعالى: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ» (٤). وفيه أنّ ظاهر الآية الأولى تدلّ على جواز نكاح الزانى المسلم للمشرکه، وجواز نكاح المشرک للزانية المسلمه، والظاهر أنّ هذا الحكم لم يكن فى وقت

من الأوقات. فلا بدّ من حمل الآية على الزانى والزانية الكافرين بقريته قوله: «وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ». ومن الواضح أنّ حرمة نكاح الزانى الكافر والمشرک للمؤمنه، ونكاح الزانية الكافره والمشرکه للمؤمن غير منسوخه. وروايات أهل البيت وإن كانت متعارضة فى جواز نكاح الزانية قبل التوبه، إلاّ أنّ الأخبار المانع غير معمول بها عند المشهور من أصحابنا، فلا بدّ من حملها على الكراهه.

والحاصل: أنّه لم يثبت من طريق أهل البيت عليهم السلام نسخ لحكم الآية الأولى، بل الظاهر من الروايات العديده عدمه وتفسيرها بالمشهورات بالزنى.

ومنها قوله تعالى فى تلك السوره: «لَيْسَتْأَذْنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا

الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» (٥)، قال بعضهم: إنّها منسوخه ولم يذكر الناسخ. وأنكره بعض آخر منهم. ولم أظفر فى رواياتنا ما يدلّ على نسخها.

ومنها قوله تعالى فى سورة الأحزاب: «لَا يَجِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ» (٦)، قالوا: هى

منسوخه بقوله تعالى: «إِنَّا أَهْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي» (٧) الآية، فيه أنّه لم أفهم له وجه ولم يرد فيه خبرٌ.

ص: ٣٣٨

١- التوبه/٤١.

٢- النساء/٩٥.

٣- النور/٣.

٤- النور/٣٢.

٥- النور/٥٨.

٦- الأحزاب/٥٢.

٧- الأحزاب/٥٠.

ومنها قوله تعالى في الممتحنة: «فَأَتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا» (١)، قال بعض منهم: إنها منسوخة بآيه السيف وبعض آخر بآيه الغنيمه.

ومنها قوله تعالى في سورة المنافقين: «وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ» (٢)، قالوا: منسوخة بآيه الزكاه.

ومنها قوله تعالى في سورة التين: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ» (٣)، قالوا: منسوخة بآيه السيف. وفي هذه الآيات الثلاث وإن كان احتمال النسخ قريباً إلا أنه لم يرد به نص من طرق أصحابنا.

ص: ٣٣٩

١- الممتحنة/١١.

٢- المنافقون/١٠.

٣- التين/٨.

الطَّرْفَةُ الحَادِيهِ والعِشْرُونَ: فِي إِبْطَالِ عَدِّ نَسْخِ التَّلَاوِهِ مِنْ أَقْسَامِ النِّسْخِ

قد عدّ جمع من العامّة من أقسام النسخ نسخ التلاوه، وذكروا لذلك أمثله من عبارات مرويه عن عمر وابنه عبد الله وعائشه وغيرهم من الصحابه، وهذا من الأغلاط المشهوره بينهم، والعبادات المنقوله التي قالوا: إنّها من الآيات المنسوخه التلاوه لا تشبه كلمات

فصحاء العرب فضلاً عن آيات القرآن المجيد، والمتأمل المنصف يقطع بأنّها ممّا اختلقه

المنافقون لتخريب أساس الدّين وتوهين الكتاب المبين. ويؤيّد ذلك بل يشهد عليه أنّه لم ينقل عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عبّاس والمعتمدين من أصحاب الرسول (رضوان الله عليهم)

أمثال هذه الروايات مع كونهم أعرف بآيات القرآن من غيرهم. والعجب من بعض العامّة حيث إنّهم أنكروا هذا القسم من النسخ ونفوا كون هذه العبارات المنقوله من القرآن مستدلّاً بأنّ الأخبار الوارده أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجّة فيها، مع أنّ العبارات البارده المنقوله التي أكثرها روايه ما سمّوه آيه الرّجم (١) من قولهم: «الشيخ والشيخه إذا زنيا فاجلدوهما (٢) البتّه بما قضيا من اللّعدّه نكالا من الله والله عزّيزٌ حكيمٌ»، ممّا ينادى عند كلّ ذى مسكه بأنّه ليس من كلام الله المنزل للإعجاز، بل يستفاد ممّا رواه بعضهم عن عمر أنّه قال: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في

ص: ٣٤٠

١- مسند ابن حنبل ٥/١٣٢، صحيح البخاريّ ٨/٢٦. لا يخفى على المتأمل في آيات الكتاب الكريم أنّ القول بسقوط آيه الرجم دالّه على وجود النقص في القرآن وهو خلاف الحقّ. وإن قال بعض رواه الشيعة بها، ينبغي أن نقول: صدرت هذه الأخبار تقيّه. والعامّة رووا عن عمر بن الخطّاب أنّه ادّعى أنّ آيه الرّجم من القرآن، ولكنّه لما كان وحده لم يقبل منه زيد بن ثابت ولم يكتبها في القرآن.

٢- في مسند ابن حنبل والصحيح للبخاريّ: فارجموهما ألبتّه نكالا من الله... وفي تفسير القمّي: فارجموهما ألبتّه فإنّهما قضيا الشهوه نكالا من الله...

كتاب الله لكتبها - يعنى آيه الرّجم - أنّه لم يكن أحد مطّلعاً على هذه العبارة التي سمّوها

آيه مع أنّ مقتضى كثير من رواياتهم أنّه كان يكتب آيات القرآن بشهادة شاهدين، فلعلّ

عدم اجترائه على كتابتها في القرآن لعلم جميع الناس بأنّ مثل هذه العبارة ليس بكلام الله ولا من آيات القرآن، وأنّه ليس
إضافتها إلى الكتاب العزيز إلاّ فريه وبهتان.

ص: ٣٤١

الطَّرْفَةُ الثَّانِيَةُ وَالْعَشْرُونَ: فِي أَنَّ لِلْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ظَهْرًا وَبَطْنًَا وَبَيَانَ الْمُرَادِ مِنْهُمَا

قد تضافرت أو تواترت الروايات من طرق الخاصّة والعامّة في أنّ للقرآن العظيم ظهراً وبطناً. عن الباقر عليه السلام أنّه قال في حديث: يا جابر! إنّ للقرآن بطناً وللبطن بطن وظهر، أو للظهر ظهر. وعنه في روايه أُخرى: ما في القرآن آية إلاّ - ولها ظهر وبطن. (١)

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله بسند عامّي أنّ للقرآن ظهراً وبطناً وخذاً ومطلعاً إلى غير ذلك من الروايات (٢). والظاهر أنّ المراد من ظهر القرآن ظواهر آياته التي يفهمها كلّ أحد من مدلولاتها المطابقية والالتزامية الظاهره، ومن باطنه دلالاته الالتزامية الخفية وإشارات

الإيهامية، ولطائفه ودقائقه وما يستفاد منه بعموم العله أو إقوائيه الملاك أو خصوصيته

الكلمات والحروف أو بعلم الحساب والأعداد. فإنّ كلّ واحد من هذه الطرق ممّا يستفاد به من الآيات علوم وفيه هي تكون له بطون كثيره، كما روى أنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه

بطن إلى سبعة أبطن. وقد يطلق على ظهره التنزيل وعلى بطنه التأويل، كما روى عن الباقر عليه السلام قال: ظهره تنزيله وبطنه تأويله، وإلى ما ذكرنا من معنى الظهر والبطن أشار

ص: ٣٤٢

١- تفسير العيّاشيّ ١/١٢، بحار الأنوار للمجلسيّ ٩٠/باب ظاهر القرآن، الحديث ٤٨. قد ذكر في البحار: وللبطن بطن وله ظهر وللظهر ظهر. الصافي ١/المقدمه الرابعه. وهذا تمام الخبر: عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن فأجابني، ثمّ سألته ثانيه فأجابني بجواب آخر. فقلت: جعلت فداك، كنت أجبت في هذه المسأله بجواب غير هذا قبل اليوم. فقال عليه السلام: يا جابر! إنّ للقرآن بطناً وللبطن ظهراً، يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرّجال من تفسير القرآن، أنّ الآيه لتكون أوّلها في شيء، وآخرها وفي البرهان: وأوسطها وآخرها في شيء وهو كلام متّصل يتصرّف على وجوه. [انظر: تفسير العيّاشيّ ١/١٢، الصافي ١/١٧ - ١٨، البرهان في تفسير القرآن للبحرانيّ ١/٢٠]

٢- الصافي ١/١٨.

