Thi Qar Arts Journal
VOL3 NO 45, MARCH. 2024

Infallibility in The verse of Purification as Analytical Study

Hadhhin Hashi Dhahir
Thi Qar Education Directorate / Nasiriyah Education
class1973class@gmail.com
https://orcid.org/0009-0005-1765-091X

https://doi.org/10.32792/tqartj.v2i45.574
Received 6/1/2024, Accepted 8/2/2024 , Published 31/3/2024

Abstract

The verse from the Quran, “Indeed, Allah intends to keep away the impurity from you, people of the [Prophet’s] household, and purify you with [extensive] purification.” (Surah Al-Ahzab, 33), encompasses several significant Quranic concepts, with purity being one of the most important. It is essential to delve into this Quranic concept of purity before anything else. Defining its meaning unveils the truth behind divine infallibility, which is closely linked to the necessity of textual evidence in determining the infallible. Consequently, any opposing claim that denies evidence from the Quran regarding the doctrine of infallibility is far removed from objectivity.

One of the crucial outcomes of this study is the affirmation of the formative will and the comprehensive nature of the purity mentioned in the noble verse. It does not align with false determinism. Moreover, the term **“Ahl al-Bayt”** (people of the household) specifically refers to those who are covered by the Prophet’s cloak, emphasizing their unique status in the language of Islamic jurisprudence. This understanding emerges through the following discussions.

Keywords: Will, impurity, purity, infallibility, Ahl al-Bayt.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Thi Qar Arts Journal
VOL3 NO 45, MARCH. 2024

العصمة في آية التطهير(دراسة تحليلية)

م.م حظهن حاشي ظاهر الغزي

مديرية تربية ذي قار

الملخص

قال الله تعالى: **{إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}** [الاحزاب/ ٣٣]، تتضـــمّن الآية الكريمة الآنفة عدّة مفاهيم قرآنية أهمها الطهارة، فينبغي الوقوف على هذا المفهوم القرآني للطهارة قبل كلّ شيء, إذ أن تحديد معناه يكشف اللثام عن حقيقة العصمة الإلهية التي ترتبط إرتباطاً وثيقاً بمسألة ضرورة النص في تحديد المعصوم، وبالتالي تغدوا دعوى المخالف في نفي الدليل من القرآن على عقيدة العصمة بعيدة غاية البُعد عن الموضوعية.

وأهم النتائج التي نتوخاها من وراء هذه الدراسة هو إثبات تكوينية الإرادة وشمولية الطهارة المشار إليه في الآية الكريمة مع عدم استلزامها للجبر الباطل من جهة، وأن أهل البيت المشار إليهم هو عنوان خاص في لسان الشرع يراد به أصحاب الكساء خاصّة، وذلك من خلال المباحث الآتية.

الكلمات المفتاحية: الإرادة ، الرجس ، الطهارة ، العصمة ، أهل البيت.

المبحث الاول: تحديد الاطار المفهومي

لا شـــك أن تحديد الاطار المفهومي للدراســـة له أثر في بيان اهم مداليل الاية الكريمة، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الاول: العصمة في اللغة والاصطلاح

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

العصمة في الأصل المنع والحفظ ، قال الجوهري: **(العصمة: المنع، يقال: عصمه الطعام ، أي منعه من الجوع... والعصمة: الحفظ ، يقال: عصمته فانعصم، واعتصمت بالله، إذا امتنعت بلطفه من المعصية)**[١] .

وقال ابن منظور: **(العصمة في كلام العرب: المنع، وعصمة الله عبده: أن يعصمه مما يوبقه، عصمه يعصمه عصما: منعه ووقاه)**[٢] .

وعصمة الأنبياء والأئمّة عليهم السلام تعني المنع من ارتكاب المعصية، والوقاية والحفظ من كلّ رجس، وقد اتفق المسلمون على عصمة الأنبياء والرسل عليهم السلام لكن وقع الكلام بينهم في اطلاقها وعدمها، وأمّا عصمة الأئمة فقد وقع الخلاف في أصلها حيث أثبتها لهم الإمامية، ونفاها عنهم غيرهم[٣] .

المطلب الثاني: الطهارة في المدلول القرآني

من مقابلة الرجس بالطهارة في الآية المباركة نعرف الضدّية بينهما، ومن ثمّ يمكننا معرفة كلّ منهما من خلال معرفة الآخر، كما أنّ كلّ ما يثبت لأحدهما من المراتب وغيرها لابدّ من ثبوته للآخر.

فالرجس ــ بالكسر, في اللغة يعني القذر، فكل ما استقذر من العمل رجس، وقد يعبر به عن الحرام والفعل القبيح والعذاب واللعنة والكفر، بالغ الله تعالى في ذم هذه الأشياء فسماها رجساً[٤] .

ومن هنا فالرجس لا يختصّ بالأمور المادّية الظاهرية، بل يشمل حتّى الأمور المعنوية الباطنية، من الأعمال والأخلاق والسلوك والمَلَكات والعقائد الباطلة، بل تعلّق القلب وتوجّه النفس بها أيضاً، قال تعالى: **{إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ}** [الانعام/ ١٤٥]، فقد أشارت هذه الآية المباركة إلى المرتبة المادّية الظاهرية من الرجس والقذارة، وقال تعالى: **{وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ}** [الانعام/ ١٢٥]، فهذه الآية المباركة جعلت

(١) الصحاح، ٥ /١٩٨٦، مادة (عصم).
(٢) لسان العرب، ٤٠٣/١٢، مادة (عصم)
(٣) المقنعة، الشيخ المفيد، ص٣١، ص٣٢، باب ما يجب من الاعتقاد في أنبياء الله تعالى ورسله، وباب ما يجب في اعتقاد الإمامة. شرح المواقف، الشريف الجرجاني، ١٩/١.
(٤) الصحاح، الجوهري، ٩٣٣/٣، مادة (رجس). لسان العرب، ابن منظور، ج٦، ٩٥، مادة (رجس). تاج العروس، الزبيدي، ٣٠٣/٨، مادة (رجس)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الضلال ونتائجه من ضيق الصدر رجساً يجعله الله تعالى على الذين لا يؤمنون، كما أنّ سبب الضلال هو عدم طهارة القلب، قال تعالى: **{وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ}** [المائدة/ ٤١]، والرجس وعدم الطهارة بمعنى واحد.

وكما أنّ للرجس مراتب متعدّدة، ظاهرية وباطنية، كذلك نجد الإثم له ظاهر وباطن, قال تعالى: **{وَذَرُوا ظَاهِرَ الأثْمِ وَبَاطِنَهُ}** [الانعام/ ١٢٠]، والإثم أيضاً من الرجس، قال الزمخشري:**(واستعار للذنوب الرجس، وللتقوى الطهر, لأنّ عرض المقترف للمقبحات يتلوّث بها ويتدنّس، كما يتلوّث بدنه بالأرجاس، وأمّا المحسنات فالعرض معها نقيّ مصون كالثوب الطاهر، وفي هذه الاستعارة ما ينفر أولي الألباب عمّا كرهه الله لعباده ونهاهم عنه، ويرغّبهم فيما رضيه لهم وأمرهم به)**[٥] .

أضف إلى ذلك أنّ كلّ معصية ضلال، قال تعالى: **{أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَابَنِي آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنِ اعْبُدُونِي هذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاًّ كَثِيراً}** [يس/ ٦٠ . ٦٢]، فواضح من الآية المباركة أنّها جعلت المعصية من إضلال الشيطان، بعد ما كانت عبادة له، والضلال من مراتب الشرك، قال تعالى: **{إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}** [لقمان/ ١٣].

والأعمال جميعاً , سواءً الصالح منها وغير الصالح , ذات مراتب ودرجات, قال تعالى: **{أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ}** [آل عمران/ ١٦٢ ـــ ١٦٣]، وقال سبحانه: **{وَلِكُلّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ}** [الاحقاف/ ١٩].

فهذه الآيات المباركة ونظائرها تثبت لنا أنّ للرجس مراتب متعدّدة متفاوتة، مادّية ظاهرية، ومعنوية باطنية، يتّصف به المتلبّس بذلك العمل، وأنّه يتعلّق بالاعتقادات الباطلة، كما يتعلّق بالأخلاق والسلوك والملكات، بل بتعلّق القلب وتوجّه النفس أيضاً.

وبحكم هذه الضدّية الواقعة بين الرجس والطهارة نجد المراتب نفسها ثابتة للطهارة أيضاً، فهي تتعلّق بالأمور المادّية الظاهرية، كما تتّصف بها الأمور المعنوية الباطنية، قال تعالى: **{وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ}** [الانفال/ ١١]، فواضح أنّ هذه الطهارة المكتسبة من الماء هي الطهارة المادّية الظاهرية، وقال

(٥) الكشّاف، ٥٣٨/٣.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

تعالى: {**وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا**} [المائدة/ ٦]، وهذه هي المرتبة الظاهرية من الطهارة.

وقال تعالى: {**وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ**} [البقرة/ ٢٥]، وقال سبحانه: {**فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ**} [عبس/ ١٣ ـــ ١٥]، فهذا نوع آخر من الطهارة تشير إليه هذه الآيات المباركة، غير تلك التي تحصل بالماء مثلاً، وهذه من مراتب الطهارة الباطنية.

