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

آراء حول القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

آراء حول القرآن

كاتب:

سيد على علامه فانى اصفهانى

نشرت فى الطباعة:

دارالهادى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
آراء حول القرآن ----- ۷
اشارة ----- ۷
الخطبة ----- ۷
الأمر الأول حجیة ظواهر الکتاب ----- ۷
الأمر الثانی فی نزول القرآن لهدایة الناس و وجوب التدبر فیه: ----- ۱۵
اشارة ----- ۱۵
تبصرة ----- ۱۶
الأمر الثالث التفسیر: ----- ۱۷
الأمر الرابع «فی القراءات و ما یتعلق بها». ----- ۲۰
اشارة ----- ۲۰
- ۱- نافع ابن عبد الرّحمن ابن أبی نعیم:- ----- ۲۰
- ۲- عبد اللّه بن کثیر ----- ۲۱
- ۳- عاصم بن أبی النّجود الأسدی التّابعی:- ----- ۲۱
- ۴- حمزة بن حبیب بن عمار بن اسماعیل:- ----- ۲۱
- ۵- علیّ بن حمزة بن عبد اللّه النحوی:- ----- ۲۱
- ۶- أبو عمرو بن العلاء المازنی: ----- ۲۱
- ۷- عبد اللّه بن عامر بن یزید بن تمیم بن ربیعة: ----- ۲۲
- ۸- یزید بن القعقاع: ----- ۲۲
- ۹- سهل بن محمد: ----- ۲۲
- ۱۰- خلف بن هشام:- ----- ۲۲
- ۱۱- یعقوب بن اسحاق:- ----- ۲۲
الأمر الخامس هل اعتصم القرآن من التغییر؟ ----- ۳۴

اشارة ----- ۳۴
الطائفة الأولى: ----- ۳۹
الطائفة الثانية: ----- ۴۲
الطائفة الثالثة: ----- ۴۲
الطائفة الرابعة: ----- ۴۹
الطائفة الخامسة: ----- ۵۰
الأمر السادس هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أم لا؟ ----- ۵۸
الأمر السابع هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد أم لا؟ ----- ۶۴
المطلب الأول: هل يجوز نسخ شريعة بتشريع شريعة أخرى أم لا؟ ----- ۶۴
المطلب الثاني: في الاستدلال على امتناع النسخ في الأحكام عقلا و الجواب عنه: ----- ۶۵
المطلب الثالث: [في موارد النسخ] ----- ۶۸
المطلب الرابع: الموارد المدعى فيها النسخ على أقسام: ----- ۷۴
المطلب الخامس: في جواز نسخ القرآن بخبر الواحد: ----- ۷۸
الأمر الثامن في كيفية نزول القرآن ----- ۷۸
تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ----- ۸۳

آراء حول القرآن

اشارة

نام كتاب: آراء حول القرآن نويسنده: سيد على علامه فانى اصفهانى موضوع: قرآن‌شناسى تاريخ وفات مؤلف: ۱۳۶۸ ش زبان: عربى تعداد جلد: ۱ ناشر: دار الهادى مكان چاپ: بيروت سال چاپ: ۱۴۱۱ / ۱۹۹۱ نوبت چاپ: اوّل

الخطبة

[الخطبة] بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه رب العالمين و صلى اللّه على سيدنا محمد و آله الطاهرين و اللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين. إن التدبر فى القرآن الحكيم و الخوض فى فهم معانيه لدرك حقائقه و معارفه لا يتيسر إلا بمعرفة أمور:

الأمر الأول حجية ظواهر الكتاب

الأمر الأول حجية ظواهر الكتاب لا ريب فى اختلاف المسلمين فى كيفية فهم مطالب القرآن و تفسير معضلاته، اختلافا لا يرجى زواله كما لا- ينبغى التأمل فى أن السبب الوحيد لذلك هو الاختلاف فى مسألة الخلافة. فمن يرى أن النبى (ص) لم يخلف أحدا، بل المسلمون تلبية لنداء القرآن: وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ «۱»، و حفظا لمصلحة العام و رعاية لاستقرار النظام، انتخبوا زعيما دينيا لهم، يقول: القرآن حجة فى محكماته و ظواهره، و تتبيّن بالسنّة النبويّة مجملاته و متشابهاته، و السنّة عند هذه النظرية لا تخرج عن دائرة روايات الصحابة و إن كان الراوى خارجيا و لا تشمل ما رواه الحسن و الحسين و أولادهما (ع).

(_____ ۱) سورة الشورى، الآية: ۳۸. آراء حول القرآن، ص: ۶ و انشق عن هذه الجماعة فرقتان: فرقة تقول بأن السنّة لا تشمل روايات على (ع) لارتداده عن الدين بارتضائه التحكيم، و لا تشمل أيضا روايات عثمان لارتداده كذلك بما أتى به من مخالفات للإسلام، و لهؤلاء نظرية غريبة و هى عدم الحاجة فى فهم القرآن إلى التفسير لأن القرآن هو الهادى و هو النور و هو البيان و هو الذكر، فكيف يحتاج إلى هاد خارج عن ذاته، و شعارهم كان و لم يزل: لا- حكم إلّا للّه، مأخوذا من قوله تعالى: إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ «۱» و فرقة اخرى تقول: على النبى (ص) أن يبين القرآن، لقوله تعالى: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ «۲» فليس لأحد تفسيره إلا بمتابعة بيان النبى (ص) له، نقل ذلك عن ابن تيمية، و تبعه أتباعه. و من يعتقد أن النبى (ص) نص على خلافة على و أولاده (ع)، لأن الإمامة عهد الهى، أمرها بيد اللّه و ليس لأحد من الأمة حق الجعل فيها، يرى أن القرآن حجة فى محكماته و ظواهره و يحتاج إلى التفسير الوارد عن المعصومين- النبى و خلفائه الاثنى عشر (ع)- فى مجملاته و متشابهاته و لا مجازفة فى هذا القول، بل هو فرع لهذا الأصل الكلامى- و هو الإمامة- و لا مجال لتفنيد المترصد للاشكال علينا بأنه لم تقولون: «الراسخون فى العلم على و أولاده (ع)» «۳»، اذ الجواب واضح و هو أنّا نرى هؤلاء خلفاء للنبى (ص) بالنصوص و الأدلة، و بعد الفراغ عن هذا يكون القرآن متكئا فى إيضاحه على أمرين، هما أساسان قويمان للتفسير. الأول: القواعد العربية من اللغة و الصرف و النحو و المعانى و البيان و البديع.

(_____ ۱) سورة الأنعام، الآية: ۵۷. (۲) سورة النحل، الآية: ۴۴. (۳) كما فى الكافى: ج ۱ ص ۲۱۳ باب ان الراسخون فى العلم ... و الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۲ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۷. آراء حول القرآن، ص: ۷ الثانى: الأثر الصحيح و المراد منه ما ورد بسند صحيح عن النبى أو أحد ائمتنا الاثنى عشر (ع)، فالسنّة على مذهبنا عبارة عن أقوال النبى و الأئمة (ع) بشرط كون السند صحيحا، و نحن نرفض بتاتا و من دون وسوسة ما

يسمى بالسنة إذا كان الجائى به فاسقا، اطاعة لحكم العقل الذى أرشدنا اليه قول اللّه سبحانه، فى الشريفة الربانية: إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ «۱»، و من المدهش الغريب أن من يطرح قول عدولنا لأنهم روافض كيف يطلب منا قبول قول فسّاقه لأنهم أهل نحلته، ما هكذا تورد يا سعد الإبل. و فينا جماعة يمنعون عن حجية ظواهر الكتاب و يقولون بأن اللازم ورود خبر صحيح فى تفسيرها أيضا، و إليك جدول آراء الفرق الإسلامية فى هذا الصدد و ما يعتمدون عليه فى تفسير القرآن.

۱- الاصوليون من الشيعة الإمامية، و هم القائلون بحجية ظواهر الكتاب بأن العترة مبينة لما تعسر فهمه أو أجمل المراد منه، و ناهيك لصحة هذا القول ما ورد عن النبى (ص) متواترا من: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا فإنهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض» «۲»، و هذا الحديث متواتر و قد سمعه أكثر من ثلاثين صحابيا. ۲- الأخباريون من الشيعة الإمامية، و هم القائلون بعدم حجية ظواهر الكتاب. ۳- أهل السنّة، القائلون بحجية ظواهر الكتاب و أنه قد فسرت جملة من

(_____ ۱) سورة الحجرات، الآية: ۶. (۲) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۵۱ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۷۷. آراء حول القرآن، ص: ۸ آياته بالأخبار المأثورة عن النبى (ص) بالطرق المذكورة فى الصحاح الستة و غيرها. ۴- الوهابية، اتباع ابن تيمية، القائلون بأن النبى مبين للقرآن. ۵- الخوارج، القائلون بأن القرآن واضح الدلالة، منزّل للهداية، و لا يحتاج إلى التفسير و البيان. و التحقيق حجية ظواهر الكتاب كظواهر السنّة و سائر الظواهر و عدم خروج ظواهر الكتاب عن قاعدة حجية الظواهر، إذ أنّ هذه القاعدة كانت و لم تزل مطردة فى جميع الأعصار و الأمصار، و عند كافة العقلاء من أيّة لغة كانوا و لم يردع الشارع عن هذه القاعدة فى مورد القرآن. أما بيان القاعدة فهو ان البشر منذ نشوء المدنية كان و لم يزل محتاجا فى تفهيم مقاصده إلى آلة لإبرازها، من الإشارات و العلائم و النصب و ترسيم الصور، إلى أن وصل إلى آلة لإبراز مقاصده أوسع نطاقا من الكل و أسهل تناولا من الجميع، و هو اللفظ فوضع كل لفظ خاص لمعنى مخصوص، فحكمة الوضع كانت من الأول تفهيم المقاصد، فالمتكلم بأيّة لغة إذا كان عاقلا جادا غير مجازف فعليه أن يستعمل كل لفظ فيما وضع له و يطبقه على مراده الجدى- فى عالم بيان المقصد-، و إذا أراد التجاوز عن الموضوع له إلى معنى آخر كان عليه الإتيان بالقرينة، فقانون المحاورة موافقا لحكمة الجعل عبارة عن بناء العقلاء بالأخذ بمقتضى الوضع اللغوى. و لذا يكون الظاهر حجة بمعنى كونه برهانا للمتكلم على مراده الجدى فى عالم الاحتجاج على مخاطبه و برهانا للمخاطب كذلك، فإذا قال المولى: ائتنى بالماء، فله أن يحتج على عبده إذا أتى بشىء آخر، بقانون المحاورة، كما أنه لو أتى بالماء فقال المولى: لم جئت به إذ لم يكن الشىء الرطب البارد السيال مرادا لى، كان للعبد أن يحتج عليه بقانون المحاورة، و انه لم لم آراء حول القرآن، ص: ۹ تنصب قرينة على مرادك الذى كان خلافا لظاهر اللفظ، و من البديهى أن القرآن الذى نزل للتحدى و الإرشاد بلسان القوم، تكون ظواهره كسائر الظواهر حجة لدى العقلاء إذ لم يعهد من الشارع الإتيان بطريقة جديدة فى باب الألفاظ، و تفهيم المقاصد بها و لم يردع عن الطريقة المألوفة العقلائية، و هذا المقدار كاف فى حجية ظواهر الكتاب من دون حاجة إلى التعبد بتلك الظواهر أو غيرها، بل يكون سبيل سائر الطرق و الامارات القائمة على الأحكام و الموضوعات و الصفات و سائر الجهات، سبيل الظواهر فى كون حجيتها ببناء العرف من دون حاجة إلى التعبد الشرعى. نعم، ذهب جمهور من علماء علم الأصول إلى أن للشارع جعل الظاهر كما أن له الجعل للطريق، و لهم فى بيان مدعاهم تقريبات مختلفة و مسالك متعددة: من تنزيل المؤدى منزلة الواقع إلى تتميم الكشف- بتقريب أن الطريق الظنى يكون ناقصا فى جهة إراءة الواقع، و الشارع إنما تمم كشفه بالجعل التعبدى، فالظن الحجة شرعا مصداق للعلم التشريعى-، و نحن قلنا بأن عدم ردع الشارع لأى طريق عرفى أو أمارة عرفية كاف فى بقاء الطريق المذكور أو الامارة المذكورة على حجيتهما العرفية، بل الجعل غير متصور فى باب الطرق و الإمارات، و ذلك لأن صحة الجعل مشروطة بشرائط أربع، كلها مفقودة. الأول: الإمكان الثبوتى لجعل الطريق بأن لا يكون جعله لغوا أو جزافا و من المعلوم أن الطريق إن كان بحسب نفس الأمر و الواقع طريقا فجعله طريقا بالإلزام الشرعى تحصيل للحاصل القبيح صدورا من أى عاقل و المحال صدورا من الحكيم جل و علا، و إن لم يكن فى الواقع طريقا فجعله طريقا جزاف و صدور

الجزاف من العاقل قبيح و من اللّه محال. هذا إذا أردنا التحفظ على عنوان الطريق و جعل الطريقية لشيء ما، و أما آراء حول القرآن، ص: ۱۰ لو عدلنا عن هذا العنوان و قلنا بأن المراد من جعل الطريق الأمر بالتطرق أو الأمر بمعاملة المؤدى منزلة الواقع أو الأمر بترتيب الأثر أو جعله موصلا من حيث العمل و نحو ذلك، فالجواب عنه أن ذلك إن كان له ثبوت و واقعية فليس له فى الخارج عين و أثر، و إن شئت قلت أن جميع ما ذكر عدا تتميم الكشف الذى مر الإشكال عليه خروج عن محل البحث. الثانى: دلالة الكتاب أو السنّة على جعل الطريق تعبدا، و هذا كسابقه منتف بل هو توهم فاسد، و ذلك لأن الآيات المستدل بها على حجية الطريق شرعا ليست إلا مسوقة إما للأثر الخارجى المترتب قهرا على خبر المخبر من دون سوق لها للأخذ به تعبدا، كقوله تعالى: وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱»، لأنك ترى أن الآية مسوقة للزوم الإنذار لغاية الحذر، و الحذر أثر قهرى يترتب على إنذار المنذر إذا كان بحيث يكون بنفسه قابلا للتأثير فلا إطلاق للآية من حيث لزوم التأثر بالإنذار حتى يتوهم أن مدلوله الالتزامى حجية قوله تعبدا، و بمثل هذا إيجاب عن الاستدلال بقوله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۲»، و ما هو نظيره مما ليس مسوقا لجعل الحجية لخبر الواحد. و اما معللة بعلة ارتكازية عقلية، يكون معللها عقليا لعقلية علته و هو آية النبأ إذ الشارع تعالى بعد أمره بالتبين فى الخبر الذى جاء به الفاسق، يقول: أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ «۳»، و من الجلى الواضح أن الاعتماد بقول الفاسق مظنة للوقوع فى المفاسد. فإصابة القوم بما لا يعلم من الفتن أثر خارجى لترتيب الأثر على قول غير

(_____ ۱) سورة التوبة، الآية: ۱۲۲. (۲) سورة النحل، الآية: ۴۳ و سورة الأنبياء، الآية: ۷. (۳) سورة الحجرات، الآية: ۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۱ المتحرز عن الكذب يعلمه كل عاقل راجع وجدانه كما أن لزوم الفحص عن صحته و سقمه حينذاك حكم عقلى يحكم به كل عاقل بارتكازه و فطرته من دون حاجة إلى أعمال التعبد فى ذلك فالآية ناظرة إلى حكم العقل، مرشدة للعقلاء إلى التثبت الكامل و التبين حول خبر الفاسق. و نحن قلنا بأن إطلاق قوله تعالى فاسق فى الصدر، محكوم بالتعليل فى الذيل، و وجه الحكومة أن العلة لنصوصيتها فى بيان ملاك الحكم أقوى من الموضوع و على هذا نحن نأخذ بقول الفاسق المتحرز عن الكذب حيث أن فسقه من غير جهة الكذب، و الفسق إذا كان من غير جهة الكذب- كشرب الخمر- لا يكون سببا للإلقاء فى المخاطر، و هذا فيما إذا أحرزنا صدقه، و على هذا الأساس قلنا بأن الخلل فى المذهب لا يكون موجبا لضعف الخبر، و الأخبار المستدل بها على حجية خبر الفاسق لا تكون- أيضا- دالة على حجية خبر العادل تعبدا، لأن التعليلات الواردة فيها ناظرة طرا إلى أمور ارتكازية عقلائية و قد أسمعناك أن العلة إذا كانت عقلية كان المعلل عقليا، و إليك نبذ من تلك التعليلات كقوله (ع): «فاسمع له و أطع فإنه الثقة المأمون» «۱». و قوله (ع): «فإنهما الثقتان المأمونان» «۲»، و قوله (ع): «فإن فى خلافهم الرشاد» «۳»، و قوله (ع): «فإن المجمع عليه لا ريب فيه» «۴»، و انظر إلى هذا السؤال و الجواب: أ فيونس بن عبد الرحمن ثقة، آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم دينى؟ فقال: «نعم» «۵». ترى ان قبول قول الثقة، كان فى ارتكاز السائل ثابتا، و انما سأل عن الموضوع و هو كون يونس ثقة، و راجع كتاب القضاء من الوسائل، تجد فيه ما

(_____ ۱) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۰۰ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح ۴. (۲) نفس المصدر. (۳) الوسائل: ج ۱۸ ص ۷۶ و ۸۰ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى ح ۱ و ۱۹. (۴) نفس المصدر. (۵) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۰۷ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح ۳۳. آراء حول القرآن، ص: ۱۲ يفيد المقصود أزيد مما ذكر. و نتيجة ما ذكرنا كفاية حكم العقل على حجية خبر المخبر الموثوق به من غير حاجة إلى التعبد التأسيسى. الثالث: ملاك الجعل على مذهب العدلية القائلين بلزومه فى الجعل حذرا من اللغوية الخارجة عن نطاق التشريعات الالهية و لا ملاك فى جعل الطريق بعنوان أنه طريق موصل إلى الواقع. و بيانه أن الطريق اما موصل الى الواقع و اما لا، و على الأول، لا ملاك إلا فى مؤداه، و على الثانى، فلا شيء حتى يكون فيه الملاك. الرابع: الثواب على الإطاعة و العقاب على المخالفة، إذ لولاهما للزم الظلم و الخلف المستحيلان على اللّه و لا ثواب على إطاعة الأوامر الطريقية لأن المفروض أن الغرض منها الإيصال إلى الواقع محضا و لا عصيان على

مخالفتها بما هى هى لما عرفت، نعم لا نتحاشى عن الثواب الانقيادى و لكن لا ربط له بباب الطريق. و أما المانعون عن حجية ظواهر الكتاب، و هم اخواننا الأخباريون، فقد استدلوا على ذلك بأمور، أهمها أمران: الأول: العلم الإجمالى بإرادة خلاف الظاهر فى جمل كثيرة من تلك الظواهر، بتقريب أنه لا ريب فى وجود الناسخ و المنسوخ و المجمل و المتشابه فى الآيات القرآنية، كما لا خلاف فى تقييد جملة من المطلقات و تخصيص العمومات و لا مجال للتشكيك فى وجود المجاز فى الحقائق القرآنية، بحيث ألفوا فى مجازات القرآن كتبا، و نتيجة هذا العلم الإجمالى سقوط ظواهر القرآن عن الحجية رأسا لعدم العلم التفصيلى بموارد تلك المخالفات للظواهر، و الجواب عنه واضح لأن العلم الإجمالى من حيث الانحلال و عدمه على أربعة أقسام: القسم الأول: ما ينحل حكما و هو ما إذا كان فى مورده أصل مثبت آراء حول القرآن، ص: ۱۳ للتكليف مع قطع النظر عن العلم الإجمالى نظير ما إذا كان هناك كأسان، أحدهما مستصحب النجاسة، فوقعت قطرة دم لا يدرى هل وقعت فى الكأس المستصحب النجاسة أم فى الآخر، فحيث أن الكأس الأول مورد للتكليف اللزومى بحيث لم يؤثر وقوع الدم فيه لإيجاد تكليف آخر يقال: إنّ الكأس الثانى مورد لجريان أصالة الطهارة فلا علم اجمالى فى البين، بل هو منحل حكما بسبب الاستصحاب الجارى فى أحد الكأسين و لكننا قلنا أن العلم الإجمالى بالتكليف فى أمثال المثال، لا يتشكل من الأول، لأن الأصل الجارى فى بعض الأطراف المثبت للتكليف مانع عن تشكيله نظير ما إذا كان أحد الأطراف نهرا جاريا أو خارجا عن مورد الابتلاء. القسم الثانى: ما ينحل علما وجدانيا أو كالعلم الوجدانى نظير البيّنة، كما إذا رأينا الدم فى الكأس الشرقى مثلا أو قامت بيّنة على ذلك، و حينذاك إن احتملنا إصابة الدم للكأس الغربى مثلا أيضا، نقول أن العلم الإجمالى انحل إلى علم تفصيلى و شك بدوى، نريد بالشك البدوى احتمال النجاسة الموجودة فى الكأس الغربى. القسم الثالث: ما إذا لم نحتمل ذلك، فنقول أن الإجمال ارتفع قطعا، إذ العلم الإجمالى انقلب إلى العلم التفصيلى. القسم الرابع: ما إذا بقى الإجمال بحاله حيث أن اللازم الاحتياط بالنسبة إلى جميع محتملات انطباق المعلوم معها من غير فرق بين تولد علم تفصيلى منه فى بعض محتملاته أم لا لأن التنجز الحدوثى كاف لحكم العقل بالاحتياط بقاء و لأن معاملة الانحلال مع هذا القسم دورى و موجب لعدم الانحلال بدليل أن إجراء الأصل فى الطرف الآخر. و هو العدل للطرف الذى تحقق منه العلم التفصيلى فيه موجب لارتفاع العلم الإجمالى و ارتفاعه سبب لعدم تولد العلم التفصيلى منه، فى الطرف آراء حول القرآن، ص: ۱۴ الآخر، فيعود العلم مجملا كما كان- و فيما نحن فيه ينحل العلم الإجمالى بوجود مخالفات لظواهر الكتاب بالفحص عنها فى مظان وجودها إذ أنّ تلك المخالفات لم تبق مخزونة فى علم غيب البارى. - المنزل لكتابه المنزل- بل بيّنها لنبيه (ص) و هو اداء لوظيفته- التى هى بيان للقرآن فيما يحتاج إليه من البيان- قد بيّن لباب مدينة علمه و هو أعلم أهل الإسلام بعد النبى (ص) باتفاق كافة المسلمين و أخبارهم، على بن أبى طالب (ع)، و هو قد بيّنه بدوره لابنه، الحسن المجتبى (ع) الوصى من بعده، و هكذا سائر الأئمة (ع)، و هؤلاء بينوها لأصحابهم رواة الأحاديث فى مدة تقارب ثلاثمائة سنة و بعد نشرها من قبل رواة الأحاديث، دونها أهل التدوين و هم المشايخ الثلاثة الأقدمون المحمدون المعروفون «۱»، فنحن نقول أن الفحص فى روايات الثقل الأصغر عترة النبى (ص) يوجب انحلال العلم الاجمالى المذكور بعد علمنا التفصيلى بموارد وجود المخالفات و الشك البدوى فى الموارد الأخرى من الظواهر. فإن قلت: أن الفحص عن معارضات ظواهر الكتاب و الظفر بها بمقدار المعلوم بالاجمال لا يفيد الانحلال لبقاء احتمال وجود معارضات أخرى للظواهر فى الواقع و لم نظفر بها، إذ من الممكن وجود ناسخ، أو خاص، أو مقيد، أو قرينة مجاز، لم نجدها بعد الفحص عن المعارضات. قلت: لا بد فى كل علم إجمالى ملاحظة دائرة تشكيله، إذ لا تعقل أوسعية دائرة التنجز من دائرة التشكيل، فإذا كانت محتملات الانطباق لمعلوم اجمالى مائة، لم يجب ترتيب الأثر- أى أثر كان مترتبا على المعلوم- الأعلى هذا المقدار من الدائرة.

(۱) و هم محمد بن على بن الحسين الصدوق و محمد بن يعقوب الكلينى و محمد بن الحسن الطوسى. آراء حول القرآن، ص: ۱۵ و أما ما يكون خارجا عنها فلا، و فى المقام هل لمنصف غير مشكك دعوى العلم بمخالفات الظواهر للقرآن أزيد مما ظفرنا عليه فى أخبار أهل بيت الوحى و العصمة،

خزان علم اللّه و علم النبى (ص)؟! كلا، فدائرة العلم الإجمالى لم تكن أوسع مما بأيدينا من الأخبار و من هذا البيان يتضح جواب من قال أن القرآن بأجمعه خارج عن نطاق الإفهام و يحتاج إلى بيان النبى (ص). و توضيح الجواب هو ما قلنا من أن ما يحتاج إلى البيان من آيات القرآن مبين، بينه خلفاء النبى (ص) ببيان منه لهم و بيانهم لنا. و جملة القول، أن العلم الاجمالى إنما يؤثر بمقدار تشكيله، فلا بد و أن ينظر إلى دائرته سعة و ضيقا، و بعد الفحص عن المخصصات و المقيدات أو القرائن التى توجب صرف الظهور فلا مانع من العمل بظواهر القرآن، لأنه لم ينعقد لنا علم اجمالى أوسع مما يظفر به الفاحص الباحث عنها فى الأخبار، فمن الغريب أن الاخباريين سدوا الباب و قالوا لا حجية لظواهر القرآن مطلقا، و إنما يعرف القرآن محكمه و متشابهه و عامه و خاصه، أهل البيت (ع)، و فى مقابلهم الذين أفرطوا فى الأخذ بما فى القرآن من المحكم و المتشابه معا و فتحوا باب التأويل فى القرآن كبعض الصوفية لأننا نرى أهل العرفان- على ما يدعونه- منهم، كلما أرادوا الاستدلال على ما يتخيلونه و يذهبون اليه من المذاهب الفاسدة، لجأوا إلى الآيات القرآنية بالتأويل و التلفيق لإثبات ما يشتهونه من أهوائهم و رغباتهم السخيفة. و لذا نقول بأن الروايات المانعة عن التفسير بالرأى ناظرة إلى هؤلاء و أشباههم من الذين انحرفوا عن طريق الهدى إلى مسير الهوى و الردى، و عدلوا عن الصراط المستقيم إلى تيه الضلال، و اعتنقوا مبادئ فاضحة، و عقائد فاسدة، و تكلموا بأقاويل مبهمة، و أتوا بأباطيل كاذبة، ليس لهم عليها من سلطان، و ان العقل السليم يبرئ ساحة قدس القرآن من أن تحومها تلك آراء حول القرآن، ص: ۱۶ الشبهات السوداء و الخيالات و الأهواء. الثانى: الاخبار الكثيرة الواردة فى باب تفسير القرآن- حيث توهموا أنها تفيد الردع عن حجية ظواهر الكتاب مطلقا، حتى لا يكون ظاهر آية أو كلمة حجة لو لا ورود الأثر الصريح و النص الصحيح عن المعصومين (ع) فى مفاده، و قد ذكر جملة من تلك الأخبار صاحب الوسائل (ره) فى الباب الثالث عشر من كتاب القضاء فى صفات القاضى و نقل عنه القول ببلوغ الروايات المانعة عن حجية ظواهر الكتاب مائتين و عشرين حديثا، و لا بد لنا أولا أن نفصل تلك الأخبار من جهة مفادها، لأن مداليلها الظاهرية مختلفة، ثم تقريب الاستدلال بكل طائفة منها على مرام الاخبارى و الجواب عنه فنقول، يمكن تنويع هذه الأخبار إلى طوائف أربع: الأولى: ما تمنع عن ضرب بعض القرآن ببعض، حيث ورد فى الكافى و غيره بأنه: «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر» «۱»، و تقريب الاستدلال بهذه الطائفة، ان التصرف بالتفسير فى الآيات القرآنية ضرب لبعضها ببعض، و لا أقل من شمول اطلاق هذا الكلام للتفسير و الأخذ بالظاهر. و الجواب أنه قد اختلف فى معنى الحديث، فقال المجلسى (ره): ان معناه الاستدلال ببعض الآيات المتشابهة على مذهب باطل و عقيدة فاسدة ثم تأويل سائر الآيات بحملها على المعنى الذى أراده، و قال الصدوق (ره): معنى ضرب القرآن بعضه ببعض أن يجيب فى تفسير آية بتفسير أخرى، و قال الفيض الكاشانى (ره) فى تفسيره: لعل المراد بضرب بعضه ببعض، تأويل بعض متشابهاته إلى بعض بمقتضى الهوى من دون سماع من أهله أو نور و هدى

(_____ ۱) الوسائل ج ۱۸ ص ۱۳۵ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۲۲. و الكافى: ج ۲ ص ۶۳۲ و ۶۳۳ باب نوادر فضل القرآن ح ۱۷ و ۲۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۷ من اللّه، و هكذا قال فى الوافى، فيكون معناه أن يؤوّل آية متشابهة و يحمل الاخرى على هذا المؤول، و الذى نختاره فى معنى الحديث هو تقطيع الآيات و تلفيقها خلطا و مزجا بما يوافق مذهبا فاسدا، اضلالا للناس، و يشهد لذلك ما نرى فى الخارج من سيرة أرباب المذاهب الباطلة، و الآراء المضللة، كجماعة من الصوفية و جمع من الخوارج الذين لا يقرعون أبواب الأئمة العالمين بحقائق القرآن و يتصدون لاستخراج الفروع الفقهية و ما شابهها من القرآن، فلا يرون مناصا إلا بتقطيع الآيات و نشر قطعاتها ثم مزج بعضها ببعض، فترى الصوفية و جمعا من الخوارج و حتى أولى الآراء السياسية يتشبثون بكلام اللّه فيلفقون قطعة آية أو تمامها بقطعة آية أخرى أو تمامها و يجعلون الملفق من الآيات و أبعاضها دليلا على مسلكهم و برهانا على مذهبهم، فيستدل الاشتراكى بقوله تعالى: وَ الْأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ «۱»، و يقطعه عما قبله و عما بعده، و لا يلاحظ سوق الكلام و يقول باشتراك الكل فى ملك الأرض، و قد يروم بعض الغفلة بترويج هذا المسلك الوعر الضال المضل ببيان أن النضج الفكرى و الارتقاء المعنوى يقتضى مثل هذا التلفيق، و ملخص القول

فى معنى ضرب القرآن بعضه ببعض أن معناه تركيب القرآن بعضا مع بعض على حسب ما يهواه المركب و ربما يرجع هذا المعنى إلى التأويل الباطل و إن لم يكن منه فى الحقيقة، كما سيتبين فيما بعد إن شاء اللّه تعالى. ثم إن هذا الحديث لا ينافى ما ورد من أن القرآن يفسر بعضه بعضا لأنه ناظر إلى الحكومة التفسيرية أو دلالة الاقتضاء من دون أعمال شخصية فكرية أو ذوقية حسب التشهى فى ذلك التفسير، و بيان ذلك أن معنى الحكومة أن يكون للآية الحاكمة نظر إلى الآية المحكومة و لا بد فى تلك الحكومة من موافقة طباع العرف عليها، فتحكيم آية على أخرى بالحكومة التفسيرية نحو جمع عرفى

(_____ ۱) سورة الرحمن، الآية: ۱۰. آراء حول القرآن، ص: ۱۸ حسب المحاورة لا ربط له بالتفسير من تلقاء النفس و حسب تشهيها بأن يجمع بين آية و أخرى من دون مناسبة طبيعية و من دون اقتضاء الجمع الدلالى له و يجعل مجموعهما ناظرا إلى ما يهوى. كما أن معنى دلالة الاقتضاء أن الجمع بين قوله تعالى: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً «۱»، و بين قوله تعالى: وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ «۲»، يقتضى عقلا أن يكون أقل الحمل ستة أشهر و الجمع المذكور إنما هو بالمعنى الاسم المصدرى و أعنى به أن اجتماع الآيتين بنفسهما يقتضى ذلك لا الجمع بالمعنى المصدرى اقتراحا من أى أحد كان و أى شىء أراد. الثانية: ما تمنع عن التفسير بالرأى و هى كثيرة جدا، ففى صحيح زيد الشحام يخاطب الباقر (ع) قتادة و يقول: «ويحك يا قتادة ان كنت انما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت، و إن كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت و اهلكت» «۳». و قال الرضا (ع) لابن جهم: «اتق اللّه و لا تؤول كتاب اللّه برأيك» «۴». و روى العامة عن النبى (ص) قال: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار، فمن أصاب الحق فقد اخطأ» «۵»، و عنه أيضا: «من قال فى (_____ ۱) سورة الأحقاف، الآية: ۱۵. (۲) سورة البقرة، الآية: ۲۳۳. (۳) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۶ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۲۵. (۴) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۸ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۳۱. (۵) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۵۱ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۷۹ و العوالى ج ۴ ص ۱۰۴. آراء حول القرآن، ص: ۱۹ القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» «۱». و فى الحديث القدسى: «ما آمن بى من فسر برأيه كلامى» «۲». و فى حديث عبد الرحمن بن سمرة: «من فسر القرآن برأيه فقد افترى على اللّه الكذب» «۳». و هذه الطائفة صريحة الدلالة على المنع من تفسير القرآن بالرأى و كونه موجبا للعقوبة، بل هى كبيرة من الكبائر، لأن الكبيرة ما توعد عليها النار. ثم إن جملة من تلك الأخبار صحيحة الإسناد و ما ضعف منها مؤيد للمطالب، بل اعتضاد بعض الضعاف ببعض مما يرفع محذور ضعف السند، و لذا أخذ جمع من علمائنا بالحديث النبوى القائل: «بأن من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» «۴»، بل مفاده موافق لمفاد الأخبار الصحيحة كصحيح الشحام. الثالثة: ما تدل على أن فى القرآن متشابها و له تأويل فلا يمكن الأخذ بظاهره لأن تأويل ما له التأويل عند اللّه و الراسخين فى العلم و هم الأئمة الاثنا عشر (ع). قال على (ع): «و جعلنا مع القرآن و القرآن معنا لا نفارقه و لا يفارقنا» «۵»- و اطلاق المعية يشمل العلمية و العملية-. و هذه الطائفة تدل على تنويع الآيات الى نوعين: المحكم و المتشابه،

(_____ ۱) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۵۰ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۷۶. (۲) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۷ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۲۸. (۳) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۴۰ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى ح ۳۷. (۴) العوالى: ج ۴ ص ۱۰۴ ح ۱۵۴. (۵) الكافى: ج ۱ ص ۱۹۱ باب ان الأئمة شهداء اللّه عز و جل ... ح ۵. آراء حول القرآن، ص: ۲۰ و للمتشابه تأويلان: صحيح و باطل، و الصحيح مودع عند خزنة علم اللّه و أمناء سره و حافظى وحيه (ع) فلا بد من الرجوع إلى أقوالهم للعلم بالمؤول الواقعى الصحيح و تميزه عن المؤول الباطل الخيالى. الرابعة: ما تدل على أن فى القرآن ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و مطلقا و مقيدا، و عليه فلا بد فى الأخذ بالظواهر المطلقة من حيث الزمان و الافراد و القيود من العلم بخلوها عن الناسخ و الخاص و المقيد، أما ترى أن الصادق (ع) اعترض على الصوفية، المفسرين للقرآن من دون رجوع اليه و هو العالم بما فى القرآن بجميع شئونه، و احتج عليهم بقوله: «أ لكم علم بناسخ القرآن و منسوخه و محكمه و

متشابهه» «۱». و أما الجواب عن تلك الطوائف من الأخبار فقد عرفت أن المراد من ضرب القرآن بعضه ببعض فى الطائفة الأولى هو تقطيع الآيات ثم تلفيقها تشهيا و اقتراحا بمعنى خلق آية من الآيات و جعلها مدركا لمذهب باطل أو مسلك فاسد أو رأى سخيف و نحو ذلك، و إلا فأى عاقل يمنع عن التمسك بظهور قوله تعالى: اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى «۲» فى الاطلاق، أو بفحوى: و لا تقل لهما أف لحرمة الضرب و الجرح، أو بظاهر قوله تعالى: أَقِيمُوا الصَّلاةَ «۳» فى الوجوب، فما دل على حرمة ضرب القرآن بعضه ببعض لا يشمل الظواهر الواردة فى القرآن الراجعة إلى المعارف الحقة- كسورتى الإخلاص و الحديد- أو الاحكام أو الأخلاق أو النظم الاقتصادية أو الاجتماعية (_____. ۱) و بمضمونه الحديث ۳۶ و ۳۹ من الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۴۰ و ۱۴۱ الباب ۱۳ من أبواب صفات القاضى. (۲) سورة المائدة، الآية: ۸. (۳) سورة الأنعام، الآية: ۷۲. آراء حول القرآن، ص: ۲۱ و الإنصاف أن المتشابهات فى مقابل النصوص و الظواهر قليلة جدا و قد بيّنها الأئمة الطاهرون (ع)، لو لا تعصب المعاند المانع من الرجوع إليهم فى فهم معضلات القرآن. و أما الطائفة الثانية: و هى العمدة لمذهب الإخباريين و التى تدل على حرمة التفسير بالرأى، فالجواب عنها واضح بأدنى تأمل فى مفهوم الرأى و أنه عبارة عن الظن الشخصى و الاستحسان النفسى و الاقتراح الانفرادى، فحرمة التفسير بالرأى أمر عقلائى بعد وضوح أن التفسير بالرأى عبارة عن الأخذ بالاعتقاد الظنى و الاستحسان الذوقى و ما يشبه ذلك مما لا يكون كاشفا عن المراد الجدى الإلهى عرفا لعدم ابتنائه على القواعد العربية، و عقلا لكونه مسببا عن الأهواء الباطلة و الأغراض الزائفة، و شرعا الفرض كونه مبتنيا على النظر الفردى دون النصوص الواردة عن المعصومين (ع). و من المعلوم أن مثل هذا التفسير ليس من العلم و لا من العلمى، بل هو عبارة عن الاحتمال الذى رجحه تشهى المفسر الحامل له إلى ذلك وصولا إلى غرضه الخارج عن حوصلة العقل السليم و الشرع القويم بتعمل نفسانى و اختلاق فكرى و ضم بعض المرجحات إلى بعض جاعلا لحدسياته و معتقداته الظنية و الخيالية ميزانا لفهم القرآن العظيم كبعض تفاسير الصوفية التى إذا رجعت إليها جزمت بصدق ما نقول و حكمت بأن التفسير بالرأى أمر مخصوص بصاحب الرأى و ليس مما يفهمه العرف العام بخلاف الظواهر التى لا يكون فهمها مخصوصا بشخص دون آخر و لا بزمان دون زمان و لا يحتاج إلى اعمال نظر و تمهيد مقدمات بعيدة أغلبها باطل و إن كان جملة منها صحيحة. فتفسير القرآن بالرأى عبارة عما قاله الرضا (ع) لابن الجهم: «اتق اللّه و لا تؤول كتاب اللّه برأيك» «۱»، فإن اللّه يقول: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ (_____ ۱) الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۳۸ الباب ۱۳ من ابواب صفات القاضى ح ۳۱. آراء حول القرآن، ص: ۲۲ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۱»، يعنى اقتراحا حسب نظرك المخصوص بك و ليس منه ما لا يختص به أحد بل يشترك فى فهمه كل ناظر فى الكلام عارف بموازين اللغة. أ لا ترى أن كل من يسمع قول اللّه تعالى: فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ «۲» يفهم من كلمة أف كلما يبرز الانزجار و يشعر بالتضجر، بلا تصرف نفسى و لا تفسير شخصى لهذا المفهوم. و لما ذكرنا قال الشيخ الأنصارى (قدس سره) أن الأخذ بالظاهر ليس من التفسير لأن التفسير عبارة عن كشف القناع، و لا قناع للظاهر حتى يكشف، إلا أن الانصاف هو أن التفسير بمفهوم العام شامل لبيان ما يفهم من الظواهر لأن التفسير فى اللغة ايضاح و بيان و كشف. و البيان يشمل إيضاح المراد من الظاهر، و يشهد بذلك صدق البيان على ما يرشد اليه الواعظ من آية قرآنية فى مقام الوعظ و الإرشاد فى مورد إيضاح المعارف الحقة و الأخلاق الفاضلة و ما شاكل ذلك إذا أوضح المراد منها، فيكون كشف القناع لازما خاصا للتفسير لا انه لازم مساو له أو لحده التام لأن معنى فسر بين و أسفرت المرأة وجهها: أظهرته. و على أى حال، فالتفسير يشمل بيان الظواهر إلا أن الممنوع منه شرعا بل و عقلا إنما هو إبداء رأى لا يساعد عليه العرف العام و قوانين المحاورة و الأصول العقلائية و الحدود الشرعية، فهو أخذ بما لا يكون كاشفا عن المراد بحسب النوع. و أما الطائفة الثالثة فنحن نقول بموجبها لأن الأخذ بالمتشابه يكون على (_____ ۱) سورة آل عمران، الآية: ۷. (۲) سورة الإسراء، الآية: ۲۳. آراء حول القرآن، ص: ۲۳ خلاف سيرة العقلاء إذ المتشابه أما أن يكون بحسب ذات

اللفظ كالمجمل و أما أن يكون بحسب التطبيق على ما فى الخارج كالمبهم بأن لا يدرى ما هو المصداق له بنظر المتكلم كما إذا تكلم بمفهوم عام و أراد حصة خاصة منه من دون نصب قرينة عليها أو قيام القرينة على عدم إمكان إرادة ما ينصرف إليه هذا المفهوم بعمومه و بالنظر إلى تبادره الإطلاقى فمع عدم العلم بمصداقه الحقيقى القابل للانطباق عليه الذى طبق المتكلم هذا المفهوم عليه كيف يمكننا الجزم بمراد المتكلم الجدى. و لنا أن نمثل للمتشابه بقوله تعالى: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۱»- و هذا بغض النظر عن القرينة العقلية على ما نقول فى مفاده-، حيث أن كل ذى وجدان سليم يمنع عن الأخذ بما ينصرف إليه لفظ الاستواء بحسب التبادر الإطلاقى و هو استقرار جسم على جسم و استيلاؤه عليه، إذ أنّ هذا المعنى محال بالنسبة إلى ذات اللّه المنزهة عن الجسم و الجسمانيات، فإذن لا مناص إلا للحمل على حصة من الاستواء تناسب الذات الواجبة غير المحدودة و لا المتشكلة، فعدم إمكان الأخذ بالمتشابه لعدم العلم بالمراد الجدى للمتكلم من دون رجوع إلى عيبة علمه و وعاء حكمته لا يستلزم المنع عن صحة التمسك بظواهر الكتاب على نحو العموم و الإطلاق لأن الردع عن الأخذ بالمتشابه مخصوص بالمتشابه، و لا يمتزج الظاهر مع المتشابه حتى يسقط ظهور الظاهر بتوهم عدليته للمتشابه. و أما الطائفة الرابعة، الدالة على أن فى القرآن ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و نحو ذلك و تمنع عن تفسيرها لأجل ذلك فهى تؤكد حجية الظواهر، و ذلك لأن المنع إذا كان لجهة عامة لجميع الظواهر و لم تكن مختصة بظواهر القرآن و كانت قابلة للارتفاع لم يكن هذا المنع مانعا عن حجية الظواهر بل

(_____ ۱) سورة طه، الآية: ۵. آراء حول

القرآن، ص: ۲۴ وجب التنبه له و التصدى لرفعه. اما أن جهة المنع المذكور ليست مختصة بالقرآن فلأنه لا ريب فى أن لكل لغة و فى لسان كل متكلم من أفراد الإنسان عاما و خاصا و مطلقا و مقيدا فوجد أن كل عاقل شاهد صدق على وجود العام و الخاص و المطلق و المقيد فى كافة اللغات، كما أن كل عاقل يعلم بنفسه أن بيان المقاصد لا يكون دفعيا فى جميع الأحيان، فللآمر أن يقول لخادمه يوم الأحد: اصنع طعاما يوم الجمعة لضيوفنا، ثم يبين فى الأيام القادمة قبل مجيء يوم الجمعة قيود الطعام و خصوصياته. و أما أن هذه الجهة تؤكد الظهور و لا تمنع عنه فلأنه فرق بين قولك: افحص عن الخاص، و بين قولك: أترك العام بتاتا، و الأول تمهيد للعمل بالعام، و بالجملة العلم الإجمالى بوجود العام و الخاص و المطلق و المقيد فى القرآن ليس إلا نظير هذا العلم فى كلام كل متكلم من حيث اقتضائه لزوم الفحص عن المخصص و المقيد و لا يوجب ذلك عدم حجية ظهور العام فى العموم بل توارد الخصوصات على عام واحد لا يمنع حجيته فى الباقى و إن قبلنا بأن العام المخصص مجاز فى الباقى فكيف إذا لم نقل بذلك كما هو مقتضى التحقيق الذى نشير إليه هنا، و نقول: ذهب أعاظم علم الأصول إلى أن للعالم صيغة تختص به و مثلوا له بأمثلة منها الجمع المحلى باللام كالعلماء و نحن إذ رأينا أن كلمة- العلماء- تنحل إلى أمور ثلاثة: ۱- حرف التعريف، و شأنه الإشارة إما إلى مدخوله من حيث المفهوم و أما إلى مطابق- بفتح الباء- مفهومه المعهود ذهنا و هو الوجود الخارجى للمفهوم بشرط عدم لحاظ خصوصيات مصاديق ذلك المفهوم العام و هو الذى يعبر عنه فى علم الأصول بوجود السعى باعتبار سعته الخارجية تقول: ادخل السوق آراء حول القرآن، ص: ۲۵ و اشتر اللحم، و أما إلى مصداق مفهومه المذكور سابقا، و اما إلى مصداقه الخارجى و ليس شأنه أزيد من ذلك. ۲- مبدأ الجمع و هو: فى المثال- ع- ل- م- و من الواضح أن مفهوم هذه الحروف المترتبة بشرط تهيئتها بهيئة المصدر، عبارة عن صفة وجدانية من دون إفادة السريان و الشمول. ۳- هيئة الجمع و هى: العارضة على ع- ل- م- و هذه وظيفتها ليست إلا الإشارة إلى أزيد من واحد و هى المحققة لوصف عنوانى بسيط يطبق على أزيد من واحد أو اثنين على اختلافهم فى مفاد الجمع، و لذا فقد ذهبنا إلى عدم وضع صيغة خاصة للعموم من ناحية وضع الواضع. ثم رأينا أن العرف يستفيد السريان و العموم من مثله و مع ذلك إذا خصص بخاص و خرج منه لم يحكم بخلل فى موافقة الوضع بل يحكم بعدم التجاوز عن المعنى الموضوع له، فقلنا بأن السريان إنما يفهم من المقام و أعنى به مقام بيان المرام بتقريب أن قانون المحاورة يحكم بلزوم بيان ما هو المراد التطبيقى الجدى إذا لم يكن ما هو لازم المفهوم من حيث الانطباق، و هو الشمول و السريان مرادا، فإذا تكلم المتكلم بعام و لم يبين المطبق عليه ألزمناه إرادة الشمول حذرا

من الاغراء بالجهل القبیح المخالف لکیفیة تفهیم المقصد. ثم إذا أتی هذا المتکلم بالخاص نقول بأنه بین مراده التطبیقی من دون أی تصرف فی المدلول اللغوی للفظ، و علی هذا الأساس قلنا بأن من أنحاء الحکومات حکومة الخاص علی العام و المقید علی المطلق و الناسخ علی المنسوخ و هی الحکومة علی المقام، و أعنی به مقام البیان و أنه بین ما لم یبین أو لا، و لأجل ذلک نقول بأن تأخیر البیان لو لا المانع عنه کتقیة أو نحوها و لو لا الجبران بمصلحة أقوی یکون قبیحا خارجا عن طریقة العقلاء المتجنبین عن الإغراء و الإیذاء، فالتصرف فی العام بالإتیان بالخاص لیس تصرفا مانعا عن آراء حول القرآن، ص: ۲۶ ظهوره المقامی فی السریان بدوا و بعدا، بل لو قلنا بالمجازیة، فباب المجاز واسع، و لا بد من الأخذ بدوا بالعموم لأصالة العموم و بأقرب المجازات بعد الظفر بالخاص فالعام إنما ترفع الید عنه بمقدار الخاص و أما بالنسبة إلی ما عداه فیبقی ظهوره اللفظی أو المقامی علی حاله من الحجیة.