الصادق عليه السلام بقوله في روايه: كتاب الله على أربعة أشياء: العبارة والإشارة واللطائف والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء (١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: ما من آية إلا - ولها أربعة معان: ظاهر وباطن وحد ومطلع. فالظاهر التلاوه، والباطن الفهم، والحد هو أحكام الحلال والحرام، والمطلع هو مراد الله من العبد بها (٢). والظاهر من قوله: والباطن الفهم، فهم ما وراء الظاهر من العلوم الكثيره بالطرق المذكوره المعلومه عندهم، بل يستفاد من بعض الأخبار أنّ علوم النبي صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام مستفاد من القرآن العظيم، والقرآن مظهر للعلوم الغير المتناهيه الإلهيه ومجلاه. ولذا قال الصادق عليه السلام: لقد تجلّى الله تعالى في كلامه، ولكن الناس لا يبصرون (٣).

وروى عنه عليه السلام أنه سُئِلَ: هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وآله شيء من الوحي سوى القرآن؟ قال: لا والذي فلق الحَبِّ وبرأ النسمه إلا - أن يعطى عبداً فهماً في كتابه (٤)، والظاهر أنّ المراد من إعطاء الفهم إنارة قلب العبد وتقوية عقله، وجوده ذهنه، وتكميل قوته النظرية، وتعليمه طرق الاستفاده، وتوضيح المقام بمقدار يسعه الإفهام أنه لا شبهه أن لكل موجود

وجودات مختلفه في عالم الألفاظ وعالم الذهن وعالم المثل والصّور وعالم الحقائق على اختلاف مراتبها ودرجاتها قوّة وضعفاً وسعة وضيقاً. وقد حقّق في محلّه أنّ كلّ عالم

مرتبط بالعوالم الأخرى، وقشر لما فيه مستتر ولكلّ وجود آثار في عالمه، ولكلّ أثر ملاك

وأثر وحكم ومصالح بلا عدّ ومرّ، فمن زكت نفسه وكملت جودته ينتقل ذهنه من عالم إلى

عالم، ومن مناسب إلى مناسب، ومن ملزوم إلى لازم، ومن مؤثر إلى أثر، ومن أثر إلى أثر، ما شاء الله. فمن رزقه الله فهم كتابه يصل من ظاهره إلى لبابه، ومنها إلى دقائقه، ومنها إلى حقائقه، حتّى يبلغ إلى درجه لا يخفى عليه خفيه، ويحيط بحقائق الأشياء في عوالمها كماهى.

ص: ٣٤٣

١- انظر بحار الأنوار ٨٩/٢٠، الصافي ١/ المقدمه الرابعه.

٢- المصدر نفسه.

٣- فى البحار ٨٩/١٠٧: لقد تجلّى الله خلقه... الصافي ١ / المقدمه الحاديه عشره.

٤- الصافي ١/ المقدمه الرابعه، فيه: والذي خلق الحبه...

وقد حكى الفيض (١) رحمه الله عن بعض أهل المعرفة ما ملخصه: «إنَّ العلم بالشىء إمّا يستفاد من الحسّ برؤيه أو تجربته أو سماع خبر أو شهاده أو اجتهاد أو نحو ذلك، ومثل هذا العلم

لا- يكون إلا- فاسداً متغيّراً محسوراً متناهيّاً غير محيط، لأنّه إنّما يتعلّق بالشىء فى زمان وجوده علم وقبل وجوده علم آخر وبعد وجوده علم ثالث، وهكذا كعلوم أكثر الناس. وأمّا ما يستفاد من مبادئه وأسبابه وغاياته كان علماً واحداً كلياً بسيطاً محيطاً على وجه عقليّ غير متغيّر، فإنّه ما من شىء إلا وله سببٌ ولسببه سببٌ، وهكذا إلى أن ينتهى إلى

مُسبّب الأسباب وكلّما عرف سببه من حيث يقتضيه ويوجهه لا بدّ أن يعرف ذلك الشىء علماً ضرورياً دائماً، فمن عرف الله تعالى بأوصافه الكماليه ونعوته الجلاليه، وعرف أنّه مبدأ كلّ وجود وفاعل كلّ فيض وجودٍ وعرف ملائكته، وعلم ملائكته المقربين، ثمّ ملائكته المدبرين المسخرين للأغراض الكليه العقليه بالعبادات الدائمه، والنُّسك

المستمرّه من غير فتورٍ ونعوته الموجهه، لأن يترشح عنها صور الكائنات كلّ ذلك على الترتيب السببى والمسببى، فيحيط علمه بكلّ الأمور وأحوالها ولواحقها علماً بريئاً من التغيّر والشكّ والغلط، فيعلم من الأوائل الثوانى، ومن الكليات الجزئيات المترتبه عليها، ومن البسائط المركبات، ويعلم حقيقه الإنسان وأحواله ما يكملها ويزكيها ويسعدّها، ويصعدّها إلى عالم القدس وما يدنسها ويرديها ويُسقيها ويهويها إلى أسفل سافلين، علماً

ثابتاً غير قابل للتغيير ولا محتمل لتطرق الزيب، فيعلم الأمور الجزئيه من حيث هى دائمه كليّه ومن حيث لا كثره فيه ولا تغيّر وإن كانت هى كثيره متغيّره فى أنفسها بقياس بعضها

إلى بعض. وهذا كعلم الله سبحانه بالأشياء وعلم ملائكته المقربين وعلوم الأنبياء

والأوصياء بأحوال الموجودات الماضيه والمستقبله وعلمهم بما كان وما سيكون إلى يوم القيامه من هذا القبيل، فإنّه علمٌ كلّى ثابتٌ غير متجدّد بتجدّد المعلومات ولا- متكثّر بتكثّرها، ومن عرف كيفيه هذا العلم، عرف معنى قوله تعالى: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ»، ويصدّق بأن جميع العلوم والمعانى فى القرآن الكريم عرفاناً حقيقياً

ص: ٣٤٤

وتصديقاً يقيناً على بصيره لا على وجه التقليد والسمع ونحوهما، إذ ما من أمرٍ من الأمور إلا وهو مذكور في القرآن. أمّا بنفسه أو بمقوماته وأسبابه ومبادئه وغاياته،

ولا يتمكن من فهم القرآن وعجائب أسرارهِ وما يلزمها من الأسرار والعلوم التي لا تتناهى

إلا من كان علمه بالأشياء من هذا القبيل، انتهى.

وعن مُعلّى بن خُنيس (١) قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ما من أمرٍ يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول الرجال (٢). عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنَّ الله أنزل في القرآن تبيان كلِّ شيء، حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد حتّى يستطيع عبد يقول: لو كان هذا نزل في القرآن، إلا وقد أنزله فيه (٣)، ولا شبهه أن العلم ببطون القرآن بالغاً ما بلغ مختصّ بالأئمّة الطّاهره، وهم بالقرآن يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن وما

يمكن أن يعلمه البشر.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: ها إنّ هاهنا - وأشار إلى صدره - لعلماً جماً لو وجدت له حملاً (٤). وروى الغزالي في الإحياء والحافظ أبو نعيم في حليه الأولياء عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: إنَّ القرآن نزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا وله ظهر ووطن، وأنَّ عليّ بن أبي

طالب عنده منه علم الظاهر والباطن. وروى النقاش في تفسيره عن ابن عبّاس ما يقرب ممّا قال ابن مسعود. وعن الغزالي قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله أدخل لسانه في فمى، فانفتح في قلبى ألف باب من العلم مع كلِّ باب ألف باب - إلى أن قال

ص: ٣٤٥

١- مُعلّى بن خُنيس (من أصحاب الصادق عليه السلام): قال النجاشي في رجاله: كان هو مولى الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام ومن قبله كان مولى بنى أسد، كوفى، بزّاز، ضعيف جداً، لا يعوّل عليه. كنيته أبو عبد الله، وله كتاب يرويه جماعه. طريق النجاشي إليه هذا: أحمد بن عبد الواحد، عبيد الله بن زيد، عليّ بن محمّد بن رباح، إبراهيم بن سليمان عن معلّى بن خنيس بكتابه. [رجال النجاشي ٢/٣٦٣] ذكر الكشي في ترجمته برقم ٢٤١: روايات في حقّه بعضها مادحه وبعضها ذامه، وفي معجم رجال الحديث للخوئي ج ١٨/رقم ١٢٤٩٦، قال: فإنّ الروايات في مدحه متظافره على أنّ جملة منها صحاح، تحصّل لنا كان معلّى من خالصي شيعة أبي عبد الله عليه السلام. [لاحظ أيضاً: تنقيح المقال للمامقاني ٣/٢٣٠]

٢- انظر: تهذيب الأخبار للشيخ الطوسي ٩/٣٣٧، أصول الكافي للكليني ١/٣٠، فروع الكافي ٧/١٥٧.