ولهذا كانت الصدقة سبباً لطهارة النفس والقلب من هذا النوع من التعلّق الذي هو من مراتب الرجس، كما يشير إليه أيضاً قوله تعالى: {**فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ**} [المجادلة/ ١٢].

وحيث كان الضلال رجساً، فلابدّ أن يكون المقابل للضلال طهارة، نتيجة للضدّية الموجودة بين الرجس والطهارة، والمقابل للضلال هو (الحقّ)، قال تعالى: {**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ**} [يونس/ ٣٢]، فكلّ حقّ طهارة، وكلّ ضلال رجس.

المطلب الثالث: الشمولية في إذهاب الرجس

إنّ قوله تعالى: {**لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ**} عام شامل في إذهاب الرجس، وذلك لما تفيده اللام في قوله {**الرِّجْسَ**} من العموم والشمولية, إذ هي إمّا أن تكون للجنس، أو للاستغراق، ولم يتقدّم ذكر أو إشارة إلى الرجس في الآيات السابقة لتكون اللام حينئذ عهدية، وهذه الشمولية تعني نفي الرجس عن هؤلاء البررة نفياً عامّاً شاملاً لجميع مستويات الرجس، سواء على مستوى الاعتقاد، أم الأعمال، أم الأخلاق والسلوك، أم التعلّق بغير الله تعالى، فكلّ رجس وكلّ قذارة فقد أذهبها الله تعالى عنهم، وأثبت مكانها الطهارة المؤكّدة، كما هو مدلول قوله تعالى: {وَيطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} قال الرازي: (**وقوله تعالى: {لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيطَهِّرَكُمْ} فيه لطيفة، وهي: أنّ الرجس قد يزول عيناً ولا يطهر المحلّ، فقوله تعالى: {لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ} أي يزيل عنكم الذنوب، {وَيطَهِّرَكُمْ} أي يُلبسكم خلع الكرامة**)[٦] .

ومن هذه الشمولية في نفي الرجس نعرف عدم الفرق بين الحالات. فهو منفيّ عن هؤلاء الصفوة قبل البلوغ وبعده، حال تبليغ الأحكام وغيره، في العمد والنسيان والجهل، وذلك لكون المحرّمات الإلهية رجس حقيقة، غايته

(٦) تفسير الرازي، ٢٠٩/٢٥.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

أنّ الجاهل بها وبحرمتها يُرفع عنه العقاب واللوم، لطفاً من الله سبحانه بهذه الأمّة المرحومة، لكن حقيقة الرجس لا تتبدّل ولا تتغيّر بعلم الإنسان أو جهله.

فهذه الآية المباركة حيث أكّدت نفي الرجس، وأثبتت الطهارة المؤكّدة لهؤلاء الصـــفوة فهي تعبير آخر عن (العصمة) المطلقة، وفي جميع حالاتهم، ولا تختصّ بحالة دون أُخرى، ولا بزمان دون غيره.

وحيث كان نفي الرجس وإثبات الطهارة تعبير آخر عن (العصـــمة) فمن المفيد هنا البحث عن حقيقة العصمة، والإمكانات العلمية التي زُوّد بها المعصوم، وقدراته الفائقة في إعمال إرادته نحو الخير والفضيلة.

المبحث الثاني: موجبات العصمة وأسبابها

إذا كانت عصـمة الأنبياء والأئمّة عليهم السـلام تعني المنع من ارتكاب المعصـية، والوقاية من كلّ رجس، فيقع البحث في أسباب هذا المنع، وموجبات هذه الوقاية، والاحتمالات المتصوّرة في ذلك ثلاثة:

المطلب الأوّل: العصمة الجبرية

وذلك بأن يكون الله تعالى هو الذي منع المعصـومين من ارتكاب المحرّمات، بجبرهم على عدم المعصـية، وسـلب قدرتهم واختيارهم على ذلك، فهم لا يتمكّنون من المعصـية حتّى لو أرادوها، وهكذا الخطأ والنسـيان وأشباههما، فالإنسان المعصوم لا يفعل المحرّمات لعدم قدرته عليها، وليس لإرادته واختياره دخل في ذلك، وهذا المعنى هو الذي احتمله بعض المفكرين، قال في معرض الحديث عن العصـمة: (ونلاحظ أنّ الشـيخ المفيد لم يشـرح كيفية بقاء الاختيار مع وجوب العصـمة، من خلال ما يفعله الله بعبد من عبيده، فتكون النتيجة أنّه لا يؤثّر معه معصية له, لأنّ هذا الأمر الثابت في تكوين الإنسان, إمّا أنّ يكون مؤثّراً في ذات الإنسان، بحيث يعصمه عن الخطأ في الفكر والعمل، فلا يكون الخطأ مقدوراً له، وإمّا أن يكون مؤثّراً فيه بحيث تبقى القدرة على الخطأ، فيكون الخطأ جائزاً له في ذاته، وتكون العصمة خاضعة للعوامل الأخرى بالإضافة إليه من سلب وإيجاب، انّ هذا الأسلوب في الحديث عن اختيارية العصـمة، مع الالتزام بأنّها ناشـئة من فعل الله التكويني بنبيّه أو وليّه, لا يمثّل إلاّ مفهوماً ينطلق من الجمع بين وجوب العصـمة ولزوم الاختيار لا من دراسـة دقيقة لنوعية الصـورة الواقعية للجمع بين الأمرين، إنّا نتساءل: ما المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصـومين، باعتبار حاجة الناس إلى ذلك، وما

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

هي المشكلة في ذلك؟! انطلاقاً من مصلحة عباده، وإذا كان هناك إشكال من ناحية استحقاقهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختيارية لهم. فإنّ الجواب عليه: هو أنّ الثواب إذا كان بالتفضّل في جعل الحقّ للإنسان على الطاعة لا بالاستحقاق الذاتي، فلماذا لا يكون هذا التفضّل بشكل مباشر، إذ لا قبح في الثواب على ما لايكون بالاختيار بل القبح في العقاب على غير المقدور)[٧] .

وهذا الاحتمال بهذا التصوير يتضمّن أمرين:

الأول: أنّ المشكلة في قضية اختيارية العصمة ناشئة من مانع عقلي، وهو استحالة الجمع بين الاختيار من جهة، وكون العصمة ضرورية واجبة من جهة أُخرى. فمن الواضح أنّ الاختيار يعني إمكان وقوع الطرف المعاكس، والضرورة تعني استحالة وقوعه، وهذا جمع بين النقيضين.

الثاني: حيث يمتنع الجمع بين الضرورة والاختيار، فلابدّ من الالتزام بالجبر وعدم قدرة المعصوم على المعصية، ولا مشكلة في هذا المبنى سوى مسألة استحقاق الثواب، فإذا كان الثواب تفضّلاً من الله تعالى على كلّ حال، وليس هناك استحقاق ذاتي، فلا مشكلة في الجبر على الطاعة وعدم القدرة على المعصية.

ويلاحظ عليه:

أمّا الأمر الأوّل، وهو المانع العقلي في استحالة الجمع بين الضرورة والاختيار، فإنّا نسجّل عليه عدّة تحفّظات نقضاً وحلاًّ:

أوّلاً: ليس كلّما وجب فعل وامتنع آخر، يكون صاحبه مجبراً على فعل ذلك الشيء وترك الآخر, فلا تنافي بين الاختيار وكون الفعل واجباً على صاحبه وضدّه ممتنعاً عليه، وإلاّ لزم أن يكون الله تعالى مجبراً على ترك الظلم وفعل العدل، مع أنّ اختياره مطلق، لا سبيل لأحد عليه، وهو لا يترك عدلاً ولا يفعل ظلماً، إلاّ من محض اختياره وإرادته، وهو ما لا يرتاب فيه كلّ مؤمن بالله واليوم الآخر.

ثانياً: الامتناع والوجوب يُطلقان ويُراد بهما تارة الوجوب والامتناع الذاتي، ونعني به ضرورة الثبوت أو ضرورة الامتناع، كما في ضرورة ثبوت الزوجية للأربعة، وضرورة امتناع الجمع بين النقيضين. وهذه بديهيات لا يعقل التخلّف فيها في أيّ مكان أو زمان, فزوجية الأربعة لا تتخلّف عنها أبداً، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان،

(٧) مجلّة الفكر الجديد، العدد التاسع، ص٦١.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

وتارة أُخرى يراد بهما الوجوب والامتناع الوقوعي، بمعنى أنّه ممكن في ذاته وبحسب نفسه، لكنّه ضروري الوقوع أو الامتناع بحسب الخارج، وهذا مثل الظلم بالنسبة إلى الله تعالى، فمع كونه تعالى متمكّناً من الظلم بحسب ذاته لأنّه مطلق القدرة والاختيار والإرادة، لكن الظلم ممتنع عليه بحسب الوقوع الخارجي، فهو لا يظلم مع قدرته على الظلم، ولا يترك عدلاً مع قدرته واختياره على تركه.