الأمر الثانی فی نزول القرآن لهدایة الناس و وجوب التدبر فیه:

اشارة

الأمر الثانی فی نزول القرآن لهدایة الناس و وجوب التدبر فیه: لا شک فی أن اللّه انزل القرآن علی نبیه دلیلا علی نبوته و برهانا لصدقه فی دعوته و جامعا لما بعثه لتبلیغه فهو المعجز فی أسلوبه و الهادی للإنسان بمضامینه، یسیر مع الخلود و ینادی بنداء: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ «۱»، تحدیا علی المنکرین الشاکین فی کونه کلام رب العالمین و مزیدا لإیمان أرباب الیقین، و لم یشهد التاریخ فی طول عصوره من اجترأ علی الإقدام باتیان مثله إلا رجع خائبا و اعترف بعجزه. و أما مضامینه فتتضح یوما بیوم و تتبلور فی الأذهان بتطور العلوم فظاهره أنیق و باطنه عمیق، یتحیر العقل بأن یقرع أی باب من أبواب علومه المتنوعة و أن ینظر إلی أی جانب من جوانبه المتعددة، فهل ینظر إلی هذا السبک البدیع المعجز لکل بلیغ عن مباراته مع أن اللغة عبارة عن سلسلة من المواد و جملة من الهیئات منتظمة بقواعد نحویة، و هی معلومة لکل انسان عربی و معروضة علی کل طالب أجنبی فمن عرف اللغة العربیة بموادها و هیئاتها و قواعدها لم یعسر علیه ترکیب الجمل، فلم یقدم أحد علی معارضة القرآن؟ و هلا یکون هذا

(_____ ۱) سورة البقرة، الآیة: ۲۳. آراء حول القرآن، ص: ۲۸ إلا الإعجاز، و هل یبقی مجال للوسوسة فی کونه کلام الرحمن؟. ثم لا یدری العاقل هل یتأمل فی فصاحته و بلاغته و تمثیلاته و استعاراته و تلمیحاته و ترشیحاته؟ أم یتدبر فی معانیه العمیقة و مطالبه الراقیة الدقیقة أو یدقق النظر فی کیفیة رعایته لسعادة الإنسان فی عیشته العائلیة و النظامیة، و معالجته لمشاکل الحیاة مقرونا بما یسعده فی الآخرة فالقرآن هو الکفیل الوحید لسعادة النشأتین من دون تعطیل قانون من قوانین الحیاة المادیة أو تعطیل غریزة من الغرائز البشریة. أم هل یتعمق فی معارفه الحقة و أحکامه العادلة و نظامه السیاسی و الاقتصادی و أمره بالأخلاق الفاضلة و نهیه عن الصفات الرذیلة؟ أو هل ینظر إلی ما قص علینا من قصص الغابرین تذکرة و موعظة لنا فی سیرتنا و سریرتنا لنأخذ منهم ما مکنهم من الارتقاء إلی المدارج العالیة و نتجنب ما ورطهم فی المهالک؟ فالقرآن هو الکافل لجوامع الکمال و الشامل لموازین الاعتدال و الجامع لقوانین العدل و الاحسان و المعیار التام للأخلاق الفاضلة و المقیاس العام للخصال النازلة، و هو الهادی للبشر إلی الصراط الأقوم و المرشد لهم إلی الشرع الأتم و هو المشرع للأحکام و الجاعل لهم رسوم العبادة و طرق السیر إلی اللّه سبحانه. و هو الداعی إلی السعادتین و المصابح للنشأتین، المبین للحکم و الحقائق و الموضح للرموز و الدقائق، ینبوع العلوم و الفنون و الصنائع، و عیبة النوامیس و الودائع و البدائع، موقظ الخلف بما جری علی السلف، کی یعتبر المعتبر و یتیقظ المستبصر فیعمل صالحا و لا یعیش ظالما. فهذا الکتاب دائرة للمعارف الربانیة، و خزینة للجواهر السماویة، یجب علی کل انسان فطن نابه أن یتدبر فی آیات القرآن لاستکشاف کنوزه و استخراج جواهره مستضیئا بأنوار أئمة الهدی و مصابیح الدجی و أعلام الوری. آراء حول القرآن، ص: ۲۹ و یدل علی أن القرآن هاد و یجب التدبر فیه الکتاب و السنة. أما الکتاب: فیدل

على كونه هاديا قول الحق تبارك و تعالى فى سورة البقرة: ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ «۱» و فيها ايضا: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ «۲» و فى سورة الإسراء: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ «۳» و فى سورة القمر: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «۴». و يدل على لزوم التدبر فى القرآن قوله تعالى فى سورة القمر كما مر: فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ؟ و فى سورة النساء: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۵»، و فى سورة محمد: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۶». و اما السنّة: فيدل على الأمرين- أن القرآن هاد و أنه يجب التدبر فيه- ما رواه الكلينى فى الكافى عن الصادق (ع) قال: «إن هذا القرآن فيه منار الهدى و مصابيح الدّجى فليجل جال بصره و يفتح للضياء نظره فإن التفكر حياة قلب البصير كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور» «۷». و ما رواه فى الكافى أيضا عن أبى عبد اللّه عن آبائه (ع) قال: قال رسول اللّه (ص): «أيها الناس إنكم فى دار هدنة و أنتم على ظهر سفر و السير بكم سريع و قد رأيتم الليل و النهار و الشمس و القمر يبليان كل جديد و يقربان كل

(۱) سورة البقرة، الآية: ۲. (۲) سورة البقرة، الآية: ۱۸۵. (۳) سورة الاسراء، الآية: ۹. (۴) سورة القمر، الآيات: ۱۷ و ۲۲ و ۳۲ و ۴۰. (۵) سورة النساء، الآية: ۸۲. (۶) سورة محمد، الآية: ۲۴. (۷) الكافى: ج ۱ ص ۶۰۰ كتاب فضل القرآن ح ۵. آراء حول القرآن، ص: ۳۰

بعيد و يأتيان بكل موعود فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز». قال: فقام المقداد بن الأسود، فقال: يا رسول اللّه و ما دار الهدنة؟ قال: «دار بلاغ و انقطاع فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع و ماحل مصدق و من جعله أمامه قاده إلى الجنة و من جعله خلفه ساقه إلى النار و هو الدليل يدل على خير سبيل و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل و له ظهر و بطن فظاهره حكم و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، له تخوم و على تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه فيه مصابيح الدجى و منار الحكمة و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجل جال بصره و ليبلغ الصفة نظره ينج من عطب و يتخلّص من نشب، فإن التفكر حياة قلب البصير كما يمشى المستنير فى الظلمات بالنور، فعليكم بحسن التخلّص و قلّة التربّص» «۱». بيان- التخوم: المصاديق الخفية و ما تحدث بمرور الزمان و تنطبق عليها عمومات القرآن. و يدل على لزوم الرجوع فى غوامض معانى القرآن و عويصات بطونه العميقة إلى أهل بيت النبى (ص)، أخبار كثيرة منها خبر الثقلين الذى رواه أكثر من ثلاثين صحابيا عن النبى (ص) أنه قال: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا فإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» «۲». و إنكار سنده- و هو متواتر- كإنكار دلالته- و هى نص فى كونهم أمناء على علم القرآن- الدالة صريحا على لزوم التمسك بعروتهم بالسؤال عن معضلاته كما أن تبديل كلمة عترتى بسنتى و إن كان سهلا على

(۱) الكافى: ج ۲ ص ۵۹۸ كتاب فضل القرآن ح ۲. (۲) راجع بحار الأنوار: ج ۲۳ باب فضائل أهل البيت (ع) ... آراء حول القرآن، ص: ۳۱ المتعصب المعاند إلا أننا فى غنى عن قبول المتعنتين، ثبتنا اللّه بالقول الثابت. ثم انه على فرض تسليمنا أن الكلمة الواردة على لسان النبى (ص) هى و سنتى، نقول أن السنة الصحيحة غير المكذوبة على النبى (ص) إنما هى عند وصيه و حامل علمه على و أولاده (ع)، و لا تقبل السنة من أمثال أبى هريرة الذى تعرفه إذا راجعت كتاب أبى هريرة تأليف العلامة السيد شرف الدين العاملى (ره)، و قد ظهر مما ذكرنا بطلان قول الخارجين عن طاعة على (ع) كفانا كتاب اللّه، لوضوح الحاجة فى شرح مجملات القرآن و مؤوّلاته و بطونه و غوامضه إليهم (ع)، و ظهر أيضا لزوم تحصيل العلم بقواعد توجب التمكن من تفسير القرآن، فعلم التفسير من العلوم اللازمة المفيدة خلافا لمن يقول أن القرآن، واضح و لا يحتاج إلى البيان.

تبصرة

تبصرة الهداية فى اللغة الإرشاد، البيان، التعريف، الايصال، يقال: أرشده الطريق أو إلى الطريق، بيّنه له و عرفه به، و يقال: هدى أو

أهـدى العروس إلى بعلها، زفها إليه و الظاهر من التبادر الـذاتى أن للهدايـة مفهوما عاما قابلا للانطباق على الإرشاد و الإيصال معا فهو مشترك معنوى لا لفظى، و التبادر المـذكر و أيضا شاهد على عدم كون الإيصال معنى مجازيّا للهداية، و على هذا يصح لنا القول بأن الهدايـة التى يقـال لهـا بالفارسيـة- راهنمـائى- حقيقـة ذات مراتب ربمـا تجتمع و ربما تفترق و ربما تسـتلزم مرتبـة منها مرتبـة أخرى، فبالنسـبة إلى هداية اللّه سبحانه لعباده يمكن أن نجعل لها مراتب أربع، و إن شئت قلت مصاديق أربعة: الأولى: إعطاء ما يهدى الإنسان و إنعـامه به، و هو العقل الموهوب للإنسان و هو الهادى له و الحجـة الباطنـة، قال اللّه تعالى: ... وَ فِي أَنْفُسِكُمْ آراء حول القرآن، ص: ۳۲ أَ فَلا تُبْصِرُونَ «۱»، و هـذا الهـادى لا ينفك عن الإنسان ما دام حيا- لو لا العارض- الثانيـة: إعطاء ما به يهتـدى الإنسان و أعنى به آيات التوحيـد، قال اللّه تبارك و تعالى: وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ «۲»، تشـمل الأعضاء و الجوارح و مما يهتدى به الإنسان أسلوب القرآن المعجز للبلغـاء عن معارضـته بالمثـل، حيث أن العاقل يقطع بكونه كلام اللّه فيعتقـد بجميع العقائـد الحقـة. الثالثـة: بعث الرسـل الهادين إلى القوانين الإلهيـة و إنزال الكتب بمضامينها العاليـة المرشدة للإنسان إلى المعارف و الأحكام، و إلى هذه المرتبة يشـير قوله تعالى: إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً «۳»، و قوله تعـالى: هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ «۴»، و قوله تعالى: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ «۵». الرابعـة: الايصال إلى المقصود، و يشـير إلى هـذه المرتبة قوله تعالى: لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا «۶»، و قوله تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ «۷»، و قد تجمعت المراتب ما عـدا الأولى فى القرآن كما يظهر بأدنى تأمل. (۱) إنه لسـبب سبكه المستحيل مماثلته يدل على كونه منزلا من اللّه على نبيّه المرسل (_____. ۱) سورة الذاريات، الآية: ۲۱. (۲) سورة الـذاريات، الآية: ۲۰. (۳) سورة الإنسان، الآيـة: ۳. (۴) سورة الجمعـة، الآية: ۲. (۵) سورة، الاسـراء، الآية: ۹. (۶) سورة العنكبوت، الآية ۶۹. (۷) سورة البقرة، الآية: ۲. آراء حول القرآن، ص: ۳۳ (۲) و بسبب معارفه و حقائقه و أحكامه يهدى الناس للتى هى أقوم. (۳) و لسبب اهتداء المتقين به و اتخاذهم له دليلا على أعمالهم فى السلوك الى السعادة الأبدية يكون موصلا لهم إلى الجهـة- آخر أمنيـة العاقل- و ذلك معنى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ. و المرتبة الثانية من مراتب هداية القرآن تحتاج إلى التدبر الذى أمر اللّه به و هو يحتاج إلى أمور تذكر فى التفسير، و من هنا جاء دون التفسير.

الأمر الثالث التفسير:

الأمـر الثالث التفسـير: التفسـير فى اللغـة: الكشف، الايضاح، البيان. و أما فى الاصـطلاح فقـد اختلفوا فى حقيقته اختلافا كثيرا و ذكروا الفوارق العديدة بينه و بين التأويل. و نحن نقول ان التفسـير يطلق على أمور ستة و بالأحرى له موارد ستة: الأول: شرح الألفاظ المفردة و التفقه فى موارد اللغـة و هيئاتها. الثانى: شـرح الجمل بما لها من الهيئة التركيبية و هذا يحتاج إلى العلم بقواعد اللغة صـرفا و نحوا مع الدقـة فى تطبيقهـا على الموارد. الثالث: ايضاح المصاديق و تطبيق المفاهيم العامـة عليها فيما إذا كانت مختفيـة على العرف العام و هو على ضـربين: الأول: بيان المصاديق الحقيقيـة التى لا يعلمها العامـة، و بيان هذا القسم إنما هو موكول إلى خزنة علم اللّه الراسـخين فى العلم و هو التأويـل الصـحيح. الثـانى: اختراع المصاديق لعمومات القرآن اقتراحا و هـذا ما أشار إليه فى القرآن بقوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مـا تَشـابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ آراء حول القرآن، ص: ۳۶ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ «۱» صدق اللّه العلى العظيم، حيث نرى أن أرباب الأهواء الفاسدة و المذاهب الباطلة و الأغراض الخبيثة و المسالك المضـلة كبعض الصوفية و الخوارج و ذوى السـلطات الجائرة و أولى السـياسات الظالمـة الغاشـمة، كل يتمسك بالقرآن ترويجا لكاسـده و إشاعـة لفاسده فيطبق مفهوما على مصداق خيالى. الرابع: بيان شأن نزول الآيات. الخامس: بيان ما ورد عن الأئمة الطاهرين (ع) فى تفسـير معضلات القرآن و مؤولاته. السادس: بيان ما انطبقت عليهـا العمومـات من المصاديق المسـتحدثة كانطباق أصـغر من ذلك على ما كشف عنه العلم الحـديث مما سـمّى ب «اتوم»، اما وجه الحاجـة إلى فهم المعانى لمفردات الألفاظ لغة أو من حيث التفاهم العرفى فلأن كثرة الطوائف المنتشـرة فى البلدان المترامية الأطراف

سببت الأوضاع المتعددة من الوضعين الكثيرين و أوجب ذلك سعة اللغة و اشتبه على أثر الأوضاع العديدة التباين بالترادف مثلا، فقد يقال بأن قسورة مرادف لأسد، و قد يقال بأن لكل من اللفظين من حيث المدلول خصوصية ليست فى الآخر و كثيرا ما يشتبه التطبيق بالاستعمال فيتوهم الاشتراك اللفظى فى المشترك المعنوى و أمثلة هذا النوع كثيرة جدا، فترى اللغوى يقول اللام للملك و للاختصاص و للصلة فيتوهم أنه يذكر الأوضاع المتعددة للفظة اللام حيث أنه يذكر موارد الاستعمالات للام فى تلك المعانى، فلا بد و أنه يريد من الاستعمال ما يوافق الوضع لا- من جهة أن الأصل فى الاستعمال هو الحقيقة كما اختاره السيد المرتضى (قده) من القدماء حتى يجاب عنه بأن الاستعمال أعم بل

(۱) سورة آل عمران، الآية: ۷. آراء

حول القرآن، ص: ۳۷ بزعم أن فن اللغوى يقتضى توافق الاستعمال مع الحقيقة رغم أن اللغوى تتبع موارد تفهيم معنى- ما من لفظ ما- كان استعمالا للّفظ فى مفهوم عام ثم تطبيقه على مصداق خاص أو كان استعمالا فى المعنى الخاص، و هذا أيضا كان على نحو الحقيقة أو كان على نحو المجاز. و الغالب أن تكون الموارد المذكورة فى كتب اللغة من القسم الأول، أعنى تطبيق المفهوم على المصداق، ففى المثال حيث يكون الجامع القريب و هو مطلق الربط موجودا فى المعانى المذكورة للام، نقول أن اللام موضوع له و إنما يطبق على الربط الملكى تارة و على الربط الاختصاصى تارة أخرى و هكذا. و إنما تفهم التطبيقات المذكورة من المناسبات الموجودة فى المقامات، كمناسبة ربط الدار بزيد مع الملك فيفهم من قولك الدار لزيد الربط الملكى، و كمناسبة ربط الجل للفرس مع الاختصاص فيفهم من قولك الجل للفرس الربط الاختصاصى، و هكذا. فعلى المفسر أن يستفرغ وسعه و أن يتعب نفسه و أن ينهى جهده فى فهم معانى الألفاظ المفردة و تشخيص حقائقها و مجازاتها و تمييز المشترك المعنوى عن اللفظى. بل يجب عليه التفكيك بين المجاز العقلى و المجاز فى الكلمة بل بينها و بين المجاز فى الإسناد، مضافا إلى ما هو المهم أيضا لو لم يكن أهم و هو الدقة فى سعة المفهوم و ضيقه من حيث الوضع أو المتفاهم العرفى، فترى أن الصعيد إذا كان موضوعا لمطلق وجه الأرض كان أمر التيمم سهلا و أما إذا كان موضوعا للتراب الخالص كان أمره صعبا، أضف إليه لزوم التفقه فى أن تعنون الأرض بسبب انقلابها من حال إلى حال بأى عنوان يكون موجبا لخروجها عن صدق الأرض كالذهب و الفضة و بأى عنوان لا- يكون كذلك كتعنونها بعنوان العقيق و الفيروزج و المرمر، إذ من الواضح أن تحقيق ذلك يؤثر فى باب التيمم آراء حول القرآن، ص: ۳۸ و السجدة فالذى يرى إمكان تصادق عنوان العقيق و الأرض على قطعة من الأرض له أن يفتى بجوازهما على العقيق، و الذى يرى خروج الأرض عن عنوان الأرضية، بصيرورتها عقيقا لا يفتى بذلك بل نقول بأن من الدقة فى معانى الألفاظ المفردة هو الأخذ بظهوره الانسباقى الأولى. مثال ذلك لفظ الرجل «بكسر الراء» الموضوع لعضو خاص معروف من أعضاء البدن فإذا لف بجورب أو تلبس خفا لم تكن الرجل إلا ما فى الجورب و الخف، و أما الجورب و الخف بما هما فلم يكونا برجل قط، و لو أطلق الرجل على الرجل الذى فى الجورب حال تلبسه به و قيل مدّ رجلك مثلا كان ذلك للتغليب أو عدم الاعتناء بالجورب. و لذا نحن الشيعة نقول بعدم جواز المسح على الخف، و نرى صحة استدلال مولانا على (ع) على ذلك بقوله سبق الكتاب المسح على الخفين مريدا بذلك أن جلد الماعز مثلا ليس رجلا أمر اللّه تعالى بمسحه. ثم لا ينحصر وجه الحاجة إلى فهم مفردات اللغة على ما ذكرنا، و لكننا نكتفى بما قلنا لكفايته فى التصديق بالحاجة إلى فهمها. و قد ظهر ممّا بيّنا عدم حجية قول اللغوى فى باب الأوضاع لعدم علمه بها و تمحض فنه فى جمع موارد الاستعمالات من دون إشارة بل و لا- اطلاع على كونها نفس الموضوع له أو المطبق عليه الموضوع له، و لذا قلنا: يجب الجهد التام فى فقه اللغات لتوقف فهم الأحكام الشرعية عليه. و أما وجه الحاجة إلى قواعد النحو و خصوصيات الجمل من تقديم كلمة على أخرى أو العكس أو الإتيان بضمير المتصل بين المبتدأ و الخبر و رعاية القرائن و المناسبات، فلأن تلك الأمور دخيلة دخالة تامة فى فهم المرادات على ما هى عليه، و نأتى بمثال واحد و هو أن العلم بكيفية العطف و حسن الانسجام فيه له ربط بالاحكام الشرعية فالسياق إذا حكم بالعطف على القريب لم يجز آراء حول القرآن، ص: ۳۹ العطف على البعيد، و لأجل ذلك يكون قوله تعالى: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ

إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۱»، ظاهرا فى عطف الأرجل على الرءوس. مضافا إلى أن التفكيك بين تلك الجملة و الجملة الآمرة بغسل الوجوه و الأيدى و هى قوله تعالى: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ «۲»، أيضا يقتضى عطف الأرجل على الرءوس إذ لولاه للزم عدم حسن الانسجام. و لذا نفتى نحن الشيعة بوجوب المسح على الرجلين مستدلين بما عليه عرف المحاورة من رعاية القرب و البعد فى باب العطف و حينئذ فهل لنا أن نتعجب ممن يعترض علينا بعدم المسح على الخفين و عدم غسل الرجلين؟. و أما وجه الحاجة إلى العلم بالمصاديق الواقعية للمتشابهات فللحذر على الوقوع فى ورطة الضلال و الإضلال بسبب التأويل الباطل فى المتشابهات. و للخروج عن ابتغاء الفتن و ترويج الآراء الباطلة و الأهواء الزائفة و إشاعة المسالك الخيالية، و المذاهب الشيطانية، شأن بعض الصوفية و سائر الفرق المبتدعة، و ليعلم أن العلم بالمؤولات مخزون عند الأئمة الطاهرين (ع). و أما وجه الحاجة إلى شأن نزول الآيات فلأن الخطأ فى ذلك يفضى إلى اتهام البرىء و تبرئة الخائن، كما ترى ان بعض الكتاب القاصرين عن درك الحقائق الراهنة يذكرون أن شأن نزول آية الخمر إنما هو اجتماع على (ع) مع جماعة فى مجلس شرب الخمر، مع أن التاريخ يشهد بكذب ذلك، و ترى بعضهم يقول بأن قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ «۳»، إنما نزلت فى شأن ابن ملجم.

(_____

۱) سورة المائدة، الآية: ۶. (۲) سورة المائدة، الآية: ۶. (۳) سورة البقرة، الآية: ۲۰۷. آراء حول القرآن، ص: ۴۰ و أما وجه الحاجة إلى العلم بالانطباقات القهرية للعمومات بعد تحققها فلأن إعجاز القرآن ينكشف بهذا العلم و اخباره عن الملاحم و المغيبات، و هنا تجدر الإشارة إلى بعض ما قيل فى التفسير: ۱- التفسير، كشف المراد عن اللفظ المشكل، و التأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، و عليه فبيان الظاهر ليس بتفسير، و يرجع إلى هذا ما نقلناه على الشيخ الأنصارى (ره) من أن التفسير كشف للقناع و لا قناع للظاهر. ۲- و قال أبو العباس: التفسير و التأويل واحد، و جعل فى المنجد التأويل من معانى التفسير. ۳- و عن ابن عباس: التفسير على أربعة أوجه (روى عنه ابن جرير). الأول: وجه تعرفه العرب من كلامها، أى ما توضحه القواعد العربية. الثانى: وجه لا يعذر أحد بجهالته، أى ما وجب العلم به و لو بالرجوع إلى أهله كالعلم بآيات الأحكام و العلم بالعقائد الحقة. الثالث: وجه يعرفه العلماء، أى ما يعرفه العلماء من الحكومات و التخصيصات و نحوها. الرابع: وجه لا يعلمه إلا اللّه، أى العلم بالمؤول. و قد قال الذهبى فى- التفسير و المفسرون- ان ما لا يعذر بجهالته أحد عبارة عما لا يخفى على أحد، و لكنه لم يتفطن بأن النسبة بين الواضح و اللامعذور جهالته عموم من وجه. و قد ظهر مما ذكرنا أن الآيات القرآنية على أنحاء أربعة: ۱- منها ما يكون ظاهر المفاد، غير محتاج إلى البيان، كقوله تعالى: آراء حول القرآن، ص: ۴۱ وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى «۱». ۲- و منها ما يكون مبيّن المفاد مجمل المصداق، و هنا يحتاج العلم التفصيلى بمصداقه إلى الرجوع إلى المعصوم (ع) كقوله تعالى: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ «۲»، و قوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «۳»، و لا ينبغى الريب فى وجوب أخذ المصداق و أجزائه و شرائطه و موانعه فى تلك الأمور عن النبى (ص) و الإمام (ع)، فمن المدهش توهم الخوارج عدم الحاجة فى تفسير القرآن إلى غير القرآن. ۳- و منها ما يكون مبين المفاد و محتمل المصداق و هو قد يتبين ببركة القرائن و إن كانت عقلية كقوله تعالى: وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ «۴»، حيث حمل جمع من الصوفية، اليقين على الايمان و قالوا إن السالك الواصل إلى اللّه لم تجب عليه الصلاة كما نقل عنهم المحدث الجزائرى فى الأنوار النعمانية، و اللازم فى فهم المراد من لفظة اليقين فى هذه الآية الرجوع الى القرائن حتى يفهم أن المراد منه الموت. و من هذا القبيل ما بين مصداقه الكامل المعصوم (ع) كما ورد فى قوله تعالى: وَ مَنْ أَحْياها «۵»، إن تأويلها الأعظم هو تعليم المعارف الإلهية ففى- البرهان عن فضيل بن يسار قال قلت لأبى جعفر (ع) قول اللّه عز و جل فى كتابه: وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً، قال من حرق أو غرق، قلت من أخرجها من ضلال الى هدى؟ قال ذلك تأويلها الأعظم_____.

(۱) سورة الإسراء، الآية: ۳۲. (۲) سورة البقرة، الآية: ۴۳. (۳) سورة آل عمران، الآية: ۹۷. (۴) سورة الحجر، الآية: ۹۹. (۵) سورة المائدة، الآية: ۳۲. آراء حول القرآن، ص: ۴۲ و منه ظهر أن فى محتمل المصداق تارة لا يمكن إرادة غير مصداق واحد، و أخرى

يمكن إرادة كل مصداق من مصاديقه. ۴- و منها ما يكون مشتبه المفهوم و المصداق معا و هذا هو المتشابه الذى لو طبقه أحد على ما يستهويه من دون الرجوع إلى الراسخين فى العلم يكون ضالا و مضلا فراجع من التفاسير تفسير- ملا سلطان- و تفسير السيد أبى القاسم الذهبى، حتى ترى أن الآخذين بالهوى كيف يلعبون مع كلام اللّه باسم التفسير. شكاية: و لبعض كتّاب العصر كتاب حول هذا الموضوع اسماه ب (التفسير و المفسرون) ذكر اختلاف المفسرين فى معنى التفسير و مصطلحاتهم و الفرق بينه و بين التأويل و كيفية التفسير فى أدوار التاريخ ولدى أولى المذاهب المختلفة، و حينما ذكر الشيعة الإمامية كشف عن عقده النفسية و أنهى الغاية فى تعصبه الأعمى و أبان بعده الروحى الشاسع عن إدراك مكانة الشيعة الإمامية العلمية و أظهر فى الملأ الاسلامى قصور اطلاعه عن مؤلفات الشيعة فى جميع العلوم و الفنون أو تعاميه عنها فتارة أسند اليهم اعتمادهم فى التفسير على أخبار مكذوبة عن على (ع) و أخرى الى الجفر و الجامعة و ثالثة نسب إليهم التعصب و التقشف بتأويل الآيات المتعلقة بالفقه و أصوله تطبيقا على آرائهم و رابعة أرجعهم فى المعارف الى مثل الجاحظ. و تحسر و تأسف عليهم لأنهم لم يفتوا بالمسح على الخفين و لم يدر المسكين أن جلد الحيوانات ليس من الرجل فى شىء، و على فرض صحة الإطلاق فالمسح على الرجل لو لم يكن أحوط فهو أولى و لا- أقل من التساوى، فما هذا الصراخ؟ أو أنهم لم يفتوا بغسل الرجلين و لم يتفطن بأن القاعدة تقتضى العطف على القريب لو لا القرينة على الخلاف. آراء حول القرآن، ص: ۴۳ و بناء على تلك القاعدة فلا بد من عطف و أرجلكم على برءوسكم، أو أنهم كيف يفتون بجواز المتعة مع أنه يعلم أن القرآن ينص صراحة على حليتها. و من الغريب أنه قال: أن للشيعة تفسيرا منسوبا إلى الإمام الحسن العسكرى (ع) و حينذاك رأى فرصة ذهبية لإفراغ سمه الطائفى بالتحامل على الشيعة بل تجاوز الحد و تجاسر على الإمام العسكرى (ع) إلا أنه خوفا من الفضيحة الكبرى أتى بكلمة (لو) غفلة أو تغافلا من أن كافة علماء الشيعة المدققين أنكروا صحة استناد التفسير المذكور الى الإمام (ع) و أغرب من الكل أنه ذكر تفسير السيد الشبر (ره) فى عداد تفاسير الشيعة- و هو كنز ثمين للأدب العربى و لم يتكلم حوله و لو بشطر كلمة تغطية للتهم التى أوردها على الشيعة من الجهل و التأويل المتناقض و الأخذ بآراء الجاحظ و التمسك بالأخبار المكذوبة على على (ع) و التعصب و التقشف و البدع إلى غير ذلك. و أنت إذا رأيت يوما هذا الكتاب عساك أن تلعن الكاذبين المفترين الذين إذا كالوا الناس أو وزنوهم يخسرون. و ما أبعد بين هذا المتعصب العنيد، و الأديب المنصف أستاذ كرسى الأدب العربى بالقاهرة الدكتور حامد حفنى داود المعترف بنبوغ الشيعة فى العلوم و براعتهم فى التفسير و لا سيما تفسير السيد الشبر (ره) الذى أهمل ذكره صاحب كتاب التفسير و المفسرون، و مهد له الأستاذ حامد تمهيدا لطيفا، معترفا بفضل مؤلفه و متانة تفسيره. و من هنا نعلم أن فى كل طائفة كتّابا منصفين و غير منصفين، فعلى الباحث أن يكون على وعى كامل فى فحصه عن الحقائق.

الأمر الرابع «فى القراءات و ما يتعلق بها».

اشارة

الأمر الرابع «فى القراءات و ما يتعلق بها». و هناك أسئلة لا بد من الجواب عليها. الأول: انه هل ثبت تواتر القراءات السبع المعروفة أو أزيد منها أم لا؟. الثانى: هل ثبت تواتر الموجود بين الدفتين، أم لا؟. الثالث: لو سلمنا بثبوت تواتر القراءات السبعة المشهورة أو العشرة، فهل هى كلها من عند اللّه سبحانه أم لا؟. الرابع: لو سلمنا أنها ليست من عند اللّه تعالى فهل هى حجة بأجمعها بحيث إذا تحقق التعارض بين قراءتين كان من قبيل ورود الخبرين المتعارضين، وجب أن نتعامل معهما معاملة التعارض من الرجوع إلى المرجحات ثم التساقط و الرجوع إلى الأصل الجارى فى المسألة و ذلك مثل «يطهرن» بالتشديد و التخفيف، أم لا؟. و قبل الخوض فى الجواب عن هذه الاسئلة يعجبنى أن أبين جدول القراء و هو هذا:

- ۱- نافع ابن عبد الرّحمن ابن أبى نعيم:-

- ۱- نافع ابن عبد الرّحمن ابن أبی نعیم:- الکنیة: ابو رویم. تاریخ الموت (و اللّقب): اللّیثیّ توفّی فی سنة ۱۶۹. البلد: المدنیّ. من السّبعة أم لا؟: من السّبعة. المشایخ: ۱- أبو جعفر یزید بن القعقاع. ۲- شیبة بن نصاح. ۳- عبد الرّحمن بن هرمز الأعرج. ۴- عبد اللّه بن عبّاس تلمیذ ابیّ بن کعب تلمیذ النّبی (ص). الرّواة: ۱- عثمان بن سعید المعروف ب (روش)، المولود سنة ۱۱۰ المتوفی سنة ۱۹۷. ۲- عیسی بن مینا المعروف ب (قالون)، المولود سنة ۱۲۰ المتوفی سنة ۲۲۰. ۳- اسماعیل بن جعفر.

- ۲- عبد اللّه بن کثیر

- ۲- عبد اللّه بن کثیر الکنیة: أبو معبد. تاریخ الموت (و اللّقب): القاری المولود سنة ۴۵ المتوفی سنة ۱۲۰ من الهجرة. البلد: المکّیّ. من السّبعة أم لا؟: من السّبعة. آراء حول القرآن، ص: ۴۷ المشایخ: ۱- عبد اللّه بن السّائب. ۲- در باس مولی ابن عبّاس. ۳- مجاهد بن جبر المکّی تلمیذ ابن عبّاس. الرّواة: ۱- أحمد البزیّ. ۲- محمّد بن عبد الرحمن المخزومی (قنبل) قرءا علی أبو الحسن القوّاس. ۳- أبو الحسن القوّاس. تبصرة: إذ اجتمع المکّی و المدنیّ یقال حجازی.

- ۳- عاصم بن أبی النّجود الأسدی التّابعی:-

- ۳- عاصم بن أبی النّجود الأسدی التّابعی:- الکنیة: أبو بکر. تاریخ الموت (و اللّقب): بهدلة المتوفی سنة ۱۲۷- أو- ۱۲۸-. البلد: الکوفی. من السّبعة أم لا؟: من السّبعة. المشایخ: ۱- أبو عبد الرحمن السّلمی تلمیذ علیّ بن أبی طالب (ع). ۲- زر بن حبیش تلمیذ عبد اللّه بن مسعود. ۳- عثمان بن عفّان. ۴- زید بن ثابت. ۵- ابیّ بن کعب النّبی (ص). الرّواة: ۱- شعبة بن عبّاس. ۲- أبو عمرو حفص بن سلیمان البزّاز بن المغیرة الاسدی الکوفی، و روی عنه آراء حول القرآن، ص: ۴۸ أربعة أشخاص، هم: أبو شعیب القوّاس و هبیرة التّمار و عبید بن الصّباح و عمرو ابن الصّباح. ۳- أبو بکر بن عیّاش و روی عنه ثلاثة أشخاص هم: أبو یوسف الأعمش و أبو صالح البرجمی و یحیی بن آدم.

- ۴- حمزة بن حبیب بن عمار بن اسماعیل:-

- ۴- حمزة بن حبیب بن عمار بن اسماعیل:- الکنیة: أبو عمارة. تاریخ الموت (و اللّقب): الزّیّات المتوفی سنة ۱۵۶. البلد: الکوفی. من السّبعة أم لا؟: من السّبعة. المشایخ: ۱- الصّادق (ع). ۲- سلیمان بن مهران الأعمش تلمیذ یحیی بن وثاب تلمیذ (۱) علقمة و (۲)- مسروق و (۳)- الأسود بن یزید، تلامذة عبد اللّه بن مسعود. ۳- حمران بن أعین تلمیذ أبو الأسود الدّئلی تلمیذ علیّ بن أبی طالب (ع). الرّواة: ۱- عبد اللّه بن صالح العجلی. ۲- رجاء بن عیسی. ۳- حمّاد بن أحمد. ۴- خلاد بن خالد بواسطة سلیم. ۵- أبو عمر الدّوری. ۶- محمّد بن سعدان النّحوی. ۷- خلف بن هشام- بواسطة سلیم.

- ۵- علیّ بن حمزة بن عبد اللّه النحوی:-

- ۵- علیّ بن حمزة بن عبد اللّه النحوی:- الکنیة: أبو الحسن. تاریخ الموت (و اللّقب): النّحویّ الکسائیّ المتوفی سنة ۱۸۹. البلد: الکوفی. من السّبعة أم لا؟: من السبعة. المشایخ: ۱- حمزة. ۲- أبان بن تغلب. ۳- عیسی بن عمر. ۴- ابن أبی لیلی. الرّواة: ۱- قتیبة بن مهران. ۲- نصیر بن یوسف النحوی. ۳- أبو الحارث. ۴- أبو حمدون الزّاهد. ۵- حمدون بن میمون الزّجاج. ۶- أبو عمرو الدّوری حفص.

- ۶- أبو عمرو بن العلاء المازنی:

- ۶- أبو عمرو بن العلاء المازنی: إمام البصرة و مقرئها یقرأ أهل الشّام و مصر بقراءته أبو عمرو زبان بن العلاء بن عمار بن العریان بن عبد اللّه بن الحسین بن الحارث المازنی البصری. آراء حول القرآن، ص: ۵۰ الکنیة: أبو عمرو. تاریخ الموت (و اللّقب): المازنی ولد فی ۷۰- أو- ۶۸ توفی فی ۱۵۵- أو- ۱۵۴. البلد: البصریّ. من السّبعة أم لا؟: من السبة. المشایخ: ۱- أبو جعفر یزید بن القعقاع. ۲- یزید بن رومان. ۳- شیبة بن نصاح. ۴- عبد اللّه بن کثیر. ۵- مجاهد بن جبر. ۶- حمید بن قیس الاعرج المکی. ۷- عبد اللّه بن ابی اسحاق الخضرمی. ۸- عاصم بن ابی النّجود الکوفی. ۹- أبو العالیة رفیع بن مهران الرّیاحی البصری تلمیذ ابن عبّاس و ابیّ. الرّواة: ۱- شجاع بن أبی بصیر. ۲- عبّاس بن الفضل. ۳- یحیی بن المبارک الیزیدی، و روی عن الیزیدی: (۱) أبو عمرو الدّوری، (۲) اوقیة، (۳) أبو نعیم غلام ابی سجادة، (۴) أبو ایوب الحنّاط، (۵) أبو حمدون الزّاهد، (۶) أبو شعیب السوسی.

- ۷- عبد اللّه بن عامر بن یزید بن تمیم بن ربیعة:

- ۷- عبد اللّه بن عامر بن یزید بن تمیم بن ربیعة: - الکنیة: أبو عمران. تاریخ الموت (و اللّقب): الیحصبی ولد فی سنة ۲۱ و توفی بدمشق فی عاشوراء سنة ۱۱۸. البلد: الدّمشقی (الشامی). من السّبعة أم لا؟: من السّبعة. المشایخ: ۱- المغیرة بن أبی شهاب المخزومی، تلمیذ عثمان بن عفّان، النّبی (ص). الرّواة: ۱- عبد اللّه بن ذکوان المتوفی سنة ۲۰۲. ۲- هشام بن عمّار المتوفی سنة ۲۴۰.

- ۸- یزید بن القعقاع:

- ۸- یزید بن القعقاع: - الکنیة: أبو جعفر. تاریخ الموت (و اللّقب): المخزومی المتوفی سنة ۱۳۰. البلد: المدنیّ من السّبعة أم لا؟: لیس من السّبعة. المشایخ: ۱- عبد اللّه بن عبّاس و مولاه. ۲- عبد اللّه بن عیّاش بن ابی ربیعة تلمیذ أبیّ بن کعب تلمیذ النّبیّ (ص). الرّواة: ۱- عیسی بن وردان. ۲- سلیمان بن جمّاز.

- ۹- سهل بن محمد:

- ۹- سهل بن محمد: - الکنیة: أبو حاتم. تاریخ الموت (و اللّقب): السّجستانی. البلد: البصری، و إذا اجتمع الکوفی و البصری یقال: عراقی. من السّبعة أم لا؟: لیس من السّبعة.

- ۱۰- خلف بن هشام:-

- ۱۰- خلف بن هشام:- الکنیة: أبو محمّد. تاریخ الموت (و اللّقب): البزّاز المتوفی سنة ۲۲۹. من السّبعة أم لا؟: لیس من السّبعة. الرّواة: ۱- اسحاق الورّاق. ۲- ادریس الحدّاد.

- ۱۱- یعقوب بن اسحاق:-

- ۱۱- یعقوب بن اسحاق:- الکنیة: أبو محمّد. تاریخ الموت (و اللّقب): الحضرمی المتوفی سنة ۲۰۵. البلد: البصری. من السّبعة أم لا؟: لیس من السّبعة. الرّواة: ۱- رویس. ۲- روح. آراء حول القرآن، ص: ۵۳ و بعد ذلک اقول. الجواب عن السؤال الأول یحتاج الی بیان مطالب لها ربط تام بالسؤال. الأول: إنه لا خفاء فی أن النبی (ص) کان أمیا و لم یکن کاتبا بل اللّه سبحانه نهاه عن الکتابة بقوله: وَ لا تَخُطُّهُ بِیَمِینِکَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ «۱»، و لذا کانت کتابة الوحی- القرآن- و الرسائل موکولة إلی الکتاب، ثم إن کتّاب الوحی کانوا تسعة أشخاص و کان لکل واحد منهم طریقة خاصة فی جمع القرآن و ترتیبه حتی أن علیا (ع) کان یذکر شأن نزول کل آیة مع

بيان ما يفسر الآية على ما علّمه النبى (ص). الثانى: إن من المعلوم أن تنزيل القرآن كان متدرجا و أوجب ذلك إمكان اختلاف كتاب الوحى فى ترتيب الآيات، نعم القطع حاصل بأن ما بين الدفتين الموجود فى جميع أنحاء العالم وحى سماوى بأسره مادة و صورة كلمة بكلمة من دون أى تحريف. الثالث: قد يظهر بأدنى تأمل بأن قواعد النحو ليست قهرية الانطباق على الموارد بحيث لم يمكن أن يختلف اثنان فى تطبيقها على الجمل بل التطبيق على الموارد إنما هو بنظر المطبق نحويا أم مقرئا، و من هنا يأتى دور الاختلاف بين النحاة و القراء فى إعراب الجمل من التراكيب الكلامية، لاختلاف انظارهم فى تميز الفاعل عن المفعول و فى متعلقات القيود و فى رجوع الاستثناء الى أى جملة و فى كيفية العطف و إن- ما ذا- مثلا كلمتان أو كلمة واحدة مركبة و غير ذلك و لذا ترى اختلاف ابن كثير مع غيره فى اعراب: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ، «۲» رفعا لآدم و نصبا لكلمات و بالعكس، و ترى أن الشيخ الرضى نجم الأئمة يعترض على قولهم: و إذا عطف على المجرور اعيد الخافض، بأنه

(۱) سورة العنكبوت، الآية: ۴۸. (۲) سورة البقرة، الآية: ۳۷. آراء حول القرآن، ص: ۵۴ على مذهب الكوفيين لأنه قراءة حمزة و هو كوفى و لا نسلم بتواتر القراءات السبع، و ليس هذا الخلاف مقصورا على القواعد النحوية بل هو جار فى قواعد الصرف أيضا كإدغام- يضارّ- أو عدم إدغامه- يضارر-. الرابع: مما يجب الانتباه له اختلاف البيئات و الطوائف المختلفة فى كيفية أداء الكلام و التلفظ بحروف الهجاء و إعراب الجمل اختلافا فاحشا، فالهذلى يقرأ عتى حين بدلا من حتى يحن، و الأسدى يقرأ يعلمون و تعلم (بالكسر) بدلا من يعلمون و تعلم بالفتح، و يتزايد هذا الاختلاف بسبب حدوث قواعد اجادة الأداء و هو علم التجويد و لا سيما مع ملاحظة أن هذا العلم إنما يعتمد على الاستحسان و الذوق فى الأغلب و أن الأذواق تختلف جدا فترى أن كيفية أداء القاف أو الطاء مشروطة عند أهل التجويد بشروط و ترى أن الادغامين- الكبير و الصغير- كيف يؤثران فى حالة التلفظ و أن الروم و الإشمام و الإمالة و الترقيق و التفخيم و المد و الاستطالة و النبرة و الصفير و الاشباع لها دور بيّن فى اختلاف القراءات بل نرى أن إشباع الإشباع ربما يولد الحرف من الحركة فيقرأ القارئ المشبع لكسرة- ك- فى: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «۱» مالكى يوم الدين، و هذا لحن واضح يوجب بطلان القراءة و به تبطل صلاة المتعمد العالم باللحن و لكن المشبع يراه إجادة للقراءة لكونه إشباعا للكسرة، إذا عرفت هذه الأمور الأربعة علمت أن الاختلافات التى نذكرها عن قريب نشأت فى الغالب اما عن اشتباه التفسير بالتنزيل أو الاختلاف فى الإعراب أو فى كيفية الأداء مما لا يوجب و هنا- و العياذ باللّه منه- فى القرآن المجيد فمن المدهش أننا رأينا بعض المستشرقين بالغوا فى أمر الاختلاف فى القرآن حتى جعلوا الاختلاف فى الإدغام و الإظهار اختلافا فى القرآن فى مثل نعم ماو- نعما- بل جعلوا الاختلاف فى رسم الخط اختلافا فيه فى مثل كل ما و كلما فلتكن على بصيرة من أمثال ذلك.

(۱) سورة الفاتحة، الآية: ۴. آراء حول القرآن، ص: ۵۵ الخامس: اختلفت الأقوال فى تواتر القراءات السبع بل العشر، فذهب الشهيد الثانى فى شرح الألفية الصفحة- ۱۳۷- إلى تواترها فقال مازجا للمتن بالشرح: الثانى: مراعاة إعرابها و المراد به ما يشمل الإعراب و البناء و تشديدها لنيابته مناب الحرف المدغم على الوجه المنقول بالتواتر و هى قراءة السبعة المشهورة و فى تواتر تمام العشرة باضافة أبى جعفر و يعقوب و خلف خلاف أجوده ثبوته و قد شهد المصنف فى الذكرى بتواترها و هو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد و اعلم أنه ليس المراد أن كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل من السبعة شاذ فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن المعتبر القراءة بما تواتر من تلك القراءات و إن ركب بعضها فى بعض ما لم يترتب بعضه على بعض بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقى آدم من ربه كلمات فإنه لا يجوز الرفع فيهما و لا النصب و إن كان كل منهما متواترا بأن يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير و رفع كلمات من قراءته فإن ذلك لا يصح لفساد المعنى و نحوه و كفلها زكريا بالتشديد مع الرفع أو بالعكس و قد نقل ابن الجزرى فى- النشر- عن أكثر القراء جواز ذلك أيضا و اختار ما ذكرناه. أما اتباع قراءة الواحد من العشرة فى جميع السورة فغير واجب قطعا بل و لا مستحب فإن الكل من عند اللّه نزل به

الروح الأمين على قلب سيد المرسلين (ص) تخفيفا على الأمة و تهوينا على أهل هذه الملة و انحصار القراءات فيما ذكر أمر حادث غير معروف فى الزمن السابق بل أنكر ذلك كثير من الفضلاء خوفا من التباس الأمر و توهم أن المراد من السبعة هى الأحرف التى ورد فى النقل أن القرآن أنزل عليها و الأمر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر منها فلو قرأ بالقراءات الشواذ و هى فى زماننا ما عدا العشرة و ما لم يكن متواترا بطلت الصلاة- إلى أن قال-: لأن الشاذ ليس بقرآن و لا دعاء الخ. آراء حول القرآن، ص: ۵۶ و يظهر من كلامه أن الشهيد الأول قائل بتواترها أيضا و نفى الباس عن تواتر القراءات العشر المحقق الكركى (ره) حيث علق على قول الشهيد الأول فى الألفية الشواذ و هو جمع شاذ و المراد به ما لم يكن متواترا و قد حصر بعضهم التواتر فى القراءات السبع المشهورة و جوز المصنف العشر بإضافة أبى جعفر و يعقوب و خلف لأنها متواترة و لا بأس به. و ذهب جمع من العامة إلى تواتر القراءات العشر، منهم العامة قاضى القضاة أبو نصر عبد الوهاب ابن السبكى الشافعى حيث أجاب عن استفتاء ابن الجزرى بالتواتر بما يلى و إليك نصهما: الاستفتاء ما يقول السادة العلماء أئمة الدين فى القراءات العشر التى يقرأ بها اليوم هل هى متواترة أو غير متواترة؟ و هل كل ما انفرد به واحد من العشرة بحرف من الحروف متواتر أم لا؟ و إذا كانت متواترة فما يجب على من جحدها أو حرّف منها. ثم قال ابن الجزرى: فأجابنى و من خطه نقلت: الحمد للّه، القراءات السبع التى اقتصر عليها الشاطبى و الثلاث التى هى قراءة أبى جعفر و قراءة يعقوب و قراءة خلف متواترة معلومة من الدين بالضرورة و كل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة انه منزل على رسول اللّه (ص) لا يكابر فى شىء من ذلك إلا جاهل و ليس تواتر شىء منها مقصورا على من قرأ بالروايات بل هى متواترة عند كل مسلم يقول أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه و لو كان مع ذلك عاميا جلفا لا يحفظ من القرآن حرفا و لهذا تقرير طويل و برهان عريض لا يسع هذه الورقة شرحه و حظ كل مسلم و حقه أن يدين اللّه تعالى و يجزم نفسه بأن ما ذكرناه متواتر معلوم باليقين و لا يتطرق الظنون و لا الارتياب الى شىء منه و اللّه أعلم، كتبه عبد الوهاب بن السبكى الشافعى. آراء حول القرآن، ص: ۵۷ و قال جفرى فى مقدمته على كتاب المصاحف الصفحة الثامنة: و حتى الآن يعتمد كثير من العلماء قراءة القراء العشرة و يثبتون أن كل قراءة رويت عن العشرة هى قراءة متواترة، انتهى. و قد منع التواتر جماعة من علماء الفريقين- الخاصة و العامة-. فقال السيد السند، صاحب المدارك (ره) فى تعليقه على كلام الشهيد: نقل جمع من الأصحاب الإجماع على تواتر القراءات السبع و حكم المصنف فى- ذكرى- «۱» بتواتر العشر أيضا و ذكر المحقق الشيخ على (ره) أن حكم المصنف بذلك لا يقصر على ثبوت الإجماع بخبر الواحد فتجوز القراءة بها و هو غير جيد لأن ذلك رجوع عن اعتبار التواتر، و نقل جدى (قده) عن جماعة من القراء أنهم قالوا: ليس المراد بتواتر السبع و العشر أن كل ما ورد من هذه القراءات متواترة بل المراد انحصار المتواتر الآن فى ما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم، و هو مشكل جدا، لأن التواتر لا يلتبس بغيره كما يعلم بالوجدان. و قال نجم الأئمة فى بحث و إذا عطف على المضمر المجرور أعيد الخافض و الظاهر أن حمزة جوز ذلك على مذهب الكوفيين لأنه كوفى و لا نسلم تواتر القراءات السبع و قال البلاغى فى مقدمة آلاء الرحمن ما ملخص مضمونه أن القرآن الموجود بين عامة المسلمين جيلا بعد جيل متواتر قطعا مادة و صورة و القراءات المتخالفة من القراء السبع لم تؤثر على قراءته المستمرة على النحو المرسوم ثم إن هذه الاختلافات فى القراءات ترجع فى الأغلب إلى الخلاف فى قراءة مثل- كفوا أو شأى أو أ رأيتم- أو إلى كيفية الأداء إمالة و إشماما و إشباعا و نحو ذلك و مع ذلك فإنما هى روايات أحاد عن أحاد لا توجب اطمئنانا و لا وثوقا

(_____ ۱) الذكرى أحد كتب الشهيد (ره).

آراء حول القرآن، ص: ۵۸ فضلا عن و هنها بالتعارض و مخالفتها للرسم المتداول المتواتر بين عامة المسلمين فى السنين المتطاولة الخ. و قد منع التواتر أيضا الشيخ الطوسى فى- التبيان- و السيد ابن طاوس فى سعد السعود و السيد الجزائرى و المولى جمال الدين الخونسارى، و من العامة منعه جمع كثير كالزمخشرى و الزركشى و الحاجبى و الرازى و العضدى. و قال اسماعيل بن إبراهيم بن محمد القراب فى أول كتاب- الشافى- على ما فى- النشر فى القراءات العشر-. ثم التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس

فيه أثر و لا سمة و إنما هو من جمع بعض المتأخرين لم يكن قرأ بأكثر من السبع فصنف كتابا و سماه- السبع- فانتشر ذلك فى العامة و توهموا أنه لا يجوز الزيادة على ما ذكر فى ذلك الكتاب لاشتهار ذكر مصنفه و قد صنف غيره كتبا فى القراءات و بعده و ذكر لكل إمام من هؤلاء الأئمة روايات كثيرة و أنواعا من الاختلاف و لم يقل أحد أنه لا تجوز القراءة بتلك الروايات من أجل أنها غير مذكورة فى كتاب ذلك المصنف و لو كانت القراءة محصورة بسبع روايات لسبعة قراء لوجب ألا يؤخذ عن كل واحد منهم إلا رواية و هذا لا قائل به و ينبغى أن لا يتوهم متوهم فى قوله (ص) أنزل القرآن على سبعة أحرف أنه منصرف إلى قراءة القراء السبعة الذين ولدوا بعد التابعين لأنه يؤدى إلى أن يكون الخبر متعريا عن الفائدة إلى أن يولد هؤلاء الأئمة السبعة فيؤخذ عنهم القراءة و يؤدى أيضا إلى أن لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرأ إلا بما يعلم أن هؤلاء القراء إذا ولدوا و تعلموا اختاره و القراءة به و هذا تجاهل من قائله و إنما ذكرت ذلك لأن قوما من العامة يقولونه جهلا و يتعلقون بالخبر و يتوهمون أن معنى السبعة أحرف المذكورة فى الخبر، اتباع هؤلاء الأئمة السبعة و ليس ذلك على ما يتوهموه بل طريق أخذ القراءة أن تؤخذ عن إمام ثقة لفظا عن لفظ إماما عن إمام إلى أن يتصل بالنبى (ص) و اللّه أعلم بجميع ذلك. آراء حول القرآن، ص: ۵۹ و نقل ابن الجزرى عن أبى شامة فى- المرشد الوجيز- قوله: فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف (و سيأتى مراده منها) لا عمن تنسب إليه فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة و غيرهم منقسمة إلى المجمع عليه و الشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم و كثرة الصحيح المجتمع عليه فى قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم. السادس: اتفق علماء السنة- على الظاهر- على صحة الحديث المنقول عن النبى (ص) بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف و اختلفوا فى معناه. قال ابن الجزرى فى- النشر فى القراءات العشر-: قال رسول اللّه (ص): «ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه» «۱»، متفق عليه و هذا لفظ النبى (ص) عن عمر. و فى لفظ للترمذى أيضا عن أبى قال: لقى رسول اللّه (ص) جبرائيل عند أحجار المراء، قال فقال رسول اللّه (ص) لجبرائيل: «إنى بعثت الى أمة أميين فيهم الشيخ الفانى و العجوز الكبيرة و الغلام، قال فمرهم فليقرءوا القرآن على سبعة أحرف» «۲»، و فى رواية عن أبىّ ما ملخصه أن أحدا افتتح النحل فقرأ على خلافه ثم قرأ آخر على خلافه و خلاف الأول فأخذهما الى النبى (ص) فلما قرءا قال لكل منهما: «أحسنت» أو ما بمعناه «۳» فنزل جبرائيل و قال: إن اللّه يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقال: اللهم خفف عن أمتى ثم عاد فقال: إن ربك عز و جل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرفين، فقال: اللهم خفف عن أمتى فنزل جبرائيل و أمره عن اللّه بأن يقرأ على سبعة أحرف» «۴».