٣- في الكافي: ... حتّى لا يستطيع عبداً ... وقد أنزله الله فيه، أصول الكافي ١/٣٩.

٤- ... لو وجدت له حملاً، قد سبق ذكر ما أخذه. قد وقع سهو في بيان المفسّر.

الغزالي - وهذه المرتبه لا ينال بمجرّد التعلّم، بل يتمكّن المرء في هذه المرتبه بقوّه العلم

اللدنيّ.

وقال عليّ عليه السلام لَمّا حكى على عهد موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام: إنّ شرح كتابه كان أربعين جملاً، لو أذن الله ورسوله لي لأتسرّأ في شرح معاني ألف الفاتحه حتّى يبلغ مثل ذلك يعني أربعين قرأاً أو جملاً.

وذكر أبو عمر والزاهد أنّ عليّ بن أبي طالب قال: يا ابن عبّاس! إذا صلّيت عشاء الآخرة فالحقني إلى الجبّان. قال: فصلّيت فلحقته (١)، وكانت ليله مقمره. قال: فقال لي: ما تفسير الألف من الحمد؟ قال: فما علمت حرفاً أجيبه. قال: فتكلّم في تفسيرها ساعه تامّه. قال: ثمّ قال لي: ما تفسير اللّام من الحمد؟ قال: فقلت لا أعلم، فتكلّم في تفسيرها

ساعه تامّه. ثمّ قال: فما تفسير الميم من الحمد؟ فقلت: لا أعلم، قال: فتكلّم في تفسيرها

ساعه تامّه. قال: ثمّ قال: ما تفسير الدالّ؟ قال: قلت: لا أدري، قال: فتكلّم فيها حتّى برق عمود الفجر. قال: فقال لي: يا ابن عبّاس! قم إلى منزلك وتأهب لفرضك. قال أبو العبّاس

عبدالله بن عبّاس: ففقت، وقد وعيت كلّ ما قال، ثمّ تفكّرت، فاذا علمي بالقرآن في علم

عليّ كالقراره في المنفجر، انتهى. قالوا القراره: الغدير، والمنفجر: البحر.

وعن عليّ عليه السلام قال: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحه الكتاب (٢). وعن الباقر عليه السلام قال: لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله عزّ وجلّ حملاً، لنشرت التوحيد والإسلام

ص: ٣٤٦

١- في الأصل «فألحقته»، والصواب ما أثبتناه.

٢- روى هذا الخبر جماعه من المحدثين والمصنّفين مع اختلافٍ في بعض الألفاظ: - القندوزي في ينابيع الحكمة، ص ٦٥، ط: إسلامبول والهروي في شرح العين وزين الحلم، ص ٩١ قال: قال عليّ عليه السلام: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحه الكتاب. - الشعراني في لطائف المنن ١/١٧١، ط: مصر، قال: قال عليّ عليه السلام: لو شئت لأوقرت لكم ثمانين بعيراً من معنى الباء. - محمّد بن طلحه الشافعي في مطالب السؤل، ص ٢٦، ط: تهران. قال: قال عليّ عليه السلام: لو شئت لأوقرت بعيراً من تفسير بسم الله الرحمن الرحيم. كلمه أوقرت من: الوقر بالكسر: الثقل يُحمل على ظهرٍ أو على رأسٍ. يقال: جاء حمل وقره. الوقر: الحمل الثقيل. واستوفر: إذا حمل حملاً ثقيلاً، الوقار: الحلم والرزانه، التوقير: التعظيم. [انظر لسان العرب ١٥/٣٦٤ - ٣٦٥]

والدِّين والشرائع من الصِّمد (١). وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنِّي لأعلم خير السماء وخير

الأرض وخبر ما كان وما هو كائن كأنه في كَفِّي، ثم قال: من كتاب الله أعلمه، إنَّ الله يقول: (فيه تبيان كلِّ شيء) (٢). وفي روايه عن أبي عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه و آلهقال: ليس شيء أبعد عن عقول الرجال من تفسير القرآن (٣)، وفي ذلك تحيّر الخلائق أجمعون إلا ما شاء الله وإتّما أراد الله بتعميه في ذلك أن ينتهوا إلى بابه وصراطه، وأن يعبدوه وينتهوا إلى طاعه القوّام بكتابه والتّاطقين عن أمره وأن يستنبطوا لما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن

أنفسهم، ثم قال: «وَلَوْ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ، لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ

مِنْهُمْ» (٤)، وأمّا غيرهم فليس يعلم ذلك أبداً ولا- يوجد. وقد علمت أنه لا- يستقيم أن يكون الخلق كلّهم ولاه الأمر إذا لا يجدون من يأمرون عليه ولا من يبلغونه أمر الله ونهيه،

فجعل الولاة خواصاً ليقنّدى بهم لم يخصّصهم بذلك، فافهم ذلك إن شاء الله. وإيّاك وتأويل

القرآن برأيك، فإنّ الناس غير مشتركين في علمه كاش- تراكمهم فيما سواه من الأمور، ولا

قادرين عليه ولا على تأويله إلا من حدّه وبابه الذي جعله الله له، فافهم إن شاء الله، وأطلب الأمر من مكانه تجده إن شاء الله.

ص: ٣٤٧

١- بحار الأنوار، ط: آخوندى ٣/٢٢٥.

٢- وهذا تمام الخبر: محمّد بن عيسى عن أبي عبد الله المؤمن عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «والله إنِّي لأعلم كتاب الله من أوّله إلى آخره كأنه في كَفِّي، فيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر ما كان وخبر ما هو كائن. قال الله عزّ وجلّ: فيه تبيان كلِّ شيء». [أصول الكافي ١/٢٠٩] في الكافي كتاب فضل العلم باب الردّ إلى الكتاب، الحديث ٨: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة، وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنّة وخبر النّار وخبر ما كان وما هو كائن، أعلم ذلك كما انظر إلى كَفِّي، إنَّ الله يقول: فيه تبيان كلِّ شيء.

٣- تفسير العيّاشي ١/١٢، البرهان في تفسير القرآن ١/٢٠، الصافي ١/١٧ - ١٨.

٤- النّساء/٨٣.

الطرف الثالث والعشرون: في أنّ جميع القرآن في الأئمة وولايتهم ووجوب اتباعهم وشؤونهم وأولياهم وأعدائهم وتوضيحه

قد استفاضت (١) الأخبار عن الأئمة الأطهار: في أنّ جميع القرآن فيهم وفي ولايتهم ووجوب اتباعهم وشؤونهم وأولياهم وأعدائهم.

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله في حديثٍ - ذكر فيه محامد أهل بيته - قال: نحن معدن التنزيل ومعنى التأويل. وقريب منه ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل ذكر فيه صفات الإمام، ولا ينافي ذلك ما رواه الأصمعي بن نباته (٢) عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: القرآن نزل على أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدونا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام، ولنا كرائم القرآن. (٣)

ص: ٣٤٨

١- الخبر المستفيض: قال الشهيد في الرعايه: وهو خبرٌ زادت رواته عن ثلاثه في كلّ مرتبه أي في كلّ طبقه من الرواه أو زادت عن اثنين عند بعضهم. مأخوذٌ من فاض الماء يفيضُ فيضا. [انظر الرعايه في علم الدرايه للشهيد الثاني، ص ٦٩] وقال: قد يغير بينهما بأن يُجعل المستفيض: ما اتّصف بذلك في ابتدائه وانتهاه على السواء. والمشهور أعمُّ من ذلك. [المصدر نفسه، ص ٧٠] ويُسمّى المستفيض بالمشهور لوضوحه. [تلخيص مقباس الهدايه ص ٢٣]

٢- الأصمعي بن نباته حثي في سنه ١٠٠ هـ: قال العلامة الحلّي: كان الأصمعي بن نباته من خاصّه أمير المؤمنين عليه السلام وعمر بعده وهو مشكور. قال النجاشي: الأصمعي بن نباته المـ جاشعي [نسبته إلى مجاشع بن دارم بن مالك] كان من خاصّه أمير المؤمنين عليه السلام. [رجال النجاشي ١/٦٩]

٣- أصول الكافي ٢/٥٩٩. في تفسير فرات الكوفي، المقدمه، ص ٤٧ - ٤٨: إنّ الله أنزل في عليّ كرائم القرآن. تفسير العياشي ١/١٦، قال فيه: لنا كرائم القرآن. بحار الأنوار ٨٩/١١٤.