وأمّا الأمر الثاني وهو الالتزام بكونهم عليهم السلام مجبرين على الطاعة، غير متمكّنين من المعصية، وأنّه لا مشكلة فيه سوى مسألة الثواب، وحيث أنّه تفضّلي على كلّ حال، فلا مشكلة في الجبر، فإنّ هذه النظرية تواجهها مشاكل أُخرى، عدا مسألة الثواب والعقاب:

منها: الدليل على صحّتها، فإنّ مجرّد الاحتمال وعدم المانع لا يثبت النظرية، بل لابدّ في إثباتها من الدليل القطعي من القرآن الكريم، أو السنّة القطعية، أو الدليل العقلي، وإلاّ فقديماً قيل: (الإمكان أعمّ من الوقوع).

ثانياً : أنّ الفكرة , أيّ فكرة , لا يكفي في تحقيق نفسها أن تشرَّع وتعيش على صعيد الورق والكلام، بل لابدّ في ضمان نجاحها من تجسيدها في الواقع العملي، ولا يُكتفى بمجرّد تشريعها ما لم يضمنه التطبيق الذي يتمشّى مع الأهداف الأساسية للفكرة.

ومن الواضح أنّ الرسالات السماوية لم تأت في حياة الناس لتعطي النظريات أو تطلق الشعارات فقط، بل جاءت لتجسّد نظرياتها في الواقع، وتضفي عليها قالباً من التحقّق في الواقع الخارجي وفي الحياة العملية، وذلك من خلال أشخاص يكونون المشاعل الوضّاءة في حياة الناسك، كالوقوع في الخطأ في فهم النظرية عند تطبيقها الخارجي، لأنّ النظرية لو لم تكن متجسّدة في أشخاص معيّنين لكان احتمال الخطأ في تفسيرها وتطبيقها وارداً، فإنّ الرسالة السماوية ليست بالحالة الزمنية الطارئة في حياة الأمّة، بل هي ذات امتداد واسع بامتداد الزمن وإلى آخر الدنيا، وما أشدّ اختلاف الناس في فهمهم وإدراكهم!

وكاتّهام الرسالة بالمثالية في نظرياتها، وعدم قابليتها للتطبيق في الواقع العملي للناس، لو لم تتجسّد في ذوات من أبناء ذلك المجتمع, وبالعكس ما لو خرجت النظرية إلى التطبيق والحياة العملية، فلا مجال حينئذ لاتّهام الدين بالمثالية في نظرياته وعدم إمكان تطبيقها على أرض الواقع.

وكعدم التمكّن من إعطاء القدوة الصالحة والأسوة الحسنة بين الناس. فالرسالة حينما تدعو الناس إلى

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

التمسّك بها لابدّ لها من أشخاص هم من صميم الأمّة يمثّلون المشاعل المضيئة في طريق الناس، ليقتدي بهم كلّ ملبّ لنداء الرسالة ودعوتها، فهم القدوة الصالحة للناس، والأسوة الحسنة لهم.

وعلى هذا فلابدّ للدين من أن يشفع نظرياته بالتطبيق والتجسيد في الواقع العملي، ولا يكتفي بإعطاء المواقف الشرعية من الناحية النظرية فحسب، وذلك ليمنع الخطأ في فهم النظرية، وليبيّن قابلية تطبيق تلكم المواقف الشرعية، وليوجد القدوة الصالحة، ويصنع الأسوة الحسنة لها: {**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**} [الاحزاب/ ٢١].

ومن أوليات ما يقتضيه ضمان التطبيق أن يكون القائم على تطبيق النظريات الدينية والمواقف الشرعية شخصاً تتجسّد فيه مبادئ فكرته تجسّداً مستوعباً لمختلف المجالات، خليّاً عن الأفكار المعاكسة لها.

ومن هنا كان الأنبياء والأئمّة عليهم السلام هم المثل الأعلى لجميع الناس، والقدوة الصالحة لجميع الأمم، وهو ما يؤكّده القرآن الكريم كثيراً, قال تعالى: {**أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**} [الانعام/ ٩٠]، وقال سبحانه: {**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمتَ عَلَيهِمْ**} [الحمد/ ٦ . ٧].

فالطريق والصراط الذي ينبغي للإنسان اتّباعه، ويطلب من الله تعالى الهداية إليه هو صراط الذين أنعم عليهم، وهؤلاء هم الذين قال سبحانه عنهم: { **وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً** } [النساء/ ٦٩].

فهؤلاء الذين أنعم عليهم هم القدوة الصالحة للناس، وطريقهم هو الطريق المؤدّي إلى الله تعالى، والخالي عن غضبه سبحانه، وعن كلّ ضلال.

وعليه، فإذا كان هؤلاء غير مختارين، ولم يتركوا المحرّمات الإلهية باختيارهم وإرادتهم، ولم يكن امتناعهم عن المعاصي إلاّ بسلب قدرتهم واختيارهم، فسيتأكّد حينئذٍ اتّهام الدين بالمثالية في نظرياته، كما تتأكّد عدم قابلية النظرية للتطبيق في الواقع الخارجي، ولم يكن ذلك مجرّد اتّهام، بل لكان هو الحقيقة بعينها، لأنّه إذا لم يكن بمقدور الرسل والأنبياء الذين يبلّغون رسالات الله تعالى، ويدعون الناس إلى الدين، الامتناع عن المحرّمات الإلهية إلاّ بجبرهم وسلب اختيارهم، فكيف بباقي الناس؟! وهذه عين المثالية المتّهم بها الدين.

إذا، فالمشكلة ليست باعتبار الثواب والعقاب، حتّى يجاب عنها بقضية التفضّل وعدم الاستحقاق الذاتي، بل

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

المشكلة في تجسّد النظريات الدينية في الواقع الخارجي لصنع القدوة والأسوة الحسنة، ولا يمكن أن يكون القدوة للأمّة من لا قدرة له على أفعاله، وهو مسلوب الاختيار فيها.

ثالثاً: أنّ مسألة الثواب والعقاب كما تصوّرها هذه النظرية، تعني عدم التلازم بين الطاعة والثواب، وإنّما تجعل التلازم بين المعصية والعقاب، وهذا يتجافى مع جميع النظريات المطروحة في مسألة الثواب والعقاب, إذ الاتّجاهات في هذه المسألة ثلاثة:

الأوّل: وهو المنسوب إلى الأشاعرة، في النظرية المعروفة بـ (نظرية الإرادة الجزافية)، وهو ما استفادوه من قوله تعالى: { **لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** } [الانبياء/ ٢٣].

وهذه النظرية تفرض عدم التلازم بين الأسباب والمسبّبات وبين العلل والمعلولات جميعاً، فالنار ليست هي المحرقة، بل إرادة الله تعالى هي المحرقة، والماء لا يروي من العطش، بل إرادة الله تعالى هي التي تروي منه، فلا تلازم عندهم بين الأشياء أبداً، ومنه عدم التلازم بين المعصية والعقاب، وبين الطاعة والثواب، فإنّ لله تعالى أن يُدخل أنبياءه ورسله النار، ويُدخل الجاحدين به والمشركين الجنّة، لأنّه لا ملازمة ولا سببية ولا ارتباط بين الطاعة والثواب، ولا بين المعصية والعقاب، كما يحاولون فهم ذلك من قوله تعالى: **{لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}**، فهذه هي نظرية (الإرادة الجزافية) المنسوبة إلى الأشاعرة.

أمّا قبول هذا الرأي وعدم قبوله فله بحث آخر لسنا بصدده، لكنّا بمقدار ما يرتبط بالاحتمال المطروح في المقال المتقدّم نجد هذه النظرية غير متّسقة معه، فهي كما تدّعي عدم الملازمة بين الطاعة والثواب، كذلك ترى عدم التلازم بين المعصية والعقاب، وعليه فلا استحقاق ذاتي لا للمطيع ولا للعاصي، فكما لا يقبح الثواب على ما لا يكون بالاختيار، كذلك لا يقبح العقاب على غير المقدور، وهو ما لا يلتزم به صاحب المقال نفسه.

الثاني: وهو المنسوب إلى المعتزلة، في نظريتهم المعروفة بـ (نظرية الحسن والقبح العقليَّين)، فالعقل عندهم هو الذي يحكم على ما ينبغي أن يقع، وما لا ينبغي أن يقع، ومنه الثواب والطاعة، والعقاب والمعصية، فالعقل يحكم بأنّ المطيع ينبغي أن يثاب، والعاصي ينبغي أن يعاقب، فلو لم يُثِب الله تعالى المطيعين أو عاقبهم فهو ظالم لهم، والظلم قبيح عليه تعالى.

وهذا الرأي بغضّ النظر عن قبوله أو رفضه يثبت الاستحقاق لكلّ من المطيع والعاصي، فكما أنّ العقاب

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

على غير المقدور قبيح في نظر المعتزلة فكذلك الثواب على ما لا يكون بالاختيار قبيح, فلا فرق بين الثواب والعقاب في استحقاقه لأهله، ولا يثبت أيّ واحد منهما لأحد إلاّ بالاستحقاق، وهو العمل المؤدّي إلى ذلك.

