

العصمة في آية

التطهير

سيد جاسم الموسوي



كلمة المعرّد

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين

وصحبه المتّجيبين

إنّ الخلاف والاختلاف والتباين سمات رافقت المجتمعات البشرية منذ وجودها على وجه الأرض، ولم تأت بعثة الأنبياء والرسول ﷺ وإنزال الكتب والرسالات إلّا للحدّ من هذه الخلافات بين الأمم وبيان ما اختلفوا فيه، إلّا أنّه رغم ذلك فقد اختلف أصحاب الديانات والكتب السابوية أنفسهم من بعد ما جاءهم العلم.^(١)

ولم تكن الأمة الإسلامية خارجة عن هذه السنّة التاريخية؛ فكان الخلاف ينشب بين أبنائها بين الفينة والأخرى.

وقد اقترنت تلك الخلافات في حقب من التاريخ الإسلامي

(١) قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُنزِلُوا إِلَيْهَا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٩).

بتبني البعض أفكاراً متطرّفةً وشاذةً لا تعود على المسلمين بشيء سوى تعميق الخلاف أكثر فأكثر، وتأجيج النزاعات المذهبية والطائفية وتشديدها بينهم.

وهناك بعض الفرق في أمتنا الإسلامية جنّدوا كل طاقاتهم لزرع الحقد والعداوة والكرهية في قلوب الأجيال عبر مختلف طرق التبليغ؛ ابتداءً بالخطب والمحاضرات، ونشر الكراسات والكتب والمجالات، ثم مع مرور الزمان وتطور وسائل الإعلام قاموا أيضاً بتسخير وسائل الإعلام المسموعة والمرئية، ومواقع الإنترنت، وغيرها. بل عمدوا إلى إدخال كتب العقائد الخلاقية في المناهج الدراسية، وإنشاء المعاهد والجامعات لتربية أصحاب الفكر المتشدد والمتطرّف، حتّى تحرّجت منها جماعة من الكتاب لم ترقب لأحد ذمّة ولم تراع حرمة؛ وقد اتّسمت كتاباتهم بشكل عام باللاموضوعية، والشدة، والتهجم السافر على الآخرين، وعدم الإنصاف، والابتعاد عن منهج البحث العلمي في المسائل الخلاقية، ومن المعلوم أنّ أهم العناصر التي يجب الالتزام بها من قبل الباحث في الفكر العقائدي المقارن، هي مراعاة الأمانة العلمية في النقل والضبط والبيان، والورع، وأداء الحقّ وأتباعه، كما قال سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ١٨).

وينبغي النظر إلى المسائل الاتفاقية بعين الاعتبار والأهمية،

فإنّ نقاط الاشتراك والالتقاء في الأصول والفروع لدى المسلمين هي أكثر من نقاط الاختلاف والافتراق، وهذه الأمور المشتركة بمثابة القاعدة الثابتة التي ينطلق المرء منها في المعرفة الدينيّة الإسلاميّة.

كما لا بدّ من الإنصاف والتزام الموضوعيّة في التعامل مع المسائل الخلافية الموجودة بين أئمة المذاهب الإسلاميّة، فالخلاف مسألة طبيعيّة، وهو ميزة البحث الفكريّ، بل لا يخلو منه حتّى أصحاب المذهب الواحد؛ سواءً في الفقه أو الاعتقادات.

كما أنّ من الظلم والإجحاف الاعتماد على المصادر الثانوية وغير المعتمدة لدى الطرف الآخر في بيان مذهبه أو الردّ عليه، أو الاحتجاج بالقضايا الخلافية غير المسلّم بها عنده، بل لا بدّ من الرجوع إلى أمّهات المصادر المعتمدة لديه والاحتجاج عليه وفق متبنياته.

ويجدر بالباحث الإسلاميّ أن يكون هدفه من وراء طرح كلّ مسألة علميّة هو طلب الحقّ والحقيقة، لأنّ يردّ البحث وهو محمّلٌ بالقناعات والأحكام المسبقة المسلّمة لديه من دون أن يكون له الاستعداد لرفع اليد عنها؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: ٢٤).

وقد بدأ معهد الحجّ والزياره مرحلةً جديدةً في باب الحوار والسؤال والردّ على الشبهات، متجنباً الإثارات المذمومة و

حريصاً على استثارة العقول المفكّرة والنفوس الطالبة للحقّ، لتفتّح على الحقائق التي تقدّمها مدرسة أهل البيت عليهم السلام الرساليّة للعالم أجمع.

ونحن في هذه الدراسات نتوخّى أن نسير على جادة الصواب والإنصاف، وعدم الخروج والانحراف عنها، كما نتوخّى اعتماد الأدلّة النقلية المعتبرة والمستندة إلى الكتاب والسنة والتي يقبلها جميع علماء المسلمين بالإضافة إلى الأدلّة العقلية المحكمة. وهذا هو الحجر الأساس في البحث والاستدلال في هذا المضمار، ولا بدّ أن نشير إلى أنّ هذه المجموعة من البحوث قد أعدت في لجنة خاصّة من مجموعة من الباحثين الأفاضل، ونحن إذ نتقدّم بالشكر الجزيل لكلّ هؤلاء ونقدّم هذه السلسلة القيّمة من الدراسات إلى القارئ الكريم، نرجو أن تضيء طريق الباحثين عن الحقائق، وأن تكون خطوةً في توحيد الأمة الإسلامية.

إنه ولي التوفيق
معهد الحج والزيارة
قسم الكلام و المعارف

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(١).

أهمية البحث وضرورته

تتضمن الآية الكريمة الآنفه عدّة مفاهيم قرآنية أهمّها الطهارة، فينبغي الوقوف على هذا المفهوم القرآني للطهارة قبل كلّ شيء؛ إذ إنّ تحديد معناه يكشف اللثام عن حقيقة العصمة الإلهية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة ضرورة النصّ في تحديد المعصوم، وبالتالي تغدو دعوى المخالف في نفي الدليل من القرآن على عقيدة العصمة بعيدة غاية البعد عن الموضوعية والبحث العلميّ.

فوائد البحث وآثاره

إنّ أهمّ النتائج التي نتوخّاها من وراء هذه الدراسة هو إثبات تكوينيّة الإرادة وشموليّة الطهارة المشار إليها في الآية

(١) الاحزاب: ٣٣.

الكريمة مع عدم استلزامها للجبر الباطل من جهة، وأن أهل البيت المشار إليهم هو عنوانٌ خاصٌّ في لسان الشرع يراد به أصحاب الكساء عليهم السلام خاصة.

العصمة في اللغة والاصطلاح

العصمة في الأصل: المنع والحفظ، قال الجوهري: «العصمة: المنع، يقال: يقال: عصمه الطعام، أي منعه من الجوع... والعصمة: الحفظ، يقال: عصمته فانعصم، واعتصمت بالله، إذا امتنعت بلفظه من المعصية»^(١).

وقال ابن منظور: «العصمة في كلام العرب: المنع، وعصمة الله عبده: أن يعصمه مما يوبقه، عصمه يعصمه عصماً: منعه ووقاه»^(٢).

وعصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام تعني المنع من ارتكاب المعصية، والوقاية والحفظ من كل رجس، وقد اتفق المسلمون على عصمة الأنبياء والرسول عليه السلام لكن وقع الكلام بينهم في اطلاقها وعدمها، وأما عصمة الأئمة فقد وقع الخلاف في أصلها حيث أثبتها لهم الإمامية، ونفاها عنهم غيرهم^(٣).

(١) الصحاح، ج ٥، ص ١٩٨٦، مادة (عصم).

(٢) لسان العرب، ج ١٢، ص ٤٠٣، مادة (عصم).

(٣) المقنعة، الشيخ المفيد، صص ٣١ و ٣٢، باب ما يجب من الاعتقاد في أنبياء الله تعالى ورسله، وباب ما يجب في اعتقاد الإمامة. شرح المواقف، الشريف الجرجاني، ج ١، ص ١٩.

الطهارة في المدلول القرآني

من مقابلة الرجس بالطهارة في الآية المباركة نعرف الضدية بينهما، ومن ثمّ يمكننا معرفة كلّ منهما من خلال معرفة الآخر، كما أنّ كلّ ما يثبت لأحدهما من المراتب وغيرها لا بدّ من ثبوته للآخر. فالرجس - بالكسر - في اللغة يعني: القدر، فكّل ما استقدر من العمل رجس، وقد يعبر به عن الحرام والفعل القبيح والعذاب واللعنة والكفر، بالغ الله تعالى في ذم هذه الأشياء فسماها رجساً^(١).

ومن هنا فالرجس لا يختصّ بالأمر المادية الظاهرية، بل يشمل حتّى الأمور المعنوية الباطنية، من الأعمال والأخلاق والسلوك والملكات والعقائد الباطلة، بل تعلق القلب وتوجه النفس بها أيضاً، قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾^(٢)، فقد أشارت هذه الآية المباركة إلى المرتبة المادية الظاهرية من الرجس والقذارة، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٣)، فهذه الآية المباركة

(١) الصحاح، الجوهري، ج ٣، ص ٩٣٣، مادة (رجس)؛ لسان العرب، ابن منظور، ج ٦، ص ٩٥، مادة (رجس)؛ تاج العروس، الزبيدي، ج ٨، ص ٣٠٣، مادة (رجس).

(٢) الانعام: ١٤٥.

(٣) الانعام: ١٢٥.

جعلت الضلال ونتائجه من ضيق الصدر رجساً يجعله الله تعالى على الذين لا يؤمنون، كما أن سبب الضلال هو عدم طهارة القلب، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾^(١)، والرجس وعدم الطهارة بمعنى واحد.

هذه الآيات المباركة ونظائرها تشير إلى المرتبة الباطنية المعنوية للرجس؛ لأن الضلال ونتائجه وأسبابه أمورٌ باطنيةٌ معنويةٌ، قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^(٢)، فواضح أن الأوثان بنفسها لا رجس فيها، وإنما الرجس والقذارة في عبادتها دون الله تعالى، وهي من الأمور الباطنية المعنوية أيضاً.

وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَبِجَعَلِ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٣)، هذه الآية المباركة جعلت الشك والريب المؤدبين إلى الضلال وعدم الإيمان بالله تعالى، رجساً يجعله الله على الذين لا يعقلون.

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ﴾^(٤)، فقد أشارت هذه الآية الكريمة إلى حقيقة أخرى، عدا كون الشك والنفاق رجساً، وهي: أن الرجس ليس كله

(١) المائدة: ٤١ .

(٢) الحج: ٣٠ .

(٣) يونس: ١٠٠ .

(٤) التوبة: ١٢٥ .

بمرتبة واحدة، بل هو من الأمور المتفاوتة، ذي المراتب المختلفة بالزيادة والنقصان، بحسب القبائح والنقائص التي يتلبس بها الإنسان، كما قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾^(١)؛ إذ جعلت هذه الآية المباركة المنافق نفسه رجساً، وذلك لما تلبس به من النفاق.

وكما أن للرجس مراتب متعدّدة، ظاهريّة وباطنيّة، كذلك نجد الإثم له ظاهرٌ وباطنٌ؛ قال تعالى: ﴿وَدَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾^(٢)، والإثم أيضاً من الرجس؛ قال الزمخشري: «واستعار للذنوب الرجس، وللتقوى الطهر؛ لأنّ عرض المقترف للمقبّحات يتلوّث بها ويتدنّس، كما يتلوّث بدنه بالأرجاس، وأما المحسنات فالعرض معها نقيّ مصونٌ كالثوب الطاهر، وفي هذه الاستعارة ما ينفرُّ أولي الألباب عمّا كرهه الله لعباده ونهاهم عنه، ويرغبهم فيما رضىه لهم وأمرهم به»^(٣).

أضف إلى ذلك: أنّ كلّ معصية ضلال؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾^(٤)، فواضح من الآية المباركة أنّها جعلت المعصية من إضلال

(١) التوبة: ٩٥.

(٢) الانعام: ١٢٠.

(٣) الكشّاف، ج ٣، ص ٥٣٨.

(٤) يس: ٦٠ - ٦٢.

الشیطان، بعد ما كانت عبادة له، والضلال من مراتب الشرك؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(١).

والأعمال جميعاً - سواء الصالح منها وغير الصالح - ذات مراتب ودرجات؛ قال تعالى: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَن بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٣).

فهذه الآيات المباركة ونظائرها تثبت لنا أن للرجس مراتب متعدّدة متفاوتة، مادّيّة ظاهريّة، ومعنويّة باطنية، يتّصف به المتلبّس بذلك العمل، وأنه يتعلّق بالاعتقادات الباطلة، كما يتعلّق بالأخلاق والسلوك والملكات، بل بتعلّق القلب وتوجّه النفس أيضاً.

وبحكم هذه الضدّيّة الواقعة بين الرجس والطهارة نجد المراتب نفسها ثابتة للطهارة أيضاً، فهي تتعلّق بالأمر المادّيّة الظاهريّة، كما تتّصف بها الأمور المعنويّة الباطنيّة؛ قال تعالى: ﴿وَيُنزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٤)، فواضح أن هذه الطهارة المكتسبة من الماء هي الطهارة المادّيّة الظاهريّة، وقال تعالى: ﴿وَإِن

(١) لقمان: ١٣ .

(٢) آل عمران: ١٦٢ و ١٦٣ .

(٣) الاحقاف: ١٩ .

(٤) الانفال: ١١ .

كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا^(١)، وهذه هي المرتبة الظاهرية من الطهارة.

وقال تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾^(٣)، فهذا نوع آخر من الطهارة تشير إليه هذه الآيات المباركة، غير تلك التي تحصل بالماء مثلاً، وهذه من مراتب الطهارة الباطنية.

وقال تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا صَعِيداً طَيِّباً فَاَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾^(٤)، فمن الواضح أن المسح بالتراب لا يحقق الطهارة الظاهرية بل قد يسبب عكس ذلك، فلا بد أن يكون المراد من الطهارة هنا المعنوية الباطنية.

وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾^(٥)، فالتعلق بالأموال رجس تطهره الصدقة، وإلا فأى قذارة ورجاسة يحملها المال ليحتاج إلى التطهير والتزكية؟ بل الرجاسة في التعلق به وحبّه حباً تنجذب إليه النفس وتنصرف نحوه، كما قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً﴾^(٦).

(١) المائدة: ٦.

(٢) البقرة: ٢٥.

(٣) عبس: ١٣ - ١٥.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) التوبة: ١٠٣.

(٦) الفجر: ٢٠.

ولهذا كانت الصدقة سبباً لطهارة النفس والقلب من هذا النوع من التعلق الذي هو من مراتب الرجس، كما يشير إليه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ حُجُوكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَظْهَرٌ﴾^(١).

وحيث كان الضلال رجساً، فلا بد أن يكون المقابل للضلال طهارة، نتيجة للضدية الموجودة بين الرجس والطهارة، والمقابل للضلال هو (الحق)، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾^(٢)، فكلَّ حقَّ طهارةٌ، وكلَّ ضلالٍ رجسٌ.

ومن هنا نجد الله سبحانه يصف ذاته العلية بأنه: (الحق)؛ قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^(٣)، ويصف دينه ووعده بـ (الحق)؛ قال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾^(٤)، وقال سبحانه: ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقِّ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾^(٦).

وهكذا نرى القرآن الكريم يصف كثيراً من الحقائق بأنها (حق)، وبالعكس نراه يصف ما يقابلها بـ (الضلال) و (الباطل) و (غير الحق)؛ قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ

(١) المجادلة: ١٢.

(٢) يونس: ٣٢.

(٣) النور: ٢٥.

(٤) الصف: ٩.

(٥) الانبياء: ٩٧.

(٦) غافر: ٥٥.

فَيَدْمَعُهُ^(١)، وقال سبحانه: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ^(٢) .

وعليه، فمن البديهي أن تكون الوحدة القياسية للأعمال في اليوم الموعود هي (الحق)؛ قال تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ^(٣)، وحينئذٍ فيقدر اشتغال الأعمال على الحق، يزداد اعتبارها، وترتفع قيمتها، أمّا الباطل والضلال فهو خفيفٌ لا وزن له؛ قال سبحانه: ﴿فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ^(٤) .

الشمولية في إذهاب الرجس

إنّ قوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ عامٌّ شاملٌ في إذهاب الرجس؛ وذلك لما تفيدُه اللام في قوله ﴿الرِّجْسَ﴾ من العموم والشمولية؛ إذ هي إمّا أن تكون للجنس، أو للاستغراق، ولم يتقدّم ذكرٌ أو إشارةٌ إلى الرجس في الآيات السابقة لتكون اللام حينئذٍ عهدية، وهذه الشمولية تعني نفي الرجس عن هؤلاء البررة نفيّاً عاماً شاملاً لجميع مستويات الرجس، سواءً على مستوى الاعتقاد، أم الأعمال، أم الأخلاق والسلوك، أم التعلّق بغير الله تعالى؛ فكلّ رجسٍ وكلّ قذارة، فقد

(١) الانبياء: ١٨ .

(٢) البقرة: ٦١ .

(٣) الاعراف: ٨ .