(_____ ۱) تفسير الصافى: ج ۱ ص ۵۲ المقدمة الثامنة. و صحيح الترمذى: ج ۱۱ ص ۶۲. (۲) تفسير الصافى: ج ۱ ص ۵۳ المقدمة الثامنة. و صحيح الترمذى: ج ۱۱ ص ۶۳. (۳) تفسير الطبرى: ج ۱ ص ۱۴. (۴) تفسير الطبرى: ج ۱ ص ۲۴. آراء حول القرآن، ص: ۶۰ و نقل ابن الجزرى هذا الحديث عن تسعة عشر صحابيا و قال: قال الإمام الكبير أبو عبيد القاسم بن سلام أن هذا الحديث تواتر عن النبى (ص)، و قال ابن الأثير فى- نهايته فى الحديث: «نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف» «۱» أراد بالحرف: اللغة، يعنى على سبع لغات من لغات العرب أى أنها مفرقة فى القرآن فبعضه بلغة قريش و بعضه بلغة هذيل و بعضه بلغة هوازن و بعضه بلغة اليمن و ليس معناه أن يكون فى الحرف الواحد سبعة أوجه على أنه قد جاء فى القرآن ما قرئ بسبعة و عشرة كقوله: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «۲» و عبد الطاغوت و مما يبين ذلك قول ابن مسعود انى قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرءوا كما علمتم إنما هو كقول أحدكم: هلم و تعال و أقبل و فيه أقوال غير ذلك هذا أحسنها، قال صاحب الوافى قال فى القاموس مثله، و قيل المراد من السبعة ليس معناه الحقيقى بل هو كناية عن السعة فى التلفظ. و قيل: المراد لغة العرب لأن أصول قبائل العرب تنتهى إلى سبعة و قيل اللغات الفصحى سبع و قال أبو الفضل الرازى أن السبعة هى عبارة عن: ۱- اختلاف الأسماء من الأفراد و التثنية و الجمع و المذكر و المؤنث و المبالغة و غيرها. ۲- اختلاف تصاريف الأفعال من الماضى و المضارع و الأمر و الإسناد إلى مذكر أو مؤنث أو متكلم أو مخاطب أو فاعل أو مفعول. ۳- اختلاف الإعراب. ۴- الاختلاف بالزيادة و النقيصة (_____ ۱)

النهاية: ج ۱ ص ۳۶۹ مادة [حرف] و مجمع البيان: ج ۱ ص ۱۲ و تفسير الصافى: ج ۱ ص ۵۲ و بحار الأنوار ج ۹۰ ص ۴. (۲) سورة الفاتحة، الآية: ۴. آراء حول القرآن، ص: ۶۱ ۵- الاختلاف بالتقديم و التأخير. ۶- تبديل كلمة أو حرف بآخر. ۷- الاختلاف بالإدغام و الإظهار و الترقيق و التفخيم و الفتح و الإمالة مثلا- و قيل حرف كل شيء طرفه و وجهه و حافته وحده و ناحيته و القطعة منه و الحرف أيضا واحد حروف التهجى كأنه قطعة من الكلمة، و قيل الحرف هو الوجه كما فى قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ «۱» و على الأول المراد من السبعة أحرف القراءات السبعة تسمية للشيء باسم جزئه و ما هو منه: و على الثانى سبعة أوجه من اللغات كما قاله أبو عمرو الدانى و أبو عبيد و أكثر العلماء، فقال أبو عبيد قريش و هذيل و ثقيف و هوازن و كنانة و تميم و يمن، و قيل بأن خمس لغات تكون فى أكناف هوازن و لغتين أخريتين فى جميع ألسنة العرب، و قال أبو عبيد الهروى أن تلك اللغات السبعة متفرقة فى القرآن بمعنى أن بعضه قرشى و بعضه هوازنى و هكذا. و استشكل على هذا التوجيه بأننا نرى أن هشام بن حكم و عمر كلاهما قرشيان و يختلفان فى القراءة. و قال ابن قتيبة أن العرب تختلف فى كيفية الأداء و كل واحد من أرباب اللهجات المختلفة إذا أراد أن يزول عن لغته و ما جرى عليه اعتياده طفلا- و ناشئا و كهلا- لاشتد عليه ذلك و عظمت المحنة فيها فأراد اللّه أن يجعل لهم متسعا فى اللغات، و مراده من هذا البيان لاختلاف فى كيفية أداء- اف- و- جبرائيل- و- ارجه- و- هيهات- و- هيت- و- عليهم- الذى يقرأ- عليهموا-، مثلا- و- موسى- و- عيسى- بالإمالة أو بدونها و إشمام الضم مع الكسر فى مثل- قيل (_____ ۱) سورة الحج، الآية: ۱۱. آراء حول القرآن، ص: ۶۲ لهم- و- غيض الماء-، أو عدمه- و خبيرا- و- بصيرا- بالترقيق أو بدونه، و أن التميمى يهمز و القرشى لا يهمز، و أن الهذلى يقرأ:- عتى حين- بدلا عن- حتى حين-، و الأسدى يقرأ:- تعملون يعلم- يسود- أ لم أعهد-، بالكسر فى حرف المضارع، بل ترى أن اللبنانى يبدل القاف همزة فيقول:- أم-، بدلا عن- قم- و نحو ذلك مما هو كثير فى جميع اللغات و فوق الكثرة فى لغة الضاد. و قد يحمل سبعة أحرف على مقاصد القرآن، لما فى رواية الحاكم فى مستدركه عن ابن مسعود عن النبى (ص): «نزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زجرا و آمرا و حلالا و حراما و محكما و متشابها و أمثالا، فأحلوا حلاله» «۱». و روى ابن جرير عن أبى قلابة عن النبى (ص): «أنزل القرآن على سبعة أحرف أمر و زجر و ترغيب و ترهيب و جدل و قصص و مثل» «۲»، و روى عن على (ع) عشرة: «بشير و نذير و ناسخ و منسوخ و عظة و مثل و محكم و متشابه و حلال و حرام» «۳»، و عن ابن عباس: أربعة. و انت جد خبير بان التقسيم يختلف باختلاف الأنظار فى القسمة، مع أنه لا أهمية لبيان أقسام مقاصد القرآن. و من الغريب ما ورد فى بعض أخبارهم من أن جبرائيل لما بلغ سبعة أحرف قال: كلها شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة و آية رحمة بعذاب و فى خبر نحو قولك: تعالى و أقبل و هلم و اذهب، و اسرع و اعجل، و فى خبر ان قلت: غفورا رحيما أو قلت: سميعا عليما، أو عليما سميعا فاللّه كذلك ما (_____ ۱) المستدرك على الصحيحين (للحاكم): ج ۱ ص ۵۵۳ و ذكره مجمع البيان: ج ۱ ص ۱۳. (۲) مجمع البيان: ج ۱ ص ۱۳ و تفسير الصافى: ج ۱ ص ۵۲. (۳) انظر بحار الأنوار: ج ۹۰ ص ۴ و تفسير الصافى: ج ۱ ص ۵۲. آراء حول القرآن، ص: ۶۳ لم تختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب. و قيل السبعة عبارة عن: ۱- الحلال. ۲- الحرام. ۳- المحكم. ۴- المتشابه. ۵- الأمثال. ۶- الإنشاء. ۷- الأخبار. و قيل: الناسخ و المنسوخ و الخاص و العام و المجمل و المبين و المفسر. و قيل: الأمر و النهى و الطلب و الدعاء و الخبر و الاستخبار و الزجر. و قيل: الوعد و الوعيد و المطلق و المقيد و التفسير و الاعراب و التأويل. و قد ذكر ابن حيان خمسة و ثلاثين معنى لسبعة أحرف، بل قالوا الأقوال فيه أربعون. و لك أن تسأل القوم عن إمكان الجمع بين المعنيين فى كلام واحد بأن تجعل المراد من الأحرف اللفظ، و تقول: المراد سبع لغات و فى نفس الوقت المعنى أيضا و تقول: المراد الأمر و الزجر الخ. و لك أن تسأل أيضا بأن الشاهد على صدق- سبعة أحرف- على كل واحد من تلك المعانى موجود أم لا؟. و لك أن تسأل أيضا هل أنه لا يكون فرق بين نزول القرآن و هو فعل آراء حول القرآن، ص: ۶۴ اختيارى توقيفى لمنزله و هو اللّه تعالى و بين الإرجاع فى القراءة الى اختيار القارئ بشرط واحد فقط و هو عدم

ختم رحمة بعذاب أو عذاب برحمة، ثم إنّ الإتيان بالمترادفات بمعنى النقل بالمعنى إن كان جائزا خرج القرآن عن كونه معجزا فى أسلوبه و أمكن الإتيان بمثله، و الطريف أنه جاء فى لفظ لعمرو بن العاص: فأى ذلك قرأتم فقد أصبتم و لا تماروا فيه فإن المراء فيه كفر، و ليت شعرى ما المراد من المراء فهل الدقة فى القراءة و رعاية النظم و التركيب و التجنب عن الإخلال فى أسلوب الوحى مراء؟ و هل التصرف بالتشهى و الاقتراح فى الكلام الإلهى إصابة للحق و ليس من الضوضاء فى شىء، و سيأتى تحقيق الحال فانتظر. السابع: وجوه الاختلاف فى القراءات: اختلاف القراءات يتنوع إلى انواع عديدة و قبل بيان الأقوال فيها نقول: تختلف التقسيمات- على وجه العموم- بالوجوه و الاعتبارات فلنا نظرا إلى ما هو المهم عندنا من الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين أن نقسم الاختلاف فى القراءة إلى أربعة أقسام: الأول: الاختلاف المؤدى إلى الاختلاف فى الحكم الشرعى كالاختلاف فى قراءة يطهرن بتشديد الهاء و تخفيفه الموجب لاختلاف الحكم لأن القراءة الأولى دالة على حرمة وطء الحائض إلى أن تغتسل بعد النقاء و القراءة الثانية دالة على كفاية النقاء فى ارتفاع حرمة الوطء و فى مثله نقول بلزوم الرجوع إلى المرجحات كما يأتى. الثانى: الاختلاف المؤدى الى الاختلاف فى المعنى غير المربوط بالحكم الشرعى، كقوله تعالى: ننشرها الذى قرأ: نُنْشِزُها «۱» أيضا (_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۲۵۹. آراء حول القرآن، ص: ۶۵ و قوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۱»، على القراءتين و- تلقونه- على القراءتين أيضا أو طلح التى قرئت طلع أيضا. الثالث: الاختلاف المغير للصورة غير المغير للمعنى كقوله تعالى- صيحة- التى قرئت زقية- أيضا، أو قوله: و ما عملت أيديهم التى قرئت: عَمِلَتْهُ «۲» أيضا، و نظيره الاختلاف فى التقديم و التأخير نظير: سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ «۳» التى قرئت: سكرة الحق بالموت. الرابع: الاختلاف فى الأداء و أصناف هذا القسم كثيرة جدا كالإدغام و الاظهار و الروم و الإشمام، و قراءة- هيت- و أرجه و كفوا و نحو ذلك على أنحاء مختلفة، و إليك بيان جملة من الأقوال. بهذا الصدد قال ابن قتيبة: الاختلاف فى القراءة على سبعة أقسام: الأول: الاختلاف فى الإعراب غير المغير للصورة و للمعنى كقراءة- أطهر لكم- بالضم- و- بالفتح- و قراءة- هل يجازى الا الكفور- و هل يجازى الا الكفور- و قراءة- ميسرة- بكسر السين- و- مسيرة- بضمها- و- فيضاعفه- و- فيضاعفه- بفتح الفاء و ضمّها. الثانى: الاختلاف فى الإعراب غير المغير للصورة و المغير للمعنى كقراءة ربنا- بفتح الباء- باعد دعاء و ربنا- بضم الباء- باعد أخبارا، و تلقونه و تلقونه بالتشديد و التخفيف و حتى يطهران- بالتخفيف و التشديد-. الثالث: الاختلاف فى الحروف، غير المغير للصورة و المغير للمعنى (_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۳۷. (۲) سورة يس، الآية: ۳۵. (۳) سورة ق، الآية: ۱۹. آراء حول القرآن، ص: ۶۶ كقراءة: كيف ننشرها- بالراء- و كيف ننشزها- بالزاى- . الرابع: الاختلاف المغير للصورة فى الكلمة و غير المغير للمعنى كقراءة: صيحة واحدة- و- زقية واحدة. الخامس: الاختلاف فى الكلمة المغير للصورة و المعنى، كقراءة:- و العهن المنفوش- و- و الصوف المنفوش. السادس: الاختلاف بالتقديم و التأخير كقراءة: وَ جاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ و جاءت سكرة الحق بالموت. السابع: الاختلاف بالزيادة و النقيصة، كقراءة: و ما عملت أيديهم و: وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ «۱» أو: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ «۲» و: ان اللّه الغنى الحميد و: هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً «۳» و: هذا أخى له تسع و تسعون نعجة أنثى. و قال بعضهم: اقسام الاختلاف فى القراءات هكذا: ۱- الاختلاف بالحركة- غير المغير للصورة و للمعنى- و ذلك كقراءة: النحل على أربعة أنحاء، و يحسب على نحوين. ۲- الاختلاف بالحركة- غير المغير للصورة و المغير للمعنى- نظير قوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۴» و قوله تعالى: وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ «۵». (_____ ۱) سورة يس، الآية: ۳۵. (۲) سورة لقمان، الآية: ۲۶. (۳) سورة ص، الآية: ۲۳. (۴) سورة البقرة، الآية: ۳۷. (۵) سورة يوسف، الآية: ۴۵. آراء حول القرآن، ص: ۶۷ ۳- الاختلاف بالحروف- غير المغير للصورة و المعنى- كقوله تعالى: تَبْلُوا و: تَتْلُوا و: نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ و: نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ «۱». ۴- الاختلاف بالحروف- المغير للصورة و غير المغير للمعنى- كالصراط و السراط- و بسطه و- بصطة. ۵- الاختلاف بالحروف- المغير

للصورة و المعنى معا- كقوله: أشد منكم أو- أشد منهم و يأتل و- يتأل. ۶- الاختلاف فى التقديم و التأخير، مثاله: فيقتلون و يقتلون، و جاءت سكرة الحق بالموت، أو جاءت سكرة الموت بالحق. ۷- الاختلاف بالزيادة و النقصان، نظير و أوصى و وصى. ۸- الاختلاف فى القواعد التجويدية كالروم و الإشمام و التفخيم و الترقيق و الإدغام و الإظهار و المد و القصر و الفتح و التسهيل و الإبدال و النقل و هى ليست اختلافا فى اللفظ و لا- فى المعنى. و ختاما نلفت أنظار النابهين إلى جملة من الأخطار التى ربما تكون جملة منها عمدية صدرت من الأجانب المسيحيين تمس كرامة القرآن، و هذه الجملة تتلخص فى ثلاثة أقسام: الأول: ما لا يكون اختلافا و لكن الخصم أبرزه بصورة الاختلاف. الثانى: ما لا دليل على تحققه خارجا. الثالث: الزيادات المنافية لما نقول من عدم التحريف. فمن الأول: يضارر و يضارّ و فنعم ما و نعما المختلفين من حيث الإظهار

(۱) سورة يونس، الآية: ۹۲. آراء حول القرآن، ص: ۶۸ و الإدغام و نظير كل ما و كلما المختلفين من حيث رسم الخط و هذا كما ترى ليس من المضر بكرامة القرآن. و من الثانى: خمرا و عنبا، و ثريدا و خبزا، و آل عمران و آل محمد، و الرفث و الرفوت، و عدل و سواء، و الحنيفية و الإسلام، و لا ينبغى للعاقل أن يعترف بصدق هذا النحو من الاختلاف لأنه مضافا إلى عدم الدليل عليه كيف يشتبه على كاتبين من كتاب الوحى أو المقرئين من القراء كلمة آل عمران: - آل محمد- أو الرفث:- الرفوت- و لا- سيّما بالنسبة إلى جملة من الكلمات التى دخلت فى آيات لا تناسبها كالمثال الأخير و هو الرفوت، الكلمة التى لم نر هيئتها فى اللغة و ليس معناه و هو الدق و الكسر مناسبا مع المقام، و إن قلت هى كناية قلت فما أقبحها. و من الثالث: أثر الرسول و «اثر فرس الرسول، و لا تخافت بها و لا تخافت بصوتك و لا تعال به، و مشوا فيه و مروا فيه و مضوا فيه، و سفينة غصبا و سفينة صالحا غصبا، و تسع و تسعون نعجة و تسع و تسعون نعجة أنثى، و- و أما الغلام فكان أبواه مؤمنين و- و أما الغلام فكان كافرا و كان أبواه مؤمنين، و قد توجد جملة وافرة من هذا القسم فى القراءة التى جمعها الخزاعى و نقلها الهذلى و قال أبو العلاء الواسطى أن الخزاعى وضع كتابا فى الحروف نسبة إلى أبى حنيفة فأخذت خط الدار قطنى و جماعة أن الكتاب موضوع لا أصل له، أقول أن التنافر بين الطوائف المختلفة من المسلمين سنيا و شيعيا وصل إلى حد جعلوا القرآن سلاحا للغلبة، فتو هينا لأبى حنيفة وضعوا الكتاب المذكور، راجع- النشر فى القراءات العشر-. الثامن: فى ذكر الأخبار الواردة من طرقنا فى مورد اختلاف القراءات، و قد رواها محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى فقال على بن إبراهيم، عن أبيه إبراهيم بن هاشم، عن محمد بن أبى عمير، عن عمر بن أذينة، عن الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبى عبد اللّه (ع): «إن الناس يقولون إن القرآن نزل آراء حول القرآن، ص: ۶۹ على سبعة أحرف فقال: كذبوا أعداء اللّه و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد» «۱»، و السند صحيح أو حسن» بإبراهيم بن هاشم و هو من مشايخ النشر و الإجازة، و الدلالة واضحة فى نفى نزول القرآن على سبعة أحرف. و عن الحسين بن محمد، عن على بن محمد، عن الوشاء، عن جميل بن دراج، عن محمد ابن مسلم، عن زرارة بن أعين، عن أبى جعفر (ع) قال: «إن القرآن واحد نزل من عند واحد» «۲» و لكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة، و الحسين هو الأشعرى الثقة، و قالوا فى معلى بأنه مضطرب الحديث و قال المجلسيان لم نر اضطرابا فى حديثه و لا فسادا فى مذهبه و هو شيخ للإجازة و للنشر و ليس محتاجا الى التوثيق، و التحقيق فى محله فالسند قابل للاعتبار و الدلالة واضحة، على أن رواة القراء اختلفوا فى النقل، و الشاهد على ذلك أن لكل قارئ رواة و قد اختاروا من كل منهم راويين و تراهما مختلفين فى الرواية عن شيخهما و لعل اختلافهما كان فى التلقى عن الاستاذ أو لمزج الرواية بالدراية بمعنى تطبيق قواعد الاعراب على المسموع من الاستاذ و كيف كان فلا شبهة فى اختلاف روايتى حفص و شعبة عن عاصم، و قالون، و ورش، عن نافع، و قنبل و بزى، عن ابن كثير، و أبى عمرو و ابن شعيب، عن اليزيدى، عن أبى عمرو و ابن ذكوان و هشام عن ابن عامر و خلف و حماد عن سليم عن حمزة و أبى عمرو و أبى الحارث عن الكسائى. و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن على بن الحكم عن عبد اللّه بن فرقد و المعلى بن خنيس قالا: كنا عند أبى عبد اللّه (ع) و معنا ربيعة الرأى فذكر القرآن فقال أبو عبد اللّه (ع): «ان كان ابن مسعود لا- يقرأ على قراءتنا فهو ضال»، فقال ربيعة: ضال؟؟، فقال: «نعم ضال» ثم قال ابو

(_____ ۱) الكافي: ج ۲ ص ۶۳۰ باب النوادر في فضل القرآن ح ۱۳. (۲) الكافي: ج ۲ ص ۶۳۰ باب النوادر في فضل القرآن ح ۱۲. آراء حول القرآن، ص: ۷۰ عبد اللّه (ع): «أما نحن فنقرأ على قراءة أبي» «۱». قال في الوافي: المستفاد من هذا الحديث أن القراءة الصحيحة هي قراءة ابي بن كعب و ربما يجعل المكتوب بصورة أبي في هذا الحديث الأب المضاف الى ياء المتكلم هو بعيد جدا، و أنا أقول: أما استبعاده فهو في محله لأن ابي بن كعب كان من تلامذة النبي (ص) في القراءة و كان معروفا بها. و أما الباقر (ع) فلم يكن ذا فن قرائي واحد يعرف به و بتعبير أوفى لم تكن له قراءة خاصة تضاف اليه، ثم إن عبد اللّه بن فرقد مجهول و المعلى بن خنيس مرمي بعدم اطاعته لأمر الصادق (ع) بكتمان السر حتى قتل و نحن قلنا بأن المعلى كان ثقة في القول و هذا يكفي في قبول أخباره مضافا إلى أن الصادق (ع) لما أخبر بقتله بكى و ترحم عليه، مضافا الى أنه لم يعلم كون نهيه عن إذاعة السر مولويا فلعله كان إرشاديا بل الشاهد على الأخير موجود و هو تعليل النهي عن الاذاعة بأنه لو أذاع يقتل، و من الذي يجزم بأن قتله لم يكن قتلا في سبيل اللّه إذ لو لم يكن في كل زمان و مكان أمثال المعلى ممن يضحّي بنفسه في سبيل الدعوة الالهية الحقة لاندرست أحكام الدين و لأباد الطغاة عساكر الحق و اليقين فنرجو من اللّه أن يحشر هؤلاء في زمرة الشهداء و الصديقين، فالخبر بالإضافة اليه معتبر، و أما الدلالة فهي ناظرة إلى لزوم الدقة في تطبيق قواعد الاعراب على المقروء و على أن قراءة أبي كانت على وفقها، على أنه لم تكن لهم قراءة خاصة فكيف باختصاصهم بقرآن خاص. فكلمة بقراءتنا- في صدر الحديث ناظرة الى القراءة المتعارفة الجارية على قواعد الإعراب، بشهادة الذيل و لا يفهم من الخبر بطلان قراءة ابن مسعود و هو تلميذ النبي (ص) في القراءة كأبي بل هو ناظر الى لزوم الاتحاد في القراءة و عدم خصوصية لقراءة على الأخرى الا بالأوفقية مع القواعد، و هناك أخبار (_____ ۱) الكافي: ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر في فضل القرآن ح ۲۷. آراء حول القرآن، ص: ۷۱ أخرى ضعيفة الإسناد نذكرها للإشارة الى ما فيها. منها ما رواه في الكافي عن العدة عن سهل بن زياد، عن محمد بن سليمان، عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن (ع) قال: قلت له: جعلت فداك إنا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها و لا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم؟ فقال «لا، اقرءوا كما تعلّمتم، فسيجيئكم من يعلمكم» «۱» و هذا الخبر إنما يدل على الاختلاف في كيفية الأداء و الاتفاق في المادة و الصورة و لا أقل من عدم دلالته على أزيد مما ذكر مع أن السند ضعيف لا يمكن الركون إليه لجهالة بعض أصحاب ابن سليمان و الجهل بوثاقته بنفسه. و منها ما عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم، عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبد اللّه (ع) و انا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد اللّه (ع): «مه، كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم (ع) قرأ كتاب اللّه تعالى على حدّه و أخرج المصحف الذي كتبه علي (ع) و قال: أخرجه عليّ (ع) الى الناس حين فرغ منه و كتبه فقال لهم: هذا كتاب اللّه تعالى كما أنزله اللّه على محمد (ص) و قد جمعته بين اللوحين فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه فقال: أما و اللّه ما ترونه بعد يومكم هذا أبدا إنما كان عليّ أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه» «۲». و يتمسك بهذا الخبر لأمور: الأول: إن المصحف الذي جمعه علي (ع) هو القرآن الكامل النازل (_____ ۱) الكافي: ج ۲ ص ۶۱۹ باب أن القرآن يرفع كما أنزل ح ۲. (۲) الكافي: ج ۲ ص ۶۳۳ باب النوادر في فضل القرآن ح ۲۳ و بصائر الدرجات: ص ۲۱۳ ح ۳. آراء حول القرآن، ص: ۷۲ من السماء على النبي (ص). الثاني: وقوع التحريف في القرآن. الثالث: إننا مأمورون في زمن الغيبة بقراءة ما عند الناس من القرآن مادة و صورة و إعرابا و لكن السند ضعيف بسالم بن سلمة، و أما دلالته على التحريف فنجيب عنها فيما سيأتي. و منها ما عن علي بن محمد، عن بعض أصحابه، عن البزنطي، قال: دفع اليّ أبو الحسن (ع) مصحفا و قال: «لا تنظر فيه» ففتحته و قرأت فيه: لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا «۱»، فوجدت اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم قال: فبعث اليّ «ابعث الى بالمصحف» «۲». و قد يستدل بهذا الخبر على وقوع التحريف بالنقيصة في القرآن و لكل الخبر ضعيف إذ لو قلنا بوثاقة علي بن محمد لكونه من

مشايخ الكلينى فلا ريب فى أن بعض أصحابه مجهول فالسند ضعيف لا محالة و أما الدلالة فيرد عليها. أولا: انه ما وجه دفع الإمام (ع) المصحف الى من ينهاه عن النظر فيه مع أنه موضع سرّه؟ و ثانيا: ما السبب فى عصيان البزنطى- و هو من الثقاة الأجلاء و من بطانة الرضا (ع)- لنهى الإمام المفترض طاعته على الجميع؟ و ثالثا: انه هل كانت أسماء المنافقين الموجودة فى المصحف جزءا من الوحى أو بيانا لمصاديق المنافقين؟ و خلاصة الكلام أن هذا الخبر ضعيف سندا و دلالة، و لا يخفى عليك أن القول بأن القرآن المنزل من اللّه على نبيه (ص) له الوحدة من حيث المادة و الصورة و الهيئة ليس مختصا بالشيعة و أخبارهم لأن

(_____١) سورة البينة، الآية: ١. (٢) الكافى: ج ٢ ص ۶۳۱ باب النوادر فى فضل القرآن ح ١۶. آراء حول القرآن، ص: ٧٣ الظاهر من بعض أخبار أهل السنة و أقوالهم أيضا وحدة القرآن فى الأمور الثلاثة أى المادة و الصورة و الهيئة- الأعراب-، فراجع جامع البيان عن أبى عمرو الدانى قوله: أئمة القراء لا تعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة و الأقيس فى العربية بل على الأثبت فى الأثر و الأصح فى النقل و الرواية اذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية و لا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها و المصير اليها انتهى. إلا أن يقال بأن كلام الدانى لا يدل إلا على التوقيف لا الوحدة فالأحسن أن نتمسك بما نقل عن عبد الرحمن السلمى من أنه قال كانت قراءة أبى بكر و عمر و عثمان و زيد بن ثابت و المهاجرين و الأنصار واحدة انتهى. أضف إلى ذلك أن المدار على البرهان لا على كثرة أنصار قول و قلتها. التاسع: فى بيان أمور ثلاثة: الأول: فى تأسيس الأصل فى المسألة فنقول أن قراءة القرآن اما واجبة تكليفا و وضعا كما فى الصلوات الخمسة و صلاة الطواف أو وضعا كما فى صلاة العيدين و أما مستحبة كقراءة القرآن بما هى قراءة له. و فى الأول ان ثبتت صحة القراءة بالطرق الموجبة للعلم الوجدانى كالتواتر أو الموجبة للاطمئنان كخبر الواحد الموثوق به فهو، و إلا فأصالة الاشتغال بوجوب القراءة الصحيحة: كالفاتحة و السورة فى الصلوات اليومية تكليفا و وضعا تقتضى وجوب تحصيل العلم أو ما هو بمنزلته بالقراءة الصحيحة، لأنه إذا أتى بالصلاة مع القراءة المشكوكة لم يتيقن بأداء الواجب. و فى الثانى تجرى أصالة عدم القرآنية و عدم مشروعيّة القراءة المشكوكة. الثانية: التواتر عبارة عن اتفاق جماعة كثيرة على امر اخبارا عنه بحيث لم يمكن تواطؤهم على الكذب، فإذا كان الخبر ذا واسطة واحدة كأخبار جماعة آراء حول القرآن، ص: ٧۴ كثيرة بوقوع الزلزلة فى الزمان الحاضر فى البلد الفلانى، وجب أن يمتنع اتفاقهم على الكذب، حتى يصدق على خبرهم عنوان المتواتر. و لكن إذا أخبروا عن جماعة أخرى وجب أن يمتنع اتفاق كل واحدة من الطائفتين على الكذب و هكذا بالنسبة إلى أيّة طبقة من الطبقات المتصاعدة، ان تصاعدت الطبقات. الثالث: إن القراءات السبع ليست متواترة بالمعنى المذكور لأن العمدة فى إثباته الإجماع المنقول، و الإجماع المنقول ليس بحجة مع أن التواتر أمر محسوس و الإجماع المنقول منقول و لا يثبت المحسوس بالمنقول فلقد أعجب من قال بأن نقل التواتر لا يقصر عن الإجماع المنقول بالخبر الواحد، زعما منه بأنا نسلم الحكم فى المقيس عليه و يشهد على عدم تواتر القراءات السبع و عدم انحصار القراءات بها مصنفات القوم من القراءات الثلاث الى القراءات الثلاث عشرة، و اليك أسماء جملة منها: «الكفاية فى القراءات الست» «الاقناع فى القراءات السبع» و «الشفعة فى القراءات السبع» «و عقد اللآلى فى القراءات السبع» و «الشرعة فى القراءات السبع» و «المبهج فى القراءات الثمان» و «التلخيص فى القراءات الثمان» «و التذكرة فى القراءات الثمان» و «النشر فى القراءات العشر» لابن الجزرى و هو كتاب لطيف، و «الجامع» و «المستنير» و «المهذب» و «التذكار» و «المصباح» و «الكامل» «و المنتهى» «و الاشارة» «و الكنز» و «الكفاية» و غيرها فى القراءات العشر و «الجامع فى العشر» و قراءة أعمش «و الروضة فى القراءات الاحدى عشرة» و «البستان فى القراءات الثلاث عشرة». و الغرض من ذكر هذه الكتب أن القراءات لا تنحصر بالسبع و لا معنى لتواترها بالخصوص، نعم القراءات السبع أوفق بالقواعد و أبعد عن الاستحسان و لذا قيل بأن الخلف إنما اقتدوا بهؤلاء السبعة لأمرين: آراء حول القرآن، ص: ٧۵ الأول: إن هؤلاء تجردوا لقراءة القرآن مع العناية الشديدة بها و وفور العلم بقواعدها و أما من عداهم فلم يكونوا بتلك المكانة من العلم و التجرد إذ كانوا ذوى فنون مختلفة. الثانى: انه كانت قراءتهم مسندة حرفا بحرف عن السلف بمعنى بعدها عن التصحيف و سلامتها عن اختلاف الرواة و النساخ، و إن شئت جعلت أول

الأمرين انحصار فنهم بالقراءة و اشتغالهم طول حياتهم بها مع وفور العلم خلافا لمن تعدّ قراءته من الشواذ حيث أن رتبته أنزل فى ما ذكر من هؤلاء و ثانيهما معروفية قراءتهم لفظا و سماعا حرفا بحرف من أول القرآن إلى آخره، ثم إن أرقى كل هذه القراءات قراءة عاصم الكوفى برواية حفص الكوفى و هى الرسم الخطى الموجود فى العالم بأسره حيث أن كمالها الأدبى فاق القراءات و لذا قل من أحب الاطلاع على غيرها إلا لازدياد الدقة و المعرفة، و لك أن تجعل التاريخ شاهدا على صدق ما قلنا بأن تلاحظ بدء نشوء قواعد الاعراب ثم تطورها إلى بلوغ ذروتها الأدبية و نبوغ الفطاحل و عظماء الأدب العربى فيها، فترى أن عليا (ع) هو صاحب مكتب النحو و تلميذه الأول كان أبو الأسود الدؤلى، و ترى أن النبى (ص) كان أول أستاذ لقراءة القرآن و كان من تلامذته أبى بن كعب و عثمان و عبد اللّه بن مسعود و عبد اللّه بن عباس و زيد بن ثابت. ثم استمرت دراسة القرآن مقرونة بدراسة النحو الى أواسط القرن الثانى و هو زمان تلامذة السبعة ففى خلال هذه السنين المتمادية شغل النحو و دراسة القرآن جميع المحافل العلمية و المذهبية للجامعة الاسلامية و كانت عوامل حصر الهمم فى دراسة القرآن كثيرة جدا إذ أن القرآن كتاب دينى الهى و أسلوبه معجز و لم يكن للعرب سعة اطلاع و طول باع فى العلوم و الفنون الفلسفية و الرياضية و الكيمياوية و الصناعية و غيرها، و كان أول فن العرب و ربما آخره ما يجرى على ألسنتهم من الخطابة و الشعر و ما يبدعه خيالهم من التمثيلات و الاستعارات و الأقاصيص و لذلك جعل اللّه القرآن المجيد و هو كلام ملفوظ معجزة لنبيه (ص) آراء حول القرآن، ص: ۷۶ و سيبقى إعجازه خالدا ما بقى الدهر. و لا تظن أن المشركين قد سكتوا عن مقابلة تحديات القرآن و لم يعارضوا تلك التحديات المخزية لهم بل اجتمعوا و تشاوروا و تعاضدوا و تكاتفوا و لكن فشلت عزماتهم حينما عثروا على الآيات الإلهية الباهرة و الكلمات السماوية النيرة من قوله تعالى: وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «۱»، و من قوله تعالى: إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّكَ ما يُوحى أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَ عَدُوٌّ لَهُ وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي «۲»، و قد وازن مدققوهم- على ما نقل- بين قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ «۳» و بين قول بعض العرب المجيب الذين أجابوا عبثا دعوة القرآن للتحدى- القتل أنفى للقتل- فوجدوا الفروق الأدبية بين الكلامين بالغة الى اثنى عشر فرقا فالكلام لغة و صرف و نحو و فصاحة و بلاغة كان تاج العلوم فى العرب، و ربما كانت العلوم منحصرة به على ما كان عليه من الشئون الأدبية- ما عدا الكهانة و القيافة و العرافة و هى لا تعد علوما بالحقيقة- و قد جاء القرآن متفوقا على الكلام العربى خلودا و لقد كان لزاما على معتنقى مبادئ الإسلام الإلمام بالقرآن قراءة و حفظا و كتابة و دراسة و تعلما لمعارفه و حكمه و مواعظه فكثر الحفاظ و الكتاب و المشايخ للقراءة و مؤلفوا الكتب المتعلقة بشئون القرآن. و من الواضح أن لكل فن أهل خبرة و أهل الخبرة لفن القراءة كانوا على وعى شامل و يقظة كاملة فانتخبوا هؤلاء السبعة و لم يراعوا حتى أساتذة هؤلاء فى الإحصاء و العد فذكروا- نافع- أول السبعة و اهملوا ذكر أستاذه أبى جعفر،

(_____ ۱) سورة هود، الآية: ۴۴. (۲) سورة طه، الآية: ۳۸- ۳۹. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۷۹. آراء حول القرآن، ص: ۷۷ و لذلك لم يكتف جمع كثير بهذا العدد و زادوا أبا جعفر و يعقوب و خلف و لم يكن هذا الانتخاب أيضا جزافا بل كان لما رأوا عند هؤلاء الثلاثة من كثرة القواعد النحوية و التجويدية الهائلة و من الأسس المتينة فى الفنون الأدبية و القواعد العلمية فضبطوا قواعدهم و أثبتوا قراءتهم إلى أن اجتمعت و اتفقت آراء جمهور الفصحاء و البلغاء و أرباب النحو على قراءة عاصم الكوفى و حيث أن أدق رواته هو حفص أخذوا بروايته دون سائر تلامذته، و بعد استقرار رأى هذه الجماعة الكبيرة على ذلك تفطن آخرون الى أن جعل القراءة منحصرة فى قراءة عاصم يؤدى الى القول ببطلان قراءة من قرأ بغير قراءتهم و إن كان من كبار الصحابة و التابعين فشق ذلك عليهم و قالوا بأن المدار فى صحة القراءة على الأوصاف الثلاثة لا كونها من السبع أو العشر، بل شنعوا على من قال بتواتر القراءات السبع و شددوا القول على من حمل حديث سبعة أحرف على تلك القراءات و قالوا بأن نزول القرآن كان قبل ولادة هؤلاء فهل القراءة تابعة للنزول أو النزول تابع للقراءة؟ هذا أولا، و أما ثانيا: فإنه يلزم من ذلك بطلان قراءة من سبق زمانه من الصحابة و التابعين زمان ولادة هؤلاء القراء، و أما ثالثا: فإن قراءتهم كانت

مبتنية على أسس علمية و براهين كلامية من قواعد الإعراب و التجويد و لم تكن ناشئة عن إبداعهم و اقتراحهم و على ما ذكرنا فجميع القراء على شرع سواء من جهة القواعد. نعم الأعلم الأتقن أولى من غيره، و أما الأوصاف الثلاثة التى جعلوها شرطا للقراءة الصحيحة فهى الموافقة للعربية و الموافقة لأحد المصاحف العثمانية و صحة السند. قال ابن الجزرى فى كتابه- النشر فى القراءات العشر- كل قراءة وافقت العربية- و لو بوجه.- و وافقت أحد المصاحف العثمانية- و لو احتمالا- و صح سندها فهى القراءة الصحيحة لا يجوز ردها و لا يحل إنكارها بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن و وجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين و متى اختل ركن من آراء حول القرآن، ص: ۷۸ هذه الأركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن العشرة أم عن أكبر منهم، الى أن قال نقلا- عن أبى شامة فى- المرشد الوجيز-: فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا- عمن تنسب إليه فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة و غيرهم منقسمة الى المجمع عليه و الشاذ، و غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم و كثرة الصحيح المجتمع عليه فى قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم الخ. و يظهر من كلامهما أمران: الأول: عدم انحصار القراءة الصحيحة بالقراءات السبع. الثانى: إن فى القراءات السبع يوجد الشاذ فأين التواتر؟!! نعم يرد على ابن الجزرى أن ما قاله من نزول القرآن على سبعة أحرف خطأ بل لنا أن نقول بعدم المعقولية، لأن القادر المطلق الواهب للعقل و العلم، كيف ينزل القرآن على كيفيات مختلفة عارضة على مادة واحدة و صورة واحدة فينزل- هيت- على سبعة أوجه أو ينزل فتلقى آدم من ربه كلمات على كيفيتين. و نحن حيث قد دحضنا صحة إسناد هذا القول إلى النبى (ص) و قلنا ببطلانه و بينا أنه لا يمكن المصير الى معنى صحيح لسبعة أحرف، نقول زيادة للتوضيح إن جعلت هذا الكلام كناية فالمكنى عنه مجهول و لا- دليل لنا عليه، و حينذاك نكتفى بهذا المقدار فى الجواب عن السؤال الأول. و أما الجواب عن السؤال الثانى، و هو أن ما بأيدينا من القرآن الموجود هل هو متواتر أم لا؟. فهو أنه نعم، متواتر قطعا بل قلما يتفق مصداق للمتواتر يكون مثله فى صدق عنوان المتواتر عليه فهو أولى فى تطبيق عنوان المتواتر عليه من غيره لأن الموجود الحالى بين المسلمين انتشر فى البلاد الإسلامية منذ جمع عثمان له، و كان سندا للأحكام و المعارف الإسلامية و كان و لم يزل حفظه على ظهر القلب آراء حول القرآن، ص: ۷۹ مما يتقرب به إلى اللّه تعالى و لم يزل و لا يزال كتّاب القرآن يتقربون بكتابته إلى اللّه تعالى و المسلمون بقراءته و أطفالهم بتعلمه و شبانهم بمعرفة حقائقه و دقائقه و شيوخهم باستخراج كنوزه و جواهره من دون فرق فى جميع ما ذكر بين العرب و العجم و الترك و الديلم و سائر الملل المسلمة فى أطراف العالم. فترى من لم يعرف اللغة العربية و انحصرت معرفته بلغة أمه- غير الغربية يحفظ القرآن لأنه كلام اللّه و يرجو فى حفظه رضى اللّه و الجنة، فلا يعقل التفوه بعدم تواتره بل لنا أن نستدل بتواتر الموجود على عدم وقوع التحريف فيه بالزيادة و النقيصة. و أما الجواب عن السؤال الثالث، فهو أن هذا السؤال من العجائب و إن اشتبه فى مورده الأمر على بعض علماء السنة و بعض علماء الشيعة، إذ أن القراءات المتأخرة لسنين متمادية بعد نزول القرآن كيف تكون مؤثرة فى كيفية إعراب النازل من اللّه تعالى على نبيه (ص)، فالقول بأن كلا من تلك القراءات نزل بها الروح الأمين على قلب سيد المرسلين، من غرائب الكلمات مضافا إلى ما بيناه من أن تطور القواعد ولدت القراءات مع تكاملها و الدقة المستمرة من المشايخ يوما بعد يوم فى تطبيقها على الآيات وصلت إلى القراءات الرئيسية من الثلاث الى السبع ثم أوجبت على نحو الاجتماع و الانضمام وصول تشكيل القرآن إعجاما و إعرابا الى الكيفية الفعلية المعتبرة عند كافة أهل الأدب العربى إذ لم ينكر أحد حسن هذه الكيفية و إتقانها و كمالها الأدبى. و بالجملة لو سلمنا بتحقق التواتر من زماننا هذا الى زمان هؤلاء السبعة فلا نسلم بتواترها إلى ما قبل نزول القرآن حتى ينزل القرآن عليها كافة و على نحو المجموع من حيث المجموع الذى أرى التفوه به خطأ و عذرى فيه شوقى الى التفهيم و إلا فأى عاقل لا يعلم بأن قراءة القارئ متأخرة بحسب الطبع على نزول المقروء مع أن قراءته تابعة للقواعد لا أن القرآن تابع للقراءة، فلقد أعجب من قال بجواز الكل و لو على نحو التركيب بمعنى أخذ كيفية من قارئ آراء حول القرآن، ص: ۸۰ و كيفية أخرى من آخر ما لم تترتّب إحدى القراءتين على الأخرى نظير: فتلقّى آدم من ربه كلمات، الذى قد عرف اختلاف ابن كثير مع الجماعة فى رفع آدم و نصبه، و

بالعكس فى- كلمات حيث منعوا عن أخذ رفع آدم من بعض، و رفع كلمات من آخر، حذرا من الغلط و هذا نظير التبعيض فى التقليد الذى اشترط القائل بجوازه عدم استلزامه حصول العلم التفصيلى ببطلان العمل، مثاله أن مجتهدا يفتى بعدم وجوب السورة و أن التسبيحات الأربع ثلاث مرات، و مجتهدا آخر يفتى بوجوب السورة و لكنه يقول بكفاية التسبيحات الأربع مرة واحدة، و حينئذ فليس للعامى أن يركب الفتواءين فى صلاته و يأخذ بالترخيص فى ترك السورة من أحدهما و كفاية المرة من الآخر و ذلك لحصول العلم التفصيلى له ببطلان صلاته لأن كلا من المجتهدين يحكم ببطلان تلك الصلاة الفاقدة للسورة و المأتى فيها بالتسبيحات مرة. و مما ذكرنا تبين الجواب عن السؤال الرابع، و هو أنه على فرض عدم التواتر فهل القراءات المختلفة حجة حتى تعامل مع المتعارضين منها معاملة حجتين متعارضتين أم لا؟ و الجواب منفى، لأنه بعد إنكارنا لتواتر القراءات و إنكارنا على فرض التواتر كونها جميعا من عند اللّه تعالى، كيف نتعامل مع القراءتين المختلفتين معاملة الحجتين المتعارضتين، بل اللازم معاملة الحجة مع اللاحجة معهما، بمعنى لزوم الرجوع الى المرجحات الموضوعية و ما يعين قرآنية إحدى القراءتين، ففى مثل يطهرن بالتشديد و التخفيف، يجب إحراز ما هو النازل من اللّه و هو احداهما لا محالة لا هما معا و مع العجز عن ذلك فلا بد من الرجوع الى الأصل، و هو فى المورد استصحاب بقاء الحكم بالاعتزال على ما هو الحق فى مثل المقام من كونه موردا للرجوع الى استصحاب حكم الخاص لا الرجوع الى عموم العام، و هو جواز الوطء، و لا بأس بالإشارة الإجمالية الى المسألة حذرا من إبهام الأمر على بعض الطلبة، فنقول: آراء حول القرآن، ص: ۸۱ إذا ورد عام ثم خصص بخاص و دار أمره بين الطول و القصر فيقال بأنه هل المقام مقام الرجوع إلى حكم الخاص بتقريب أن الخاص قد خرج من حكم العام، و حيث أن الشك إنما هو فى بقائه و ارتفاعه فنحكم ببقائه بحكم الشارع بعدم جواز نقض الشك إلا باليقين، أو مقام الرجوع إلى العام حيث أن التخصيص بقدر ما ثبت ففيما عدا مورد العلم به نأخذ بأصالة العموم، و قد فصل بعضهم بين ما إذا كان العموم استمراريا أو إفراديا، و نحن نقول بأن فى المقام بخصوصه وجب استصحاب حكم الخاص لأن المستصحب هو الحالة المانعة عن الوطء، أعنى الحدث الحيضى إلا أن يستشكل بأن الشبهة مفهومية، بمعنى الشك فى أن الحالة المانعة هل هى السيلان أو الحدث الحيضى؟، مستشهدا بنفس الشك فى قراءة حتى يطهرن- بالتشديد- الحاكم بالثانى و حتى يطهرن- بالتخفيف- الحاكم بالأول فالمرجع عموم العام. و لكننا بحمد اللّه فى غنية عن ذلك بعد ورود النص الصحيح الصريح بجواز الوطء بعد النقاء المعين للقراءة الثانية، و رجوعا إلى ما ابتدأنا به الكلام، نقول: التحقيق أن كل ما يتعلق بكيفية الأداء الصوتية من الروم و الاشمام و الغنة و الامالة و الترقيق و التفخيم يجوز فى أداء القراءة أخذا من أى عالم بقواعد التجويد ما لم يكن غناء محرما، إذ حينذاك يكون حراما من جهة الغناء لا الاختلاف فى القراءة، فالعوارض الصوتية الطارئة على القراءة حيث لا تغير المادة و لا الصورة و لا الهيئة- و أعنى بها إعراب الجمل و الكلمات- فلا بأس بها، اللهم إلا إذا أثرت فى تغيير الكلمة من حيث المادة، كما أشرنا اليه سابقا من أن الاشباع المفرط ربما يوجب تبديل الحركة الى الحرف إذا أشبعت كسرة- ك- فى مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «۱» إلى حد توليد الياء، و أما ما يتعلق بالحركات و الحروف من الاختلافات، فالتحقيق بأقسامه لزوم الرجوع الى

(_____ ۱) سورة الفاتحة، الآية: ۴. آراء حول القرآن، ص: ۸۲ المتيقن قرآنيته لما عرفت من عدم نص أو قاعدة تقتضى جواز الأخذ بكل قراءة مشهورة كانت أم شاذة، لأن القرآن و هو كلام اللّه المخلوق للتحدى بما هو فعل اختيارى للّه تعالى واحد قطعا، و لا معنى لتغايره النفس الأمرى من حيث الإعراب و الحروف جزما، فإن الواحد الشخصى لا يتثنى مادة و لا يختلف صورة لخروجه بذلك عن الوحدة و هو خلف فرض وحدته، فلنعما عبر المعصوم (ع) بأنه واحد من عند الواحد، ثم إن هذا بحسب الوظيفة الأدبية عقلا و عرفا، و أما من حيث الوظيفة الشرعية فالاختلاف المؤدى إلى الاختلاف فى الحكم سبب لوجوب الفحص عن الصحيح من القراءتين كشفا عما هو الحكم الشرعى فى المورد. و مع اليأس من الظفر به وجب الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل العملى الجارى فى المسألة، و ليس فى المسألة بطولها بعد اتفاق علماء الاسلام على القراءة بقراءة عاصم برواية حفص و وجود أخبار أهل البيت (ع) فى الأحكام الشرعية أعضال و أشكال بلطف اللّه

و حسن منه.

الأمر الخامس هل اعتصم القرآن من التغيير؟

اشارة

الأمر الخامس هل اعتصم القرآن من التغيير؟ اختلفت الأقوال فى تغيير القرآن بالزيادة و النقصان، و عنوان البحث تحريف القرآن، و لنا أن نحقق فى المقام بالجواب عن أسئلة سبعة. السؤال الأول: قد وردت لفظة- التحريف- فى القرآن، فقال تعالى: مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ «۱»، و قال سبحانه: وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «۲». و لسائل أن يسأل عن معنى التحريف، فنقول: إن التحريف فى اللغة تغيير القول، يقال حرّف القول أى غيره عن مواضعه، و حرّف الشيء عن وجهه أى صرفه و أماله، و فى العرف يطلق على أمور ثلاثة: الأول: قلب مضمون الجملة و تطبيقه على مصداق جعلى على خلاف ما (_____ ۱) سورة النساء، الآية: ۴۶.