الثالث: وهذا الاتّجاه مع إيمانه بأنّ إيجاد الموجودات بأجمعها , وكذا آثارها المنبعثة منها، سواء كانت دنيوية أم أخروية , كله بالتفضّل الإلهي، يفترض , بالرغم من كلّ ذلك , أنّ هذا التفضّل لم يكن جزافاً ومن دون قانون، بل هو ضمن قانون وسنّة إلهية، لا تختلف ولا تتخلّف: **{فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً}** [فاطر/ ٤٣]، وذلك لأنّ الله تعالى خلق الموجودات ولها استعدادات وقابليات، يُتوصّل من خلالها إلى القرب الإلهي والرقيّ في مدارج الكمال، وفي الوقت ذاته لم تكن تلك القابليات والاستعدادات كلّها بمرتبة واحدة، ولا بدرجة واحدة، بل إنّ من شؤون النظام الأحسن الذي اختاره الله تعالى لعباده هو اختلاف وتفاوت تلك الدرجات والاستعدادات سعة وضيقاً، وشدّة وضعفاً، وعندما بدأ الإنسان حياته ومسيرته التكاملية اختار هو لنفسه المرتبة التي يريدها في الصعود إلى الله سبحانه، واختار الدرجة التي يريدها من الاستعداد في الرقيّ في المدارج المعنوية.

ومن هنا اختلفت مراتب الناس واستعداداتهم باختلاف ما وقع عليه اختيارهم من المراتب المتفاوتة، كما قال تعالى: **{أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا}** [الرعد/ ١٧]، قال الرازي عند تفسيره لهذه الآية المباركة: **(أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والإحسان ماءً وهو القرآن، والأودية قلوب العباد، وشبّه القلوب بالأودية، لأنّ القلوب تستقرّ فيها أنوار علوم القرآن، كما أنّ الأودية تستقرّ فيها المياه النازلة من السماء، وكما أنّ كلّ واحد إنّما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته أو ضيقه، فكذا هنا كلّ قلب إنّما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه، وقوّة فهمه وقصور فهمه)**[٨].

ومن هنا يتجلّى أنّ القانون الإلهي والسنّة الإلهية، هي أنّه سبحانه وتعالى لمّا خلق الاستعدادات، واختار الناس منها ما يريدون، كتب على نفسه أن يعطي كلّ ذي استعداد بمقدار استعداده, قال تعالى: **{كُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاَءِ وَهؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً}** [الاسراء/ ٢٠]، فهو سبحانه يجيب , بمقتضى وعده , كلاًّ بما يليق به وبما هو مستعدّ له، وهذا هو الوعد الإلهي الذي كتبه على نفسه **{كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}** [الانعام/

(٨) تفسير الرازي، ٣٥/١٩.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

١٢] ، ومن البديهي أن وعده تعالى لا خلف فيه، قال تعالى: {**لاَ يُخْلِفُ اللهُ الْمِيعَادَ**}[الزمر/ ٢٠].

ونتيجة لما كتبه الله تعالى على نفسه من استجابة كلّ مستعدّ بمقدار استعداده، فقد أثبت لعباده حقّاً عليه، وكان ذلك بمقتضى وعده وما كتبه هو على نفسه أنّه تعالى {**لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**} [آل عمران/ ٩].

فهو تعالى قد أوجد هذا العالم بتفضله، وأوجد جميع الكمالات ومدارج الوصول إليه، والثواب والعقاب بتفضّله أيضاً، لكنّه لم يكن ليعطي هذه الكمالات وهذا التفضّل جزافاً ومن دون قانون ولا ضوابط، بل يعطيها ضمن السنّة التي سنّها هو في هذا الكون، وهي إعطاء كلّ مستعدّ بما يتناسب واستعداده وقابليته، والله تعالى يقول: {**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً**} [فاطر/ ٤٣].

وهكذا يتجلّى لنا أنّ الثواب وإن كان تفضّلاً منه تعالى، لكنّه تفضّل ضمن القانون والسنّة الإلهية، فهو لا يعطى جزافاً ولكلّ أحد، بل هو مرتبط بالاستعداد والاستحقاق.

وعليه، فكما يقبح العقاب على غير المقدور، كذلك يقبح الثواب على ما ليس بالاختيار، إذ هو خلاف الوعد الإلهي وما كتبه هو على نفسه من ملاحظة الاستعدادات القائمة في الإنسان، ومن الواضح أنّ غير المختار لا استعداد له لتلقّي الثواب الإلهي، وإثابتُه خروج عن السنّة الإلهية.

رابعاً: النصوص الكثيرة من القرآن الكريم والسنّة الشريفة التي وردت بلغة الأمر، أو التهديد، أو التحذير للأنبياء والمرسلين والأئمّة عليهم السلام، قال تعالى: { **قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ** } [الانعام/ ١٤ ــ ١٥]، فهذه الآية الكريمة ناطقة في أنّ الرسول الاكرم نفسه يخاف من معصية الله سبحانه, لأنّها تؤدّي إلى العذاب في ذلك اليوم العظيم، فلو لم يكن قادراً عليها فكيف يخاف منها؟

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تواترت الروايات في تأكيدها وأنّ جميع ما ناله المعصـــومون إنّما هو بالطاعة لا غير، ففي صحيحة صالح بن سهل، عن أبي عبد الله عليهم السلام، أن بعض قريش قال لرسول الله : **(بأي شئ سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ قال: (إني كنت أول من آمن بربي، وأول من أجاب حين أخذ الله ميثاق النبيين { وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى }، فكنت أنا أول نبي قال بلى، فسبقتهم**

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

بالاقرار بالله) [٩]، إلى غير ذلك من الروايات الواردة في الباب.

ومن الواضـــح أنّه في فرض عدم تمكّنهم من ارتكاب المعاصـــي، وعدم قدرتهم على ذلك، وكونهم لا اختيار ولا إرادة لهم في جميع أفعالهم، لم يكن لهذا التحذير أو التهديد أيّ معنى، بل يكون عبثاً ولغواً، ومن هنا فلابدّ من كون هؤلاء الأصـفياء متمكّنين من كلّ فعل، الطاعة والمعصـية، وإنّما تركوا المعاصـي باختيارهم وإرادتهم، حتّى يصحّ نهيهم عنها.

وبهذا يتّضـح لنا أنّ الاحتمال القائل (بأنّ المعصـومين لا قدرة لهم على ارتكاب المعصـية، ولا اختيار لهم في أفعالهم ولا إرادة، وأنّهم مجبورون على ترك المعصـية، مضـطرّون إلى فعل الطاعة)، ممّا لا سـبيل لنا إلى الالتزام به، ولا يمكننا قبوله بعد أن كان مخالفاً للقرآن الكريم والســـنّة المتواترة، وكذلك للدليل العقلي، كما هو محقّق في محلّه.

قد يقال: إنّ الجبر من طرف المعصـــية فقط، لا من طرف الطاعة، فالإنســـان النبيّ مختار على الطاعة، مجبر على ترك المعصية، وإنّ الطاعة تصدر من المعصوم بإرادته وقصده لها، ولكن الله يمنعه عن المعصية بلطفه الخفي، وإنّ المعصوم ليس منهيّاً عن المعصية بالمعنى المطابقي كما يُنهى عنها المكلّف العادي.

وهذا غير معقول في نفســه, لأنّ المعصــوم إذا كان مختاراً في الطاعة، فهذا يعني قدرته على تركها، وهو معنى الاختيار، وإذا كان قادراً على ترك الطاعة من الواجبات، فهو قادر على المعصـــية، لأنّ ترك الواجب معصية، كما هو واضح، أو يقال بعدم قدرته على ترك الطاعة، فيعود الجبر المطلق.

المطلب الثاني: العصمة الاختيارية

وهذا الاحتمال يعتمد في أســاســه على الحرّية والاختيار والإرادة عند المعصــوم في جميع أفعاله وحالاته، فالمعصـوم هو الموجّه لنفسـه نحو الطاعة، والمانع لها من كلّ معصـية، وبيده زمام نفسـه يوجّهها حيث الخير والفضيلة، وهو القائم على تطبيق كلّ ما جاءت به الشريعة الغرّاء من قيم ومبادئ من جهة، كما أنّها قد تغلغلت في نفسه كمبدأ يستحقّ من صاحبه كلّ تضحية وفداء من جهة أُخرى، كلّ ذلك بمحض إرادته، وكامل اختياره،

(٩) الكافي، ٤٤١/١، ح٦، باب مولد النبي الاكرم ووفاته.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

فلم يكن ليد السماء التدخّل في توجيه المعصوم نحو الطاعة، وحذف قدرته على المعصية بنحو يفقده الاختيار، كما أنّها لم تجبره على فعل من الأفعال، بل بحكم ما زُوِّد به من إمكانات علمية، وما كان لديه من قدرات فائقة على إعمال إرادته وفق المنهج الإلهي، صار بحيث استحال عليه صدور المعصية منه وقوعاً، مع كمال قدرته عليها وتمكّنه منها.

وهذا المعنى هو الذي صرّح به كثير من علماء المدارس الكلامية، وأكّدته مدرسة أهل البيت بالخصوص، انطلاقاً من منهجها المعروف في مسألة الجبر والاختيار، الذي ورثته من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، قال الشيخ المفيد: (العصمة من الله تعالى لحججه هي التوفيق واللطف، والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى، والعصمة تفضّل من الله تعالى على مَن علِم أنّه يتمسّك بعصمته، والاعتصام فعل المعتصم، وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح، ولا مضطرّة للمعصوم إلى الحسن، ولا ملجئة له إليه)[١٠].