(٤) الاعراف: ٨ - ٩ .

أذهبها الله تعالى عنهم، وأثبت مكانها الطهارة المؤكدة، كما هو مدلول قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً﴾ قال الرازي: «وقوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرْكُمْ﴾ فيه لطيفة، وهي: أن الرجس قد يزول عيناً ولا يطهر المحل، فقوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ أي: يزيل عنكم الذنوب، ﴿وَيُطَهِّرْكُمْ﴾ أي: يُلبسكم خلع الكرامة»^(١).

ومن هذه الشمولية في نفي الرجس نعرف عدم الفرق بين الحالات. فهو منفي عن هؤلاء الصفوة قبل البلوغ وبعده، حال تبليغ الأحكام وغيره، في العمد والنسيان والجهل، وذلك لكون المحرمات الإلهية رجس حقيقة، غايته أن الجاهل بها وبحرماتها يرفع عنه العقاب واللوم، لطفاً من الله سبحانه بهذه الأمة المرحومة، لكن حقيقة الرجس لا تتبدل ولا تتغير بعلم الإنسان أو جهله.

فهذه الآية المباركة حيث أكدت نفي الرجس، وأثبتت الطهارة المؤكدة لهؤلاء الصفوة، فهي تعبير آخر عن (العصمة) المطلقة، وفي جميع حالاتهم، ولا تختص بحالة دون أخرى، ولا بزمانٍ دون غيره.

مضافاً إلى ما تقدّم - من أن كلّ حقّ طهارة، وكلّ رجسٍ ضلالٌ وباطلٌ -: فإنّ إذهابَ الرجس عن هؤلاء الصفوة يعني:

(١) تفسير الرازي، ج ٢٥، ص ٢٠٩.

إذ هاب كل باطل وضلالٍ عنهم، وإثباتُ الطهارة لهم يعني إثبات كلِّ حقٍّ لهم، في اعتقاداتهم، وأفعالهم، وأقوالهم، وسلوكهم. ومن هنا فهم حقٌّ متجسّد، لا يصدر منهم الباطل بأيِّ حالٍ من الأحوال؛ قال عزَّ اسمه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١)، فهو ﷺ حقٌّ لا يتطرق إليه الباطل في جميع تصرّفاتِه، وشئى حالاتِه.

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

موجبات العصمة وأسبابها

إذا كانت عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام تعني المنع من ارتكاب المعصية، والوقاية من كلِّ رجس، فيقع البحث في أسباب هذا المنع، وموجبات هذه الوقاية، يتصور في ذلك الاحتمالان:

الأول: العصمة الجبرية

وذلك: بأن يكون الله تعالى هو الذي منع المعصومين من ارتكاب المحرّمات، بجبرهم على عدم المعصية، وسلب قدرتهم واختيارهم على ذلك، فهم لا يتمكّنون من المعصية حتّى لو

(١) الاحزاب: ٢١.

أرادوها، وهكذا الخطأ والنسيان وأشباههما، فالإنسان المعصوم لا يفعل المحرّمات لعدم قدرته عليها، وليس لإرادته واختياره دخلٌ في ذلك.

وهذا المعنى هو الذي احتمله بعض المعاصرين؛ قال في معرض الحديث عن العصمة: «ونلاحظ أنّ الشيخ المفيد لم يشرح كيفية بقاء الاختيار مع وجوب العصمة، من خلال ما يفعله الله بعيد من عبده، فتكون النتيجة أنّه لا يؤثّر معه معصية له؛ لأنّ هذا الأمر الثابت في تكوين الإنسان، إمّا أن يكون مؤثراً في ذات الإنسان، بحيث يعصمه عن الخطأ في الفكر والعمل، فلا يكون الخطأ مقدوراً له، وإمّا أن يكون مؤثراً فيه بحيث تبقى القدرة على الخطأ، فيكون الخطأ جائزاً له في ذاته، وتكون العصمة خاضعةً للعوامل الأخرى بالإضافة إليه من سلب وإيجاب.

إنّ هذا الأسلوب في الحديث عن اختيارية العصمة، مع الالتزام بآثارها ناشئة من فعل الله التكوينيّ بنبية أو وليّه، لا يمثّل إلاّ مفهوماً ينطلق من الجمع بين وجوب العصمة ولزوم الاختيار، لا من دراسةٍ دقيقةٍ لنوعيّة الصورة الواقعيّة للجمع بين الأمرين. إنّنا نتساءل: ما المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصومين، باعتبار حاجة الناس إلى ذلك، وما هي المشكلة في ذلك، انطلاقاً من مصلحة عباده، وإذا كان هناك إشكالٌ من ناحية استحقاتهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختياريةً لهم؟! فإنّ الجواب عليه: هو

أنَّ الثواب إذا كان بالتفضُّل في جعل الحقِّ للإنسان على الطاعة لا بالاستحقاق الذاتي، فلماذا لا يكون هذا التفضُّل بشكل مباشر، إذ لا قبح في الثواب على ما لا يكون بالاختيار بل القبح في العقاب على غير المقدور»^(١).

وهذا الاحتمال بهذا التصوير يتضمَّن أمرين:

الأوَّل: أنَّ 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 أنَّ الاختيار يعني إمكان وقوع الطرف المعاكس، والضرورة تعني استحالة وقوعه، وهذا جمع بين التقيضين.

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

أمَّا الأمر الأوَّل (وهو المانع العقلي في استحالة الجمع بين الضرورة والاختيار) فإنَّا نسجِّل عليه عدَّة تحفظات نقضاً وحلاً:

(١) مجلَّة الفكر الجديد، العدد التاسع، ص ٦١.

أولاً: ليس كلُّما وجب فعلٌ وامتنع آخر، يكون صاحبه مجبراً على فعل ذلك الشيء وترك الآخر. فلا تنافي بين الاختيار وكون الفعل واجباً على صاحبه، وضده ممتنعاً عليه، وإلا لزم أن يكون الله تعالى مجبراً على ترك الظلم وفعل العدل، مع أن اختياره مطلقٌ، لا سبيل لأحدٍ عليه، وهو لا يترك عدلاً ولا يفعل ظلماً، إلا من محض اختياره وإرادته، وهو ما لا يرتاب فيه كلُّ 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 التخلف فيها في أيِّ مكانٍ أو زمان. فزوجية الأربعة لا تتخلف عنها أبداً، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

وتارة أخرى: يراد بهما الوجوب والامتناع الوقوعي، بمعنى: أنه ممكنٌ في ذاته وبحسب نفسه، لكنه ضروريٌّ الوقوع أو الامتناع بحسب الخارج، وهذا مثل الظلم بالنسبة إلى الله تعالى، فمع كونه تعالى متمكناً من الظلم بحسب ذاته لأنه مطلق القدرة والاختيار والإرادة، لكنّ الظلم ممتنعٌ عليه بحسب الوقوع الخارجي، فهو لا يظلم مع قدرته على الظلم، ولا يترك عدلاً مع قدرته واختياره على تركه.

بعبارة أخرى: إنَّ الفعل تارة لا يمكن أن يصدر بحسب نفسه وذاته، وأخرى لا يصدر مع إمكان صدوره. وفرق واضح بين عدم الوقوع، وعدم إمكان الوقوع. فالنقيضان بلحاظ ذاتهما لا يمكن لهما أن يجتمعا أو يرتفعا في حال من الأحوال، والأربعة لا يمكن لها أن لا تكون زوجاً مهما كان الأمر، وهذا بخلاف الظلم بالنسبة إلى الله تعالى، ففي حال أنه ممكن عليه، لكنّه لا يقع منه ولا يصدر منه خارجاً، لا بلحاظ ذات الظلم، بل باعتبار أنه قبيح، والله تعالى منزّه عن كلّ قبيح.

وهكذا بالنسبة إلى وجوب العدل عليه تعالى، فهو الذي كتب على نفسه حقّاً لعباده، وذلك من خلال وعدهم، وهو لا يخلف الوعد، مع قدرته التامة عليه، فوعد المؤمنين بجزيّل المثوبة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْحَيَاةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ حَقّاً فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾^(١)، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة؛ قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾^(٢): «أتفق المفسرون أنّ كلمة (عسى) من الله واجب؛ قال أهل المعاني: لأنّ لفظة (عسى) تفيّد الإطّاع، ومن أطمع إنساناً في شيءٍ ثمّ حرّمه كان عاراً، والله تعالى

(١) التوبة: ١١١.

(٢) الاسراء: ٧٩.

أكرم من أن يُطمع أحداً في شيءٍ ثم لا يعطيه ذلك»^(١).

وهكذا يتضح: أن وجوب شيءٍ أو امتناعه وقوعاً لا يتنافى مع القدرة عليه وإمكان وقوعه الخارجي، لأنّ هذا الوجوب أو الامتناع إنّما هو بلحاظ الوقوع لا بلحاظ ذات الشيء، وإذا كان كذلك فلتكن العصمة من هذا القبيل، - أعني من الممتنع وقوعاً لا من الممتنع ذاتاً.. فالمعصوم مع قدرته على المعصية وتمكّنه منها، لكنّها ممتنعة الصدور منه وقوعاً.

وأما القول: بأنّ الله تعالى مستثنى من هذه القواعد، فجوابه:

امتناع التخصيص في أحكام العقل وقواعده، كما هو واضح.

نعم، يقع التساؤل هنا عن الوسائل التي تمنع المعصوم من ارتكاب المعصية، على نحو الضرورة الوقوعية؟ وهذا ما سيأتي تفصيله في الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى، فثمّ يتضح أنّ هذا النوع من الامتناع الوقوعيّ موجودٌ عند كلّ واحدٍ منّا بالنسبة إلى بعض الأعمال، فالعالم بنتائج السمّ مثلاً، لا ينقذ في نفسه استعماله للشرب مادام طالباً للحياة والسلامة. هذا بالنسبة إلى الأمر الأوّل الذي تضمّنه المقال، وهو المانع العقليّ من اختياريّة العصمة.

وأما الأمر الثاني (وهو الالتزام بكونهم عليهم السلام مجبرين على

الطاعة، غير متمكّنين من المعصية، وأنّه لا مشكلة فيه سوى

(١) تفسير الرازي، ج ٢١، ص ٣١.

مسألة الثواب، وحيث إنه تفضلي على كل حال، فلا مشكلة في الجبر، فإن هذه النظرية تواجهها مشاكل أخرى، عدا مسألة الثواب والعقاب:

منها: الدليل على صحّتها، فإن مجرد الاحتمال وعدم المانع لا يثبت النظرية، بل لابد في إثباتها من الدليل القطعي من القرآن الكريم، أو السنّة القطعيّة، أو الدليل العقلي، وإلا ففدياً قيل: (الإمكان أعم من الوقوع).

ثانياً: إن الفكرة - أي فكرة - لا يكفي في تحقيق نفسها أن تشرّع وتعيش على صعيد الورق والكلام، بل لابد في ضمان نجاحها من تجسيدها في الواقع العملي، ولا يكفي بمجرد تشريعها ما لم يضمنه التطبيق الذي يتمشى مع الأهداف الأساسيّة للفكرة.

ومن الواضح أنّ الرسائل السماوية لم تأت في حياة الناس لتعطي النظريّات أو تطلق الشعارات فقط، بل جاءت لتجسّد نظريّاتها في الواقع، وتضفي عليها قابلاً من التحقّق في الواقع الخارجيّ وفي الحياة العمليّة، وذلك من خلال أشخاص يكونون المشاعل الوضّاء في حياة الناس، كالوقوع في الخطأ في فهم النظرية عند تطبيقها الخارجيّ، 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 الأمة، بل هي ذات امتدادٍ واسعٍ بامتداد الزمن وإلى آخر الدنيا، وما أشدَّ اختلاف الناس في فهمهم وإدراكهم! وكاتهام الرسالة بالمثالية في نظرياتها، وعدم قابليتها للتطبيق في الواقع العملي للناس، لو لم تتجسّد في ذواتٍ من أبناء ذلك المجتمع. وبالعكس ما لو خرجت النظرية إلى التطبيق والحياة العملية، فلا مجال حينئذٍ لاتهام الدين بالمثالية في نظرياته وعدم إمكان تطبيقها على أرض الواقع.

وكعدم التمكّن من إعطاء القدوة الصالحة والأسوة الحسنة بين الناس. فالرسالة حينها تدعو الناس إلى التمسك بها، لا بدّ لها من أشخاصٍ هم من صميم الأمة يمثّلون المشاعل المضيئة في طريق الناس، ليقتدي بهم كلّ ملبّ لنداء الرسالة ودعوتها، فهم القدوة الصالحة للناس، والأسوة الحسنة لهم.

وعلى هذا فلا بدّ 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 تلك المواقف الشرعية، وليوجد القدوة الصالحة، ويصنع الأسوة الحسنة لها: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(١).

ومن أوليات ما يقتضيه ضمان التطبيق: أن يكون القائم على

(١) الاحزاب: ٢١.

تطبيق النظريات الدينية والمواقف الشرعية شخصاً تتجسد فيه مبادئ فكرته تجسداً مستوعباً لمختلف المجالات، خليلاً عن الأفكار المعاكسة لها.

ومن هنا كان الأنبياء والأئمة عليهم السلام هم المثل الأعلى لجميع الناس، والقذوة الصالحة لجميع الأمم، وهو ما يؤكد القرآن الكريم كثيراً؛ قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدُهُ﴾^(١)، وقال سبحانه: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾^(٢).

فالطريق والصراط الذي ينبغي للإنسان اتّباعه، ويطلب من الله تعالى الهداية إليه هو صراط الذين أنعم عليهم، وهؤلاء هم الذين قال سبحانه عنهم: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾^(٣).

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

وعليه، فإذا كان هؤلاء غير مختارين، ولم يتركوا المحرمات الإلهية باختيارهم وإرادتهم، ولم يكن امتناعهم عن المعاصي إلا

(١) الانعام: ٩٠.

(٢) الحمد: ٦ و ٧.

(٣) النساء: ٦٩.

بسلب قدرتهم واختيارهم، فسيؤكد حينئذٍ اتهام الدين بالمثالية في نظرياته، كما تتأكد عدم قابلية النظرية للتطبيق في الواقع الخارجي، ولم يكن ذلك مجرد اتهام، بل لكان هو الحقيقة بعينها، لأنه إذا لم يكن بمقدور الرسل والأنبياء الذين يبلغون رسالات الله تعالى، ويدعون الناس إلى الدين، الامتناع عن المحرمات الإلهية إلا بجبرهم وسلب اختيارهم، فكيف بباقي الناس؟! وهذه عين المثالية المتهمة بها الدين.

إذن، فالمشكلة ليست باعتبار الثواب والعقاب، حتى يجاب عنها بقضية التفضل وعدم الاستحقاق الذاتي، بل المشكلة في تجسّد النظريات الدينية في الواقع الخارجي لصنع القدوة والأسوة الحسنة، ولا يمكن أن يكون القدوة للأمة 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، وإثماً تجعل التلازم بين المعصية والعقاب، وهذا يتجافى مع جميع النظريات المطروحة في مسألة الثواب والعقاب؛ إذ الاتجاهات في هذه المسألة ثلاثة:

الأول: وهو المنسوب إلى الأشاعرة، في النظرية المعروفة بد(نظرية الإرادة الجزافية)، وهو ما استفادوه من قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(١).

(١) الانبياء: ٢٣.

وهذه النظرية تفرض عدم التلازم بين الأسباب والمسببات 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، فإنَّ لله تعالى أن يُدخل أنبياءه ورسله النار، ويُدخل الجاحدين به والمشركين الجنَّة، لأنَّه لا ملازمة ولا سببية ولا ارتباط بين الطاعة والثواب، ولا بين المعصية والعقاب، كما يحاولون فهم ذلك من قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾، فهذه هي نظرية (الإرادة الجزائية) المنسوبة إلى الأشاعرة.

أمَّا قبول هذا الرأي وعدم قبوله فله بحث آخر لسنا بصدده، لكننا بمقدار ما يرتبط بالاحتمال المطروح في المقال المتقدّم نجد هذه النظرية غير متسقة معه، فهي كما تدعي 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 العقليين)، فالعقل عندهم هو الذي

يحكم على ما ينبغي أن يقع، وما لا ينبغي أن يقع، ومنه الثواب والطاعة، والعقاب والمعصية، فالعقل يحكم بأن المطيع ينبغي أن يثاب، والعاصي ينبغي أن يعاقب، فلو لم يثب الله تعالى المطيعين أو عاقبهم فهو ظالم لهم، والظلم قبيحٌ عليه تعالى.

وهذا الرأي بغضّ النظر عن قبوله أو رفضه يثبت الاستحقاق لكلّ من المطيع والعاصي، فكما أنّ العقاب على غير المقدور قبيحٌ في نظر المعتزلة فكذلك الثواب على ما لا يكون بالاختيار قبيح. فلا فرق بين الثواب والعقاب في استحقاقه لأهله، ولا يثبت أيّ واحدٍ منهما لأحدٍ إلا بالاستحقاق، وهو العمل المؤدّي إلى ذلك.