(۲) سورة البقرة، الآية: ۷۵. آراء حول القرآن، ص: ۸۴ أراده المتكلم، فهو نوع من الكذب و الافتراء مستمسكا بكلام المكذوب عليه، و هذا كان شأن اليهود إذ كانوا يحرّفون تارة ما أنزل على موسى (ع) و أخرى كانوا يحرفون البشائر الواردة فى حق نبينا محمد (ص) و ثالثة كانوا يحرفون كلام نبينا (ص)، و قد ورد فى الأخبار أن الآيتين قد نزلتا فى شأن اليهود المحرفين لما ذكر، فراجع و لاحظ. الثانى: تطبيق مجمل أو مشترك لفظى أو معنوى على مصداق جعلى بعنوان أنه المراد الجدى للمتكلم، و هذا القسم من التحريف داخل فى التأويل. الثالث: تغيير الكلام لفظا بالزيادة و النقيصة و تغيير المواضع ترتيبا، و البحث فى المقام هو عن وقوع مثل هذا التحريف أى التغيير اللفظى فى القرآن و عدمه. السؤال الثانى: هل هذا البحث مثمر أم لا؟ و لا بد من الإشارة قبل الجواب عن هذا السؤال إلى أن التحريف المبحوث عنه فى القرآن غير التحريف الموجود فى العهدين، إذ التحريف الأخير عبارة عن اختراع القصص و الآيات و الأحكام و اختلاق التهم و الأكاذيب، كاتهام الأنبياء بشرب الخمر و صنعه و سقيه للمريدين و غسل أرجلهم و الزنى بالبنت و إيجاد النسل من أولاد البنت المتحققين من الزنى، و كذا نسبة التجسيم الى اللّه و نسبة عدم علم اللّه بمكان آدم فى الجنة حين فرار آدم منه، و القول بأن اللّه صارع يعقوب فألقاه مرات على الأرض و ألقاه يعقوب مرة على الأرض و جلس على صدره و طلب منه البركة فأعطاه البركة فى النسل و جعل الأنبياء من صلبه و أنه تعالى- كما فى الآية السادسة من الفصل السادس من سفر التكوين فى التوراة- لما خلق الدنيا ندم على ذلك و تغيرت إرادته الى غير ذلك مما هو كثير، فراجع العهدين إن شئت الزيادة. آراء حول القرآن، ص: ۸۵ و أما التحريف الذى يقول به شرذمة فى القرآن، فهو عبارة عن حذف بعض ما يتعلق بمناقب أئمتنا الاثنى عشر (ع) أو ما يتعلق بالمنافقين و أسمائهم، أو ما يكون تفسيرا لبعض الآيات، فتوهم أنه من القرآن كجملة- حق آل محمد- بعد قوله تعالى: وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا «۱»، و من البديهى أن مثل هذا التحريف لا يضر بما هو موجود بين الدفتين و لا يوجب إفحام المخالفين لنا و إلزامهم علينا. و إذن فالجواب عن هذا السؤال أنه ليست له ثمرة عملية إلا دراسة الأخبار المذكورة فى هذا المقام سندا و مفادا. قال الشيخ الطوسى (ره) فى- التبيان-: و أمّا الكلام فى زيادته و نقصانه فمما لا يليق به أيضا، لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها و النقصان منه فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا و هو الذى نصره المرتضى (ره) و هو الظاهر من الروايات غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة و العامة بنقصان كثير من آى القرآن و نقل شيء منه من موضع الى موضع، طريقها الآحاد التى لا توجب علما و لا عملا، و الأولى الإعراض عنها و ترك التشاغل بها لأنه يمكن تأويلها، و لو صحت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين، فإن ذلك معلوم صحته لا يعترضه أحد من الأمة و لا يدفعه، انتهى المقصود من كلامه. و يظهر من هذه العبارة أمور: الأول: الاختلاف فى التحريف كان من القديم. الثانى: لم يكن أحد قائلا بالزيادة. الثالث: كان بعض الخاصة قائلا

بالنقيصة (_____. ۱) سورة الشعراء، الآية: ۲۲۷. آراء حول القرآن، ص: ۸۶ الرابع: ورود الأخبار الظاهرة فى التحريف. الخامس: إن ما بين الدفتين- اللوحين على حد بعض التعابير- قرآن كلّه، و هو الذى لا ينبغى الارتياب فيه بتاتا، إذ القول بالنقيصة لا يدعم ببرهان، و على فرض تسليم النقيصة فليست مانعة عن صحة الاحتجاج بالموجود الفعلى و كونه معجزا و مستندا للأحكام الشرعية، بل لا قائل بوقوع النقص فى آيات الأحكام لأن القائل به من الشيعة يقول بالنسبة الى فضائل أهل البيت (ع) و مثالب أعدائهم دون غيرهما، أضف إلى ذلك بأننا نقول أن سدنة الوحى الإلهى و خزنة علوم اللّه قد بينوا الأحكام و وصلت إلينا بحمد اللّه و منه بواسطة أصحابهم الأمناء (رض)، فهذا البحث لا ثمرة فيه أبدا، نعم لا بد من النظر فى الأخبار الظاهرة فى التحريف سندا و دلالة حفظا للأذهان من شوب الانحراف. السؤال الثالث: هل يترتب على القول بالتحريف مفسدة أم لا؟ و الجواب عنه: لا، لأن الزيادة و هى الموجبة لسد باب التحدى غير معقولة و لا مأثورة، و القائل بها لا يعتنى بقوله لضعفه و وهنه، و النقيصة على فرض التسليم بها لا تضر بالموجود، و هو الحجة الإلهية الفعلية مضافا إلى فساد القول بها، نعم نفس هذا النزاع ربما يجرئ الخصم بأن يقول: إذا كان العهدان محرفين فالقرآن كذلك و لكنه باطل، إذ أنّ العاقل النبيه يرى الفوارق الشاسعة بين كلام معجز أسلوبه- و إن قيل بأنه كان أزيد مما يكون- و بين كتابين اجتمعت فيهما أوهام بالية و قصص خيالية و افتراءات فاضحة على انبياء اللّه و رسله من شرب الخمر و الزنى بالبنات و ما شاكل ذلك، فما أشبه مطالبها المدسوسة و أكاذيبها المجعولة بحكايات تنسج لترويح الخاطر و اتحاف السامر و ايناس الساهر، فالإنصاف أن الخصم لا يمكنه التمسك بذيل هذا النزاع تغطية لتحريفات عهديه المحرفين. آراء حول القرآن، ص: ۸۷ السؤال الرابع: انه هل الاعتقاد بالتحريف مخل بالمذهب أم لا؟. و الجواب أنه لا يضر القول بالتحريف بمذهب القائل به لأن الإسلام يطلق تارة على الإسلام الصورى النظامى و هو يتحقق بأداء كلمتى الشهادتين بشرط أن لا ينقضهما فى مرحلة الظاهر بإظهار ما يخالفهما، و أخرى على أدائهما مع الاعتقاد القلبى بمضمونهما و ما جاء به النبى (ص) مع العمل بالوظائف الدينية، و القول بالتحريف لا يخل بالأول قطعا لا دلالة له بالمطابقة أو بالالتزام على إبطال الشهادتين، و لا يخل بالثانى أيضا لأنه لا دليل على لزوم الاعتقاد بعدم وقوع التحريف فى القرآن، فالقول بالتحريف أو القول بعدمه لا ربط لهما بالاسلام بالمعنى الثانى، و لذا نقول بأن جملة من الاختلافات العقائدية لا توجب الكفر أصلا كنفى بعض المناقب- علم الغيب مثلا- عن الأئمة (ع) أو الاعتقاد بعدم مقام الشفاعة لهم يوم القيامة أو عدم رجوعهم الى الدنيا حين ظهور قائمهم (ع) كما أن إثبات بعض المناقب لهم لا- يوجب الكفر، فلا- يجوز رمى القائل به بالغلو و طرح خبره لذلك. فيجب علينا أن لا- نبادر بالتجاسر على القائل بالتحريف، بل القائل به إنما ترجح بنظره التحريف لأجل الروايات الآتية الناظرة بنظره إليه من دون نظر ثاقب الى أسانيدها و مداليلها تورّعا فى الدين و حذرا من التشكيك فى الأخبار الواردة عن أهل البيت (ع) و إن ضعفت أسانيدها و حفظا لظواهرها و إن خالفت العقل، فتجد فى كلام القائلين بالتحريف أنه لو لم نأخذ بتلك الأخبار فبأى شىء نثبت الامامة و الأحكام الشرعية الخ. نعم علينا- نحن- إيضاح الحق بما يقتضيه المنطق الصحيح و البرهان الصريح. فقد نشأ القول بالتحريف استنادا الى الأخبار و استظهارا منها فالقول بأن هذا الرأى خرافة إفراط فى التعبير، إذ أنّ الخرافة عبارة عن الخيالات الفاسدة التى لا أساس لها أبدا، و القول بالتحريف و إن كان اشتباها إلا- أن له منشأ و هو آراء حول القرآن، ص: ۸۸ الاخبار، فاللازم، تحليلها سندا و دلالة لا رمى القائل به بالخرافة. السؤال الخامس: من هم القائلون بالتحريف و ما هى أدلتهم؟. و الجواب أن جماعة من المحدثين و حفظة الأخبار استظهروا التحريف بالنقيصة من الأخبار، و لذلك ذهبوا الى التحريف بالنقصان. و أولهم فيما أعلم على بن إبراهيم فى تفسيره، فقد ورد فيه قال أبو الحسن على بن إبراهيم الهاشمى القمى: «فالقرآن منه ناسخ و منسوخ ... و منه منقطع و منه معطوف و منه حرف مكان حرف و منه محرف و منه على خلاف ما أنزل اللّه عز و جل،- الى أن قال-: و أما ما هو محرف منه فهو قوله: لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ فى على، كذا أنزلت. أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ «۱»، و قوله: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فى على وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ «۲». و قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا آل محمد حقهم لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ «۳» وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا آل محمد حقهم

أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ «۴»، و قوله: وَ لَوْ تَرى الذين ظلموا آل محمد حقهم فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ «۵»، و مثله كثير نذكره في مواضعه «۶»، انتهى المقصود من كلامه، و يظهر ذلك من الكليني حيث روى الأحاديث الظاهرة في ذلك و لم يعلق شيئا عليها، و ذهب السيد الجزائري الى التحريف في شرحيه على التهذيبين و أطال البحث في ذلك في رسالة سماها- منبع الحياة-.

(_____ ۱) سورة النساء، الآية: ۱۶۶. (۲) سورة المائدة، الآية: ۷۰. (۳) سورة النساء، الآية: ۱۶۷. (۴) سورة الشعراء، الآية: ۲۲۷. (۵) سورة الأنعام، الآية: ۹۳ و هي وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ. (۶) تفسير القمي: ج ۱ ص ۹- ۱۰- ۱۱. آراء حول القرآن، ص: ۸۹ و قال الشيخ محمد حسين الأصفهاني النجفي والد شيخنا في الرواية أبي المجد الشيخ آغا رضا النجفي (قد هما) في تفسيره: و الأحاديث الظاهرة في تغيير القرآن و تبديله و التقديم و التأخير و الزيادة و النقيصة و غير ذلك كثيرة، حتى نقل بعض العارفين المحدثين عن السيد نعمة اللّه الجزائري أنه ذكر في- الرسالة الصلاتية- أن الأخبار الدالة على ذلك تزيد على ألفي حديث، و ذكر أنه لم يقف على حديث واحد يشعر بخلاف ذلك، و قال: القرآن الموجود الآن ستة آلاف آية و ستمائة و ست و ستون آية تقريبا، و المروي في صحيحة هشام الجواليقي: «أن القرآن الذي نزل على محمد (ص) سبعة عشر ألف آية و في رواية ثمانية عشر ألف آية» «۱». و نقل عن سعد بن إبراهيم الأردبيلي من علماء العامة في كتاب- الأربعين- أنّه روى بإسناده الى المقداد بن الأسود الكندي قال؛ كنت مع رسول اللّه متعلقا بأستار الكعبة و يقول: «اللهم أعني و أشدد أزري و اشرح صدري و ارفع ذكري» فنزل جبرائيل (ع) و قال له: اقرأ أ لم نشرح لك صدرك و وضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك و رفعنا لك ذكرك بعلي صهرك، فقرأ النبي (ص) على بن مسعود فألحقها في تأليفه و أسقطها عثمان، انتهى المقصود من كلامه، و لعل المراد من ألفي حديث، الطرق المتعددة من الشيعة و أهل السنة الى النبي (ص) و الأئمة (ع). و رأينا من بعض السادة الأجلة من الجامعين للأخبار رسالة فيها مباحث روائية و بالغ في ذكر الأخبار التي يظهر منها وقوع التحريف و لا سيما بالنقيصة، و قال السيد صدر الدين في شرحه على قول المولى في الوافية: و قد وقع

(_____ ۱) كما في الكافي: ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر في فضل القرآن ح ۲۸ و انظر هامش الصفحة المذكورة. آراء حول القرآن، ص: ۹۰ الخلاف في تغييره «۱». و أقول إن السيد نعمة اللّه (قده) قد استوفى الكلام في هذا المطلب في مؤلفاته كشرح التهذيب و الاستبصار و رسالته منبع الحياة، و أنا أنقل ما في الرسالة لأن فيه كفاية، قال (ره): «إن الأخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على وقوع الزيادة و النقصان و التحريف في القرآن، منها ما روى عن أمير المؤمنين (ع) لما سئل عن التناسب بين الجملتين في قوله تعالى: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ «۳»، فقال: «لقد سقط من بينهما أكثر من ثلث القرآن» «۲». و منها ما روى عن الصادق (ع) في قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ «۳»، قال: «كيف تكون هذه الأمة خير أمة و قد قتلوا ابن رسول اللّه (ص) ليس هكذا أنزلت و إنما نزلت خير أئمة» «۴»، أي الأئمة من أهل البيت. و منها الأخبار المستفيضة في أن آية الغدير هكذا نزلت: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ في علي «۵» وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ «۶»، إلى غير ذلك مما لو جمع لصار كتابا كبير الحجم، و أما الأزمان التي ورد على القرآن فيها التحريف و الزيادة و النقصان فهما عصران: العصر الأول عصره (ص) و أعصار الصحابة و ذلك من وجوه.

(_____ ۱) ألف الوافية المولى عبد اللّه بن محمد البشروي التوني الخراساني المتوفى ۱۰۷۱ و شرحها السيد صدر الدين محمد بن مير محمد باقر الرضوي القمي الهمداني الغروي بعد ۱۱۵۰. (۲) سورة النساء، الآية: ۳. (۳) كما في الاحتجاج: ج ۱ ص ۳۷۷. (۴) كما في تفسير القمي: ج ۱ ص ۱۰. (۵) تفسير القمي: ج ۱ ص ۱۰. (۶) سورة المائدة، الآية: ۶۷. آراء حول القرآن، ص: ۹۱ أحدها: أن القرآن كان ينزل منجما على حسب المصالح و الوقائع، و كتّاب الوحي كانوا أربعة عشر رجلا من الصحابة و كان رئيسهم أمير المؤمنين (ع) و كانوا في الأغلب لا يكتبون إلا ما يتعلق بالحكام و ما يوحى إليه في المحافل و المجامع. و أما الذي كان يكتب ما ينزل عليه في خلواته و منازله فليس هو إلا أمير

المؤمنين (ع) لأنه كان يدور معه كيفما دار فكان مصحفه أجمع من غيره من المصاحف، و لما مضى رسول اللّه (ص) الى لقاء حبيبه و تفرقت الأهواء بعده، جمع أمير المؤمنين (ع) القرآن كما أنزل و شده بردائه و أتى به الى المسجد و فيه الاعرابيان و أعيان الصحابة فقال لهم: هذا كتاب ربكم كما أنزل، فقال له الاعرابى الجلف: ليس لنا حاجة فى هذا، عندنا مصحف عثمان، فقال (ع): «لن يراه أحد حتى يظهر ولدى القائم (ع) فيحمل الناس على تلاوته و العمل بأحكامه و يرفع اللّه سبحانه هذا المصحف الى السماء» «۱»، و لما تخلّف ذلك الاعرابى احتال فى استخراج ذلك المصحف ليحرقه كما أحرق مصحف ابن مسعود، فطلبه من أمير المؤمنين فأبى. و هذا القرآن كان عند الأئمة يتلونه فى خلواتهم و ربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكلينى عطر اللّه مرقده بإسناده الى سالم بن سلمة قال قرأ رجل على أبى عبد اللّه (ع) و أنا أستمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد اللّه (ع): «مه، كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم (ع) فإذا قام القائم قرأ كتاب اللّه عز و جل على حدّه و أخرج المصحف الذى كتبه على (ع). «۲»

(۱) ذكر مثله بحار الأنوار: ج ۸۹ ص ۴۲- ۴۳. (۲) الكافى: ج ۲ ص ۶۳۳ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۲۳. آراء حول القرآن، ص: ۹۲ و هذا الحديث و ما بمعناه قد أظهر العذر فى تلاوتنا فى هذا المصحف و العمل بأحكامه. و ثانيها: إن المصاحف لما كانت متعددة لتعدد كتّاب الوحى عمد الاعرابيان الى انتخاب ما كتبه عثمان و جملة ما كتبه غيره و جمعوا الباقى فى قدر ماء حار و طبخوه و لو كانت تلك المصاحف كلها على نمط واحد لما صنعوا هذا الشنيع الذى صار عليهما من أعظم المطاعن. و ثالثها: إن المصاحف كانت مشتملة على مدائح أهل البيت صريحا و لعن المنافقين و بنى أمية نصا و تلويحا، فعمدوا أيضا الى تزييفه و رفعوه من المصاحف حذرا من الفضائح و حسدا لعترته. و رابعها: ما ذكره الثقة الجليل على بن طاوس فى كتاب- سعد السعود- عن محمد بن بحر الرهنى من أعاظم علماء العامة فى بيان التفاوت فى المصاحف التى بعث بها عثمان الى أهل الأمصار، قال: اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفا و أرسل الى أهل مكة مصحفا و الى أهل الشام مصحفا و الى أهل البحرين مصحفا ثم عد ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات و الحروف مع أنها كلها بخط عثمان و إذا كان هذا حال اختلاف مصاحفه التى هى بخطه فكيف حال غيرها من مصاحف كتاب الوحى و التابعين. و أما العصر الثانى فهو أزمان القرّاء، و ذلك أن المصحف الذى وقع اليهم خال من الاعراب و النقط كما هو الآن موجود فى المصاحف التى هى بخط مولانا أمير المؤمنين و أولاده المعصومين (ع) و قد شاهدنا عدة منها فى خزانة الرضا (ع). نعم ذكر جلال الدين السيوطى فى كتابه الموسوم بالمطالع السعيدة- إن أبا الأسود الدؤلى أعرب مصحفا واحدا فى خلافة معاوية، و بالجملة لما آراء حول القرآن، ص: ۹۳ وقعت إليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا فى إعرابها و نقطها و إدغامها و إمالتها و نحو ذلك من القرائن المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبهم فى اللغة العربية كما تصرفوا فى النحو و صاروا الى ما دوّنوه من القواعد المختلفة بينهم، قال محمد بن بحر الرهنى إن كل واحد من القراء قبل أن يتحدّد القارئ الذى بعده كانوا لا يجيزون إلا قراءته. ثم لما جاء القارئ الثانى انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثانى و كذا فى القراء السبعة، فاشتمل كل واحد على إنكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما أنكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع أنه قد حصل فى علماء المسلمين و العاملين بالقرآن أرجح منهم، مع أن زمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة و لا عددا معلوما من الصحابة للناس يأخذون القراءة عنهم، ثم ذكر قول الصحابة لنبيّهم على الحوض إذا سألهم كيف خلفتمونى فى الثقلين من بعدى. فيقولون أما الأكبر فحرفناه و بدلناه و أما الأصغر فقتلناه ثم يذادون عن الحوض الى أن قال: قال السيد بعد ما مرّ: و من هذا التحقيق يظهر الكلام و القدح فى تواتر القراءات السبع من وجوه. أولها: المنع من تواترها من القرآن لأنهم نصوا على أنه كان لكل قارئ راويان يرويان قراءته، نعم اتفق التواتر فى الطبقات اللاحقة. و ثانيها: سلمنا تواترها من القراء لكن لا يقوم حجة شرعية لأنهم من آحاد المخالفين استبدوا بآرائهم كما تقدم، و إن حكموا فى بعض قراءتهم الاستناد الى النبى (ص) لكن الاعتماد على روايتهم غير جائزة كرواية الحديث بل الأمر هنا أجل و أعلى. و ثالثها: إن كتب القراءة و التفسير مشحونة بقولهم قرأ حفص أو عاصم كذا، و فى قراءة على بن أبى طالب (ع) و أهل البيت (ع) كذا، بل ربما قالوا و فى قراءة رسول

اللّه (ص) كذا، كما يظهر من الاختلاف المذكور فى قراءة آراء حول القرآن، ص: ۹۴ المغضوب عليهم و لا الضالين، و الحاصل أنهم يجعلون قراءة القراء قسيمة لقراءة المعصومين (ع) فكيف تكون القراءات السبع متواترة عن الشارع تواترا يكون حجة على الناس، و قد تلخص من تضاعيف هذا الكلام أمران. أحدهما: وقوع التحريف و الزيادة و النقصان فى المصحف. و ثانيهما: عدم تواتر القراءات السبع عمن يكون قوله حجة. أما الأول: فقد خالف فيه الصدوق و السيد المرتضى و أمين الاسلام الطبرسى، حيث ذهبوا الى أن القرآن الذى نزل به جبرائيل (ع) هو ما بين دفتى المصحف من غير زيادة و لا نقصان. أما السيد (ره) فلم يعتمد على أخبار الآحاد مع تعويلهم على ما روى من أن القرآن واحد نزل من عند واحد على نبى واحد و إنما الاختلاف من جهة الرواة، و عند التأمل يظهر أن هذا الخبر دليل لنا عليه لا- علينا و يدل على ما قلنا من الأمرين، فإن قوله القرآن واحد ينفى تكثر القراءة. و أما إثبات الاختلاف من جهة الرواة أى حفاظ القرآن و حامليه، فيشمل الاختلاف فى التحريف و فى تكثر القراءة، و على أنه يجوز أن يكون الوجه فيما صاروا اليه التحرز من طعن أهل الكتاب و جمهور الجمهور و عوام المذهب لأنه ربما يتوهم منه الكلام على إعجاز القرآن و على استنباط الأحكام منه بسبب ما وقع فيه من الزيادة و النقصان، و جوابه أن ما وقع فيه لم يخرج أسلوبه عن الفصاحة و البلاغة و أن خزان علمه (ع) بيّنوا ما فيه من التحريف على وجه لا يقدح فى أخذ الأحكام منه إذ هم المخاطبون به على ما تقدم الكلام فيه. و أما الثانى: فقد خالف فيه الجمهور و معظم المجتهدين من أصحابنا، فإنهم حكموا بتواتر القراءات السبع، و تجوز القراءة بكل واحدة منها فى الصلاة، فقالوا ان الكل مما نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين (ص) و ربما استدلوا عليه بما روى من قوله نزل القرآن على سبعة آراء حول القرآن، ص: ۹۵ أحرف و فسروها بالقراءات مع أنه ورد فى الأخبار عن أبى الحسن الرضا (ع) رد هذا الخبر و أن القرآن نزل على حرف واحد، على أن جماعة من العلماء فسروا الأحرف السبعة باللغات السبع كلغة يمن و هوازن و أهل مصر و نحوها، لأن فى ألفاظه ما يوافق ما اشتهر من هذه اللغات فى اصطلاح أربابها. و أما الاعتراض بأن ما ذكرتم من وقوع التحريف فيه لو كان حقا لا زاله أمير المؤمنين (ع) فى خلافته، فهو اعتراض فى غاية الركاكة لأنه (ع) ما تمكن من رفع بدعهم الحقيرة، كصلاة الضحى و تحريم المتعتين و عزل شريح عن القضاء و معاوية عن إمارة الشام، فكيف بهذا الأمر العظيم لتغليط الاعرابيين بل تكفيرهم لأن حبهما قد اشرب فى قلوب الناس حتى أنهم رضوا أن يبايعوه على سنّة الشيخين فلم يرض (ع) فعدل عنه عثمان، و أما الموافقون لنا على صحة هاتين الدعوتين، فعلى الأولى معظم الإخباريين خصوصا مشايخنا المعاصرين، و أما الثانية فقد وافقنا عليها سيدنا الأجل على بن طاوس (ره) فى مواضع من كتاب- سعد السعود- و غيره و صاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى: وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ «۱»، و نجم الائمة الرضى فى موضعين من شرح الرسالة، أحدهما عند قول ابن الحاجب و إذا عطف على الضمير المجرور أعيد الخافض، انتهى. و قال العلامة التقى المجلسى الأول فى شرحه- الفارسى- على- من لا يحضره الفقيه- فى باب ما يسجد عليه و ما لا يسجد عليه، ما تعريبه: أو كان فى قرآن القوم لأنهم لم يذكروا أكثر الآيات و العامة أيضا معترفون فى أكثر كتبهم، إلا أنهم يقولون بأنها منسوخة، و روى الكلينى بسند صحيح عن الصادق (ع): «بأن قرآنا نزله جبرائيل على سيد المرسلين كان سبعة عشر ألف (_____ ۱) سورة الأنعام، الآية: ۱۳۷. آراء حول القرآن، ص: ۹۶ آية «۱»، و تواترت الأحاديث على أن عليا (ع) جمع القرآن بعد النبى (ص) و عرضه على الصحابة و قال: هذا قرآن أنزله اللّه على الترتيب الذى نزله، فقال المنافقون: لا- حاجة لنا الى قرآنك نحن نجمع القرآن، فاجتمع منهم جمع جمعوا قراءين سبعة بسبع لغات من قريش، و أودعها عمر فى زمن خلافته الى حفصة، و لم يلتفت الناس الى القرآن لابتلائهم بالحرب الى زمن عثمان حيث أرسل الى حفصة و أخذه منها و اختار من السبعة لغة و كتب ستة أو سبعة قراءين و أرسلها إلى أطراف العالم و أمر بإحراق كل قرآن ليس بقرآنه، و روى بأنه أحرق أربعين ألفا من القرآن، منها قرآن عبد اللّه بن مسعود حيث طلب منه فامتنع من اعطائه و قال بأنى قرأته على النبى (ص) مكررا، فضربوه الى أن عارضه الفتق، فأخذوا منه القرآن و أحرقوه، و لذا لما أحصى الصحابة مطاعنه و كتبوها، كان من جملتها إحراقه للمصاحف، و منها مصحف ابن مسعود الذى نقلوا أحاديث كثيرة فى فضله فى الصحاح

الستة فافتوا- بعد الاستفتاء عن حكم من أتى بهذه الجرائم- بقتله فقتلوه، و من جملتهم كانت عائشة و تقول: اقتلوا نعثلا قتل اللّه نعثلا، و بعد قتله ادعت أن قتله كان بأمر من أمير المؤمنين (ع)، و صار ذلك سببا لقتل ستة عشر ألفا من الصحابة انتهى. و قال المحدث الجليل المولى أبو الحسن الشريف الفتونى العاملى الأصفهانى فى مقدمة تفسير- مرآة الأنوار- فى المقدمة الثانية: اعلم أن الحق الذى لا- محيص عنه بحسب الأخبار المتواترة الآتية و غيرها أن هذا القرآن الذى فى أيدينا قد وقع فيه بعد رسول اللّه (ص) شىء من التغييرات و أسقط الذين جمعوه بعده كثيرا من الكلمات و الآيات و أن القرآن المحفوظ عما ذكر الموافق لما أنزله اللّه تعالى ما جمعه على (ع) و حفظه الى أن وصل الى ابنه الحسن (ع) و هكذا الى أن انتهى الى القائم (ع) و هو اليوم عنده صلوات اللّه عليه، و لهذا (_____ ۱) كما فى الكافى: ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۲۸. آراء حول القرآن، ص: ۹۷ ورد صريحا فى حديث سنذكره لما أن كان اللّه عز و جل قد سبق فى علمه الكامل صدور تلك الأفعال الشنيعة من المفسدين فى الدين، و أنهم بحيث كلما اطلعوا على تصريح بما يضرهم و يزيد فى شأن على (ع) و ذريته الطاهرين، حاولوا إسقاط ذلك رأسا أو تغييره محرفين. و كان فى مشيئته الكاملة و من ألطافه الشاملة محافظة أوامر الإمامة و الولاية و محارسة مظاهر فضائل النبى (ص) و الأئمة (ع) بحيث تسلم عن تغيير أهل التضييع و التحريف و يبقى لأهل الحق مفادها مع بقاء التكليف، لم يكتف بما كان مصرحا به منها فى كتابه الشريف، بل جعل جل بيانها بحسب البطون و على نهج التأويل و فى ضمن بيان ما تدل عليه ظواهر التنزيل، و أشار إلى جمل من برهانها بطريق التجوز و التعريض و التعبير عنها بالرموز و التورية و سائر ما هو من هذا القبيل حتى تتم حججه على الخلائق جميعا و لو بعد إسقاط المسقطين ما يدل عليه صريحا بأحسن و أجمل سبيل، و يستبين صدق هذا المقال بملاحظة جميع ما نذكره فى هذه الفصول. ثم ذكر أخبارا من طرق الخاصة و العامة نذكر جملة منها فيما يأتى إن شاء اللّه، فنقول: لنا أن نقسم الأخبار التى استدلوا بها على التحريف إلى أنواع خمسة: الأول: ما يدل على أن عليا (ع) جمع القرآن. الثانية: ما يدل على أن القرآن الموجود هو كله قرآن. الثالثة: ما يدل على التحريف بالنقيصة أو التغيير. الرابعة: ما يدل على إحراق عثمان للمصاحف. الخامسة: ما يدل على أن المراد من التعبير بنزول القرآن هكذا، التأويل الصحيح و التطبيق الواقعى.

الطائفة الأولى:

الطائفة الأولى): ۱- فى الباب السابع من كتاب القرآن من البحار للمجلسى الثانى عن كتاب سليم بن قيس راويا عن سلمان: فلما رأى على (ع) غدرهم- يعنى الصحابة- و قلّة وفائهم لزم بيته و أقبل على القرآن يؤلفه و يجمعه فلم يخرج من بيته حتى جمعه و كان فى الصحف و الشظاظ و الأسيار «۱» و الرقاع فلما جمعه كله و كتبه بيده تنزيله و تأويله و الناسخ منه و المنسوخ بعث إليه أبو بكر أن أخرج فبايع، فبعث إليه أنى مشغول فقد آليت على نفسى يمينا أن لا أرتدى برداء إلا للصلاة حتى أؤلف القرآن و أجمعه فسكتوا عنه أياما، فجمعه فى ثوب واحد و ختمه ثم خرج إلى الناس و هم مجتمعون مع أبى بكر فى مسجد رسول اللّه (ص) فنادى على بأعلى صوته: «أيها الناس إنى لم أزل منذ قبض رسول اللّه مشغولا بغسله، ثم بالقرآن حتى جمعته كله فى هذا الثوب فلم ينزل اللّه على نبيّه آية من القرآن إلا و قد جمعتها و ليست منه آية إلا و قد أقرأنيها رسول اللّه (ص) و علمنى تأويلها، ثم قال علىّ (ع): «لا تقولوا غدا إنا كنا عن هذا غافلين». ثم قال لهم على (ع): «لا تقولوا يوم القيامة أنى لم أدعكم إلى نصرتى و لم أذكركم حقى، و لم أدعكم إلى كتاب اللّه من فاتحته إلى خاتمته»، فقال له عمر: ما أغنانا بما معنا من القرآن عما تدعونا اليه ثم دخل على (ع) بيته «۲». أقول: راجع الاحتجاج «۳» لأن فيه بعض التفاوت. ثم أقول: أما سند كتاب سليم فلا ذكر له فى الاحتجاج، نعم قال (_____ ۱) الأسيار جمع سير: قدة من الجلد مستطيلة. (۲) بحار الأنوار: ج ۸۹ ص ۴۰ ح ۱ (الطبعة الحديثة) و كتاب سليم بن قيس الهلالى ذكره عن سلمان الفارسى (رضى اللّه

عنه): ص ۸۱. (۳) الاحتجاج: ج ۱ ص ۱۰۷. آراء حول القرآن، ص: ۹۹ الشيخ الإمام العلامة أبو منصور أحمد بن أبى طالب الطبرسى (طاب ثراه) فى ديباجة كتاب الاحتجاج: و لا نأتى فى أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده أما لوجود الاجماع عليه أو لموافقته لما دلت عليه العقول أو لاشتهاره فى السير و الكتب من المخالف و المؤالف الخ ... و لكن هذا المقدار لا يكفى لصحة الاستناد إلى جميع ما فى الكتاب لعدم إثبات هذه الكليات. ۱- الاجماع. ۲- موافقة العقول. ۳- الاشتهار فى الكتب، لكل واحد من الروايات المذكورة فيه سندا موثوقا به. و أما تقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف فهو أن الجمع الصحيح للقرآن الشامل لكل آية منه على النحو النازل فمخصوص بعلى (ع)، و ما عدا جمعه فهو مشتمل على التغيير و التحريف. و فيه أن هذه الرواية تنص على أن جمع على (ع) للقرآن كان جمعا تأليفيا مشتملا على النازل من اللّه حرفيا و على مفاده و معناه و مقصوده و مؤوله، و هذا و إن دل على أن جمع على (ع) كان جمعا مفيدا للأمة الإسلامية كافلا للمعارف و الأحكام و سائر الشئون المتعلقة بالتشريع الإسلامى إلا أنه لا يدل على الزيادة أو النقصان فيما هو الموجود من القرآن الذى جمعه عثمان: ثم اعلم أننا عمدنا إلى كل رواية و أجبنا عنها بما يلائمها من الجواب. ۲- و عن كتاب سليم قال طلحة لعلى (ع): «يا أبا الحسن، شىء أريد أن أسألك عنه رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت ايها الناس إنى لم أزل مشتغلا برسول اللّه (ص) بغسله و تكفينه و دفنه ثم اشتغلت بكتاب اللّه حتى جمعته فهذا كتاب اللّه عندى مجموعا لم يسقط عنى حرف واحد، و لم أر ذلك الذى كتب و ألفت قد رأيت عمر بعث إليك أن ابعث به الى فأبيت أن تفعل فدعا عمر الناس آراء حول القرآن، ص: ۱۰۰ فإذا شهد رجلان على آية كتبها و إذا لم يشهد عليها غير رجل واحد أرجأها فلم يكتب فقال عمر و أنا أسمع أنه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرءون قرآنا لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب، و قد جاءت شاة إلى صحيفة و كتاب يكتبون فأكلتها و ذهب ما فيها و الكاتب يومئذ عثمان و سمعت عمرا و أصحابه الذين ألفوا ما كتبوا على عهد عمر و على عهد عثمان يقولون أن الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة و أن النور نيف «۱» و مائة آية و الحجر تسعون و مائة آية فيما هذا و ما يمنعك يرحمك اللّه أن تخرج كتاب اللّه إلى الناس و قد عهد عثمان حتى [حين] أخذ ما ألف عمر فجمع له الكتاب و حمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف أبى بن كعب و ابن مسعود و أحرقهما بالنار، فقال له على (ع): «يا طلحة إن كل آية أنزلها اللّه جل [عز] و علا على محمد (ص) عندى بإملاء رسول اللّه (ص) و خط يدى و تأويل كل آية أنزلها اللّه على محمد (ص) و كل حلال و حرام و حد أو حكم أو شىء محتاجة إليه الأمة إلى يوم القيامة مكتوب بإملاء رسول اللّه (ص) و خط يدى حتى أرش الخدش»، قال طلحة: كل شىء من صغير أو كبير أو خاص أو عام كان أو يكون إلى يوم القيامة فهو عندك مكتوب؟ قال: «نعم، و سوى ذلك أن رسول اللّه أسرّ الى فى مرضه مفتاح ألف باب من العلم يفتح كل باب ألف باب و لو أن الأمة منذ قبض رسول اللّه (ص) اتبعونى و أطاعونى لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم» و ساق الحديث إلى أن قال: ثم قال طلحة: لا أراك يا أبا الحسن أجبتنى عما سألتك عنه من أمر القرآن أ لا تظهره للناس؟ قال: «يا طلحة عمدا كففت عن جوابك فأخبرنى عما كتب عمر و عثمان أ قرآن كله أم فيه ما ليس بقرآن؟» قال طلحة: بل قرآن كله، قال: «إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار و دخلتم الجنة فإن فيه حجتنا [و بيان حقنا الاحتجاج] و فرض طاعتنا»، قال طلحة: حسبى أما اذا كان قرآنا فحسبى، ثم قال طلحة: فأخبرنى عما فى يدك من القرآن و تأويله و علم الحلال و الحرام إلى من تدفعه

(_____ ۱) و فى الاحتجاج ستون بدلا عن نيف. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۱ و من صاحبه بعدك؟ قال: «إن الذى أمرنى رسول اللّه (ص) أن أدفعه اليه وصيى و أولى الناس بعدى ابنى الحسن ثم يدفعه ابنى الحسن إلى ابنه الحسين ثم يصير إلى واحد بعد واحد من ولد الحسين حتى يرد آخرهم على رسول اللّه حوضه، هم مع القرآن لا يفارقونه و القرآن معهم لا يفارقهم، الخ ..» «۱». و تقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف، فهو أن القرآن الذى جمعه على (ع) هو القرآن الجامع الكامل الذى لا يشذ عنه شىء من الآيات القرآنية، أ لا ترى ما نقله طلحة عن عمر و أصحابه بأن الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة و أن النور نيف مائة آية و الحجر تسعون و مائة آية. و يرد عليهم اشكالات أربع: الاشكال الأول: ان كتاب سليم مورد للاختلاف تارة من حيث ثقة و ضعف الراوى و هو سليم، و أخرى من حيث الراوى عنه و هو

أبان بن أبى عياش الذى اتهمه البعض بأنه وضع هذا الكتاب و نسبه إلى سليم، مع أنهم قالوا بأن سليما هو الذى ناول أبانا الكتاب، و نرى فى الحديث العاشر من الباب الرابع و العشرين من- اكمال الدين- للصدوق (ره) أن أبان بن أبى عياش يروى عن إبراهيم بن عمر الصنعانى و هو عن قيس بن سليم مضافا إلى بعض ما روى عن غير أبان مع عدم ذكر منه فى السند، و إلى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع، و ثانية من ناحية الكمية إذ نرى أن نسخ هذا الكتاب مختلفة من جهة الزيادة و النقيصة اختلافا فاحشا، مثاله نفس هذه الرواية بسبب أنها مروية فى- اكمال الدين-، الحديث الخامس، و العشرين من الباب الرابع و العشرين إلى قوله يصدقونه و يشهدون أنه حق بهذا السند حدثنا أبى و محمد بن الحسن (رض) قالا- حدثنا سعد بن عبد اللّه قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن حماد

(_____ ۱) كتاب سليم بن قيس الهلالى: ص ۱۲۲- ۱۲۴ و الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۲۲- ۲۲۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۲ بن حسين عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبى عياش عن سليم بن قيس الهلالى، و يذكر المجلسى السند و فيه بدلا عن حماد بن حسين حماد بن عيسى و ليس فى روايته ذكر لطلحة و محاورته عليا بشأن القرآن. فما أبعد بين ما نقله المجلسى عن نسخة قديمة من أنه روى عن الصادق (ع) أنه قال: «من لم يكن عنده من شيعتنا و محبينا كتاب سليم بن قيس الهلالى فليس عنده من أمرنا شىء و لا يعلم من أسبابنا شيئا و هو أبجد الشيعة و هو سر من أسرار آل محمد (ص)» «۱»، و بين ما قاله الشيخ المفيد فى شرح اعتقادات ابن بابويه، و أما ما تعلق به أبو جعفر من حديث سليم الذى رجع فيه إلى الكتاب المضاف إليه برواية أبان بن أبى عياش، فالمعنى فيه غير صحيح، غير أن هذا الكتاب غير موثوق به و لا يجوز العمل على أكثره و قد حصل فيه تخليط و تدليس فينبغى للمتدين أن يجتنب العمل بكل ما فيه و لا يعول على جملته و التقليد لروايته، و قد وافقه العلامة على ذلك و عبّر عن بعض ما فى الكتاب المذكور ب- الفاسد-، و كذا الشهيد الثانى. الاشكال الثانى: ان ما فى الرواية من القول بالنقصان منقول عن عمر و أصحابه و ليس قولهم بحجة علينا. الاشكال الثالث: و هو العمدة فى الجواب، أن قرآن على (ع) لم يكن مقصورا على النازل من السماء و حيا إلهيا للتحدى بل كان فيه بشهادة هذه الرواية و سائر الروايات التأويلات الكثيرة و التفسيرات العديدة و بيان الأحكام بأسرها حتى أرش الخدش و أين ذلك مما تصدى إليه هؤلاء من دلالة هذه الرواية و قريناتها على التحريف بالنقيصة. الاشكال الرابع: و هو العمدة من حيث الثمرة العملية أن الرواية ناصة

(_____ ۱) سفينة البحار: ج ۱ ص ۶۵۱ مادة (سلم). آراء حول القرآن، ص: ۱۰۳ على أن ما هو الموجود قرآن كله و ذلك من وجهين: الأول: ارتكاز طلحة حيث أنه أجاب عليا (ع) بأن ما فيه قرآن كله. الثانى: تصريح على (ع) بذلك و أنه- إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار و دخلتم الجنة-، و لذا نقول بأنه لا فائدة تترتب على هذا البحث، إذ بعد ثبوت أن ما فى أيدينا قرآن كله فما بالنا نأسف على النقص الموهوم مع أنه لم يعلم كونه مربوطا بالأحكام، و مع التسليم لم يعلم عدم تبليغ الأئمة (ع) فى مدة نشرهم للأحكام ما كان منه متضمنا لحكم من الأحكام. ۳- فى تفسير القمى بإسناده عن أبى جعفر (ع) قال: «ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن إلا وصى محمد (ص)» «۱»، و تقريب الاستدلال و الجواب عنه واضحان إذ لاستدلال مبنى على أن المراد أن غير الوصى لم يجمع النازل، و الجواب أن المراد من الجمع هو الجمع بجميع المراتب حروفا و حدودا و لفظا و تفسيرا. ۴- فى المصدر السابق بإسناده عن أبى عبد اللّه (ع) قال: إن رسول اللّه (ص) قال لعلى (ع): «يا على القرآن خلف فراشى فى المصحف و الحرير و القراطيس فخذوه و اجمعوه و لا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة فانطلق على (ع) فجمعه فى ثوب أصفر ثم ختم عليه فى بيته و قال: لا أرتدى حتى أجمعه فإنه كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه، قال: و قال رسول اللّه (ص) لو أن الناس قرءوا القرآن كما أنزل ما اختلف اثنان» «۲»، و الجواب واضح اذ لم يدل الخبر على أن جمع على (ع) كان عبارة عن إثبات ما نقصه القوم من القرآن النازل وحيا للتحدى و المراد من قوله كما أنزل ما أراد اللّه

(_____ ۱) تفسير القمى: ج ۲ ص ۴۵۱. (۲) تفسير القمى: ج ۲ ص ۴۵۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۴ من القرآن، فالمراد من الكيفية المعنى المقصود من القرآن. ۵- فى الكافى

عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن عمرو بن أبى المقدام عن جابر قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب و ما جمعه و حفظه كما نزّله اللّه تعالى الا على بن أبى طالب و الأئمة من بعده (ع)» «۱»، و هذه الرواية تدل على ان الجمع بجميع مراتبه لفظا و معنى مخصوص بخزنة علم اللّه (ع) و لا ربط لها بالتحريف زيادة و نقيصة. ۶- فى تفسير فرات بن إبراهيم بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبى جعفر (ع) أنه قال فى حديث له، قال رسول اللّه (ص): «يا على لا تخرج ثلاثة أيام حتى تؤلف كتاب اللّه كى لا يزيد فيه الشيطان فلم يزد فيه الشيطان شيئا و لم ينقص منه شيئا» «۲»، و هذه الرواية لا تدل على أن ما هو الموجود فعلا بأيدى المسلمين كافة مما زاد فيه الشيطان شيئا أو نقص منه شيئا، و اعلم أنّنا لم نتعرض للأسانيد المذكورة عدا سند كتاب سليم لعدم الحاجة إلى سند الرواية بعد ضعف الدلالة، فتلخص أن ما ورد من جمع على (ع) للقرآن لا- يدل على التحريف لكون جمعه تأليفا للقرآن و تفسيرا له معا، فلا نطيل باستيعاب ما بمضمون المذكورات من سائر الأخبار.

الطائفة الثانية:

الطائفة الثانية: ۱- الرواية الثانية من الطائفة الأولى و فيها سؤال على (ع) عن طلحة عما هو الموجود بأنه هل هو قرآن كله أم لا؟، و بعد جواب طلحة له بأنه قرآن كله قال على (ع): «ان أخذتم بما فيه نجوتم» «۳».

(_____ ۱) الكافى: ج ۱ ص ۲۲۸ باب انه لم يجمع القرآن ... ح ۱. (۲) تفسير فرات الكوفى: ص ۱۵۰ آية المودّة (باختلاف يسير). (۳) كتاب سليم بن قيس الهلالى: ص ۱۲۴ و الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۲۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۵ ۲- ما فى روضة الكافى، رسالة أبى جعفر (ع) إلى سعد الخير، عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع و الحسين بن محمد الأشعرى عن أحمد بن محمد بن عبد اللّه عن يزيد بن عبد اللّه عمن حدثه قال: «كتب أبو جعفر (ع) إلى سعد الخير- إلى أن قال-: و كان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه و حرفوا حدوده فهم يروونه و لا يرعونه و الجهال يعجبهم حفظهم للرواية و العلماء يحزنهم تركهم للرعاية إلخ ..» «۳». و هذه الرواية تدل على أن التحريف فى القرآن معنوى لا لفظى. ۳- فى الكافى باب النوادر من كتاب العلم، على بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: «إن رواة الكتاب كثير، و ان رعاته قليل، و كم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب، فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية، و الجهال يحزنهم حفظ الرواية، فراع يرعى حياته، و راع يرعى هلكته، فعند ذلك اختلف الراعيان، و تغاير الفريقان» «۴». و الاشكال فى سند الرواية بأن طلحة بن زيد بترى أو عامى مدفوع بأن الشيخ الطوسى قال ان كتابه معتمد مضافا إلى أن رواية جمع من الأجلاء عنه، منهم عبد اللّه بن المغيرة و صفوان بن يحيى و هما من أصحاب الاجماع كاف للوثوق به، بل ناهيك فى اعتبار أخبار الرجل رواية هذا الأخير عنه حيث أنه ممن أجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنهم و أنه لا يروى إلا عن ثقة. و سنوافيك بما يدل على أن ما هو الموجود قرآن كله من دون زيادة و لا نقيصة ان شاء اللّه تعالى (_____ ۳) الكافى: ج ۸ ص ۵۳، ح ۱۶. (۴) الكافى: ج ۱ ص ۴۹ باب النوادر من كتاب العلم ح ۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۶ ۴- الكافى عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن على بن الحكم عن عبد اللّه بن جندب عن سفيان السماط قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن تنزيل القرآن، قال: اقرءوا كما علمتم» «۱»، و هذه الرواية تدل بالمطابقة على جواز الاكتفاء بالقراءة الموجودة، و بالتزام على كون ما هو الموجود هو القرآن بما هو كتاب إلهى و قانون سماوى.

الطائفة الثالثة:

الطائفة الثالثة: ۱- روى الطبرسى فى الاحتجاج- مرسلا بقوله: جاء بعض الزنادقة إلى أمير المؤمنين (ع) فى جملة احتجاج أمير المؤمنين (ع) على الزنديق الّذى جاء إليه مستدلا بآى من القرآن متشابهة تحتاج إلى التأويل- إلى أن قال- يقول: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ «۲» و ليس شىء يشبه القسط فى اليتامى نكاح النساء و لا كل النساء أيتام فما معنى ذلك، إلى ان قال: «... وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا الآية، فهو ما قدمت ذكره من اسقاط المنافقين من القرآن، و بين القول فى اليتامى و بين نكاح النساء من الخطاب و القصص أكثر من ثلث القرآن» إلخ «۳» .. و هذه الرواية ضعيفة السند فلا اعتداد بها مضافا إلى أن المراد من الاسقاط فيها هو الخلاف فى الترتيب بين الآيات الّذى حصل فى القرآن بسبب جمع عثمان و عدم اطلاعه على خصوصيات الآيات و ارتباط بعضها ببعض، مضافا إلى أن الظاهر مما ورد فى تفسير القمى أن ترتيب النّزول كان على خلاف ترتيب جمع عثمان، قال بعد قوله تعالى: وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ «۴»،

(_____ ۱) الكافى: ج ۱ ص ۶۳۱ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۱۵. (۲) سورة النساء، الآية: ۱۲۷. (۳) الاحتجاج: ج ۱ ص ۳۷۷. (۴) سورة النساء، الآية: ۱۲۷. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۷ نزلت مع قوله: وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ اللَّاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ «۱» فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ «۲» فنصف الآية فى أول السورة و نصفها على رأس المائة و عشرين آية الخ .. فانظر إلى الروايتين و قايس بينهما كى تعرف أن المراد من الإسقاط خلاف التّرتيب بضميمة المقدمات المطوية لارتباط الجمل و المطالب و يكفى ضعف سندهما لعدم حجيتهما معا. ۲- ثواب الأعمال، ثواب من قرأ سورة الأحزاب، بهذا الاسناد عن الحسن عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «من كان كثير القراءة لسورة الأحزاب كان يوم القيامة فى جوار محمد (ص) و أزواجه ثم قال: سورة الأحزاب فيها فضائح الرجال و النساء من قريش و غيرهم، يا بن سنان إن سورة الأحزاب فضحت نساء قريش من العرب و كانت أطول من سورة البقرة و لكن نقصوها و حرفوها» «۳»، و مراده من الإسناد ما ذكره قبل ذلك و هو حدثنى محمد بن موسى بن المتوكل (رض) قال حدثنى محمد بن يحيى قال حدثنى محمد بن أحمد عن محمد بن حسان عن إسماعيل بن مهران قال حدثنى الحسن بن على عن عبد اللّه بن سنان. و هذه الرواية تنص على النّقيصة، و لكنها من حيث السّند فى غاية الضّعف و السقوط لأن الحسن بن على الرّاوى عن ابن سنان هو ابن أبى حمزة البطائنى الّذى طعن عليه على بن الحسن بن فضال على ما فى رجال النجاشى، و فيه: «و رأيت شيوخنا رحمهم اللّه يذكرون أنه كان من وجوه

(_____ ۱) سورة النساء، الآية: ۱۲۷. (۲) سورة النساء، الآية: ۳. (۳) ثواب الأعمال: ص ۱۳۹. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۸ الواقفة» «۱». و ذكر له كتبا منها كتاب فضائل القرآن، ثم إن القرينة الدّاخلية التى تدل على كذب هذه الرّواية أن السورة فضحت نساء قريش، و أنت خبير بأن هذه الجملة القاسية فى نساء طائفة فيهم المعصومون بهذه القسوة و الخشونة و الدلالة على مساوئ نسائية لا تصدر عن الإمام، و لا عجب من الفاضل النّورى و من يضاهيه فى الأخذ بالضعاف أن يتمسك بأمثال تلك الرّواية و يقول بالتحريف بعد ما نرى فى سيرته من عدم الاعتناء بسيرة العقلاء الفطرية من لزوم التثبت فيما يأتى به الفاسق من النبأ، أو المجهول حاله ثقة و ضعفا، نعم الّذى لا يغفر منه رضاه بهذا التعبير، كما قال فى فصل الخطاب، و عندى أن الأخبار فى هذا الباب لا يقصر عن أخبار الإمام و طرح جميعها يوجب رفع الاعتماد على الأخبار رأسا الخ .. و عليك أن تتأمل بدقة كافية فى إسناد الرّوايات و دلالاتها واحدة بعد أخرى حتى تعرف ضعف ما تخيله هذا الفاضل و موافقوه فى العقيدة و ركاكة قوله، و لعمرى كيف يجترئون على التكلفات الركيكة فى تلك الأخبار مثل ما قيل من أن الآيات الزائدة عبارة عن الأحاديث القدسية، إذ الزيادات المزعومة هى ما وصلت إلينا من عدة روايات مروية فى كتاب- دبستان المذاهب» و غيره بأسناد ضعيفة جدا من طرق العامة نظير ما عن عائشة من روايتها ما هو منسوخ الحكم و التلاوة من القرآن كما يأتى فى بحث النسخ، و لقد عجل بنا الكلام إلى ما لم نرض بالتفوه به بسبب خطورة المقام، عفا اللّه عن زلات الأقدام و الأقلام. ۳- أصول

الكافى باب النوادر من كتاب فضل القرآن، على بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «إن القرآن الّذى جاء به جبرائيل إلى محمد (ص) سبعة عشر ألف آية» «۲». و هذه الرّواية ضعيفة سندا و دلالة، (_____ ۱) رجال النجاشى: ص ۲۶. (۲)

الكافى: ج ۲ ص ۶۳۴ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۲۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۰۹ أما السند فلكونه منقطعا أوله، لأن على بن الحكم و هو الأنبارى بقرينة روايته عن هشام بن سالم إنما هو من تلامذة محمد بن أبى عمير، و قد لقى كثيرا من أصحاب أبى عبد اللّه (ع)، و هو من رواة الرضا و الجواد (ع)، و قد استشهد الأخير سنة ۲۲۰. و أما الكلينى فقد توفى سنة ۳۳۹، فكيف يمكن و الحال هذه أن يروى عن على بن الحكم بلا واسطة مضافا إلى عدم تعاهد ذلك بل رواياته عنه إنما هى بوسائط، فالرواية ضعيفة سندا و لا اعتبار لها أصلا، و أما الدلالة فلأن القرآن الموجود الفعلى سبعة آلاف آية، و على هذا فكيف يعقل سقوط عشرة آلاف آية من القرآن من دون اعتراض أى أحد من المسلمين، و هل هذه العشرة آلاف كانت بأجمعها فى فضائح رجال قريش و نسائهم أو الثلاثة و أتباعهم أو كانت فيها آيات الأحكام أيضا فالفطن النّابه لا بد و أن لا يعتنى بمثل هذه الرّواية. ۴- على بن محمد عن بعض أصحابه عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: دفع الىّ أبو الحسن (ع) مصحفا و قال: لا تنظر فيه ففتحته و قرأت فيه: لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم قال: فبعث الىّ: «ابعث إلى بالمصحف» «۱». و تقريب الاستدلال بهذه الرّواية أن ما فى المصحف كان من أجزاء القرآن النازل من السّماء، و لما لم يكن فيما بأيدينا من القرآن أسماء هؤلاء فلا بد من القول بحذفها و هذا هو النقصان، و يرد عليه اشكالات ثلاثة: الأول: ضعف الرّواية، أما باشتراك على بن محمد بين من وثق و بين من لم يوثق، و إن أمكن الجواب عن هذا بأن مشايخ الكلينى كلهم ثقاة و لا يحتاجون إلى النقد و التوثيق، و أما بالجهل عن بعض أصحابه فالسند لا محالة ضعيف (_____ ۱).

