

دراسة تحقيقية عن نوع الإرادة الإلهية
في آية التطهير وانعكاسها العقدي على مقام أهل البيت
(عليهم السلام)

**An Analytical Study on the Nature of Divine Will in the Verse of
Purification and its Theological Implications for the Status of the
Ahl al-Bayt (peace be upon them)**

د. حسين علي حسين الحاجي
Dr. Hussein Ali Hussein Al-Hajji

العراق / جامعة المصطفى العالمية / كلية الفقه والمعارف الاسلامية / قسم الفقه والأصول .
Iraq / Al-Mustafa International University / College of Jurisprudence
and Islamic Studies / Department of Jurisprudence and Principles.

hajeyi@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research



ملخص البحث:

يعدّ تناول البحث قضية دلالة الإرادة الإلهية في آية التطهير؛ مركزاً في ما إذا كانت الإرادة تكوينية تدلّ على تحقق الطهارة لأهل البيت (عليهم السلام) فعلاً، أو تشريعية تفيد الأمر والسعي نحوها، المشكلة المحورية تتمثل في تحديد طبيعة هذه الإرادة، لما يترتب عليها من نتائج عقائدية على أنّها إثبات العصمة لأهل البيت.

اعتمد الباحث على المنهج التحليلي النقدي لعلاج هذه الإشكالية بتحليل لغوي وبلاغي لآية التطهير، ومقارنة سياقها بآيات أخرى ذات صلة بالإرادة الإلهية، مع استعراض آراء المخالفين ومناقشة استدلالاتهم تفصيلاً، كما استعان الباحث بالمناهج التفسيرية والبلاغية والرجالية، مستنداً إلى النصوص القرآنية والروائية، وأفاد من قواعد اللغة وأصول الفقه لفهم دلالة الألفاظ.

وانتهى الباحث إلى أنّ الإرادة في آية التطهير تكوينية لا تشريعية؛ ممّا يثبت عصمة أهل البيت (عليهم السلام) عن الذنوب والخطأ، ويجعلهم في موقع القدوة والمرجعية التشريعية للأمم، كما بين أنّ القول بالإرادة التكوينية لا يستلزم الجبر، بل يتوافق مع نظرية "الأمر بين الأمرين"، ويؤكد أنّ العصمة فضيلة مكتسبة بصفاء النفس وتمام الطاعة.

الكلمات المفتاحية: آية التطهير، أهل البيت، الإرادة، الإرادة الإلهية، الإرادة التكوينية، الإرادة التشريعية.



Abstract:

This research examines the significance of Divine Will in the Verse of Purification, focusing on whether this will is existential, signifying the actual realization of purity for the Ahl al-Bayt (peace be upon them), or legislative, implying a command and an exhortation toward it. The central problem lies in determining the nature of this will due to the profound theological consequences involved, such as establishing the infallibility ('Ismah) of the Ahl al-Bayt.

The researcher employs a critical-analytical methodology to address this issue through a linguistic and rhetorical analysis of the verse, comparing its context with other verses related to Divine Will while reviewing and detailing the arguments of opposing views. The study also utilizes exegetical, rhetorical, and biographical approaches, drawing upon Quranic and narrative texts, and applying the rules of grammar and principles of jurisprudence (Usul al-Fiqh) to understand lexical connotations.

It concludes that the Will in the Verse of Purification is existential, not legislative, thereby establishing the infallibility of the Ahl al-Bayt from sins and errors, and positioning them as the quintessential role models and legislative authority for the Ummah. Furthermore, the research demonstrates that affirming the existential Will does not necessitate determinism; rather, it aligns with the theory of "The Matter Between the Two Matters", emphasizing that infallibility is a virtue attained through spiritual purity and perfect obedience.

keywords: Ahl al-Bayt, Divine Will, Existential Will, Legislative Will.



تصدير:

يحتل البحث في دلالات الإرادة الإلهية في النص القرآني بمكانة محورية في ضمن الدراسات التفسيرية والعقدية، لما له من أثر بالغ في تحديد المفاهيم المرتبطة بالاصطفاء الإلهي، والعصمة، ومقام أهل البيت (عليهم السلام) في البناء العقدي الإسلامي، ومن بين أبرز المواضع التي استوقفت اهتمام العلماء والباحثين، آية التطهير التي نسب فيها إذهاب الرجس والتطهير إلى أهل البيت (عليهم السلام) ﴿أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾؛ الأمر الذي أثار تساؤلاً جوهرياً عن طبيعة الإرادة الواردة فيها: أهى إرادة تكوينية تدل على تحقق الفعل الإلهي فعلاً، أم إرادة تشريعية تفيد الأمر والمطالبة بالسعي إلى التطهير؟



جاء هذا البحث ليعالج هذه المسألة بدقة منهجية؛ مبتدئاً باستعراض المفاهيم الأساسية المرتبطة بالإرادة في بعدها التكويني والتشريعي، كما وردت في النصوص القرآنية والروايات الماثورة، مع بيان الرؤية التي تبناها أعلام مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في تفسير هذه المفاهيم، ثم تناول بالدراسة والتحليل الرأي المخالف الذي يذهب إلى أن الإرادة تشريعية؛ مستنداً إلى سياق الآيات السابقة، وأساليب لغوية كالدعاء النبوي، ومقارنتها مع آيات أخرى وردت فيها الإرادة في سياق تشريعي.



وقد خضع هذا الرَّأي لمناقشة نقدية مفصلة، استندت إلى أدوات بلاغية ولغوية وأصولية، كشواهد الحصر في تركيب الجملة، ودلالة الأفعال المضارعة، والتّمايز في السّياق بين المقامات العامّة والخاصّة؛ ليُبنى بذلك استدلال راجح على أنّ الإرادة في الآية تَكُونِيَّة لا تَشْرِيْعِيَّة، كما أُجري تحليل مقارنة بين تطهير أهل البيت (عليهم السلام) وتطهير مريم في القرآن كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٤٢)؛ ممّا عزّز الطّابع الفعليّ لهذا التّطهير بوصفه اصطفاءً إلهياً متحقّقاً، لا أنّه تكليف تشريعيّ فحسب، وباستحضار نظريّة «الأمر بين الأمرين»، دُفعت شبهة الجبر عن العصمة، لتُفهم على أنّها ثمرة وعي ذاتيّ واصطفاء مسبوق بعلم إلهيّ، لا سلبٌ للإرادة.

وبهذا، رسم البحث مساراً متدرّجاً ومنهجياً لفهم دقيق لطبيعة الإرادة الإلهيّة في آية التّطهير؛ موضّحاً أنّ المقام مقام بيان واقع متحقّق، لا طلب مرجوّ، وما يترتّب على ذلك من آثار عقائديّة تتّصل بالعصمة والمرجعيّة والاصطفاء.

ولذلك، سينعقد البحث في هذا الموضوع في ضمن جهتين:

الجهة الأولى: في شرح المفاهيم والتّعريف.

الجهة الثّانية: في تحديد الإرادة في آية التّطهير.



الجهة الأولى: في المفاهيم والتعاريف

١. آية التطهير:

أ. التطهير لغة

التطهير في اللغة مأخوذ من مادة (ط . ه . ر)، وأصله «الطهر»، وجمع الطهر «أطهار» ومصدره «الطهر، الطهارة» وكلاهما عن سيبويه^١، ويدل الطهر في أصل اللغة على النظافة والنقاء، والتنزه عن الأقدار الحسية والمعنوية كالإثم وكل قبيح، وهو: نقيض النجاسة وضد للدنس والقذارة.

قال ابن سيده: «الطهر: نقيض النجاسة»^٢، وشرح ابن فارس النجاسة بقوله: «وَالنَّجَسُ: الْقَذَرُ»^٣.

وذكر ابن دريد: «وَالطَّهْرُ: ضِدُّ الدَّنَسِ»^٤، ويبن ابن دريد في موضع آخر معنى الدنس، فقال: «الدَّنَسُ: ضِدُّ النَّظَافَةِ وَالنِّقَافَةِ»^٥، وأوضحه الجوهري أكثر؛ فقال: «الدَّنَسُ: الوسخ»^٦.

وشرح ابن فارس معنى التطهير، فقال: «وَالتَّطَهَّرُ: التَّنَزُّهُ عَنِ الدَّمِّ وَكُلِّ قَبِيحٍ»^٧، وقال أيضاً: «والتطهر: التنزه عن الإثم وكل قبيح»^٨.

ووسّع الراغب الأصفهاني دائرة التطهير لتشمل المعنويات أيضاً، فقال: «وَالطَّهَارَةُ ضَرْبَانُ: طَهَارَةُ جِسْمٍ، وَطَهَارَةُ نَفْسٍ»^٩.



ب. آية التطهير اصطلاحاً

آية التطهير، وهي جزء من الآية الثالثة والثلاثين من سورة الأحزاب، تتضمن قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وقد وردت هذه الآية الكريمة في سياق مجموعة من الآيات التي توجه الخطاب إلى نساء النبي (ﷺ)، مشتملة على جملة من التوجيهات الشرعية التي تلزمهن بالاستقامة على أوامر الله، كالنهي عن الخضوع بالقول، والحث على التزام الحشمة، ووجوب القرار في البيوت، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وطاعة الله ورسوله.

غير أن هذه الآية - على وجه الخصوص - كانت محل خلاف بين علماء المسلمين في مدلولها ومقصودها، وقد نشأت عنها عدة محاور تفسيرية؛ أبرزها ما يأتي:

- تحديد مفهوم «أهل البيت»: ألقصود هم أصحاب الكساء فحسب، وهم: النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام)؟ أم تشمل نساء النبي كذلك؟ أم دلالتها تمتد إلى عموم بني هاشم أم غيرهم؟ وقد اختلفت المذاهب والمدارس الكلامية في هذا التحديد^{١٠}.

- معنى «الرجس» و«التطهير»: وهي من القضايا الجوهرية؛ إذ تعددت الآراء في تفسير «الرجس»: ف قيل إنه الذنوب والمعاصي، وقيل إنه يشمل



كل نجاسة حسيّة أو معنويّة^{١١}، أمّا «التّطهير» ففهم على أنّه تنزيه كامل لا يشوبه نقص، وفهم أيضًا بمعنى التّطهير من سائر الأدناس^{١٢}.

- نوع الإرادة الإلهية: وهي من أهمّ المسائل المرتبطة بالآية، وهي محلّ بحثنا هنا، فقد دار الخلاف حولها بين القول بالإرادة التّكوينية، وهي التي تعني أنّ الله شاء تطهير أهل البيت تطهيرًا مطلقًا، فصاروا معصومين من الذّنوب والآثام، وبين القول بالإرادة التّشريعية؛ أي: إنّ الله أمرهم بالطّهارة ووجّههم إلى سلوك سبيلها، من دون أن يلزم من ذلك العصمة^{١٣}.
- اللّوازم العقائديّة المترتبة على الآية: كمسألة العصمة، ووجوب التّوقير، والأسوة الحسنة باعتبارهم نموذجًا يُقتدى بهم في العقيدة والسلوك، وهي نتائج تُبنى على فهم الآية وتفسير مفرداتها^{١٤}.

٢. أهل البيت:

أ. أهل البيت لغة

أهل البيت: هم كلّ من يقيم في البيت إقامة دائمة ومستقرّة تحت سقفه؛ سواء كانوا من النّاس كالزّوج والزّوجة والأولاد والخدم وغيرهم ممّن يعيشون معهم ويُعتبرون من أهل المسكن، قال الخليل والأزهري: «أهل البيت: سُكّانه»^{١٥}.