الثالث: وهذا الاتجاه مع إيمانه بأنّ إيجاد الموجودات بأجمعها - وكذا آثارها المنبعثة منها، سواء كانت دنيويّة أم أخرويّة - كلّها بالتفصيل الإلهي، يفترض - بالرغم من كلّ ذلك - أنّ هذا التفصيل لم يكن جزافاً ومن دون قانون، بل هو ضمن قانونٍ وسنّةٍ إلهيّة، لا تختلف ولا تتخلف: ﴿فَلَنْ نَحْدِلْ سَنَةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَحْدِلْ سَنَةَ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(١)، وذلك لأنّ الله تعالى خلق الموجودات ولها استعدادات وقابليات، يتوصّل من خلالها إلى القرب الإلهي والرقبي في مدارج الكمال، وفي الوقت ذاته لم تكن تلك القابليات والاستعدادات كلّها بمرتبة واحدة، ولا بدرجة

(١) فاطر: ٤٣.

واحدة، بل إنّ من شؤون النظام الأحسن الذي اختاره الله تعالى لعباده هو اختلاف وتفاوت تلك الدرجات والاستعدادات سعةً وضيقاً، وشدّةً وضعفاً، وعندما بدأ الإنسان حياته ومسيرته التكاملية اختار هو لنفسه المرتبة التي يريدتها في الصعود إلى الله سبحانه، واختار الدرجة التي يريدتها من الاستعداد في الرقيّ في المدارج المعنويّة.

ومن هنا اختلفت مراتب الناس واستعداداتهم باختلاف ما وقع عليه اختيارهم من المراتب المتفاوتة، كما قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا﴾^(١)، قال الرازي عند تفسيره لهذه الآية المباركة: «أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والإحسان ماءً وهو القرآن، والأودية قلوب العباد، وشبه القلوب بالأودية، لأنّ القلوب تستقرّ فيها أنوار علوم القرآن، كما أنّ الأودية تستقرّ فيها المياه النازلة من السماء، وكما أنّ كلّ واحدٍ إنّما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته أو ضيقه، فكذا هنا كلّ قلبٍ إنّما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه، وقوّة فهمه وقصور فهمه»^(٢).

ومن هنا يتجلّى أنّ القانون الإلهيّ والسنة الإلهيّة، هي أنّه سبحانه وتعالى لما خلق الاستعدادات، واختار الناس منها ما

(١) الرعد: ١٧.

(٢) تفسير الرازي، ج ١٩، ص ٣٥.

يريدون، كتب على نفسه أن يعطي كل ذي استعداد بمقدار استعداده؛ قال تعالى: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءَ وَهَؤُلَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(١)، فهو سبحانه يجيب - بمقتضى وعده - كلاً بما يليق به وبما هو مستعد له، وهذا هو الوعد الإلهي الذي كتبه على نفسه ﴿كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِيهِ الرَّحْمَةَ﴾^(٢)، ومن البديهي أن وعده تعالى لا خلف فيه، قال تعالى: ﴿لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيْعَادَ﴾^(٣).

ونتيجة لما كتبه الله تعالى على نفسه من استجابة كل مستعد بمقدار استعداده، فقد أثبت لعباده حقاً عليه، وكان ذلك بمقتضى وعده وما كتبه هو على نفسه أنه تعالى ﴿لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ﴾^(٤).

فهو تعالى قد أوجد هذا العالم بتفضله، وأوجد جميع الكمالات ومدارج الوصول إليه، والثواب والعقاب بتفضله أيضاً، لكنه لم يكن ليعطي هذه الكمالات وهذا التفضل جزافاً ومن دون قانون ولا ضوابط، بل يعطيها ضمن السنة التي سنّها هو في هذا الكون، وهي إعطاء كل مستعد بما يتناسب واستعداده وقابليته، والله تعالى يقول: ﴿فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾^(٥).

(١) الاسراء: ٢٠.

(٢) الانعام: ١٢.

(٣) الزمر: ٢٠.

(٤) آل عمران: ٩.

(٥) فاطر: ٤٣.

وهكذا يتجلى لنا أن الثواب وإن كان تفضلاً منه تعالى، لكنّه تفضّلٌ ضمن القانون والسنة الإلهية، فهو لا يعطى جزافاً ولكلّ أحد، بل هو مرتبطٌ 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 أن غير المختار لا استعداد له لتلقّي الثواب الإلهي، وإثابته خروجٌ عن السنة الإلهية.

رابعاً: النصوص الكثيرة من القرآن الكريم والسنة الشريفة التي وردت بلغة الأمر، أو التهديد، أو التحذير للأنبياء والمرسلين والأئمة عليهم السلام؛ قال تعالى: ﴿قُلْ أَعْبَرِ اللَّهُ أَنْتُمْ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(١)، فهذه الآية الكريمة ناطقةٌ في أنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله نفسه يخاف من معصية الله سبحانه؛ لأنها 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 المعصومون إنّما هو بالطاعة لا غير،

(١) الانعام: ١٤ و ١٥.

ففي صحيحة صالح بن سهل، عن أبي عبد الله عليه السلام، أن بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: «بأي شيء سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ قال: (إني كنت أول من آمن بربي، وأول من أجاب حين أخذ الله ميثاق النبيين ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»، فكانت أنا أول نبي قال بلى، فسبقتهم بالإقرار بالله^(١)، إلى غير ذلك من الروايات الواردة في الباب.

ومن الواضح أنه في فرض عدم تمكّنهم من ارتكاب المعاصي، وعدم قدرتهم على ذلك، وكونهم لا اختيار ولا إرادة لهم في جميع أفعالهم، لم يكن لهذا التحذير أو التهديد أي معنى، بل يكون عبثاً ولغواً، ومن هنا فلا بد من كون هؤلاء الأصفياء متمكّنين من كل فعل، الطاعة والمعصية، وإنما تركوا المعاصي باختيارهم وإرادتهم، حتى يصحّ نهيهم عنها.

وبهذا يتّضح لنا أنّ الاحتمال القائل (بأنّ المعصومين لا قدرة لهم على ارتكاب المعصية، ولا اختيار لهم في أفعالهم ولا إرادة، وأنّهم مجبورون على ترك المعصية، مضطّرون إلى فعل الطاعة)، ممّا لا سبيل لنا إلى الالتزام به، ولا يمكننا قبوله بعد أن كان مخالفاً للقرآن الكريم والسنة المتواترة، وكذلك للدليل العقلي، كما هو محقّق في محله.

قد يقال: إنّ الجبر من طرف المعصية فقط، لا من طرف

(١) الكافي، ج ١، ص ٤٤١، ح ٦٤، باب مولد النبي الاكرم صلى الله عليه وآله ووفاته.

الطاعة، فالإنسان النبيّ مختارٌ على الطاعة، مجبرٌ على ترك المعصية، وإنّ الطاعة تصدر من المعصوم بإرادته وقصده لها، ولكنّ الله يمنعه عن المعصية بلطفه الخفيّ، وإنّ المعصوم ليس منهياً عن المعصية بالمعنى المطابقيّ كما يُنهى عنها المكلف العاديّ.

وهذا غير معقولٍ في نفسه؛ لأنّ المعصوم إذا كان مختاراً في الطاعة، فهذا يعني قدرته على تركها، وهو معنى الاختيار، وإذا كان قادراً على ترك الطاعة من الواجبات، فهو قادرٌ على المعصية، لأنّ ترك الواجب معصية، كما هو واضح، أو يقال بعدم قدرته على ترك الطاعة، فيعود الجبر المطلق.

الثاني: العصمة الاختيارية

وهذا الاحتمال يعتمد في أساسه على الحرّية والاختيار والإرادة عند المعصوم في جميع أفعاله وحالاته، فالمعصوم هو الموجهٌ لنفسه نحو الطاعة، والمانع لها من كلّ معصية، ويده زمام نفسه يوجهها حيث الخير والفضيلة، وهو القائم على تطبيق كلّ ما جاءت به الشريعة الغراء من قيمٍ ومبادئٍ من جهة، كما أنّها قد تغلغت في نفسه كمبدأً يستحقّ من صاحبه كلّ تضحيةٍ وفداءٍ من جهةٍ أُخرى، كلّ ذلك بمحض إرادته، وكامل اختياره، فلم يكن ليد السوء التدخّل في توجيه المعصوم نحو الطاعة، وحذف قدرته على المعصية بنحوٍ يفقده الاختيار، كما أنّها لم تجبره على

فعلٍ من الأفعال، بل بحكم ما زُود به من إمكاناتٍ علمية، وما كان لديه من قدراتٍ فائقةٍ 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 كثيرٌ من علماء المدارس الكلامية، وأكّده مدرسة أهل البيت بالخصوص، انطلاقاً من منهجها المعروف في مسألة الجبر والاختيار، الذي ورثته من أئمة أهل البيت عليهم السلام؛ قال الشيخ المفيد: «العصمة من الله تعالى لحججه هي التوفيق واللفظ، والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى، والعصمة تفضلٌ من الله تعالى على مَنْ عِلْمُ أَنَّهُ يَتَمَسَّكُ بِعَصْمَتِهِ، وَالْإِعْتِصَامُ فِعْلُ الْمُعْتَصِمِ، وَلَيْسَتْ الْعِصْمَةُ مَانِعَةً مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقَبِيحِ، وَلَا مُضْطَرَّةً لِلْمَعْصُومِ إِلَى الْحَسَنِ، وَلَا مَلْجِئَةً لَهُ إِلَيْهِ»^(١).

وقال السيّد المرتضى: «اعلم أنّ العصمة هي اللطف الذي يفعله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح»^(٢).

وقال الشيخ الطوسي: «العصمة: المنع من الآفة، والمعصوم في الدين: الممنوع باللطف من فعل القبيح، لا على وجه الحيلولة»، وقال: «أو يكون عبارةً عن أنّه أذهب عنهم الرجس بأن فعل لهم

(١) تصحيح الاعتقاد، ص ١٢٨.

(٢) رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٣٢٥.

لطفاً اختاروا عنده الامتناع من القبائح... وذلك يدل على عصمتهم»^(١).

وقال ابن أبي الحديد المعتزلي: «وقال الأكثرون من أهل النظر: بل المعصوم مختارٌ متمكّنٌ من المعصية والطاعة... وقال أصحابنا: العصمة لطفٌ يمتنع المكلف عند فعله من القبيح اختياراً»^(٢).

منشأ العصمة

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

وقد سعى السيّد الطباطبائي لرفع هذا الغموض، قال: «ونعني بالعصمة: وجود أمرٍ في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع في ما لا يجوز من الخطأ والمعصية»^(٣).

ويبدو أنّ قوله: «وجود أمرٍ في الإنسان...» إنّما هو تعبيرٌ آخر عن المصطلح الذي تقدّم من المدرسة الكلامية القديمة، وهو

(١) التبيين، ج ٥، ص ٤٩٠؛ ج ٨، ص ٣٤٠.

(٢) شرح فنج البلاغة، ج ٧، صص ٧ و ٨.

(٣) تفسير الميزان، ج ٢، ص ١٣٤.

(اللطف) الذي يصنعه الله تعالى، أمّا حقيقة هذا الأمر فهو ما بيّنه بقوله: «الأمر الذي تتحقّق به العصمة نوعٌ من العلم يمنع صاحبه عن التلبّس بالمعصية والخطأ، وبعبارة أخرى: علمٌ مانعٌ من الضلال»^(١).

وقال في موضع آخر: «فالعصمة من الله سبحانه سببٌ في الإنسان النبيّ، تصدر عنه أفعاله الاختيارية صواباً وطاعة، وهو نوعٌ من العلم الراسخ»^(٢).

وقال أيضاً: «إنّ قوّة العصمة لا توجب بطلان الاختيار، وسقوط التكاليف المبنية عليه، فإنّها من سنخ الملكات العلميّة، والعلوم والإدراكات لا تُخرج القوى العاملة والمحركة في الأعضاء والأعضاء الحاملة لها عن استواء نسبة الفعل والترك إليها»^(٣).

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

العلم

إنّ أفعال الإنسان الإرادية والاختيارية بأجمعها تنشأ عن صورٍ علميةٍ كامنةٍ في قراره، يرتسم فيها ما يؤدّي إليه ذلك

(١) تفسير الميزان، ج ٥، ص ٧٨.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٥٤.

العمل من أغراضٍ وما يحقّقه من أهداف، ولولا هذا العلم وهذه الصور العلميّة، لما صدر من الإنسان - بل من كلّ فاعلٍ مختار - أيّ فعلٍ من الأفعال، سواءً منها فعل الخير أم الشرّ، ما يفعله لنفسه وما يفعله لغيره، كما أنّ تركه لكثيرٍ من الممارسات ناشئٌ من ذلك أيضاً.

ويكمن السرّ في ذلك: أنّ الإنسان إذا شاء أن يفعل فعلاً أيّ فعل، فلا بدّ أن تكون قد تكوّنت لديه صورةٌ كافيةٌ 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 سببٌ لسدّ حاجاته من الجوع واللذة، ولا يشرب إذا لم يكن يعلم بأنّه سببٌ لسدّ حاجته من العطش مثلاً، وهكذا كلّ ما يمارسه الإنسان يومياً من أعمالٍ لإدارة شؤون حياته وأسرته، فلو لم يكن يعلم بأنّها مؤدّيةٌ إلى سعادته أو سعادة أسرته أو مجتمعه لما مارس منها شيئاً، فهي كلّها قائمةٌ على علمه بتأديتها لأغراضه وحاجاته النفسية أو البدنية، من جلب منفعة، عاجلةٍ كانت أم آجلة، أو دفع مفسدةٍ كذلك.

وهذه الحقيقة بديهيةٌ وجدائيةٌ، يجدها كلُّ فردٍ منّا في نفسه، وعليها تبني 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 - يتعد عن كلّ ما يتنافى وغايته، ويزيل كلّ عقبةٍ أمام أهدافه وما يطلبه، فطالب الحياة والبقاء والسلامة يتعد عن كلّ ما يتنافى وصحّته وسلامته، فهو لا يعرّض نفسه للبرد مثلاً؛ لعلمه بما يسببه له من مرض، ولا يلقي بنفسه من شاهقٍ حيث يعلم بما يؤدّي إليه الفعل من الموت، أو تلف بعض الأعضاء، وفي الوقت ذاته يستسلم لأقسى علاجٍ من مرضٍ ألمّ به، بعد علمه بأنّه الوسيلة إلى عافيته وصحّته وسلامته المنشودة.

ومنه يتّضح: أنّ هذا العلم الذي يدفع الإنسان إلى المخاطر تارة، ويجنبه الهلكات أخرى، ليس له أيّ تأثيرٍ على طبيعة الإرادة الإنسانية، فهو لم يترك ما ترك إلاّ بمحض إرادته، ولم يفعل ما يفعله إلاّ بعزمه واختياره، فالعلم اليقينيّ يكون (السمّ) قاتلاً، هو الذي أوجب امتناع الإنسان عن تناوله بمحض إرادته وكامل اختياره، وكان تناوله مستحيلاً وقوعاً بالنسبة إلى هذا الإنسان العالم به.

ومن هذا نعرف: أنّه لا تنافي بين الحتمية والاختيار؛ فعدم

صدور الفعل من الإنسان مع أنه حتمي لا يتخلف، لا ينافي كونه مختاراً فيه. فالعالم بأن السم قاتل، يستحيل عليه وقوعاً تناوله حال علمه وعدم غفلته وطلبه للحياة والبقاء، مع أنه مختارٌ في تناوله. وبعبارة أخرى: إنَّ عدم تناول السم بالنسبة إلى مثل هذا الشخص حتميٌّ، مع أنه مختارٌ لا قوَّة تمنعه عنه إلا قوَّة إرادته، إذاً فالحتمية لا تنافي الاختيار.

ويتضح ذلك أيضاً بالتأمل في قدرة الله تعالى واختياره المطلق، حيث إنَّه سبحانه قادرٌ على الظلم وعلى فعل القبيح، وقادرٌ على خلف الوعد، وكل ذلك مستحيلٌ وقوعه منه عزَّ وجلَّ، وهذه الاستحالة الوقوعية لا تنافي اختياره المطلق، ولا يمكننا تصوُّر الجبر في ذاته المقدَّسة، كما أننا قد نجد فعلاً واحداً يمارسه شخصٌ ولا يفعله آخر، وما ذلك إلا لاختلاف علمهما في الفعل، أو فقل: اختلاف الصورة العلمية لكل واحدٍ منهما، إذ هي المنشأ في الفعل والترك، ومن البديهي أن يكون فاعل الفعل قد وجده مطابقاً لمطلَّباته النفسيَّة، 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 إلا من اختلاف العلم الذي هو المنشأ لصدور الأفعال. قال السيد الطباطبائي: «اختلاف أفعالنا - طاعةٌ ومعصيةٌ - لاختلاف علمنا الذي يصدر عنه الفعل، ولو دام أحد

العلمين، - أعني الحكم بوجود الجري على العبودية وامتنال الأمر الإلهي - لما صدر إلّا الطاعة، ولو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية - والعياذ بالله - لم يتحقّق إلّا المعصية^(١).