وفى روايه أخرى عنه عليه السلام أنه نزل أثلاثاً، ثلثا القرآن فينا وفى شيعتنا، فما كان من خير فلنا ولشيعتنا، وثلث الباقي شاركنا (١) فيه الناس، فما كان من شرّ فلعدونا، فإنّ الاختلاف بين الأخبار راجع إلى اختلاف اللحاظ والاعتبار، فباعتبار يكون جميع ما ذكر فيه من مدح المؤمنين وثوابهم وذمّ الكفّار وعقابهم راجعاً إلى شيعتهم وأعدائهم، وجميع الفرائض

والأحكام مرتبطاً بولايتهم وجميع ما ذكر فيه من قصص الأنبياء وأمهم جاريماً فيهم (٢). عن الكاظم عليه السلام فى قوله: «إنّما حرّم ربّى الفواحشَ ما ظهرَ منها وما بطنَ». قال: القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرّم الله فى الكتاب هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الجور،

وجميع ما أحلّ الله فى الكتاب هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الحقّ. (٣)

وعن أبى بصير قال: قال الصادق عليه السلام: يا أبا محمّد! ما من آية تقود إلى الجنّة (٤) ويذكر أهلها بخير إلّا وهى فىنا وفى شيعتنا، وما من آية نزلت يذكر (٥) أهلها بشرّ وتسوق إلى النار إلّا وهى فى عدونا ومن خالفنا (٦). وفى التوحيد بأسانيد عنه عليه السلام أنه قال: ما من آية تسوق إلى الجنّة إلّا وهى فىالنبىّ الأئمة عليهم السلام وأشياعهم وأتباعهم، وما من آية تسوق إلى النار إلّا وهى فى أعدائهم ومخالفهم. وعن الصادق عليه السلام وكثير من الصحابه والتابعين أنه: ما من

آية أولها «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» إلّا وعلى بن أبى طالب أميرها وقائدها وشريفها وأولها (٧).

وعن الاحتجاج (٨) عن الباقر عليه السلام قال: قال النبىّ صلى الله عليه وآله فى خطبه يوم الغدير: معاشر الناس! هذا علىّ أحقّكم بى، وأقربكم إلىّ، الله وأنا عنه راضيان، وما نزلت آية رضىّ إلّا فيه، وما

ص: ٣٤٩

١- فى الأصل «اشتركنّا»، والصواب ما أثبتناه.

٢- مقدّمه تفسير البرهان، ص ٦ مع بعض اختلاف فى الألفاظ.

٣- أصول الكافى ١/٣٥٥ مع اختلاف فى بعض الألفاظ والقائل.

٤- فى الكافى: «لا تذكّر»، فروع الكافى ٨/٣٦.

٥- فى الكافى: تذكّر.

٦- فروع الكافى ٨/٣٦.

٧- فى تفسير فرات الكوفى، المقدّمه، ص ٤٨ - ٥٠، تسعه أحاديث مضمونها: ... علىّ أميرها وشريفها وقائدها...

٨- وفى الاحتجاج، ص ٣٨: «معاشر الناس، هذا علىّ أنصركم لى وأحقّكم بى وأقربكم إلىّ وأعزّكم علىّ. والله عزّ وجلّ وأنا عنه راضيان...

خاطب الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا بدأ به، وما نزلت آية مدح في القرآن إلا فيه. معاشر الناس! إنَّ

فضائل عليّ عند الله عزّ وجلّ قد أنزلها عليّ في القرآن أكثر من أن أحصيتها في مكان

واحد، فمن نبأكم بها وعرفتها فصدّقوه. (١)

أقول: لا-ريب في أنّ كلّ ما نزل من الآيات في فضائل عليّ عليه السلام فهو جار في أوصيائه المعصومين عليهم السلام. أيضاً كما روى عن الباقر عليه السلام في حديث قال: ظهر القرآن للذين نزل فيهم، وبطنه للذين عملوا بمثل أعمالهم.

وفي روايه أخرى عنه عليه السلام قال: ولو أنّ الآيه إذا نزلت في قوم ثمّ مات أولئك، ماتت الآيه لما بقي من القرآن شيء، ولكنّ القرآن يجري أوله على آخره مادامت السماوات والأرض. وعنه عليه السلام في روايه قال في قوله تعالى: «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (٢): «عليّ الهادي ومنا الهادي. فقلت: أنت جعلت فداك الهادي؟ قال: صدقت، إنّ القرآن حيّ لا يموت والآيه حيّه لا تموت. فلو كانت الآيه إذا نزلت في الأقسام وماتوا ماتت الآيه، لمات القرآن، ولكن هي جاريه في الباقيين، كما جرت في الماضين (٣). وعن الصادق عليه السلام أنّ القرآن حيّ لا يموت وأنه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا.

وبالجمله الروايات التي تدلّ على أنّ جميع القرآن في شأن الأئمه عليهم السلام وإيجاب ولايتهم كثيره جداً، بل وردت روايات في آيات ظاهرها بيان الأحكام وباطنها بيان

ص: ٣٥٠

١- الاحتجاج، ص ٤١. بحار الأنوار ٣٧/٢١٠، ٢١٧، وفيه اختلاف في بعض الألفاظ: في الاحتجاج والبحار: ... قد أنزلها في القرآن أكثر من أحصيتها في مقام واحد فمن أنبأكم.

٢- الرّعد/٧.

٣- أصول الكافي ١/١٧٥، وفيه: عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله: إنّما أنت منذر ولكلّ قوم هادٍ؟ فقال: رسول الله المنذر وعليّ الهادي. يا أبا محمّد! هل من هاد اليوم؟ قلت: بلى! جعلت فداك، ما زال منكم هادٍ وبعد هادٍ حتّى دفعت إليك، فقال: رحمك الله يا أبا محمّد، لو كانت إذا نزلت آيه على رجلٍ ثمّ مات ذلك الرجل ماتت الآيه، مات الكتاب، ولكنّه حيّ يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى.

شأنهم، كما روى عن عبدالله بن سنان(١). قال ذريح المحاربي(٢)، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله تعالى: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» (٣) فقال: المراد لقاء الإمام عليه السلام. فأتيت أبا عبدالله عليه السلام وقلت له: جعلت فداك، قول الله عز وجل: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» قال: أخذ الشارب وقص الأظفار وما أشبه ذلك. فحكيت له كلام ذريح، فقال عليه السلام: صدق ذريح وصدقت، إن للقرآن ظاهراً وباطناً، ومن يحتمل ما يحتمل ذريح(٤).

قال الفيض رحمه الله: إن جماعة من أصحابنا صنّفوا كتباً في تأويل القرآن على هذا النحو، جمعوا فيها ما ورد عنهم عليهم السلام في تأويل آية آية، إما بهم أو شيعتهم، أو بعدوهم على ترتيب

القرآن. وقد رأيت منها كتاباً كاد يقرب من عشرين ألف بيت، وقد ذكر أصحابنا لذلك أسراراً أحسنها أنه تعالى لما جعل الأنوار المقدّسه في الخلق مظاهر لصفاته الجلالية

والجمالية بهم عرف الله وبهم عبّد، فلا يحصل لأحد قرب إلى الله إلاّ بالقرب إليهم، ولا

ص: ٣٥١

١- عبدالله بن سنان (من أصحاب الصادق عليه السلام): قال أبو داود في رجاله: عبدالله بن سنان بن طريف مولى بنى هاشم، كوفي، ثقة، جليل، منزّه عن الطعن، ثقة. [كتاب الرجال، ص ١٢٠] وقال العلامة الحلّي: عبدالله بن سنان من موالى بنى هاشم، وكان خازناً للمنصور والمهدّي والهادي والرشيد، لا يطعن عليه في شيء، روى عن الصادق عليه السلام. قال فيه الصادق عليه السلام: أما أنّه يزيد على السنّ خيراً. رواه الكشي في حديث مرسل. [رجال العلامة الحلّي، ص ١٠٥] له كتب رواها عنه جماعات من أصحابنا العظمه في الطائفة الإماميه. [جامع الرواه ١/٤٨٧] قال النجاشي: قيل: يروى عن أبي الحسن موسى عليه السلام وليس ثبت [وقال في تنقيح المقال: ولم يثبت له كتاب الصلاة الكبير وكتاب في سائر الأبواب من الحلال والحرام. طريق الشيخ إليه هذا: الحسين بن عبيدالله الغضائري، عن أحمد بن جعفر، عن حميد، عن الحسن بن سماعه، عن عبدالله بن جبله، عن عبدالله بن سنان. [رجال النجاشي ٢/٨]