ب. أهل البيت اصطلاحاً

يُعدّ مصطلح «أهل البيت» في الخطاب الإسلامي دلالةً واضحةً على عترة النبي محمد (ﷺ)، وهم جماعةً اصطفاهاهم الله لمنزلةً رفيعةً ومكانةً ساميةً، ثبتت بالنصوص القطعية في الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة، وقد ورد ذكرهم فيها بالألفاظ متعدّدة، فتارةً بلفظ «العترة»، وتارةً بلفظ «الآل»، وتارةً بلفظ «القربى»، وقد أجمع العلماء على أنّ المراد بهذه الألفاظ هم أهل البيت (عليهم السلام).

يُشير القرآن الكريم في مواضع متعدّدة إلى المكانة السامية لأهل البيت (عليهم السلام)؛ ومن أبرز هذه الإشارات قوله تعالى في آية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾^{١٦}؛ إذ تدلّ هذه الآية على إرادة إلهية خاصة بتطهيرهم؛ ممّا يعكس شرفهم ورفعة مقامهم، كما تؤكد آية المودة بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^{١٧} وهي التي بيّنتها روايات معتبرة بأنّ المقصود بالقربى هم أهل بيت النبي (ﷺ)؛ ممّا يجعل مودّتهم واجباً تعبدياً ثابتاً لا يحتمل التأويل.

وقد جاءت السنة النبوية الصحيحة بمجموعة من الأحاديث المتواترة والمشهورة التي تُجّل فضل أهل البيت (عليهم السلام) ومكانتهم في الإسلام، ومن هذه الأحاديث حديث الثقلين^{١٨} الذي يجعل العترة كعدل القرآن الكريم في



الهداية والنّجاة من الظّلال، وحديث السّفينتين^{١٩} الذي يشبّه أهل البيت (عليهم السلام) بسفينة نوح للدّلالة على أنّ النّجاة مرهونة باتّباعهم، وحديث الكساء^{٢٠} الذي حدّد النّبي (صلى الله عليه وآله) فيه مصداق أهل البيت (عليهم السلام) في واقعة ذات مغزى عقديّ، وحديث المباهلة^{٢١} الذي اصطفى فيه النّبي (صلى الله عليه وآله) فاطمة وعليّاً والحسن والحسين (عليهم السلام) لمباهلة نصارى نجران، وهم صفوة آل بيته، إضافةً إلى أحاديث أخرى مثل حديث باب فاطمة^{٢٢}، وحديث الأمان من الاختلاف^{٢٣}، وغيرها من النّصوص التي تؤكّد أنّ أهل البيت (عليهم السلام) ليسوا مجرد أقارب للنّبي (صلى الله عليه وآله)، بل هم حملة الهداية الإلهيّة وسبيل الصّلاح والنّجاة بعده.

وقد اختلف العلماء في تحديد نطاق مفهوم «أهل البيت»، فذهب بعضهم إلى توسيعه ليشمل بني هاشم ونساء النّبي (صلى الله عليه وآله)، في حين حصرت روايات الفضائل هذا اللّقب بأصحاب الكساء وذريّتهم الطّاهرة، وهم الذين اجتمع لهم النّسب والطّهارة والعلم والعمل، ومن هنا عدّ كثير من العلماء محبة أهل البيت (عليهم السلام) وتعظيمهم والاقتراء بهم ليست مسألة ثانويّة، بل هي ركنٌ أساسٌ في الولاء للنّبي (صلى الله عليه وآله)، ومظهرٌ من مظاهر كمال الإيثار، استناداً إلى نصوصٍ قطعيةٍ لا تحتمل التأويل أو التّهوين.

وأما التحقيق، في تحديد نطاق مفهوم «أهل البيت» ينحصر في الأربعة عشر معصوماً مع تصدّر الخمسة أصحاب الكساء لهذه الدائرة؛ إذ لا تتحقّق



المضامين المستفادة من النصوص، كالإصطفاء والتطهير والعصمة والعلم، إلا فيهم، فضلاً عن ورود روايات معتبرة في تعيينهم وتشخيصهم، مما يؤكد أن مدلول «أهل البيت» وفق النصوص القطعية يختص بهؤلاء الصّفوة من آل النبي (ﷺ) دون سواهم.

٣. الإرادة:

الإرادة في اللغة:

أُخْتَلِفَ في معنى «الإرادة» لغةً على عدة أقوال:

الأول: أنها بمعنى: «المشيئة»، وهو قول أغلب علماء اللغة.

قال أبو نصر الجوهري (المتوفى ٣٩٣هـ): «[رود] الإرادة: المشيئة: وأصلها الواو، لقولك راوده، إلا أن الواو سكنت فنقلت حركتها إلى ما قبلها، فانقلبت في الماضي ألفاً وفي المستقبل ياء، وسقطت في المصدر، لمجاورتها الألف الساكنة، وعوض منها الهاء في آخره، وراودته على كذا مراودة ورواداً؛ أي: أردته»^{٢٤}.
وقال ابن سيده (المتوفى ٤٥٨ هـ): «أَرَادَ الشَّيْءُ: شاء»^{٢٥}، وقال ابن منظور: «والإرادة: المُشِيَّةُ»^{٢٦}، وقال زين الدين الرّازي اللّغوي: «رود: (الإرادة) المُشِيَّةُ»^{٢٧}.

الثاني: أنها بمعنى «الطلب»، وهو قول لبعض المفسرين واللّغويين.

قال الرّازي اللّغوي في ذيل كلامه السّابق: «وَ (رَادَ) الْكَلَاءُ أَيُّ طَلَبَهُ»^{٢٨}،



وصرح السمين الحلبي في تفسيره: «الإرادة لغة: طلب الشيء مع الميل إليه»^{٢٩}.
وقال الراغب: «وأما الإرادة، فمصدر أراد، أي طلب»^{٣٠}.
الثالث: أنها بمعنى «المحبة والاعتناء»، وهو رأي لبعض أهل اللغة والمفسرين.

قال ابن سيده: «وأراد الشيء: أحبه وعنى به»^{٣١}، وذكره ابن منظور في لسان العرب أيضا^{٣٢}، وقال الصقلي: «و»أراد« الشيء أحبه»^{٣٣}، وقال نشوان الحميري: «الإرادة: ضد الكراهة»^{٣٤}.

ولكن ثعلب قال: «الإرادة تكون محبة وغير محبة»، وهذا القول هو الأرجح؛ لأن الإرادة تمثل نزوع النفس وميلها نحو المراد، وهذا قد يكون عن محبة وقد لا يكون.

وعلى كل حال، فالأقرب إلى التحقيق أن تعريف الإرادة بـ «المشيئة» أدق من تعريفها بـ «الطلب»، وذلك لأن الإرادة أعم من الطلب؛ إذ تشمل ما أظهره المرید من فعل أو قول، وما أضمره في نفسه، بينما يقتصر الطلب على ما ظهر فقط من قول أو فعل.

ويؤيد ذلك ما ذكره أبو عبيد البكري (المتوفى ٤٨٧ هـ) في الفرق بين الإرادة والطلب؛ إذ قال: «فإن الإرادة قد تكون مضمرة غير ظاهرة والطلب لا يكون إلا لما بدا بفعال أو مقال»^{٣٥}.



وتأييداً لكلامه من الإرادة مضمرة غير ظاهرة ما ذكره نشوان الحميري (المتوفى ٥٧٣ هـ) في تعريفه للإرادة - بغض النظر على صحة التعريف - فقال: «الإرادة: ضد الكراهة»^{٣٦}، وقال المرداوي (المتوفى ٨٨٥ هـ) «وأصل الكراهة لغة: خلاف الإرادة»^{٣٧}.

والكراهة من أفعال النفس، وأفعال النفس خفية، لا سبيل إلى معرفتها إلا بآثارها التي تنعكس على ظاهر الإنسان، سواء في قوله أم فعله أم صفاته التي تظهر عليه.

وكذلك يدل على الإرادة أعم من الطلب ما ورد في عبارات أهل اللغة؛ إذ يظهر من كلامهم أن «الطلب» يتضمن السعي والمراودة وبذل الجهد في تحصيل المطلوب، بخلاف «الإرادة» التي تقتصر على ميل النفس نحو الشيء دون اشتراط بذل الجهد، فقد استعملت في تعريف الطلب ألفاظ مثل «الرود، والمراودة، الارتياذ»، وكلها تدل إلى بذل الجهد وإظهار المقصد، أما في تعريف الإرادة، فقد اكتفي بلفظ «المشيئة»، وهي لا تفيد إلا توجه النفس وميلها نحو الشيء، فهذه كلمات أهل اللغة صريحة بذلك.

قال النسفي في تعريفه للإرادة: «والإرادة: المشيئة، والرود: الطلب، والمراودة: المطالبة، والارتياذ: الطلب بتكلف»^{٣٨}.



وقال زين الدين الرازي اللغوي (المتوفى ٦٦٦هـ)، قال: «رود: (الإرادة) المُشيئة، وَ (رَاوَدَهُ) عَلَى كَذَا (مُرَاوَدَةً) وَ (رَوَادًا) بِالْكَسْرِ أَيُّ أَرَادَهُ، وَ (رَادَ) الْكَلًّا أَيُّ طَلَبَهُ وَبَابُهُ قَالَ وَ (رِيَادًا) أَيُّضًا بِالْكَسْرِ، وَ (ارْتَادَ) (ارْتِيَادًا) مِثْلُهُ^{٣٩}. وعلى الجملة، يمكن استخلاص خلاصة تعريف «الإرادة» في اللغة على النحو الآتي: «الإرادة هي نزوع النفس وميلها نحو الشيء، سواء كان مصحوبًا بمحبة، أو مجرد توجه داخلي نحو الفعل، دون اشتراط ظهور خارجي أو بذل جهد».

استعمالات «الإرادة» في اللغة:

الإرادة، وإن كان لها معنى حقيقي محدد، إلا أنها تُستعمل في اللغة في سياقات مجازية متعددة، تتجاوز دلالتها الأصلية إلى معانٍ أدق وأكثر تصويرًا، ومن أبرز هذه الاستعمالات ما يلي:

١. تأتي الإرادة بمعنى التهيؤ التام والسريع

كما في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ﴾^{٤٠}، فالتعبير هنا مجازي بليغ، يصور حال الجدار المتهوي تصويرًا دقيقًا، كأن الجدار نفسه قد بلغ غاية الاستعداد للانهار، وقد شبه بعض البلاغيين^{٤١} هذه الحالة بسرعة الصقر حين ينقض على فريسته، إشارةً إلى اقتراب السقوط بدرجة لا تقبل التردد أو البطء.



٢. تأتي الإرادة بمعنى القصد والتحديد والعزم

كما في قول الشاعر «يُرِيدُ الرَّمْحُ صَدْرَ أَبِي بَرَاءٍ ... وَيَرْغَبُ عَنْ دِمَاءِ بَنِي عُقَيْلٍ»^٢، فقد نُسبت «الإرادة» إلى الرَّمْح، وهو جُماد لا يملك إرادة حقيقية، كأن الرَّمْح نفسه قد «قصد» و«حدد» و«عزم»، وهذا تعبير بلاغي يعبر عن: دقة التوجيه نحو الصدر، وحتمية الفعل لا رجوع فيه، وشدة العداوة مع أبي براء، مع تحديد الهدف وهو أبي براء فقط.

ملاحظة: أن الإرادة تتمايز عن المشيئة والرغبة.

رغم أن «الإرادة» تشترك في بعض المعاني مع المشيئة والرغبة، إلا أنها ليست مرادفة لهما تمامًا، فهي أوسع دلالة من المشيئة والرغبة، إذ إنها تتضمن عنصر التوجه الداخلي الجازم نحو الشيء، دون توقف على مشاعر الحب أو على تحقق الفعل في الخارج.