وقال السيّد المرتضى: (اعلم أنّ العصمة هي اللطف الذي يفعله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح)[١١] .

وقال الشيخ الطوسي: (العصمة: المنع من الآفة، والمعصوم في الدين: الممنوع باللطف من فعل القبيح، لا على وجه الحيلولة، وقال: أو يكون عبارة عن أنّه أذهب عنهم الرجس بأن فعل لهم لطفاً اختاروا عنده الامتناع من القبائح... وذلك يدلّ على عصمتهم)[١٢] .

وقال ابن أبي الحديد المعتزلي: (وقال الأكثرون من أهل النظر: بل المعصوم مختار متمكّن من المعصية والطاعة... وقال أصحابنا: العصمة لطف يمتنع المكلّف عند فعله من القبيح اختياراً)[١٣].

المطلب الثالث: منشأ العصمة

---

(١٠) تصحيح الاعتقاد، ص١٢٨.
(١١) رسائل الشريف المرتضى، ٣٢٥/٣.
(١٢) التبيان، ٤٩٠/٥, ٨/ ٣٤٠ .
(١٣) شرح نهج البلاغة، ٧/٧ ـ ٨ .

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

بالرغم من تركيز المدارس الكلامية عموماً على هذه الحقيقة وهي أنّ العصـــمة لا تنافي الاختيار، وأنّ المعصـوم هو الممتنع بكامل إرادته واختياره عن كلّ قبيح، يبقى معنى (العصـمة) محاطاً بنوع من الغموض لم توضّحه المدرسة الكلامية القديمة، كما أنّها لم تبسط القول في أسباب ومناشيء هذا اللطف، ولا في الإفصاح عن معنى هذا اللطف الإلهي الموجب للعصمة.

وقد سعى السيد الطباطبائي لرفع هذا الغموض، قال: (ونعني بالعصمة وجود أمر في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع في ما لا يجوز من الخطأ والمعصية)[١٤].

ويبدو أنّ قوله: (وجود أمر في الإنســان...) إنّما هو تعبير آخر عن المصــطلح الذي تقدّم من المدرســة الكلامية القديمة، وهو (اللطف) الذي يصــنعه الله تعالى، أمّا حقيقة هذا الأمر فهو ما بيّنه بقوله: (الأمر الذي تتحقّق به العصــمة نوع من العلم يمنع صــاحبه عن التلبّس بالمعصــية والخطأ، وبعبارة أُخرى: علم مانع من الضلال)[١٥] .

وقال في موضع آخر: (فالعصمة من الله سبحانه سبب في الإنسان النبيّ، تصدر عنه أفعاله الاختيارية صواباً وطاعة، وهو نوع من العلم الراسخ)[١٦] .

وقال أيضــاً: (إنّ قوّة العصــمة لا توجب بطلان الاختيار، وسـقوط التكاليف المبنية عليه، فإنّها من سـنخ الملكات العلمية، والعلوم والإدراكات لا تُخرج القوى العاملة والمحرّكة في الأعضــاء والأعضــاء الحاملة لها عن استواء نسبة الفعل والترك إليها)[١٧] .

وهكذا نجد العلاّمة الطباطبائي يركّز على نقطتين رئيسيتين، الأولى: أنّ العصمة لا تنافي الاختيار، والثانية: أنّ سبب العصمة هو (العلم)، لكن كيف يكون العلم منشأ للعصمة وسبباً لها؟ وما نوعية هذا العلم؟ وما الدليل على ذلك؟

---

(١٤) تفسير الميزان، ١٣٤/٢.
(١٥) المصدر نفسه، ٧٨/٥ .
(١٦) المصدر نفسه، ١٣٩/٢.
(١٧) المصدر نفسه، ج٥، ي٣٥٤.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

العلم

إنّ أفعال الإنسان الإرادية والاختيارية بأجمعها تنشأ عن صور علمية كامنة في قراره، يرتسم فيها ما يؤدّي إليه ذلك العمل من أغراض وما يحقّقه من أهداف، ولولا هذا العلم وهذه الصور العلمية، لما صدر من الإنسان , بل من كلّ فاعل مختار, أيّ فعل من الأفعال، سواء منها فعل الخير أم الشرّ، ما يفعله لنفسه وما يفعله لغيره، كما أنّ تركه لكثير من الممارسات ناشئ من ذلك أيضاً.

ويكمن السرّ في ذلك أنّ الإنسان إذا شاء أن يفعل فعلاً أيّ فعل فلابدّ أن تكون قد تكوّنت لديه صورة كافية لذلك الفعل، وحصل له العلم بأنّ ما يريد فعله يؤدّي له غرضه ويحقّق له أهدافه، من السعادة أو نقيضها، له أو لغيره، ومن دون ذلك لا يتمكّن من ممارسة أيّ عمل، حيث لا علم له بما يؤدّي إليه الفعل من عواقب ونتائج.

ولنأخذ بعض ممارسات الإنسان اليومية لسدّ حاجاته وإشباع غرائزه مثلاً لذلك، فالفرد منّا لا يأكل إذا لم يكن يعلم بأنّ هذا الأكل سبب لسدّ حاجاته من الجوع واللذة، ولا يشرب إذا لم يكن يعلم بأنّه سبب لسدّ حاجته من العطش مثلاً، وهكذا كلّ ما يمارسه الإنسان يومياً من أعمال لإدارة شؤون حياته وأسرته، فلو لم يكن يعلم بأنّها مؤدّية إلى سعادته أو سعادة أسرته أو مجتمعه لما مارس منها شيئاً، فهي كلّها قائمة على علمه بتأديتها لأغراضه وحاجاته النفسية أو البدنية، من جلب منفعة، عاجلة كانت أم آجلة، أو دفع مفسدة كذلك.

وهذه الحقيقة بديهية وجدانية، يجدها كلّ فرد منّا في نفسه، وعليها تبتني جميع أعماله وممارساته وسلوكه، فتراه يعرّض نفسه لأخطر المهالك حين يعلم أنّ ذلك سبب سعادته الدنيوية أو الأخروية، وذلك على اختلاف أهداف الناس واتّجاهاتهم, ولهذا نجد أنّ طالب الشيء , أيّ شيء ــ يبتعد عن كلّ ما يتنافى وغايته، ويزيل كلّ عقبة أمام أهدافه وما يطلبه، فطالب الحياة والبقاء والسلامة يبتعد عن كلّ ما يتنافى وصحّته وسلامته، فهو لا يعرّض نفسه للبرد مثلاً لعلمه بما يسبّبه له من مرض، ولا يلقي بنفسه من شاهق حيث يعلم بما يؤدّي إليه الفعل من الموت، أو تلف بعض الأعضاء، وفي الوقت ذاته يستسلم لأقسى علاج من مرض ألمّ به، بعد علمه بأنّه الوسيلة إلى عافيته وصحّته وسلامته المنشودة.

ومنه يتّضح أنّ هذا العلم الذي يدفع الإنسان إلى المخاطر تارة، ويجنّبه الهلكات أُخرى، ليس له أيّ تأثير

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

على طبيعة الإرادة الإنســـانية، فهو لم يترك ماترك إلاّ بمحض إرادته، ولم يفعل مايفعله إلاّ بعزمه واختياره، فالعلم اليقيني بكون (الســمّ) قاتلاً، هو الذي أوجب امتناع الإنســان عن تناوله بمحض إرادته وكامل اختياره، وكان تناوله مستحيلاً وقوعاً بالنسبة إلى هذا الإنسان العالِم به.

ومن هذا نعرف أنّه لا تنافي بين الحتمية والاختيار، فعدم صـــدور الفعل من الإنســـان مع أنّه حتمي لا يتخلّف، لا ينافي كونه مختاراً فيه، فالعالم بأنّ الســمّ قاتل يســتحيل عليه وقوعاً تناوله حال علمه وعدم غفلته وطلبه للحياة والبقاء، مع أنّه مختار في تناوله، وبعبارة أخرى: إنّ عدم تناول الســمّ بالنســبة إلى مثل هذا الشخص حتميّ، مع أنّه مختار لا قوّة تمنعه عنه إلاّ قوّة إرادته، إذاً فالحتمية لا تنافي الاختيار.

ويتّضح ذلك أيضاً بالتأمّل في قدرة الله تعالى واختياره المطلق، حيث إنّه سبحانه قادر على الظلم وعلى فعل القبيح، وقادر على خلف الوعد، وكلّ ذلك مســتحيل وقوعه منه عزّوجلّ، وهذه الاســتحالة الوقوعية لا تنافي اختياره المطلق، ولا يمكننا تصوّر الجبر في ذاته المقدّسة، كما أنّا قد نجد فعلاً واحداً يمارسه شخص ولا يفعله آخر، وما ذلك إلاّ لاختلاف علمهما في الفعل، أو فقل: اختلاف الصورة العلمية لكلّ واحد منهما، إذ هي المنشأ في الفعل والترك، ومن البديهي أن يكون فاعل الفعل قد وجده مطابقاً لمتطلّباته النفسية، بخلاف الآخر حيث لا يجده كذلك، ومنه نعرف أسباب تفاوت الناس في الطاعة والمعصية، بل قد يتفاوت الإنسان الواحد، فيجمع بين الطاعات والمعاصي، وما ذلك إلاّ من اختلاف العلم الذي هو المنشأ لصدور الأفعال قال السيد الطباطبائي: (فاختلاف أفعالنا طاعة ومعصــية لاختلاف علمنا الذي يصــدر عنه الفعل، ولو دام أحد العلمين، أعني الحكم بوجوب الجري على العبودية وامتثال الأمر الإلهي لَما صــدر إلاّ الطاعة، ولو دام العلم الآخر الصــادر عنه المعصية والعياذ بالله لم يتحقّق إلاّ المعصية)[١٨].