٢- ذريح المحاربي (من أصحاب الصادق والرضا عليهما السلام): هو ذريح بن محمّد بن يزيد، أبو الوليد المحاربي، عربي مدني من بنى محارب بن خصفه. وثقه الشيخ في الفهرست برقم ٢٩٠ وذكره الكشي أيضاً برقم ٢٣٨، راجع تنقيح المقال ١/٤٢٠. روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام. ذكره: ابن عقده وابن نوح. له كتاب يرويه عنه من أصحابنا. طريق الشيخ النجاشي إلى ذريح هذا: أخبرنا حسين بن عبيدالله [الغضائري شيخه في الإجازة] قال: حدّثنا محمّد بن علي بن تمام قال: حدّثنا أبو عبدالله أحمد بن محمّد بن المثنى قراه عليه، قال: حدّثنا محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن جعفر بن بشير البجلي، عن ذريح. [انظر رجال النجاشي ١/٣٧٥]

٣- الحجّ ٢٩.

٤- أصول الكافي ٤/٥٣١ الحديث ٤.

الإيمان بالله إلا- بالإيمان بهم، ولا- يعرف الله إلا- بمعرفتهم، ولا- ينال أحدٌ درجةً عند الله إلا- بولايتهم. فكلّ أمر في القرآن بالإيمان بالله وبعرفانه وبالقرب إليه يكون أمراً بالإيمان بهم وبعرفانهم، وبالقرب إليهم، وكلّ تكليف جعل مقرباً إلى الله يكون مقرباً إليهم. وكلّ مدح يكون للمؤمنين، يكون لهم ولشيعتهم، وكلّ ذمٌ ووعيدٌ يكون للكفار، ولأعداء الله يكون

في الواقع راجعاً إلى الكافرين بهم وإلى أعدائهم، وكلّ ما هو راجع إلى الله راجع إليهم.

فهم عليهم السلام مع الله والله معهم، لا- يفارقونه في شيء ولا يفارقهم. ويشهد لما ذكر الأخبار الواردة في أنّ ولايتهم قرينته ولايه الله وتوحيده، وأنهم علةٌ غائيةٌ لخلق العالم، وأنّ جميع الأنبياء من أول الخلق كما كانوا مأمورين بدعوه أممهم إلى التوحيد، كانوا مأمورين

بدعوتهم إلى الإقرار بولايتهم، ومعرفة حقوقهم في تفسير الإمام عليه السلام، أنّه قال: ولايه محمّد وآل محمّد عليهم السلام هي الغرض الأقصى، والمراد الأفضل. ما خلق الله أحداً من خلقه ولا- بعث أحداً من رسله إلا- ليدعوهم إلى ولايه محمّد وعليّ وخلفائه عليهم السلام ويأخذ عليهم العهد ليقموا عليه، وليعلموا به سائر عوامّ الأمم.

وعن أمالي الشيخ عن محمّد بن عبد الرحمن قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ولايتنا ولايه الله التي لم يبعث نبياً قطّ إلا بها (١). وفي الكافي عن عبد الأعلى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما من نبى جاء قطّ، إلا بمعرفة حقنا وتفضيلنا على من سوانا (٢). وفيه أيضاً عن أبي الحسن عليه السلام قال: ولايه عليّ عليه السلام مكتوبه في جميع صحف الأنبياء، ولم يبعث الله رسولاً إلا بنوّه محمّد صلى الله عليه وآله ووصيّه عليّ عليه السلام (٣).

وعن تفسير العياشي عن الحسن بن عليّ عليهما السلام، أنّه قال: من دفع فضل أمير المؤمنين عليه السلام، فقد كذب بالتوراه والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وموسى وسائر كتب الله المنزله، فإنّه ما نزل شيء منها إلا وأهمّ ما فيه بعد الإقرار بتوحيد الله عزّ وجلّ والإقرار بالنب-وه، الاعتراف بولايه عليّ والطيبين من آله عليهم السلام. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما قبض الله نبياً حتى أمره أن يوصى إلى عشيرته من عصبته، وأمرني أن أوصى، فقلت: إلى

ص: ٣٥٢

١- أصول الكافي ١/٤١١، البرهان /المقدّمه، ص ٢٥.

٢- المصدر نفسه.

٣- المصدر نفسه.

من يا رب؟ فقال: إلى ابن عمك علي بن أبي طالب عليه السلام. فإنني قد أثبتته في الكتب السالفه وكتبت فيها أنه وصيك، وعلى ذلك أخذت ميثاق الخلائق، وموائق أنبيائي ورسلي. أخذت موثيقهم لي بالزبوييه، ولك يا محمد بالنبوه، ولعلي بالولاية (١).

وعن كتاب سليم بن قيس الهلالي (٢) عن المقداد رضى الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: والذي نفسي بيده ما استوجب آدم أن يخلقه الله وينفخ فيه من روحه، وأن يتوب عليه ويردّه إلى جنّته إلا بنبوتى، والولاية لعلّى بعدى. والذي نفسي بيده ما رأى إبراهيم

ملكوت السموات ولا- اتخذه الله خليلاً إلا بنبوتى، ومعرفة عليّ بعدى. والذي نفسي بيده ما كلم الله موسى تكليماً ولا أقام عيسى آية للعالمين إلا بنبوتى والإقرار لعلّى بعدى. والذي نفسي بيده ما تتبأ نبى قط إلا بمعرفتى والإقرار لنا بالولاية، ولا استأهل خلق من الله النظر إلا بالعبودية له والإقرار لعلّى بعدى (٣).

ص: ٣٥٣

١- المصدر نفسه.

٢- سليم بن قيس: هو سليم بن قيس الهلالي له كتاب، يكتنى أبا صادق. قال النجاشي: هو في زمره من ذكره من سلفنا الصالح في الطبقة الأولى. عدّه الشيخ في رجاله في أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وفي أصحاب الحسن عليه السلام وفي أصحاب الحسين وفي أصحاب السجاد والباقر عليهما السلام. - قال ابن الغضائري: سليم بن القيس الهلالي العامري؛ روى عن أبي عبد الله والحسن والحسين وعلي بن الحسين عليهم السلام ينسب إليه هذا الكتاب المشهور. - قال الشيخ المفيد رحمه الله في آخر كتاب تصحيح الاعتقاد: وأما ما تعلق به أبو جعفر رحمه الله من حديث سليم الذي رجع فيه إلى الكتاب المضاف إليه بروايه أبان بن أبي عياش، فالمعنى فيه صحيح، غير أنّ هذا الكتاب غير موثوق به، وقد حصل فيه تخليط وتدليس، فينبغي للمتدين أن يجتنب العمل بكل ما فيه ولا- يعول على جملته والتقليد لروايته، وليفرغ إلى العلماء فيما تضمنه من الأحاديث ليوقفوه على الصحيح منها والفاقد، انتهى قول الشيخ. - قال النعماني في كتاب الغيبة في باب ما روى في أنّ الأئمة اثنا عشر إماماً: «... إنّ جميع ما اشتمل عليه كتاب سليم إنّما هو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام والمقداد وسلمان الفارسي وأبيدّر ومن جرى مجراهم ممن شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، وهو من الأصول التي ترجع الشيعة إليه وتعول عليها». - قال العلامة في الخلاصه القسم الأول من الباب الثامن من فصل السين: «... طلبه الحجاج ليقته فهرب وأوى إلى أبان بن أبي عياش، فلما حضرته الوفاة... أعطاه كتاباً، فلم يرو عن سليم بن قيس أحد من الناس إلا أبان بن أبي عياش، وذكر أبان في حديثه قال: كان شيخاً متعبداً له نور يعلوه». [انظر معجم رجال الحديث ٢١٦/٨ - ٢٢٩]

٣- البرهان / المقدّمه، ص ٢٦.