الكافى: ج ۲ ص ۶۳۱ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۰ الثانى: أن فى الرّواية ما يمنع من الاعتقاد بصحة صدور متنها: ۱- ان المعصوم (ع) كيف يدفع مصحفا إلى شخص و يمنعه عن النّظر فيه، إذ لا داعى عقلائيا بحسب الظّاهر فى هذا الدّفع المقرون بالمنع مع أن المدفوع إليه من خواص الرضا (ع) و أمنائه. ۲- و كيف يخالف البزنطى هذا النهى و ينظر فى المصحف و هو من عرفته من كونه من خواص الرّضا (ع) و أمنائه. ۳- إن الرّواية قاصرة عن إثبات أن الأسماء كانت مسطورة فى المصحف الكذائى بعنوان الجزئية للقرآن لا بعنوان بيان المصاديق للمنافقين تفسيرا للقرآن. ۴- رجال الكشى، خلف بن حامد قال: حدثنى أبو محمد الحسن بن طلحة عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن بريد العجلى عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «أنزل اللّه فى القرآن سبعة بأسمائهم فمحت قريش ستة و تركوا أبا لهب، و سألت عن قول اللّه عزّ و جلّ: هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ «۱»، قال: هم سبعة، المغيرة بن سعيد و بيان و صائد [و بنان و صائد النهدى خ ل] و الحارث الشامى و عبد اللّه بن الحارث و حمزة بن عمارة البربرى و أبو الخطاب» «۲»، و الدّلالة واضحة إلا أن السند ضعيف لأن خلف بن حامد و الحسن بن طلحة مهملان فى كتب الرجال، و رواية هذا سندها لا يمكن الرّكون اليها فى الحكم بالتحريف القرآنى مضافا إلى ذلك أمران آخران: الأول: أن إثبات اسم أبى لهب لو كان فيه شىء من الإزراء بالنبى (ص) كما ورد فى غيبة النعمانى عن ابن نباتة، قال سمعت عليا (ع) يقول: «كأنى (_____ ۱) سورة الشعراء، الآيتان: ۲۲۱ و ۲۲۲. (۲) رجال الكشى: ص ۲۹۰ رقم ۵۱۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۱ بالعجم فساطيطهم فى مسجد الكوفة يعلّمون الناس القرآن كما أنزل، قلت: يا أمير المؤمنين أو ليس هو كما أنزل؟ فقال: لا: محى منه سبعون من قريش بأسمائهم و أسماء آبائهم، و ما ترك أبو لهب الّا ازراء على رسول اللّه (ص) لأنه عمّه» «۱»، و بالجملة لو كان فى اسم أبى لهب ازراء على النّبى (ص) لما أنزله اللّه فى كتابه يتلى ليلا و نهارا فى جميع الأزمنة و الأمكنة. الثانى: إن الأسماء الّتى محت قريش كيف نسيها كل من سمعها و لم نر منها أثرا فى التاريخ إلا فى مثل هذه الرّواية الضّعيف سندها. ۵- قرب الاسناد محمّد بن عيسى قال حدثنى إبراهيم بن عبد الحميد فى

سنة ۱۹۸ فی مسجد الحرام قال: دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) فأخرج الیّ مصحفا قال: فتصفحته فوقع بصری علی موضع منه فإذا فیه مکتوب: هذه جهنم التی کنتما بها تکذبان فاصلیا فیها لا تموتان فیها و لا تحییان، یعنی الأولین «۲». و لا یظهر من هذه الروایة کون الجملتین آیتین من القرآن، ثم هل هما غیر ما فی سورة یس من قوله تعالی: هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ، اصْلَوْهَا الْیَوْمَ بِما کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ «۳»، أو هما بدلان عنهما. ۶- بصائر الدرجات حدثنا أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: «استقبلت الرّضا (ع) إلی القادسیة فسلّمت علیه فقال لی: اکتر لی حجرة لها بابان باب إلی الخان و باب إلی الخارج فانه أستر علیک، قال: و بعث إلی بزنفیلجة «۴» فیها دنانیر صالحة و مصحف و کان یأتیه رسوله فی حوائجه فاشتری له و کنت یوما وحدی ففتحت المصحف لأقرأ فیه فلما نشرته نظرت فی- لم یکن- فإذا فیها (_____ ۱) غیبة النعمانی: ص ۳۱۸. (۲) قرب الأسناد: ص ۹. (۳) سورة یس، الآیتان: ۶۳ و ۶۴. (۴) الزنفیلجة: وعاء أدوات الراعی، فارسی معرب. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۲ أکثر مما فی أیدینا أضعافه فقدمت علی قراءتها فلم أعرف منها شیئا، فأخذت الدواة و القرطاس فأردت أن أکتبها لکی أسأل عنها فأتانی مسافر قبل أن أکتب منها بشیء و مندیل و خیط و خاتمه، فقال: مولای یأمرک أن تضع المصحف فی المصحف فی مندیل و تختمه و تبعث إلیه بالخاتم، قال: ففعلت ذلک» «۱». و الظاهر أن هذه الرّوایة موافقة لما رواه الکلینی (ره) «۲»، و قد رأیت فی الأخیرة أن البزنطی وجد فی المصحف اسم سبعین رجلا، و فی هذه الواقعة یقول: رأیت فی- لم یکن- أکثر مما فی أیدینا أضعافه، ثم انه کیف لم یعرف منها شیئا، فهل یمکن للعربی أن لا یفهم الکلام العربی؟ فما هو المراد یا تری من الذی کان فی المصحف و لم یفهمه البزنطی، و هو رجل عظیم تعرف إیمانه و علمه و صفاته الّتی قربته إلی الرّضا (ع) و جعلته من خواص شیعته و مواله، و کیف کان فلا یظهر من هذه الروایة مع قطع النظر عما فی الکافی أن الزائد فی- لم یکن- هل کان من الوحی أو تفسیره و تأویله. ۷- محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن عبد الرحمن بن أبی هاشم عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل علی أبی عبد اللّه (ع) و أنا أستمع حروفا من القرآن لیس علی ما یقرؤها النّاس. فقال أبو عبد اللّه (ع): «کفّ عن هذه القراءة، اقرأ کما یقرأ النّاس حتی یقوم القائم (عج) فإذا قام القائم قرأ کتاب اللّه عزّ و جلّ علی حدّه» و أخرج المصحف الّذی کتبه علی (ع) و قال: أخرجه علی (ع) إلی النّاس حین فرغ منه و کتبه فقال لهم: هذا کتاب اللّه عزّ و جلّ کما أنزله علی محمّد (ص) و قد جمعته [من خ ل] بین اللوحین فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فیه القرآن لا حاجة لنا فیه، فقال: أما و اللّه ما ترونه (_____ ۱) بصائر الدرجات: ص ۲۶۶ باب فی الأئمة انهم یخبرون ... ح ۸. (۲) الکافی: ج ۲ ص ۶۳۱ باب النوادر فی فضل القرآن ح ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۳ بعد یومکم هذا أبدا إنما کان علیّ أن أخبرکم حین جمعته لتقرؤوه «۱». و هذه الروایة تدل علی أن رجلا کان یأتی بحرف عن کیفیة مغایرة لما یأتی النّاس بتلک الحروف و أن المعصوم (ع) منعه عن ذلک ثم قال بأنه إذا قام القائم یقرأ القرآن علی حدة و أن أمیر المؤمنین (ع) جمع القرآن و لم یقبله الناس، و قال بأنه لا یری أبدا و هذه مطالب أربع: و المطلب الأول: منها لا یدل علی التحریف لا بالزیادة و لا بالنقیصة لأن استماع حروف علی خلاف ما یقرؤها الناس انما یدل منحصرا علی الاختلاف فی کیفیة القراءة، و الدلیل علی ذلک أن السالم لا- یقول بأن الحروف المسموعة لیست فی المصحف الموجود بل یقول: لیس علی ما یقرؤها الناس و ضمیر یقرؤها یرجع إلی الحروف، و هذا کالنص فی الاختلاف فی الکیفیة لا الکمیة. و المطلب الثانی: ان الإمام منعه عن مخالفة الناس فی کیفیة الاداء. و المطلب الثالث: انه یبشره بقیام القائم (ع) و ان الکتاب یتلی علی حدة حینذاک و من المعلوم أن قراءة القرآن مع فهم مطالبه العالیة انما هی حد من حدود القرآن و الدلیل علی ذلک المطلب الثالث و هو الأخبار عن جمع علی (ع) للقرآن الّذی قد عرفت بأنه کان عبارة عن جمع القرآن بما له من التفسیر و التأویل. و المطلب الرابع: ان هذا القرآن لا یظهر و لا یراه أحد فی المجتمع الإسلامی، و لو أغمضنا عن ذلک کله، فالسند ضعیف بسالم بن سلمة لما قاله النجاشی فی حقه من ان حدیثه لیس بنقی و ان کنا لا نعرف منه إلا خیرا. ۸- فی الاحتجاج و فی روایة أبی ذر الغفاری: «أنه لما توفی رسول اللّه (ص) جمع علی (ع) القرآن و جاء به إلی

المهـاجرين و الأنصـار و عرضـه (_____ ۱)

الكافى: ج ۲ ص ۶۳۳ باب النوادر فى فضل القرآن ح ۲۳. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۴ عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول اللّه (ص) فلما فتحه أبو بكر خرج فى أول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر و قال: يا على ارده فلا حاجة لنا فيه، فأخذه على فانصرف ثم أحضر زيد بن ثابت- و كان قارئا للقرآن فقال: ان عليا جاءنا بالقرآن و فيه فضائح المهاجرين و الأنصار و قد أردنا أن تؤلف لنا القرآن و تسقط عنه ما كان فيه فضيحة و هتك للمهاجرين و الأنصار، فأجابه زيد إلى ذلك ثم قال: فان أنا فرغت من القرآن على ما سألتم و أظهر على (ع) القرآن الّذى ألفه أ ليس قد بطل كل ما عملتم؟ قال عمر: فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما الحيلة دون أن تقتله و نستريح منه، فدبروا فى قتله على يد خالد بن الوليد و لم يقدروا على ذلك، فلما استخلف عمر سأل عليا أن يدفع إليهم القرآن ليحرفوه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن إن كنت جئت به إلى أبى بكر فأت به إلينا حتى نجتمع عليه، فقال: «هيهات ليس إلى ذلك سبيل إنما جئت به إلى ابى بكر لتقوم الحجة عليكم و لا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا ما جئتنا به إن القرآن الّذى عندى لا يمسه إلا المطهرون و الأوصياء من ولدى»، فقال عمر: فهل وقت لاظهاره معلوم؟، قال على (ع): «نعم إذا قام القائم من ولدى يظهره و يحمل النّاس عليه فيجرى السنة به (ع)» «۱». و هذه الرواية ضعيفة سندا غير دالة على كون ما فى قرآن على (ع) من أسماء القوم من التنزيل اللفظى دون التأويل المعنوى، بل قد عرفت أنّ جمع على (ع) كان جمع تنزيل و تأويل مقرونا أحدهما بالآخر، فلا تغتر بأمثال تلك الروايات و إن اشتملت على كلمة التحريف إلا أن المراد منه التغيير و لو بحذف التفسير، بل المراد من المس فى قوله تعالى: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲»،

(_____ ۱) الاحتجاج: ج ۱ ص ۲۲۵- ۲۲۸.

(۲) سورة الواقعة، الآية: ۷۹. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۵ ليس عدم المس الظّاهرى لمسا أو سمعا- لضرورة كون ذلك خلافا للحس و الوجدان-، بل المراد منه درك حقائقه و فهم غوامضه، فهذه الرواية على خلاف مطلوب القائل بالتحريف أدل. ۹- الروضة من الكافى، سهل بن زياد عن محمد بن سليمان الديلمى المصرى- البصرى- كما عن الطوسى، أو- النصرى- كما عن ابن داود عن أبيه عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) قال: قلت له قول اللّه عزّ و جلّ: هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ «۱»، فقال: «إن الكتاب لم ينطق و لن ينطق و لكن رسول اللّه (ص) هو الناطق بالكتاب، قال اللّه عزّ و جلّ: هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ «۱»، قال: قلت: جعلت فداك إنا لا نقرؤها هكذا، فقال: «هكذا و اللّه نزل به جبرائيل على محمد (ص) و لكنه فيما حرّف من كتاب اللّه» «۲». قال الفيض فى الصافى: كأنه (ع) قرأ ينطق- بضم الياء و فتح الطاء-، أو أقول: فى تفسير القمى حدثنا محمد بن همام قال: حدثنا جعفر بن محمد الفزارى عن الحسن ابن على اللؤلؤى عن الحسن بن أيوب عن سليمان بن صالح عن رجل عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) قال: قلت هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق، قال له: «إن الكتاب لم ينطق و لن ينطق و لكن رسول اللّه (ص) هو الناطق بالكتاب، قال اللّه: هذا بكتابنا ينطق عليكم بالحق» فقلت: إنا لا نقرؤها هكذا، فقال: «هكذا و اللّه نزل بها جبرائيل على محمد (ص) و لكنه فيما حرف من كتاب اللّه» «۳». أقول: يرد على الاستدلال بهذه الرّواية للتحريف أمور:

(_____ ۱) سورة الجاثية: الآية: ۲۹. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۵۰ ح ۱۱. (۳) تفسير القمى: ج ۲ ص ۲۹۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۶ الأول: إن المراد من الرواية أن المصداق الأكمل للناطق بالحق الجامع لجميع المعارف و العلوم الإلهية و الخازن لوحى اللّه و حكمته و علمه هو النّبى (ص)، حيث أن للنطق مراتب عديدة، فبمرتبة يكون كل شىء ناطقا، كما ورد فى الحديث حينما تتكلم جوارح الإنسان، كما نص عليه القرآن: وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ «۱»، إن الإنسان يعاتب الأعضاء بأنه لم شهدتم علينا؟ فيجيبون بأنه أنطقنا اللّه الذى أنطق كل شىء، و قد ورد فى القرآن أيضا: عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ «۲». و بالجملة، النطق له مراتب عديدة، و لا أقل من صحة جعله كناية عن البيان و الهداية و الذكر، و هى التى تكون من الصفات البارزة للقرآن، فاذن لا محيص عن القول بأن المراد من نفى النطق للكتاب- و

هو القرآن- النطق بجمیع المراتب، أو طرح الروایة للکذب المدلولی الّذی یبعد صدورها عن المعصوم، و علی الأول التحریف عبارة عن عدم المعرفة بالمصداق الأکمل للناطق بالحق. الثانی: إن سندی الرّوایة فی الکافی و التفسیر ضعیفان. الثالث: إن عدم المعرفة بالمشار إلیه بکلمة- هذا- لیس من التحریف فی شیء إذ التحریف المدعی للقائلین به هو التغییر بالزیادة و النقصان و لیس عدم المعرفة بما یشار إلیه بأسماء الإشارات من التحریف کما هو واضح، و لذا قال فی الوافی بأن المراد- ینطق- بضم الیاء و فتح الطاء، و إن کان یرد علیه أمران: الأول: إن عدم المعرفة بإعراب کلمة أو کلمات و قراءتها علی خلاف النّازل لیس من التحریف یقینا إذ نری اختلاف القراء فی إعراب جملة وافرة من

(۱) سورة یس، الآیة: ۶۵. (۲) سورة النمل، الآیة: ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۷

الکلمات و لا یعد ذلک منهم تحریفا للقرآن. الثانی: إنه لم یکن القرآن من الأول معربا بالإشکال المتعارفة فعلا، فلا معنی لما ورد فی الرّوایة أنه مما حرف من کتاب اللّه، و ملخص الکلام انه لا بد من أحد أمرین علی سبیل منع الخلو، أما طرح الروایة لضعف السند و کذب المدلول و أما حملها علی المعنی المؤول للکتاب و النطق معا، و یشهد لکون المراد المصداق الأکمل للکتاب و النطق ما فی- البرهان- عن محمد بن العباس بعد سؤال أبی بصیر عن الآیة قوله: «ان الکتاب لا ینطق و لکن محمد و اهل بیته هم الناطقون بالکتاب» «۱»، و محمد بن العباس- هذا- هو ابن الحجام الّذی وثقه النّجاشی و روی عنه التلعکبری و غیره، نعم فی بعض نسخ تفسیر القمی- بکتابنا- و هو خطأ حتما لعدم مساعدة الذوق و لاختلاف النسخ. ۱۰- فی الاحتجاج و روی سلیم بن قیس قال سمعت عبد اللّه بن جعفر بن أبی طالب فنقل کلاما طویلا جری بینه و بین معاویة فی محضر جماعة منهم الحسن بن علی (ع) ثم نقل من جملة کلام الحسن (ع): «و تزعم أن عمرا أرسل إلی أبی إنی أرید أن أجمع القرآن و أکتبه فی مصحف فأبعث إلی بما کتبت من القرآن فأتاه و قال تضرب و اللّه عنقی قبل أن یصل إلیک، قال: و لم؟ قال: لأن اللّه تعالی قال: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲»، قال إیای عنی و لم یعنک و لا أصحابک فغضب عمر و قال ان ابن أبی طالب یحسب أن أحدا لیس عنده علم غیره، من کان یقرأ شیئا من القرآن فلیأتنی به فإذا جاء رجل و قرأ شیئا و قرأ معه رجل آخر فیه کتبه و إلا لم یکتبه، ثم قال الحسن (ع): و قد قالوا ضاع منه قرآن کثیر بل کذبوا و اللّه بل هو مجموع محفوظ عند أهله، ثم قال: ثم ان عمر أمر قضاته و ولاته أن اجتهدوا بآرائکم و اقضوا بما ترون أنه الحق فما یزال

(۱) البرهان: ج ۴ ص ۱۶۹. (۲) سورة الواقعة، الآیة: ۷۹. آراء حول القرآن، ص: ۱۱۸

هو و ولاته قد وقعوا فی عظیمة فیخرجهم منها أبی لیحتج بما علیهم، فتجتمع القضاة عند خلیفتهم و قد حکموا فی شیء واحد بقضایا مختلفة فأجازها لهم لأن اللّه لم یؤته الحکمة و فصل الخطاب» «۱». و هذه الروایة کسابقتها فی ضعف السند و الدلالة، و لتوضیح المقام و الإشارة إلی لزوم الدقة فی فهم المطالب من الأخبار و رعایة القرائن العقلیة و غیرها فی جمیع الموارد، نشیر إلی الأمور التالیة: ۱- دلت روایة سالم بن سلمة علی أن القوم أجابوا علیا (ع) بأن عندنا مصحف جامع، قلنا أن نسأل أنه کیف یمکن المصیر إلی أن عمر بعد یأسه من الظفر بما جمعه الإمام علی (ع) طلب من الناس رجلین رجلین أن یأتوا بالآیات کی یجمع قرآنا من رأس؟!. ۲- أو لیس النّبی (ص) قال: «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی» «۲»، و أو لیس المراد من ضمیر- کم- الخطاب إلی الجمع- المسلمین کافة-، و هلا یدل هذا الکلام المنقول منه متواترا من طرق الفریقین علی وجود کتاب اللّه فی أیدی الناس وجودا فعلیا یشار إلیه بأنه کتاب اللّه، المصحف، القرآن، و هل یجوز لأحد أن یقول المراد منه ما هو مبعثر فی الأوراق المتعددة عند أشخاص معدودین أو ما هو الموجود عند الإمام علی (ع) و ولده (ع). ۳- دلت روایة طلحة- بنقل سلیم- علی أن علیا (ع) قرر ارتکاز طلحة بأن ما هو موجود قرآن- کله-، و من البدیهی أن المس الظّاهری للقرآن، و أعنی به مباشرة القرآن بالأعضاء أو کتابته أو رؤیته أو استماعه ممکن لکلّ أحد

(۱) الاحتجاج: ج ۲ ص ۷ (باختلاف

يسير). (۲) بحار الأنوار: ج ۲۳ باب فضائل أهل البيت (ع). آراء حول القرآن، ص: ۱۱۹ مطهرا كان أم غير مطهر. فلا بد و أن يكون المراد من المس الّذى لا ينا له غير المطهر المس النورى و الدرك الواقعى لمعانى القرآن و دقائقه كما أشرنا إليه فى الجواب عن سابقة هذه الرواية. ۴- قد ترى فى هذه الرواية أن عمر بعد يأسه من الظفر بجامع على (ع) التجأ إلى القضاة و الولاة و أمرهم بأخذ الآراء- الأهواء- فى القضاء الشرعى و تنظيم الأمور الاجتماعية، و ذلك يدل بوضوح على أن قرآن على (ع) كان كلام اللّه المنزل و كلام نبيه و وصى نبيه المفسرين له. ۵- إن القول بضياع كثير من القرآن إنما هو كلام مختلق عندهم بعد حرمانهم من قرآن على (ع) و زعمهم أن ما فيه كان زائدا على ما عندهم بما هو قرآن نازل من عند اللّه تعالى لا بما هو هو مع تفسيره. ۶- لاحظ التناقض الواضح بين روايات جمع القرآن من قبل القوم فترى فى رواية طلحة أنهم قالوا هو ذا عندنا مصحف جامع و لا حاجة لنا إلى جامعك، و فى رواية أبى ذر- الرقم- ۸-، يأمر عمر زيد بن ثابت بتأليف قرآن ليسقط منه ما كان فيه فضيحة و هتك للمهاجرين و الأنصار، و فى رواية سليم يأمر عمر كل من يقرأ شيئا من القرآن أن يأتى به. ۷- الحافظة العمومية تأبى بوضوح عن اختصاص رجل أو رجلين بآية أو آيات من كلام اللّه مخصوصا علمها به أو بهما. و هناك أمر هام جدا، و هو أنه ربما يتوهم التواتر الإجمالى للروايات الجابر لضعف أسانيدها، بتقريب أن الاشكال السندى إنما يمنع عن الأخذ بالمتن إذا لم يرتفع بتعاضد الروايات بعضها ببعض، اذ كيف يمكن رفع اليد عن الرّوايات البالغة حد التّواتر بمجرد القول بأن كتاب سليم كذا، و الحسن بن على بن أبى حمزة البطائنى ضعيف، و أن سالم بن سلمة ضعيف، و أن كثيرا آراء حول القرآن، ص: ۱۲۰ من رجال تلك الروايات مهملون فى كتب الرجال، و نحو ذلك من المناقشات السندية. و الجواب أن التواتر إذا لم يكن لفظيا و لم يكن معنويا فلا بد من أن يكون إجماليا و معنى ذلك أن تتفق الروايات فى جامع واحد و ان اختلفت فى الخصوصيات، و حينئذ تكون حجة على هذا الجامع، و من البديهى أن الأمر ليس كذلك لأن الرّوايات المستدل بها على التحريف على اختلاف كثير. ۱- فيظهر من جملة منها بوضوح السقوط اللفظى، كرواية ثواب الأعمال بنقل البطائنى. ۲- و من جملة منها التأويل المعنوى، و أن المراد مما أنزل إليك فى على (ع) أو أن خير من اللهو و من التجارة- للذين اتقوا- أى ليس للجميع، فراجع تفسير القمى، أو أن تجعلون رزقكم أنكم تكذبون- شكركم- كناية عن المسبب بالسبب، ففى تفسير القمى، على بن الحسين عن البرقى عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) فى قوله: وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ «۱»، قال: «بل هى و تجعلون شكركم أنكم تكذبون» «۲» إذ السؤال كالنص فى استفسار المعنى المقصود من الآية، و الجواب كالنص فى أن المراد جعل التكذيب شكر النعم أو أن سورة الأحزاب، فضحت رجالا و نساء من حيث التطبيق، أو أنه ليس فى قوله تعالى: وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ «۳»، من- و المراد أن كلمة- من- زائدة لأنه: أوتينا كل شىء، [كما فى بصائر الدرجات بسند ضعيف]، أو أن كلمة- أمة- تنطبق من حيث المراد الجدى على الأئمة الّذين هم فى حد الاعتدال الحقيقى، و إنما يكون الاستواء الواقعى

(_____ ۱) سورة الواقعة، الآية: ۸۲. (۲) تفسير القمى: ج ۲ ص ۳۴۹- ۳۵۰. (۳) سورة النمل، الآية: ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۱ و الوسطية فى العقائد و الأحكام و الأخلاق و الأعمال بل المزاج ثابتا لهم خاصة، و إلا فتلك الطائفة تناقض ما ورد فى نفس الروايات المستدل بها على التحريف من الأمر بقراءة القرآن على ما هو عليه من الألفاظ و الحروف فكون المعصومين (ع) أئمة وسطا صحيح من حيث الواقع، و كون الأمة الباغية على أسباط النّبى (ص) ليسوا بوسط صحيح حتما، و لكن ذلك إنما هو بحسب المراد الجدى لا التلفظ الصورى. ۳- و يظهر من جملة منها الاختلاف فى الاعراب المربوط بالقواعد النحوية غير المضرة بألفاظ القرآن، ففى روضة الكافى، محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن على بن الحكم عن على بن أبى حمزة عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال: تلوت التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ «۱»، فقال: «لا، اقرأ التائبين العابدين- إلى آخرها-» فسئل عن العلة فى ذلك فقال: «اشترى من المؤمنين التائبين العابدين» «۲»، مضافا إلى ضعف السند و مخالفة هذه الرّواية مع ما ورد منهم من الأمر بمتابعة النّاس فى القراءة. ۴- و يظهر من بعضها أن العلم بمطالب القرآن مخصوص بأوصياء النّبى (ص) كما بينا ذلك فى توضيح قوله (ع) مستشهدا بقوله تعالى: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۳». و يتلخص من

ذلك أنه لا جامع بين الروايات يمكننا الأخذ به و الحكم لأجله بالتحريف، عفا اللّه عنا و عمن سلف من المحدثين و الورعين الذين زعموا أن اللازم الأخذ تعبدا بالأخبار جمودا على الظواهر الموهومة لها، و إن دلت القرائن العقلية على خلافها أو سبب ذلك و هنا على المسلمين و كتابهم (_____ ۱) سورة التوبة، الآية: ۱۱۲. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۳۷۷- ۳۷۸ ح ۵۶۹. (۳) سورة الواقعة، الآية: ۷۹. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۲ الإسلامى المجيد، نعم التحريف بالمعنى المضر- التحريف بالزيادة لا قائل به كما أشرنا و نشير إليه، ثم إن هناك روايات أخرى مذكورة فى تفسير العياشى و غيره أعرضنا عنها لضعف أسانيدها و امكان حمل جل منها على مرادات الآيات و مؤولات المتشابهات، و أما ما ورد عن طرق أهل السنة فليس جامعا لشرائط الحجية.

الطائفة الرابعة:

الطائفة الرابعة: ۱- كتاب سليم بن قيس الهلالى عن سلمان، الرواية الثانية من الطائفة الأولى، و فيها: «و قد عهد [كذا فى النسخة، و الظاهر عمد] عثمان حتى أخذ ما ألف عمر فجمع له الكتاب و حمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف أبى بن كعب و ابن مسعود و أحرقهما بالنار» «۱» الخ .. و هذه الرواية تدل على أن عثمان أحرق المصحفين و قد مضى البحث السندى حول هذه الرّواية، و أما الدّلالة فقد يتوهم بأن احراق المصاحف بالنار أو محوها بجعلها فى قدر ماء حار و طبخها أو ما يشبه ذلك مما صنعه عثمان لمحو المصاحف دون مصحفه انما يدل بوضوح على اختلاف المصاحف بحسب الترتيب و من حيث المقدار زيادة و نقيصة، و الجواب أن الاختلاف المتيقن الّذى كان بين المصاحف إنما هو فى الترتيب فقط، و ذلك لأن جمع عثمان ليس موافقا لترتيب النزول، و أما الزيادة و النقيصة فليس عليهما دليل. ۲- خصال الصدوق، محمد بن عمر الحافظ البغدادى المعروف بالجعابى قال: حدثنا عبد اللّه بن بشير قال: حدثنا الحسن بن الزبرقان المرادى قال حدثنا أبو بكر ابن عياش عن الأجلح عن أبى الزبير عن جابر، قال سمعت رسول اللّه (ص) يقول: «يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون إلى اللّه عزّ و جلّ (_____ ۱) سليم بن قيس الهلالى: ص ۱۲۲- ۱۲۳ و فيه: «و قد شهدت عثمان حين أخذ ...». آراء حول القرآن، ص: ۱۲۳ المصحف، و المسجد، و العترة، يقول المصحف يا رب حرّقونى و مزقونى، و يقول المسجد: يا رب عطلونى و ضيعونى، و تقول العترة: يا رب قتلونا و طردونا و شردونا فأجثوا للرّكبتين للخصومة، فيقول اللّه جل جلاله لى، أنا أولى بذلك» «۱»، و قد يتوهم دلالة هذه الرواية على التحريف بوجهين: الأول: أن احراق المصحف- غير مصحف عثمان- يدل على اختلاف المصاحف، و هو يدل على الزيادة و النقصان. الثانى: أن التحريف عبارة عن الميل عن الحق، و هو عين الزيادة و النقصان، و يرد على هذا التوهم أمور: ۱- السند ضعيف كما يعلم بمراجعة كتب الرجال. ۲- الاحراق لا يدل الا على الاختلاف فى الترتيب اذ من المعلوم كما مضى و يأتى عدم موافقة جمع عثمان لترتيب النزول. ۳- التحريف كما قاله المتوهم عبارة عن الميل عن الحق و لكنه أعم من اللفظى و المعنوى، و المراد من هذه الرواية إنما هو الأخير و لا أقل من عدم دلالتها على الأول. ۳- و قد وردت روايات من طرق العامة تدل على احراق عثمان للمصاحف، فمنها ما روى الحاكم فى- من كتاب الفردوس بإسناده عن جابر قال سمعت رسول اللّه (ص) يقول: «يجيئنى يوم القيامة ثلاثة يشكون، المصحف و المسجد و العترة، يقول المصحف: يا رب حرقونى و مزقونى، و يقول المسجد: يا رب خربونى و عطلونى و ضيعونى، و تقول العترة: يا رب قتلونا و طردونا و شردونا، و جثوا باركين للخصومة، فيقول اللّه جل جلاله: ذلك (_____ ۱) الخصال: ص ۱۷۴ - ۱۷۵ باب الثلاثة ح ۲۳۲. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۴ إلىّ و أنا أولى بذلك» «۱». ۴- و فى صحاح البخارى و الترمذى و النسائى و غيرها من الكتب عن الزهرى عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان و كان يغزو أهل الشام و أرمينية و أذربيجان مع أهل

العراق، فرأى حذيفة اختلافهم فى القرآن، فقال لعثمان: «أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب كما اختلف اليهود و النصارى، فأرسل إلى حفصة أن ارسلى إلىّ بالمصحف ننسخها من المصاحف، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحرث بن هشام و عبد اللّه بن الزبير أن انسخوا المصحف من المصاحف، و قال للرهط القرشيين الثلاثة ما اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانها، حتى إذا نسخوا المصحف عن المصاحف بعث عثمان إلى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف و أمر بسوى ذلك فى صحيفة أو مصحف أن يحرق» «۲». و وجه الاستدلال بما ذكر على التحريف واضح، و هو أن الباعث لعثمان على إحراق المصاحف لم يكن إلا الاختلاف الموجودة بينها، و هى إنما تكون بالزيادة و النقصان، و قد مر الجواب عنه بأن الاختلاف فى الترتيب أيضا يوجب ذلك لأن غرضه من إحراق غير مصحفه إنما كان إشاعة مصحفه و جعله مصحفا إسلاميا رسميا، و هذا يتطلب الاتفاق حتى فى الترتيب، و لو كان غرضه حفظ المصحف عن التحريف لا- إشاعة مصحفه، فلم لم يجعل مصحف أبى بن كعب مصحفا رسميا، أو مصحف زيد بن ثابت المعتمد عليه عند عمر و غيره، و نزيد هنا بيانا فنقول أن الاختلاف فى القراءة أيضا لم يكن مرغوبا فيه عند

---

(۱) و ذكره كنز العمال: ج ۱۱ ص ۱۹۳ ح ۳۱۱۹۰. (۲) صحيح البخارى: ح ۶ ص ۲۲۶ باب جمع القرآن، و صحيح الترمذى: ج ۱۱ ص ۲۶۱- ۲۶۴ أبواب التفاسير تفسير سورة التوبة، و ذكره البحار: ج ۸۹ ص ۷۶- ۷۷. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۵ عثمان، مع أنه لا يكون من التحريف المصطلح فى شىء، فترى فى هذه الرواية المروية فى كتب عديدة من صحاح أهل السنة و غيرها أن عثمان أمر بكتابة القرآن بلسان قريش حين اختلاف لجنة تأليف القرآن [الأربعة]، و من المعلوم أن اللسان عبارة عن قواعد أداء الكلام، و ليس المراد منه الزيادة و النقصان لأنهما لا يختصان بلسان دون لسان.

الطائفة الخامسة:

الطائفة الخامسة: ۱- روضة الكافى على بن إبراهيم عن أحمد بن خالد عن أبيه عن أبى عبد اللّه (ع): «قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها «۱»- بمحمد- «هكذا و اللّه نزل بها جبرائيل على محمد (ص)» «۲». أما السند، فقال المجلسى (ره) فى مرآة العقول: «فيه ارسال»، و روى العياشى عن محمّد بن سليمان الديلمى عن أبيه: و لعلهما سقطا فى هذا السند، و فى بعض النسخ هكذا هو الظاهر. أقول: فالرواية ضعيفة أما بالإرسال و أما بمحمد بن سليمان و أبيه سليمان، إذ النجاشى قال فى حق سليمان: قيل كان غاليا كذابا و كذلك ابنه محمد و لا يعمل بما انفرد به من الرّواية، و قال فى حق ابنه: ضعيف جدا فلا يعول عليه فى شىء، و أما الدلالة فالظاهر أن المراد من الآية أن المنقذ للبشر من شقاء الدنيا و الآخرة هو محمد (ص)، لا أن لفظة محمد (ص) نزلت فى الآية بل المراد الجدى من الآية فى عالم التطبيق هو محمد (ص)، كيف و لو كانت اللفظة من القرآن الملفوظ لأمروا شيعتهم بقراءتها سرا، و لم يرد أى خبر يدل على أمرهم بقراءة أيّة لفظة أو كلمة أو جملة يقال أنها من القرآن و حذفت، فإن توهم التقية فى ذلك مدفوع بأنه كيف صرحوا بحذفها و لم يأمروا بقراءتها حينما لم يكن تقية فى البين، و هذه نكتة ينبغى أن يلاحظها العاقل الفطن.

---

(۱) سورة آل عمران، الآية: ۱۰۳. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۱۸۳ ح ۲۰۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۶ ۲- كشف الغمة، عن رزين عبد اللّه، قال: كنا نقرأ على عهد رسول اللّه (ص): يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك إن عليا مولى المؤمنين فإن لم تفعل فما بلغت رسالتك و اللّه يعصمك من النّاس «۱»، و المراد من هذه الرواية أن ما أنزل إلى محمد (ص) هو ولاية على بن أبى طالب (ع)، يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه باسناده إلى الباقر (ع) فى حديث: «و لقد أنزل اللّه عزّ و جلّ: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ «۲»، يعنى فى ولايتك يا على» «۳»، و ما رواه سعد بن عبد اللّه باسناده إلى أبى جعفر (ع) فى قوله: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ، قال: «هى الولاية» «۴» فراجع تفسير هذه الآية فى البرهان- للسيد البحرانى (ره)» «۵». ۳- روضة الكافى، عدة من أصحابنا عن

سهل بن زياد عن يحيى بن المبارك عن عبد اللّه بن جبلة عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «هكذا أنزل اللّه تبارك و تعالى: لقد جاءنا رسول من أنفسنا عزيز عليه ما عنتنا حريص علينا بالمؤمنين رءوف رحيم» «۶» و المراد أننا مخاطبون بهذا الخطاب فلا بد علينا من متابعة هذا الرسول. ۴- المصدر، على بن إبراهيم عن أبيه عن عمر بن عبد العزيز عن يونس

(_____ ۱) كشف الغمة: ج ۱ ص ۳۱۹ فى ما

نزل فيه (ع) من القرآن، و ذكره عن زرّ عن عبد اللّه ... (۲) سورة المائدة، الآية: ۶۷. (۳) أمالى الصدوق: ص ۴۰۰. (۴) البرهان: ج ۱ ص ۴۸۹. (۵) البرهان: ج ۱ ص ۴۸۸- ۴۹۱. (۶) الكافى: ج ۸ ص ۳۷۸ ح ۵۷۰ و الآية فى سورة التوبة: ۱۲۸ هكذا لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ .... آراء حول القرآن، ص: ۱۲۷ بن ظبيان عن أبى عبد اللّه: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ «۱»، هكذا فاقرأها» «۲» و فى الروضة المطبوعة،- مما- و فى الروضة المخطوطة عندنا،- مما-، و فى مخطوطة أخرى عندنا، كتب الناسخ أولا،- مما-، ثم شطب على الكلمة و كتب فوقها- ما- و فى البرهان للبحرانى «۳» نقلا عن الكافى- ما-، و عن العياشى- ما-، و ظنى أن الكلمة كانت- مما-، و الظاهر أن مراد الإمام كان مؤول الآية و أن اللازم معرفة المراد مما تحبون و أنه يشمل حتى انفاق النفس فى سبيل إحياء الدين، و كيف كان فأما هذا، و أما الإجمال غير المفيد لمن يريد الاستدلال بهذه الرواية على التحريف، أضف إلى ما ذكر ضعف السند بسبب عمر بن عبد العزيز، قال النجاشى: انه مخلط. ۵- المصدر، عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن محمد بن سلمان الازدى، عن أبى اسحاق عن أمير المؤمنين (ع): «و اذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النسل- بظلمه و سوء سيرته- [بسوء سريرته، خ ل] وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ «۴»» «۵» و أنت ترى بأنه ليس فى الرواية أيّة إشارة إلى أن جملة- بظلمه و سوء سيرته- المسوقة لبيان العلة هل هى بيان للعلة أو جزء من القرآن؟، و المظنون أنها تفسير تعليلى. ۶- المصدر، سهل بن زياد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن حمران بن أعين عن أبى جعفر (ع): «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ «۶»» «۷ (_____ » ۱) سورة آل عمران، الآية:

۹۲. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۱۸۳ ح ۲۰۹. (۳) البرهان: ج ۱ ص ۲۹۷ عن الكافى و العياشى. (۴) سورة البقرة، الآية: ۲۰۵. (۵) الكافى: ج ۸ ص ۲۸۹ ح ۴۳۵. (۶) سورة البقرة، الآية: ۲۵۷. (۷) الكافى: ج ۸ ص ۲۸۹ ح ۴۳۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۸ و العجب ممن يريد الاستدلال بهذه الرواية على تحريف القرآن من كلمة الطاغوت و الموجودة فى المصحف الفعلى إلى كلمة الطواغيت الموجودة فى هذه الرواية، اذ ليس فى الرواية أزيد من قول الإمام (ع) أن الكفار أولياؤهم الطواغيت- و الكلمة جمع للطاغوت-. و أما أن الإمام إنما كان بصدد قراءة القرآن، أو أنه كان بصدد بيان أن كلمة الطاغوت النازلة من السّماء قرآنا، اسم جنس شامل لكل طاغوت، فالكفار أولياؤهم الطواغيت، أو أن المراد من الكفار المخالفون لأولياء الدين، و الطواغيت هم المضلون لهؤلاء فتلك أمور لا تظهر من الرّواية، و القول بأية واحدة منها لا يخرج عن الخيال الفارغ أو الظن و نظير هذه الرواية فى مجرد قراءة الإمام (ع) آيات مع زوائد لا يدرى هل أنها بمنزلة التفاسير للآيات أو توضيح لها من الإمام (ع) روايات فمنها. ۷- المصدر، عن على بن إبراهيم عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن محمد بن سنان، عن أبى جرير القمى- و هو محمد بن عبيد اللّه و فى نسخة عبد اللّه- عن أبى الحسن (ع): لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ (و ما بينهما و ما تحت الثرى، عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم) مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «۱» «۲» فانظر إلى هذه الرواية، ترى أنه ليس فيها الا أن الإمام قرأ بين: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ و بين مَنْ ذَا الَّذِي جملة و ما بينهما إلى قوله: الرحمن الرحيم و هل هذا بمعنى أن تلك الجملة المقروءة كانت من القرآن و حذفها المحرفون؟! كلا!، و منها: ۸- المصدر، محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سيف، عن أخيه، عن أبيه، عن أبى بكر بن محمد، قال (_____: ۱)

سورة البقرة، الآية: ۲۵۵. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۲۸۹ ح ۴۳۷. آراء حول القرآن، ص: ۱۲۹ سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقرأ: «و زلزلوا (ثم زلزلوا) حتى يقول الرسول «۱»» «۲» و ليس فى الرواية أن كلمة ثم زلزلوا من القرآن أو أنها تأكيد لقول اللّه زلزلوا من قبل الإمام،

أضف إليه أن أبا بكر فى السند مجهول، و فى مرآة العقول: الظّاهر أنه كان عن بكر بن محمد فزيد فيه- أبى- من النساخ، و منها: ۹- المصدر، على بن إبراهيم عن أبيه عن على بن أسباط، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه (ع): «و اتّبعوا ما تتلوا الشياطين (بولاية الشياطين) على ملك سليمان «۳»» و يقرأ أيضا: «سل بنى إسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة (فمنهم من آمن و منهم من جحد و منهم من أقر و منهم من بدّل) و من يبدّل نعمة اللّه من بعد ما جاءته فإن اللّه شديد العقاب «۴»» «۵» و هذه الرّواية أيضا ليس فيها الا أن الإمام قال بولاية الشياطين، و ليس ذلك دليلا على كون ما ذكر من القرآن اذ لم لا يجوز أن يكون بيانا لما سلف؟. و كذا ليس فى الرّواية إلا- أن الإمام زاد بين: آية بيّنة، و من يبدل،- جملة فمنهم الخ- و أما أن ذلك عبارة عن كون هذه الضميمة من القرآن، و أن الإمام (ع) بصدد بيان ذلك، أو أنها توضيح لأنواع بنى إسرائيل من حيث الإيمان و الجحود و غير ذلك، فلا يظهر من الرواية. ۱۰- المصدر، محمد بن خالد، عن حمزة بن عبيد، عن إسماعيل بن عبّاد، عن أبى عبد اللّه (ع): «وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ «۶ (_____» ۱) سورة البقرة، الآية: ۲۱۴. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۲۹۰ ح ۴۳۹. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۰۲. (۴) سورة البقرة، الآية: ۲۱۱. (۵) الكافى: ج ۸ ص ۲۹۰ ح ۴۴۰. (۶) سورة البقرة، الآية: ۲۵۵. ج ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۰ و آخرها وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ «۱» و الحمد للّه رب العالمين، و آيتين بعدها» «۲» قال فى مرآة العقول: أى ذكر آيتين بعدها و عدهما من آية الكرسى، فاطلاق آية الكرسى عليها على إرادة الجنس و تكون ثلاث آيات كما يدل عليه بعض الأخبار، انتهى، أضف إليه ضعف السند. ۱۱- المصدر، محمد، عن أحمد عن ابن فضال، عن الرّضا (ع): «فأنزل اللّه سكينته على رسوله و أيده بجنود لم تروها «۳»»، قلت: هكذا؟ قال: «هكذا نقرؤها ...» «۴» و لم يعلم أن الإمام (ع) كان بصدد قراءة القرآن و لم يكن بصدد بيان اقتباس المراد من الآية و بيان ما هو المقتبس منها بتطبيق الضمير على الرسول. ۱۲- المصدر على بن إبراهيم، عن صالح بن السندى، عن جعفر بن بشير، عن فيض بن المختار قال: قال أبو عبد اللّه: «كيف تقرأ: وَ عَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا «۵»» قال: لو كان خلفوا لكانوا فى حال طاعة و لكنهم (خالفوا) عثمان و صاحباه أما و اللّه ما سمعوا صوت حافر و لا قعقعة حجر الا قالوا: أتينا فسلط اللّه عليهم الخوف حتى أصبحوا «۶»، و هذه الرّواية تدل على الاختلاف فى القراءة و لا تدل على التحريف. قال الطبرسى: القراءة المشهورة: الّذين خلفوا، و قرأ على بن الحسين و أبو جعفر الباقر و جعفر الصادق (ع) و أبو عبد الرحمن السلمى: و خالفوا، و قرأ عكرمة و زرّ بن حبيش و عمرو بن عبيد: خلفوا- بفتح الخاء و تخفيف اللام-، (_____» ۱) سورة البقرة، الآية: ۲۵۵. (۲) الكافى: ج ۸ ص ۲۹۰ ح ۴۳۸. (۳) سورة التوبة، الآية: ۴۰ و فيها: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ ... (۴) الكافى: ج ۸ ص ۳۷۸ ح ۵۷۱. (۵) سورة التوبة، الآية: ۱۱۸. (۶) الكافى: ج ۸ ص ۳۷۷ ح ۵۶۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۱ انتهى. و مع ذلك فقد أمر الأئمة (ع) بأن نقرأ القرآن بالقراءة المشهورة، ثم ان هناك أخبارا شاذة مذكورة فى تفسير العياشى و تفسير العياشى فرات و غيرهما مما لم نعتد بها لضعف أسانيدها، كما أننا لم نشر إلى جملة من الاسناد ايكالا إلى تتبع الباحث، و ملخص ما ذكرنا أمران: الأول: أنه لا يوجد فى هذه الطوائف الخمس دليل له سند صحيح قابل للاعتماد ينص على التحريف بالنقيصة فكيف بالزيادة. الثانى: أن القائلين بالتحريف أوقعهم فى شبهة التحريف كمال ورعهم و جمودهم على الأخبار و عدم دقتهم فى أسانيدها و دلالاتها، و الا فليس القول بالتحريف خرافة اذ هى ما لا أساس لها كالقصص الخيالية و الأوهام المنسوجة و الأحاديث المفتعلة الكاذبة، و ليس القول بالتحريف بهذه المثابة من الضعف و السقوط لما قلنا من نشوئه عن أخبار كثيرة. و قد يستدل على التحريف بما ورد فى القرآن فى سورتى النساء و المائدة من آيات ناظرة إلى التحريف، ففى سورة النساء: مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ «۱»، و فى سورة المائدة: يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ «۲»، و: يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ «۳»، و هذا النحو من الاستدلال ضعيف جدا لأن الآيات المذكورة وردت فى شأن اليهود، و المراد من التحريف فيها التأويل الباطل أى المعنوى، فراجع التفاسير. السؤال السادس: من هم النافون للتحريف و ما هى أدلتهم؟.