أضف إلى ذلك الممارسات العبادية نفسها فقد تختلف أيضاً باختلاف الصورة العلمية المسبّبة والدافعة نحو العمل لدى مؤدّيها، إذ قد تكون خوفاً من العذاب وتجنّباً لما أعدّه الله تعالى للعاصـــين من النقمة والعقاب تارة، وطمعاً في الثواب، وعلوّ الدرجات في النعيم المقيم الذي لا زوال له ولا اضـــمحلال تارة أُخرى، وعرفاناً بمقام الربوبية والألوهية ومقام العبودية والفقر تارة ثالثة.

(١٨) تفسير الميزان، ١٣٩/٢.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

فمن اختلاف هذه الصـــورة، واختلاف العلم الذي هو المنشـــأ للعمل تختلف دوافع العمل العبادي، وهذا ما نلحظه في كثير من الناس حين تأديته للواجبات العبادية حيث تكون في الأغلب على النحو الأوّل , أعني الخوف من العذاب والعقاب , لكنّه في الوقت ذاته يتصـدّق على الفقراء مثلاً، أو يمارس عملاً مندوباً آخر طلباً لمزيد الثواب ورجاءً لعلوّ المنزلة عند الله تعالى، وهو ما يشاهده كلّ منّا في نفسه أيضاً ومن خلال أعماله.

وقد أشـارت جملة من الآيات الكريمة إلى مراتب العبادة، قال تعالى: { **وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرِضْـــوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ**} [الحديد/ ٢٠]، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الواردة بهذا المعنى الذي أكّدته الروايات المروية عن أئمة اهل البيت عليهم الســـلام، قال أمير المؤمنين عليه الســـلام في بعض خطبه المأثورة عنه: (لم أعبده خوفاً ولا طمعاً، لكنّي وجدته أهلاً للعبادة فعبدته)[١٩].

ومن هنا يتّضـح معنى أنّ العصـمة سـببها (علم) مانع من الضـلال، وهو العلم القطعي بالعواقب الأخروية للمعاصـي ورذائل الأفعال، علماً لا يداخله ريب ولا يعتريه شـكّ، علماً تسـقط دونه الحجب فيرى صـاحبُه رأي العين، ويلمس لمس الحسّ تبعات المعاصي ولوازمها وآثارها في النشأة الأخرى، ذلك العلم الذي قال تعالى فيه: { كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ } [التكاثر/ ٥ ـــ ٦]، فمثل هذا العلم يخلق من صـاحبه إنسـاناً مثالياً، لا يخالف قول ربّه قيد أنملة، ولا يتعدّى الحدود التي رسمها له في حياته قدر شعرة، ولن تنتفي المعصية في حياته فحسب، بل إنّ مجرّد التفكير فيها لن يجد له سبيله إليه.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ اســـتشـــعار عظمة الخالق، والتفاني في معرفته، والعلم اليقيني بمقام الربوبية والألوهية المتعالية، وبمقام العبد والعبودية المحضـة الخالصـة لله تعالى، كلّ ذلك مانع من ارتكاب كلّ قبيح، ودافع أكيد نحو الطاعة الخالصـــة والعبادة التي لا يشـــوبها خوف ولا رجاء، بل كما قال أمير المؤمنين عليهم السلام: (وجدتُك أهلاً للعبادة فعبدتُك)، وقد أشرنا في مقال آخر إلى معنى اليقين وخصائصه وآثاره في سلوك الإنسان، وما يخلفه من عصمة من الذنوب والمعاصي، بل ومن الخطأ والنسيان، كما أشرنا إلى في ذلك المقال إلى أنّ هذا اليقين هو الحاصـــل من حضـــور الحقائق بنفســـها عند المتيقّن، وليس هو نتيجة للمقدّمات العقلية والبراهين المنطقية، كم سيأتي مزيد توضيح لهذا العلم العاصم من الذنوب.

---

(١٩) نهج البلاغة، ١٥/١٠ .

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

وبهذا يتّضح أنّ السبب أو المنشأ الرئيسي للعصمة هو العلم، فكما أنّ الفرد منّا قد عصمه علمه عن تناول السمّ، وعن المشي عارياً بين الناس، وعن إلقاء نفسه من شاهق وغير ذلك، فكذلك النبيّ والإمام قد عصمه علمه عن كلّ باطل وضلال في القول أو الفعل أو السلوك، وكما أنّ هذه الأمور لا سبيل لها في تفكير أيّ واحد منا، كذلك المعاصي بالنسبة إلى المعصومين.

وعبارة أوضح: أنّ العصمة يمكن في الواقع تقسيم إلى عصمة نسبية، وأُخرى مطلقة، أمّا العصمة نسبية فهي موجودة عند جميع الناس، وأمّا العصمة مطلقة فهي التي عند الأنبياء والأوصياء وحجج الله على خلقه وأمنائه في بلاده وعباده عليهم السلام، ولا تختلف العصمة المطلقة عن النسبية في المفاد والمضمون، وإنّما الخلاف بينهما في سعة الدائرة وضيقها.

فقد اتضح من خلال ما تقدم عدم المنافاة بين العصمة والاختيار, إذ أنّ منشأها وسببها هو العلم، لكن ما هو العلم الذي يكون منشأ للعصمة؟ الجواب لا يسعه هذا البحث ويحتاج لمجال أوسع.

المطلب الرابع: من هم أهل البيت؟

لقد تضمنت آية التطهير دلالات مهمة وكبيرة تتمحور حول (أهل البيت)، ففي الآية الكريمة دلالة وافية على عصمتهم، مما يحتاج إلى تدخل العامل الغيبي من أجل الإفصاح عن المراد بـ (أهل البيت), إذ العصمة ليست من الأمور التي يمكن استكشافُها بصورة قطعيَّة من خلال ظواهر الأمور التي تمثِّل أدواتنا الاعتياديَّة، فلا بُدَّ من تدخُّل العامل الغيبي المتمثِّل في القرآن أو السنَّة من أجل تحديد من يمتلك العصمة، فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: من هم أهل البيت الذين دلّت آية التطهير على عصمتهم؟

والجواب: أنّ هناك الكثير من الأحاديث الصحيحية التي تدل بوضوح تام على أنّ (أهل البيت) عنوان يُراد به معنًى خاص في لسان الشريعة المقدّسة، فلا يدلّ إلاَّ على أناس مُحدَّدين مخصوصين، وهذه إشارة لأهم هذه الاحاديث الدالة على ذلك:

أ – أخرج مسلم في صحيحه من طريق صفية بنت شيبة، قالت: قالت عائشة: (خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا } [الأحزاب /

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

٣٣])[٢٠].

وأخرجه الترمذي في سننه من طريق عطاء بن أبي رباح، عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا } في بيت أم سلمة، فدعا فاطمة و حسنا و حسينا، فجللهم بكساء، وعلي خلف ظهره، فجللهم بكساء، ثم قال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا)، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله؟ قال: (أنت على مكانك وأنت على خير))، وقد صحّح الألباني سنده[٢١] .

وأخرجه عبد الله في زوائده على مسند أبه أحمد من طريق شداد أبي عمار، قال: (دخلت على واثلة بن الأسقع وعنده قوم، فذكروا عليا، فلما قاموا قال لي: ألا أخبرك بما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قلت: بلى، قال: أتيت فاطمة رضي الله تعالى عنها أسألها عن علي، قالت: توجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجلست أنتظره حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه علي وحسن وحسين رضي الله تعالى عنهم، آخذ كل واحد منهما بيده حتى دخل، فأدنى عليا وفاطمة فأجلسهما بين يديه واجلس حسنا وحسينا كل واحد منهما على فخذه، ثم لف عليهم ثوبه، أو قال: كساء، ثم تلا هذه الآية {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}، وقال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي وأهل بيتي أحق))، وقد صحّح شعيب الأرنؤوط سنده[٢٢] .

وأخرجه الحاكم في مسنده من طريق عطاء بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها، أنها قالت: **(في بيتي نزلت هذه الآية** { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا }، قالت: فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم أجمعين، فقال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي)، قالت أم سلمة: يا رسول الله ما أنا من أهل البيت؟ قال: (إنك أهلي خير وهؤلاء أهل بيتي اللهم أهلي أحق)، وقد صحح الحاكم سنده على شرط الشيخين ووافقه الذهبي على شرط مسلم[٢٣] .