أضف إلى ذلك: الممارسات العباديّة نفسها، فقد تختلف أيضاً باختلاف الصورة العلميّة المسيّبة والدافعة نحو العمل لدى مؤدّيها، إذ قد تكون خوفاً من العذاب وتجنّباً لما أعدّه الله تعالى للعاصين من النقمة والعقاب تارة، وطمعاً في الثواب، وعلوّ الدرجات في النعيم المقيم الذي لا زوال له ولا اضمحلال تارة أخرى، وعرفاناً بمقام الربوبيّة والألوهيّة ومقام العبوديّة والفقر تارة ثالثة.

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

وقد أشارت جملة من الآيات الكريمة إلى مراتب العبادّة؛ قال تعالى: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا

(١) تفسير الميزان، ج ٢، ص ١٣٩.

الحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ^(١)، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الواردة بهذا المعنى الذي أكدته الروايات المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه المأثورة عنه: «لم أعبده خوفاً ولا طمعاً، لكنني وجدته أهلاً للعبادة فعبدته»^(٢).

ومن هنا يتضح معنى أن العصمة سببها (علم) مانعٌ من الضلال، وهو العلم القطعيّ بالعواقب الأخروية للمعاصي وردائل الأفعال، علماً لا يداخله ريبٌ ولا يعتريه شكٌ، علماً تسقط دونه الحجب فيرى صاحبه رأي العين، ويلمس لمس الحسّ تبعات المعاصي ولوازمها وآثارها في النشأة الأخرى، ذلك العلم الذي قال تعالى فيه: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾^(٣)، فمثل هذا العلم يخلق من صاحبه إنساناً مثاليّاً، لا يخالف قول ربّه قيد أنملة، ولا يتعدّى الحدود التي رسمها له في حياته قدر شعرة، ولن تنتفي المعصية في حياته فحسب، بل إنّ مجرد التفكير فيها لن يجد له سبيله إليه.

هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإنّ استشعار عظمة الخالق، والتفاني في معرفته، والعلم اليقينيّ بمقام الربوبية والألوهية

(١) الحديد: ٢٠.

(٢) نهج البلاغة، ج ١٠، ص ١٥.

(٣) التكاثر: ٥ و ٦.

المتعالية، وبمقام العبد والعبودية المحضة الخالصة لله تعالى، كل ذلك مانعٌ من ارتكاب كل قبيح، ودافعٌ أكيدٌ نحو الطاعة الخالصة والعبادة التي لا يشوبها خوفٌ ولا رجاء، بل كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وجدتُك أهلاً للعبادة فعبدتُك»، وقد أشرنا في مقالٍ آخر إلى معنى اليقين وخصائصه وآثاره في سلوك الإنسان، وما يخلِّفه من عصمةٍ من الذنوب والمعاصي، بل ومن الخطأ والنسيان، كما أشرنا في ذلك المقال إلى أنَّ هذا اليقين هو الحاصل من حضور الحقائق بنفسها عند المتيقن، وليس هو نتيجة للمقدّمات العقلية والبراهين المنطقية، كما سيأتي مزيد توضيحٍ لهذا العلم العاصم من الذنوب.

وبهذا يتّضح أنَّ السبب أو المنشأ الرئيسي للعصمة هو العلم، فكما أنَّ الفرد منّا قد عصمه علمه عن تناول السمِّ، وعن المشي عارياً بين الناس، وعن إلقاء نفسه من شاهقٍ وغير ذلك، فكذلك النبيّ والإمام قد عصمه علمه عن كلِّ باطلٍ وضلالٍ في القول أو الفعل أو السلوك، وكما أنَّ هذه الأمور لا سبيل لها في تفكير أيٍّ واحدٍ منّا، كذلك المعاصي بالنسبة إلى المعصومين.

وبعبارة أوضح: إنَّ العصمة يمكن في الواقع تقسيمها إلى عصمةٍ نسبيّة، وأخرى مطلقة، أمّا العصمة النسبية فهي موجودةٌ عند جميع الناس، وأمّا العصمة المطلقة فهي التي عند الأنبياء والأوصياء وحجج الله على خلقه وأمنائه في بلاده وعباده عليهم السلام.

ولا تختلف العصمة المطلقة عن النسبية في المقاد والمضمون، وإثما الخلاف بينها في سعة الدائرة وضيقها.

فقد اتضح من خلال ما تقدّم: عدم المنافاة بين العصمة والاختيار؛ إذ أنّ منشأها وسببها هو العلم، لكن ما هو العلم الذي يكون منشأً للعصمة؟

ولا يسع المجال هنا استيفاء بحث العلم وأقسامه لكن نسلط الضوء على ما يرتبط منه بطبيعة بحث العصمة. فقد قسموا العلم إلى حصوليّ وحضوريّ، والقسمة إلى هذين القسمين حاصرة؛ لأنّ العلم والمعرفة وإدراك موجودٍ ما، ينحصر بأحد الطريقتين:

الأوّل: حضور المعلوم بنفسه لدى العالم به، فيتمّ له إدراكه والعلم به من خلال الحقيقة المعلومّة ذاتها، ومن دون توسّط أيّ شيء، وهذا هو المصطلح عليه بالعلم الحضوريّ.

الثاني: حضور المعلوم عند العالم به من خلال صورته، فهو لا يدركه من خلال ذاته، بل عبر صورته الحاكية والكاشفة عنه، وهذا يعني وجود وسيط بين العالم والمعلوم، فهو لا يحضر بنفسه لدى العالم ولا يشهده بل يشاهد صورته الحاكية عنه، وهذا هو المصطلح عليه بالعلم الحصوليّ.

وهذه الوساطة أو الوسائط كثيرة ومختلفة، تختلف من موجودٍ إلى آخر، فالمنظر المرئيّة لا يحصل العلم بها إلاّ من خلال

جهاز البصر، حيث يلتقط لها صورة ويبعثها إلى النفس فتدركها، ويحصل العلم بها وبخصوصياتها المرئية فقط، مثل الأبعاد الثلاثة واللون وما إلى ذلك، وهكذا بالنسبة إلى المسموعات فلا يحصل العلم بها إلا بواسطة جهاز السمع، ومثلها بقية الأمور التي تدركها النفس من طريق الحواس الظاهرة.

ولا يقف هذا النوع من العلم عند المحسوسات بالحواس الظاهرة، بل حتى المفاهيم العلمية، فإن العلم بها لا يتحقق إلا بواسطة البراهين والمقدمات المنطقية، وهذه جميعاً علومٌ حصولية، فالعلم الحصولي هو الذي يحصل عليه الإنسان عبر وسيطٍ بين المعلوم والنفس الانسانية، من الحواس الظاهرة، أو المفاهيم العقلية، أو غيرهما، كما أنّ المعلوم في حقيقة الأمر ليس هو نفس الموجود، بل صورةٌ أو مفهومٌ منه.

وهذا بخلاف النوع الأول من العلم وهو العلم الحضورى، فإن العلم فيه بالموجود من خلال نفس الحقيقة التي هي عند العالم بها، وشهود النفس لذلك المعلوم مباشرةً، ومن دون توسط حاسةٍ أو خيال، أو مقدماتٍ وبراهين.

وقد يضيق التعبير عن توضيح هذا النوع من العلم، فمن المفيد إسعافه بالأمثلة الحية التي يجدها كل فردٍ منّا في نفسه، فمن تلك الأمثلة المدركات الوجدانية للإنسان كالجوع والعطش والألم والحزن والفرح، والحبّ والبغض والخوف والأمن وما إلى ذلك

من مدركات الإنسان الوجدانية، فهي كلها من سنخ العلم الحضورى، ومن الواضح أن العلم بها وإدراكها لا يحتاج فيه إلى واسطة حاكية وكاشفة عنها، بل بمجرد وجود أحدها في النفس يحصل العلم به مباشرة، ويدفع بالإنسان نحو آثاره وما يتطلبه ذلك الشعور، فعندما يستولي علينا الخوف ندرك هذه الحالة النفسية مباشرة ومن دون واسطة، لا أننا نتعرف عليها بوساطة الصور أو المفاهيم الذهنية، أو عندما ينبثق (الحب) في أنفسنا لأحدٍ أو لشيءٍ فإننا ندرك في أعماقنا هذا الجذب والانجذاب الباطني، أو عندما نقرر عمل شيءٍ فإننا عالمون بإرادتنا وتصميمنا بلا واسطة، فلا يمكن أبداً أن يحب أحد شيئاً، أو يخاف من شيءٍ، أو يتخذ قراراً للقيام بعمل، ولكنه لا علم له بحبه، أو خوفه، أو إرادته. وأوضح من ذلك هو: علم النفس بقواها المدركة والمحركة، فعلم النفس بما لديها من قوة التفكير أو التخيل، وتلك القوة التي تستخدم أعضاء البدن وجوارحه إنما هو علمٌ حضورىٌ ومباشر، لا أنها تتعرف على هذه القوى عن طريق الصور أو المفاهيم الذهنية. ومن هنا فإن النفس لا تخطئ في استخدامها أبداً، فلا تستعمل قوة الإدراك مكان قوة التحريك، ولا تقوم بحركات جسمية بالنسبة إلى شيءٍ تريد التفكير فيه^(١).

(١) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، آية الله الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي،

فمن خلال هذا التقسيم للعلم يمكن الإشارة إلى الفوارق بين العلمين:

منها: أن العلم الحضورّي غير قابلٍ للخطأ، فقد سبق ان عرفنا العلم الحضورّي بأنّه الناشئ من خلال وسيطٍ بين النفس والمعلوم المدرك، وعلى هذا فأبى خللٍ يعتري هذه الوسطة يؤثّر تبعاً على النتائج، وهي (العلم)، ويكفي في الخلل عدم الدقّة في التوافق بين الصورة التي يبثها الوسيط إلى الذهن، والواقع الخارجي لها؛ وهذا ما نلمسه في جملة من النظريّات العلميّة التي ثبت عدم تطابقها مع الواقع الخارجي، بسبب وجود مؤثّراتٍ معيّنة أدّت الى تصوّر الخاطيء عند صاحب النظريّة، والمحسوسات هي الأخرى لا تسلم من الخطأ أحياناً، ولا أدلّ وأوضح من الحالات التي تسمّى بـ (خداع البصر) كروية السراب ماءً، ومشاهدة العمود منكسراً في الماء وغير ذلك ممّا نلاحظه في حياتنا اليوميّة، وكلّه ناشئٌ من عدم دقّة الوسيط في رسم الصورة ونقلها إلى النفس.

وهذا بخلاف العلوم الحضورّيّة، حيث يكون المعلوم حاضراً بوجوده العينيّ لدى النفس، فلا يعقل حينئذ خطأ النفس فيه، كيف! وهو حاضر عندها، قد أصبح من شؤون وجودها، متّحداً معها، مرتبطاً بها، فمتى ما حصل الخوف مثلاً حصل العلم به مباشرة، فهو ليس شيئاً مستقلاً عن العلم به ولا

شيئاً خارجاً عن النفس، بل هو من صميمها، متّحداً متضامناً معها، فالنفس العالمة والمدركة للخوف إذا تسلّط عليها صار شأناً من شؤون وجودها، لحضوره عندها بوجوده العيني لا من خلال مفهومها التصوري، ومن البديهيّ حينئذٍ عدم تصوّر الخطأ والاشتباه، فلا يعقل تسلّط الخوف على النفس وتخيّل هي أنّه حبٌّ مثلاً أو جوعٌ أو غير ذلك.

ومنها: أنّ العلم الحضوريّ تشترك فيه جميع القوى، بخلاف العلم الحصريّ، حيث يتمّ إدراك المعلومات فيه بواسطة قوّة واحدة من القوى لا تشترك معها غيرها؛ فيدرك المرئيات يتمّ بواسطة قوّة البصر لا غير، والمسموعات بقوّة السمع دون غيرها، كما أنّ إدراك المفاهيم العقلية يتمّ بواسطة القوّة العقلية وهكذا جميع المعلومات الحصريّة.

أمّا الإدراكات الحضورية، فحيث كان حضورها عند النفس بوجوداتها العينيّة، لا بواسطة قوّة من القوى، فلا يعقل اختصاصها بجانبٍ دون آخر، ولا يمكن أن يدركها جانبٌ واحدٌ من النفس دون آخر، فالنفس بأجمعها وتما قواها تدرك المعلوم والمدرك الحضوريّ، أضف إلى ذلك تجرّد النفس، وعدم قابليّتها للانقسام كما ثبت في بحوث الفلسفة الإسلامية، فهي ليست مادّيّة ولا جسماً، كما أنّها عديمة الأبعاد الثلاثة من الطول والعرض والعمق، وحينئذٍ تتضح كيف يهجم المعلوم - وهو

مجرد أيضاً - على جميع كيان النفس، ولا يختص به جانب دون آخر، فتدركه النفس بتمام قواها، ويصبح شأناً من شؤون وجودها، ويشبه ذلك ما لو وضعنا مصباحاً مضيئاً أمام مصباحٍ مضيءٍ آخر، فإنّ الضوء المنبعث من أحد المصباحين يمتزج ويتخلل جميع أجزاء الضوء في المصباح الآخر. وأيضاً لو وجّهنا زجاجةً أمام نور الشمس، فإننا نلاحظ أنّ النور قد تخلّل الزجاجة، ونفذ من جميع جوانبها على السواء.

ومنها: حتمية الأثر في العلم الحضورّي، فقد تقدم أنّ المنشأ المهمّ لصدور الأفعال من أيّ فاعلٍ مختار هو (العلم)، ولولاه لما أمكن صدور أيّ فعلٍ منه، لكنّ هذا لا يعني التلازم المطلق بين العلم والعمل، أي أنّ القضية لا تنعكس إلى: (كلّ عالم بشيءٍ لا بدّ أن يفعل بما يطابق علمه)، بل غاية التلازم بين الفعل والعلم هو عدم إمكان صدور الفعل من دون علم، وهذا ما نشهده في أنفسنا وفي غيرنا، فلا أوضح من الموت، الذي لم تختلف البشرية على اختلاف مذاهبها واتجاهاتها ودياناتها في حتميته ولا بدّيته، وفي الوقت ذاته تراهم يتهاكون ويتهافتون في جمع المال مثلاً، مع أنّ الكلّ يعلم بعدم دوام ذلك، ويعلم حتمية الموت والفناء، كما أنّ المؤمنين بشريعة السماء وبمبادئها وتعاليمها يخالفونها أحياناً إلى ما تملي عليهم شهواتهم، مع كامل إيمانهم بالشريعة وما نطقت به من تحذيرٍ ووعيدٍ للخارجين

عنها، وما وعدت به من موعدٍ محتومٍ للجميع ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ
 أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾^(١).

فما هو السرّ في عدم تطابق العلم والعمل؟ والجواب: أنّ
 السرّ في ذلك يكمن في العلم أيضاً، لكنّه هنا يرجع إلى نوعيّة
 العلم الذي عند الإنسان؛ فقد تقدّم أنّ الإدراكات والعلوم
 الحصوليّة ما هي إلاّ صورٌ ومفاهيم عقليّةٌ للحقائق، وما أسرع
 أن تغيب الصورة عن النفس، وينمحي المفهوم منها، وتغفل
 النفس عن جميع ذلك، فينتج عدم التوافق بين العلم والعمل،
 فتراه يخالف فعله جميع معتقداته، وما ذلك إلاّ من غفلة الضمير،
 وغياب الصورة العلميّة عن النفس.

وهذا بخلاف ما لو كان العلم شأناً من شؤون النفس،
 مرتبطاً بها متضامناً معها، كما في العلوم الحضوريّة، فلا يعقل
 غيابه عنها حالة وجوده فيها، أو غفلتها عنه حينئذٍ، بل بمجرد
 وجوده تفرغ النفس إلى آثاره، وتسعى نحو ما يتجانس وذلك
 المعلوم، كما نلمس ذلك في أنفسنا أيضاً. فبمجرّد حصول الحبّ
 مثلاً تظهر آثاره مباشرةً، من الانجذاب النفسي ونحوه، ومثله في
 ذلك الخوف والألم، فلا يوجد أحدهما إلاّ وتوجد آثاره مباشرةً
 في الإنسان، من الانكماش والقلق النفسي وما إلى ذلك.

وبهذا يتّضح الفرق المهمّ بين العلمين الحصريّ والحضوريّ؛

(١) النجم: ٣١.

إذ ربما تغفل النفس عن الأوّل منها، ويغيب عنها، فلا يظهر له أيّ أثر في الحياة العمليّة بخلاف الثاني، فلتمكّنه من النفس واتّحاده معها تظهر آثاره العملية في لحظة وجوده، ويؤثّر أثره المطلوب في النفس.