(_____ ۱) سورة النساء، الآية: ۴۶. (۲) سورة المائدة، الآية: ۱۳. (۳) سورة المائدة، الآية: ۴۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۲ الجواب: المجتهدون و عظماء العلماء كالصدوق و الشيخ الطوسى و السيد المرتضى و الطبرسى، ذهبوا إلى عدم تحريف القرآن. ۱- قال الشيخ أبو على الطبرسى فى مجمع البيان: فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، و أما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا و قوم من حشوية العامة ان فى القرآن تغييرا و نقصانا، و الصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، و هو الذى نصره المرتضى (قدس اللّه روحه) و استوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات، و ذكر فى مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان و الحوادث الكبار و الوقائع العظام و الكتب المشهورة و أشعار العرب المسطورة، فإن العناية اشتدت و الدواعى توفرت على نقله و حراسته و بلغت إلى حد لم يبلغه فيما ذكرناه لأن القرآن معجزة النبوة و مأخذ العلوم الشرعية و الأحكام الدينية، و علماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه و حمايته الغاية حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من إعرابه و قراءته و حروفه و آياته، فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة و الضبط الشديد. و قال أيضا (قدس اللّه روحه): و ان العلم بتفصيل القرآن و أبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته، و جرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه و المزنى، فإن أهل العناية بهذا اللسان يعلمون من تفصيلهما ما يعلمون من جملتهما، حتى لو أن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه بابا فى النحو ليس من الكتاب لعرف و ميز و علم أنه ملحق و ليس من أصل الكتاب، و كذلك القول فى كتاب المزنى، و معلوم أن العناية بنقل القرآن و ضبطه أضبط من العناية بضبط كتاب سيبويه و دواوين الشعراء. و ذكر أيضا (رضى اللّه عنه): أن القرآن كان على عهد رسول اللّه (ص) مجموعا مؤلفا على ما هو الآن، و استدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة فى حفظهم آراء حول القرآن، ص: ۱۳۳ له، و أنه كان يعرض على النبى (ص) و يتلى عليه، و أن جماعة من الصحابة مثل عبد اللّه بن مسعود و أبى بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النّبى (ص) عدة ختمات، و كل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتبا غير مبتور و لا مبثوث». و ذكر أن من خالف فى ذلك من الإمامية و الحشوية لا يعتد بخلافهم، فإن الخلاف فى ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته. و قد ذكرنا فى السؤال الثانى كلام الشيخ فى التبيان، و قد وافق السيد المرتضى فى ذلك حيث قال: و أما النقصان منه فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه، و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا كما نصره المرتضى (ره) الخ .. ۲- و سئل الشيخ المفيد (ره) فى المسائل السروية: ما قوله أدام اللّه تعالى حراسته فى القرآن؟، أ هو ما بين الدفتين الذى فى أيدى الناس أم هل ضاع مما أنزل اللّه تعالى على نبيه (ص) منه شىء أم لا؟ و هل هو ما جمعه أمير المؤمنين (ع) أم ما جمعه عثمان على ما يذكره المخالفون؟ و الجواب: أن الّذى بين الدفتين من القرآن جميعه كلام اللّه تعالى و تنزيله و ليس فيه شىء من كلام البشر و هو جمهور المنزل و الباقى مما أنزله اللّه تعالى قرآنا عند المستحفظ للشريعة المستودع للأحكام لم يضع منه شىء، و إن كان الّذى جمع ما بين الدفتين الآن لم يجعله فى جملة ما جمع لأسباب دعته إلى ذلك منها قصوره عن معرفة بعضه و منه ما شك فيه و منه ما عمد بنفسه و منه ما تعمد إخراجه، و قد جمع أمير المؤمنين (ع) القرآن المنزل من أوله إلى آخره و ألفه بحسب ما وجب من تأليفه، فقدم المكى على المدنى و المنسوخ على الناسخ و وضع كل شىء منه فى حقه، فلذلك قال جعفر بن محمد آراء حول القرآن، ص: ۱۳۴ الصادق (ع): «أما و اللّه لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتمونا فيه مسمين كما سمى من كان قبلنا»- إلى أن قال-: فصل: غير أن الخبر قد صح عن أئمتنا (ع) أنهم أمروا بقراءة ما بين الدفتين و أن لا نتعداه بلا زيادة و لا نقصان منه حتى يقوم القائم (ع) فيقرأ الناس القرآن على ما أنزله اللّه تعالى و جمعه أمير المؤمنين (ع) و نهونا عن قراءة ما وردت به الأخبار من أحرف تزيد على الثابت فى المصحف لأنها لم تأت على التواتر و إنما جاء بالآحاد، و قد يغلط الواحد فيما ينقله، و لأنه متى قرأ الإنسان بما يخالف ما بين الدّفتين غرر بنفسه مع أهل الخلاف و أغرى به الجبارين و عرض نفسه للهلاك، فمنعونا (ع) من قراءة القرآن بخلاف ما يثبت بين الدّفتين لما ذكرناه. فصل: فإن قال قائل: كيف يصح القول بأن الّذى بين الدّفتين هو كلام اللّه على الحقيقة من غير زيادة و لا نقصان

و أنتم تروون عن الأئمة (ع) أنهم قرءوا: كنتم خير أئمة أخرجت للناس «۱» و كذلك جعلناكم أئمة وسطا «۲»، و قرءوا: يسألونك الأنفال «۳»، و هذا بخلاف ما فى المصحف الّذى فى أيدى الناس قيل له: قد مضى الجواب عن هذا، و هو أن الأخبار التى جاءت بذلك أخبار أحاد لا يقطع على اللّه بصحتها، فلذلك وقفنا فيها و لم نعدل عما فى المصحف الظّاهر على ما أمرنا به حسب ما بيّناه، مع أنه لا ننكر أن تأتى القراءة على وجهين منزلين أحدهما ما تضمنه المصحف، و الثانى ما جاء به الخبر كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجه شتى، فمن ذلك قوله تعالى: و ما هو على الغيب بظنين، يريد- بمتهم-، و بالقراءة

(_____ ۱) سورة آل عمران، الآية: ۱۱۰ و فيها كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ. (۲) سورة البقرة، الآية: ۱۴۳ و فيها وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً. (۳) سورة الأنفال، الآية: ۱ و فيها يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۵ الاخرى: وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ «۱»، يريد به ببخيل و مثل قوله: جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ «۲»، على قراءة، و على قراءة أخرى: تَجْرِى تَحْتَهَا الْأَنْهارُ، و نحو قوله تعالى: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ «۳»، و فى قراءة أخرى: إن هذين لساحرين، و ما أشبه ذلك مما يكثر تعداده و يطول الجواب بإثباته، و فيما ذكرناه كفاية إن شاء اللّه تعالى «۴». أقول: قد عرفت من تنويعنا للأخبار أنه لم يوجد فى شىء من تلك الكمية الوافرة من الأخبار على تنوعها ما يكون له سند صحيح و دلالة واضحة- معا- على التحريف، فلا نتعرض لبعض ما يرد على شيخنا، شيخ الطائفة المفيد (ره). و قال فى الفصل الأخير من إرشاده فى سيرة القائم (عج)، و روى جابر عن أبى جعفر (ع) أنه قال: «إذا قام قائم آل محمد (ص) ضرب فساطيط و يعلم الناس القرآن على ما أنزل اللّه عزّ و جلّ فأصعب ما يكون على من حفظة اليوم لأنه يخالف فيه التأليف» «۵»، و من البديهى أن هذا الخبر بماله من سند ضعيف لا يدل على أزيد من مخالفة ترتيب القرآن مع ما أنزله اللّه و هذا مما نوافق عليه و لا يضرنا شيئا. ۳- قال الشيخ الصدوق، باب الاعتقاد فى مبلغ القرآن، قال الشّيخ: اعتقادنا أن القرآن الّذى أنزله اللّه تعالى على نبيه محمد (ص) هو ما بين الدّفتين ليس بأكثر من ذلك، و مبلغ سوره عند النّاس مائة و أربعة عشر سورة، و عندنا أن

(_____ ۱) سورة التكوير، الآية: ۲۴. (۲) سورة البقرة، الآية: ۲۵ و مكررة فى القرآن ۳۶ مرة. (۳) سورة طه، الآية: ۶۳. (۴) بحار الأنوار: ج ۸۹ ص ۷۴- ۷۵. (۵) الارشاد (للمفيد): ص ۳۶۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۶ الضحى و أ لم نشرح سورة واحدة، و لإيلاف قريش و أ لم تر كيف سورة واحدة، و من نسب إلينا أنا نقول أنه من ذلك فهو كاذب، و ما روى من ثواب قراءة سورتين فى ركعة و النهى عن القرآن بين سورتين فى ركعة فريضة، تصديق لما قلناه فى أمر القرآن و أن مبلغه ما فى أيدى الناس، و كذلك ما روى من النهى عن قراءة القرآن كله فى ليلة واحدة و أنه لا يجوز أن يختم القرآن فى أقل من ثلاثة أيام، تصديق لما قلناه أيضا، بل نقول: أنه قد نزل من الوحى الّذى ليس بقرآن ما لو جمع إلى القرآن لكان مبلغه مقدار سبع عشرة ألف آية، و ذلك مثل قول جبرائيل للنبى (ص): «ان اللّه يقول لك يا محمد دار خلقى مثل ما أدارى»، و مثل قوله: «اتق شحناء النّاس و عداوتهم»، و مثل قوله: «عش ما شئت فإنك مفارقه و اعمل ما شئت فإنك ملاقيه»، «و شرف المؤمن صلاته بالليل و عزه كف الأذى عن النّاس»، و مثل قول النّبى (ص): «ما زال جبرائيل يوصينى بالسواك حتى خفت أن أدرد أو ادره و ما زال يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه و ما زال يوصينى بالمرأة حتى ظننت أنه لا ينبغى طلاقها و ما زال يوصينى بالمملوك حتى ظننت أنه سيضرب له أجلا يعتق فيه» و مثل قول جبرائيل حين فرغ من غزو الخندق: «يا محمد (ص) إن اللّه تبارك و تعالى يأمرك أن لا تصلى العصر إلا ببنى قريظة» و مثل قوله: «أمرنى ربى بمداراة النّاس كما أمرنى بأداء الفرائض»، و مثل قوله: «إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن لا نكلم النّاس إلا بمقدار عقولهم» و مثل قوله: إلا بمقدار عقولهم» و مثل قوله: «إن جبرائيل أتانى من قبل ربى بأمر قرّت به عينى و فرح به صدرى و قلبى، قال إن اللّه عزّ و جلّ يقول: إن عليا أمير المؤمنين و قائد الغر المحجلين»، و مثل قوله (ص): «نزل علىّ جبرائيل فقال: يا محمد إن اللّه تبارك و تعالى زوج فاطمة عليا من فوق عرشه و أشهد على ذلك خيار ملائكته فزوجها منه فى الأرض و أشهد على ذلك خيار الأرض». و مثل هذا كثير كله وحى ليس بقرآن و لو كان قرآنا مقرونا به و

موصولا إليه غير مفصول عنه، كما قال أمير المؤمنين (ع) لما جمعه فلما جاء به فقال لهم: «هذا كتاب آراء حول القرآن، ص: ۱۳۷ اللّه ربكم كما أنزل على نبيكم لم يزد فيه حرف، فقالوا: لا حاجة لنا فيه، عندنا مثل الّذى عندك، فانصرف و هو يقول: فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ «۱» و قال الصّادق (ع): «القرآن واحد نزل من عند واحد على نبى واحد و إنما الاختلاف من جهة الرواة» و كلما كان فى القرآن مثل قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ «۲»، و فى مثل قوله تعالى: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ «۳»، و مثل قوله: وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلًا إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ «۴»، و ما أشبه ذلك، فاعتقادنا فيه أنه نزل على إياك أعنى و اسمعى يا جارة الخ .. فراجع اعتقادات الصدوق (ره) «۵». ۴- قال ابن الحاجب فى المختصر، مسألة: ما نقل آحادا فليس بقرآن للقطع بأن العادة يقضى بالتواتر فى تفاصيل مثله، و قوة الشبهة فى بسم اللّه الرحمن الرحيم منعت عن التكفير من الجانبين، و القطع بأنها لم تتواتر فى أوائل السور قرآنا فليست بقرآن فيها قطعا كغيرها و تواترت بعض آية فى النمل، فلا يخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف. و قول ابن عباس سرق الشيطان من النّاس آية لا يفيد لأن القطع يقابله قولهم: لا يشترط التواتر فى المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر و جواز إثبات ما ليس بقرآن مثل ويل و فبأى آلاء، لا يقال يجوز و لكنه اتفق تواتر ذلك لأنا نقول لو قطع النّظر عن ذلك الأصل لم يقطع بانتفاء السّقوط و نحن نقطع بأنه لا يجوز و الدّليل ناهض و لأنه يلزم جواز ذلك فى

(_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۸۷. (۲) سورة الزمر، الآية: ۶۵. (۳) سورة الفتح، الآية: ۲. (۴) سورة الاسراء، الآيتان: ۷۴ و ۷۵. (۵) جميع الأحاديث المذكورة ضمن الفقرة رقم (۳) تجدها فى اعتقادات الصدوق فراجعه. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۸ المستقبل و هو باطل. و قال العضدى فى شرحه: ما نقل آحادا فليس بقرآن لأن القرآن مما يتوفر الدواعى على نقله لما تضمنه من التحدى و الإعجاز و لأنه أصل سائر الأحكام، و العادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل ما هو كذلك، فما لم ينقل متواترا علم أنه ليس قرآنا قطعا و بهذا الطريق يعلم أن القرآن لم يعارض، فإن قيل لو وجب تواتره و قطع بنفى ما لم يتواتر لكفرت إحدى الطائفتين الأخرى فى بسم اللّه الرحمن الرحيم و اللازم منتف. أما الأولى: فلأنه إن تواتر فإنكاره نفى للضرورى كونه من القرآن، و إلا فإثبات للضرورى عدم كونه من القرآن و كلاهما مظنة للتكفير، فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر أحد الأركان أو كمثبت ركن آخر، و أما انتفاء اللازم: فلأنه لو وقع لنقل، و للإجماع على عدم التكفير من الجانبين. الجواب: لا نسلم بالملازمة، و إنما يصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة تخرجه عن حد الوضوح إلى حد الاشكال، و اما إذا قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير إلخ .. و يظهر من هذه الكلمات من هؤلاء الأعاظم أدلة ثلاث لنفى التحريف: الأول: توفر الدواعى على ضبط القرآن و حفظه عن وقوع التحريف فيه و لا سيما بالزيادة. الثانى: أن القرآن كان مؤلفا و مجموعا لا مبثوثا و متفرقا. الثالث: أن الأخبار الواردة فى التحريف ضعيفة و آحاد و لا يمكن الاعتماد على مثل تلك الأخبار فى مثل تلك المسألة المهمة غاية الأهمية، و هناك نكتة فى كلام هؤلاء، و هى أن ما ورد مما يشبه كونه قرآنا أو قيل انه قرآن، فهو وحى لا أنه قرآن نزل تحديا و إعجازا. آراء حول القرآن، ص: ۱۳۹ السؤال السابع: ما هو التحقيق فى المقام؟ الجواب: لنا أن نستدل على نفى التحريف بأمور: ۱- عدم الدليل على التحريف و هذا يكفى للنافى، اذ قد أسمعناك ان إسناد الأخبار المستدل بها على التحريف ضعيفة جدا و ما صح منها سندا لا دلالة له على التحريف مطلقا. و توهم بعض المحدثين أن تلك الأخبار لا تقل عن الأخبار الواردة فى الإمامة أو أنها متواترة يعاضد بعضها بعضا أو أن المنكرين يستدلون بأضعف منها أو مثلها أو أن القوم ربما ينكرون وجود الخبر على مطلب مع أنه موجود و لكنهم لم يظفروا به و أمثال تلك الدعاوى الفارغة، و لكنه مدفوع بأن العاقل بنظرته العقلائية لا يعتنى بأى خبر صادر عن أى مخبر مذكور فى أى كتاب من أى مؤلف، اذ كيف نأخذ بما يرويه الحسن البطائنى من أن سورة الأحزاب فضحت نساء قريش و أنها كانت أطول من سورة البقرة، و الحسن ممن لم يوثقه أحد من أهل الرجال و طعنوا فيه، و ما معنى فضيحة نساء قريش و كيف يمكن حذف مقدار كثير من سورة تقرأ ليلا و نهارا و تحفظها صدور المسلمين. و بالجملة: الشرط

الأساسى لحجيـة الخبر، هو الوثوق بالصـدور غير الحاصل من الأخبار التى ينقلها رجال لا نعرفهم بالوثاقة، لأنهم أما مهملون فى كتب الرجـال و أما مـذكورون مع توصـيفهم بالجهل، و أما مـذمومون بأمور تخرجهم عن الوثاقـة و نحن لا نعتنى بالكثرة إلا إذا بلغت حـدا يوجب الوثوق بالصدور أو اقترنت بقرائن مفيدة للصدور، فنأخذ حينئذ بالجامع بينها و أنى لنا بذلك فى مقامنا هذا، نعم ما قاله الشـيخ المفيد أو ابن الحاجب بأن تلك الأخبار آحاد فلا يثبت القرآن بها غير مرضـى لدينا، لأن الأخبار إذا كان الّذين جاءوا بها عدولا نأخذ بهـا و إن كـانت آحادا غير أنه إذا كان الراوى البطائنى أو آراء حول القرآن، ص: ۱۴۰ مثله تركنـا أخباره و لكن لا لكونها من الآحاد بل لكونها ضـعافا و لم يكن المخبر موثوقا به. الثانى: لا مجال لأى تشكيك بأن الجيل الجاهلى من العرب كان ناشئا فى قلب الصحراء و لم يكن عنده من العلوم و الفنون شـىء هام يذكر فى التاريخ و انحصرت ثقافتهم فى ذلك العصر- فى الأدب البدوى الأصيل النابع من صميم العاطفة صريحا صارما خاليا عن التكلف بعيدا عن الخيال- نظما و نثرا- فترى فيهم امرؤ القيس و حسان بن ثابت الّذى كان يحسب من المخضـرمين، نعم يضاف إلى الأدب العربى أمور أخرى عـدها أهل التاريـخ من الثقافـة العربيـة و هى الكهانـة و القيافـة و العرافة، فالعربى الجاهلى كان استعداده القوى و ذهنه الوقاد و قريحته الصافية مصروفا فى الأدب شعرا و خطابة مما يتعلق بشئون الأدب لغـة و نحوا و بلغ اهتمام الأدباء بالشـعر إلى حـد علقوا المعلقات السبع على الكعبة و كانت ندواتهم مختصة فى الأغلب بذلك و كان سوق عكـاظ مؤتمرا عالميـا أدبيـا يحضـره الأدبـاء من كل مكان و كان من الممكن أن يثير بيتا واحـدا من الشـعر حربا بين قبيلتين فى الحين الّذى كان يمكن أن يصـير سببا للصلح بينهما و إن طالت مدة عداوتهما و خصومتهما و لما لم يكن لهم علم بالكتابة فى العصر الجـاهلى، كـانت صـدورهم خزانـة علومهم من اللغـة و الصـرف و النحو و الشـعر و الخطابـة و كان لكل شاعر ديوان شـعر ناطق و هو شخص يحفظ أشـعاره و يقال له الرّاوية، نعم إنما علّمهم الموالى الكتابة بعد الفتوحات الإسـلامية، و نتيجة لانحصار علومهم بما تجود به القريحـة و انحصـار الضابـط لتلـك العلوم بالحفـظ على ظهر القلب مع تلك الحافظـة الصـحراوية القويـة كثر فيهم الحفاظ حتى أن الناظر فى تاريـخ الأدب العربى يتحير من الأرقام و الكميات الكثيرة التى ينسـبونها إلى حفاظ الأشـعار من الأشـعار التى حفظوها، و إن كان العجب فى غير محلّه بعـد ملاحظـة أن ذلك كان مسـببا عن أمور كثيرة أوجب للعرب حفظ كميـة كثيرة من الأشـعار، و قد رأينا نحن فى العجم أيضـا حفاظا كثيرين فكـان لنـا صـديق نقـل لنا حفظـة مائـة آراء حول القرآن، ص: ۱۴۱ ألف من أشـعار الخاقـانى و القاءانى و أضرابهما ممن ينظم القصائد الطوال المشتملة على اللغات الصعبة و الغريبة، و كان لنا صديق آخر قال: أنا أحفظ ستين ألف بيتا من الشـعر، و قـد ذكر السـيد الجزائرى عليه الرحمة فى الأنوار النعمانية نماذج من قضايا الحفظ العربى، ثم إن الحافظة الصـحراوية القويـة التى قلنا أنها كانت بمنزلـة كتاب أو ديوان أو خزانة للعلوم، لم تكن منحصـرة بفرد أو فردين، بل الذهن الوقاد و الحافظة القوية كانا من مزايا العرب فى مسـتواه العام، و قد نزل القرآن فى مثل هذا الوسط الأدبى و المجتمع العارف باللسان و أسـلوبه و الصاعد إلى أعلى مدارج الكلام، و كان القرآن مع كونه كتابا للقانون و الشـرع معجزة خالدة للنبى (ص) فى فصاحته و بلاغته، مضافا إلى اشتماله على الحكم و المواعظ و العبر و القصـص و الأحكام و الأخلاق، و حينما سـمع العرب هـذا الكلام المعجز الّذى تفوق على كل كلام أدبى موزون كـانوا يسـمعونه من ذى قبـل من لـدن الشـعراء و الخطبـاء انـدهشوا و نظروا إليه نظر إعجـاب و حيرة، إذ أنّ القرآن ليس بمنظوم و لا منثور و ليس خارجا عنهما أيضا، و لـذا أخذوه برغبة تامة و حفظ شامل و بوعى كامل. ثم إن القرآن تحدى المرتابين فى كونه كلام رب العالمين بالاتيان بمثله أو بسورة من مثله، فلم يقدر أحد على مباراته و معارضته، بل قد نقل بأن جمعا من المكابرين و المخالفين حاولوا ذلك، فرجعوا بخفى حنين حينما وصـلوا إلى قوله تعالى: أَنِ اقْـذِفِيهِ فِى التَّابُوتِ .. «۱» الآية، أو إلى قوله تعالى: ... وَ قِيـلَ يا أَرْضُ ابْلَعِى ماءَكِ ... «۲» الآيـة، و نـدموا على هذه المحاولة الفاشـلة، و قد يقال بأنهم عارضوا قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى الْقِصاصِ حَيـــاةٌ يـــا أُولِى الْأَلْبـــابِ «۳»، بقـــولهم القتـــل أنفى للقتـــل، و قـــوله تعـــالى اقْـــتَرَبَتِ السَّاعَةُ

(_____ ۱) سـورة طـه، الآيـة: ۳۹. (۲) سورة هود، الآية: ۴۴. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۷۹. آراء حول القرآن، ص: ۱۴۲ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ «۱»، بقولهم: دنت الساعة و انشق القمر، فكان

ذلك الكلام المعجز و الأسلوب الخارج عن نطاق قدرة اللسان البشرى، سببا لحفظ القرآن و انتقاشه فى الصدور و كثرة الحفاظ له و المعتنين بقراءته و تجويده، و أما القراء السبعة أو الأربعة عشر فهم الّذين تفوقوا على الجميع فى شئون القرآن، فجمع كل واحد منهم القرآن بجمع استحسنه من دون رعاية الترتيب و على اختلاف فى كيفية الضبط و ربما فى القراءة فى مثل: ملك أو مالك، أو مسكنهم و مساكنهم، أو كفوا أو كفؤا، أو الصراط و السراط، مما لا يعد اختلافا فى عدد الآية و مادتها، و لما وصلت السلطة إلى عثمان جمع المصاحف و روج مصحفه من دون دلالة هذا العمل على الاختلاف فى الآيات، و على ضوء الحافظة العمومية من العرب- مشركين كانوا أم مسلمين- و على حسب رغبتهم فى الكلام الموزون و اقتضاء حصر ثقافتهم فى الفن الأدبى حفظوا القرآن بأجمعهم بحيث لم يمكن لأحد إنكار بعض منه فضلا عن دعوى سقوط عشرة آلاف من الآيات القرآنية، اذ كيف تسمع هذه الدعوى مع أن هذا المقدار من الإسقاط- بمرأى و مسمع منهم- مستحيل عادة و نرى هذا الكلام من أى شخص كان كلاما باطلا غير معقول التحقق فى الخارج، اذ كيف تسكت حافظة الناس بأجمعهم عن بيان تلك الكثرة الهائلة من الآيات التى زعموا حذفها و لا أقل من أن يبين أحد منهم عشر هذا المقدار أو ألف آية منه. وهب أنهم كانوا فى زمن عثمان خائفين من الإظهار، فهلا سكتوا فى زمن مولانا على بن أبى طالب (ع)، و لم لم يطالبوه حتى بقرآنه لو كان جامعه قرآنا أزيد من حيث الكمية من القرآن الموجود بين المسلمين- قرآن عثمان-، و أى مانع منع عليا (ع) من إظهاره أو من إعطائهم الحرية فى إظهار ما حفظوه و إبراز ما فى خزانة حافظتهم إلى الملأ (_____؟! ۱) سورة القمر، الآية: ۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۴۳ و الظّاهر أن المراد من توفر الدّواعى على نقل القرآن و حفظه، مطلق الدّواعى حتى الشّاملة لما يرجع إلى حب الفن و الرّغبة فى الاعتناء بالكلام الموزون، من قوم برعوا فى الأدب و امتازوا بالفصاحة و البلاغة و إنشاء الخطب و الأشعار و القدرة على البيان و العلم بمحسنات الكلام و بدائعه و مزاياه، مضافا إلى كون القرآن كتابا دينيا للمسلمين و قانونا إلهيا لهم، فقياس تحريف القرآن بغسل الرجل بدلا عن مسحه أو بإنكار خلافة على (ع) أو القول بأن الدواعى كانت متوفرة على حذف مناقب على (ع) و أولاده و كذا إسقاط أسماء مخالفيه من القرآن، قياس باطل لأن القرآن ليس فقط كتاب عقيدة و أحكام بل هو كلام معجز فى أسلوبه، حكيم فى مبادئه، جدير بالحفظ و القراءة و الاستشهاد بمحكماته، و دليل على النظام العائلى و الاجتماعى و السياسى و ما شابه ذلك، فكان من المستحيل عادة حذف آيات كثيرة منه على غفلة من الناس الحافظين للقرآن الكريم أو سكوت منهم و عدم إبرازهم لها و لو بعد حين و إن كان عند أخلص أصدقائهم سرا. وهب أن الجامعة كانت غافلة أو خائفة، فأين كان القراء تلامذة النبى (ص) و تلامذة تلامذته؟ و كيف سكتوا عن سورة الأحزاب التى كانت أطول من سورة البقرة، حتى أسقط المسقطون هذا المقدار الكثير منها و لم ينبس أبى بن كعب و ابن مسعود و زيد بن ثابت و غيرهم ببنت شفة. الثالث: قد تواتر فى كتب الفريقين قول النّبى (ص): «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى» «۱»، الخ .. و هذا كلام يدل بالوجدان على أن القرآن الكريم فى زمانه كان مجموعا مؤلفا، اذ كيف يعبر (ص) عن أوراق مبثوثة و آيات مبتورة غير موصولة بالكتاب، علاوة على ما ورد فى الأخبار من الثواب على حفظ القرآن و ختمه و قراءة كل سورة من سور القرآن، الدّال كل (_____ ۱) بحار الأنوار: ج ۲۳ باب فضائل أهل البيت (ع) ... آراء حول القرآن، ص: ۱۴۴ ذلك على أن القرآن كان مؤلفا مجموعا كما أشار إلى ذلك الشيخ الصدوق (ره) و قد قلنا بأن المصاحف و إن كانت متعددة و كثيرة إلّا أنها كانت متفقة من حيث الآيات عددا و موادا، و الاختلافات الّتى كانت فيها إنما هى محصورة فى جملة من الموارد المعدودة فى الإعراب أو الحروف، نظير: مسكنهم و مساكنهم، و ضنين و ظنين، و كفؤا و كفوا، و الصراط و السراط، و هذه الاختلافات لا تضر بوحدة القرآن من الناحية المجموعية الموافقة للحافظة العمومية التى يعاضد بعضها بعضا، فلقد أجاد السيد المرتضى (ره) حيث تمسك على عدم التحريف بوحدة القرآن تأليفا و جمعا و أنه لم يكن مبثوثا و مبعثرا فى العديد من الأوراق، و زاد الشيخ الصدوق (ره) على مقاله ما أشرنا إليه آنفا من التمسك بالأخبار الواردة فى ثواب ختم

القرآن، أو قراءة سوره، و ظنى أن القارئ فى غنى عن الاطناب حول هذه المسألة، إلا أنّ عدم اعتناء بعض المتورعين بأقوال العلماء جمودا على كل ما يسمى خبرا و إن لم يكن موثوقا به، أو ما يتوهم كونه دالا مع عدم دلالته على مدعى القائل بالتحريف الزمنى الأطناب. و اعلم أن القائل بالزيادة فى السنة و الشيعة نادر جدا، و القول بها مناف لكون القرآن معجزا فى أسلوبه، و وقوع الزيادة خارجا مستحيل حسب محتوى القرآن العظيم. و لذا نرى البحث عن بطلان الزّيادة توضيحا للواضع، و فى الختام نقول: اللّهم ارزقنا شفاعة القرآن و العترة.

الأمر السادس هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أم لا؟

الأمر السادس هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أم لا؟ قبل بيان الأقوال لا بدّ من بيان جهات ترجع إلى العموم و الخصوص أو بالأحرى إلى صيغ العموم و حقيقة التخصيص: الأولى: اختلفوا فى اختصاص العام بصيغة تخصه و لتحقيق هذه الجهة و هى أم الباب نقول بأن ما يتوهم كونه من ألفاظ العموم ثلاثة: ۱- الألفاظ الموضوعة للمعانى الاسمية كالموصولات- من و ما و أى- بناء على كونه اسما، فذهب جمع كثير إلى كونها موضوعة للمعانى العامة، و التحقيق أن الموصولات و كذلك- أى- وضعت للمفاهيم المبهمة المجردة عن أى لحاظ فى ناحية مفاهيمها من العموم و الخصوص و من الإخبارية و الإنشائية و غير ذلك، فكلمة- من- إنما وضعت لمفهوم اسمى مبهم، معرى عن كل قيد و خصوصية فى عالم الوضع، و لكنها لما تأتى فى دور الاستعمال تختلف أغراض المستعملين فى استعمالها فتارة تستعمل فى نفس مفهومها الوضعى، و حينذاك يكون قيدها فى دور الاستعمال التجرد عن الخصوصيات، و إن شئت قلت البشرطلائية بمعنى اشتراط مفهومها بسلب جميع القيود و الخصوصيات، آراء حول القرآن، ص: ۱۴۶ كقولك- من- موصول يحتاج إلى الصلة، و أعنى بذلك ما إذا تجردت الجملة عن قصد الاخبار و قصد الإنشاء معا و هو مورد التعليم و التّدريس، اذ الأمثلة النحوية كلها مجردة عن قصد الاخبار و قصد الإنشاء، و لذا يكون تقسيم الجمل الكلامية إلى الاخبارية و الإنشائية منزلا على الغالب و إلا ففيه مسامحة بينة، و أخرى تستعمل فى مفهومها مع التطبيق على الخارج، و من البديهى أن الكلمة بمفهومها الوضعى لا تدل على التطبيق بل لا بدّ من ضميمة بها يفهم المطبق عليه لذلك المفهوم، و يعبر عن تلك الضميمة بالصلة لاتصالها بكلمة- من- الموصولة، و من المعلوم أن التطبيق على الخارج إنما هو بيد المتكلم بحسب ما للمفهوم من الاستعداد الذاتى للانطباق سعة و ضيقا، و كلمة- من- فى مفهومها قابلة للانطباق على فرد أو أفراد، و كذلك الجملة التى فيها تلك الكلمة قابلة للانشائية و الاخبارية، فتتكثر الأقسام بلحاظ التطبيقات المتعددة: الأول: أكرم من أكرمك، الجملة إنشائية، و هى عامة لعموم الصلة، فالمطبق عليه بالإرادة الجدية عام. الثانى: أكرم من جاء بالأمس، الجملة إنشائية، و هى خاصة لأن الصلة عهد خاص فالمطبق عليه خاص. الثالث: قوله تعالى: يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ «۱»، الجملة خبرية، لعموم الصلة، فالمطبق عليه عام. الرابع: رأيت من جاءك بالأمس، الجملة خبرية و الصلة خاصة بسبب العهد، فالمطبق عليه خاص، ثم ان المطبق عليه المعهود تارة خارجى و أخرى ذهنى، كقولك: أكرم من فى المدرسة، أو قتل من فى العسكر، و فى جميع تلك الأمثلة لم تستعمل كلمتى- من و ما- الموصولتين إلا فى معناهما البسيط

(۱) سورة الجمعة، الآية: ۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۴۷ الابهامى، و ليستا مشتركتين لفظيتين بين المعانى المقصودة من مفاهيمهما فى الموارد المختلفة، و ذلك دليل على أنهما ليستا من ألفاظ العموم بالوضع اللغوى، كيف و قد يراد منهما الخاص من دون تجوز أصلا و قس عليهما غيرهما. الثانية: أدوات العموم و هى- كل و أى- بناء على كونها حرفا أو ما يرادفهما من أيّة لغة، حيث يقال أنها وضعت للعموم، لكن التحقيق أن السعة و الضيق لموارد انطباقات تلك الأدوات لا ترتبطان بمفادها لأن المعنى الحرفى إنما يكون تعلقيا، و مقتضى التعلقية قصر اللحاظ على المتعلق من حيث العموم و الخصوص، و الشاهد على ذلك أن النحاة قد عدوا لكلمة- أى- معانى خمسة مع أن- أى- ليست مشتركة

لفظية لتلك المعانى الخمسة فصيرورة- أى- موصولة و موصوفة و استفهامية بل و زائدة إنما هى ناشئة من موارد انطباقات- أى- من دون استعمالها إلا فى معناها الابهامى القابل للتطبيق على تلك الموارد أو المعانى حسب تعبيرهم، و لذا يكون المستعمل فيه فى: زيد شاعر أى شاعر، و فى: أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على، و فى: أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى، معنى واحدا، و كذلك الكلام فى- كل-، فكلمة كل فى قولك: كل ما فى الكون و هم أو أو خيال، مساوق فى المعنى لقولك: كل ما فى كيسى درهم، أو أكرم كل هؤلاء مع كونهم خمسة. و ملخص الكلام أن- كل- و ما بمعناه سورة للقضايا و محيط بها، و من ناحية احاطته بمدخوله يقال أنه للعموم بمعنى الشمول لا الاستغراق و من حيث التطبيق لا الوضع. قال العضدى فى شرح المختصر للحاجبى: ذهب الشافعى و جميع المحققين إلى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة، و تحرير محل النزاع كما فى الأمر و حاصله راجع إلى أن الصيغ المخصوصة التى سنذكرها هل هى للعموم أو لا؟، فقال الأكثر له صيغة هى حقيقة فيه، و قال قوم: الصيغة آراء حول القرآن، ص: ۱۴۸ حقيقة للخصوص، و هى فى العموم مجاز، و قال الأشعرى تارة بأنها مشتركة و تارة بالوقف، و قيل بالوقف فى الأخبار دون الأمر و النهى، و قال القاضى بالوقف، أما على أنا لا ندرى أوضع لها أم لا؟ أو ندرى أنه وضع لها و لا ندرى أ حقيقة منفردا أو مشتركا أم مجازا؟، ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هى هذه، فمنها أسماء الشرط و الاستفهام، نحو- و من و ما و مهما و أيما- و منها الموصولات نحو- من و ما و الذى-، و منها المجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد، و المجموع المضافة نحو: العلماء و علماء بغداد. و منها اسم الجنس كذلك أى معرفة تعريف جنس أو مضافا، و منها النكرة فى سياق النفى دون الإثبات، نحو: ما من رجل، لنا أن السيد إذا قال لعبده: لا- تقرب أحدا، فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا، و التبادر دليل الحقيقة، فالنكرة فى النفى للعموم حقيقة فللعموم صيغة، و أيضا لنا أن نقطع بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل: السارق و السارقة فاقطعوا، الزانية و الزانى فاجلدوا، إلى آخر ما قال و منه استدلاله بفهم أبى بكر و عمر و نحو ذلك. الثالثة: الهيئات العارضة للصيغ ببركة كلمة- ال- التعريف، أو مع زيادة هيئة الجمع، أو إضافة الجنس أو المصدر إلى شىء ما، فيقال أن الجنس المحلى باللام للعموم، أو صيغة الجمع المحلى باللام للعموم، أو المصدر المضاف يفيد العموم، و التحقيق أن اللام إنما هو للتعريف، و المعرف تارة نفس مدلول المدخول و أخرى ما طبق عليه المدخول، و الثانى يكون تارة المعهود الذكرى و أخرى الخارجى و ثالثة الذهنى، و فى جميع تلك الموارد ليست كلمة- ال- الا مستعملة فيما لها من المفهوم اللغوى الموضوع لها اللفظ، و الخصوصيات المذكورة، بأجمعها تعرف بسبب التطبيقات، و ان شئت قلت القرائن الكلامية، و أما هيئة الجمع فهى موضوعة للجمع بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى و لذا صح أن يقال أن تلك الهيئة إنما هى موضوعة للجمع المصطلح عليه بالجمع المنطقى، و أعنى به الأزيد من الواحد دون آراء حول القرآن، ص: ۱۴۹ الجمع الأصولى أو النحوى و هو الأزيد من اثنين. و أما الاضافة فهى ربط بين المضاف و المضاف إليه، و من البديهى أن سعة المضاف و ضيقه تابعان لسعة المضاف إليه وضيقه، فلا فرق بين قولك: نقد البلد و بين قولك: نقدى، من جهة المضاف و الإضافة، و إنما الفرق فى المضاف إليه عموما و خصوصا، فتبين أنه لا صيغة للعام وضعا. الثانية: اختلفوا فى أن التخصيص هل هو مجاز فى كلمة العام أم لا؟ و فى أن العام المخصوص هل هو حجة فى الباقى و إن كان مجازا لأنه أقرب المجازات إلى العام أم لا؟. و بعد ما عرفت أنه لا صيغة للعموم و أن المراد التطبيقى إنما هو العموم المستفاد من إطلاق الكلام، فالتحقيق أن هذه الأبحاث سوالب لا موضوع لها، و توضيح ذلك أنّ من البديهى أن المدار فى عالم تفهيم المقاصد على الألفاظ، و من البديهى أيضا أن للقرائن الكلامية و إن لم تكن لفظية دخلا فى تفهيم المقاصد فتفهيمها ليس محصورا بالألفاظ الموضوعة لمعانيها، و على هذا فالكلام باعتبار الاختلاف فى سنخ التفهيم يتنوع إلى أقسام خمسة: الأول: ما يكون تفهيم المقصد بسبب اللفظ المستعمل فى معناه الحقيقى، كقولك: ائتنى بالماء، مريدا به الإتيان الخارجى للجسم السيال البارد بالطبع نعم ربما يطبق المعنى الحقيقى على فرد تنزيلى، كقولك للرجل الشجاع: هذا أسد، و هذا هو المجاز العقلى الّذى حققه السكاكى. الثانى: ما يكون تفهيم المقصد بسبب اللفظ المستعمل فى غير معناه الحقيقى كقولك: رأيت أسدا، مستعملا كلمة الأسد فى غير الحيوان المفترس، و هذا هو المجاز فى الكلمة. الثالث: ما إذا كان المراد الجدى من لوازم أو

ملزومات أو ملازمات ما استعمل اللفظ فيه إذا كان حقيقة، بل و إن كان مجازا و هذا هو الكناية فتقول: آراء حول القرآن، ص: ۱۵۰ زيد كثير الأحباب، مريدا بذلك أنه جواد أو حسن الخلق. الرابع: ما إذا كان اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى و مرادا منه ذلك بالإرادة الجدية و لكن أسند إليه ما ليس له كقول الإمام السّجاد (ع) فى دعاء أبى حمزة الثمالى: «و قد خفقت عند رأسى أجنحة الموت»، فأثبت للموت الجناح مع أنه للطائر، و الغرض نزول الموت على الآدمى بسرعة على غفلة منه، و هذه هى الاستعارة، و لها أقسام مذكورة فى علم المعانى و البيان. الخامس: ما إذا كان المراد الجدى معلوما بسبب المقام و هذا ما يسمى بقرينة الحال أو العقل، فترى أن هيئة- أفعل- إنما وضعت لمفهوم عام و هو البعث نحو المادة- مبدأ افعل-، إلا أن المراد الجدى للمتكلم بها إنما يفهم من الخارج، كالمولوية على أنواعها من الوجوب و الاستحباب و الإباحة و الترخيص و كالإرشادية و غيرهما، فإذا كان المتكلم بتلك الهيئة- أعنى هيئة افعل- مولى افترضت طاعته و كان فى مقام أعمال المولوية، يلزم العقل العمل على وفقها، و لذا قلنا فى مبحث الأوامر بأن استفادة الوجوب من الصيغة إنما هى ببركة حكم العقل و ليس الوجوب مدلولا للصيغة، و فرعنا على ذلك أن قصد الوجوب وصفا و غاية غير معتبر فى العبادات و ذلك لأنه مضافا إلى أن الوجوب ليس مدلولا للصيغة لم يدل دليل على اعتبار قيد المدلول فى المأمور به جزءا أو شرطا و نظير استفادة الوجوب المولوى من المقام و هو مقام المولوية من دون تأثير لهيئة اللفظ فيه استفادة العموم و الاطلاق من ألفاظهما، اذ قد عرفت بأن العموم ليس من مقومات مدلول أى لفظ كان فى أيّة لغة، فيكون استناد فهم العموم إلى المقام، و بيان ذلك أنه إذا قال المولى: أكرم العلماء، و لم يقيد- العلماء- بقيد من غاية أو وصف أو استثناء و لم يأت بمخصص متصل أو منفصل، فالمقام يقتضى العموم، بتقريب أن لفظة العلماء بما لها من الهيئة و المادة لها مفهوم قابل للانطباق على كل فرد من العلماء، و هذا هو المراد من السريان الطبعى للمفهوم، دون أن يكون المفهوم متقوما فى وعاء الوضع آراء حول القرآن، ص: ۱۵۱ اللغوى بالسريان و الشمول، و بعد ثبوت السريان الطبعى لمفهوم هذه الكلمة إذا أتى بها المتكلم الّذى يتكلم على مقتضى قوانين المحاورة و لم يقيد الكلام بقوله: إلى أن يفسقوا أو العدول أو إلا الفساق منهم أو لا تكرم الفساق منهم، فلا بد عليه أن يريد من قوله: أكرم العلماء، كل عالم، ثم إن قيد المجموعية أو البدلية أيضا خارج عن صميم ذات المفهوم، فإذا كان غرضه اشتراط إكرام كل واحد منهم بالآخر، لزم عليه أن يقيد الكلام بكلمة- بشرط الاجتماع- و كذا لو كان غرضه إكرام كل واحد بدلا عن الآخر، لزمه أيضا التقييد بقوله: أكرم العالم أى عالم كان، فالمقام هو الذى يتكفل لإفهام العموم أو الاستغراق، و حينذاك يكون تقسيم العام إلى الاستراقى و المجموعى و البدلى صحيحا باعتبار المعنى المقصود من الكلام، لا لأنها مدلولات للصيغة. فتلخص أن أصالة العموم و أصالة الإطلاق إنما هما أصلان مقاميان، و القول بأنهما أصلان لفظيان، نشأ من توهم وضع صيغ للعموم، و إن صح هذا التعبير بلحاظ أنه لو لم يكن اللفظ مجردا عن القيد لم يفهم العموم، فالعموم مستند إلى اللفظ لا محالة و مهما كان الأمر يكون العموم مستفادا من المقام لا اللفظ، فالتخصيص لا يوجب التصرف فى اللفظ بأن يصرفه عن مدلوله اللغوى حتى يكون مجازا، و يتفرع على هذا أيضا أن العام حجة فى الباقى لا من جهة أنه مستعمل فيما وضع له بتقريب أن الباقى أيضا عام، بل لما عرفت من أن العموم ليس جزءا لمدلول الصيغة، فالمفهوم قابل للتطبيق على الباقى، لكونه بعد التخصيص محفوظ الاقتضاء بالنسبة إلى البقية، فبحكم قانون المحاورة لا بدّ أن يكون مرادا للمتكلم بالارادة الجدية. الثالثة: هل التخصيص تصرف فى اللفظ أو فى المقام؟ بعد ما تبيّن أن أصالة العموم إنما هى أصل مقامى فى المحاورات و الأخذ بها أخذ بما استقرت عليه طريقة العرف فى باب تفهيم المقاصد، نقول: أن المتكلم له أن يبين موضوع خبره أو إنشائه بألفاظ متعددة إذا كان هذا الموضوع آراء حول القرآن، ص: ۱۵۲ فى الواقع و على وفق غرضه مقيدا لا مطلقا، فله أن يأمر عبده: ائتنى بماء حار فى مورد تعلق غرضه بالماء إذا كان حارا، و بقوله: ائتنى بماء حار حلو، فى مورد تعلق غرضه بالماء إذا كان حارا و حلوا معا، و هكذا ...، و نتيجة ذلك أنه إذا كان فى مقام بيان تمام مطلوبه و لم يقيده كان للمخاطب أن يأخذ بإطلاق كلامه فى عالم الامتثال، و لكن يبقى للمتكلم حق التصرف فى كلامه بأن يقيده و لو بعد حين، ما لم يتأخر البيان عن وقت الحاجة إلا إذا منعه مانع عن ذلك أو عرضت له مصلحة فى التأخير، و إذا صدر منه البيان لم يكن ذلك تصرفا لفظيا فى كلامه السابق، بل هو

تصرف فی مقام البیان، و ذلک لأن التقیید لیس إلا ضم لفظ له مدلول إلی لفظ له مدلول آخر، فالماء له مدلول و الحار له مدلول آخر، و ضم الأخیر إلی الأول لیس إلا ضم مدلول إلی مدلول آخر اقتضی ذلک ضیق دائرة المطلوب و لما عرفت أن السریان فی ألفاظ العموم لیس قیدا لمدالیلها وضعا، فقد عرفت أن التخصیص لیس تصرفا لفظیا فی العام، بل هو إما ضم وصف إلیه فی نحو: أکرم العلماء العدول، و إما جعل غایة للحکم فی نحو: أکرم العلماء إلی أن یفسقوا، و أما بیان خروج نوع فی نحو: أکرم العلماء الا الفساق منهم، و أما منع عن سریان الحکم إلی نوع فی نحو: أکرم العلماء و لا تکرم فساقهم، المستلزم لقصر الحکم علی من عداهم، من غیر استلزام للتصرف اللفظی فی العام بأن یکون العام بلفظه منقلبا عن اطلاقه إلی التقیید بنقیض الخاص کما توهم البعض فلنا أن نقول بأن الخاص حاکم مقامی بالنسبة إلی العام. إذن الحکومات المتصورة من دلیل علی آخر تکون علی أقسام. ۱- الحکومة اللفظیة، و هی حکومة القرینة علی ذی القرینة الدالة علی المجاز فی اللفظ. ۲- الحکومة التعمیمیة، و هی حکومة دلیل علی آخر بازدیاد فرد أو نوع له، و هذه الحکومة لیست تصرفا فی اللفظ، لأن ازدیاد الفرد أو النوع حکومة آراء حول القرآن، ص: ۱۵۳ فی المدلول لا الدال، کما إذا دل دلیل علی حرمة شرب المسکر و دل دلیل آخر علی أن الفقاع خمر. ۳- الحکومة التخصیصیة، کما إذا دل دلیل علی لزوم البناء علی الأکثر فی الشک بین الأقل و الأکثر، و دل دلیل آخر علی أنه لا شک لکثیر الشک، و هذه أیضا لیست تصرفا فی لفظ الدلیل الأول، بل بیان لمورد تطبیقه بالإرادة الجدیة و أن موضوع الحکم بالبناء علی الأکثر لیس مطلق الشکوک بل الشک الّذی صدر ممن لیس بکثیر الشک، و کذلک الحال فی التخصیص، فلو جاء دلیل علی وجوب إکرام العلماء و جاء دلیل آخر علی إخراج الفساق من دائرة الموضوع و هو العلماء کان ذلک تصرفا فی المقام لا اللفظ، لما عرفت بأن صیغة الجمع المحلی باللام، لم تکن موضوعة للاستغراق، بل الاستغراق إنما هو فی رتبة تطبیق المتکلم مفهوم الصیغة علی جمیع ما صح تطبیق الصیغة فی الخارج علیه، فإذا خرج الفساق من العلماء فی المثال المذکور علم أنه لم یطبق المتکلم الصیغة المذکورة علی الفساق فلم یکن الفساق من أول الأمر مرادا له فی جعل الحکم بالارادة الجدیة، و لذا قالوا أن الإخراج صوری و إلا- فالمخرج کان من أول الأمر- و فی عالم الثبوت- خارجا عن الحکم، و الشاهد الآخر استقرار رأی المتأخرین علی أن العام بعد التخصیص لیس مجازا فی الباقی، ولیتهم تفطنوا بأن ذلک علامة لعدم کون العام موضوعا للعموم اذ لو کان العموم جزء المدلول العام لکان التخصیص مستلزما للتجاوز عن الوضع قهرا و هو المجاز قطعا. ۴- الحکومة التفسیریة، و هی دلالة دلیل علی المراد من الدلیل الآخر، و تنقسم إلی قسمین: حکومة غیر لفظیة و یعبر عنها بالحکومة البیانیة للموضوع، کما إذا ورد: عورة المؤمن علی المؤمن حرام، ثم جاء الدلیل بأن المراد سر المؤمن لا شیء آخر، و حکومة لفظیة و یعبر عنها بالحکومة البیانیة للمفهوم کورود دلیل مبین بعد ورود دلیل مجمل، مثل ما إذا ورد بأنه یجب آراء حول القرآن، ص: ۱۵۴ علیک انفاق شیء ثم ورد دلیل آخر علی أن الشیء درهم مثلا، و هذه الحکومة لفظیة باعتبار أنها تصرف فی اللفظ ببیان ما أرید منه. و الخلاصة أن حکومة الخاص علی العام، إنما هی بیان لما أراده المتکلم من العام بالإرادة الجدیة و لیست حکومة علی العام بالإرادة الاستعمالیة، إذ أنّ لفظ العام مستعمل فی معناه الوضعی و باق علی عمومه القهری و سریانه الطبعی، خصص بخاص أو أکثر، و علی هذا فمعنی تخصیص الکتاب بخبر الواحد بیان المعصوم (ع) بأن مراد اللّه تعالی من العام ما عدا الخاص الذی أخبر العادل بذلک و إنما قیدنا البیان فی تخصیص الکتاب ببیان المعصوم (ع)، لأننا نحن الشیعة نعتقد بأن علم الکتاب عند العترة، و المسلمین قاطبة- إلا من شذ منهم- یعترفون بأن النبی (ص) قال: «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی» «۱»، و لازم ذلک أن یکون العترة هم العالمین بالکتاب و قد سبق منا تحقیق أنهم هم الراسخون فی العلم، بقی الکلام فی اشتراط تعدد الناقل أو کفایة الواحد فی نقل تخصیص الکتاب، و المختار هو الأخیر بشرط أن یکون ثقة إذ لا اعتبار بخبر غیر الثقة، فقد یتوهم أن الخبر الواحد ظنی، فلا اعتبار به فی تخصیص الکتاب و لکنه مدفوع بأن حجیة الخبر الواحد عقلائیة لا تعبدیة، و المدار فی الحجیة لدی العقلاء الوثوق بالصدور و عدم تعامل الظن غیر المعتبر مع خبر الثقة، و الإشکال بأن الکتاب قطعی الصدور و لا یخصص القطعی بالظنی، فموهون، لأن قطعیة صدور القرآن لا تنافی أخبار المعصوم (ع) بالمراد التطبیقی لعموماته، فحال تخصیص عمومات القرآن

يكون كحال تقييد مطلقاته و كما يجوز تقييد مطلقات القرآن بخبر الواحد الموثوق به يجوز تخصيص عموماته به. و لنذكر الأقوال فى المسألة، فنقول (_____: ۱) بحار الأنوار: ج ۲۳ باب فضائل أهل البيت (ع) ... آراء حول القرآن، ص: ۱۵۵ ۱- قال العضدى فى شرح المختصر للحاجبى: يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر، و أما الخبر الواحد فالحق جوازه، و به قال الأئمة الأربعة، و قال ابن أبان: إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان أو منفصلا، و قال الكرخى: إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل، سواء كان قاطعا أو ظنيا، و القاضى أبو بكر يقول بالوقف بمعنى لا أدرى أ يجوز أم لا؟. لنا: أن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير، فكان إجماعا منهم، إلى آخر ما قال ... ۲- قال السيد عميد الدين فى شرح التهذيب للعلامة الحلى: اختلفوا فى جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، فقال به الفقهاء الأربع مطلقا، و منعه السيد المرتضى (ره) و جماعة مطلقا، و قال عيسى بن أبان: إن كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعى جاز و إلا فلا، و قال الكرخى: إن كان قد خص بدليل منفصل جاز و إلا فلا، و توقف القاضى أبو بكر. لنا وجهان: الأول: إن عموم الكتاب و خبر الواحد دليلان متعارضان و خبر الواحد أخص، و متى كان كذلك وجب العمل بالخبر مطلقا و بالعام فيما عدا صورة التخصيص أما الأول فلأننا نتكلم على تقديره «۱». و أما الثانى: فلأنه لولاه للزم اما إبطال الدليلين مطلقا أو اعمالهما مطلقا، أو اعمال أحدهما مطلقا و إهمال الآخر كذلك، و الكل محال. أما الأول: فلما فيه من إبطال الدليل الخالى عن المعارض و ذلك من (_____: ۱) يعنى كون خبر الواحد دليلا كعموم الكتاب. آراء حول القرآن، ص: ۱۵۶ وجهين: أحدهما أن ما عدا الخاص من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخاص إياه، و ثانيهما أن إبطالهما معا ملزوم لإبطال كل منهما، فيبقى الآخر بلا معارض. و أما الثانى: فلاستلزامه ستلزامه التناقض فى صورة مدلول الخاص. و أما الثالث: فلاستلزامه إبطال الدليل الخالى عن المعارض إن كان المعمول به الخاص و الملقى العام، أو تقديم المرجوح على الراجح إن كان بالعكس، لأن دلالة الخاص على محله أرجح من دلالة العام عليه. الثانى: إن تخصيص خبر الواحد للكتاب واقع فيكون جائزا، ثم تمسك (ره) ببعض موارد تخصيص الكتاب لكنه قال إن التخصيص واقع إلا- أن كون المخصص هو الخبر الواحد، فغير معلوم. ۳- قال الشيخ الطوسى (ره) فى عدة الأصول ما ملخصه: إن أكثر الفقهاء و المتكلمين على جواز تخصيص العموم بالأخبار، و الظاهر من الشافعى و أصحابه و أبى الحسين ذلك، و أجاز عيسى بن أبان إذا خص لأنه صار مجملا و مجازا، و ذهب البعض إلى الجواز إذا خص بالمنفصل لصيرورته مجازا حينذاك دون ما إذا خص بالمتصل لعدم صيرورته مجازا. ثم قال: و الّذى أذهب إليه أنه لا يجوز مطلقا، و استدل على ذلك بأن عموم القرآن يوجب العلم و خبر الواحد غلبة الظن، و لا يجوز أن يترك العلم للظن على حال فوجب أن لا يخص العموم به،- إلى أن قال-: ليس ما دل على وجوب العمل بها- يعنى الأخبار الآحاد- يدل على جواز التخصيص، كما أن ما دل على وجوب العمل بها لا يدل على وجوب النسخ بها، بل احتاج ذلك إلى دليل غير ذلك، فكذلك التخصيص فلا فرق بينهما- إلى أن قال-: إن قيل: النسخ الّذى ذكرتموه قد كان يجوز أن يقع بخبر الواحد، إلا أنه منع الإجماع منه فبقى كونه دليلا- فى ما عداه، إلى أن قال: ما دل على آراء حول القرآن، ص: ۱۵۷ عمل الطائفة المحقة بهذه الأخبار من إجماعهم على ذلك لم يدل على العمل بما يخص القرآن، ثم قال بعد أسطر. لا نسلم أن الطائفة عملت بأخبار آحاد يقتضى تخصيص القرآن و على من ادعى ذلك أن يبينه،- إلى أن قال-: ورد عنهم ما لا خلاف فيه من قولهم: إذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب اللّه فإن وافق كتاب اللّه فخذوه و إن خالفه فردوه أو فاضربوا به عرض الحائط، و يظهر من مجموع كلمات الشيخ (ره) أن للقائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أدلة أربعة: الأول: إن عموم الكتاب يوجب العلم و اليقين، و خبر الواحد لا يوجب إلا الظن و لا يجوز عقلا أن يترك العلم بالظن. و فيه أولا: إن عموم العام لا يوجب العلم خصوصا بعد ما قلنا من أن العام ليس موضوعا للعموم، لأن أصالة العموم أصل عقلائى محاورى مقامى، بمعنى أن مقتضى المحاورة الأخذ بالعموم، و ذلك لأن مفهوم العام قابل للانطباق على كل ما يصدق عليه هذا المفهوم، فعلى المتكلم تطبيقه على كل مصاديقه بالإرادة الجدية، و أما بعد ورود بيان