الإرادة في الاصطلاح:

أن التعريف المتقدم للإرادة هو بالنسبة إلى الإنسان وهي صفة نفسية تستلزم الرغبة والميل النفسي نحو المراد، وهي من مقولة الكيف، وهذا الشيء لا يجوز على الحق؛ لأنه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٣ لا في ذاته ولا في صفاته، فلذا لزم تعريف الإرادة في حقه (جل وعلى) بحيث يتنزه عن التشبيهية بخلقه، فلذا وقع الخلاف في تعريف الإرادة بين المسلمين اختلافًا شاسعًا، ونحن نقصر



في تعريفها على ما جاء عن أهل البيت (عليهم السلام)؛ إذ إن تعريفهم (للاإرادة أصح التعاريف وأسلمها؛ لخلوها عن تشبيهه بخلقه).

٤. الإرادة الإلهية

الإرادة الإلهية: هي عبارة صفة فعلية لله تعالى، تتجلى بحسب نوعية متعلق مراده، فتارة يتعلق مراده بنفس فعله كالخلق والصنع والتدبير، وتُسمى حينئذ بـ «الإرادة التكوينية»، وهي بحسب ما ورد عن أهل البيت (عليهم السلام) عين فعله جلّ وعلا، وتارة يتعلق مراده بما شرّعه من أحكام وسُنن لهداية الناس إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة، وتُسمى «الإرادة التشريعية»، وهي عند أهل البيت (عليهم السلام) عين أوامره ونواهيه.

وهذا التعريف هو الأقرب إلى مضامين روايات أهل البيت (عليهم السلام) والأسلم من شوائب التشبيه والقياس على خلقه.

٥. الإرادة التكوينية

قد ذهب مشهور الإمامية إلى أن معنى الإرادة الإلهية التكوينية هي نفس فعله؛ قال الشيخ المفيد (رحمته الله) في كتابه أوائل المقالات فقال: «إن إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله»^{٤٤}، وقال (رحمته الله) في موضع آخر: «الإرادة من الله جل اسمه نفس الفعل ومن الخلق الضمير»^{٤٥}، ومستدلاً بما ورد عن أهل البيت (عليهم السلام) كقول الامام الرضا (عليه السلام): «فإرادة الله أَلْفَعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ»^{٤٦}



وقوله (عليه السلام): «فَإِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ»^{٤٧}؛ لأنه لا يتأمل ولا يتفكر ويهم ونحوها من صفات خلقه^{٤٨}؛ لأن الله في أي موضع تتعلق إرادته بشيء فيوجد ذلك الشيء مباشرة، وكذلك عندما تتعلق إرادته بإبقاء شيء في خاتمة العدم فلا يتحقق أبداً، لأنه إذا أراد شيئاً فهو يكون مباشرة.

٦. الإرادة التشريعية

قد ذهب مشهور الإمامية إلى أن المراد من الإرادة التشريعية لله أوامره ونواهيه الموجهة للمكلفين.

وبتعبير آخر: أن الإرادة التشريعية لله هي مجرد الأوامر والنواهي المولوية والإرشادية التي تخصّ عالم التشريع، قال الشيخ المفيد (رحمته الله): «وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال»^{٤٩}، مستدلاً بما ورد عن أهل البيت (عليهم السلام)، فقال: «وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد (عليهم السلام)»^{٥٠}.

الجهة الثانية: في تحديد الإرادة في آية التطهير

يدور البحث حول طبيعة الإرادة في آية التطهير، هل هي تكوينية (أي تحقيق أمر حتمي من الله) أم تشريعية (أي أمر إلهي يطلب من العبد تحقيقه باختياره)؟

وتظهر أهمية هذا البحث في الثمرة من هذين القولين، فإذا قلنا إن الإرادة هي تشريعية سوف يلزم انتفاء عصمة أهل البيت (عليهم السلام) عن الذنوب، وكل ما



يلزم من لوازم على تطهيرهم من مقامات، بخلاف لو أثبتنا أنها إرادة تكوينية لله فهنا يأتي بحث العصمة وكيفية إثباتها لهم وما هي لوازم التطهير. وعلى أي حال، فقد اختلف علماء العامة في تحديد طبيعة الإرادة في هذه الآية، وانقسمت آراؤهم إلى اتجاهين رئيسين في هذا الشأن:

الأول: رأي غير مشهور هي تشريعية

فقد ذهب فئة قليلة من علماء العامة المتأخرين إلى أن الإرادة في آية التطهير هي تشريعية، ويمكن تلخيص استدلالهم بوجوه:

الوجه الأول: دعاء النبي (ﷺ) دليل على أن إرادة التطهير تشريعية وليست تكوينية.

ذهب بعض المحسوبين على التيار السلفي المتشدد إلى أن الإرادة في آية التطهير إرادة تشريعية، وليست تكوينية؛ زاعماً أن الآية لا تُفيد تحقق إذهاب الرّجس، بل تُعبّر عن إرادة إلهية محبوبة، قائمة على التشريع والتكليف. ومستنداً إلى أن حال آية التطهير كحال الآيات في سورة النساء: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعًا وَيُطَهِّرَ الْبَاطِنَ أَجْمَعًا﴾^١ وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾^٢؛ فجميعها إرادات شرعية محبوبة تلازم الحث على الامتثال، وليس فيها إخبار عن تحقق أو تحقيق المراد خارجاً، بل هي إرادات تتعلق بما ينبغي أن يكون ويفعل، لا بما هو كائن أو سيكون واقعاً.



مؤيِّداً رأيه هذا بالحديث الوارد في شأن أصحاب الكساء، الذي فيه دعا النبي (ﷺ) لهم بعد نزول الآية: «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَحَامَّتِي، فَادْهَبْ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً»^{٥٤}، فلازم ذلك أنه لو كانت الطهارة قد تحققت تكوينياً، لما كان هناك داعٍ للدعاء لهم؛ إذ لا يُعقل أن يدعو النبي (ﷺ) بما هو حاصل بالفعل.

فالدعاء بعد نزول الآية دليل واضح على أن المراد من الإرادة هنا هي إرادة تشريعية، وأن أهل البيت (عليهم السلام) مكلفون شرعاً بالسعي إلى تحقيق التطهير بالالتزام بالتكليف والاجتناب عن المعصية.

وعليه: تكون آية التطهير خطاب موجّهاً إلى أهل البيت (عليهم السلام) بلحاظ المقام التشريعي وليس التكويني^{٥٥}.

وُيُنَاقَشُ فِيهِ:

أن هذا الوجه يواجه عدداً من إشكالات:

أولاً: وجود فرق جوهري بين سياق الإرادة في سورة النساء وبين الإرادة في آية التطهير؛ وذلك أن سياق الإرادة في آيات سورة النساء جاءت في سياق عموم المكلفين، بلحاظ (التبيين لهم، والتوبة عليهم، والتخفيف لهم)، وأن دائرة الإرادة فيها لا تخرج عن دائرة التشريع، من حيث تعلّقها إمّا بالأحكام نفسها وإمّا بالمكلفين بها، فالتبيين قد تعلّق بالأحكام، والتوبة تعلقت بالمكلفين



عند عدم امتثال الأحكام، والتخفيف أيضًا تعلق بالأحكام، على حين؛ وردت الإرادة في آية التطهير في سياق بيان خصوصية صفوة من الناس، وهذا الأمر عادة يتطلب فهمًا نوعيًا دقيقًا للإرادة الواردة فيها، يتجاوز الطابع التشريعي العام.

فتشبيه الإرادة في آية التطهير مع الإرادة في سورة النساء غير تام.

ثانيًا: الدعاء لا ينافي تحقق المراد تكوينًا.

إن كلامه بوجود منافاة بين دعاء النبي (ﷺ) لشيء قد تحقق بالفعل غير تام أيضًا؛ لأن دائرة دعائه (ﷺ) واسعة؛ إذ إن كثيرًا من أدعيته (ﷺ) تتعلق بأمور واقعة بالفعل، لكنه يدعو بها تأكيدًا أو استمرارًا، كما هو الحال في دعائه لأئمة بالرحمة والمغفرة، رغم أن الله قد وعده بقبول شفاعته.

وبناءً على ذلك، فإن مجرد احتمال أن يكون دعاؤه كاشفًا عن مقام أهل البيت (عليهم السلام) وفضلهم، لطلب حدوث أمر غير واقع، يبطل دعوى وجود المنافاة بين تحقق الطهارة ودعائه لهم.

ثالثًا: السياق اللغوي لآية التطهير ودلالته ينافي التفسير المزعوم.

عند التأمل في السياق اللغوي لآية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ...﴾، نكتشف بوضوح تنافيه مع التفسير المزعوم بأن الإرادة هنا تشريعية؛ وذلك لعدة اعتبارات لغوية وبلاغية دقيقة:



١. أَنَّ آيَةَ التَّطْهِيرِ وَرَدَتْ بِأَسْلُوبِ الْقَصْرِ بِاسْتِخْدَامِ أَدَاةِ «إِنَّمَا» الْحَصْرِيَّةِ، وَهِيَ مِنْ أَقْوَى أَدَوَاتِ الْحَصْرِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَهِيَ تَفِيدُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ اخْتِصَاصَ الْحُكْمِ بِالْمَدْخُولِ دُونَ غَيْرِهِ؛ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ إِذْهَابَ الرَّجْسِ مَقْصُورٌ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ (عليه السلام) دُونَ سِوَاهُمْ، وَهَذَا الْأَسْلُوبُ يُسْتَخْدَمُ فِي مَوَارِدِ التَّوَكِيدِ عَلَى أَمْرٍ وَاقِعٍ أَوْ مُتَحَقِّقٍ، لَا عَلَى مَجْرَدِ التَّمَنِّيِّ أَوْ التَّكْلِيفِ.

٢. جَاءَ الْفَعْلَانِ الْمُضَارِعَانِ «يُذْهِبُ» وَ«يُطَهِّرُكُمْ» مَسْبُوقَيْنِ بِعِبَارَةِ «يُرِيدُ اللَّهُ»، وَالْمَقَرَّرُ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ أَنَّ اقْتِرَانَ الْإِرَادَةِ بِالْفِعْلِ الْمُضَارِعِ يَدُلُّ عَلَى جَدِيَّةِ الْإِرَادَةِ وَاتِّصَالِهَا بِالْفِعْلِ الْمَطْلُوبِ وَقَوْعِهِ، وَهُوَ مَا يُرَجَّحُ كَوْنُ هَذِهِ الْإِرَادَةِ تَكْوِينِيَّةً؛ إِذْ لَوْ كَانَتْ تَشْرِيعِيَّةً، لَكَانَ السِّيَاقُ التَّعْبِيرِيَّ أَوْلَى بِأَنْ يُقَالَ فِيهِ «إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ اللَّهُ» أَوْ «إِنَّمَا يُوصِيكُمْ اللَّهُ» وَنَحْوَ ذَلِكَ، كَمَا هُوَ الْغَالِبُ فِي مَوَارِدِ التَّشْرِيعِ الْإِلَهِيِّ؛ إِذْ يُنَاطُ التَّكْلِيفُ بِالْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ الصَّرِيحِ.

٣. مِنَ الْمَعْرُوفِ فِي أَصُولِ التَّفْسِيرِ أَنَّ الْإِخْبَارَ بِالْفِعْلِ بِصِيغَةِ الْمُضَارِعِ فِي مَقَامِ الْاِمْتِنَانِ أَوْ الثَّنَاءِ يَدُلُّ عَلَى حُصُولِ الْفِعْلِ أَوْ تَحَقُّقِهِ، لَا عَلَى الْإِلْزَامِ بِهِ، وَلَمَّا كَانَتِ الْآيَةُ فِي سِيَاقِ الثَّنَاءِ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ (عليه السلام) وَبَيَانِ مَنْزِلَتِهِمْ، فَالْمَتَعَيْنُ أَنَّ تَكُونَ الْإِرَادَةَ فِيهَا إِخْبَارًا عَنْ وَاقِعٍ مُتَحَقِّقٍ، لَا دَعْوَةً إِلَى تَحَقُّقِ مَأْمُولٍ.