لكنّ الملاحظة الجديرة بالالتفات هي: أنّ العلوم الحضورية ليست جميعها بدرجة واحدة من الجلاء والوضوح، وليست متساويةً من حيث الشدّة والضعف، وإنّما يتمتّع العلم الحضوريّ أحياناً بقوة وشدّة كافية تجعله يتمّ بصورة واعية، ولكنّه يحصل أحياناً أخرى بصورة ضعيفة وباهتة، فيظهر بصورة نصف واعية، وحتىّ إنّ يتمّ أحياناً بصورة غير واعية، ومن ذلك ضعف الالتفات إلى المعلوم فإنّه يوجب ضعف إدراك النفس به، فالذي يعاني من شدّة آلامه، إذا توجّه نحو شيءٍ آخر، ووجّه إليه التفاته لا يدرك شدّة الآلام حينئذ، ومن الواضح أنّ الذي خفّ وضعف هو التفات النفس وتوجّدها، لا الألم نفسه، وقد ثبت في محله أنّ للإنسان علماً حضورياً بخالقه، ولكنّه نتيجةً لضعف مرتبته الوجوديّة، ولزيادة التفاته إلى البدن والأمور المادّية، فإنّ ذلك العلم ينزوي في اللاوعي، لكنّه بتكامل النفس، والحدّ من الالتفات للجسم والأمور المادّية، وتنمية التوجّهات القلبيةّ لله سبحانه وتعالى، فإنّ ذلك العلم يصعد إلى مراتب من الوضوح والوعي بحيث يؤهل صاحبه أن يقول: أيكون لغيرك

من الظهور ما ليس لك؟^(١).

وقد ورد هذا المعنى في الدعاء المأثور عن الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام يوم عرفة، قال: «كيف يُستدلّ عليك بما هو في وجوده مفترقٌ إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عين لا تراك، ولا تزال عليها رقيباً، وخسرت صفقة عبدٍ لم تجعل له من حبك نصيباً»^(٢).

وقد أشارت الآيات الكريمة لهذا المعنى؛ قال تعالى: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»^(٣)، قال الرازي في تفسيره: «إشارة إلى أنّ المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا، وبيان ذلك: هو أنّهم إذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا إلى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحّدوا وأخلصوا، فإذا أنجاهم وأرجأهم عادوا إلى ما كانوا عليه من حبّ الدنيا وأشركوا»^(٤).

وقال تعالى: «وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا»^(٥)، قال السيّد

(١) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج ١، صص ١٧٨ و ١٧٩.

(٢) بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ١٤٢.

(٣) العنكبوت: ٦٥.

(٤) تفسير الرازي، ج ٢٥، ص ٩٢.

(٥) الاسراء: ٦٧.

الطباطبائي في تفسيره: «وفي الآية حجة على توحيده تعالى في ربوبيته، ومحصله: أن الانسان إذا انقطع عن جميع الأسباب الظاهرية وأيس منها لم ينقطع عن التعلق بالسبب من أصله ولم يبطل منه رجاء النجاة من رأس، بل رجا النجاة وتعلق قلبه بسبب ما، يقدر على ما لا تقدر عليه سائر الأسباب. ولا معنى لهذا التعلق الفطري لولا أن هناك سبباً فوق الأسباب، إليه يرجع الأمر كله، وهو الله سبحانه، وليس يصرف الإنسان عنه إلا الاشتغال بزخارف الحياة الدنيا والتعلق بالأسباب الظاهرية، وأغفله عما وراءها»^(١).

والحاصل: أن العلوم الحضورية ليست كلها بدرجة واحدة من الوضوح والجلاء، بل تختلف وتتفاوت فيما بينها شدة وضعفاً، وما ذلك إلا بسبب ضعف التفات النفس إليها، أو المرتبة الوجودية، أو التكامل النفسي، وما إلى ذلك مما تكفلت الفلسفة الاسلامية بيانه وتوضيحه.

والملاحظة الأخرى: هي أن العلوم الحضورية أيضاً قد تنطبع في النفس فتمكّن منها لتصبح جزءاً من وجودها، وشأنها من شؤونها، فتظهر آثارها في الحياة العملية، ولا تتخلف عنها، كما في علمنا نحن بما في (السم) من أضرار بالغة، مع أنه علم حصلنا عليه بواسطة التعليم، لكنه نتيجة الحث والتكرار بلغ

(١) تفسير الميزان، ج ١٣، ص ١٥٤.

مرتبةً من الوضوح جعلته متمكناً من النفس منطبعاً فيها، لا يزول عنها، كما لا تغفل هي الأخرى عنه.

ومنه يتّضح لنا نوع العلم الذي زُوّد به المعصوم، فدفعه نحو الطاعة، ومنعه من ركوب المعصية، فهو من العلم الحضوريّ الذي تشهد به النفس عياناً ومن دون أيّ واسطة حسّية أو عقليّة، فيتّحد مع النفس ويصبح شأناً من شؤونها، وقوّة من قواها، لا ينفك عنه الأثر، ولا تتطرّق إليه الغفلة ولا النسيان.

فالمعصوم يشهد من خلال هذا العلم الحضوريّ من جلال ربّه وعظّمته وكبريائه وآلآئه ما لا حدّ له من العظمة والكبرياء والكمال والجلال، وفي الوقت ذاته يشهد عياناً آثار الأعمال وتنائجها، من الطاعات والمعاصي، فلا تكاد تفارقه الجنّة ونعيمها، كما لم تغب عنه الجحيم وآلامها، هذه وتلك حاضرة لدى المعصوم، لا يغفل عنها، ولا تختفي عن عينيه.

وقد أشار القرآن المجيد إلى هذه الحقيقة، فقد نطقت آياته الكريمة بكون السبب المانع من ضلال الأنبياء ﷺ هو ما أوتوا به من علمٍ إلهيّ، ولولاه لأمكن تسلّل الضلال إليهم، ووقوعهم في الخطأ وغيره؛ قال تعالى حكاية عن نبيّه يوسف ﷺ: ﴿وَالْأَلَّا تَصْرِفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(١)، فصرّيح هذه الآية المباركة أنّ الجاهل هو الذي يصبو إلى المعصية، ويقوده

(١) يوسف: ٣٣.

هوى النفس إلى ارتكاب ما حرّمه الله تعالى، فمن البديهي أن يكون المانع منها هو العلم، قال السيّد الطباطبائي في تفسيره: «إنّ هذه القوّة القدسيّة [يعني العصمة] من قبيل العلوم والمعارف، ولذا قال عليه السلام: ﴿وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، ولم يقل: وأكن من الظالمين، كما قال لامرأة العزيز: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾^(١)، أو: أكن من الخائنين، كما قال للملك: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الخَائِنِينَ﴾^(٢)، وقد فرّق في نحو الخطاب بينها وبين ربّه، فخاطبها بظاهر الأمر رعاية لمنزلتها في الفهم، فقال: إنّ ظلمّ والظالم لا يفلح، وإنّه خيانة والله لا يهدي كيد الخائنين، وخاطب ربّه بحقيقة الأمر، وهو: أنّ الصبوة إليهنّ من الجهل»^(٣).

وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلَوْكَ وَمَا يُضْلُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾^(٤)، وهذه الآية الكريمة واضحة الدلالة على أنّ المنافقين لا يتمكّنون من إضلال النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله، أو إلحاق أيّ ضررٍ معنويٍّ آخر به، أو منعه من تطبيق بعض ما جاءت به شريعته الغراء، أو التأثير عليه تأثيراً يبعده

(١) يوسف، ٢٣.

(٢) يوسف، ٥٢.

(٣) تفسير الميزان، ج ١١، ص ١٥٤.

(٤) النساء: ١١٣.

عن حكم الله تعالى، وذلك لما زوّده الله تعالى من إمكاناتٍ علميةٍ خاصة، جعلته في حصانةٍ تامّةٍ من الضلال.

فالمنشأ الرئيسي لعصمة الأنبياء ومنعهم من ارتكاب المعاصي هو العلم الذي زوّدوا به، وهذا صريح هذه الآيات المباركة وغيرها، وهذا ما يفسّر تركيز القرآن الكريم على أهميّة العلم الذي يجمله الأنبياء، ذلك العلم الذي يجمّل في طيّاته خصائص عديدة تؤهّل الإنسان لأن يكون نبياً مرسلًا من الله تبارك وتعالى؛ قال الله حكاية عن يوسف: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾^(٢)، وقال عزّ اسمه: ﴿وَلُوَطَّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾^(٣)، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي أكّدت معناها الروايات المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام والتي أشارت بالعلم الذي منحه الله تعالى وعلمه أنبياء عليهم السلام.

ولم يشأ القرآن الكريم أن يُفصح عن نوع هذا العلم وحقيقته، بل تركه مبهمًا لدينا، وأشار إلى بعض آثاره، فكان منها العصمة من كلّ ضلال كما تقدّم، ومنها أيضاً تمكّن العالم به من التصرفات غير المألوفة في نظام التكوين، ولا أدلّ عليه من حادثة عرش (بلقيس) ملكة سبأ حينما أحضره العالم لدى سليمان بأقلّ

(١) يوسف: ٢٢.

(٢) النمل: ١٥.

(٣) الانبياء: ٧٤.

من طرفة عين، وحكى ذلك القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾^(١)، فالآية صريحة بأن هذه القدرة الخارقة مستمدة من العلم، لأن وصف هذا القائل بأنه: ﴿الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ هو كالتعليل لقدرته الفائقة في إحضار العرش بأقل من طرفة عين.

والملاحظة المهمة في شأن هذا العلم هي: تصريح القرآن الكريم بعدم إمكانية تعلمه من أحد سوى الله تبارك وتعالى؛ قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(٣)، وقال تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾^(٥)، إلى غير ذلك من الآيات المباركة التي تنص على أن هذا العلم من المواهب الربانية التي يهبها لمن يشاء من عباده، وأنه بخلاف بقية العلوم التي يكتسبها الإنسان من طرق المعرفة المألوفة، والتي يشير إليها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ

(١) النمل: ٤٠.

(٢) النساء: ١١٣.

(٣) الكهف: ٦٥.

(٤) يوسف: ٨٦.

(٥) المائدة: ١١٠.

أَمْهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلْ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ^(١).

وقد عبر القرآن الكريم عن هذا العلم الخاص الذي يمنح صاحبه ملكة العصمة المطلقة بإذن الله تعالى تارة: بـ(رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا) كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٢)، وتارة أخرى: بـ(روح القدس) كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾^(٣).

المستفاد من هذه الآيات المباركة ونظائرها أمران:

الأول: أن ما يفيد الوحي لنبينا الأكرم ﷺ وبقية الأنبياء عليهم السلام إنما هو نوعٌ من العلوم الإلهية، ويفترض أننا في غنى عن البرهان والاستدلال لهذا المدلول، فالآيات القرآنية المتوافرة صريحة بأن الوحي هو أحد وسائل التعليم الإلهي، أمّا بخصوص الآية المباركة محور البحث فإنها تفيد أن هذا الوحي جاء بالعلم التفصيلي لما في الكتاب والإيمان.

الثاني: أن هذا النوع من العلم قد جعله الله تعالى نوراً يهدي به من يشاء من عباده، كما قال تعالى: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ

(١) النحل: ٧٨.

(٢) الشورى: ٥٢.

(٣) البقرة: ٨٧.

يَسَاءٌ^(١)، مشيراً إلى حقيقة أن هذا النوع من العلم يتخذ موقفاً من النفس بحيث يصبح كالنور الهادي الذي يصاحب أي فرد منّا. فكما أن المصاحب للنور لا يخطئ طريقه، فكذلك الملهم لهذا العلم، ولهذا السبب نجد القرآن الكريم في حديثه عن الهداية والإيمان يسميهما بـ (النور) أيضاً، كما قال تعالى: ﴿أَقَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِيثًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾^(٤)، فهذه الآيات تشير إلى أن حلول الإيمان في النفس، وانسراح الصدر له، هو بمثابة النور الذي يصحبه الإنسان معه لإضاءة طريقه، فلا يضل فيه، ولا يتوه مع التائهين، وهذا هو ما تقدم من أن العلم إذا تمكّن في النفس وتضامن معها أصبح واحداً من قواها وشأناً من شؤونها.

وقد أشارت الروايات المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى هذه الحقيقة أيضاً؛ فعن أبي حمزة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلم، أهو علم يتعلمه العالم من أفواه الرجال أم في الكتاب عندكم تقرؤنه، فتعلمون منه؟ قال: (الأمر أعظم من ذلك

(١) النور: ٣٥.

(٢) الزمر: ٢٢.

(٣) إبراهيم: ١.

(٤) الانعام: ١٢٢.

وأوجب، أما سمعتَ قولَ الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾، ثم قال: (أي شيء يقول أصحابكم في هذه الآية، أيقرون أنه كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان؟)، فقلت: لا أدري - جعلت فداك - ما يقولون، فقال [لي]: (بلى)، قد كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان حتى بعث الله تعالى الروح التي ذكر في الكتاب، فلما أوحاها إليه علم بها العلم والفهم، وهي الروح التي يعطيها الله تعالى من شاء، فإذا أعطاهها عبداً علّمه الفهم)^(١)، إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب.

فهذه الآيات الكريمة والروايات الشريفة تنصّ على وجود روح قدسيّة عند الأنبياء والأولياء تمنحهم علماً وقوّة قدسيّة يمتنعون بها عن معاصي الله تعالى، وعن كلّ خطأ في القول أو العمل أو السلوك، وهذه الروح ليست كلّها بمرتبة واحدة عند الجميع، بل تتفاوت مرتبتها شدةً وضعفاً من وليٍّ لآخر، وربما كان هذا التفاوت سبباً للتفاضل فيما بينهم.

معنى الإرادة في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾
لفظ (إنّما) من أدوات الحصر كما نصّ على ذلك علماء اللغة العربيّة، فتدلّ على حصر إرادته تعالى بإذهاب الرجس عن

(١) الكافي، ج ١، ص ٢٧٣، ح ٥، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمة عليهم السلام.

هؤلاء البررة وتطهيرهم، فلا إرادة له تعالى خلاف هذه، كما قال الراغب في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾^(١): «أي ما حَرَّمَ إِلَّا ذَلِكَ»^(٢).

وقال ابن حجر الهيتمي ضمن كلامه عن آية التطهير: «هذه الآية منبع فضائل أهل البيت النبوي؛ لاشتغالها على غرر مآثرهم، والاعتناء بشأنهم، حيث ابتدأت بـ (إنما) المفيدة لخصر إرادته تعالى في أمرهم على إذهاب الرجس الذي هو الإثم أو الشكّ فيما يجب الإيمان به عنهم، وتطهيرهم من سائر الأخلاق والأحوال المذمومة، وسيأتي في بعض الطرق تحريمهم على النار، وهو فائدة ذلك التطهير وغايته»^(٣).

أمّا لفظ الإرادة فهي ومشتقاتها من الألفاظ القرآنية الكثيرة الاستعمال فيه، وهي أيضاً من الألفاظ الشائعة في المحاورات العرفية، وقد اصطلح الأصوليون على تقسيم الإرادة إلى تكوينية وتشريعية:

أمّا الإرادة التكوينية فهي إرادة صدور الفعل عنه من دون تحلّل إرادة غيره في صدوره، كما في إرادة الله تعالى خلق العالم، وإيجاد الأرض والسماء، وكإرادتك أكلك وشربك وصلاتك وصيامك.

(١) البقرة: ١٧٣.

(٢) المفردات، ص ٢٧.

(٣) الصواعق المحرقة، أحمد بن حجر الهيتمي المكي، ص ١٤٤.

وأما الإرادة التشريعية فهي إرادة صدور الفعل من غيره بإرادته واختياره، كما في إرادة الله تعالى صدور العبادات والواجبات من عباده باختيارهم وإرادتهم، لا مجرد حصولها بأعضائهم أو صدورها بأبدانهم بدون تخلل القصد منهم، وكما في إرادتك صدور الفعل من ابنك وخدامك بلا إجبار منك وإلجاء^(١).

قال السيد الطباطبائي: «للمشيئة والإرادة انقسامٌ إلى الإرادة التكوينية الحقيقية، والإرادة التشريعية الاعتبارية، فإنَّ إرادة الإنسان التي تتعلّق بفعل نفسه نسبةً حقيقيةً تكوينيةً، تؤثر في الأعضاء الانبعاث إلى الفعل، ويستحيل معها تخلفها عن المطاوعة، إلا المانع، وأما الإرادة التي تتعلّق منّا بفعل الغير، كما إذا أمرنا بشيءٍ أو نهينا عن شيءٍ، فإنّها إرادة بحسب الوضع والاعتبار، لا تتعلّق بفعل الغير تكويناً، فإنَّ إرادة كلّ شخصٍ إنّما تتعلّق بفعل نفسه من طريق الأعضاء والعضلات، ومن هنا كانت إرادة الفعل أو الترك من الغير لا تؤثر في الفعل بالإيجاد والإعدام، بل تتوقّف على الإرادة التكوينية من الغير بفعل نفسه، حتّى يوجد أو يترك عن اختيار فاعله لا عن اختيار أمره وناهيه»^(٢).

(١) اصطلاحات الأصول، الشيخ الميرزا عليّ المشكيني، ص ٢٩.

(٢) حاشية السيد الطباطبائي على أصول الكافي، ج ١، ص ١٥١، ح ٤، هامش

رقم ١، باب المشيئة والإرادة.

