



An Analytical Semantic and Rhetorical Study of the Wording of the Purification Verse in Light of Literary Criticism Approaches

Seyyed Reza moazzen^١, Mohammad Muezzin Sultanabadi^{*٢}

١. Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology,
Faculty of Humanities, Jahrom University
moh.moazen@uswr.ac.ir

٢. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of
Rehabilitation Sciences and Social Health, Tehran, Iran

Abstract

This study examines the literary and rhetorical analysis of the wording of the Purification Verse, which has occupied a significant place in exegetical, theological, and literary studies, with its vocabulary serving as a focal point of debate and divergent opinions. Hence, precise analysis of the wording of this verse plays a pivotal role in its correct understanding and accurate interpretation. This research aims to analyze the key terms of the verse from a literary-rhetorical perspective, in order to provide a suitable groundwork for a nuanced understanding of the verse's meaning and for its exegetical, theological, and literary approaches. The study adopts a library-based method with an analytical-critical approach. It begins with a meticulous literary-rhetorical analysis of the restrictive particle innama, and through a critique of opposing views, it becomes clear that the subject of the particle is indeed restriction. The study then addresses the volitional verb yurid, explaining its usages and the distinctions between it and similar terms. Subsequently, through an in-depth examination of the terms yudhhib, al-rijs, tathir, and the constructions yuridu llah and ahl al-bayt from a literary-rhetorical standpoint, the study concludes that the Purification Verse expresses God's creational and decisive will concerning a group of people who are the household of prophecy and messengership, not merely those of dwelling or family lineage.

Keywords: The Holy Qur'an, Purification, Impurity, Innama, Ahl al-Bayt.

دراسة تحليلية دلالية وبلاغية لألفاظ آية التطهير في ضوء مناهج النقد الأدبي

سيّد رضا مؤذن^١، محمد مؤذن سلطان آبادي^{٢*}

١. أستاذ مساعد، قسم الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي، كلية العلوم الإنسانية، جامعة جهرم

moh.moazen@uswr.ac.ir

٢. أستاذ مساعد في قسم الثقافة الإسلامية، جامعة علوم التأهيل والصحة الاجتماعية، طهران

الملخص

تتناول هذه الدراسة التحليل الأدبي والبلاغي لألفاظ آية التطهير، التي شغلت حيزاً مهماً في الدراسات التفسيرية والكلامية والأدبية، وكانت مفرداتها محوراً للنقاش واختلاف الآراء. ومن هنا، يلعب التحليل الدقيق لألفاظ هذه الآية دوراً محورياً في الفهم الصحيح والتفسير الدقيق لها. يهدف هذا البحث إلى تحليل المفردات الأساسية في الآية من منظور أدبي بلاغي، لتوفير أرضية مناسبة لفهم معنى الآية فهماً دقيقاً، ولمقاربتها التفسيرية والكلامية والأدبية. واعتمدت الدراسة على المنهج المكتبي بمنهجية تحليلية نقدية، حيث تم بدايةً تحليل أداة الحصر "إنما" تحليلاً أدبياً بلاغياً دقيقاً، وتبين من خلال نقد الآراء المخالفة أن الموضوع له هو الحصر. ثم تم التطرق إلى فعل المشيئة "يريد"، وبيان استخداماته والفرق بينه وبين المفردات المشابهة. بعد ذلك، ومن خلال الدراسة المتعمقة للألفاظ "يذهب"، "الرجس"، "تطهير"، والتركيبين "يريد الله" و"أهل البيت" من منظور أدبي بلاغي، توصلت الدراسة إلى أن آية التطهير تعبر عن الإرادة التكوينية والقطعية لله تعالى فئة من البشر هم من أهل بيت النبوة والرسالة، وليس المقصود السكن أو الأسرة.

الكلمات الرئيسية: القرآن الكريم، التطهير، الرجس، إنما، أهل البيت.