وَالْخُلَاصَةُ: أَنَّ السِّيَاقَ اللَّغَوِيَّ لِلآيَةِ بِأَسْلُوبِهِ الْحَصْرِيِّ وَتَرْكِيبِهِ الدَّلَالِيِّ وَخُصَائِصِهِ الْبَلَاغِيَّةَ يَشْهَدُ عَلَى أَنَّ الْإِرَادَةَ فِي آيَةِ التَّطْهِيرِ إِرَادَةُ تَكْوِينِيَّةٍ، قَدْ



تعلّقت بإذهاب الرّجس وتحقيق الطّهارة فعلاً في أهل البيت (عليهم السلام)، لا أنّها مجرد توجيه تشريعيّ يدعوهم إلى تحصيلها.

الوجه الثاني: ظاهر السّياق المرتبط بنساء النّبيّ (صلى الله عليه وآله).

خلاصة الوجه: أنّ آية التطهير جاءت وسط آيات تتحدّث عن نساء النّبيّ (صلى الله عليه وآله)، وفيها أوامر ونواهٍ متوجّهة إليهنّ؛ ممّا يدلّ على أنّ التطهير المطلوب هو ثمرة لامتثال هذه الأحكام، وهذا لا ينسجم إلّا مع الإرادة التّشريعيّة^{٥٦}.

توضيح أكثر: يرى غالبية علماء المذاهب العامّة أنّ آية التطهير جزء من السّياق المرتبط بنساء النّبيّ (صلى الله عليه وآله)، على حين زعم بعضهم أنّ الإرادة في آية التطهير تّشريعيّة وليست تكوينيّة، ويستند هذا الرّأي إلى أنّ التطهير الذي أراده الله لأهل البيت (عليهم السلام) لا يتحقّق إلّا بالامتثال للأوامر والنّواهي الواردة في الآية.

يعتمد هؤلاء على السّياق في تحديد طبيعة الإرادة الإلهيّة؛ فالإرادة إذا اقترنت بأمور تكوينيّة تكون إرادة تكوينيّة، وإذا ارتبطت بأوامر تّشريعيّة تكون إرادة تّشريعيّة، وفي مقامنا هذا، يظهر أنّ إرادة الله في آية التطهير ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ﴾^{٥٧} لها صلة مباشرة بالأوامر والنّواهي التي سبقتها ولحقت بها، ممّا يشير إلى أنّ طريق التطهير والتّنزّه عن الرّجس هو الالتزام بما فرضه الله



من تشريع، مثل: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ﴾ و ﴿قُلْنَ قَوْلًا﴾، ﴿قَرْنَ﴾، ﴿لَا تَبْرَجْنَ﴾،
﴿أَقِمْنَ﴾، ﴿آتَيْنَ﴾، ﴿أَطِغْنَ﴾.

ومن الشواهد على ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا
قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ
عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً
فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ
عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ﴾^{٥٨} فالإرادة هنا تشريعية؛ لأنَّ التطهير وإتمام النعمة اللذين يريدهما
الله للمؤمنين متوقفان على الامتثال للأوامر المذكورة؛ أي: الوضوء والغسل
والتيمم بالكيفية المحددة.

وبناءً عليه، فإنَّ تطهير أهل البيت (عليهم السلام) ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ
الرِّجْسَ﴾^{٥٩} قد وقع غايةً للأحكام الواردة في سياق الآيات؛ مما يجعل الامتثال
لهذه الأحكام مقدّمة ضرورية للوصول إلى التطهير، وهو لا ينسجم إلا مع
الإرادة التشريعية؛ لأنَّ الإرادة التكوينية لا تتوقف على فعل المكلفين.

والنتيجة: بالمقارنة بين آية التطهير وآية الوضوء، يتضح أنَّ الإرادة فيها
تشريعية؛ إذ جاءت إرادة التطهير على أنَّها علّة غائيّة للتشريع، وليس لبيان



التطهير التكويني أو العصمة^{٦٠}.

ويُنَاقَش فيه:

أولاً: آية التطهير نزلت منفردة.

عند التأمل في سبب النزول نعلم أنّ آية التطهير لم تنزل مع سائر الآيات المرتبطة بنساء النبي (ﷺ)؛ فآية التطهير نزلت وحدها والإجماع قائم على ذلك، سنذكر سبب نزول آية التطهير مفصلاً في البحوث القادمة إن شاء الله. وعليه: فلا وجه صحيح يبرّر إدخال نساء النبي (ﷺ) مع أهل البيت (عليهم السلام) بدليل السياق، ثم الاستدلال بالسياق على المدعى؛ فإنّ هذا من أول الكلام. ثانياً: أنّ إرادة التطهير ليست غاية للتشريع (للزوم كون الدليل أخصّ من المدعى).

يزعم المدعى أنّ تطهير أهل البيت (عليهم السلام) من الرّجس في آية التطهير هو الغاية النهائية للأحكام الواردة في نساء النبي (ﷺ)؛ وبذلك استدّل على أنّ الإرادة الإلهية في تطهير أهل البيت (عليهم السلام) هي تشريعية لا تكوينية؛ لأنها وقعت غاية للأحكام الواردة في ضمن السياق الذي يتحدّث عن نساء النبي (ﷺ). غير أنّ هذا الاستدلال غير دقيق؛ لأنّ الطّهارة من الرّجس مشروطة بالطّاعة الكاملة لجميع الأحكام الشرعية، لا تلك الواردة في سياق نساء النبي فحسب.



وعليه، فإنَّ جعلَ إرادة التّطهير غاية قائمة بذاتها، من دون الالتفات إلى أنّها نتيجة مترتبة على الالتزام الشّامل بالأحكام، يؤدّي إلى مغالطة «الدليل أخصّ من المدعى»؛ إذ لا يغطّي الدليل جميع أبعاد الدّعى؛ ممّا يقدح في صحّة الاستدلال، ويبطل القول بأنّ الإرادة في الآية تشرّيعيّة.

ثالثاً: مقارنة آية التّطهير مع آية الوضوء غير تامّ.

إنّ قياس آية التّطهير أو مقارنتها بآية الوضوء هي مقارنة غير دقيقة وقياس مع الفارق؛ وذلك أنّ التّعليل في آية الوضوء ﴿يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ﴾ هو مرتبط بطبيعة الوضوء نفسه، باعتباره أحد الطّهورين، فهو وسيلة لتطهير الإنسان من الحدث الأصغر، كما أنّ الغسل تطهير من الحدث الأكبر، فالوضوء نفسه يسمّى «طهور» فالوضوء تُزال الأدران الصّغيرة من الإنسان، وبه يتمكّن من الدّخول في الصّلاة.

فالإرادة التّشريعيّة في آية الوضوء منسجمة تماماً مع الأحكام المذكورة فيها كانسجام الإرادة في آية الصّيام؛ إذ ذكر القرآن أنّ سبب تشريع الصّيام هو لأجل أنّ الله يريد اليسر والنّفع لعباده المؤمنين وإتمام النّعمة عليهم، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^{٦١}، فالتعليل في كلتا



الآيتين واضح وبيّن.

وأما آية التطهير فهي لا تحتوي على تعليل مشابه يُحدّد تطهير نساء النبي (ﷺ) بناءً على امتثالهنّ للنّواهي المذكورة في الآية؛ ممّا يعني أنّ تطهيرهنّ لا يرتبط مباشرة بتركهنّ لهذه الأفعال.

فضلاً على ذلك، أنّ تفسير أغلب علماء الإسلام لمعنى «الرّجس» في هذه الآية يشير إلى التطهير من الذّنوب والمعاصي، وهو مفهوم لا يتناسب مع النّواهي المذكورة قبل آية التطهير؛ ولا سيّما أنّ بعض نساء النبي (ﷺ) قد ارتكبنّ تلك النّواهي، كما ورد في السّيرة والتّاريخ.

رابعاً: ظاهر الإرادة في آية التطهير متحقّقة.

إنّ أسلوب الآية التطهير يدعم على أنّ الإرادة هي تكوينية؛ لأنّ لفظ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ ولفظ ﴿تَطْهِرًا﴾ فيها دلالة واضحة على الإرادة الإلهية متحقّقة بالفعل، وليست في صدد بيان تشريع يحثّ أهل البيت نحوه بالامثال؛ لأنّه لو كانت الإرادة تشريعية، لكان التعبير قريباً من لفظ: «لكي تتعدوا عن الرّجس» أو «لكي تطهروا أنفسكم» ونحو ذلك من التّعابير القريبة التي تبيّن الغاية من التشريع كما في آية الوضوء.

وأيضاً عندما تأتي الإرادة التشريعية في القرآن يكون فيها تحيير واختيار، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^{٦٢}، وهذا الأمر لا



يوجد في آية التّطهير، بل هي إخبار عن إرادة سيحقّقها إلى الأبد بلا تردّد.

الوجه الثّالث: يلزم منه الجبر، وعندئذٍ ليس لأهل البيت (عليهم السلام) فضيلة في آية التّطهير.

إنّ القول بأنّ المراد من الإرادة هنا هي تكوينية يلزم منه الجبر؛ أي: إنّ أهل البيت (عليهم السلام) مجبرون على التّطهير وعدم ارتكاب الرّجس، فهم مجبرون على العصمة التي يذكرها أتباع أهل البيت (عليهم السلام)، وعندئذٍ ليس لهم فضيلة ولا ثواب، فلاجل دفع ذلك عنهم فلا بدّ من تفسير الإرادة في المقام بالإرادة الشّريعية^{٦٣}.

وبتعبير آخر: إنّ الإرادة الواردة في آية التّطهير لا تخرج عن أحد معنيين اثنين حصراً: إمّا أن تكون إرادة شّريعية أو إرادة تكوينية، ولو قلنا بأنّها إرادة تكوينية، للزم القول بأنّ أهل البيت (عليهم السلام) مجبرون على العصمة من الذّنوب، وهذا باطل ولا يتوافق مع مبادئ العقيدة الإمامية، التي تؤكد أنّ الثّواب والفضيلة يستحقّان بالاختيار لا بالإلجاء، ولما كان هذا اللازم باطل، فإنّ الملزوم (وهو كون الإرادة تكوينية) باطل أيضاً، وعندئذٍ، يتعيّن حمل الإرادة في آية التّطهير على الإرادة الشّريعية، التي تعني تكليف أهل البيت (عليهم السلام) بالسّعي إلى الطّهارة والابتعاد عن الرّجس؛ وبذلك يستحقّون الفضيلة والاصطفاء لكونهم قد اختاروا الطّاعة والامتنال.



ويناقد فيه:

أولاً: إمكانية الجمع بين الإرادة التكوينية وبين عصمة أهل البيت (عليهم السلام) بالنظر والتّمعن في نظرية «الأمر بين الأمرين» يمكن دفع الإشكال المتقدّم؛ لأنّ هذا المبدأ يبتني على أنّ أفعال العباد بما فيها أهل البيت هي مخلوقة لله تعالى بإرادته التكوينية، لكن شاء وأراد هو أنّ تصدر هذه الأفعال عن إرادة العبد وباختياره؛ لأنّه هو الذي منحهم القدرة على الفعل، إنّ شأؤوا ففعلوا وإنّ شأؤوا لم يفعلوا فالأمر إليهم.

فكذلك تطهير أهل البيت من الرّجس، فقد أراد الله لهم التطهير تكوينياً لأنّه علم أنّهم سيختارون الطّهاره بإرادتهم الحرّة وقدراتهم الممنوحة من الله؛ ممّا يجعل عصمتهم فضيلة مكتسبة تستحقّ الثّواب، وليست مجرد أمر مفروض عليهم، وهذا هو معنى الاصطفاء الإلهي لبعض عباده؛ لأنّه يعلم بعلمه المطلق، أنّ إرادة أهل البيت لا يعصونه في شيء، نتيجة لمواهبهم الذاتية وحبّهم لله وفنائهم فيه، وآيات الاصطفاء دالة على ذلك.