وحينئذٍ يصبح الفارق الرئيسي بين هذين القسمين هو تخلُّل إرادة اختيارية بين المرید وتحقق الفعل المراد، وعدم تخلُّلها في ذلك، فمتى كان بإمكان إرادة الطرف الآخر أن تحول بين الفعل ومریده، كانت تلك الإرادة تشريعية وإلا فهي تكوينية.

فأتضح من خلال ذلك: أنّ قسمة الإرادة إلى هذين القسمين حاصرة، فهي دائرة بين النفي والإثبات، فلا ثالث لهما، وقد اتضح أيضاً عدم إمكان تخلُّف الإرادة عن تحقق الفعل المراد خارجاً في الحالة الأولى، وذلك لكون الإرادة على أقلّ التقادير هي الجزء الأخير من العلة، وأنّ استحالة تخلُّف المعلول عن العلة من البديهيات. وهذا بخلاف الحالة الثانية لها، حيث يمكن فيها عدم تحقق الفعل خارجاً من خلال إرادة الغير المتوسطة بينها وبين الفعل، كما في حالات عصيان التشريع وعدم امتثاله.

وفي الواقع يستحيل تخلُّفه عن المراد في كلا القسمين، بيد أنّ المراد ومتعلق الإرادة مختلفٌ فيهما، فهو في القسم الأول التحقق الخارجي للفعل، أمّا في القسم الثاني فتشريعه للمكلفين، فمتى ما شاء تشريع الحكم فلا يعقل تخلُّف ذلك.

أمّا فيما يرتبط ببحثنا فربّما يقال: إنّ الإرادة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ تشريعية، فيكون المعنى: إنّما شرّعنا لكم أهل البيت الأحكام لنذهب عنكم الرجس ونطهركم.

لكن هذا التفسير للإرادة يتنافى مع الحصر المستفاد من كلمة

(إنّما)؛ إذ من الواضح أنّ الغاية من تشريع الأحكام إذهاب الرجس عن جميع المكلفين لا عن خصوص أهل البيت عليهم السلام، ولا خصوصية لهم في تشريع الأحكام، وليست لهم أحكامٌ مستقلةٌ عن أحكام بقية المكلفين.

على أنّ حملها على الإرادة التشريعية يتنافى أيضاً مع اهتمام النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بأهل البيت عليهم السلام، وتطبيق الآية عليهم بالخصوص كما سيأتي ذلك لاحقاً.

كما أنّ حملها على التشريعية يُبعدها عن كونها منقبةً للمخاطبين بها من أهل البيت؛ لأنّها تكون إنشاءً وطلباً للتطهير وإذهاب الرجس من المخاطبين بها، وهذا خلاف ما أجمع عليه المفسّرون في فهم هذه الآية المباركة، من أنّها بصدد الإخبار عن منقبةٍ وفضيلةٍ لأهل البيت عليهم السلام؛ لهذا نجد النزاع قائماً فيما بينهم في شأن نزولها، ويحاول كلّ فريق إثبات نزولها في قومٍ دون آخرين. وهذا خير شاهدٍ على أنّ الآية ليست بصدد الإنشاء والطلب، كما يحاول مدّعو الإرادة التشريعية، بل هي إخبارٌ عن أمرٍ خارجيٍّ، وهذا لا ينسجم إلّا مع الإرادة التكوينية^(١).

وقد تثار هنا شبهةٌ مؤدّاها: أنّ تفسير الإرادة بالتكوينية ممّا لا يمكن الالتزام به، لكون لازمه الجبر في إذهاب الرجس والتطهير، إذ يستحيل في التكوينية من الإرادة تخلف التحقق

(١) مجمع البيان، الطبرسي، ج ٨، ص ١٥٩؛ تفسير الميزان، ج ١٦، ص ٣١٣.

الخارجي للفعل المراد، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١).

وعلى فرض الجبر ينتفي كلُّ من الثواب والعقاب، كما لا يُعدّ الإذهاب والتطهير هذا فضيلةً لأهل البيت عليهم السلام، وقد تقدّم فيما سبق أنّ احتمال الجبر في العصمة مرفوضٌ قرآنًا، وسنةً، وعقلًا. والجواب عن هذه الشبهة قد يجرّنا إلى مسألة الجبر والتفويض التي لا يسع المجال الخوض فيها، لكن سنحاول تسليط الضوء عليها، بمقدار ما يرتبط بطبيعة البحث، من خلال عدّة مقدمات:

الأولى: أنّ الملك لله تعالى وحده، فمن أوليات توحيد الله سبحانه القول بأنّه تعالى الخالق لكلّ شيء، والمالك له ملكاً حقيقياً غير قابل للنقل والانتقال والتفويض، كما نطق بذلك الكتاب الكريم؛ قال تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٣)، وهذه المسألة من الضروريات الغنيّة عن البرهان والاستدلال.

ومن مقتضيات هذا الملك الحقيقي: أنّ المملوك متقومٌ الوجود بهالكة، حدوثاً وبقاءً وديمومة، فكما أنّه محتاجٌ إلى هذا الملك الحقيقي لحظة وجوده وحدوثه فهو محتاجٌ له في بقاءه

(١) يس: ٨٢.

(٢) المائدة: ٤٠.

(٣) الاعراف: ٥٤.

واستمراريته، بنحو لو عدم المالك لانعدام المملوك تبعاً له، ومنه يتضح: أن أي تصرف في هذا الكون ومن أي أحد: لا بد فيه من إذنه تعالى ومشئته التكوينية، وما لم يشأ سبحانه يستحيل وقوع أي فعل أو تصرف في ملكه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

ولا يقف هذا القانون عند الإنسان وأفعاله الإرادية فحسب، بل ينسحب حتى إلى الأسباب الطبيعية. فالنار مثلاً إنَّها تؤثر أثرها من الحرارة والإحراق باعتبار المشيئة الإلهية في جعلها علّة لهذه الآثار، ومادامت المشيئة باقية فهي علّة تنبعث منها آثارها، وبدون المشيئة الإلهية لا نار ولا عليّة لها، ولا أدل من قصّة إبراهيم الخليل عليه السلام، حيث لم تؤثر به النار التي أُلقي فيها، بل تبدّلت هويّتها من الإحراق إلى ضده تماماً، خضوعاً للإرادة الإلهية؛ قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٢)، ومثل النار غيرها.

وحاصل هذه المقدمة: أن المشيئة والإرادة الإلهية، قبل كلّ فعلٍ ومعها، وبدونها لا يمكن التصرف أي تصرف في هذا الكون، وهذا معنى ما تطلقه المدرسة الفلسفية من قولها: (لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى).

(١) التكوير: ٢٩.

(٢) الانبياء: ٦٩.

وخالصة هذه المقدمة: أن الله تعالى هو خالق كل شيءٍ ومالكة، ولا يمكن أن يقع أي فعلٍ من دون إذنه التكويني.

الثانية: اختيار الإنسان، فله كبقية الموجودات نشآتٌ متعددة قبل هذه النشأة المسماة بـ (الحياة الدنيا)، يشير إليها قوله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(٢).

وبعيداً عن تفاصيل هذا الموضوع أو البرهنة عليه، من الواضح أن الإنسان كان فاقداً للإرادة والاختيار في تلك النشآت، فلم يكن بمقدوره التصرف أي تصرفٍ لا في نفسه، ولا في غيره، بيد أنه في هذه النشأة (نشأة الحياة الدنيا) وهي مرحلة الإعداد التكاملي في مسيرته، امتلك اختياره في جميع أفعاله وأعماله، فترتبت المسؤوليات عليه، والثواب والعقاب، والمدح والذم، انطلاقاً من حالة الاختيار التي هو عليها، وبالعكس لو لم يكن يملك مثل هذه الإرادة والاختيار لما صحّ تكليفه، كما لا يصحّ ثوابه أو عقابه، وهذا ما نشهده حتى في سلوكنا اليومي مع الناس، فإن فاقد الاختيار لا تصحّ معاقبته

(١) الاعراف: ١٧٢.

(٢) الحجر: ٢١.

ولا معاتبته، فمن بديهيات التكليف والجزاء كون المكلف مالِكاً لزاماً نفسه، مختاراً إذا إرادة في أفعاله، كي يصحّ تكليفه، ويرتّب عليه الجزاء، سواءً في ذلك الثواب أو العقاب، وهذا أيضاً واضحٌ من خلال النصّ القرآني؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(١)، ولا أوضح من الأمر باتباع الحقّ والرسل ﷺ وكتب الله سبحانه وآياته، وما إلى ذلك، أو النهي عن اتباع الباطل وأهله وإبليس والسبل المؤدّية إلى التشتت والبعيدة عن سبيل الله تعالى، وفي حالة فقدان الإنسان لاختياره تصحّ كلّ هذه الأوامر والنواهي غير عملية، بل غير منطقيّة أيضاً.

لكنّ الملاحظة الجديرة بالاهتمام: أنّ هذا الاختيار لا يعني التفويض المطلق للإنسان، فليس لإرادته أن تصطدم مع الإرادة الإلهية، وقد تقدّم أنّ من مقتضيات الملك الحقيقيّ، الذي هو الله تعالى وحده، عدم إمكان التصرّف في ملكه من دون إذنه ومشيتته وإرادته سبحانه وتعالى، ومن أجل التوفيق بين هاتين الإرادتين (إرادة الله تعالى، وإرادة الإنسان)، ظهرت النظريّة المعروفة في منهج مدرسة أهل البيت ﷺ: «لا جبر ولا تفويض، ولكن أمرٌ بين أمرين»^(٢).

(١) الانسان: ٣.

(٢) الكافي، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٣، باب الجبر والقدر والامر بين الامرين.

وخلاصة هذه المقدمة: أنّ الإنسان في هذه النشأة مالكٌ لاختياره وإرادته، والجبر مانعٌ من التكليف، كما أنّ التفويض خروجٌ عن ملك الله تعالى.

الثالثة: التبعية في الإرادة؛ فإنّ الحكمة الإلهية كما اقتضت إعطاء الإنسان الحرية الكاملة، والاختيار التام في أفعاله؛ ليصحّ تكليفه وثوابه وعقابه، كذلك اقتضت متابعة إرادته، وإمداده بالأدوات اللازمة في تحقيق ما يريده، فإذا ما شاء الإنسان أن يفعل فعلاً، شاءت الإرادة الإلهية إمداده بالامكانات المطلوبة لتحقيق ذلك الفعل، فإن شاء السير في طريق الخير والسعادة، كانت المشيئة الإلهية متفقةً مع الإرادة الإنسانية تلك، وبالعكس ما لو شاء أتباع ما تلميه عليه شهواته وغرائزه، فإنّ الإرادة الإلهية لا تخالفه في ذلك.

وهذا يوضح لنا معنى المقولة المعروفة بأنّ إرادة الله تعالى تابعةٌ لإرادة الإنسان، وأنّ الثانية هي المتبوعة، فلا تعني هذه التبعية سوى ما تقدّم من اقتضاء الحكمة الإلهية تمكين الإنسان ممّا يريد فعله سواءً الخير من ذلك أم الشرّ، ولولا ذلك لما تمكّن الإنسان من تحكيم إرادته، بل يقع في الجبر الذي تقدّم عدم معقوليته، كما أنّ التفويض المطلق خروجٌ عن ملك الله؛ قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيْسِرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيْسِرُهُ لِلْعُسْرَى﴾^(١).

(١) الليل: ٥ - ١٠.

وبقليل من التأمل في هذه الآيات المباركة تتضح لنا الحقيقة المتقدمة، فإنّ التيسير ليسرى أو للعسرى من فعل الله تعالى، لكنّه من توابع التصديق بالحسنى أو التكذيب بها، وكلاهما باختيار الإنسان وإرادته، قال تعالى: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا * كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»^(١)، فهذه الآيات المباركة واضحة الدلالة أيضاً في أنّ الإرادة الأولى إنّها هي للإنسان، ثمّ تتبعها المشيئة الإلهية، فمن يريد العاجلة يريد الله تعالى له ذلك، كما أنّ المريد للآخرة والساعي لها يعطيه الله تعالى ما يريد، وكلّ واحدٍ منهما يستمدّ من عطاء الله تعالى، «وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» أي: ممنوعاً ومقطوعاً.

قال الفخر الرازي في ضمن تفسيره للآية المباركة المذكورة آنفاً: «لأنّ عطاءنا ليس يضيق عن أحدٍ، مؤمناً كان أو كافراً، لأنّ الكلّ مخلوقون في دار العمل، فوجب إزاحة العذر، وإزالة العلة عن الكلّ، وايصال متاع الدنيا إلى الكلّ على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبيّن تعالى أنّ عطاءه غير محظور»^(٢).

(١) الاسراء: ١٨ - ٢٠.

(٢) تفسير الرازي، ج ٢٠، ص ١٨١.

وقال السيد الطباطبائي ضمن تفسيرها أيضاً: «والله سبحانه يمدد الإنسان في أعماله، سواء كان ممن يريد العاجلة أو الآخرة، فإنّ جميع ما يتوقّف عليه العمل في تحقّقه من العلم والإرادة والأدوات البدنيّة والقوى العاملة والمواد الخارجيّة التي يقع عليها العمل ويتصرّف فيها العامل والأسباب والشرائط المربوطة بها كلّ ذلك أمور تكوينية لا صنع للإنسان فيها، ولو فقد كلّها أو بعضها لم يمكن العمل، والله سبحانه هو الذي يفيضها بفضله، ويمدّد الإنسان بها بعطائه، ولو انقطع منه العطاء انقطع من العامل عمله»^(١).

وقد أشارت لهذا المعنى روايات كثيرة، فعن أبي نصر، قال: «قال أبو الحسن الرضا عليه السلام، قال الله: (يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أدّيت فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي)»^(٢).

وقد ورد هذا المعنى في الروايات المرويّة من طرق السنّة أيضاً، فقد أخرج البخاري في صحيحه من طريق أبي عبد الرحمن السلمي، عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة فأخذ شيئاً فجعل ينكت به الأرض، فقال: (ما منكم من أحدٍ إلا وقد كُتِبَ مقعده من النار ومقعده من الجنة)،

(١) تفسير الميزان، ج ١٣، ص ٦٦.

(٢) الكافي، ج ١، ص ١٥٢، ح ٦، باب المشيئة والإرادة.

قالوا: يا رسول الله أفلا تتكلم على كتابنا وندع العمل؟ قال:
 (اعملوا فكلَّ ميسرٌ لما خُلِقَ له، وأما من كان من أهل السعادة فييسر
 لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل
 الشقاوة)، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾.
 [الليل / ٥ - ٦]»^(١).

وحاصل هذه المقدمة: أن الله تعالى يفيض - بمقتضى حكمته
 ووعدده وما كتبه هو على نفسه - على كلِّ فردٍ ما يطلبه،
 ويستجيب لكلِّ أحدٍ بمقدار استعداده، ويمدِّ الجميع بما
 يحتاجون إليه من الإمكانيات اللازمة في الطرق التي يسلكونها،
 فمن شاء أن يسلك سبل الإيمان والرشاد هياً له جميع الأسباب
 اللازمة لتلك السبل ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾^(٢)، ومن شاء الذهاب في
 طريق الغي والضلالة أمده بما يريد ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ
 نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^(٣)، فلا فرق في جميع ذلك بين المؤمن
 وغيره، كما هو منطوق قوله تعالى: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ﴾^(٤).

وبعبارة أخصر: إن الله تعالى قد اقتضت حكمته تبعية مشيئته
 وإرادته لمشيئة الإنسان وإرادته، وهذا يتحقق الاختيار للإنسان،

(١) صحيح البخاري، ج، ٤، ص ١٨٩١، ح ٤٦٦٦، باب تفسير سورة ﴿والليل
 إِذَا يَغْشَى﴾، باب ﴿فَسَنِّيَرُهُ لِّلْعَسْرَى﴾.

(٢) المجادلة: ٢٢.

(٣) الزخرف: ٣٦.

(٤) عيس: ٢٠.

وبغير ذلك ينتج الجبر المرفوض.

الرابعة: شمولية العلم الإلهي؛ فمن بديهيات العقيدة الإسلامية، الواضحة على مستوى القرآن الكريم والسنة الشريفة والدليل العقلي، أن الله تعالى عالمٌ بجميع الأشياء، كلياتها وجزئياتها وكل تفاصيلها، لا يغيب عنه تعالى شيءٌ منها، ولا تخفى عليه خافيةٌ في السماوات ولا في الأرض، علماً مطلقاً غير متناهٍ، قبل خلقه لها وإيجادها وبعده؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(١)، وقال عز وجل: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ * عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ * سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٣)، إلى غير ذلك من نصوص الكتاب العزيز.

كما أكدت الروايات الشريفة هذا المضمون القرآني أيضاً،

(١) يونس: ٦١.

(٢) الرعد: ٨ - ١٠.

(٣) سبأ: ٣.

ونحن في غنى عن استعراضها؛ لوضوح هذه الحقيقة، لكن سنشير لما ورد من أنّ علمه تعالى كان قبل خلق الأشياء، فعن أيوب بن نوح، أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عزّ وجلّ أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها، أو لم يعلم ذلك حتّى خلقها وأراد خلقها وتكوينها، فعلم ما خلق عندما خلق، وما كوّن عندما كوّن؟ فوقع بخطّه: «لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء، كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء»^(١).