وعن جابر الجعفي (١) عن الباقر عليه السلام في روايه طويله (٢) قال: فنحن أول خلق الله وأول

خلق عبد الله - وسبب خلق الله الخلق، وسبب تسييحهم وعبادتهم من

الملائكه والآدميين. فبنا عرف الله، وبنا عبد الله، وبنا وحد الله، وبنا أكرم الله من أكرم من جميع خلقه، وبنا أتاب الله، وبنا عاقب من عاقب. ثم تلاه قوله تعالى: «وَأَنَا لَنَحْنُ الصَّافُونَ (٣)* وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ (٤)»، وقوله تعالى: «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ (٥)» فرس -ول الله أول من عبد الله وأول من أنكر أن يكون له ولد أو شريك، ثم نحن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. الخبر.

فظهر من جميع ما ذكر أن حقيقة الدين وروح الأحكام معرفتهم وولائيتهم، وجميع الخلق راجع إليهم. فجميع آيات الكتاب يكون فيهم وما يتعلق بهم.

ص: ٣٥٤

١- جابر بن يزيد الجعفي ١٢٨ هـ: هو جابر بن يزيد بن الحرث بن عبد يغوث بن كعب بن الحرث بن معاوية بن وائل بن مرار بن الجعفي. [ذكر الزركلي في الاعلام: والصحيح وائل بن مران الجعفي، راجع الاعلام ٨/٨٤، ٩/١١٩ وترجمته في ج ٢/٩٣] كنيته: أبو عبدالله، عربي قديم. قال النجاشي: لقي جابر بن يزيد أبا جعفر وأبا عبدالله عليهما السلام، ومات في أيامه سنة ثمان وعشرين ومائه، روى عنه جماعه منهم: عمرو بن شمر، مفضل بن صالح، منخل بن جميل، يوسف بن يعقوب. ثم قال النجاشي: كان جابر في نفسه مختلطاً، وكان شيخنا أبو عبدالله محمد بن محمد بن التعمان رحمه الله ينشدهنا أشعارا كثيره في معناه تدل على الاختلاط. له كتب ومنها: التفسير. طريق الشيخ إليه هذا: أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا محمد بن أحمد خاقان النهدي قال: حدثنا محمد بن علي أبو سمينه الصيرفي [أو أبو سمي الصيرفي] قال: حدثنا ربيع بن زكريا الوراق عن عبدالله بن محمد بن جابر بن يزيد الجعفي. له كتاب الفضائل، كتاب الجمل، كتاب صفين، كتاب مقتل علي ومقتل الحسين عليهما السلام. [انظر رجال النجاشي ١/٣١٣ - ٣١٤]

٢- أصول الكافي ١/١٤٠، مع بعض اختلاف في الألفاظ.

٣- قال الزجاج في معنى قوله تعالى: الصَّافُونَ... المسبِّحُونَ، الصَّافُونَ، أي نحن المصلِّون والمسبِّحُونَ، أي الموحِّدون لله الذين يُنزهونه عن السوء. [انظر معاني القرآن ٤/٣١٤]

٤- الصافات/١٦٤.

٥- الزخرف/٨١.

الطَّرْفَةُ الرَّابِعَةُ وَالْعَشْرُونَ: فِي دَفْعِ تَوْهَمِ اسْتِزَامِ اشْتِمَالِ الْقُرْآنِ عَلَى الْبَطُونِ وَاسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي أَكْثَرِ مِنْ مَعْنَى

قد يتوهم المتوهم أنه يلزم من إرادته المعاني الظاهرية والبطون الكثيره من الآيات، إرادته المعاني الكثيره من اللفظ الواحد في استعمال واحد، وقد تقرّر في علم الأصول عدم جوازه، بل امتناعه. وبعد الإحاطه بما ذكرنا سابقاً من اختلاف جهات الدلاله واستنباط

المعاني منها يندفع هذا التوهم، فإنّ الانتقال من اللفظ إلى المعنى واستفاده المطلب من الكلام ليس منحصراً في الدلاله بوجهه واحده ووجهٍ فاردٍ، بل كلّما استعملته الجمل المركبه من المفردات تركيباً مفيداً فهي تدلّ على معانيها الظاهرية مطابقه، وعلى أجزائها

العقلية والخارجية تضمناً، وعلى عللها وأجزاء عللها وشروطها إلى أن ينتهي إلى مبدأ المبادئ، وعلّه العلل ومعلولاتها إلى ما شاء الله التراماً.

هذه بالنسبه إلى الجمله الواحده بالنظر إلى الدلالات الثلاث مع قطع النظر عن انضمامها إلى الآيات الأخر. وعن الدلالات الغير الكلاميه من كيفيه الألفاظ وأعداد حروفها وسائر طرق الاستفاده منها التي لا يعلمها إلا الراسخون في العلم، فبتلك الوجوه

يكون لكلّ آيه ظاهر، وظاهرٌ ظاهرٍ وباطنٌ، وباطنٌ باطنٍ إلى ما شاء الله، وبها يجمع بين الأخبار المتنافيه الوارده في تفسير بعض الآيات كالمختلفات في تفسير قوله تعالى: «وَرَابَطُوا» في «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا» (١)، ففي بعضها أنّ المراد منه التوقّف في الثغور وربط الخيل للتهيؤ للجهاد، وفي بعضها الآخر أنّ المراد الانتظار للصلاه

ص: ٣٥٥

بعد الصلاة، وثالث أنه لقاء الإمام. فليس التعارض بين الروايات الواردة في تفسير آية من قبيل التعارض الذي يجب الرجوع فيه إلى المرجحات المنصوصه أو الغير المنصوصه، وعند فقدانها يلتزم بالتوقف أو التخيير، فإن الجمع الدلالي ممكن فيها ومقدم على المرجحات السنديه، وكذا الروايات المختلفه الوارده في شأن نزول الآيات. فإنها محموله

على تقارن الوقائع وأن جميعها كان سبباً للنزول، أو على أن النزول كان متكرراً فإنه ممكن، بل واقع، أو على أنها نزلت عند أول واقعه ثم وقعت وقائع أخرى، كل واحد منها مناسب لمضمون الآية، فقرأها النبي صلى الله عليه وآله عند نزولها فيه.

نعم، يكون اختلاف الروايات في كيفية القراءة من التعارض الذي ليس فيه جمع دلالي بناءً على ما هو الحق المحقق من بطلان القول بتعدد القراءات التي نزل بها جبرئيل وفساد القول بأن القراءات السبع متواترة عن النبي صلى الله عليه وآله. وأن الحق: أن القرآن نزل على

حرف واحد من عند إله واحد، كما نطق به بعض الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، ولكن لا يمكن إثبات كيفية القراءة بخبر الواحد، كما لا يمكن إثبات آية به. نعم، يترتب

عليه على تقدير استجماعه شروط الحجية الحكم الشرعي، الذي يكون لمؤداه إن لم يكن

القراءة المشهوره متواترة، وإلا فلا بد من طرح تلك الروايات والقراءة والعمل بالقراءة

المشهوره، وعند ذلك لا فائده في تلك الأخبار، خصوصاً مع قولهم عليهم السلام: اقرأ كما يقرأ الناس. فلا يجوز قراءة السور بالقراءات الغير المشهوره في الصلاة الفريضة ولو كانت

مروية عن الأئمة المعصومين عليهم السلام بسند صحيح معتبر.

الطرف الخامس والعشرون: في عدم حجّية الأمارات الدالّة على تفسير الآيات الغير المرتبطه بالأحكام الشرعيه العمليه

لا شبهه في عدم حجّية الأمارات الشرعيه في مورد ليس له بنفسه أو بتوسط اللّوازم العقليه أو العاديه حكم شرعيّ عمليّ، حيث أنّ الحجّية: إمّا عباره عن حكم شرعيّ تكليفيّ طريقيّ بترتيب الأحكام العمليه الواقعيه على مؤدّي الأماره الدالّه عليها، أو على وجود موضوعها عند جهل المكلف بها أو بموضوعها أو حكم وضعيّ، وجعل إنشائيّ ممّن له الحكم، والجعل يكون منشأ لاعتبار عقلائيّ يستتبع الآثار العقليه من تنجيز الأحكام

الشرعيه الواقعيه التي تكون مؤدّيها أو العقلائيّه كذلك، ولو بالوسائط العقليه أو العاديه

عند الإصابه والعدر عند الخطأ والموافقه والتجرّي عند المخالفه. فلا يتصوّر تحقّق مفهوم

الحجّية وجعلها، إلاّ لأماره كان مؤدّيها حكم عمليّ أو موضوع ذا حكم ولو بواسطه أمور

غير شرعيه. فلا- معنى لحجّية الأخبار الغير العلميه الوارده في بيان شأن نزول الآيات أو تفسيرها أو بطونها وتأويلها إذا لم يترتب عليها حكم شرعيّ ولم تكن لها دخل في فهم الآيات الدالّه على الأحكام التكليفيه أو الوضعيه، ولا يجوز ترتيب أثر العلم على تلك

الأمارات المجعوله ولو كان العلم مأخوذاً فيها على جهه الكشف والطريقيه.