وبتوضيح أكثر: أنّ المُستشكّل لم يَعمَ معنى العصمة التي يُراد منها، فلو توجّه إلى ذلك، لما قال بالجبر فيها، فحقيقة العصمة لا تعني الجبر أو انعدام الإرادة، بل هي حصانة ذاتية تحمي الإنسان الكامل من ارتكاب الذّنوب نتيجة تهذيب النّفس وتكاملها بالأخلاق الفاضلة^{٦٤}.



فالعصمة تتحقّق بضبط النفس والسّيطرة على أهوائها، مع العلم بعواقب الطّاعة والمعصية، إضافةً إلى تأييد إلهيٍّ يمنح المعصوم عزماً في الإرادة وإدراكاً عميقاً لقبائح الذّنوب وآثارها عليه؛ ممّا يجعله يمتنع عنها بكامل إرادته واختياره، لا عن عجز أو إكراه، بل عن درايةٍ ويقين.

كما هو شأن كلّ إنسان عاقلٍ مختارٍ، يتحرّز عن أكل القاذورات أو السّموم القاتلة؛ فالمعصوم يرى الذّنوب بهذا المنظور نفسه؛ ممّا يجعله يمتنع عن ارتكابها بأيّ ثمن كان.

وبتعبير آخر: العصمة هي حالة نفسانيّة راسخة تمنح الإنسان قدرةً مطلقةً على اجتناب الذّنوب والمعاصي، بل حتى التفكير فيها، فهي طهارةٌ داخليةٌ تجعل المعصوم ينأى بنفسه عن الذّنوب تلقائيّاً، وهي كالشّجاعة والعفة والسّخاء من الملكات النفسانيّة التي لها آثارٌ واضحةٌ على سلوك الإنسان.

والعصمة هي نتاجٌ طبيعيٌّ للتدرّج في التقوى حتّى تبلغ النفس مرحلةً يصبُح فيها العصيان والتّجاوز على الحدود الإلهيّة مستحيلين في حقّ المعصوم. واستحالة صدور الذّنوب عن المعصوم ليست عن ضعفٍ أو سلبٍ لإرادته، بل هي كاستحالة صدور الفعل القبيح من الله تعالى، كالتّلم، وليس ذلك عن عجز؛ إذ هو تعالى: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^{٦٥}، بل لأنّه سبحانه عادلٌ: ﴿لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^{٦٦}، فذاتُه المقدّسة تأبى أن يصدر عنها شيءٌ قبيحٌ، فكذلك أهل المكارم وأصحاب النفوس الطّاهرة لا يوصفون بالعجز عن فعل القبيح، بل



لأن نفوسهم الطاهرة تأبى ذلك.

لذا فمن الخطأ أن يوصف المعصوم بأنه مجبور وليس له إرادة وقدره على المعصية.

توضيح الفكرة:

والله يؤيد السالكين إليه بالهداية والولاية والتسديد والنصر وحسن العاقبة، وهذا التأييد سنة إلهية قد ألزم الله بها نفسه، كما في كتابه العزيز، وهذا التأييد له درجات تعتمد على تقوى العبد والتزامه بربه، وله أمثلة في القرآن الكريم، منها:

٢٤٤

- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^{٦٧}.
- وقوله تعالى: ﴿آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾^{٦٨}.
- وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾^{٦٩}.
- وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^{٧٠}.
- وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾^{٧١}.



• وقوله تعالى: ﴿أَوَّلِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ ٧٢.

وبهذه الآيات، يتبين أنّ الله يؤيد أهل الإيمان فضلاً عن رسله وأهل دعوته. وعلى كلّ حال: بعد هذا التّوضيح للعصمة، لا يبقى مجال للاستدلال بلزوم الجبر لو قلنا إنّ الإرادة في آية التطهير تكوينية؛ لأنّ الجبر منتفٍ في المقام، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم قهراً.

إذا قيل: كيف يمكن التوفيق بين القول بأنّ الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) معصومون منذ اللحظة الأولى لتسلّمهم المسؤولية، وبين فكرة أنّ العصمة هي ثمرة للمجاهدة والتدرّج في الكمال وضبط النفس؟ أليس القول بأنّهم معصومون منذ البداية يتعارض مع مبدأ التدرّج والكسب الذاتي للكمال؟! والجواب: أنّ العصمة الذاتية في الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) ليست مجرد صفة يولدون بها دون اختبار، بل هي حالة تكاملية تبدأ معهم منذ اللحظة الأولى وتزداد عمقاً مع مرور الزمن، فهم يمتلكون استعداداً فطرياً مقروناً بعناية إلهية مستمرة؛ ممّا يجعلهم قادرين على ضبط النفس بأعلى درجاتها في جميع الظروف والحالات، والعناية الإلهية ليست قوّة تجبرهم على العصمة، بل هو ثمرة لكمالهم الذاتي ووعيهم الداخليّ، فلاجل ذلك كانوا أهلاً للاصطفاء وقدوة حسنة لغيرهم،



للتوضيح أكثر نذكر عدة نقاط:

١. العصمة ليست إجبارية أو قسرية، أن العصمة لا تعني أن الله تعالى «يجبر» النبي أو الإمام على عدم ارتكاب الخطأ، بل تعني أن المعصوم قد بلغ درجة من الكمال النفسي والعقلي والروحي تجعله لا يخطئ عن وعي وإرادة واختيار، فهو يملك القدرة على المعصية؛ لكنه لا يختارها، كما لا يختار العاقل أن يرمي نفسه في النار.

٢. الاستعداد الفطري مع العناية الإلهية، إن الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) يولدون ولديهم قابلية واستعداد فطري فائق للكمال، وهذا الاستعداد لا يغني عن المجاهدة، لكنه يجعلها أنضج وأسرع وأكثر عمقا، والعناية الإلهية تهيب لهم الظروف وتمنحهم التسديد، ولكن دون أن تنفي دورهم الشخصي.

٣. التدرج في الكمال رغم العصمة من البداية، صحيح أن الأنبياء والأئمة لا يرتكبون الأخطاء، لكن درجات الوعي والعمق في العصمة تتنامى مع مرور الزمن، والقرآن شاهد في تدرج نبي الله إبراهيم (عليه السلام) إلى أن بلغ درجة الإمامة العظمى ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^{٧٣}.



٤. العصمة تركيبة من الوعي والإرادة والكمال، أي: إنَّ العصمة ليست مجرد «قدرة سحرية» على عدم المعصية والخطأ، بل ثمرة وعي داخلي راقٍ جداً، وهذا الوعي يجعلهم يميزون الحق من الباطل بدقة، ويميلون دائماً نحو الحق بفطرتهم الطاهرة النقية.

وبهذه النقاط الأربعة يتضح الجواب عن الإشكال المتقدم.

ثانياً: مقارنة بين آية التطهير وطهارة مريم.

إنَّ التطهير الإلهي لأهل البيت (عليهم السلام) الوارد في آية التطهير يتقارب جوهرياً مع التطهير الذي حظيت به مريم الصديقة بنت عمران (عليها السلام)، فالآية الكريمة في شأن مريم تنصّ بوضوح على طهارتها واصطفائها من الذنوب والرذائل، كما في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾^{٧٤}، وقد فسر الزجاج معنى «طَهَّرَكِ» في الآية بمعنى: «جعلك طاهرة من سائر الأدناس»^{٧٥}.

ومن هذا المنطلق، يمكننا استنتاج أنَّ دلالة التطهير في كلتا الآيتين متطابقة؛ إذ تشمل نفى الذنوب والمعاصي والرذائل والآثام التي قد تلحق بالإنسان؛ سواء في حق مريم وعن أهل البيت (عليهم السلام).

إنَّ النقطة المحورية في هذا التماثل تكمن في طبيعة هذا التطهير؛ إذ لم تكن عصمة مريم من الذنوب والأدناس ناتجة عن الجبر أو القهر الإلهي الذي



يسلب الإرادة الحرة، بل جاءت نتيجة لاصطفاء إلهي اقترن باختيارها الذاتي وطاعتها المطلقة.

فعصمة مريم (عليها السلام) من الذنوب والأدناس لم تنشأ عن الجبر أو القهر الإلهي الذي يلغي الإرادة الحرة، بل كانت ثمرة لاصطفاء إلهي قُورن باختيار ذاتي وطاعة للخالق؛ بدليل وقد وصفها القرآن لها بـ «الصّديقة»^{٧٦} و«العابدة»^{٧٧}؛ وذلك لامتناعها للأمر الإلهي بالطاعة والعبادة.

وهذا الارتباط الوثيق بين الاصطفاء الإلهي والاستجابة الطوعية للتشريع الإلهي، يؤكّدان عصمتها التي جاءت بكامل إرادتها في الابتعاد عن الرذائل والقبائح.

وبناءً على ما تقدّم، فإنّ القول بأنّ العصمة المستفادة من آية التطهير تستلزم الجبر لأهل البيت (عليهم السلام) هو استلزام باطل؛ لأنّ ذلك يؤدي بالضرورة إلى القول بالجبر في عصمة مريم (عليها السلام) أيضاً، وهو ما لم يُعرف عن أيّ من علماء المسلمين المعترّين، الذين يجمعون على أنّ الثواب والفضيلة يستحقّان بالاختيار لا بالإلجاء القسري.

وبتعبير آخر: إذا قلنا إنّ العصمة في آية التطهير تستلزم الجبر، للزم أن نقول ذلك في مريم أيضاً، وهذا لم يُعرف عن أحد من كبار علماء المسلمين الذين يُعتدّ بقولهم.



الثاني: رأي المشهور هي تَكْوِينِيَّة.

ذهب مشهور علماء المسلمين إلى أنَّ الإرادة في آية التَّطْهِيرِ تَكْوِينِيَّةٌ وليست تَشْرِيعِيَّةً، ويمكن تأييد صحَّة ما ذهب إليه المشهور بعدَّة وجوه:

الوجه الأول: شأن «إنَّما» في اللغة العربيَّة إفادة القصر

مقدِّمة:

خُلاصةُ آراءِ علماء النَّحوِ والبلاغةِ والتفسيرِ والأصولِ في مسألة «إنَّما» من حيثُ اللَّفْظِ والدلالةِ والوظيفة: أنَّها أداةٌ تفيدُ القصرَ (الحصر)؛ سواءً أكان قصرَ الحكمِ على الشَّيءِ أم قصرَ الشَّيءِ على الحكمِ، فمثالُ الأول: «إنَّما القائمُ زيدٌ»، ومثالُ الثاني: «إنَّما زيدُ القائمُ»^{٧٨}.

وقد ذكر علماءُ البلاغةِ ضابطةً بها يجري معرفة أنَّ أداة «إنَّما» هي للحصر؛ وذلك عن طريق تحويل الجملة التي تدخل عليها «إنَّما» إلى صيغة النَّفي والاستثناء؛ فإن استقام المعنى بعد التَّحويل، دلَّ ذلك على أنَّ «إنَّما» تفيد الحصر، وإلا فلا^{٧٩}.

مثال ذلك: الجملة الأصليَّة ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، فإذا حوِّلت إلى: «لا يخشى اللهَ إلا العلماءُ»، نجد المعنى بعد التحويل صحيحٌ ومستقيم؛ ممَّا يدلُّ على أنَّ «إنَّما» تفيد الحصر في هذا السَّياق.



أمّا في بعض الأمثلة، فلا يستقيم المعنى عند تحويل الجملة إلى صيغة النفي والاستثناء؛ ممّا يدلّ على أنّ الحصر غير مراد، مثلاً: «إنّما المطر ينزل في الشتاء»، فإذا قيل: «لا ينزل المطر إلّا في الشتاء»، كان المعنى غير دقيق؛ لأنّ المطر قد ينزل في الربيع أو حتّى في الصيف، وهذا يدلّ على أنّ «إنّما» هنا لا تفيد الحصر المطلق، بل تفيد التشديد على الغالب أو الأغلب.

ويُطبّق هذا المعيار على آية التطهير:

النّصّ الأصلي: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^{٨٠}.