ب – أخرج الترمذي في سننه من طريق علي بن زيد، عن أنس بن مالك، قال: (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(٢٠) صحيح مسلم، ١٨٨٣/٤، ح٢٤٢٤، كتاب الفضائل، باب فضائل أهل بيت النبي(صلى الله عليه وسلم).
(٢١) سنن الترمذي، ٣٥١/٥، ح٣٢٠٥، كتاب تفسير القرآن، سورة الاحزاب، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.
(٢٢) مسند أحمد، ١٠٧/٤، ح١٧٠٢٩، مسند الشاميين، مسند أبي ثعلبة الخشني، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها
(٢٣) المستدرك على الصحيحين، ٤٥١/٢، ح٣٥٥٨، كتاب التفسير، تفسير سورة الاحزاب، مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

كان يمر بباب فاطمة ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر يقول: الصلاة يا أهل البيت { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا })، وقد حسّن الترمذي سنده، إلا أن الالباني قد ضعّفه من جهة علي بن زيد(٢٤).

وقد روى له روى له البخارى فى (الأدب) ومسلم مقرونا بثابت البنانى، والباقون، وقال المزي عن يعقوب بن شيبة: (ثقة، صالح الحديث)، وقال عن الترمذى: (صدوق)(٢٥).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني عن الساجى: (كان من أهل الصدق)(٢٦) ، وعليه فهو مختلف فيه، ورواية المختلف فيه حسنة, ولذا حسّن الترمذي سنده.

ج – أخرج مسلم في صحيحه أيضاً عن قتيبة بن سعيد ومحمد بن عباد (وتقاربا في اللفظ)، قالا: حدثنا حاتم (وهو ابن إسماعيل)، عن بكير بن مسمار، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: (لما نزلت هذه الآية: { فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ } [آل عمران/ ٦١] دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: (اللهم هؤلاء أهلي))(٢٧).

وأخرجه الترمذي في سننه عن قتيبة، حدثنا حاتم بن إسماعيل، عن بكير بن مسمار، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: نحوه، وقد صحّح الترمذي سنده وكذا الشيخ الألباني(٢٨) .

وأخرجه في سننه أيضاً بهذا السند مختصراً، وفيه: (دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: (اللهم هؤلاء أهلي))، وقد صحّح الترمذي سنده، وكذا الشيخ الألباني(٢٩).

وأخرجه عبد الله في زوائده على مسند أبيه أحمد بهذا الطريق، نحو لفظ مسلم، وقد صحّح شعيب الأرنؤوط سنده

(٢٤) سنن الترمذي، ٣٥٢/٥، ح٣٢٠٦، تفسير القرآن، سورة الاحزاب، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.
(٢٥) تهذيب الكمال، المزي، ٤٣٨/٢٠ ـ ٤٤٤، رقم٤٠٧٠ .
(٢٦) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢٨٤/ ٧، رقم٥٤٥
(٢٧) صحيح مسلم، ١٤٧٠/٤، ح٣٢/ ٢٤٠٤، كتاب فضائل الصحابة، ب٤ (فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه)
(٢٨) سنن الترمذي، ٦٣٨/٥، ح٣٧٢٤، كتاب المناقب، باب، ٢١، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها
(٢٩) سنن الترمذي، ٢٥٥/٥، ح٢٩٩٩، كتاب تفسير القرآن، سورة آل عمران، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

على شرط مسلم[٣٠].

وأخرجه الحاكم في مستدركه عن جعفر بن محمد بن نصير الخلدي، ثنا موسى بن هارون، ثنا قتيبة بن سعيد، ثنا حاتم بن إسماعيل، عن بكير بن مسمار، عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: نحوه مختصراً، وفيه: (دعا رسول الله صلى الله عليه و سلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً رضي الله عنهم، فقال: (اللهم هؤلاء أهلي) , وقد صحّح الحاكم سنده على شرط البخاري ومسلم ووافقه الذهبي في التلخيص[٣١] .

فهذه الأحاديث صريحة الدلالة على أن المراد بـــ (أهل البيت) في لسان الشريعة المقدّسة أناس مُحدَّدون مخصوصون، هم أصحاب الكساء الخمسة، رسول الله ، وبضعته فاطمة ، وقرينها أمير المؤمنين عليهم السلام، ووليديها سبطا رسول الله الحسن والحسين.

نتائج البحث

إنّ مفاد الآية الكريمة هو: أنّ الله عزّوجلّ لمّا علم أنّ إرادة النبي الكريم وعترته من أهل بيته (عليهم السلام) تجري دائماً على وفق ما شرّعه لهم من أحكام، بحكم ما زُوّدوا به من إمكانات ذاتية ومواهب مكتسبة، نتيجة تربيتهم على وفق مبادئ الإسلام، تربيةً حوّلتهم في سلوكهم إلى إسلام متجسّد، ثمّ بحكم ما كانت لديهم من القدرات على إعمال إرادتهم وفق أحكامه التي استوعبوها علماً وخبرةً ، فقد صحّ له الإخبار عن ذاته المقدّسة بأنّه لا يريد لهم بإرادته التكوينية إلاّ إذهاب الرجس عنهم، لأنّه لا يفيض الوجود إلاّ على هذا النوع من أفعالهم، ماداموا هم لا يريدون لأنفسهم إلاّ إذهاب الرجس والتطهير عنهم.

وبهذا يتّضح معنى الاصطفاء والاختيار من الله تعالى لبعض عبيده، في حمل أعباء الرسالة، وإعطائهم الإمكانات العالية، من العلم العاصم وغيره، فإنّ جميع ذلك يرجع إلى إرادتهم واختيارهم، ضمن الحكمة الإلهية في إعطاء كلّ مستعدّ بمقدار استعداده ، فقد علم الله تعالى من الأزل وقبل الخلق ما سيكون عليه هؤلاء البررة من

---

(٣٠) مسند أحمد بن حنبل، ١٨٥/١، ح١٦٠٨، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند سعد بن أبي وقاص، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها .

(٣١) المستدرك على الصحيحين، ١٦٣/٣، ح٤٧١٩، كتاب معرفة الصحابة، مناقب أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الطاعة والطهارة، وتمحّض إرادتهم فيما يريده الله تعالى، فأعطاهم ما يتمكّنون به من توظيف إرادتهم في الطاعات والعبادات فحســـب ، ولو منعهم ذلك، كان خلفاً في وعده جلّ وعلا ، وبالعكس لو كان قد أعطى تلكم المواهب مَن علم منه عدم الالتزام بمدلولها، لكان ذلك عبثاً منه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

المصادر:

١. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الناشر: دار البشائر الإسلامية ـــ بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٢. اصطلاحات الأصول، الشيخ الميرزا عليّ المشكيني، مطبعة الهادي, قم , إيران، ط٥، سنة الطبع: ١٤١٣هـ.

٣. بحار الانوار، العلامة محمد باقر المجلسي، ط٢، سنة الطبع : ١٤٠٣هـ، الناشر: مؤسسة الوفاء . بيروت.

٤. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار، تحقيق: ميرزا حسن كوچه باغي، سنة الطبع: ١٤٠٤هـــ، الناشر: منشورات الأعلمي , طهران.

٥. تاج العروس، محب الدين الزبيدي الحنفي، تحقيق: علي شيري، سنة الطبع : ١٤١٤هـــ، الناشر: دار الفكر . بيروت.

٦. التبيان، التبيان، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، الناشر: دار إحياء التراث العربي . بيروت.

٧. تصـــحيح الاعتقاد، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي (الشـــيخ المفيد)، المؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد، مطبعة مهر، إيران، ط١، ١٤١٣هـ.

٨. تفسير الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣ .

٩. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية . قم المشرفة.

١٠. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، الناشر: دار الفكر . بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

١١. تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. بشار عواد معروف.

١٢. التوحيد، الشيخ أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي المشهور بالشيخ الصدوق، تحقيق: السيد

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

هاشم الحسيني الطهراني، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٣. رسائل الشريف المرتضى، أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي ، دار القرآن الكريم، مطبعة سيّد الشهداء، إيران، قم، ١٤٠٥هـ.

١٤. رياض السالكين، السيّد علي خان الحسيني الحسني المدني الشيرازي المعروف بابن معصوم، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤١٢هـ.

١٥. سنن الترمذي، سنن الترمذي، الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار إحياء التراث العربي . بيروت.

١٦. شرح ("المواقف" للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي)، الشريف علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: علي بن محمد الجرجاني، الطبعة: الأولى، سنة الطبع : ١٣٢٥هـ، المطبعة : مطبعة السعادة . مصر.

١٧. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، سنة الطبع : ١٣٧٨هـ، الناشر: دار إحياء الكتب العربية . عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٨. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، الناشر: دار العلم للملايين ـــ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٩م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

١٩. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار ابن كثير ـــ بيروت، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، ١٤٠٧هـ طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة بإستانبول دار الفكر، لبنان.

٢٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، الناشر: دار إحياء التراث العربي . بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مع تعليق محمد فؤاد عبد الباقي.

٢١. الصواعق المحرقة، أحمد بن حجر الهيتمي المكّي، مكتبة القاهرة . مصر.

٢٢. الكافي، ثقة الاسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المشهور بالشيخ الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٥، سنة الطبع : ١٣٦٣ ش، الناشر : دار الكتب الإسلامية . طهران.