وعن محمد بن مسلم، أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: «كان الله عزّ وجلّ ولا شيء غيره، ولم يزل عالماً بما يكون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه»^(٢).

وعن منصور بن حازم، قال: «سألته - يعني أبا عبد الله عليه السلام - هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عزّ وجلّ؟ قال: (لا، بل كان في علمه قبل أن ينشئ السماوات والأرض)»^(٣).

فهذه النصوص وغيرها من الروايات الكثيرة في الباب تؤكد حقيقة علم الله تعالى بالأشياء علماً أزلياً قبل خلقه لها وإيجاده إيّاها، بل يعلم سبحانه بممتنع الوجود أن لو وجد كيف يكون، مثل شريكه تبارك وتعالى، فبالرغم من استحالة وجوده العقلية،

(١) الكافي، ج ١، ص ١٠٧، ح ٤، باب صفات الذات.

(٢) المصدر نفسه، ح ٢.

(٣) التوحيد، الشيخ الصدوق، ص ١٣٥، ح ٦، باب العلم.

إلا أن علمه تعالى محيطٌ حتى بهذا المعدوم المستحيل الوجود.
 وخلاصة هذه المقدمة: أن الله تعالى يعلم علماً أزلياً بجميع
 الأشياء وخصوصياتها وكل تفاصيلها، قبل خلقه لها وإيجاده
 إيّاها، بل يعلم سبحانه حتى بممتنع الوجود أن لو وُجد كيف
 يوجد، وكيف يكون.

ونتيجة هذه المقدمات: إذا كانت الأشياء - كل الأشياء،
 ومنها أفعال الإنسان الاختيارية - لا يمكنها أن تتحقق موجودةً
 في الخارج بدون الإرادة الإلهية التكوينية، وكانت هذه الإرادة
 تابعة لإرادة الإنسان، فهذا يعني أنه إذا أراد العبد تحقيق فعلٍ في
 الخارج، فإنَّ الإرادة الإلهية تتعلّق بذلك الفعل لا محالة، ويصحّ
 أن يقال حينئذ: إنّما يريد الله أن يتحقّق هذا العمل أو ذاك، فإذا
 شاء الإنسان أن يأكل، أو يمشي، أو يصلي، أو غير ذلك، فلا بدّ
 أن تكون الإرادة الإلهية التكوينية قد تعلّقت به، وإلا لاستحال
 تحقّق أيّ من هذه الأفعال. فتحقّق الفعل في الخارج بنبي عن
 وجود الإرادة والمشيئة الإلهية التكوينية.

فإذا علم الله تعالى - وعلمه أزليٌّ قبل خلق الأشياء - من عبد
 أنّه لا يريد سوى الطاعة والعبادة والطهارة من الرجس
 والدنس، فلا محالة يعطيه الله تعالى ذلك، ويهيئ له جميع
 الأسباب، كما هو مقتضى وعده وما كتبه هو على نفسه، ولا بدّ أن
 تتعلّق إرادته التكوينية بذلك، تمكيناً للعبد من تحقيق ما يريده،

ولا يعني هذا أيّ جبرٍ لذلك الإنسان في تحقيق مراده، بل يبقى العبد مختاراً مريداً، قد استجابت المشيئة الإلهية لما اختاره وأراده، وبالعكس فيما لو علم الله تعالى من شخصٍ آخر أنه لا يريد سوى التمرد والجحود، والكفر والعصيان، والخروج عن حبل الطاعة، فلا يمنعه من ذلك، بل يعطيه كلّ ما يريد تحقيقاً لرغبته، كما أنّ الإرادة الإلهية التكوينية تتعلّق بتلك الأفعال أيضاً، فيصحّ أن يقال: إنّما يريد الله أن يكون فلان هكذا... وهذا أيضاً لا يعني جبر الإنسان على المعصية، بل باختياره هو وإرادته شاء أن لا يستجيب لأوامر الله تعالى، فشاءت إرادة الله تحقيق ما اختاره ذلك الإنسان.

ومن ثمّ يتّضح لنا أنّ إرادة الله تعالى التكوينية، التي لا تتخلّف عن المراد، لا تتنافى مع اختيار الإنسان، وإن كانت جميع أفعال الإنسان مخلوقةً لله تعالى، لكنّها مخلوقةٌ وفق ما يريده الإنسان ويختاره، وهذا هو مدلول الآيات المتقدمة، مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَدْمُومًا مَدْحُورًا، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا * كَلَّا نُنَبِّئُ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^(١).

فاتضح من خلال ذلك: أنّ الإرادة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ

(١) الاسراء: ١٨ - ٢٠.

اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ» مع كونها تكوينية لا تتخلف عن المراد، فهي منسجمة تماماً مع الاختيار ولا تنافيه، فهي تشير إلى علمه تعالى من الأزل بأن هؤلاء الصفوة لا يريدون سوى الطهارة من الرجس، واستجابت إرادته سبحانه لإرادتهم بما يقتضيه وعده وما كتبه هو على نفسه تعالى.

وبناءً على هذه النظرية يكون مفاد الآية: أن الله عز وجل لما علم أن إرادتهم تجري دائماً على وفق ما شرّعه لهم من أحكام، بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتية ومواهب مكتسبة، نتيجة تربيتهم على وفق مبادئ الإسلام، تربية حولتهم في سلوكهم إلى إسلام متجسد، ثم بحكم ما كانت لديهم من القدرات على أعمال إرادتهم وفق أحكامه التي استوعبها علماً وخبرة، فقد صحّ له الإخبار عن ذاته المقدسة بأنه لا يريد لهم بإرادته التكوينية إلا إذهاب الرجس عنهم، لأنه لا يفيض الوجود إلا على هذا النوع من أفعالهم، ما داموا هم لا يريدون لأنفسهم إلا إذهاب الرجس والتطهير عنهم.

وبهذا يتضح معنى الاصطفاء والاختيار من الله تعالى لبعض عبيده، في حمل أعباء الرسالة، وإعطائهم الإمكانيات العالية، من العلم العاصم وغيره، فإن جميع ذلك يرجع إلى إرادتهم واختيارهم، ضمن الحكمة الإلهية في إعطاء كل مستعد بمقدار استعداده، فقد علم الله تعالى من الأزل وقبل الخلق ما سيكون

عليه هؤلاء البررة من الطاعة والطهارة، وتمحّض إرادتهم فيما يريده الله تعالى، فأعطاهم ما يتمكّنون به من توظيف إرادتهم في الطاعات والعبادات فحسب، ولو منعهم ذلك، كان خلفاً في وعده جلّ وعلا، وبالعكس لو كان قد أعطى تلك المواهب من علم منه عدم الالتزام بمدلولها، لكان ذلك عبثاً منه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وهذا المعنى هو مدلول الكتاب العزيز في أكثر من مورد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الثَّوَابِ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾^(١)، فمن الواضح أنّ إسماع من علم منه عدم الانتفاع به وأنه يتولّى عنه لغوً وعبث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد ورد ما يؤكد هذا المعنى في الروايات المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، فعن أبي عبيدة الخذاء، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (قال الله عزّ وجلّ: «إِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ عِبَادًا لَا يَصْلِحُ لَهُمْ أَمْرُ دِينِهِمْ إِلَّا بِالْغِنَى وَالسَّعَةِ وَالصَّحَّةِ فِي الْبَدَنِ، فَأَبْلُوهُمْ بِالْغِنَى وَالسَّعَةِ وَصَّحَّةِ الْبَدَنِ، فَيَصْلِحُ عَلَيْهِمْ أَمْرُ دِينِهِمْ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لِعِبَادًا لَا يَصْلِحُ لَهُمْ أَمْرُ دِينِهِمْ إِلَّا بِالْفَاقَةِ وَالْمَسْكِنَةِ وَالسَّقْمِ فِي أَسْمَانِهِمْ، فَأَبْلُوهُمْ بِالْفَاقَةِ وَالْمَسْكِنَةِ وَالسَّقْمِ، فَيَصْلِحُ عَلَيْهِمْ أَمْرُ دِينِهِمْ، وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا يَصْلِحُ أَمْرَ دِينِ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لِمَنْ يَجْتَهِدُ فِي عِبَادَتِي، فَيَقُومُ مِنْ

(١) الانفال: ٢٢ و ٢٣.

رقاده ولذيذ وساده، فيتهجد لي الليالي، فيتعب نفسه في عبادتي، فأضرب به بالنعاس الليلة واللياليتين، نظراً مني له، وإبقاءً عليه، فينام حتى يصبح، فيقوم وهو ماقت لنفسه، زارئٍ عليها، ولو أخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العُجب من ذلك، فيصيره العُجب إلى الفتنة بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعُجبه بأعماله، ورضاه عن نفسه، حتى يظن أنه قد فاق العابدين، وجاز في عبادته حدّ التقصير، فيتباعد مني عند ذلك، وهو يظن أنه يتقرب إليّ، فلا يتكل العاملون على أعمالهم التي يعملونها لشواي، فإتهم لو اجتهدوا وأتعبوا أنفسهم، وأنفوا أعمارهم في عبادتي كانوا مقصّرين، غير بالغين في عبادتهم كنه عبادتي فيما يطلبون عندي من كرامتي، والنعيم في جنّاتي، ورفيع درجاتي العلى في جوارِي، ولكن فبرحمتي فليثقوا، وبفضلي فليفرحوا، وإلى حُسن الظنّ بي فليطمئنوا، فإنّ رحمتي عند ذلك تداركهم، ومنّي يبلغهم رضواني، ومغفرتي تلبسهم عفوي، فيأتي أنا الله الرحمن الرحيم، وبذلك تسمّيت»^(١)، إلى غير ذلك من الروايات الواردة في الباب.

من هم أهل البيت؟

لقد تضمنت آية التطهير دلالاتٌ مهمّةٌ وكبيرةٌ تتمحور حول (أهل البيت)، ففي الآية الكريمة دلالةٌ وافيةٌ على عصمتهم، مما يحتاج إلى تدخل العامل الغيبي من أجل الإفصاح

(١) الكافي، ج ٢، ص ٦٠، ح ٤، باب الرضا بالقضاء.

عن المراد بـ (أهل البيت)؛ إذ العصمة ليست من الأمور التي يمكن استكشافها بصورةٍ قطعِيَّةٍ من خلال ظواهر الأمور التي تمثِّل أدواتنا الاعتياديَّة، فلا بُدَّ من تدخُّل العامل الغيبيِّ المتمثِّل في القرآن أو السنَّة من أجل تحديد من يمتلك العصمة، فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: من هم أهل البيت الذين دلَّت آية التطهير على عصمتهم؟

والجواب: أنَّ هناك الكثير من الأحاديث الصحيحة التي تدلُّ بوضوحٍ تامٍّ على أنَّ (أهل البيت) عنوانٌ يُراد به معنىٌّ خاصٌّ في لسان الشريعة المقدَّسة، فلا يدلُّ إلَّا على أناسٍ محدَّدين مخصوصين، وهذه إشارةٌ لأهمِّ هذه الاحاديث الدالَّة على ذلك: أ- أخرج مسلم في صحيحه من طريق صفيَّة بنت شيبه، قالت: قالت عائشة: «خرج النبيُّ صلى الله عليه وسلّم غداةً وعليه مرطٌ مرحلٌ من شعرٍ أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء عليٌّ فأدخله، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب / ٣٣]»^(١).

وأخرجه الترمذِيُّ في سننه من طريق عطاء بن أبي رباح، عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي صلى الله عليه وسلّم، قال: «لما

(١) صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٨٣، ح ٢٤٢٤، كتاب الفضائل، باب فضائل أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم.

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 وحسناً وحسيناً، فجللهم بكساء، وعليّ خلف ظهره، فجللهم بكساء، ثم قال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً)، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله؟ قال: (أنت على مكانك، وأنت على خير)، وقد صحح الألباني سنده^(١).

وأخرجه عبد الله في زوائده على مسند أبيه أحمد من طريق شداد أبي عمار، قال: «دخلتُ على واثلة بن الأسقع وعنده قوم، فذكروا عليّاً، فلما قاموا قال لي: ألا أخبرك بما رأيتُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قلت: بلى، قال: أتيت فاطمة رضي الله تعالى عنها أسألها عن عليّ، قالت: توجهتُ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجلست أنتظره حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه عليّ وحسنٌ وحسينٌ رضي الله تعالى عنهم، أخذ كل واحدٍ منهما بيده حتى دخل، فأدنى عليّاً وفاطمة فأجلسهما بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً كل واحدٍ منهما على فخذه، ثم لفّ عليهم ثوبه، أو قال: كساء، ثم تلا هذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وقال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي

(١) سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٥١، ح ٣٢٠٥، كتاب تفسير القرآن، سورة الاحزاب، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

وأهل بيتي أحق)، وقد صحح شعيب الأرناؤوط سنده^(١).
 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^(٢).

ب- أخرج الترمذي في سننه من طريق علي بن زيد، عن أنس ابن مالك، قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 حسن الترمذي سنده، إلا أن الألباني قد ضعفه من جهة علي بن زيد^(٣).

(١) مسند أحمد، ج٤، ص١٠٧، ح١٧٠٢٩، مسند الشاميين، مسند أبي ثعلبة الحشني، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرناؤوط عليها.
 (٢) المستدرک علی الصحیحین، ج٢، ص٤٥١، ح٣٥٥٨، کتاب التفسیر، تفسیر سورة الاحزاب، مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص.
 (٣) سنن الترمذي، ج٥، ص٣٥٢، ح٣٢٠٦، تفسیر القرآن، سورة الاحزاب، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

وقد روى له البخاري في (الأدب) ومسلم مقروناً بثابت البناني، والباقون، وقال المزي عن يعقوب بن شيبه: «ثقة، صالح الحديث»، وقال عن الترمذي: «صدوق»^(١).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني عن الساجي: «كان من أهل الصدق»^(٢)، وعليه فهو مختلف فيه، ورواية المختلف فيه حسنة؛ ولذا حسن الترمذي سنده.

ج- أخرج مسلم في صحيحه أيضاً عن قتيبة بن سعيد ومحمد ابن عباد (وتقاربا في اللفظ)، قالاً: حدثنا حاتم (وهو ابن إسماعيل)، عن بكير بن مسمار، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾^(٣). دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: (اللهم هؤلاء أهلي)»^(٤).

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 صحح الترمذي سنده وكذا الشيخ الألباني^(٥).

(١) تهذيب الكمال، المزي، ج ٢٠، صص ٤٣٨ - ٤٤٤، رقم ٤٠٧٠.

(٢) تهذيب التهذيب، ابن حجر، ج ٧، ص ٢٨٤، رقم ٥٤٥.

(٣) آل عمران: ٦١.

(٤) صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٤٧٠، ح ٣٢ / ٢٤٠٤، كتاب فضائل الصحابة،

ب ٤ (فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه).

(٥) سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٣٨، ح ٣٧٢٤، كتاب المناقب، باب ٢١،

الأحاديث منبذة بأحكام الألباني عليها.

وأخرجه في سننه أيضاً بهذا السند مختصراً، وفيه: «دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: (اللهم هؤلاء أهلي)»، وقد صحح الترمذي سنده، وكذا الشيخ الألباني^(١).

وأخرجه عبد الله في زوائده على مسند أبيه أحمد بهذا الطريق، نحو لفظ مسلم، وقد صحح شعيب الأرنؤوط سنده على شرط مسلم^(٢).

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 وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً رضي الله عنهم، فقال: (اللهم هؤلاء أهلي)»، وقد صحح الحاكم سنده على شرط البخاري ومسلم ووافقه الذهبي في التلخيص^(٣).

(١) سنن الترمذي، ج ٥، ص ٢٥٥، ح ٢٩٩٩، كتاب تفسير القرآن، سورة آل عمران، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

(٢) مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ١٨٥، ح ١٦٠٨، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند سعد بن أبي وقاص، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.

(٣) المستدرک على الصحيحين، ج ٣، ص ١٦٣، ح ٤٧١٩، كتاب معرفة الصحابة، مناقب أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص.

فهذه الأحاديث صريحة الدلالة على أن المراد بـ (أهل البيت) في لسان الشريعة المقدسة أناسٌ مُحدَّدون مخصوصون، هم أصحاب الكساء الخمسة، رسول الله ﷺ، وبضعته فاطمة ؑ، وقرينها أمير المؤمنين ؑ، ولديها سبطا رسول الله ﷺ الحسن والحسين ؑ.

شبهات وجوابها

اثرت جملة من الشبهات حول عقيدة الإمامية بعصمة أئمة أهل البيت ؑ، نكتفي بالإشارة إلى تشيع ابن تيمية عليهم في المورد مع ما يمكن أن يقال في جوابه؛ لأنّ المجال لا يسع أكثر من ذلك:

الشبهة

قال ابن تيمية: «أول من ابتدع القول بالعصمة لعليّ وبالنص عليه في الخلافة هو... عبد الله بن سبأ»^(١).