فإذا حوّلت صيغة النفي والاستثناء إلى: «ما يريد الله لأهل البيت إلّا إذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم تطهيراً» أو إلى: «ما أراد الله لأهل البيت إلّا إذهاب الرجس وتطهيرهم تطهيراً» نجد المعنى بعد التحويل صحيحاً ومستقيم؛ مؤيداً بالروايات المستفيضة على طهارتهم عن الذنوب والمعاصي وقبائح الأفعال^{٨١}. وهذا يدلّ على أنّ الحصر في الآية حقيقيٌّ ومقصود؛ أيّ: إنّ إذهاب الرجس والتطهير مخصوصٌ في أهل البيت (عليهم السلام) دون غيرهم من المسلمين كما اختصّت مريم بالتطهير دون النساء.

بعد بيان المقدّمة نقول: إنّ شأن أداة الحصر (الحصر)^{٨٢} «إنّما» في اللغة العربية هي إفادة الإخبار لا الإنشاء؛ وذلك باعتبار أنّها تُستخدم لتأكيد مضمون



الجملة وحصرها في إطار محدّد؛ ممّا يجعلها أداة تُفيد الإخبار عن مضمون مخصوص دون غيره، فعندما تقول: «إنما زيدٌ عالم»، فأنت تخبر بخبر يحتمل الصدق أو الكذب، شأنه شأن سائر الجمل الخبرية، بخلاف الجمل الإنشائية التي لا يُتصوّر فيها هذا الاحتمال؛ إذ هي لا تُفيد الإخبار.

وبناءً على ذلك؛ فإنّ ظاهر آية التّطهير يدلّ على أنّ الله تعالى يُخبر عن إرادته الفعلية بتحقيق أمر معيّن، يتعلّق بأهل البيت (عليهم السلام)، وهو إذهاب الرّجس عنهم وتطهيرهم تطهيراً حقيقياً، فالآية لا تفيد مجرد الطّلب أو الأمر لهم بالابتعاد عن الرّجس واتباع سُبُل الطّهارة، لأنّ الطّلب لا يُوصف بالإخبار، ولا يُتصوّر فيه الصدق أو الكذب، بخلاف الخبر الذي يتّصف بذلك، وفي الآيّة هذا الأمر موجود.

توضيح أكثر: أنّ ظاهر أداة الحصر «إنّما» في الآية الشريفة هو إفادة التّطهير الفعليّ الواقعيّ، وليس التّطهير الإنشائيّ الطّلبيّ؛ لأنّ التّطهير الفعليّ يتناسب مع أداة الحصر، فتكون الإرادة هنا تكوينيّة وليست تشريعيّة، أمّا القول بأنّها تفيد التّطهير الإنشائيّ، فهو يخالف ظاهر مدخول أداة الحصر في الآية، وإذا أريد فهو يحتاج إلى قرينة صريحة تصرف المعنى عن دلالة اللّغويّة الأصليّة، والقرينة مفقودة.

الوجه الثاني: القول بأنّها تشريعيّة يتنافى مع إفادة الآية التّفضيل والامتياز إنّ آية التّطهير تفيد التّفضيل والامتياز؛ فمثلاً عند التّمعّن في قوله تعالى:



﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^{٨٣}، يفهم من سياق الآية أن الإخوة الحقيقية منحصرة في المؤمنين دون غيرهم؛ لعدة أمور قد ذكرت في محلها، فالآية الكريمة تدل على أن هناك تفضيلاً وامتيازاً للمؤمنين على غيرهم من غير المؤمنين باختصاصهم بفضيلة الإخوة، والتفضيل بلا شك نوع من التخصيص والامتياز على الغير. وهذا الأمر نفسه موجود في آية التطهير؛ فالتفضيل فيها واضح بلا شك؛ إذ خصَّ الله أهل البيت (عليهم السلام) بالتطهير من الرجس دون غيرهم^{٨٤}.

وبذلك يتبين أن تفضيل أهل البيت (عليهم السلام) وامتيازهم باختصاص التطهير من الرجس فيهم لا ينسجم إلا مع كون الإرادة في الآية تكوينية فعلية؛ أي: إنها فعل إلهي مباشر، لا يمثل مجرد تكليف شرعي تقليدي مشترك مع غيرهم. وعليه، فإن الطهارة المثبتة لهم ليست تكليفاً شرعياً يُطلب منهم تحقيقه، بل هي فعل إلهي مباشر تحقق فيهم، قد ميزهم عن غيرهم وأظهر مكانتهم الخاصة بين الناس.

وبتعبير آخر: أن ظاهر آية التطهير هي فضيلة وامتياز لأهل البيت (عليهم السلام)؛ لأنّه لو كانت الإرادة في آية التطهير تشريعية، لكان ذلك مقتضياً تخصيص أهل البيت (عليهم السلام) بتشريع عام قد شرع لجميع المسلمين، وهو الأمر بالتطهير من الذنوب والردائل، وهذا لا يُعدّ امتيازاً خاصاً لهم، بل مجرد تأكيد لما هو مطلوب من الجميع، وهذا مخالف لإجماع المسلمين بأن آية التطهير فضيلة لأهل البيت قد



امتازوا بها على غيرهم؛ لأنّ المدح والثناء والتعظيم لجماعةٍ معينةٍ بالخصوص، لا يستقيم أن يشتركوا مع غيرهم في ذات الأمر، فهو لا يتناسب مع الحكمة الإلهية التي تقتضي التمييز الحقيقي لمن يُخصّ بالثناء الإلهي^{٨٥}.

الوجه الثالث: تعلق الإرادة التكوينية بفعل المريد

قد تقدّم في تعريف الإرادة التكوينية بأنها تتعلّق بفعل المريد والتشريعية تتعلّق بفعل العبد؛ فالآية دلالتها واضحة وهي أنّ الله هو الذي يريد أن يفعل وليس أنّه يريد من عبده أن يفعل؛ فهو الذي يريد أن يذهب عن أهل البيت (عليهم السلام) الرّجس فكلمة ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ﴾^{٨٦} فيها دلالة واضحة على أنّ فعل ذهاب الرّجس هو مستند إلى الله، فهو الذي سيذهب الرّجس عن أهل البيت (عليهم السلام).

الوجه الرابع: الأصل الأوّل في تعيين الإرادة هي تكوينية

فعند حصول شكّ وتردّد في التّعين الإرادة لزم الرجوع إلى الأصل، والأصل الأوّل في معنى الإرادة في القرآن هي تكوينية؛ لكثرة استعمالها فيه؛ لأنّ كثرة استعمال لفظ بمعنًى معيّن يعطي له أوليّة في الظهور والشّيع على غيره من المعاني الأقلّ استعمالاً؛ فلذا إذا أريد غيره من المعاني لزم نصب قرينة على المعنى الأقلّ استعمالاً؛ وهذا أصل في اللّغة العربيّة.



توضيح ذلك: فقد جاء معنى «الإرادة» ومشتقاتها في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة (رود) عمومًا (الأعم من إرادة الخالق والمخلوق) ما يقارب ١٤٨، واستعمل أغلبها في الإرادة التكوينية واستعمل ما يقارب اثنين في المئة منها في الإرادة التشريعية^{٨٧}، وعند الشك والتردد في المعنى المراد من اللفظ فالأصل الأوّل هو الذي يعيّن اللفظ الأكثر استعمالاً، وفي المقام تتعيّن الإرادة التكوينية لكثرة استعمالها في القرآن.



الخاتمة والنتائج:

بعد استعراض للمفاهيم اللغوية والاصطلاحية المتصلة بآية التطهير، وتحليل أقوال الفريقين القائلين بكون الإرادة فيها تكوينية أو تشريعية، ومناقشة أدلتهم ومركزاتهم وفق المنهج التحليلي والنقدي، تبين ما يأتي:

أولاً: النتائج

١. إن الإرادة الإلهية في آية التطهير هي إرادة تكوينية، تدل على تحقق الطهارة الفعلية وإذهاب الرجس عن أهل البيت (عليهم السلام)، لا مجرد طلب تشريعي بالتطهير؛ وذلك بدلالة أسلوب الحصر بـ ﴿إِنَّمَا﴾، وصيغة الإخبار بالفعل المضارع بعد قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ﴾، وغياب القرائن الصارفة إلى معنى الإنشاء.

٢. إن القول بالإرادة التكوينية يقتضي تحقق الطهارة الكاملة لأهل البيت (عليهم السلام)، ويترتب عليه إثبات عصمتهم المطلقة عن الذنوب والخطأ؛ مما يجعلهم قدوة إلهية للأمة، ومصدرًا للتشريع والهداية بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

٣. إن دعوى لزوم الجبر من القول بالإرادة التكوينية مرفوضة، في ضوء نظرية «الأمر بين الأمرين»، التي تثبت أن أفعال أهل البيت (عليهم السلام) صادرة



عن اختيار حرّ، مع تأييد وتسديد إلهيٍّ؛ ممّا يجعل عصمتهم فضيلة انمازوا بها لا قهراً ولا سلباً للإرادة.

٤. إنّ آية التطهير تتطابق في مضمونها مع آية تطهير مريم (عليها السلام)، التي دلّت على الطهارة الفعلية والاصطفاء الإلهيٍّ؛ ممّا يعزّز دلالة التكوين في آية أهل البيت (عليهم السلام)، ويثبت أنّ العصمة ناتجة عن طهارة اختيارية للنفس، لا عن إجبار أو قسر.

٥. إنّ القول بالإرادة التكوينية ينسجم مع البنية اللغوية والبلاغية للآية، ومع الروايات المتواترة، ومع السياق القرآني العام الذي يُظهر مكانة أهل البيت (عليهم السلام) على أتمّ حَمَلَة للرّسالة ومصدر للهداية بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله).

ثانياً: الآثار العقدية المترتبة

بناءً على ما تقدّم، فإن القول بالإرادة التكوينية هو الأقرب إلى التحقيق، والأوفق بالدليل، والأدق في بيان مقام أهل البيت (عليهم السلام)، وتترتب عليه آثار عقدية مهمة؛ أبرزها:

- إثبات عصمة أهل البيت (عليهم السلام).
- تأكيد مرجعيتهم الدينية والتشريعية.
- إثبات اصطفائهم وامتيازهم الإلهي.



• وجوب التمسك بهم على أئمتهم أهل للهداية، استنادًا إلى حديث الثقلين، وحديث السفينة، وغيرهما من الأحاديث الصحيحة. والخاتمة: إنّ آية التطهير ليست مجرد خطاب تشريعيّ، بل هي إعلان ربّانيّ عن حقيقة وجوديّة متحقّقة في أهل البيت (عليهم السلام)، تتجلّى فيها مكانتهم في خارطة الهداية الإلهية، ويثبت بها وجوب الولاء لهم على أنّه جزء أصيل من الإيمان.



الهوامش:

- ١- ابن منظور، لسان العرب (٤ / ٥٠٤).
- ٢- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (٤ / ٢٤٥)، ابن منظور، لسان العرب (٤ / ٥٠٤)،
نشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٧ / ٤١٧).
- ٣- ابن فارس، مقاييس اللغة (٥ / ٣٩٣).
- ٤- ابن دريد، جمهرة اللغة (٢ / ٧٦١).
- ٥- ابن دريد، جمهرة اللغة (٢ / ٦٤٨).
- ٦- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣ / ٩٣١).
- ٧- ابن فارس، مقاييس اللغة (٣ / ٤٢٨).
- ٨- ابن فارس، مجمل اللغة (ص ٥٨٨).
- ٩- السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، (٢ / ٤١٨).
- ١٠- ينظر إلى: ابن عربي، أحكام القرآن (٣ / ٦٢٣)، ابن بطال، شرح صحيح البخاري (٣ / ٥٤٢)، ابن الجوزية، جلاء الأفهام (ص: ٢١٠)، البيهقي، شعب الإيمان (٣ / ١٥١)، القرطبي،
الجامع لأحكام القرآن (١٤ / ١٨٣)، الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٤ / ٣٥٨)،
الطبراني، المعجم الأوسط (٣ / ٣٣٨).
- ١١- انظر إلى: البصري، تفسير يحيى بن سلام (٢ / ٧١٧)، الأزدي، تفسير مقاتل بن سليمان
(٣ / ٤٨٨)، الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٩ / ١٠٠)، تفسير الرازي (٢٥ / ١٦٨)،
الزجاج، معاني القرآن وإعرابه (٤ / ٢٢٦)، الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص:
٣٤٢).
- ١٢- انظر إلى: ابن فارس، حلية الفقهاء (ص ٣٣)، النووي، تهذيب الأسماء واللغات (٣ / ١٨٨).