فعلي المكلف أن يرتّب على الأمارات آثار المعلوم لا- آثار العلم. فعلى هذا لا يجوز الإخبار بتحقّق مؤدّيها، لأنّ جواز الإخبار بالواقع من آثار العلم به لا- من آثار نفسه، فإنّ دليل الحجّية لا يفي بإثبات آثار العلم للأماره. وإنّما يثبت لها أثر الكشف عن الواقع الذي للعلم، إلاّ أن يقوم دليل غير دليل الحجّية على جواز ترتيب أثر العلم على الأماره، فعلى

هذا لا يجوز الارتماس في الماء للصائم ولا يجوز الإخبار بأن الارتماس مبطل الصوم في حكم الله الواقعي، لأنه كذب على الله وعلى رسوله إذا كان الكذب هو الإخبار بشيء لا يعلم به. نعم، له أن يقول: رأيت أو رأيت مقلدي عدم جواز الارتماس حال الصوم، أو يقول: مقتضى الأخبار كذا، إلا أن يقال: إن أقوى دليل حجته الروايات هو بناء العقلاء

وسيرتهم على العمل بالخبر الموثوق به، وكما أن سيرتهم قائمه على جواز العمل كذلك قائمه على جواز الإخبار بالواقع الذي يكون مؤداه. فإذا أخبر أحد بشأن نزول آية أو

تفسيرها أو تأويلها، أو بحكم من أحكام الله الواقعي، ثم سُئِلَ عن مدرك أخباره، فأجاب بأنه ورد خبر معتبر به، لا يلام عند العقلاء على إخباره مع عدم علمه به، ويؤيده الرواية في جواز الشهادة على الملك الواقعي بالاستصحاب (١) واليد.

والحاصل: أن في الحجج العقلية من خبر الثقة وظواهر الألفاظ وغيرها سيرتين منهم، إحداهما على جواز العمل بمؤدبها على أنه الواقع، وثانيتها على جواز الإخبار

بالواقع الذي تكون أماره عليه.

ص: ٣٥٨

١- الاستصحاب: مأخوذه في أصل اشتقاقها من كلمه «الصحبه» من باب الاستفعال، وفي اصطلاح الأصوليين: أن العامل بها يتخذ ما يتقن به سابقا صحبيا له إلى الزمان اللاحق في مقام العمل. [انظر أصول الفقه للمظفر ٢/٢٤٢] وقال الشهيد الثاني في المعالم: وهو أن يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم، فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب. [انظر معالم الدين للشهيد الثاني/ص ٢٢٨]

الطَّرْفَةُ السَّادِسَةُ وَالْعَشْرُونَ: فِي دَفْعِ تَوْهَمِ التَّنَاقُضِ وَالتَّعَارُضِ بَيْنَ آيَاتِ الْكَرِيمِ

قد توهم الجاهلون التناقض في جملة من آيات الكتاب العزيز والتعارض بين كثير منها، مع بداهه أن كلامه تعالى منزّه عن ذلك. قال تعالى: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا

فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (١)، وقد تعرّض جمع من العلماء لذكر الآيات الموهمة لذلك، وبيان وجه الجمع بينها، ودفع التوهم فيها.

رَوَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ: رَأَيْتَ أَشْيَاءَ تَخْتَلِفُ عَلَيَّ مِنَ الْقُرْآنِ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَا هُوَ؟ أَشْكُ؟ قَالَ: لَيْسَ بِشَكِّكَ، وَلَكِنَّهُ اخْتِلَافٌ. قَالَ:

هَاتِ مَا اخْتَلَفَ عَلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: أَسْمَعُ اللَّهَ يَقُولُ: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ» (٢)، وَقَالَ: «لَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا» (٣) فَقَدْ كَتَمُوا، وَأَسْمَعَهُ يَقُولُ: «فَلَا

أَنْبِيَاءَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ» (٤)، ثُمَّ قَالَ: «وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ» (٥)، وَقَالَ: «قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ» (٦) حَتَّى بَلَغَ (طَائِعِينَ). ثُمَّ قَالَ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى: «أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا» (٧)، ثُمَّ قَالَ: «وَالْأَرْضُ بَعِيدٌ ذَلِكَ دَحَاهَا» (٨)، وَأَسْمَعَهُ يَقُولُ: كَانَ اللَّهُ مَا شَأْنُهُ يَقُولُ: كَانَ اللَّهُ.

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَمَا قَوْلُهُ: «ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ» (٩) فَإِنَّهُمْ لَمَّا رَأَوْا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ وَيَغْفِرُ الذُّنُوبَ وَلَا يَتَعَاضَمُهُ ذَنْبٌ أَنْ

ص: ٣٥٩

١- النساء/٨٢.

٢- الأنعام/٢٣.

٣- النساء/٤٢.

٤- المؤمنون/١٠١.

٥- الصافات/٢٧.

٦- فصلت/٩.

٧- النازعات/٢٧.

٨- النازعات/٣٠.

٩- الأنعام/٢٣.

يغفره ولا يغفر شركاً جحدته المشركون رجاءً أن يغفر له. فقالوا: والله ربنا ما كنا مشركين،

فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون. فعند ذلك «يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا» (١). وأما قوله: «فَلَا

أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ» (٢) «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» (٣) «فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ» (٤) «ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ» (٥) «وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ» (٦)، وأما قوله: «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ» (٧) فَإِنَّ الْأَرْضَ خَلَقَتْ قَبْلَ السَّمَاءِ، وَكَانَتِ السَّمَاءُ دَخَانًا «فَسَوَّاهُنَّ

سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ» (٨) بعد خلق الأرض (٩).

وأما قوله: «وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» (١٠) يقول: جعل فيها جبلاً وجعل فيها نهراً وجعل فيها شجراً وجعل فيها بحوراً، وأما قوله: «كَانَ اللَّهُ» فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ وَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ وَهُوَ كَذَلِكَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ عَلِيمٌ قَدِيرٌ لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ (١١).

أقول: الظاهر أن المراد من الجواب الآخر أن الزمان ليس بداخل في مفهوم الفعل وضعاً أو يكون داخلاً ولكن صار منسلخاً من الزمان هنا بالقرينه القطعيه، ثم قال: فما

اختلف عليك من القرآن فهو يشبه ما ذكرت لك، و أن الله لم ينزل شيئاً إلا وقد أصاب

الذي أراد، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

ص: ٣٦٠

١- النساء/٤٢.

٢- المؤمنون/١٠١.

٣- الزمر/٦٨.

٤- المؤمنون/١٠١.

٥- الزمر/٦٨.

٦- الصافات/٢٧.

٧- فصلت / ٩.

٨- فصلت/١٢.

٩- قال الزجاج: «ففضيهنَّ سبع سموات»: أي خلقهنَّ وصيَّنعهنَّ. وذكر قول أبي ذؤيب قال: وعليها مسرورتان فقضاهما داود أو صنع السوابج تبَّع معناه عملهما وصنعهما. [انظر معاني القرآن واعرابه للزجاج ٤/٣٨١] وقال الزجاج في موضع آخر: معناه خلقهنَّ وفرغ منهنَّ، وجمله هذا الباب أن كلَّ ما عمل عملاً محكماً فقضى. وإنما قيل للحاكم: قاضٍ، لأنَّه إذا أمر أمراً لم يُرَدَّ أمره، فالقضاء: قطع الأشياء عن إحكام. وقال في موضع آخر: معنى: «وقضينا إليه ذلك الأمر...» الحجر/٦٦. أي: وأوحينا إليه. [المصدر

نفسه ٣/٢٢٧]

١٠- النزعات/٣٠.

١١- انظر الإتيان ٢/٤٥.

وعن أبي مليكة قال: سأل رجل ابن عباس رضى الله عنه عن «يَوْمَ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ» (١)، وقوله تعالى: «فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» (٢) فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله في كتابه، الله أعلم بهما. وزاد في روايه أُخرى: وما أدري ما هو، وأكره أن أقول فيهما ما لا أعلم.

قال ابن مليكة: فضربت البعير حتى دخلت على سعيد بن المسيب (٣)، فسأل عن ذلك، فلم يدر ما يقول. فقلت له: ألا أخبرك بما حضرت من ابن عباس؟ فأخبرته. فقال ابن المسيب للسائل: هذا ابن عباس قد اتقى أن يقول فيها وهو أعلم مني.