جواب الشبهة

إنّ كلام ابن تيمية مرّكب من دعويين، الأولى: أن ابن سبأ هو أول من ابتدع القول بالعصمة لأمر المؤمنين ؑ، والثانية: أنّه أول من ابتدع القول بالنص على خلافة الإمام ؑ.

(١) مجموع الفتاوى، ج ٤، ص ٥١٨.

والجواب عن هذين الدعويين يحصل من خلال أمور:

الأول: في تحقيق القول في شخصية عبد الله بن سبأ، فهل هذه الشخصية لها وجودٌ خارجيٌّ أم لا؟ وإذا كان لها وجودٌ خارجيٌّ فما هو دورها في إرساء عقيدتي العصمة والنص؟

فلا تلازم بين ثبوت هذه الشخصية وبين عقيدتي العصمة والنص، فكون ابن سبأ شخصاً له وجودٌ خارجيٌّ شيءٌ، وكونه مخترع القول بالعصمة والنص شيءٌ آخر، إلا أن ابن تيمية وأتباعه يسعون للخلط بين هذين الأمرين؛ ليربطوا التشيع بابن سبأ ويوهموا أن إثبات وجود ابن سبأ يستلزم القول بأنه مؤسس التشيع ومخترع العصمة والنص وغير ذلك من عقائد الإمامية^(١).

فهناك رواياتٌ متعددةٌ تتحدث عن شخصية ابن سبأ دون أن تتطرق من قريبٍ أو من بعيدٍ لمسألة اختراعه المزعوم لعقيدتي العصمة والنص، وأهمُّ هذه الروايات من طرفنا هي الروايات الخمس للكشي في رجاله، ورواية الشيخ الصدوق في العلل والخصال، ورواية الشيخ الطوسي في التهذيب من طريق القاسم ابن يحيى عن جدّه الحسن بن راشد، وروايته في الأمالي من طريق عمّار الدهني عن أبي الطفيل عن المسيّب بن نجبة.

(١) الشيعة واهل البيت، إحسان إلهي ظهير، هامش: صص ١١٥ - ١٢٤.

نعم، ورد في خبر شعيب بن إبراهيم عن سيف بن عمر أنه اخترع القول بالرجعة والوصية، لكن ليس فيه اختراعه للعصمة والنصّ اللهم إلا إذا كان مراد ابن تيمية من النصّ هو الوصية. وهذا الخبر ضعيفٌ بشعيبٍ وسيف، فشعيبٌ مجهول، وسيفٌ ضعيفٌ جدًّا بل أجمع علماء القدرح والتوثيق على تضعيفه، وقد صرح بضعف خبره المتقدم جماعةٌ من أعلام حفاظ السنة كابن حجر العسقلاني.

وقد أفرد مقال بعنوان (عبد الله بن سبأ وإشكالية اختراعه لعقيدة الوصية) استوفى فيه الكلام بشكل مفصل عن هذه الشخصية وما نُسب إليه من اختراعات على مستوى العقائد وغير ذلك، فلاحظ.

الثاني: في تحقيق القول في أدلة النصّ على الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فهل هناك دليلٌ من القرآن الكريم والسنة الشريفة على عقيدة النصّ؟

أجل، استدلل الإمامية على عقيدة النصّ بآياتٍ كثيرةٍ من القرآن الكريم كآية الولاية^(١)، وآية التبليغ^(٢)، وآية الإكمال^(٣)، وغير ذلك من الآيات الكريمة، ورواياتٍ متعدّدةٍ متفقٍ عليها

(١) المائدة: ٥٥.

(٢) المائدة: ٦٧.

(٣) المائدة: ٣.

من حيث الصدور كحديث الغدير، وحديث الموالة، وحديث الثقلين، وحديث الكساء، وحديث الراية وغير ذلك من الأحاديث الشريفة.

وقد أفرد مقالٌ خاصٌّ لكلِّ آيةٍ من هذه الآيات الكريمة وكلِّ حديثٍ من هذه الأحاديث الشريفة، استوفى فيه الكلام بشكلٍ مفصّلٍ عن المضمون والدلالة والسند بالنسبة للأحاديث، فلاحظ.

الثالث: في تحقيق القول في العصمة، فهل هي شيءٌ ممكنٌ في ذاته أم لا؟ وهل يجب عصمة الأنبياء والرسل ﷺ أم لا؟ وإذا وجبت عصمتهم فهل هي عصمةٌ مطلقةٌ أم مقيدةٌ؟ وهل هي خاصةٌ بهم أم تشمل غيرهم؟

إنَّ آية العهد وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١)، قد نطقت بوضوح تامٍّ أنَّ الإمامة عهد الله تعالى، وهذا العهد يغيّر النبوة والرسالة، ولا يناله الظالم، والظلم له مراتب متفاوتة، وأعظم مراتبه الشرك، فهو ظلم عظيم، وللشرك مراتب أيضاً مختلفة، وبعض هذه المراتب خفيفة جداً، كما ورد في حديث معقل بن يسار الذي أخرجه البخاري في الأدب المفرد، قال: «انطلقت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى النبي صلى الله

(١) البقرة: ١٢٤.

عليه وسلّم، فقال: (يا أبا بكر، للشرك فيكم أخفى من ديبب النمل)، فقال أبو بكر: وهل الشرك إلا من جعل مع الله لهاً آخر؟ قال النبيّ صلى الله عليه وسلّم: (والذي نفسي بيده للشرك أخفى من ديبب النمل، ألا أدلّك على شيءٍ إذا قلته ذهب عنك قليله وكثيره)، قال: (قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم)، وقد صحّحه الشيخ الألباني^(١).

وعليه، فتفتقر الإمامة الإلهية بموجب هذه الآية الكريمة إلى الجعل الإلهي، فيجب الجعل الإلهي في الإمامة، وبالتالي فكلّ إمامة غير مجعولة من الله تعالى فهي إمامة غير إلهية ولا تمتُّ إلى السماء بصلة.

فإذا وجب جعل الإمام فيجب النصّ عليه؛ لانتفاء الغرض والحكمة من دونه؛ إذ الغرض والحكمة من جعل الإمام هو الائتتام به أو ما شاكل من الأمور الأخرى، وإلا فإذا جعل الله تعالى إماماً ولم ينصّ عليه ويعرّفه لخلقه، فما الغرض والحكمة من جعله؟! وقد أفرد مقالاً خاصّاً عن العصمة استوفى فيه الكلام بشكلٍ مفصّلٍ عن العصمة، كما أفردنا مقالاً بعنوان (الإمامة والعصمة في آية الابتلاء^(٢)) استوفينا فيه الكلام بشكلٍ مفصّلٍ عن الإمامة والعصمة على ضوء هذه الآية المباركة، فلاحظ.

(١) الأدب المفرد، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٧١٦، باب فضل الدعاء، الأحاديث مذيّلة بأحكام الألباني عليها.

(٢) البقرة: ١٢٤.

الرابع: في تحقيق القول في العلاقة بين عقيدتي العصمة والنص، فهل هناك تلازمٌ بينهما؟ يعني: إذا اعتبرت العصمة في الإمامة فهل يجب النصّ على الإمام لأجل هذه العصمة أم أنّ مسألة النصّ لا دخل لها بعقيدة العصمة وإن كانت - العصمة - شرطاً في الإمامة؟

إنّ مسألة النصّ ترتبط بمسألة الجعل الإلهي للإمامة، فهذا الجعل هو الذي يستلزم النصّ كما تقدم آنفاً، يعني أنّ الإمامة تفتقر إلى النصّ باعتبار افتقارها إلى الجعل الإلهي.

نعم، حدّدت الساء شروطاً لهذا الجعل من جملتها التنزّه عن الظلم مطلقاً (العصمة)، فالكلام إنّما هو في الإمامة الإلهية دون غيرها؛ إذ الإمام تارة يُجعل من الساء، وتارة أُخرى يُجعل من الأرض، والجاعل هو الذي يحدّد غرضه وحكمته من هذا الجعل وطبيعة شرائطه في مجموعله.

فإذا جعل الله تعالى إماماً فيجب أن ينصّ عليه، وإلا لانتفى الغرض من هذا الجعل، لكن إذا عصم إنساناً ما مطلقاً أو مقيداً في جهة ما فليس بالضرورة أن ينصّ على هذا المعصوم.

والسرّ وراء ذلك هو أن جعل الإمام يرتبط بالخلق، فالإمامة لطفٌ عامٌّ؛ لذا يجب تعريفه لهم، بخلاف العصمة فإنّها ترتبط بذات الشخص، فهي لطفٌ خاصٌّ؛ لذا ليس من الضروريّ تعريفه.

نعم، الإمامة الإلهية يشترط فيها التنزّه مطلقاً عن الظلم، وهذا

تعبيراً آخر عن العصمة، وأما السبب وراء هذا الاشتراط فقد يكون هو الهداية باعتبار أنّ الله تعالى جعله إماماً ليهدي الخلق إليه تعالى، فإذا جاز عليه الظلم فمن الجائز حيثئذٍ أن يهديهم إلى الضلال، باعتبار أنّ الظلم ضلال، وقد يكون سبباً آخر.

فأتضح أنّ السرّ في النصّ يكمن وراء ضرورة الجعل الإلهيّ في الإمامة، فيجب النصّ لوجوب الجعل، وأما العصمة والعلم وغيرهما من شروط الإمامة الإلهيّة فلا توجب النصّ، فلا يجب أن ينصّ الباري تعالى على أنّ هذا الشخص معصومٌ أو عالمٌ أو حكيمٌ أو غير ذلك، فقد ينال هذا اللطف الخاص (العصمة والعلم والحكمة وغيرها) غير الإمام من خلق الله تعالى، لأسبابٍ لسنا بصددّها هنا.

نعم، إذا جعل الله تعالى إنساناً ما إماماً، فيجب أن ينصّ عليه ويعرّفه للخلق؛ لينتفعوا به، لكن هل يجب أن ينصّ على أنّ هذا الإمام المَجْعول معصومٌ وعالمٌ وحكيمٌ؟ كلا، فهذه الأمور وإن كانت شروطاً أساسية في نيل العهد الإلهيّ (الإمامة) لكن لا يجب النصّ لأجلها، وإنّما هي بمثابة اللوازم، يعني إذا جعل الله تعالى شخصاً ما إماماً فلازم ذلك أنّه معصومٌ وعالمٌ وحكيمٌ وما شاكل من الأمور الأخرى المعتبرة في الإمامة الإلهيّة.

ومن هنا يتّضح أنّ النصّ والعصمة مسألتان مختلفتان وإن كان بينهما علاقةٌ من وجه، فضرورة النصّ على الإمام ترتبط

بمسألة ضرورة الجعل الإلهي في الإمامة الإلهية، كما أن العصمة ترتبط بمسألة العلم، حيث ثبت في محله أن منشأ العصمة هو العلم، فكما دلّ الدليل على ضرورة الجعل الإلهي في الإمامة فوجب لأجلها النصّ على الإمام المَجْعُول، كذلك دلّ الدليل على أن هذا الجعل الإلهي لم يكن خالياً من الحكمة وإنما يرتبط بالاستعداد الخاصّ لدى البعض من خلقه، حيث أفاض تعالى عليهم من علمه وآياته، فلم ينسلخوا منها وإنما وجدوا عظيم ما وهبهم خالفهم من أسباب الهداية والعصمة من الضلال، فاهتدوا إليه تعالى غاية ما يمكن من الهدى، فجعلهم تعالى أئمةً يهدون إليه.

نتائج البحث

إن مفاد الآية الكريمة هو: أن الله عزّ وجلّ لما علم أن إرادة النبيّ الكريم ﷺ وعترته من أهل بيته ﷺ تجري دائماً على وفق ما شرّعه لهم من أحكام، بحكم ما زودوا 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 أعمال 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 إلا إذهاب الرجس والتطهير عنهم.
 وبهذا يتضح معنى الاصطفاء والاختيار من الله تعالى لبعض
 عبيده، في حمل أعباء الرسالة، وإعطائهم الإمكانيات 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 الطاعة والطهارة، وتمحّض إرادتهم فيما
 يريده الله تعالى، فأعطاهم ما يتمكّنون به من توظيف إرادتهم في
 الطاعات والعبادات فحسب، ولو منعهم ذلك، كان خلفاً في
 وعده جلّ وعلا، وبالعكس لو كان قد أعطى تلك المواهب من
 علم منه عدم الالتزام بمدلولها، لكان ذلك عبثاً منه، تعالى عن
 ذلك علوّاً كبيراً.

المصادر

١. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاريّ الجعفيّ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الأحاديث منبذلة بأحكام الألبانيّ عليها، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ.
٢. اصطلاحات الأصول، الشيخ الميرزا عليّ المشكيني، مطبعة الهادي - قم - إيران، ط ٥، سنة الطبع: ١٤١٣ هـ.
٣. بحار الانوار، العلامة محمد باقر المجلسيّ، ط ٢، الناشر: مؤسسة الوفاء - بيروت، سنة الطبع: ١٤٠٣ هـ.
٤. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفّار، تحقيق: ميرزا حسن كوجه باغي، الناشر: منشورات الأعلمي - طهران، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ.
٥. تاج العروس، محبّ الدين الزبيديّ الحنفيّ، تحقيق: علي شيري،

- الناشر: دار الفكر - بيروت، سنة الطبع: ١٤١٤ هـ.
٦. التبيان، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٧. تصحيح الاعتقاد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، مطبعة مهر، إيران، ط ١، ١٤١٣ هـ.
٨. تفسير الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣.
٩. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المشرفة.
١٠. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
١١. تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسّسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٠ هـ.
١٢. التوحيد، الشيخ أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي المشهور بالشيخ الصدوق، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
١٣. رسائل الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، دار القرآن الكريم، مطبعة سيّد الشهداء، إيران، قم، ١٤٠٥ هـ.

١٤. رياض السالكين، السيّد علي خان الحسيني الحسيني المدنيّ الشيرازيّ المعروف بابن معصوم، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم، ١٤١٢هـ.
١٥. سنن الترمذي، الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، 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، ١٣٢٥هـ، المطبعة: مطبعة السعادة - مصر.
١٧. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزليّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، سنة الطبع: ١٣٧٨هـ.
١٨. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهريّ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الثانية، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٧٩م.
١٩. صحيح البخاريّ، محمد بن إسماعيل البخاريّ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير - بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة بإستانبول دار الفكر، لبنان.
٢٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيريّ

- النيسابوريّ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مع تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢١. الصواعق المحرقة، أحمد بن حجر الهيتمي المكيّ، مكتبة القاهرة - مصر.
٢٢. الكافي، ثقة الاسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ الرازيّ المشهور بالشيخ الكلينيّ، تحقيق: علي أكبر الغفاريّ، ط٥، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة الطبع: ١٣٦٣ش.
٢٣. الكشّاف، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط٣، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ.
٢٤. لسان العرب، ابن منظور، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٨هـ.
٢٥. مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١ ١٤١٥هـ.
٢٦. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحلّيم بن تيمية الحرّائيّ.
٢٧. مرآة العقول، العلامة محمد باقر المجلسي، الناشر: دار الكتب الإسلامية.
٢٨. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوريّ، مع تضمينات الذهبيّ في التلخيص، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٩٩٠م. أيضاً: الناشر: دار المعرفة - بيروت، إشراف:

- يوسف عبد الرحمن المرعشليّ، بدون تاريخ أيضاً: دار المعرفة - بيروت.
٢٩. المسند، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة، ط ١. أيضاً: الناشر: دار الحديث - القاهرة، شرح: أحمد محمد شاكر وحمة أحمد الزين، ط ١، ١٤١٦ هـ. أيضاً: الناشر: دار صادر - بيروت. أيضاً: الناشر: مؤسّسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط ٢، ١٤٢٠ هـ.
٣٠. المتنتعة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبريّ البغداديّ الملقّب بالشيخ المفيد، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٠ هـ، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفّة.
٣١. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، الأستاذ محمّد تقي مصباح اليزدي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٩ هـ.
٣٢. نهج البلاغة (خطب الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام)، السيد الشريف محمد بن الحسين بن موسى الرضيّ الموسويّ المشهور بالسيد الرضي، تحقيق: الشيخ محمّد عبده، ط ١، الناشر: دار الذخائر - قم المشرفّة، سنة الطبع: ١٤١٢ هـ.

الفهرس

- كلمة المعهد ٥
- أهمية البحث وضرورته ٩
- فوائد البحث وآثاره ٩
- العصمة في اللغة والاصطلاح ١٠
- الطهارة في المدلول القرآني ١١
- الشمولية في إذهاب الرجس ١٧
- موجبات العصمة وأسبابها ١٩
- الأول: العصمة الجبرية ١٩
- الثاني: العصمة الاختيارية ٣٥
- منشأ العصمة ٣٧
- معنى الإرادة في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ ٦١
- من هم أهل البيت؟ ٨٠
- شبهات وجوابها ٨٦

٨٦ الشبهة
٨٦ جواب الشبهة
٩٣ نتائج البحث
٩٥ فهرست المصادر