وانظر أيضا إلى: الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٦٨ / ٧)، الزّجاج، معاني القرآن وإعرابه (٣٨٤ / ١)، النّحاس، معاني القرآن (٣٦٨ / ١) و (١١٨ / ٢)، السّمعاني، تفسير القرآن (٦٠ / ١)، ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (٦٠١ / ٢).

١٣- ينظر إلى: حسن عبد الله، الرّد النّقيس على أباطيل عثمان الخميس، ص ٦٣، الفاضل المقداد، اللّوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة، ص ٥١٨، النّكراني، آية التّطهير، ص ٩٧، سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٥، ص ٢٨٦٢.

١٤- ابن دريد، جمهرة اللّغة (٢ / ٦٤٦)، ابن فارس، مقاييس اللّغة (٥ / ٦٣)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١ / ٢٧٧).

١٥- الخليل، كتاب العين، ج ٤، ص: ٨٩، الصّاحب ابن عبّاد، المحيط في اللّغة، ج ٤، ص: ٦٣، الأزهرى، تهذيب اللّغة، (٦ / ٢٢٠).

١٦- الأحزاب، الآية: ٣٣.

١٧- الشّورى، الآية: ٢٣.

١٨- ينظر إلى: الحاكم، المستدرک على الصّحيحين، ج ٣، ص ١٦٠، ابن عساکر، معجم الشّيوخ، ج ٢ ص ٨١٨، الطّبراني، المعجم الأوسط، ج ٣، ص ٣٧٤، الطّبراني، المعجم الصّغير، ج ١، ص ٢٢٦، أبو يعلى، مسند أبي يعلى ج ٢، ص ٣٠٣، العبسي، مصنف ابن أبي شيبة ج ٦، ص ١٣٣.

١٩- ينظر إلى: البغدادي، تاريخ بغداد (١٣ / ٥٦٩ ت بشار)، المعجم الأوسط، للطبراني (٥ / ٣٠٦)، العبسي، مصنف ابن أبي شيبة (٦ / ٣٧٢)، السيوطي، الدر المنثور (١ / ١٧٤).

٢٠- ينظر إلى: الصّفّار، أحاديث عقّان بن مسلم، (ص: ١٠٠، بترقيم الشّاملة آلياً)، أحمد، فضائل الصّحابة (٢ / ٦٠٢)، ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير السّفر الثاني، (٢ / ٧١٨)، الموصلي، مسند أبي يعلى، (١٢ / ٣٤٤)، الطّحاوي، شرح مشكل الآثار (٢ / ٢٤١)، الآجري،



- في الشريعة، (٥ / ٢٢٠٨)، الطبراني، المعجم الكبير، (٣ / ٥٣)، الهيثمي، المقصد العلي في زوائد أبي يعلى (٣ / ١٩٧)، ابن عساكر، تاريخ دمشق (١٣ / ٢٠٥).
- ٢١- ينظر إلى: الشيباني، مسند أحمد بن حنبل (٣ / ١٦٠)، النيسابوري، صحيح مسلم، (٢٤٠٤) (٣٢)، الترمذي، صحيح الترمذي (٢٩٩٩) (٣٧٢٤)، النسائي، الخصائص (١١)، الحاكم، المستدرک على الصحيحين، ٣ / ١٥٠، البيهقي، دلائل النبوة، ٧ / ٦٣، الطحاوي، شرح مشكل الآثار (٢ / ٢٣٥)، الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥ / ٤٧١).
- ٢٢- ينظر إلى : الحاكم، المستدرک على الصحيحين (٣ / ١٧٢)، الطيالسي، مسند أبي داود (٣ / ٥٣٩)، الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، ج ٢١ / ٢٧٣، البصري، تفسير يحيى بن سلام (٢ / ٧١٧).
- ٢٣- الشجري، ترتيب الأمالي الخميسية (١ / ٢٠٠)، الحاكم، المستدرک على الصحيحين (٣ / ١٦٢).
- ٢٤- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢ / ٤٧٨).
- ٢٥- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (٩ / ٤٢١).
- ٢٦- ابن منظور، لسان العرب (٣ / ١٩١).
- ٢٧- الرازي، مختار الصحاح (ص ١٣١).
- ٢٨- المصدر السابق.
- ٢٩- الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١ / ٢٣١).
- ٣٠- الراغب، تفسير الراغب الأصفهاني (١ / ٥١٩).
- ٣١- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (٩ / ٤٢٣).
- ٣٢- ابن منظور، لسان العرب (٣ / ١٩١).
- ٣٣- ابن القطّاع، الأفعال (٢ / ٦٧).





- ٣٤- الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٤ / ٢٦٨٥).
- ٣٥- البكري، اللّالي في شرح أمالي القالي - وعليه سمط اللّالي (١ / ٣٧٠)، البكري، التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه (ص ٥١)، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٨ / ١٢٢).
- ٣٦- الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٤ / ٢٦٨٥).
- ٣٧- المرداوي، التحرير شرح التحرير (٣ / ١٠٠٤).
- ٣٨- النّسفي، التيسير في التفسير (٢ / ١٩).
- ٣٩- الرّازي، مختار الصّحاح (ص ١٣١).
- ٤٠- الكهف، الآية: ٧٧.
- ٤١- قال أحمد مختار: «انقُص الطّاوُز على الفريسة: هوى بسرعة للوقوع عليها، هجم عليها» أحمد مختار، معجم اللّغة العربية المعاصرة (٣ / ١٨٢٨).
- ٤٢- الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨ / ٧٩ ط الترية والترات)، الزجاج، معاني القرآن وإعرابه (٣ / ٣٠٦).
- ٤٣- الشّوري، الآية: ١١.
- ٤٤- المفيد، اوائل المقالات ج ٤، ص ٥٣.
- ٤٥- المصدر السّابق، ج ١٠، ص ١١.
- ٤٦- الكليني، الكافي (ط - الإسلامية)، ج ١، ص ١١٠.
- ٤٧- الكليني، الكافي (ط إسلامية)، ج ١، ص ١٠٩، الصّدوق، عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١١٩.
- ٤٨- المصدر السّابق.
- ٤٩- المفيد، اوائل المقالات ج ٤، ص ٥٣.
- ٥٠- المصدر السّابق.





- ٥١- سورة النساء، الآية: ٢٦.
- ٥٢- سورة النساء، الآية: ٢٧.
- ٥٣- سورة النساء، الآية: ٢٨.
- ٥٤- الشَّيباني، فضائل الصَّحابة (٢/ ٥٨٧).
- ٥٥- حسن عبد الله، الرَّد النَّفيس على أباطيل عثمان الخميس، ص ٦٣.
- ٥٦- الفاضل المقداد، اللّوامع الإلهية في المباحث الكلامية، ص ٥١٨، النِّكراني، آية التطهير ص ٩٧، سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٥، ص ٢٨٦٢.
- ٥٧- سورة الْأَحْزَاب: ٣٣.
- ٥٨- المائدة، الآية: ٦.
- ٥٩- سورة الْأَحْزَاب: ٣٣.
- ٦٠- ينظر إلى: حسن عبد الله، الرَّد النَّفيس على الشَّيخ عثمان الخميس، ج ١، ص ٥١٥٠.
- ٦١- البقرة، الآية: ١٨٥.
- ٦٢- البقرة، الآية: ١٨٥.
- ٦٣- ينظر إلى: ابن عطية، أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد، ج ١، ص ٦١٦.
- ٦٤- ينظر إلى: السَّبْحاني، مفاهيم القرآن، ج ٥، ص ٤٧.
- ٦٥- البقرة، الآية: ١٠٦.
- ٦٦- النساء، الآية: ٤٠.
- ٦٧- العنكبوت، الآية: ٦٩.
- ٦٨- البقرة، الآية: ٨٧.
- ٦٩- الأعراف، الآية: ١٩٦.
- ٧٠- محمد، الآية: ٧.



٧١- الطلاق، الآية: ٢.

٧٢- المجادلة، الآية: ٢٢.

٧٣- البقرة، الآية: ١٢٤.

٧٤- آل عمران، الآية: ٤٢.

٧٥- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه (١/ ٤١٠).

٧٦- قال تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ المائدة: ٧٥.

٧٧- قال تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ آل عمران: ٤٣.

٧٨- نظر الى: التفسير، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٢/ ٤٢٤)، الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل (١/ ٦٢)، ابن الأثير، الشافي في شرح مسند الشافعي (٤/ ٤٨٦)، ابن رسلان، شرح سنن أبي داود، (٩/ ٦٣٤).

٧٩- التفتازاني، المختصر، ص ٣٣٣، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص ١٥٤.

٨٠- سورة الأحزاب: ٣٣.

٨١- منها ما ورد عن ابن عباس: أن رسول الله (ﷺ) قَالَ: «... ثُمَّ جَعَلَ الْقَبَائِلَ يُبَيِّنُونَ فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهَا بَيْتًا وَذَلِكَ قَوْلُهُ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وأنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب»، الفسوي، المعرفة والتاريخ (١/ ٤٩٨)، البيهقي، دلائل النبوة للبيهقي (١/ ١٧١)، الشجري، ترتيب الأملالي الخمسية (١/ ١٩٨).

٨٢- القصر: لغة هو الحبس، وفي الاصطلاح هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص.

التفتازاني، المختصر، ١/ ١٨٠، الهاشمي، جواهر البلاغة، ص ١٥٤.

٨٣- سورة الحجرات، الآية: ١٠.

٨٤- ينظر إلى: ابن عطية، أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد، ج ١، ص ٦١٥.



٨٥- يظر إلى: ابن عطية، أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد، ج ١، ص ٦١٤.

٨٦- سورة الأحزاب: ٣٣.

٨٧- محمد فؤاد، المعجم المفهرس، مادة (رود)، ص ٤١٤.



المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم.

١. ابنُ أبي خَيْثَمَةَ، أَحْمَدُ (المتوفى ٢٧٩هـ)، التاريخ الكبير - المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة [السفر الثاني]، المحقق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر القاهرة، ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
٢. ابن أبي شيبة العبسي، عبد الله بن محمد (المتوفى ٢٣٥ هـ)، مصنف ابن أبي شيبة = الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، (دار التاج - لبنان)، (مكتبة الرشد - الرياض)، (مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
٣. ابن الأثير، المبارك بن محمد (المتوفى ٦٠٦ هـ)، الشافعي في شرح مسند الشافعي، المحقق: أحمد بن سليمان - أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، ط١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٤. ابن القطّاع الصّقلي، علي بن جعفر (المتوفى ٥١٥ هـ)، كتاب الأفعال، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٥. ابن بابويه (الصدوق)، محمد بن علي (المتوفى ٣٨١ هـ)، عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، تحقيق: مهدي لاجوردي، طهران نشر جهان، الطبعة: الأولى، ١٣٧٨ هـ.



٦. ابن بطال، علي بن خلف (المتوفى ٤٤٩ هـ)، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، ط ٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٧. أبْن حنبل، أحمد بن محمد الشَّيباني (المتوفى ٢٤١ هـ)، فضائل الصَّحابة، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، بيروت مؤسسة الرسالة، الطَّبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ.