٢٣. الكشّاف، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط٣، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

٢٤. لسان العرب، ابن منظور، الناشر: دار إحياء التراث العربي . بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ.

٢٥. مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١ ١٤١٥هـ.

٢٦. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني.

٢٧. مرآة العقول، العلامة محمد باقر المجلسي، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

٢٨. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، مع تضمينات الذهبي في التلخيص، الناشر: دار الكتب العلمية . بيروت، ط١، ١٩٩٠م. أيضاً: الناشر: دار المعرفة . بيروت، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بدون تاريخ.أيضاً: دار المعرفة . بيروت.

٢٩. المسند، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة قرطبة ـــ القاهرة، ط١. أيضاً: الناشر: دار الحديث . القاهرة، شرح: أحمد محمد شاكر وحمزة أحمد الزين، ط١، ١٤١٦ هـ. أيضاً: الناشر: دار صادر . بيروت. أيضاً: الناشر: مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣٠. المقنعة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشـــيخ المفيد، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٠هـــ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٣١. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، الأستاذ محمّد تقي مصباح اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٩هـ.

٣٢. نهج البلاغة (خطب الإمام أمير المؤمنين علي عليهم السلام)، السيد الشريف محمد بن الحسين بن موسى الرضي الموسوي المشهور بالسيد الرضي، تحقيق: الشيخ محمد عبده، ط١، سنة الطبع: ١٤١٢هـــ، الناشر: دار الذخائر , قم المشرفة.

References

1. **Al-Adab Al-Mufrad** by Muhammad ibn Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Ja'fi, published by Dar Al-Basha'ir Al-Islamiyyah - Beirut, third edition, printed in 1409 AH, verified by Muhammad Fouad Abdul-Baqi, with hadiths annotated by Al-Albani's rulings.
2. **Usul Al-Istilahat** by Sheikh Mirza Ali Al-Mishkini, Al-Hadi Press, Qom, Iran, 5th edition, printed in 1413 AH.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

3. **Bihar Al-Anwar** by Allama Muhammad Baqir Al-Majlisi, 2nd edition, printed in 1403 AH, published by Al-Wafa Foundation - Beirut.
4. **Basair Al-Darajat** by Muhammad ibn Al-Hassan Al-Saffar, verified by Mirza Hassan Koochebaghi, printed in 1404 AH, published by Al-Alami Publications, Tehran.
5. **Taj Al-Arus** by Muhibb Al-Din Al-Zubaidi Al-Hanafi, verified by Ali Shiri, printed in 1414 AH, published by Dar Al-Fikr - Beirut.
6. **Al-Tibyan** by Abu Ja'far Muhammad ibn Al-Hassan Al-Tusi, published by Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi - Beirut.
7. **Tasheeh Al-I'tiqad** by Abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Al-Nu'man Al-Akbari Al-Baghdadi (Sheikh Al-Mufid), The World Conference for the Millennium of Sheikh Al-Mufid, Mehr Press, Iran, 1st edition, printed in 1413 AH.
8. **Tafsir Al-Fakhr Al-Razi**, published by Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 3rd edition.
9. **Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran** by Sayyid Muhammad Hussein Al-Tabataba'i, published by the Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in the Hawza Ilmiyya - Qom.
10. **Tahdhib Al-Tahdhib** by Ibn Hajar Al-Asqalani, published by Dar Al-Fikr - Beirut, first edition, printed in 1404 AH.
11. **Tahdhib Al-Kamal** by Yusuf ibn Al-Zaki Abdul Rahman Abu Al-Hajjaj Al-Mizzi, published by Al-Resalah Foundation - Beirut, first edition, printed in 1400 AH, verified by Dr. Bashar Awad Ma'ruf.
12. **Al-Tawhid** by Sheikh Abu Ja'far Muhammad Ali ibn Al-Hussein ibn Babawayh Al-Qummi, known as Sheikh Al-Saduq, verified by Sayyid Hashim Al-Husseini Al-Tehrani, published by the Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in Qom.
13. **Rasa'il Al-Sharif Al-Murtada** by Abu Al-Qasim Ali ibn Al-Hussein Al-Musawi, Dar Al-Quran Al-Karim, Sayyid Al-Shuhada Press, Iran, Qom, printed in 1405 AH.
14. **Riyadh Al-Salikin** by Sayyid Ali Khan Al-Husseini Al-Hasani Al-Madani Al-Shirazi, known as Ibn Ma'sum, published by the Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in the Hawza Ilmiyya, Qom, printed in 1412 AH.
15. **Sunan Al-Tirmidhi** by the Hafiz Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Sura Al-Tirmidhi, verified by Ahmad Muhammad Shakir, published by Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi - Beirut.
16. **Sharh Al-Mawaqif** (for Qadi 'Izz Al-Din Abdul Rahman ibn Ahmad Al-Iji) by Sharif Ali ibn Muhammad Al-Jurjani, verified by Ali ibn Muhammad Al-Jurjani, first edition, printed in 1325 AH, Sa'adah Press - Egypt.
17. **Sharh Nahj Al-Balagha** by Ibn Abi Al-Hadid Al-Mu'tazili, verified by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, first edition, printed in 1378 AH, published by Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiya - Issa Al-Babi Al-Halabi and partners.
18. **Al-Sahah** by Ismail ibn Hammad Al-Jawhari, published by Dar Al-Ilm Lilmalayin - Beirut, second edition, 1979 AD, verified by Ahmad Abdul Ghafur Attar.
19. **Sahih Al-Bukhari** by Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, published by Dar Ibn Kathir - Beirut, verified by Dr. Mustafa Dib Al-Bagha, 3rd edition, 1407 AH, offset print from the Istanbul Printing House edition, Dar Al-Fikr, Lebanon.
20. **Sahih Muslim** by Muslim ibn Al-Hajjaj Abu Al-Hussein Al-Qushairi Al-Nisaburi, published by Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi - Beirut, verified by Muhammad Fouad Abdul-Baqi, with commentary by Muhammad Fouad Abdul-Baqi.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

21. **Al-Sawa'iq Al-Muhriqah** by Ahmad ibn Hajar Al-Haytami Al-Makki, Cairo Library - Egypt.
22. **Al-Kafi** by Thiqat Al-Islam Abu Ja'far Muhammad ibn Ya'qub ibn Ishaq Al-Kulayni Al-Razi, known as Sheikh Al-Kulayni, verified by Ali Akbar Al-Ghaffari, 5th edition, printed in 1363 SH, published by Dar Al-Kutub Al-Islamiyah - Tehran.
23. **Al-Kashshaf** by Abu Al-Qasim Jar Allah Mahmoud ibn Omar Al-Zamakhshari, Dar Al-Kitab Al-Arabi Beirut, Lebanon, 3rd edition, printed in 1407 AH.
24. **Lisan Al-Arab** by Ibn Manzur, published by Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi - Beirut, first edition, printed in 1408 AH.
25. **Majma' Al-Bayan** by Abu Ali Al-Fadl ibn Al-Hasan Al-Tabarsi, Al-Alami Foundation for Publications, 1st edition, printed in 1415 AH.
26. **Majmu' Al-Fatawa** by Ahmad ibn Abdul Halim ibn Taymiyyah Al-Harrani.
27. **Mir'at Al-Uqul** by Allama Muhammad Baqir Al-Majlisi, published by Dar Al-Kutub Al-Islamiyah.
28. **Al-Mustadrak 'ala Al-Sahihayn** by Al-Hakim Al-Nisaburi, with Al-Dhahabi's inclusions in the summary, published by Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah - Beirut, 1st edition, 1990 AD. Also, published by Dar Al-Ma'rifah - Beirut, supervised by Yusuf Abdul Rahman Al-Mar'ashli, without date. Also, Dar Al-Ma'rifah - Beirut.
29. **Al-Musnad** by Ahmad ibn Hanbal Al-Shaybani, verified by Shu'aib Al-Arna'ut, published by Qurtuba Foundation - Cairo, 1st edition. Also, published by Dar Al-Hadith - Cairo, explained by Ahmad Muhammad Shakir and Hamza Ahmad Al-Zein, 1st edition, 1416 AH. Also, published by Dar Sader - Beirut. Also, published by Al-Resalah Foundation, verified by Shu'aib Al-Arna'ut and others, 2nd edition, 1420 AH.
30. **Al-Muqni'ah** by Abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Al-Nu'man Al-Akbari Al-Baghdadi, known as Sheikh Al-Mufid, verified by the Islamic Publishing Foundation, second edition, printed in 1410 AH, published by the Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in Qom.
31. **Al-Manhaj Al-Jadid fi Ta'lim Al-Falsafah** by Professor Muhammad Taqi Misbah Yazdi, published by the Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in the Hawza Ilmiyya, Qom, printed in 1409 AH.
32. **Nahj Al-Balaghah** (Sermons of Imam Amir Al-Mu'minin Ali, peace be upon them) by Sayyid Al-Sharif Muhammad ibn Al-Hussein ibn Musa Al-Radi Al-Musawi, known as Sayyid Al-Radi, verified by Sheikh Muhammad Abduh, 1st edition, printed in 1412 AH, published by Dar Al-Dhakha'ir, Qom.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.