المراد الجدى بلسان التخصيص أو الغاية أو الاستثناء أو النهى عن نوع من أنواع العام، يظهر بأن العام ليس مرادا جديا للمتكلم، و على هذا فعموم العام لا- يكون قطعيا، نعم، الظاهر المقامى هو العموم و لذا نتمسك بأصالة العموم، و قد عرفت أننا لا نقول أنها أصالة لفظية بل مقامية و إن أمكن استنادها إلى اللفظ بسبب سريان المفهوم طبعا و لا وضعا. و ثانيا: إن قوله: خبر الواحد لا يوجب إلا الظن فمردود بأن خبر الواحد و إن لم يوجب العلم الوجدانى إلا- أن احتمال الخلاف الموجود فيه إنما هو بمثابة من الضعف، بحيث لا يعتنى به العقلاء حسب فطرتهم العقلائية التى بنوا عليها جميع شئونهم الحياتية، و هل من المعقول أن يقال بعدم حجية خبر آراء حول القرآن، ص: ۱۵۸ الموثوق به لكونه واحدا أو لأنه لا- يوجب القطع و اليقين و المعاملة معه معاملة الظنون غير المعتبرة الحاصلة من الرؤيا أو الرمل أو نحوهما، كلا. هذا على المختار من عدم جعل الطريق تعبدا، و أما القائل بحجية خبر الواحد تعبدا كالشيخ نفسه فعليه أن يعامل معه معاملة العلم من حيث ترتيب الأثر، و قد أطنب هو (ره) فى كتاب- العدة- فى تحقيق ذلك، و إذا كان خبر الواحد حجة أى محرزا لمتنه عرفا أو شرعا أو هما معا فى غير مورد تخصيص الكتاب فليكن كذلك فيه أيضا لوحدة الدليل و عدم قابلية المسألة الأصولية للتخصيص، بمعنى تبعيض الحجية بالنسبة إلى تخصيص الكتاب به أو إثبات حكم منه. فالقائل بحجية الخبر تعبدا إما أن يقول بقول الشّيخ الأنصارى (ره) بأن مفاد التعبد، ألقى احتمال الخلاف، و أما أن يقول بأن مفاده جعل الظن تعبدا، مصداقا للعلم، و أما أن يقول بأن مفاده تنزيل المؤدى منزلة الواقع، أو أن مفاده إيصال الواقع فى رتبة العمل و على كل الأقوال تكون النتيجة واحدة و هى لزوم الأخر بمؤدى الخبر، و إن كنا فى فسحة عن جميع هذه الاحتمالات لبنائنا على أن احتمال الخلاف فى خبر الموثوق به مغفول عنه عرفا غير معتنى به قطعا و ان كان فى قرار النفس موجودا تمكن إثارته بالتشكيك و الوسواس و لكن لا يعتنى به، و لذا يسمى الخبر الموثوق به بالعلم العادى أو الظن الاطمئنانى أو العلم النظامى أو يقال بأن العلم هو سكون النفس و هو حاصل من خبر الموثوق به، فتلخص أن عموم العام ليس قطعيا و خبر الواحد ليس ظنيا بحيث لا- يمكن الاعتماد عليه فى بيان المراد من عمومات الكتاب. و قال الخراسانى (قده): إن الدوران بين أصالة العموم للكتاب و السند فى الخبر و كلاهما ظنيان، و حينئذ يكون الخبر بسنده و دلالته قرينة على التصرف فى عموم العام و لا- عكس لأن جعل أصالة العموم موجبة للتصرف فى آراء حول القرآن، ص: ۱۵۹ الخبر، مقتضاه إلغاء الخبر بالمرة لأن المفروض أن الخبر خاص و الكتاب عام، فكيف يعقل أن يؤخذ بعموم الكتاب و يترك الخبر؟. و فيه أنه لا- دوران بين أصالة العموم الكتابى و سند الخبر، إذا المخالفة إنما هى فى مدلول الخبر لا فى نفس الخبر، لأنه لو لم يكن مضمون الخبر متضمنا للتخصيص و مخالفا لعموم العام بالعموم و الخصوص لم يكن موجبا لهذا النزاع، فالدوران إنما هو بين الخبر الدال على التخصيص و عموم العام، و لذا يلتزم القائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بحجيته ما لم يكن مخالفا للكتاب، فالجواب الصحيح أن الخاص حاكم على العام بالحكومة المقامية و مبين لمراد المتكلم الجدى من العام، و بذلك يظهر ما فى كلام السيد عميد الدين شارح- التهذيب- من الترديد و الدوران الذى ذكره، و أن الصحيح ما ذكرنا. الثانى: أنه لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، لجاز نسخ الكتاب به و لا إشكال عند القوم بأنه لا يجوز، فكذلك لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، و فيه أن موارد النسخ محددة و معينة فى الشرع و جميع تلك الموارد ثابتة بالكتاب، فلا يكون شىء من الأحكام القرآنية إلا و قد علم ناسخها و منسوخها، فلم يبق مورد للنسخ حتى يتكفله الخبر الواحد، فلا نقول بأنه لا يمكن أن يكون الناسخ موجودا عند أهل البيت (ع) كما سنشير إليه إن شاء اللّه فى مسألة النسخ، و لا نقول بأنه لا يمكن بيانه من قبلهم بعد حين و لا نقول أيضا بأنه لا يمكن أن يخبرنا بالنسخ العادل الثقة، كيف و نحن نقول أن العلم بالأحكام الشرعية إنما هو من مختصات النبى (ص) و أوصيائه (ع) فمقتضى حجية الخبر الموثوق به كونه محرزا لمؤداه و إن كان ناسخا أو مخصصا إلا- أنه لا- مجال لهذا القول لعدم وجود ناسخ يتكفله الخبر. و أجاب الخراسانى (ره) بأن الإجماع منعقد على عدم جواز نسخ الكتاب آراء حول القرآن، ص: ۱۶۰ بخبر الواحد، و يرد عليه ما تفطن إليه الشيخ الطوسى (ره) فى العدة، من أن الخبر دليل شرعى لا عموم يخص بعضه و يبقى منه بعض، و مراده من ذلك أن دليلية الدليل عبارة عن كونه حجة و وسطا فى الإثبات و لا يفرق حينئذ فى مؤداه بين ما إذا كان خاصا أو ناسخا، اذ طريقية الخبر لا ترتبط بمتنه، و

بعبارة أخرى المسألة الأصولية غير قابلة للتخصيص، نعم المسألة الفرعية قابلة له و المقام ليس منها. و قد سبق أن قال الشيخ الطوسى لم يظهر من إجماع الطائفة العمل بخبر الواحد، و يرد عليه أخذا باعترافه بعدم جواز التبعيض فى الحجية، أن الحجية لا تتبعض، فلا فرق بين كون الخبر مخصصا لعموم القرآن أو مقيدا لمطلقه أو مفسرا له. الثالث: إن دليل حجية خبر الواحد إجماع الطائفة المحقة على العمل بأخبار الآحاد، لكنه لم يدل على العمل بما يخص الكتاب لأننا لا نسلم اتفاقهم على العمل بالخبر، إذا كان مخصصا له. و أجاب الخراسانى بأن دليل حجية الخبر الواحد ليس منحصرا بالاجماع و لقد أجاد فى ما أفاد، إلا أن التحقيق ما حققنا فى الأمر الأول من أنه لا تعبد من الشارع فى باب الطرق، و أن الأخبار أيضا تدل على أن حجية الخبر أمر عقلائى، بشهادة تعليل الإرجاع إلى الراوى، بكونه ثقة مأمونا على الدين و الدنيا و نحو ذلك مما مرّ، نعم، حدد الشارع فى بعض الموارد موضوع حكمه بما إذا ثبت بقول عدلين أو أربعة عدول اهتماما بالواقع و ذلك من باب تقييد الأحكام، لا تبعيض الحجية فى باب كباب القضاء و إثبات الهلال و ثبوت الزنا، دون باب آخر كغير تلك الأبواب مما هو مذكور فى الفقه. الرابع: الروايات الواردة فى عرض الأخبار المتعارضة على الكتاب، و طرح ما يخالفه من تلك الأخبار، و لعل نظر الشيخ إلى هذه الروايات و هى و ان آراء حول القرآن، ص: ۱۶۱ اختلفت من حيث التعبير، ففى بعضها: لم أقله، و فى بعضها: ردوه، و فى ثالث: اضربوه عرض الجدار، إلا أنها متوافقة من حيث الجامع، فروايات عرض الأخبار على الكتاب و طرح ما يخالفه دالة بنظر الشيخ (ره) على عدم جواز الأخذ بما يخالف الكتاب عموما و خصوصا. و على هذا، يرد عليه أن الخاص مبين للمراد من العام و حاكم على مقام البيان، لأن السكوت عن بيان الخاص، كان موضوعا للأخذ بالعموم، و بورود الخاص تبدل السكوت بالبيان و ارتفع الظهور و لم يبق مجال لتوهم العموم فى لب الإرادة فأين المخالفة و كيف يمكن القول بشمول أخبار العرض للمخصصات؟. و للخراسانى (ره) جوابان: أحدهما: أنه من كثرة ورود التخصيصات نقول بانصراف الأخبار المانعة عن قبول ما يخالف القرآن عن مورد التخصيص، و يرد عليه ما قاله الشيخ الطوسى (ره) من إنكار كون التخصيصات واردة من طرق الآحاد، و الإنصاف وجود التخصيص فى الآحاد. ثانيهما: حمل الأخبار المانعة عن الأخذ بما يخالف القرآن على ما يخالفه ثبوتا و من الجائز أن لا يكون الخاص مخالفا فى الواقع مع العام، و يرد عليه أن الظاهر من تلك الأخبار طرح ما يخالف القرآن فى مرحلة الإثبات، أى ما يكون فى الظاهر مخالفا للقرآن. و الصحيح ما قلنا من أن الخاص بيان، و البيان حاكم على ذى البيان و هو العام و هادم للسكوت المستلزم للعموم.

الأمر السابع هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد أم لا؟

المطلب الأول: هل يجوز نسخ شريعة بتشريع شريعة أخرى أم لا؟

المطلب الأول: هل يجوز نسخ شريعة بتشريع شريعة أخرى أم لا؟ الحق أنه نعم يجوز، و خالف اليهود فى ذلك و قالوا أن شريعة موسى (ع) خالدة غير منسوخة، و لا ينبغى الشك فى أنهم لا يقولون بالاستحالة العقلية، كيف و هى تستلزم القول بعدم مشروعية دين موسى الناسخ للأديان السابقة له، و إنما ذهبوا إلى ذلك افتراء على موسى بأنه قال: شريعتى مؤبّدة، إذ العكس صحيح و مأثور عنه و هو البشارة بنبوة نبينا محمد (ص) كما فى التوراة و إنجيل برنابا من بشارة عيسى (ع) أيضا بمجيء نبى من بعده اسمه أحمد (ص). و التحقيق فى باب نسخ الأديان أن الأديان عبارة عن مدارس تربوية تدريجية بحيث تكون كل مدرسة مكملة للأخرى إلى أن وصل الدور إلى آخر مدرسة إلهية صح فى موردها نزول قول اللّه العظيم: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «۱»، و على هذا فيكون كل نبى مكملا و متمما لما أتى به النبى السابق. و يدل على ما ذكرنا قوله تعالى: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ «۲»، و قوله تعالى: وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ «۳»، و قوله تعالى: قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً «۴»، و هذه الآيات تدل على أن الشريعة اللاحقة ليست مزيلة للشريعة السابقة على نحو الإطلاق بل مكملة لها، و لذا نحن نؤمن بأنبياء اللّه و كتبه و رسله، قال اللّه تعالى: وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ

بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ «۵ (_____». ۱) سورة المائدة، الآية: ۳. (۲) سورة الشورى، الآية: ۱۳. (۳) سورة البينة، الآية: ۵. (۴) سورة البقرة، الآية: ۱۳۵. (۵) سورة البقرة، الآية: ۲۸۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۶۷ بل لا يعقل نسخ جملة من الأحكام كوجوب الاعتقاد بالمعارف الإلهية الحقة و وجوب العدل و حرمة الظلم. نعم نسخت بعض الأحكام و إلا- فجميع الأديان مشتركة فى التوحيد و النبوة و المعاد، بل الإمامة، لأنه كان لكل نبى وصى، فالشرائع إنما هى مدارس إلهية تكاملية إلا بالنسبة إلى جملة من الأحكام التى كانت ذات مصالح زمنية و كانت فى أغلبها مشقة اقتضت المصلحة تحميلها على بعض الأمم، و يدل على ذلك قوله تعالى: رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا «۱»، الآية .. و بالجملة، نسخ الأديان بالمعنى الّذى قلنا من مجيء الشرائع كل تلو الأخرى أمر بديهى ضرورى تاريخيا لا مجال لإنكاره، فاليهود مجازفون فى هذه الدعوى التى تكذبها حتى توراتهم المحرفة و قد سمعت أن عيسى (ع) قد بشر بمجيء نبينا (ص)، و قال اللّه تعالى: وَ إِذْ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يا بَنِي إِسْرائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ «۲» و ناهيك على ذلك معرفة الأحبار بنبوة نبينا (ص) و علم الرهبان بسماته و صفاته.

المطلب الثانى: فى الاستدلال على امتناع النسخ فى الأحكام عقلا و الجواب عنه:

المطلب الثانى: فى الاستدلال على امتناع النسخ فى الأحكام عقلا- و الجواب عنه: يمكن أن يستدل على امتناع النسخ بأمرين: ۱- الشيء لا يخلو اما أن يكون ذا مصلحة يؤمر به لأجلها أم لا، فإن كان ذا مصلحة وجب عقلا أن يؤمر به كل مكلف فى كل زمان على مذهب العدلية و الإمامية القائلين بالتحسين و التقبيح العقليين، و إن لم يكن ذا مصلحة وجب (_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۲۸۶. (۲) سورة الصف، الآية: ۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۶۸ ألا يؤمر به فضلا عما إذا كان فيه مفسدة إذ وجب أن ينهى عنه، و من المعلوم أن النسخ عبارة عن إزالة الحكم عن الوعاء المناسب له و هو وعاء التشريع، فإذا أمر الشارع بشيء فى زمان لا يمكن أن ينهى عنه فى زمان آخر. و الجواب عن هذا الدليل أن الأفعال من حيث الحسن و القبح على نحوين: الأول: ما يكون حسنا أو قبيحا فى جميع الأزمنة و الأمكنة، و لكل شخص و فى كل حال، نظير الاعتقاد قلبا بالمعارف الإلهية الحقة لأنه حسن و عدل فى عالم العبودية و موافق للبراهين العقلية التى لا تكون قابلة للتخصيص و الاستثناء، لأن قاعدة نشوء المعلول عن العلة و احتياج الممكن المسبوق بالعدم إلى الواجب الموجد له، لا تختص بشخص دون شخص و زمان دون زمان آخر و حالة دون أخرى، و حينذاك يحكم العقل بوجوب عقد القلب بالواجب الخالق للممكنات و يحكم بقبح الجحد به تعالى و تقدس. الثانى: ما يكون بحسب طبعه الأولى حسنا أو قبيحا و لكن ربما يطرأ عليه عنوان ينقلب به عما كان عليه من الحسن أو القبح، و لذا قالوا بأن حسن الأفعال و قبحها كما يكون بالذات يكون أيضا بالوجوه و الاعتبارات، و قالوا بأن ضرب اليتيم من هذا القسم، إذ ضربه بما هو ضرب إيذاء و ظلم، فهو قبيح لا محالة، و لكن ضربه للتأديب حسن، و نحن إذ نقبل ذلك نقول بأن السر فى انقلاب الحكم فى نظير المثال المذكور إنما هو لعروض عنوان حسن على الفعل يكون أولى مطابقة لعنوان العدل من أصل الفعل فالانقلاب فى الحقيقة موضوعى و ليس بحكمى فقط، و توضيح ذلك أن العدل هو الاستواء حسن و له عنوان عام ذو مصاديق غير محصورة بمقدار الموجودات، فالعدل قابل للانطباق على النظام الكونى من الذرة إلى الذروة، و كذا ما يقابله من الظلم و هو التجاوز عن الاستواء و له مصاديق عديدة، فالعدل فى نظام الشمس إشراقها، و الظلم آراء حول القرآن، ص: ۱۶۹ و هو التعدى عن الاستواء تكويرها، و العدل فى المجموعة العلوية التصاق أجزاء كل موجود علوى فيها بعضها ببعض مع حفظ مقدار نور كل واحد منها و مقدار بعد كل عن الآخر، فانفطارها و تفتت أجزائها كالعهن المنفوش إنما هو خلاف عدلها الكونى و نظامها الوجودى، و هذا المقياس موجود فى كل شيء ماديا كان أو معنويا، فالعدل فى المزاج إنما هو استواء نسبة كل عنصر من العناصر الموجودة فى البدن مع الآخر وفقا للخلقة الإلهية المتقنة، و إن شئت عبرت بتعبير القدماء من التعادل بين

الأخلاط الأربعة، بحيث لو زاد خلط و نقص آخر لانحرف المزاج و زال العدل و أفضى ذلك إلى الموت، و صح للسعدى أن يقول: چون يكى چهار شد «۱» غالب جان شيرين برآيد از قالب و العدل فى الأخلاق إنما هو بتنظيم الغرائز البهيمية و السبعية و الإنسانية، و الظلم فيها انحرافها عن الاستواء بالانخفاض أو الارتفاع غير الموزونين، فالعدل فى القوة السبعية شجاعة، و انحرافها النزولى جبن، و انحرافها الصعودى تهور، و حينذاك تقول بأن ضرب اليتيم انحراف عن الحقوق البشرية و الحدود النظامية، لأنه تصرف فيما ليس للمتصرف التصرف فيه، لأن الضارب شخص و اليتيم شخص آخر و ليس اليتيم عبدا مقهورا للضارب، فضربه ظلم و الظلم قبيح، و لكن العلم بالمعارف الحقة و النظام العملى و التخلق بالأخلاق الفاضلة و التجنب عن الرذائل السيئة عدل، و العدل حسن، و إذا تعارض العدل الأول مع الأخير، فلا ريب فى كون المدار على الأخير دون الأول، فضرب اليتيم تأديبا له ايجاد للعدل فى مزاجه الروحى. و هذا العدل الروحى الإنسانى أعلى رتبة و أرفع درجة من العدل البدنى، فإيراد الضرب على البدن و إن كان جورا، إلا أنه لمّا كان سببا لإيجاد الفضائل فى الروح- و هو العدل المعنوى-

(۱) الأخلاط الأربعة: الصفراء- السوداء- البلغم- الدم. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۰ كان حسنا، فالوجوه و الاعتبارات المغيرة للحسن أو القبح إلى ضديهما كلها من هذا القبيل فتفطن، و بعد ذلك نقول بأن الحسن ما دام حسنا يكون مأمورا به، و كذلك القبيح ما دام قبيحا يكون منهيا عنه، و الأحكام المنسوخة حيث كانت متعلقاتها ذات مصالح زمنية صارت مأمورا بها فى تلك الظروف و الأزمنة و نسخت بعد ذلك بالمعنى الصحيح للنسخ الذى سنوافيك به. و لا سبيل للإشكال فى نسخها من ناحية المصلحة و الملاك، و لكمال التوضيح دقق النظر فى أمر إبراهيم (ع) بذبح ولده ثم نسخ هذا الأمر بعد حضور وقت العمل و الشروع فى مقدماته القريبة المسببة للقتل، نعم ربما يقال بأن الأوامر الاختبارية التى تنسخ ليست من مقول النسخ المصطلح المبحوث عنه، لأن الحكم المنسوخ لا بد و أن يكون متعلقا بالمتعلق به حقيقة: لا على نحو الوصف بحال متعلق الموصوف، و الأمر سهل بعد عدم التفاوت إلا من ناحية أن فى الأوامر الاختبارية الأمر الواقعى و متعلقه ظاهرى، و فى النسخ المصطلح متعلق الحكم واقعى و الاستمرار ظاهرى. و توضيح ذلك أن فى كليهما يرد اشكال الملاك، فيقال فى مورد الأمر بالذبح مثلا ملاك الذبح موجود بدليل الأمر به، فلم لم يتحقق الذبح و اكتفى الآمر بمقدماته مصرحا بأنك قد صدقت الرؤيا، و إن لم يكن فيه ملاك، فلم أمر إبراهيم به كما سمعت هذا الاشكال فى مورد النسخ المصطلح؟، و الجواب عن الاشكال فى الأول أن الغرض هو الاختبار و قد حصل، و عن الاشكال فى الثانى أن الملاك قابل للتغيير فربما يتغير، و ملخص الكلام أنه يمكن أن تكون فى الشىء بحسب الظروف الزمانية مصلحة إلى أن يأتى زمان آخر، و ربما تتحقق للشىء مصلحة قاهرة بالنسبة إلى المصلحة الموجودة فيه سابقا، كما إذا اقتضت مصلحة التسهيل رفع اليد عن جملة من الأحكام الشاقة، و يشهد على ذلك ما نطلبه من اللّه سبحانه بقولنا حاكيا لكلام اللّه: رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا آراء حول القرآن، ص: ۱۷۱ أَوْ أَخْطَأْنا، رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا «۱». ۲- إن النسخ يستلزم البداء و هو ملازم للجهل، فنسخ الأحكام يستلزم جهل اللّه بالعواقب، و هذا محال لأن التشريع ينشأ من علمه بالأصلح، و علمه تعالى بالأشياء تكوينا و تشريعا عين ذاته القديمة، و الجهل يستلزم النقص أولا و الواجب منزه عنه و الانقلاب ثانيا و الواجب ليس محلا للتغيير، فالأحكام المطلقة زمانا- غير المحدودة بغاية و غير المؤقتة بوقت- وجب استمرارها فى عمود الزمان و استحال طروء الزوال- النسخ- عليها. و الجواب أن الإطلاق الزمانى ليس من المداليل الالتزامية للجمل الإنشائية الآمرة بشىء أو الناهية عنه، و إنما هو نتيجة الاطلاق فى مقام البيان- الخالى عن التقييد بزمان دون زمان-، و توضيح ذلك أن للجمل المسوقة لبيان الأحكام إطلاقات ثلاثة بحسب طباعها الأولية، و أعنى بالطباع الارسال من النواحى الآتية و عدم التقييد بإحدى القيود الثلاثة: الأول: الإطلاق من جهة الافراد. الثانى: الإطلاق من جهة الأحوال. الثالث: الإطلاق من جهة الزمان. و نحن إذ نأخذ بالاطلاق الإفرادى للأشخاص فى مثل: أكرم العلماء، و للاشياء فى مثل: اغرس شجرة، و لا نفرق بين النحوى و الصرفى فى الأول، و لا بين العنب و الرطب فى الثانى، فكذلك لنا أن نأخذ بالإطلاق الزمانى، و نقول إن وجوب الصدقة حال نجوى النبى (ص)

مستمر بحسب الأزمنة، و لكن تلك الاطلاقات ليست مداليل التزامية للجمل المذكورة، كما أنها ليست

(_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۲۸۶. آراء

حول القرآن، ص: ۱۷۲ مداليل مطابقية أو تضمنية لها بالضرورة، و لما كان للمتكلم أن يخصص العام و يقيد المطلق فكذلك له أن ينسخ، و لذا قال الشيخ الأنصارى بأن النسخ تخصيص أزمانى، و لكننا نقول أن دليل النسخ حاكم على دليل المنسوخ حكومة مقامية. و تلخيص الكلام أن النسخ إذا كان بحسب نفس الأمر و فى الواقع يكون مستلزما لجهل البارى جل و علا و لكنه ليس كذلك، بل هو إزالة للحكم فى مرحلة الظاهر على نحو الحكومة المقامية كما مرّ، و هو أنه فى مورد النسخ لما كان المقام مقام الإطلاق من ناحية بيان زمان الحكم أخذ العرف بهذا الإطلاق و حكم بالاستمرار و أسنده إلى الشارع تطبيقا للظاهر على الواقع و استدلالا بعالم الإثبات على عالم الثبوت و استمر حكم العرف باستمرار حكم الشارع إلى زمان ورود دليل النسخ و ظهر للعرف ما كان مختفيا عليه و هو أن الحكم كان محدودا من جهة الزمان إلى الحد الخاص الذى بيّنه دليل النسخ، فالنسخ و البداء متوافقان فى أنهما ظهور بعد الخفاء، و إن شئت قلت ابداء من اللّه للناس ما أخفى عليهم أو كان مختفيا عنهم، و ليسا بحدوث علم له تعالى شأنه بعد عدم علمه كما هو واضح، و أما المصحح للتعبير بالنسخ فلأنه إزالة للحكم فى مرحلة الظاهر، فلا يرد الإشكال بأن دليل النسخ على ما ذكرتم إنما جاء لبيان انتهاء أمد الحكم، فالحكم لم يكن فى نفس الأمر دائما، بل كان مؤقتا إذ يقال فى الجواب بأن النسخ ظاهرى صورى، نعم لو ذهب أحد إلى أن النسخ واقعى ورد عليه اشكال حدوث العلم للبارى تعالى بعد جهله المستلزم لمحذور محدودية علم اللّه و لمحذور وقوع التغير فى ذات اللّه و كلاهما مناف لوجوب وجوده، و قد يقرر الدليل العقلى على امتناع النسخ بتقريب يجمع بين الدليلين السابقين فيقال ان نسخ الحكم اما أن يكون لحكمة ظهرت للّه تعالى بعد أن لم تكن ظاهرة له، و اما مع عدم الحكمة فإن كان الأول لزم البداء فى علم اللّه تعالى، و معنى البداء نشوء رأى لم يكن، فلا بد حينئذ من أن يكون اللّه جاهلا آراء حول القرآن، ص: ۱۷۳ بالحكم و المصالح و تعالى اللّه عن ذلك لأن علمه بالمصالح الفردية و العائلية و النوعية- النظامية- عبارة عن العلم بالأصلح، و العلم بالأصلح- فرديا أو عائليا أو نظاميا- ذاتى له، و لا يكون بين ذاته المقدسة و بين علمه و سائر صفاته اثنينية و ميز و تفاوت، إذ الصفات الذاتية للّه تعالى لا تنفك عنه و لا تتعدد و لا تتكثر، فلا تكون صفاته زائدة على ذاته فيستحيل حدوث التغير فى الصفات كما فى الذات لأن الصفات عين الذات. و ان كان الثانى لزم اللغو و العبث فى التشريع، لأن التشريع كان على نحو الدوام أولا ثم نسخ ثانيا و هذا عبث، و الحكيم تعالى منزه عن العبث اذ أن أفعاله طرا معللة بالأغراض، و إن كانت واصلة للبشر و نافعة لهم و لم تكن عائدة إليه تعالى و هو الغنى بالذات، و لذا قلنا فى محله بأن اللّه تعالى فاعل بالعناية و الرضا، بل لابتهاج الذات بالذات أبدع و شرع معا. و الجواب أن الأحكام ناشئة عن الحكم و المصالح الا أنها ليست أبدية مطلقا، بل بعضها مؤقتة و بعضها تجددية و بعضها دائمية حيث تعترف بوجدانك أن شرب الخمر قبيح بحسب الطبع و حسن لحفظ الحياة، فالمراد من ظهور الحكمة بعد الخفاء إن كان عبارة عن عدم علمه تعالى بذلك فهو ممنوع و مستحيل، و إن كان انكشاف محدودية المصلحة السابقة أو تجددها فيما سيأتى من الزمان فهو حق و لا محيص عن الاعتراف به، فتلخص أن النسخ عبارة عن بيان انتهاء أمد الحكم، إلا أن صياغة الحكم على نحو العموم و إلقائه لا- مؤقتا كان لمصلحة مختفية علينا، كما فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً «۱» الآية ... إذ أن المصلحة كانت فى إبداء الحكم مطلقا من جهة

(_____ ۱) سورة المجادلة، الآية: ۱۲. آراء

حول القرآن، ص: ۱۷۴ الأفراد و نسخه اللّه تعالى بعد نجوى على (ع) للنبى (ص) و تصدقه، و كانت تلك المصلحة هى توجيه الآراء و لفت الأنظار إلى مقام على (ع)، و أن من اختص بهذه الميزة و الفضيلة يكون أولى الناس بالخلافة و أبرزهم فى المنقبة و أقربهم إلى النبى (ص)، و نحن لا نقول بأن المصلحة متمحضة فى إعلامنا بالمنافقين التاركين للعمل بهذه الآية حتى يشكل علينا باستلزام ذلك نفاق كبار الصحابة بل يكفى فى مصلحة النسخ إظهار أولوية على (ع) بالمناقب و المكرمات من الصحابة. و قد يستشكل فى

النسخ بأن دليل النسخ إن كان ناظرا إلى أن الحكم كان من الأول محدودا بغاية و مؤقتا بوقت، لزم ألا يكون هناك نسخ فى الواقع لأن النسخ هو الإزالة، و لا إزالة فى الحكم المحدود بغاية حين تحقق الغاية، و ان كان ناظرا إلى أن الحكم المؤبد فى الواقع أزيل من لوح التشريع لزم التناقض، و الجواب اختيار الشق الأول، و أن النسخ قطع و إزالة فى مرحلة الظاهر لا فى نفس الأمر و الواقع و أن المصلحة كانت فى إبراز العموم أفرادا أو أزمانا فلا يكون فى النسخ محذور كما لا يكون فى التخصيص محذور. تبصرة: ذهب أبو مسلم بن بحر الاصفهانى إلى عدم وقوع النسخ فى الأحكام و تجشم فى موارد النسخ أمورا تخرج تلك الموارد عن كونها نسخا إلا أن إنكار النسخ مكابرة محضة و محاولة لإخفاء ما هو بديهى، نعم قد استدل على عدم وقوعه فى الخارج بقوله تعالى: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «۱»، بتوهم أن النسخ إبطال للقرآن. و الجواب أن بيان الغاية ممن بيده البيان ليس إبطالا، كيف و القرآن ينص (_____ ۱) سورة فصلت، الآية: ۴۲.

آراء حول القرآن، ص: ۱۷۵ على جواز النسخ فى قوله تعالى: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها «۱» فلا مانع عقلا من النسخ و لا دليل سمعا على عدم وقوعه.

المطلب الثالث: [فى موارد النسخ]

المطلب الثالث: [فى موارد النسخ] قد أطال العلماء البحث فى موارد النسخ و لا سيما علماء العامة، ففى- الإتقان- للسيوطى فى المسألة السابعة من النوع السابع و الأربعين فى ناسخه و منسوخه: النسخ فى القرآن على ثلاثة أضرب: أحدها: ما نسخ تلاوته و حكمه معا، قالت عائشة: كان ما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول اللّه (ص) و هن مما يقرأ من القرآن: رواه الشيخان. و قد تكلموا فى قولها و هن مما يقرأ من القرآن فإن ظاهره بقاء التلاوة و ليس كذلك. و أجيب بأن المراد قارب الوفاة أو أن التلاوة نسخت أيضا و لم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول اللّه (ص) فتوفى و بعض الناس يقرؤها. و قال أبو موسى الأشعرى نزلت ثم رفعت، و قال مكى هذا المثال فيه المنسوخ غير متلو و الناسخ أيضا غير متلو، و لا أعلم له نظيرا «۲». الضرب الثانى: ما نسخ حكمه دون تلاوته، و هذا الضرب هو الذى فيه الكتب المؤلفة و هو على الحقيقة قليل جدا و إن أكثر الناس من تعديد الآيات فيه فإن المحققين منهم كالقاضى أبى بكر بن العربى بين ذلك و أتقنه، و الذى أقوله (_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۰۶. (۲)

ذكرنا فى باب الرضاع أن قول المعصوم (ع): كان يقال عشر رضعات: محمول على التقية بقرينة أن هذا هو قول العامة، و الشاهد على صدق قولنا ما ترى من أن عائشة أسندت عشر رضعات إلى القرآن، ثم لم تقتنع حتى اكتفت فى الرضاع المحرم على خمس رضعات و قد أخذنا بموثقة زياد بن سوقة الدالة على أن العدد المحرم خمس عشرة رضعة، و من العجيب ما عن بعض من المصير إلى العشرة و طرح خمسة عشر رضعة. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۶ إن الّذى أورده المكثرون أقسام، قسم ليس من النسخ فى شىء و لا من التخصيص و لا له بهما علاقة بوجه من الوجوه، و ذلك مثل قوله تعالى: وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ «۱»، وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناكُمْ «۲»، و نحو ذلك .. قالوا انه منسوخ بآية الزكاة و ليس كذلك بل هو باق. أما الأولى فإنها خبر فى معرض الثناء عليهم بالانفاق، و ذلك يصلح أن يفسر بالزكاة و بالانفاق على الأهل و بالانفاق فى الأمور المندوبة كالاعانة و الإضافة، و ليس فى الآية ما يدل على أنها نفقة واجبة غير الزكاة .. و الآية الثانية يصلح حملها على الزكاة، و قد فسرت بذلك. و كذا قوله تعالى: أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ «۳»، قيل: انها مما نسخ بآية السيف و ليس كذلك، لأنه تعالى أحكم الحاكمين أبدا لا يقبل هذا الكلام النسخ و إن كان الأمر بالتفويض و ترك المعاقبة، و قوله فى البقرة: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً «۴»، عده بعضهم من المنسوخ بآية السيف، و قد غلطه ابن الحصار بأن الآية حكاية عما أخذه على بنى إسرائيل من الميثاق فهو خبر، فلا نسخ فيه، و قس على ذلك .. و قسم هو من قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ: و قد اعتنى ابن العربى بتحريره فأجاد كقوله: إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا «۵»، و الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ- إلى قوله-

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا «۶»، فَاعْفُوا (_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۳، و الأنفال: ۳، و الحج: ۳۵ و القصص: ۵۴، و السجدة: ۱۶، و الشورى: ۳۸. (۲) سورة البقرة، الآية: ۲۵۴ و المنافقون: ۱۰. (۳) سورة التين، الآية: ۸. (۴) سورة البقرة، الآية: ۸۳. (۵) سورة العصر، الآيتان: ۲ و ۳. (۶) سورة الشعراء، الآيتان: ۲۲۴. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۷ وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ «۱»، و غير ذلك من الآيات التى خصت باستثناء أو غاية، و قد أخطأ من أدخلها فى المنسوخ، و منه قوله تعالى: وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ «۲». قيل انه نسخ بقوله: وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ «۳»، و انما هو مخصوص به، و قسم رفع ما كان عليه الأمر فى الجاهلية أو فى شرائع من قبلنا أو فى أول الإسلام و لم ينزل فى القرآن كإبطال نكاح نساء الآباء و مشروعية القصاص و الدّية و حصر الطلاق فى الثلاث و هذا إدخاله فى قسم الناسخ قريب و لكن عدم إدخاله أقرب، و هو الذى رجحه المكى و غيره، و وجهوه بأن ذلك لو عدّ فى الناسخ لعد جميع القرآن منه، اذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار و أهل الكتاب. قالوا و إنما حق الناسخ و المنسوخ أن تكون آية نسخت آية، انتهى. نعم، النوع الآخر منه و هو رافع ما كان فى الإسلام ادخاله أوجه من القسمين قبله، إذا علمت ذلك فقد خرج من الآيات التى أوردها المكثرون الجم الغفير مع آيات الصفح و العفو إن قلنا أن آية السيف لم تنسخها و بقى مما يصلح لذلك عدد يسير، و قد أفردته بأدلته فى تأليف لطيف، و ها أنا أوردها هنا محررا، فمن البقرة قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ «۴» الآية، منسوخة قيل: بآية المواريث، و قيل: بحديث: «ألا لا وصية لوارث»، و قيل: بالاجماع، حكاه ابن العربى، و قوله تعالى: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ (_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۰۹. (۲) سورة البقرة، الآية: ۲۲۱. (۳) سورة المائدة، الآية: ۵. (۴) سورة البقرة، الآية: ۱۸۰. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۸ فِدْيَةٌ «۱»، قيل منسوخة بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۲»، و قيل: محكمة و لا مقدرة، قوله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ «۳»، ناسخة لقوله: كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ «۴»، لأن مقتضاها الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الأكل و الوطء بعد النوم، ذكره ابن العربى، و حكى قولا آخر انه نسخ لما كان بالسنة، قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ «۵» الآية، منسوخة بقوله: وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً «۶» الآية، أخرجه ابن جرير عن عطاء بن ميسرة، قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ- إلى قوله-: مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ «۷»، منسوخة بآية أربعة أشهر و عشرا و الوصية منسوخة بالميراث، و السكنى ثابتة عند قوم منسوخة عند آخرين بحديث و لا سكنى، قوله تعالى: وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ «۸»، منسوخة بقوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۹»، و من آل عمران قوله تعالى: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ «۱۰»، قيل انه منسوخ بقوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «۱۱»، و قيل: لا، بل هو محكم و ليس فيها آية يصح فيها دعوى النسخ غير هذه الآية، و من النساء قوله تعالى: وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ (_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۸۴. (۲) سورة البقرة، الآية: ۱۸۵. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۸۷. (۴) سورة البقرة، الآية: ۱۸۳. (۵) سورة البقرة، الآية: ۲۱۷. (۶) سورة البقرة، الآية: ۳۶. (۷) سورة البقرة، الآية: ۲۴۰. (۸) سورة البقرة، الآية: ۲۸۴. (۹) سورة البقرة، الآية: ۲۸۶. (۱۰) سورة آل عمران، الآية: ۱۰۲. (۱۱) سورة التغابن، الآية: ۱۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۷۹ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ «۱»، منسوخة بقوله: وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ «۲»، قوله تعالى: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ «۳» الآية، قيل منسوخة و قيل لا و لكن تهاون الناس فى العمل بها، قوله تعالى: وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ «۴» الآية، منسوخة بآية النور، من المائدة قوله تعالى: وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ «۵»، منسوخة باباحة القتال فيه، قوله تعالى: فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ «۶»، منسوخة بقوله: وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ «۷»، قوله تعالى: أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ «۸»، منسوخ بقوله: وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ «۹»، و من الأنفال قوله تعالى: إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ «۱۰» الآية، منسوخة بالآية بعدها، و من براءة قوله تعالى: انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا «۱۱»، منسوخة بآيات العذر و هو قوله تعالى: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمى حَرَجٌ «۱۲» الآية، و قوله: لَيْسَ عَلَى الضُّعَفاءِ «۱۳» الآيتين، و بقوله: وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً «۱۴»، و من النور قوله تعالى:

(_____ ۱) سورة النساء، الآية: ۳۳. (۲) سورة الأنفال، الآية: ۷۵. (۳) سورة النساء، الآية: ۸. (۴) سورة النساء، الآية: ۱۵. (۵) سورة المائدة، الآية: ۲. (۶) سورة المائدة، الآية: ۴۲. (۷) سورة المائدة، الآية: ۴۹. (۸) سورة المائدة، الآية: ۱۰۶. (۹) سورة الطلاق، الآية: ۲. (۱۰) سورة الأنفال، الآية: ۶۵. (۱۱) سورة التوبة، الآية: ۴۱. (۱۲) سورة النور، الآية: ۶۱. (۱۳) سورة التوبة، الآية: ۹۱. (۱۴) سورة التوبة، الآية: ۱۲۲. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۰ الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً «۱» الآیة، منسوخة بقوله: وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ «۲»، قوله تعالی: لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ «۳» الآیة قیل: منسوخة، و قیل: لا، و لکن تهاون الناس فی العمل بها، و من الأحزاب قوله تعالی: لا یَحِلُّ لَکَ النِّساءُ «۴» الآیة، منسوخة بقوله: إِنَّا أَحْلَلْنا لَکَ أَزْواجَکَ «۵» الآیة، و من المجادلة قوله تعالی: إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا «۶» الآیة، منسوخة بالآیة بعدها، و من الممتحنة قوله تعالی: فَآتُوا الَّذِینَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا «۷»، قیل منسوخ بآیة السیف و قیل بآیة الغنیمة و قیل محکم، و من المزمل قوله: قُمِ اللَّیْلَ إِلَّا قَلِیلًا «۸»، منسوخ بآخر السورة ثم نسخ الآخر بالصلوات الخمس، فهذه احدی و عشرون آیة منسوخة علی خلاف فی بعضها لا یصح دعوی النسخ فی غیرها، و الأصح فی آیة الاستئذان و القسمة الأحکام فصارت تسعة عشر، و یضم الیها قوله تعالی: فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۹» علی رأی ابن عباس أنها منسوخة بقوله: فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۱۰» الآیة، فتمت عشرون، إلی آخر کلام السیوطی فی الاتقان. و قال الحاجبی فی المختصر: الجمهور علی جواز نسخ التلاوة.

(_____ ۱) سورة النور، الآیة: ۳. (۲) سورة النور، الآیة: ۳۲. (۳) سورة النور، الآیة: ۵۸. (۴) سورة الأحزاب، الآیة: ۵۲. (۵) سورة الأحزاب، الآیة: ۵۰. (۶) سورة المجادلة، الآیة: ۱۲. (۷) سورة الممتحنة، الآیة: ۱۱. (۸) سورة المزمل، الآیة: ۲. (۹) سورة البقرة، الآیة: ۱۱۵. (۱۰) سورة البقرة، الآیة: ۱۴۴ و ۱۴۹ و ۱۵۰. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۱ و قال العضدی فی شرحه: النسخ اما للتلاوة فقط أو للحکم فقط أو لهما معا و الثلاثة جائزة، و خالف فیه بعض المعتزلة، لنا أن نقطع بالجواز فإن جواز تلاوة الآیة حکم من أحکامها و ما یدل علیه من الأحکام حکم آخر لها و لا تلازم بینهما و إذا ثبت ذلک فیجوز نسخا و نسخ أحدهما کسائر الأحکام المتباینة و لنا أیضا الوقوع و أنه دلیل الجواز، أما التلاوة فقط فلما روی عمر أنه کان فیما أنزل: «الشیخ و الشیخة إذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من اللّه» و حکمه ثابت و ان خصص بالاحصان، و أما الحکم فکنسخ الاعتداد بالحول و اللفظ مقروء، و أما هما معا فما روت عائشة أنه کان فیما أنزل: «عشر رضعات محرمات» و قد نسخ تلاوته و حکمه، انتهی المقصود من کلامهما. أقول یظهر من هؤلاء- علماء العامة- الاختلاف الکثیر فی مقدار النسخ و ان کانوا متفقین علی الظاهر فی جواز نسخ التلاوة مع حکمها أو لا مع حکمها، و أنت خبیر بأن ذلک هو التحریف بالنقیصة الذی قد مرّ منا بطلانه ثم انه لا یمکن موافقتهم فی مقدار المنسوخ من الآیات إذ أنّ التخصیص أو التقیید أو بیان أکمل المصادیق أو العدل التخییری أو ما شابه ذلک لا یکون من النسخ المصطلح قطعا. و فی مقابل هؤلاء المکثرین للنسخ من أنکر وقوعه إطلاقا و هو أبو مسلم ابن بحر الاصفهانی إذ قال بجواز النسخ و عدم وقوعه زاعما أن قوله تعالی: لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «۱»، یدل علی عدم النسخ لأن النسخ إبطال للمنسوخ، و قد تصدی للجواب عن موارد النسخ، و لکنه توهّم فاسد لأن معنی الآیة أن القرآن بما هو کلام الهی و منهج عبادی و قانون نظامی و میزان أخلاقی و معیار إصلاحی و منبع للعلوم و شامل للسعادات الدنیویة و الأخرویة و کافل للعدالة الفردیة و الاجتماعیة و جامع للجوامع الخیریة و دافع للرذائل

(_____ ۱) سورة فصلت، الآیة: ۴۲. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۲ و الشرور علی نحو العموم و الکلیة، لا- یتصور فی أی جانب من جوانبه توهم العثور علی خطأ و لا یتقدمه کتاب سماوی أو قانون عقلی یقتضی بطلانه و لا یأتی من بعده کتاب سماوی أو رشد فکری یوجب بطلانه، و لیس معنی الآیة أنه لا یأتی لعامه خاص و لا لمطلقه مقید و لا لحکمه غایة. و أما علماء الشیعة فقد وافق الشیخ الطوسی (قده) علماء العامة فی أغلب الموارد التی قالوا بالنسخ فیها، فقال فی العدة: فصل: فی ذکر جواز نسخ الحکم دون التلاوة، و نسخ التلاوة دون الحکم، جمیع ما ذکرناه جائز

دخول النسخ فيه لأن التلاوة إذا كانت عبادة، و الحكم عبادة أخرى جاز وقوع النسخ فى إحداهما مع بقاء الآخر كما يصح ذلك فى كل عبادتين، و إذا ثبت ذلك جاز نسخ التلاوة دون الحكم و الحكم دون التلاوة،- إلى أن قال-: و أما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فلا شبهة فيه لما قلناه من جواز تعلق المصلحة بالحكم دون التلاوة- إلى أن قال-: و أما جواز النسخ فيهما فلا شبهة أيضا فيه لجواز تغير المصلحة فيهما و قد ورد النسخ بجميع ما قلناه لأن اللّه تعالى نسخ اعتداد الحول بتربص أربعة أشهر و عشرا و نسخ التصدق قبل المناجاة، و نسخ ثبات الواحد للعشرة، و إن كانت التلاوة باقية فى جميع ذلك، و قد نسخ أيضا التلاوة و بقى الحكم على ما روى من آية الرجم من قوله: «الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من اللّه» و إن ذلك مما أنزله اللّه و الحكم باق بلا خلاف، و كذلك روى فى تتابع صيام كفارة اليمين فى قراءة عبد اللّه بن مسعود لأنه قد نسخ التلاوة و الحكم باق عند من يقول بذلك و أما نسخهما معا فمثل ما روى عن عائشة أنها قالت: كان فيما أنزله تعالى عشرة رضعات يحرمن ثم نسخت بخمس عشرة فخبرت بنسخه تلاوة و حكما، و إنما ذكرنا هذه المواضع على جهة المثال و لو لم يقع شىء منها لما أخل بجواز ما ذكرناه و صحته لأن الذى أجاز ذلك ما قدمناه من الدليل و ذلك كاف فى هذا الباب انتهى كلامه (ره). آراء حول القرآن، ص: ۱۸۳ و فى البحار «۱» نقلا عن تفسير النعمانى: فمما سألوه عن الناسخ و المنسوخ فقال (ع): «ان اللّه تبارك و تعالى بعث رسوله (ص) بالرأفة و الرحمة فكان من رأفته و رحمته انه لم ينقل قومه فى أول نبوته عن عادتهم حتى استحكم الإسلام فى قلوبهم و حلت الشريعة فى صدورهم فكانت من شريعتهم فى الجاهلية أن المرأة إذا زنت حبست فى بيت و أقيم بأودها حتى يأتى الموت و إذا زنى الرجل نفوه عن مجالسهم و شتموه و آذوه و عيروه و لم يكونوا يعرفون غير هذا قال اللّه تعالى فى أول الإسلام: وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً «۲»» «۳». فلما كثر المسلمون و قوى الإسلام و استوحشوا أمور الجاهلية أنزل اللّه تعالى: الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ «۳» إلى آخر الآية فنسخت هذه الآية آية الحبس و الأذى. و من ذلك أن العدة كانت فى الجاهلية على المرأة سنة كاملة و كان إذا مات الرجل ألقت المرأة خلف ظهرها شيئا بعرة و ما جرى مجراها ثم قالت: البعل أهون علىّ من هذه فلا أكتحل و لا أمتشط و لا أتطيب و لا أتزوج سنة فكانوا لا يخرجون من بيتها بل يجرون عليها من تركة من زوجها سنة، فأنزل اللّه تعالى فى أول الإسلام: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ «۴» إلى آخر الآية.

(۱) سورة النساء، الآيتان: ۱۵ - ۱۶.

(۲) بحار الأنوار: ۹۰ ص ۶ باب ما ورد عن أمير المؤمنين فى أصناف الآيات ... (۳) سورة النور، الآية: ۲. (۴) سورة البقرة، الآية: ۲۳۴.

آراء حول القرآن، ص: ۱۸۴ و من ذلك أن اللّه تبارك و تعالى لما بعث محمدا (ص) أمره فى بدو أمره أن يدعو بالدعوة فقط و أنزل عليه: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً، وَ داعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً، وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيراً، وَ لا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا «۱»، فبعثه اللّه تعالى بالدعوة فقط و أمره أن لا يؤذيهم فلما أرادوه بما هموا به من تبييت أمره اللّه تعالى بالهجرة و فرض عليه القتال فقال سبحانه: أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ «۲»، فلما أمر الناس بالحرب جزعوا و خافوا فأنزل اللّه تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ «۳»، إلى قوله سبحانه: أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ «۴» فنسخت آية القتال آية الكف فلما كان يوم بدر و عرف اللّه تعالى حرج المسلمين أنزل اللّه تعالى على نبيّه: وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ «۵»، فلما قوى الإسلام و كثر المسلمون أنزل اللّه: فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ «۶»، فنسخت هذه الآية التى أذن لهم فيها أن يحتجوا ثم أنزل سبحانه فى آخر السورة: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ

خُـــذُوهُمْ وَ احْصُـــرُوهُمْ «۷» إلى آخر الآيـــــة. و مـــــن ذلـــــك أن اللّـــــه تعـــــالى فرض القتـــــال على

(_____ ۱) سورة الأحزاب، الآية: ۴۵ - ۴۸.

(۲) سورة الحج، الآية: ۳۹. (۳) سورة النساء، الآية: ۷۷. (۴) سورة النساء، الآية: ۷۸. (۵) سورة الأنفال، الآية: ۶۱. (۶) سورة محمد، الآية: ۳۵. (۷) سورة التوبة، الآية: ۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۵ الأمة فجعل على الرجل الواحد أن يقاتل المشركين فقال: إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ «۱» إلى آخر الآية. ثم نسخها سبحانه فقال: الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ «۲» إلى آخر الآية فنسخ بهذه الآية ما قبلها فصار من فر من المؤمنين فى الحرب فإن كانت عدة المشركين أكثر من رجلين لرجل لم يكن فارا من الزحف و ان كان العدة رجلين لرجل كان فارا من الزحف و قال (ع) و من ذلك نوع آخر و هو أن رسول اللّه (ص) لما هاجر إلى المدينة آخى بين أصحابه من المهاجرين و الأنصار جعل المواريث على الأخوة فى الدين لا فى ميراث الأرحام و ذلك قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ- إلى قوله سبحانه:- وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهاجِرُوا «۳»، فاخرج الأقارب من الميراث و أثبته لأهل الهجرة و أهل الدين خاصة، ثم عطف بالقول فقال تعالى: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فَسادٌ كَبِيرٌ «۴». فكان من مات من المسلمين يصير ميراثه و تركته لأخيه فى الدين دون القرابة و الرحم الوشيجة فلما قوى الإسلام أنزل اللّه: النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً كانَ ذلِكَ فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً «۵»، فهذا المعنى نسخ آية الميراث، و منه وجه آخر و هو أن رسول اللّه (ص) لما بعث كانت الصلاة إلى قبلة بيت المقدس سنة بنى اسرائيل

(_____ ۱) سورة الأنفال، الآية: ۶۵. (۲) سورة الأنفال، الآية: ۶۶. (۳) سورة الأنفال، الآية: ۷۲. (۴) سورة الأنفال، الآية: ۷۳. (۵) سورة الأحزاب، الآية: ۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۶ و قد أخبرنا اللّه بما قصه فى ذكر موسى (ع) أن يجعل بيته قبلة و هو قوله: وَ أَوْحَيْنا إِلى مُوسى وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِكُما بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً «۱»، و كان رسول اللّه (ص) فى أول مبعثه يصلى إلى بيت المقدس جميع أيام مقامه بمكة و بعد هجرته إلى المدينة بأشهر، فعيرته اليهود و قالوا أنت تابع لقبلتنا فأحزن رسول اللّه (ص) ذلك منهم فأنزل اللّه تعالى عليه و هو يقلب وجهه فى السماء و ينتظر الأمر: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ... لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ «۲»- يعنى اليهود فى هذا الموضع-، ثم أخبرنا اللّه عزّ و جلّ ما العلة التى من أجلها لم يحول قبلته من أول مبعثه فقال تبارك و تعالى: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ «۳» فسمى سبحانه الصلاة هاهنا إيمانا، و هذا دليل واضح على أن كلام البارى سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه أفعاله أفعالهم، و لهذه العلة و أشباهها لا يبلغ أحد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب اللّه و تأويله إلا نبيّه (ص) و أوصياؤه. و من الناسخ ما كان مثبتا فى التوراة من الفرائض فى القصاص، و هو قوله: وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ «۴» إلى آخر الآية، فكان الذكر و الأنثى و الحر و العبد شرعا سواء، فنسخ اللّه تعالى ما فى التوراة بقوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ

(_____ ۱) سورة يونس، الآية: ۸۷. (۲) سورة البقرة، الآيتان: ۱۴۴ - ۱۵۰. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۴۳. (۴) سورة المائدة، الآية: ۴۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۷ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى «۱» فنسخت هذه الآية: وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ «۲». و من الناسخ أيضا أمور غليظة كانت على بنى إسرائيل فى الفرائض فوضع اللّه تعالى تلك الآصار عنهم و عن هذه الأمة فقال سبحانه: وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ «۳»، و منه أنه تعالى لما فرض الصيام فرض أن لا ينكح الرجل أهله فى شهر رمضان بالليل و لا بالنهار على معنى صوم بنى اسرائيل فى

التوراة، فكان ذلك محرما على هذه الأمة، و كان الرجل إذا نام فى أول الليل قبل أن يفطر فقد حرم عليه الأكل بعد النوم أفطر أو لم يفطر، و كان رجل من أصحاب رسول اللّه (ص) يعرف بمطعم بن جبير شيخا فكان فى الوقت الذى حفر فيه الخندق فى جملة المسلمين و كان ذلك فى شهر رمضان فلما فرغ من الحفر و راح إلى أهله صلى المغرب و أبطأت عليه زوجته بالطعام فغلب عليه النوم فلما أحضرت إليه الطعام أنبهته فقال لها استعمليه أنت فإنى قد نمت و حرم علىّ و طوى إليه و أصبح صائما فغدا إلى الخندق و جعل يحفر مع الناس فغشى عليه فسأله رسول اللّه (ص) عن حاله فأخبره، و كان فى المسلمين شبان ينكحون نساءهم بالليل سرا لقلة صبرهم فسأل النبى (ص) اللّه سبحانه فى ذلك، فأنزل اللّه عليه: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ «۴»، فنسخت هذه الآية ما تقدمها.