٨. أبْن دريد، محمد بن الحسن (المتوفى ٣٢١ هـ)، جمهرة اللُّغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٧ م.

٩. ابن رسلان الرَّملي، أحمد بن حسين (المتوفى ٨٤٤ هـ) شرح سنن أبي داود، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرِّباط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم مصر، ط ١، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م.

١٠. أبْن سِيَّده، علي بن إسماعيل (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، بيروت دار الكتب العلمية، الطَّبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

١١. ابن عربي، محمد بن عبد الله (المتوفى ٥٤٣ هـ)، أحكام القرآن، تعليق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط ٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.



١٢. ابن عساكر، علي بن الحسن (المتوفى: ٥٧١هـ)، معجم الشيوخ، حققه: الدكتور وفاء تقي الدين، دار البشائر دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٣. ابن عساكر، علي بن الحسن، (المتوفى: ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٤. ابن عطية، مقاتل ابن سليمان (المتوفى ٥٠٥ هـ)، أبهى المداد في شرح مؤتمر علماء بغداد، تحقيق: محمد جميل حمود، مؤسسة الأعلمي بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ.

١٥. ابن فارس، أحمد بن فارس (المتوفى ٣٩٥ هـ)، حلية الفقهاء، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع بيروت، ط ١، (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

١٦. ابن فارس، أحمد بن فارس (المتوفى ٣٩٥ هـ)، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١٧. ابن فارس، أحمد بن فارس (المتوفى ٣٩٥ هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.



١٨. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (المتوفى ٧٥١ هـ)، جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، المحقق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة الكويت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ.

١٩. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (المتوفى ٧٥١ هـ)، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، المحقق: زائد بن أحمد الشيرازي، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط ٤، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م (الأولى لدار ابن حزم).

٢٠. ابن منظور، محمد بن مكرم (المتوفى ٧١١ هـ)، لسان العرب، بيروت دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.

٢١. أبو حفص السفي، عمر بن محمد (المتوفى ٥٣٧ هـ) التيسير في التفسير، المحقق: ماهر أديب حبوش، وآخرون، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول تركيا، ط ١، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.

٢٢. أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود (المتوفى ٢٠٤ هـ)، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، مصر دار هجر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٣. أبو عبيد البكري (المتوفى ٤٨٧ هـ)، اللآلي في شرح أمالي القالي - وعليه سمط اللآلي، صححه وحققه: عبد العزيز الميمني، وسمى تحقيقه وعمله:



«سمط اللّالي»، ويقع في الجزأين (الأول) و (الثاني) ويليه جزء (ثالث) من تأليف المحقق سماه: «ذيل اللّالي»، وهو شرح لذيل أمالي القاضي، ولصلة ذيله، وتنبيه على أغلاطه المعدودة فيهما، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، سنة ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٦ م، وصورتها: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٤. أبو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز (المتوفى ٤٨٧ هـ)، التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه، المحقق: دار الكتب والوثائق القومية، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط ٢، ٢٠٠٠ م.

٢٥. أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي (المتوفى: ٣٠٧ هـ)، مسند أبي يعلى، المحقق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث دمشق، ط ١، ١٤٠٤ - ١٩٨٤.

٢٦. الآجُرِّي، محمد بن الحسين (المتوفى: ٣٦٠ هـ)، الشريعة، الرياض، دار الوطن، ط ٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٧. أحمد بن حنبل (المتوفى ٢٤١ هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٢٨. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤ هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.



٢٩. الأزدي، مقاتل بن سليمان (المتوفى ١٥٠ هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، بيروت دار إحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٣٠. الأزهري الهروي، محمد بن أحمد (المتوفى ٣٧٠ هـ)، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م.

٣١. البصري، يحيى بن سلام (المتوفى: ٢٠٠ هـ)، تفسير يحيى بن سلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٢. البيهقي، أحمد بن الحسين (المتوفى ٤٥٨ هـ)، شعب الإيمان، تحقيق: د عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط ١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٣. البيهقي، أحمد بن الحسين (المتوفى ٤٥٨ هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، وثق أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: د عبد المعطي قلعجي، بيروت دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٣٤. التفتازاني، مسعود بن عمر (المتوفى ٧٩٢ هـ)، المختصر شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: د. عجاج عودة برغش، دار النقوى دمشق، ط ١، ١٤٤٢ هـ، ٢٠٢١ م.



٣٥. الثعلبي، أحمد بن محمد (المتوفى: ٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

٣٦. الجوهري، إسماعيل بن حماد (المتوفى ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٣٧. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (المتوفى ٤٠٥هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠.

٣٨. حسن عبد الله علي، الرد النفيس على أباطيل عثمان الخميس، دار الهدى، ط ٢، ١٣٨٦ ش - ٢٠٠٨ م.

٣٩. حسن عبد الله علي، الرد النفيس على أباطيل عثمان الخميس، دار الهدى، ط ٢، ١٣٨٦ ش - ٢٠٠٨ م.

٤٠. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢.

٤١. الرازي، محمد بن عمر (المتوفى ٦٠٦هـ)، تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، بيروت دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ.



٤٢. الرّازي اللّغوي، زين الدين محمد بن أبي بكر (المتوفى ٦٦٦هـ)، مختار الصّحاح، تحقيق: يوسف الشّيش محمد، المكتبة العصرية - الدار النّمودجية بيروت صيدا، ط ٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٤٣. الرّاغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (المتوفى ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الدار الشّامية دمشق، دار القلم بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.

٤٤. الرّاغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، تفسير الرّاغب الأصفهاني، (ج ١)، تحقيق: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب جامعة طنطا، ط ١، ١٤٢٠هـ، (ج ٢ و ٣)، تحقيق: د. عادل بن علي الشّدي، دار الوطن الرّياض، ط ١، ١٤٢٤هـ، (ج ٤ و ٥)، تحقيق: د. هند بنت محمد بن زاهد سردار، كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٢٢هـ.

٤٥. الزّبيدي، محمّد بن محمد (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت وزارة الإرشاد والأنباء - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أعوام النّشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م).

٦٤. الزّجاج، إبراهيم بن السّري (المتوفى ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب بيروت، الطّبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.



٤٧. الزمخشري، محمود بن عمر (المتوفى ٥٣٨ هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري)، بهامشه أربعة كتب: «الانتصاف»، «الكافي الشاف»، «حاشية الشيخ»، «مشاهد الإنصاف»، ضبطه وصححه ورّته: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٤٨. السّبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام) قم، الطبعة الرابعة، ١٤٢١ هـ.

٤٩. السّمعاني، منصور بن محمد (المتوفى ٤٨٩ هـ)، تفسير القرآن (تفسير السّمعاني)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن الرياض، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٥٠. السّمين الحلبي، أحمد بن يوسف (المتوفى ٧٥٦ هـ)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٥١. السّمين الحلبي، أحمد بن يوسف (المتوفى ٧٥٦ هـ) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم دمشق.



٥٢. سيد قطب (المتوفى ١٣٨٧هـ)، في ظلال القرآن، ١٥، دار الشروق - لبنان - بيروت، ١٤٠٨ هـ.
٥٣. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (المتوفى ٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر - بيروت.
٥٤. الشجري، إسماعيل بن زيد (المتوفى ٤٩٩)، ترتيب الأمالي الحميسية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٥٥. الصاحب ابن عباد، إسماعيل (المتوفى ٣٨٥ هـ)، المحيط في اللغة، بيروت عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٥٦. الصفار، عفان بن مسلم (المتوفى ٢١٩ هـ)، أحاديث عفان بن مسلم، طبع ضمن مجموع: «أحاديث الشيوخ الكبار»، تحقيق: حمزة أحمد الزين، دار الحديث - القاهرة، سنة الطبع: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٥٧. الطبراني، سليمان بن أحمد (المتوفى: ٣٦٠ هـ)، الروض الداني (المعجم الصغير)، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمير، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م.
٥٨. النيسابوري، مسلم بن الحجاج (المتوفى ٢٦١ هـ)، الجامع الصحيح «صحيح مسلم ط التركية»، المحقق: أحمد بن رفعت - محمد عزت - محمد شكري، تركيا دار الطباعة العامة، ١٣٣٤ هـ.



٥٩. الطَّبْراني، سليمان بن أحمد (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، المحقق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد - أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين القاهرة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٦٠. الطَّبْراني، سليمان بن أحمد (المتوفى: ٣٦٠هـ)، الْمُعْجَمُ الْكَبِيرُ، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء ٢٥.

٦١. الطَّبْراني، محمد بن جرير (المتوفى ٣١٠هـ) تفسير الطَّبْراني = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان القاهرة، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٦٢. الطَّبْراني، محمد بن جرير (المتوفى: ٣١٠هـ)، تفسير الطَّبْراني = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٦٣. الطَّبْراني، محمد بن جرير، (ت ٣١٠هـ)، تفسير الطَّبْراني = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مكة المكرمة دار التربية والتراث - ص.ب: ٧٧٨ [بدون تاريخ نشر].

٦٤. الطَّحَاوي، أحمد بن محمد (المتوفى ٣٢١ هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.



٦٥. الفاضل المقداد، مقداد بن عبد الله (المتوفى ٨٢٦ هـ)، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، تحقيق: محمد علي القاضي الطباطبائي، دفتر تبليغات إسلامي الحوزة العلمية قم، ط ٢، ١٣٨٠ ش.

٦٦. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (المتوفى: ١٧٠ هـ)، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال بيروت.

٦٧. الفسوي، يعقوب بن سفيان (المتوفى: ٢٧٧ هـ)، المعرفة والتاريخ، رواية: عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي، المحقق: أكرم ضياء العمري، إصدار: رئاسة ديوان الأوقاف، بالجمهورية العراقية، مطبعة الإرشاد بغداد، الطبعة: [الأولى للمحقق] ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م.

٦٨. القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١ هـ)، تفسر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة دار الكتب المصرية، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

٦٩. الكليني، محمد بن يعقوب (المتوفى ٣٢٩ هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر غفاري محمد آخوندي، طهران دار الكتب الإسلامية، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ.

٧٠. النُّكراني، محمد فاضل المتوفى ١٤٢٨ هـ)، آية التطهير، مركز فقه الأئمة الأطهار (عليهم السلام) قم، ط ٣، ١٤٢٤ هـ.



٧١. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس للفاظ القرآن الكريم (بحاشية المحصف الشريف)، انتشارات إسلامي قم، الطبعة الثانية، تابستان ١٣٧٤ ش.

٧٢. المرداوي، علاء الدين، المتوفى ٨٨٥ هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - الرياض، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٧٣. المفيد، محمد بن النعمان (المتوفى ٤١٣ هـ) سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد (اوائل المقالات)، تحقيق: علي مير شريفى، دار المفيد بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ.

٧٤. النّحاس، أحمد بن محمد (المتوفى: ٣٣٨ هـ)، معاني القرآن، المحقق: محمد علي الصّابوني، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٧٥. النسائي، أحمد بن شعيب (المتوفى: ٣٠٣ هـ)، خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الكويت، مكتبة المعلا، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

٧٦. النّسفي، عبد الله بن أحمد المتوفى (٧١٠ هـ) تفسير النّسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٧٧. نشوان الحميري اليمني، نشوان بن سعيد (المتوفى ٥٧٣ هـ)، شمس



العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط ١، هـ - ١٩٩٩ م.

٧٨. النّوّي، يحيى بن شرف (المتوفى ٦٧٦هـ)، تهذيب الأسماء واللغات، بيروت دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ٤.

٧٩. الهاشمي، أحمد بن إبراهيم (المتوفى ١٣٦٢هـ) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصّميلي، المكتبة العصرية، بيروت .

٨٠. الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ)، المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية بيروت .