وفى روايه أُخرى عن ابن عباس أن يوم الألف هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه، ويوم الألف فى سورة الحجّ هو أحد الأيام الستة التى خلق الله فيها السماوات، ويوم

الخمسين ألف هو يوم القيامة. (٤)

وعن عكرمه عنه رضى الله عنه أن رجلاً قال له: حدّثني ما هؤلاء الآيات «فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» و«يُدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ

أَلْفَ سَنَةٍ» (٥)، وقال: «وإن يوماً عند ربك كألف سنة». فقال: يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة، «خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»، كل يوم يكون ألف سنة، «يُدْبِرُ الْأَمْرَ مِنْ

ص: ٣٤١

١- السجده/٥.

٢- المعارج/٤.

٣- سعيد بن المسيب ٩١ هـ: قال العلامة الحلبي، روى الكشي عن محمد بن قولويه عن سعد بن عبد الله بن أبي خلف قال: حدّثني... عن أبي الحسين عليه السلام ذكر ما يدل على أنه من حوارى علي بن الحسين عليه السلام. [رجال العلامة الحليص ٧٩] قال السيوطي: هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي، سيّد التابعين ولد لستين مضتا من خلفه عمر. [طبقات الحفاظ، ص ٢٥] هو أبو محمّد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المدني. قال ابن خلكان: كان سعيد بن المسيب أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، وكان سيّد التابعين من الطراز الأوّل. جمع بين الحديث والفقّه والرّهده والعباده والورع. أكثر روايته المسند عن أبي هريره، وكان زوج ابنته. كان يقول: «لا تملؤوا أعينكم من أعوان الظلمه إلا يانكار من قلوبكم لكي لا تحيط أعمالكم». توفى سعيد بن المسيب بالمدينة سنة إحدى وتسعين للهجره. [انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٣٧٥ - ٣٧٨]

٤- انظر الإتقان ٢/٤٧، النوع ٤٨.

٥- السجده/٥.

السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ (١) إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ (٢)، قال: ذلك مقدار السير (٣)، انتهى.

وقال بعضٌ: إنَّ المراد من «اليوم» في جميع الآيات يوم القيامة، وأنَّ الاختلاف باعتبار اختلاف حال المؤمن والكافر. وقيل: إنَّ المراد من ألف سنة سنين الآخرة، ومن خمسين ألف سنة سنين الدنيا (٤).

ونقل أنه سأل رجل بعض العلماء عن قوله: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ» (٥)، فأخبر الله أنه لا يقسم به، ثم أقسم به في قوله: «وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» (٦)، فقال: أيما أحب إليك أجيبك ثم

أقطعك، أو اقطعك ثم أجيبك؟ فقال: بل أقطعني ثم أجبني. فقال: اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله صلى الله عليه و آله بحضوره رجال وبين ظهرانتي قوم كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزاً، وعليه مطعناً. فلو كان هذا عندهم مناقضه، لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه.

ولكنَّ القوم علموا، وجهلت ولم ينكروا ما أنكرت. ثم قال له: إنَّ العرب قد تدخل «لا» في أثناء كلامها، وتلغى معناها، وأنشد فيه أبياتاً.

وعن بعض العلماء (٧) في المقام كلامٌ، ملخصه أن للاختلاف أسباباً:

أحدها: وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى، كقوله في خلق آدم مرّة: «مِنْ تُرَابٍ» (٨)، ومرّة «مِنْ حَمِيمٍ مَسِينٍ» (٩) ومرّة «مِنْ طِينٍ لَازِبٍ» (١٠)، ومرّة «مِنْ

صَلْصَالٍ» (١١). فهذه ألفاظ مختلفة ومعانيها في أحوال مختلفة، إلا أنَّ كلَّها يرجع إلى أصل واحد وهو التراب، وكقوله تعالى: «فَإِذَا هِيَ تُعْبَأُ مُبِينٌ» (١٢) في موضع، «تَهْتَرُ كَمَا نَهَا جَانٌّ» (١٣) في موضع، والجآن: الصغير من الحيات، والثعبان: الكبير منها، وذلك الاختلاف بلحاظ أن خلقها خلق الثعبان العظيم وحركتها وخفتها كحركة الجآن وخفتها.

ص: ٣٦٢

١- قال الزجاج في معنى يعرج: أي ينزل ويصعدُ يقال: عرجتُ في السُّلم، أعرجُ ويقال: عرج يعرجُ: إذا صار أعرج. [انظر معاني القرآن واعرابه ٤/٢٠٤]

٢- السجده/٥.

٣- انظر الإتقان ٢/ النوع ٤٨.

٤- المصدر نفسه.

٥- البلد/١.

٦- التين/٣.

٧- ومنهم الزركشي في البرهان ٢/ ٦٤ - ٧٤.

٨- غافر/٦٧.

- ٩- الحجر/٢٦.
١٠- الصافات/١١.
١١- الحجر/٢٦.
١٢- الأعراف/١٠٧.
١٣- النمل/١٠.

وثانيها: اختلاف الموضوع (١) كقوله: «وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (٢) وقوله: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» (٣)، مع قوله: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ» (٤) وذلك بلحاظ اختلاف الأماكن، لأن في القيامه مواقف كثيره. ففي موضع يسألون، وفي آخر لا يسألون. وقيل: إن السؤال الميثب سؤال تبيكيت وتوييخ، والمنفى سؤال المعذره
وبيان الحجّه.

وقيل: إن السؤال الأوّل عن التوحيد وتصديق الرّسل، والسؤال الثاني عمّا يستلزمه الإقرار بالنبوّات من شرائع الدّين وفروعه، وكقوله تعالى: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (٥)، مع قوله: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ» (٦) فمن الأوّل يفهم امكان العدل، ومن الثانيه عدم إمكانه. فالأوّل في توفيه الحقوق والثانيه في الميل القلبيّ، وليس في قدره الإنسان.

أقول: وقريب من هذا الوجه مروى عن الصّ -أدق عليه السلام قال: وكقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشِ -اء» (٧)، مع قوله «أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا» (٨). فالأوّل في الأمر التشريعي والثانيه في الأمر التكويني بمعنى القضاء والتقدير.

ثالثها: الاختلاف في جهتي الفعل كقوله تعالى: «فَلَمَّ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (٩)، أضيف القتل إليهم والرّمى إلى النّبى صلي الله عليه وآله على جهه المباشره، وينفى عنهم وعنه صلي الله عليه وآله باعتبار الأسباب (١٠).

رابعها: الاختلاف في الحقيقه والمجاز كقوله: «وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى» (١١)، أي من الأهوال مجازاً، وقوله: «وَمَا هُمْ بِسُكَارَى» (١٢)، أي من المسكر حقيقه.

خامسها: اختلاف الوجه والاعتبار كقوله تعالى: «فَبَصُرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (١٣)، مع قوله

ص: ٣٦٣

١- في البرهان للزركشي: اختلاف الموضوع، ٢/٦٥.

٢- الصافات/٢٤.

٣- الأعراف/٦.

٤- الرّحمن/٣٩.

٥- النّساء/٣.

٦- النّساء/١٢٩.

٧- الأعراف/٢٨.

٨- الإسراء/١٦.

٩- الأنفال/١٧.

١٠- فى البرهان للزركشى: ونفاه عنهم باعتبار التأثير/٦٦.

١١- الحجّ/٢.

١٢- الحجّ/٢.

١٣- ق/٢٢.

تعالى «خَاشِعِينَ مِنَ الذَّلِيلِ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ» (١)، فالأول باعتبار زوال المانع، والثاني باعتبار الخوف، وكقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ» (٢)، مع قوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ (٣) يُوقِلُ وَجِلًا، قَالَ اللَّهُ: «لَا تَوْجِلُ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ» الحجر/٥٣، وقال: «زادتهم إيماناً» أى زادتهم تصديقاً. [انظر معانى القرآن وإعرابه ٢/٤٠٠ - ٤٠١]

ص: ٣٦٤

١- الشورى/٤٥.

٢- الرعد/٢٨.

٣- قال الزجاج فى معنى قوله: «وجلّت»، تأويل الآية: إذا ذكرت عظمه الله وقدرته وما خوف به من عصاه، وجلت قلوبهم، أى فزعّت لذلك. قال الشاعر [هو معن بن أوس الحزنى، ترجمته فى الكامل ١/٣٦٤]: لعمرك ما أدرى وإننى لأوجل على أيننا تعدو المتيه أول

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