(۱) سورة البقرة، الآية: ۱۷۸. (۲) سورة المائدة، الآية: ۴۵. (۳) سورة الأعراف، الآية: ۱۵۷. (۴) سورة البقرة، الآية: ۱۸۷. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۸ و نسخ قوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۱»، قوله عزّ و جلّ: وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «۲»، أى للرحمة خلقهم. و نسخ قوله تعالى: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ- و اكسوهم «۳»- وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً «۴»، قوله سبحانه: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۵» إلى آخر الآية. و من المنسوخ قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «۶»، نسخها قوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «۷». و نسخ قوله تعالى: وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً «۸»، آية التحريم و هو قوله جل ثناؤه: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ «۹»، و الاثم هاهنا هو الخمر. و نسخ قوله تعالى: وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا «۱۰»، قوله: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى أُولئِكَ عَنْها مُبْعَدُونَ،

(۱) سورة الذاريات، الآية: ۵۶. (۲) سورة هود، الآيتان: ۱۱۸ و ۱۱۹. (۳) سورة النساء، الآية: ۵ و هى وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً. (۴) سورة النساء، الآية: ۸. (۵) سورة النساء، الآية: ۱۱. (۶) سورة آل عمران، الآية: ۱۰۲. (۷) سورة التغابن، الآية: ۱۶. (۸) سورة النحل، الآية: ۶۷. (۹) سورة الأعراف، الآية: ۳۳. (۱۰) سورة مريم، الآية: ۷۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۸۹ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَها وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ، لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ «۱». و نسخ قوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً «۲»، يعنى اليهود حين هادنهم رسول اللّه (ص) فلما رجع من غزوة تبوك أنزل اللّه تعالى: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ «۳»، فنسخت هذه الآية تلك الهدنة، انتهى كلامه. و أنت بعد الاطلاع على أقوال العلماء من الشيعة و السنة علمت اختلافهم فى مقدار المنسوخ من الآيات و الأحكام. ثم ان هناك اختلافا آخر، و هو الاختلاف فى نسخ القرآن بالسنة، فقد ذهب أهل الظاهر إلى أن قوله تعالى: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ «۴»، منسوخ بما روى من أنه (ص) نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع، و أن الوصية للوالدين و الأقربين منسوخ بقوله: (ص) لا وصية لوارث، و ان جلد الزانى نسخ فى مورد المحصن بما ورد من رجمه، و أن إباحة نكاح غير المحارم المستفادة من قوله تعالى: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «۵»، قد نسخ بما ورد من عدم جواز نكاح بنت الأخ أو بنت الأخت إلا بإذن عمتها أو خالتها، بقوله (ص) لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها، بل ذكروا أن السنة تنسخ السنة، و ذلك نظير ما ورد من طرق العامة بأنه (ص) قال: «كنت

(۱) سورة الأنبياء، الآيات: ۱۰۱- ۱۰۳. (۲) سورة البقرة، الآية: ۸۳. (۳) سورة التوبة، الآية: ۸۳. (۴) سورة الأنعام، الآية: ۱۴۵. (۵) سورة النساء، الآية: ۲۴. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۰ نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى ألا فادخروها» «۱»، و كذا ما ورد أيضا من طرقهم بأنه (ص) قال: «كنت نهيتكم عن زيارة

القبور ألا فزوروها» «۲»، و مع ذلك كله حاول أبو مسلم بن بحر الأصفهانى الجواب عن موارد النسخ بتوجيهات ذكروها بأجوبتها فى المطولات، فأجاب عن اعتداد الزوجة فى وفاة زوجها حولا كاملا: الزوجة لو كانت حاملا و مدة حملها حولا اعتدت حولا فلا نسخ بل هو تخصيص، فأجابوه بأن المنسوخ كون الحول مدارا للاعتداد فلا يصح الجواب. و أجاب عن آية المناجاة بأنها نزلت لامتحان المسلمين و تمييز المؤمنين من المنافقين منهم، فلما حصل ذلك الامتياز ارتفع ذلك الحكم لارتفاع سببه، فأجابوه بأن لازم ذلك أن يكون أكثر الصحابة من المنافقين. و أجاب عن آية الثبات بأن الحكم باق اذ لو كانوا أبطالا و المائتان فى غاية الجبن و الضعف بحيث يعلم قصورهم عن مقاومة العشرين وجب الثبات فيكون تخصيصا، فأجابوه بعد تسليم ما ادعاه بأن لازم ذلك ألا تكون خصوصية فى العدد. و أجاب عن آية التوجه إلى الكعبة بأن حكم التوجه إلى بيت المقدس لم يزل بالكلية لوجوب التوجه إليه عند الاشتباه أو العذر فهو تخصيص لا نسخ، فأجابوا بأن التوجه إلى بيت المقدس حال الاشتباه ليس مقصودا لذاته، و الأحسن الجواب بالمنع عن هذا الحكم (_____. ۱) سنن ابن ماجة: ج ۲ ص ۱۵۵ باب ۱۶ من باب ادخار لحوم الأضاحى. (۲) كنز العمال: ج ۱۵ ص ۶۴۶ ح ۴۲۵۵۵ و العوالى: ج ۲ ص ۶۱ ح ۱۶۳.

المطلب الرابع: الموارد المدعى فيها النسخ على أقسام:

المطلب الرابع: الموارد المدعى فيها النسخ على أقسام: الأول: ما لا يكون نسخا فى الحقيقة بل هو تخصيص أو تقييد. مثال الأول: تحريم كل ذى ناب و مخلب، الذى ثبت بالسنة مع وجود اطلاق آية التحليل، و هى قوله تعالى: قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ «۱»، حيث أن دليل حرمة السباع حاكم على عموم الآية الافرادى، و ليس نسخا للآية. و مثال الثانى: اشتراط نفوذ عقد بنت الأخ على إذن عمتها، و اشتراط نفوذ عقد بنت الأخت على إذن خالتها اذ توهم أن الدليل الدال على ذلك ناسخ لقوله تعالى: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «۲»، مع أنه تقييد لا نسخ. الثانى: ما ورد فيه خبران متعارضان من حيث النسخ و عدمه، فمنه قوله تعالى: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى «۳»، الآية، فقد ورد فى تفسير العياشى من أنه نسختها آية الفرائض، فقال البحرانى: تحمل رواية النسخ على نسخ وجوب الاعطاء، و تحمل رواية عدم النسخ على جواز الاعطاء و استحبابه، فلا تنافى بين الروايتين. و قال أبو على الطبرسى: اختلف الناس فى هذه الآية على قولين أحدهما: أنها محكمة غير منسوخة و هو المروى عن الباقر (ع)، قال محمد الشيبانى فى نهج البيان: و قال قوم انها ليست منسوخة يعطى من ذكرهم اللّه على سبيل الندب و الطعمة، قلت و هذه الرواية عن الباقر و الصادق (ع) تؤيد ما (_____ ۱) سورة الأنعام، الآية: ۱۴۵. (۲) سورة النساء، الآية: ۲۴. (۳) سورة النساء، الآية: ۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۲ ذكرناه من الحمل بأن الآية محكمة غير منسوخة يعطون على سبيل الندب و الطعمة، و رواية النسخ ناسخة وجوب اعطائهم بآية الميراث، انتهى. أقول: و أنت خبير بأن نفى الوجوب ليس بنسخ، مضافا إلى ضعف السند فلنطرح الرواية الدالة على النسخ. و منه قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «۱»، فعن العياشى عن أبى بصير، قال: سمعت أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ، قال: «منسوخة» قلت: و ما نسختها؟ قال: «قول اللّه: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ «۲»» «۳» و قال أبو على الطبرسى فى الآية: اختلف فيه على قولين أحدهما انه منسوخ بقوله تعالى: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ قال: و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (ع)، و الآخر أنه غير منسوخ، عن ابن عباس و طاوس «۴»، أقول: أضف إلى ذلك ضعف السند. و منه قوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۵»، فقال على بن إبراهيم: ... و فى حديث آخر: قال: هى منسوخة بقوله تعالى: وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «۶»، انتهى «۷». أقول: لا ينبغى الشك فى أن خلق الناس للعبادة لا ينافى خلقهم (_____ ۱) سورة آل عمران، الآية: ۱۰۲. (۲)

سورة التغابن، الآية: ۱۶. (۳) تفسير العياشي: ج ۱ ص ۱۹۴ ح ۱۲۱. (۴) مجمع البيان: ج ۲ ص ۱۵۷. (۵) سورة الذاريات، الآية: ۵۶. (۶) سورة هود، الآيتان: ۱۱۸ و ۱۱۹. (۷) تفسير القمي: ج ۲ ص ۳۳۱. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۳ للرحمة، و الحصر في الموردين اضافي بالنسبة إلى ما يقابل الكفر و ما يقابل الرحمة، فتدبر، و أضف إلى ما ذكر ضعف السند. الثالث: ما يكون نسخا حقيقة، فمنه قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ «۱»، حيث نسخ بقوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ «۲». فعن العياشي عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار، قال: سألته عن قول اللّه: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ- إلى قوله تعالى- إِلَى الْحَوْلِ، قال: «منسوخة، نسختها آية يَتَرَبَّصْنَ- الى قوله- عَشْراً ...» «۳». و عن أبي بصير قال: سألته عن قول اللّه: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ- إلى- غَيْرَ إِخْراجٍ، قال: «هي منسوخة»، قلت: و كيف كانت؟ قال: «كان الرجل إذا مات أنفق على امرأته من صلب المال حولا، ثم أخرجت بلا ميراث، ثم نسختها آية الربع و الثمن فالمرأة ينفق عليها من نصيبها» «۴». و منه قوله تعالى: وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا «۵»، نسخه قوله تعالى: الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما

(۱) سورة البقرة، الآية: ۲۴۰. (۲) سورة البقرة، الآية: ۲۳۴. (۳) تفسير العياشي: ج ۱ ص ۱۲۹ ح ۴۲۶. (۴) تفسير العياشي: ج ۱ ص ۱۲۹ ح ۴۲۷. (۵) سورة النساء، الآية: ۱۵. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۴ مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ «۱». ففي الكافي مرسلا عن أبي جعفر (ع) قال: «كل سورة النور نزلت بعد سورة النساء و تصديق ذلك أن اللّه عزّ و جلّ أنزل عليه في سورة النساء وَ اللَّاتِي- إلى- سَبِيلًا، و السبيل الذي قال اللّه عزّ و جلّ سورة أَنْزَلْناها- إلى- طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «۲»» «۳». أقول: الظاهر من هذه الرواية عدم النسخ، و أن الحكم كان من الأول محدودا فلا نسخ لأن شرط النسخ و هو ظهور الدليل في كون الحكم مستمرا مفقود، اللهم إلا أن يقال ان إبهام السبيل يصحح اطلاق النسخ على المورد، مؤيدا بما في تفسير العياشي عن أبي جعفر (ع) مرسلا في قول اللّه تعالى: وَ اللَّاتِي- إلى- سَبِيلًا، قال: «هذه منسوخة»، قال: قلت: كيف كانت؟ قال: «كانت المرأة إذا فجرت فقام عليها أربعة شهود أدخلت بيتا و لم تحدث و لم تكلم و لم تجالس و أوتيت فيه بطعامها و شرابها حتى تموت»، قلت: فقوله: أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا؟ قال: «جعل السبيل الرجم و الجلد و الامساك في البيوت»، قال: (قلت): قوله: وَ اللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ «۴»، قال: «يعني البكر إذا أتت الفاحشة التي أتتها هذه الثيب «۷»، فَآذُوهُما «۵»، قال: «تحبس فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً «۶»» «۷».

(۱) سورة النور، الآية: ۲. (۲) سورة النور، الآيتان: ۱ و ۲. (۳) الكافي: ج ۲ ص ۳۲ كتاب الإيمان و الكفر. ۴ و ۵ و ۶ سورة النساء، الآية: ۱۶. (۷) البرهان: ج ۱ ص ۳۵۳ و تفسير العياشي: ج ۱ ص ۲۲۷ ح ۶۱ و لكن ذكره عن أبي عبد اللّه (ع). آراء حول القرآن، ص: ۱۹۵ و قال أبو علي الطبرسي: حكم هذه الآية منسوخة عند جمهور المفسرين و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبد اللّه (ع) «۱». و منه آية المناجاة و هي قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً «۲»، فراجع البرهان ترى فيه أخبارا مستفيضة دالة على أن الآية لم يعمل بها أحد من الصحابة غير علي (ع)، و أنه بعد عمله بها نسخها قوله تعالى: أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ «۳»، و أنه كان له دينار فباعه بعشرة دراهم فكان كلما ناجاه (ص) قدم درهما حتى ناجاه عشر مرات، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد قبله و لا بعده، و أنه قد بخل الناس أن يتصدقوا قبل الكلام معه «۴». و منه تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المكرمة، قال اللّه تعالى: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۵»، و قال اللّه تعالى: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ «۶»، فترى في الآية الثانية أنه تعالى يبين علة تشريع القبلة إلى بيت المقدس ففي تفسير البرهان عن الشيخ الطوسي في حديث قال: إن بني عبد الأشهل أتوهم و هم

فى الصلاة و قد صلوا ركعتين إلى بيت المقدس، فقيل لهم إن نبيكم قد صرف إلى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال و الرجال مكان النساء و صلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلوا صلاة واحدة إلى

(_____ ۱) مجمع البيان: ج ۲ ص ۴۸. (۲) سورة المجادلة، الآية: ۱۲. (۳) سورة المجادلة، الآية: ۱۳. (۴) البرهان: ج ۴ ص ۳۰۹. (۵) سورة البقرة، الآية: ۱۴۴. (۶) سورة البقرة، الآية: ۱۴۳. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۶ القبلتين، و لذلك سمى مسجدهم مسجد القبلتين «۱»، و عن على بن إبراهيم فى حديث: «إن اليهود كانوا يعيرون على رسول اللّه (ص) يقولون له أنت تابع لنا تصلى إلى قبلتنا، فاغتم رسول اللّه (ص) من ذلك غما شديدا و خرج فى جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ينتظر من اللّه فى ذلك أمرا لما أصبح و حضر وقت صلاة الظهر كان فى مسجد بنى سالم قد صلى من الظهر ركعتين، فنزل عليه جبرائيل و أخذ بعضديه و حوله إلى الكعبة و أنزل عليه: قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۲»، و كان قد صلى ركعتين إلى بيت المقدس و ركعتين إلى الكعبة فقالت اليهود و السفهاء: ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها «۳»» «۴»، و عن تفسير العسكرى: «و جاء قوم من اليهود إلى رسول اللّه (ص) فقالوا: يا محمد هذه القبلة بيت المقدس قد صليت إليها أربع عشرة سنة ثم تركتها الآن أ فحقا كان ما كنت عليه فقد تركته إلى باطل فإن ما يخالف الحق فهو باطل، أو باطلا فقد كنت عليه طول هذه المدة- إلى أن قال- ثم قال: أ ليس اللّه يأتى بالشتاء فى أثر الصيف و الصيف فى أثر الشتاء أبدا له فى كل واحد منهما؟، قالوا: لا، قال: فكذلك لم يبد له فى القبلة، قال، ثم قال: أ ليس قد ألزمكم أن تحترزوا فى الشتاء من البرد بالثياب الغليظة، و ألزمكم فى الصيف أن تحترزوا من الحر، أ فبدا له فى الصيف حين أمركم بخلاف ما أمركم به فى الشتاء؟ قالوا: لا، فقال رسول اللّه (ص): فكذلك تعبدكم فى وقت لصلاحكم يعلمه بشىء، ثم بعده فى وقت آخر لصلاح آخر بشىء آخر- إلى (_____ ۱) البرهان: ج ۱ ص ۱۵۸. (۲) سورة البقرة، الآية: ۱۴۴. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۴۲. (۴) البرهان: ج ۱ ص ۱۵۸ و تفسير القمى: ج ۱ ص ۶۳ و لاحظنا ان بين البرهان و تفسير القمى النسخة التى لدينا اختلاف يسير فى الحديث. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۷ ان قال- ثم قال رسول اللّه (ص): يا عباد اللّه أنتم كالمرضى و اللّه رب العالمين كالطبيب فصلاح المرضى فيما يعلمه الطبيب و يدبره به لا فيما يشتهيه المريض و يقترحه ألا فسلموا للّه أمره تكونوا من الفائزين، فقيل يا بن رسول اللّه: فلم أمره بالقبلة الأولى؟ فقال: لما قال اللّه عزّ و جلّ: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها- و هى بيت المقدس- إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ «۱»، الا لنعلم ذلك منه «۲» وجودا بعد أن علمناه سيوجد و ذلك أن هوى أهل مكة كان فى الكعبة فأراد اللّه أن يبين متبع محمد من مخالفيه باتباع القبلة التى كرهها و محمد يأمر بها، و لما كان هوى أهل المدينة فى بيت المقدس أمرهم بمخالفتها و التوجه إلى الكعبة ليبيّن من يوافق محمدا فيما يكرهه فهو مصدقه و موافقه، ثم قال: و إن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى اللّه، و إن كان ما كان التوجه إلى بيت المقدس فى ذلك الوقت كبيرة إلا على من يهدى اللّه، فعرف أن اللّه يتعبد بخلاف ما يريده المرء ليبتلى طاعته فى مخالفة هواه» «۳»، انتهى. أقول: فقد ظهر من نصّ القرآن أن النسخ صحيح و واقع و ليس من التغيير فى الرأى و حدوث العلم بعد الجهل، و لا يكون جزافا بل لا بد و أن يكون لأجل مصلحة فى الجعل الأولى و إبرازه بصورة الاستمرار ثم إزالته عن عالم الإثبات. و منه قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

(_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۴۳. (۲) هذا التعبير دليل على ما نقول من أن العلم الفعلى عبارة عن حضور المعلوم بوجوده الخارجى لدى العالم، فراجع رسالتنا فى البداء. (۳) البرهان: ج ۱ ص ۱۵۸. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۸ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ «۱». فقد روى محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و أحمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار جميعا عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان

عن أبى بصير عن أحدهما (ع) فى قول اللّه عزّ و جلّ: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ، فقال نزلت فى خوات «۲» بن جبير الأنصارى و كان مع النّبى (ص) فى الخندق و هو صائم فأمسى و هو على تلك الحال، و كانوا قبل أن تنزل هذه الآية إذا نام أحدهم حرم عليه الطعام و الشراب، فجاء خوات إلى أهله حين أمسوا، فقال: هل عندكم طعام، فقالوا: لا تنم حتى نصلح لك طعاما فاتكأ فنام، فقالوا له: قد فعلت، قال: نعم فبات على تلك الحال فأصبح ثم غدا إلى الخندق فجعل يغشى عليه، فمرّ به رسول اللّه (ص) فلما رأى الذى به أخبره كيف كان أمره فأنزل اللّه عزّ و جلّ الآية: كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ. و يظهر من هذه الرواية و ما يشبهها فى المضمون أن علة نسخ الحكم الأول هو الرفق و التسهيل، و نظيره آية ثبات الواحد فى مقابل العشرة حيث قال اللّه تعالى: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ «۳»، و قد نسخ هذا الحكم- الذى يكون بصورة الاخبار و يظهر كونه حكما من الآية التالية، قوله تعالى: الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ (_____ ۱) سورة البقرة، الآية: ۱۸۷.

(۲) بالخاء المعجمة و الواو المشددة و التاء المنقوطة. (۳) سورة الأنفال، الآية: ۶۶. آراء حول القرآن، ص: ۱۹۹ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ «۱»، و تظهر علة النسخ من قوله تعالى: خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ، و انها التخفيف و أنه أوجب وجوب ثبات الواحد فى مقابل اثنين بعد ما كان الواجب ثبات الواحد فى مقابل العشرة. و منه قوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً «۲»، نسخه قوله تعالى: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ «۳»، فعن محمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه و على بن محمد القاسانى جميعا عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقرى عن حفص بن غياث عن أبى عبد اللّه (ع) فى حديث الأسياف الذى ذكره عن أبيه قال فيه: «و أما السيوف الثلاثة المشهورة فسيف على مشركى العرب، قال اللّه عزّ و جلّ: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا- يعنى آمنوا- وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ «۴» فَإِخْوانُكُمْ فِى الدِّينِ «۵»، فهؤلاء لا يقبل منهم أو الدخول فى الإسلام و أموالهم و ذراريهم سبى على ما سنّ رسول اللّه (ص) فانه سبى و عفا و قبل الفداء، و السيف الثانى على أهل الذمة، قال اللّه عزّ و جلّ: وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً «۶»، نزلت هذه الآية فى أهل الذمة، ثم نسخها قوله عزّ و جلّ: قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ (_____ ۱) سورة الأنفال، الآيتان: ۶۵ و ۶۶.

(۲) سورة البقرة، الآية: ۸۳. (۳) سورة التوبة، الآية: ۲۹. (۴) سورة التوبة، الآية: ۵. (۵) سورة التوبة، الآية: ۱۱. (۶) سورة البقرة، الآية: ۸۳. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۰ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ» «۱». و يؤيده ما ورد فى تفسير القمى فى ذيل قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ «۲»، قال على بن إبراهيم: انها نزلت بمكة قبل الهجرة فلما هاجر رسول اللّه (ص) إلى المدينة و كتب عليهم القتال نسخ هذا، فجزع أصحابه من هذا فأنزل اللّه: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ- بمكة- كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ، لأنهم سألوا رسول اللّه (ص) بمكة أن يأذن لهم فى محاربتهم فأنزل اللّه: كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ- بالمدينة قالوا:- رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ لَوْ لا- أَخَّرْتَنا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ- فقال اللّه:- قل- لهم يا محمد- مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا «۳»، الفتيل القشر الّذى فى النواة، ثم قال: أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِى بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ «۴» يعنى الظلمات الثلاث التى ذكرها اللّه و هى المشيمة و الرحم و البطن «۵». و هذا الأخير إنما هو كلام القمى غير المعلوم إسناده إلى المعصوم (ع) و لو مرسلا، فلا- حجية فيه و رواية حفص ضعيفة. و هناك قسم آخر من النسخ، و هو نسخ الأحكام التى كانت فى الشرائع السابقة كقصاص النفس بالنفس مطلقا: و قد نسخ بقوله تعالى: الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ، و كوجود أحكام ذات مشقة نسخت بقوله تعالى:

الَّذِينَ (_____ ۱) الكافى: ج ۵ ص ۱۰- ۱۱ باب وجوه الجهاد ح ۲. (۲) و (۷) سورة النساء، الآية: ۷۷. (۳) سورة النساء، الآية: ۷۸. (۴) تفسير القمى: ج ۱ ص ۱۴۳- ۱۴۴. (۵) سورة البقرة، الآية: ۱۷۸. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۱ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ «۱» فعن الشيخ بإسناده عن محمد بن عيسى عن يعقوب ابن يزيد عن ابن أبى عمير عن داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب من بدنهم بول يقطعوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهورا» «۲». و تلخيص المقام أن النسخ و هو بيان انتهاء أمد الحكم فيما كان دليله ظاهرا فى الاستمرار بحسب الأزمنة جائز عقلا و واقع شرعا إلا أن كثيرا من الموارد التى يدعى النسخ فيها ليست من النسخ فى شىء و جملة منها ليس لها دليل متقن و سند صحيح، و قد عرفت منا أن تلك المسألة بطولها و تأليف جماعة من العامة كتبا عديدة فيها لا ثمرة لها فقها، فترك الإطالة فيها أولى برعاية الوقت، نعم القول بعدم وقوع النسخ شرعا باطل قطعا لما عرفت من وجود جملة معتد بها من الأحكام المنسوخة فى الشريعة الإسلامية.

المطلب الخامس: فى جواز نسخ القرآن بخبر الواحد:

المطلب الخامس: فى جواز نسخ القرآن بخبر الواحد: لا ينبغى الاشكال فى الجواز عقلا كما لا ينبغى الشك فى عدم وقوعه خارجا، ثم لا ثمرة لهذا البحث قطعا، فهناك دعاوى ثلاث: و الدليل على الأولى أن الخبر الواحد بعد ما ثبت طريقيته عرفا و أماريته على الواقع لم يكن فرق بين كون مؤداه عاما أو خاصا، ناسخا أو منسوخا أو غير (_____ ۱) سورة الأعراف، الآية: ۱۵۷. (۲) البرهان: ج ۲ ص ۴۰. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۲ ذلك، نعم لو قلنا أن طريقية خبر الواحد إنما هى أمر اعتبارى شرعى كان للقول بإمكان قصر الشارع حجيته بما إذا لم يكن مؤداه ناسخا للقرآن مجال، لكن المبنى و البناء فاسدان، أما الأول فلأن خبر الواحد حجة عقلائية لا تعبدية، و أما الثانى فلأن دليل حجية خبر الواحد عام شامل لمحل النزاع. و الدليل على الثانية أن موارد النسخ معدودة و كلها ثابتة بالقرآن على ما اخترنا أو بالسنة المتواترة كما عليه العامة و لم توجد آية نسخت بخبر الواحد، و القول بعدم الجواز مستدلا بالاجماع عجيب لأن معقد الاجماع إنما هو عدم الوقوع خارجا لا عدم الجواز عقلا. و أما الثالثة فلأن الثمرة سالبة بانتفاء الموضوع.

الأمر الثامن فى كيفية نزول القرآن

الأمر الثامن فى كيفية نزول القرآن لا ريب فى أمرين فى المقام لا يتلاءمان ظاهرا. الأول: أنه لا اشكال بحسب التاريخ و الأخبار و اجماع علماء الإسلام و نصوص القرآن فى أن القرآن نزل منجما و على أقساط، و لذا تكون جملة من الآيات السور مكية و جملة منها مدنية و كان لنزولها فى غالب الموارد سبب و شأن، فنزول القرآن على نحو التنجيم و التناوب أمر ضرورى عند كافة المسلمين و موافق للأخبار المتواترة، و فى القرآن: وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ «۱». الثانى: أنه قد ورد فى جملة من الآيات القرآنية ما يدل على نزول القرآن دفعة واحدة، قال اللّه تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ «۲»، و الليلة المباركة هى ليلة القدر، لقوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ «۳»، (_____ ۱) سورة طه، الآية: ۱۱۴. (۲) سورة الدخان، الآية: ۳. (۳) سورة القدر، الآية: ۱. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۴ ثم إنه ورد فى القرآن أن القرآن نزل فى شهر رمضان، قال اللّه تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ «۱» الآية، و حينئذ يأتى الاشكال بأنه كيف يمكن التوفيق بين الأمرين: ۱- نزول القرآن منجما. ۲- و نزوله فى ليلة مباركة، أضف إلى ذلك قوله تعالى: قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ «۲»، و

قوله تعالى: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ «۳». و للجواب نـذكر أمورا: الأمر الأول: النزول فى اللغة هو الإنحدار من علو إلى أسـفل يقـال، نزل من علو إلى أسـفل أى انحـدر، و يقـال نزل به الأـمر أى حل به، و على هـذا فالنزول ليس من الماهيات المتأصلة بل هو من الأفعال التعلقية، و منشؤه هو الحركة من العالى إلى السافل، و لما كان العلو و الدنو من الأمور الإضافية فلا بد و أن يتعلقا بما يضافان إليه، الأول منهما بالمبدإ و الآخر بالمنتهى، و حيث أن النزول من الأفعال التعلقية بالنسبة إلى الأشياء ذات الإضافة فله من جهـة التطبيق عرض عريض. و إن شـئت قلت أن النزول حقيقـة ذات مصاديق كثيرة- الخارجيـة و المعنوية و الاعتبارية-، يقال نزل من السـطح و يقـال: نزل فهمه، و ذات مراتب عديـدة فى جميع أنواعها، و اعتبر ذلك من النزول الخارجى- الحسـى- فى مثال النزول مـــن الســـطح فـــترى صـــدق قولـــك نزل مـــن الســـطح بالســـلم إلى الدرجـــة الثالثـــة، ثم

(_____ ۱) سـورة البقرة، الآيـة: ۱۸۵. (۲) سورة البقرة، الآيـة: ۹۷. (۳) سورة الشـعراء، الآيتان: ۱۹۳ و ۱۹۴. آراء حـول القرآن، ص: ۲۰۵ نزل إلى الرابعـة و هكـذا .. و قس عليه أمثلة كثيرة بالنسـبة إلى جميع أنواع النزول من الخارجى إلى الاعتبارى، و على هذا يمكن أن ينزل شـىء واحد من مبدأ إلى مبدأ الى منتهى فى نزوله إلى أمكنة متعددة بين هذا المبدأ و ذلك المنتهى و يكون نزوله تدريجيا كالنزول من السطح بسبب السلم الّذى قلنا يتحقق ذلك بالنزول إلى درجة ثم درجة أخرى من السلم حتى يتحقق الوصول إلى الأرض و به يتم آخر مراتب نزول شىء واحد من مبدأ واحد إلى منتهى واحد. الثانى: اختلف علماء الإسـلام فى حقيقة القرآن على أقوال، فقالت الأشاعرة انه صفة قائمة بذات اللّه فهى قديمـة لقـدم الـذات و يقال لهم الصـفتية، و قالت الحنابلـة انه من مقولـة الألفاظ و لكنه قديم، و ذهبت المعتزلة إلى أنها ألفاظ حادثة قائمـة بالملك، و قالت الكراميـة أنها حادثـة و قائمـة باللّه تعالى. و منشأ النزاع أن القرآن هل هو صـفة له حتى يكون قـديما أم لا؟. و جوابه واضـح، اذ القرآن بما هو فعل من أفعال اللّه فليس بصـفة، و إذا قلنا بحدوث ما سوى ذات اللّه تعالى فجميع أفعاله و منها كلامه حادثة، فالنزاع لا بد و أن يكون صغرويا. و لتوضيح المطلب، و إن كان كالبديهى من الوضوح نقول: أنه لا ريب فى أن النازل من اللّه تعالى إنما هو من مقولـة الألفاظ و كيف لا و صـفات الذات غير زائدة عن الذات و لا يعقل انفكاكها عن الذات. و احتجاج الأشـعرى لمـذهبه بـأن المتكلم من قـام به الكلام لا- من أوجـد الكلام باطـل قطعـا لأـن قيام الكلام بالمتكلم قيام صـدورى لا حلو لى و القيام الصـدورى للكلام إنما هو عبارة عن إيجاده خارجا كقيام سائر الأفعال بالفاعلين حيث أنه قيام صدورى و هو متحد حقيقة مع الإيجاد، فلا فرق بين قيام الكلام بالمتكلم و إيجاده له بعد ما عرفت من أن قيام المبدأ بفاعله قيام إيجادى، فكلام آراء حول القرآن، ص: ۲۰۶ اللّه فعل من أفعاله، و لذا ترى التعبير عن القرآن بالنزول و الذكر و الوحى و البرهان و الكتاب و الفرقان و القرآن، و كل تلك الألفاظ دالة على كون القرآن من مقولة الألفاظ لا الصـفات، و أما معانى القرآن فهى منبعثة عن علم اللّه تعالى بالأصلح الّذى هو عين ذاته، و بالجملـة القرآن عبارة عن الألفاظ الدالة على المعانى و ليس هو صـفة و ليس بألفاظ فقط بل هى ألفاظ مع المعانى. الثالث: قد يتوهم من اسـتلزام علم البارى بعواقب الأمور و من ورود النص بأنه قد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة عدم تأثير لأى فعل من الأفعال الاختيارية فى الحوادث و قلبها، و يزول هذا التوهم بالدقة فى أن الأفعال الاختيارية خيرا أو شـرا إنما هى بعض من المؤثرات التكوينية فى الحوادث من الصـحة و المرض و الفقر و الغنى و طول العمر و قصـره و غير ذلـك، و كل ذلك منـدرج تحت سـنّة اللّه التكوينيـة، فالمقتضـيات التكوينية بجعل اللّه التكوينى و خلقه إنما تؤثر آثارها و تسبب مقتضياتها و تصل إلى حد العلة التامة إذا وجدت شرائطها التى منها أفعال العباد بجعل تشـريعى من اللّه لأحكامها و جعل تكوينى لآثارها، فاقـدة للموانع التى منها أفعال العباد كما فى الشـرائط، فإذا كان لطبيعـة الإنسان اقتضاء أن يعيش مائة سـنة و كان من شـرطها صـلة الرحم أو كان المانع عن اقتضائها الزنا فلم يوجد الأول أو وجـد الثـانى،- و يكون ذلـك باختيـار الإنسـان بالضـرورة- لم يكن ذلك منافيا لعلم اللّه بعواقب الأمور و لم يكن مخالفا لجفاف قلم التقـدير اذ قـد عرفت بأن أفعال العباد خيرا و شـرا جزء لا يتجزأ من التقـدير، فـدعاء الخير مثلا فى ليلـة القـدر و كـذلك إحياؤها جزء أساسـى من التقـدير فى تلك الليلة، و لذا يسأل عن المعصوم (ع) بأن الرقية «۱» من القـدر فيجيب ب- نعم-. الرابع: لقد تصدى جمع

من العلماء للجمع بين الآيات و الأخبار المتخالفة فى نزول القرآن، قال ابن عباس: «أنزل اللّه القرآن جملة واحدة (_____ ۱) الدعاء المكتوب- التعويذ-. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۷ من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم كان ينزله جبرائيل على محمد (ص) نجوما و كان من أوله إلى آخره ثلاث و عشرون سنة» «۱». و قال الشعبى: معناه إنا ابتدأنا إنزاله فى ليلة القدر، و قال مقاتل: أنزله اللّه من اللوح المحفوظ إلى السفرة و هم الكتبة من الملائكة فى السماء و كان ينزل ليلة القدر من الوحى على قدر ما ينزل به جبرائيل على النبى (ص) فى السنة كلها إلى مثلها من قابل، و الكلام فى ليلة القدر على ضروب: فالأول: الاختلاف فى معنى هذا الإسم و مأخذه فقيل سميت ليلة القدر لأنها الليلة التى يحكم اللّه فيها و يقضى بما يكون فى السنة بأجمعها من كل أمر، عن الحسن و مجاهد و هى الليلة المباركة فى قوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ «۲»، لأن اللّه ينزل فيها الخير و البركة و المغفرة، و روى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال: يقضى القضايا فى ليلة النصف من شعبان ثم يسلمها إلى أربابها فى ليلة القدر، و قيل: ليلة القدر أى ليلة الشرف و الخطر و عظم الشأن من قولهم رجل له قدر عند الناس أى منزلة و شرف، و منه: ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ «۳»، أى ما عظموه حق عظمته عن الزهرى. و قال أبو بكر الوراق: لأن من لم يكن ذا قدر إذا أحياها صار ذا قدر، و قال غيره لأن للطاعات فيها قدرا عظيما و ثوابا جزيلا، و قيل: سميت ليلة القدر لأنه أنزل فيه كتاب ذو قدر إلى رسول ذى قدر لأجل أمة ذات قدر على يدى ملك ذى قدر، و قيل: هى ليلة التقدير لأن اللّه تعالى قدر فيها إنزال القرآن، و قيل: سميت بذلك لأن الأرض تضيق بالملائكة من قوله: و من قدر عليه رزقه عن الخليل بن أحمد، و قال الكاشانى (_____: ۱) مجمع البيان: تفسير سورة القدر. (۲) سورة الدخان، الآية: ۳. (۳) سورة الحج، الآية: ۷۴. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۸ و المستفاد من مجموع هذه الأخبار و خبر اليأس الذى أورده فى الكافى فى باب شأن إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ «۱» و تفسيرها من كتاب الحجة أن القرآن نزل كله جملة واحدة فى ليلة ثلاث و عشرين من شهر رمضان إلى البيت المعمور، و كأنه أريد به نزول معناه على قلب النّبى (ص)، كما قال اللّه تعالى: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلى قَلْبِكَ «۲»، ثم نزل فى طول عشرين سنة نجوما فى باطن قلبه إلى ظاهر لسانه كلما أتاه جبرائيل (ع) بالوحى و قرأه عليه بألفاظه، و أن معنى إنزال القرآن فى ليلة القدر فى كل سنة إلى صاحب الوقت إنزال بيانه بتفصيل مجمله و تأويل متشابهه و تقييد مطلقه و تفريق محكمه من متشابهه، و بالجملة تتميم إنزاله بحيث يكون هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان، كما قال اللّه سبحانه: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ «۳»- يعنى ليلة القدر منه- هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ «۴» تثنيه «۵» لقوله عز و جل إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ، فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ «۶»،- أى محكم- أَمْراً مِنْ عِنْدِنا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ «۷»، فقوله: فِيها يُفْرَقُ و قوله: وَ الْفُرْقانَ معناهما واحد فإن الفرقان هو المحكم الواجب العمل به كما مضى فى الحديث، و قد قال تعالى: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ «۸»- أى حين أنزلناه نجوما- فَإِذا قَرَأْناهُ «۹» عليك، حينئذ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ «۱۰»- جملته- ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ «۱۱»، فى ليلة القدر بإنزال الملائكة و الروح فيها عليك و على أهل بيتك من بعدك بتفريق المحكم من المتشابه (_____ ۱) سورة القدر، الآية: ۱. (۲) سورة الشعراء، الآيتان: ۱۹۳ و ۱۹۴. ۳ و ۴ سورة البقرة، الآية: ۱۸۵. (۵) تثبيت خ ل. ۶ و ۷ سورة الدخان، الآيات: ۳- ۵. ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ سورة القيامة، الآيات: ۱۷- ۱۹. آراء حول القرآن، ص: ۲۰۹ و بتقدير الأشياء و تبيين أحكام خصوص الوقائع التى تصيب الخلق فى تلك السنة إلى ليلة القدر الآتية، قال فى الفقيه: تكامل نزول القرآن ليلة القدر و كأنه أراد به ما قلناه و بهذا التحقيق حصل التوفيق بين نزوله تدريجا و دفعة و استرحنا من تكلفات المفسرين «۱». و قال الشّيخ محمد حسين الأصفهانى النجفى (ره): لما كانت جميع الحوادث الواقعة فى السنة مقدرة متعينة الأحكام و الحدود فى ليلة القدر على ما يستفاد من الأخبار المستفيضة لزم منه أن تكون الآيات التى نزلت فى كل سنة ثابتة متعينة فى ليلة القدر التى تقع فى تلك السنة، و لهذا يصح القول بأن القرآن نزل فى ليلة القدر و فى شهر رمضان لأنها فيه على ما يستفاد من المستفيضة المعتضدة بالكتاب، لكن الظاهر من تنكير الليلة فى الآية الثالثة «۲» و رواية

حفص المتقدمة، و ذكر مضمون هذا الجزء منه- أعنى قوله: «نزل القرآن جملة واحدة الخ ..»- على ابن إبراهيم فى تفسيره من دون اسناد إلى الإمام (ع) لكن الظاهر أخذه من رواياتهم مع ما يشعر به سائر الروايات، أن القرآن نزل فى ليلة واحدة جملة- خبر لقوله لكن الظاهر- و حينئذ فيمكن أن يقال أن القرآن إنما قرر و ثبت كلا تبعا لتقدير النبوة و الرسالة لأنه لما قدر الرسالة و الإنذار قدر المرسل به و المنذر به لأنه من متعلقاته، و لما كان اعطاء منصب الرسالة رفيعا لزم عند تعيين المرسل به كما إذا قدر و عين السبب فى آخر السنة، بحيث لا ينفك عن تفرع مسببه عليه ترتب عليه تقدير المسبب فى أول السنة الآتية. و الذى يقتضيه النظر الدقيق أن توقيت التقديرات بليلة القدر إنما هو فى بعض المراتب النازلة من مراتب القضاء و القدر و فوقه مراتب أخرى إلى أن ينتهى إلى اللوح المحفوظ الذى رقم فيه جميع ما هو كائن إلى يوم القيامة

(_____ ۱) تفسير الصافى: ج ۱ ص ۵۷

المقدمة التاسعة. (۲) مراده إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ. آراء حول القرآن، ص: ۲۱۰ قبل خلق العالم، و يشبه أن يكون هو أم الكتاب التى يتولد منها أحكام القضاء مرتبة بعد مرتبة إلى أن ينتهى إلى تفصيل أحكام كل سنة فى ليلة القدر منها و حينئذ فنزول القرآن جملة واحدة يصح أن يكون من عالم اللوح المحفوظ دفعة إلى مرتبة تحتها ثم نزوله منها فى مرتبة ثالثة فى كل سنة بقدرها ثم نزوله فى هذا العالم فى أجزاء الليالى و الأيام و يشبه أن يكون المرتبة الثانية هى البيت المعمور أو باطنه و روحه و هو مظهره كما روى، انتهى «۱». و التحقيق أن القاعدة فى فهم المراد هو الأخذ بالظواهر ما لم تكن قرينة على الخلاف، نعم حمل اللفظ على معنى مؤول تبرعا جائز و لكنه لا- حجية فيه قطعا، و من هنا يتبين أن غالب ما ذكره أهل العرفان و التصوف فى معانى الآيات و الأخبار و كلمات الأدباء ليس بحجة لأنهم لم يأتوا على ما ذكروه ببرهان يقبله العقلاء لو لا تعمد التغافل، و من هنا نقول بأن ما قاله الكاشانى غير قابل للقبول لأنه حمل أولا- البيت المعمور على قلب النّبى (ص)، و حمل ثانيا القرآن على معانيه دون الألفاظ بما لها من المعانى، و حمل ثالثا نزول جبرائيل به على النّبى (ص) على جريانه من قلبه إلى لسانه، و هذه الأمور و ما شاكلها غير مرضية لدى العاقل الفطن، نعم ما يظهر من الشيخ الأصفهانى النجفى (ره) من تعدد مراتب النزول صحيح بتقريب أن حديث حفص- ۹- قرينة واضحة على تعدد مراتب النزول لأنه لما سأل الإمام (ع) بأن اللّه يقول شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن مع أن نزوله كان فى مدة عشرين سنة يجيب الإمام (ع) بأن نزوله جملة واحدة فى شهر رمضان كان إلى البيت المعمور، و على هذا نقول أن تطبيق الإسم على المسمى المجهول الّذى لم نره و لم نتعقله و لم يكن له فى الأخبار بيان و تعريف إنما هو التزام بلا ملزم، فالبيت المعمور اسم لمكان شريف قابل لنزول القرآن- و هو كما عرفت كلام لفظى مخلوق من اللّه حادث بماله من

(_____ ۱) التفسير: ص ۶۹. آراء حول

القرآن، ص: ۲۱۱ المعانى- فيه، و إن شئت قلت أن البيت المعمور بلا- ط ملكى إلهى و حيث أن مراتب النزول مختلفة فلنا أن نعتقد بصحة كون مرتبة من مراتب نزول القرآن انما هى قلب النبى (ص) و من المراتب قلب الوصى (ع) كما روى أنه لما ولد قرأ بحضرة من الرسول الأعظم (ع) قبل بعثته الشريفة قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ «۱»، و حينئذ يكون نزول القرآن بواسطة جبرائيل نزولا تشريفيا و قانونيا، أما التشريف فواضح حيث أن مجيء رسول من قبل العظيم تعالى لتبليغ كلامه إلى حبيبه، فيه من الشرف ما لا يخفى، و أما القانونية فلأن الإنسان الجاهل لا يمكنه الوصول إلى أعلى مدارج العلم و المعرفة آنا واحدا فحصول العلم له تدريجى، أضف إليه أن التكاليف لا بدّ و أن تلقى على المكلفين على كيفية لا توجب التمرد و الطغيان منهم، و لذا ترى بأن تبليغ الخلافة كان آخر ما بلغه النبى (ص) فى رسالته الربانية و مع ذلك ترى أن بعضا من المعاندين قد استثقل ذلك و جحد و سأل بعذاب واقع من اللّه ليس له دافع، فقطع دابره بحمد للّه و لطف منه على أوليائه. و بالجملة كان لنزول القرآن مراتب، فصح أنه نزل جملة واحدة و صح أنه نزل نجوما لاختلاف المرتبة كما قلنا، بل هناك نزول آخر حققناه فى بحث التحريف و هو نزول المفهوم على المصداق الواقعى أو أكمل المصاديق، فراجع هذا المقام. و أما الليلة التى نزل فيها، و هى ليلة القدر، فقد اختلفوا فيها و ربما يظهر من بعض الروايات و الأدعية

التى وردت فى جملة من الليالى أنها متعددة، فقد يظهر من بعض الروايات أن ليلة النصف من شعبان تقدر فيها الأمور، و من بعضها أن ليلة تسع عشرة من رمضان تقدر فيها الأمور، بل قد عرفت اختلاف المراتب فى تفريق الأمور تقديرا و امضاء و ابراما و انها توزع على الليالى (_____ ۱) سورة المؤمنون، الآية:

۱. آراء حول القرآن، ص: ۲۱۲ الثلاث، و من بعضها يظهر أن أفضل الليالى فى السنة ليلة الثالث و العشرين من شهر رمضان، و هى ليلة الجهنى، فقد يستفاد منه أن هذه الليلة هى ليلة القدر. و التحقيق فى ذلك أن الليلة التى نزل فيها القرآن هى الليلة التى استشهد فيها على بن أبى طالب (ع) و هى ليلة احدى و عشرين من شهر اللّه الأعظم، دلّ على ذلك صحيح على بن أبى حمزة الثمالى المروى فى الكافى «۱»، و لكن ذلك لا ينافى تعدد ليالى القدر التى فيها تقدر الأمور، اذ قد عرفت من الأخبار المتقدمة أن تقدير الأمور إنما هو على الترتيب، ففى ليلة تسع عشرة يكون التقدير و فى ليلة احدى و عشرين القضاء و فى ليلة ثلاث و عشرين الإبرام. و يبقى الكلام فى سر اختلاف مراتب التفريق و التقدير و عدم منافاة ما ذكر مع جفاف القلم، فنقول: إن عناية اللّه تعالى بعباده أوجب المنة عليهم بالإنعام و التكرم عليهم بالإحسان، فأفاض عليهم النعم و وعدهم بإكثارها بالشكر بما له من المصاديق الكثيرة من التلفظ بالحمد إلى صرف النعم فى المشاريع المقررة لها شرعا، و أمرهم بالدعاء زيادة للبركة و توفيرا للنعمة، و لما كانت النعم فى معرض الزوال بسبب الطغيان و العصيان، و كانت الغرائز البهيمية و السبعية تؤهل الإنسان لقبول وساوس الشيطان المؤدية إلى الوقوع فى ورطة الذنوب، فتح اللّه سبحانه على المذنبين أبوابا من المغفرة و الرضوان و من التوبة و التضرع إليه تعالى و جبران المعاصى ورد مظالم العباد إليهم و قضاء ما فات من العبادات و أداء الحقوق الواجبة بأقسامها، و إذابة لحم نبت فى المعصية و نحو ذلك، مما هو مذكور فى الكتب المعتبرة و مستفاد من الأخبار الكثيرة فاللّه سبحانه زيادة للافضال و تتميما للاكرام فتح أبوابا متفرقة على العباد إلى الخيرات، فقرر أزمنة (_____ ۱) كما فى الكافى: ج ۱ ص

۴۵۷ باب مولد أمير المؤمنين (ع) ح ۸ ذكره عن أبى حمزة. آراء حول القرآن، ص: ۲۱۳ خاصة و أمكنة مخصوصة و أعمالا صالحة و أدعية شاملة لأنواع التضرعات و الطلبات. فترى أن اللّه تعالى جعل كل آن من الآنات ليلا و نهارا زمان الرجوع إليه و طلب الحاجة منه و جعل الأسحار ربيعا للأبرار و موعدا للأخيار لمناجاته و الاستغفار، و جعل كل ما قرب إلى الفجر أفضل من غيره و جعل ليلة الجمعة و يوم الجمعة و عشيتها ميقاتا للتوبة و زمانا لطلب الحاجة، و جعل ثلاثة أشهر أزمنة للعابدين و مواقيت للتائبين، و قد ألف علماؤنا كتبا عديدة لأعمال تلك الأشهر الثلاثة، و جعل شهر رمضان منسوبا إلى ذاته المقدسة مع أن الزمان معيار انتزاعى للحركات و المتحركات و مع أن كل زمان منه و به و له، و جعل ليالى القدر أفضل من غيرها حتى وصلت نوبة التفضيل إلى أفضل تلك الليالى و أنها هل هى ليلة إحدى و عشرين كما هو الراجح بنظرنا، أو ليلة ثلاث و عشرين كما عن بعض علمائنا، و من هنا تعرف أن سر اختفائها أو اخفائها من المعصوم (ع) لها كما فى رواية حسان بن مهران و رواية الثمالى إنما هو ترغيب المشتاقين إلى رحمة رب العالمين و عدم اكتفائهم بليلة واحدة فى الإتيان بالأعمال الصالحة و التوبة و الإنابة، فترى أن المعصوم (ع) يقول بأن ما أيسر ليلتين، و يتفرع على هذا أن اللّه سبحانه يقدر المقادير فى ليلة و يمن على عباده بتوسيع المجال لطلب المغفرة و البركة و غفران السيئة و دفع البلية فى ليلة أخرى، و هكذا فتعدد الليالى و كونها ثلاثة أو أزيد فى تقدير الأمور لا ينافى وحدة الليلة المباركة التى نزل القرآن فيها. و يبقى الكلام فى جفاف القلم و عدم منافاته مع التقدير. فنقول توضيحا لما سبق: ان علمه تعالى بالأشياء لا ينافى تقديراته لأن معنى التقدير جعل مقتضى لشىء أو شرط له أو مانع عنه فإذا تحقق المقتضى و الشرط و لم يكن هناك مانع، وجد المقتضى- بالفتح- و إذا فقد المقتضى أو آراء حول القرآن، ص: ۲۱۴ الشرط أو وجد المانع لم يوجد المقتضى- بالفتح- و كل ذلك معلوم عند اللّه أزلا، فلنفرض أن لمقدار من الرزق مقتضى و هو الحياة مثلا و لزيادته مقتضى آخر كالانفاق فى سبيل اللّه، و لفعليته مانع و هو نهر السائل و هكذا كان لمقدار من العمر مقتضى و لزيادته مقتضى آخر و لنقصه مانع. و على هذا فيكون زيادة الرزق أو نقصه و كذا زيادة العمر أو نقصه لما ذكرنا، و ينقسم- لذلك- الأجل إلى معلق و محتوم، و لا ينافى هذا التقسيم قول اللّه تعالى: فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ

ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ «۱»، اذ كل ذلك كان معلوما عند اللّه أزلا، و لا ينافى اختيار العبد جزما: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ «۲». فعلى الخبير أن يغتنم الفرصة و يأتى بالطاعة و يجتنب المعصية و لا يغتر بما قرع سمعه من جفاف القلم اذ من الواضح أن سعيه سوف يرى. وفقنا اللّه للعمل الصالح و الإنابة إليه، و صلى اللّه على محمد و آله الطاهرين و الحمد رب العالمين رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۳ (_____». ۱) سورة الأعراف، الآية: ۳۴. (۲) سورة الرعد، الآية: ۳۹. (۳) سورة البقرة، الآية: ۱۲۷.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

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

الانترنتي: www.eslamshop.com الهـــاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفـــاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتـــب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