١. المقدمة

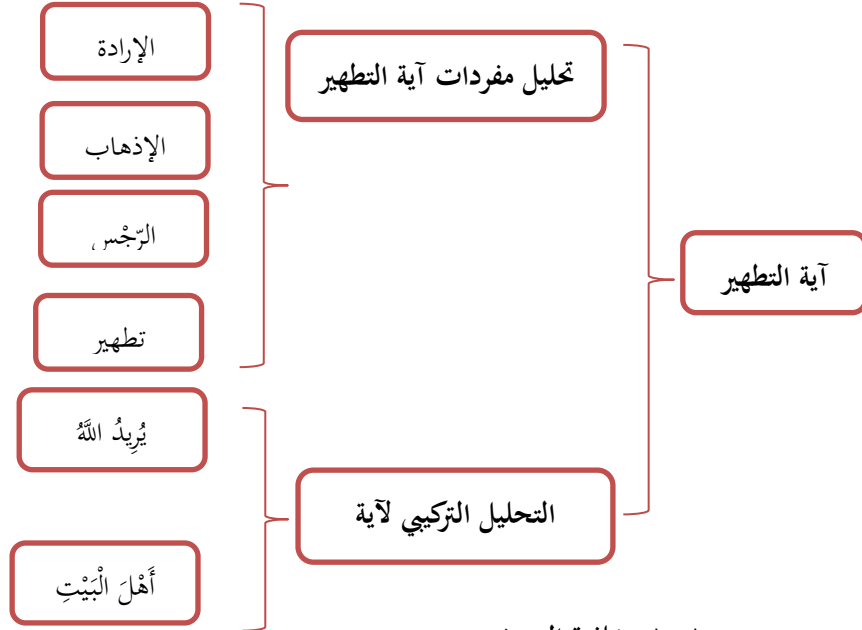
تُعدّ الآية الثالثة والثلاثون من سورة الأحزاب المباركة، والمعروفة "بآية التطهير"، من الآيات المحورية التي تضم مفردات مهمة جعلتها مفتاحاً لتحديد معايير أساسية للمجتمع الإسلامي. يقول الله تعالى في هذه الآية: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (الأحزاب: ٣٣). إن مضمون الآية - بغض النظر عن تحديد الأشخاص الذين نزلت فيهم - يشير إلى فضيلة فريدة لأولئك الأفراد، مما جعلها محوراً للنقاشات اللغوية والأدبية، وأدى إلى استنتاجات كلامية متعددة. وقد استند علماء الشيعة إلى مضمون الآية وما ورد من الروايات التفسيرية حولها للاستدلال على بعض الأصول العقائدية الأساسية كعصمة أهل البيت: وإمامتهم. في المقابل، سعت بعض المذاهب الأخرى - من خلال مناقشات أدبية وروائية - إلى فرض التفسير الذي يتوافق مع رؤيتها لهذه الآية.

لقد أولى أئمة أهل البيت: هذه الآية اهتماماً بالغاً واحتجوا بها في مواضع متعددة. ففي الشورى السداسية التي شكلها الخليفة عمر بن الخطاب، استشهد الإمام علي عليه السلام بالآية قائلاً: «أنشدكم بالله، هل فيكم أحد نزلت فيه آية التطهير غيري؟ حين غشينا رسول الله صلى الله عليه وآله بكساء خيري ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. فقالوا: لا» (الصدوق، ١٣٦٢ هـ، ج ٢: ٥٦١). كما أن الأئمة الآخرين قد أشادوا بهذه الآية واستدلوا بها في مناسبات عديدة، حتى إننا نجد الإشارة إليها في بعض التوقيعات الصادرة عن الإمام المهدي عليه السلام كدليل على فضل الأئمة الطاهرين (الطبرسي، ١٤٠٣ هـ، ج ٢: ٤٦٧).

تنبع ضرورة هذا البحث من وجود اختلافات واسعة بين علماء المسلمين حول معنى وتفسير هذه الآية، ولأن مفهومها يحمل آثاراً كلامية وعقائدية مهمة، فقد احتلت حيزاً كبيراً في كتب التفسير والكلام والفقه والأدب. ومع ذلك، يمكن من خلال التدقيق الأدبي والبلاغي في مفردات الآية، الكشف عن مفهومها المحوري ووضع حد للمناقشات الكلامية حولها. لذا، كان من الضروري أن نتبع - حسب التسلسل

الموضح في المخطط أدناه - منهجية نقدية في تحليل الألفاظ والتراكيب المهمة في الآية لتحديد الرأي الصحيح. ويهدف هذا البحث إلى توضيح المدلول الحقيقي لمفردات وتراكيب آية التطهير، وبالتالي فهم مضمون الآية استنادًا إلى البعد الأدبي والبلاغي، دون الخوض في الخلافات الكلامية. يسعى هذا البحث أن يجيب عن الأسئلة التالية:

- ١- ما المدلول الحقيقي لأداة "إنما"؟
- ٢- ما المعنى الذي تفيد مفردات "الإرادة" و"الرجس" و"التطهير" في آية التطهير؟
- ٣- من يشملهم مصطلح "أهل البيت" بحسب الاستخدامات القرآنية؟



١-١. خلفية البحث

فيما يتصل بآية التطهير، عالجنا دراسات وكتب متعددة دلالاتها الكلامية والتفسيرية والأدبية. ومن أبرزها كتاب «آية التطهير، رؤية مبتكرة» لمحمد فاضل لنكراني وشهاب الدين إشراقي، إذ يتناول دلالة الآية على عصمة أهل البيت (ع) بمنهج استدلال، مستندًا إلى الروايات والقرائن السياقية، لينتهي إلى أنّ الآية ناظرة إلى أصحاب الكساء. كما يُعَدُّ كتاب «تجليّ الولاية في آية التطهير» المستفاد من أبحاث الشيخ عبد الله جوادى الأملي من الأعمال المهمة في هذا المجال؛ إذ يركّز على الصلة بين آية التطهير وولاية أهل

البيت(ع)، ويقارب الآية مقارنةً مضمونيّةً وروائيّةً ترمي إلى إبراز المنزلة الخاصّة لأهل البيت من خلال بنية الآية ودلالاتها.

ويُعدّ كتاب «آية التطهير» للسيد علي الحسيني الميلاني من الدراسات البارزة في هذا الباب، حيث ينطلق من مقارنةً كلاميّة-تفسيريّة لإثبات اختصاص الآية بأهل البيت(ع)، مع بيان مدلول «الرّجس» و«التطهير»، والتأكيد على دلالة الآية على العصمة. ويُذكر أيضًا كتاب «بحث جديد حول آية التطهير» لعبد الرحمان باقر زاده، بوصفه محاولةً لطرح قراءةٍ جديدةٍ لدلالات الآية، وإن كانت المعلومات البليوغرافية الدقيقة عنه محدودةً في المصادر المتاحة.

وعلى مستوى الدراسات المنشورة في الدوريات العلمية، تتناول مقالة «نطاق العصمة في آية التطهير» لمجيد شاهوردي وغلّام حسين زينلي، مدى العصمة المستفادة من الآية، وتسعى إلى توضيح الصلة بين منطوق الآية ومفهوم العصمة (شاهوردي وزينلي، ١٣٩٦). كما تبحث مقالة «الإرادة ومفهومها في آية التطهير» للسيد محمد حسين شبّري ومحسن حيدري في مفهوم الإرادة الوارد في الآية، وتحاول تحليل دلالاته في ضوء الإرادة الإلهية وعلاقته بطهارة أهل البيت(ع) (شبّري وحيدري، ٢٠١٨).

ومن جهةٍ أخرى، تنطلق مقالة «نقد وتحليل البنية الأدبيّة والمحتوائيّة لآية التطهير» لإبراهيم إبراهيمي من مقارنةٍ أدبيّةٍ بنيوية، فتركّز على تحوّل الضمائر بين الآيات الواردة في خطاب نساء النبي(ص) وآية التطهير، وتستند إلى الشواهد اللغوية والسياقية لتخلص إلى أنّ الآية لا تنطبق على زوجات النبي، بل تتوجّه إلى أهل البيت بمعناهم الخاص (إبراهيمي، ١٣٩٥ش: ٢٠).

وبالإضافة إلى ما ذكر، فقد تمت مناقشة بعض المباحث الأدبية والروائية في تفسير الآية في جميع التفاسير المعتمدة للشيعة والسنة، مثل تفسير التبيان، مجمع البيان، تفسير نور الثقلين، تفسير الميزان، تفسير جامع البيان، مفاتيح الغيب، الدر المنثور، الكشف، وغيرها. كما تمّ التطرق لمفهوم هذه الآية في معظم الكتب الكلامية المعتمدة للشيعة في إطار بحث عصمة أئمة أهل البيت.

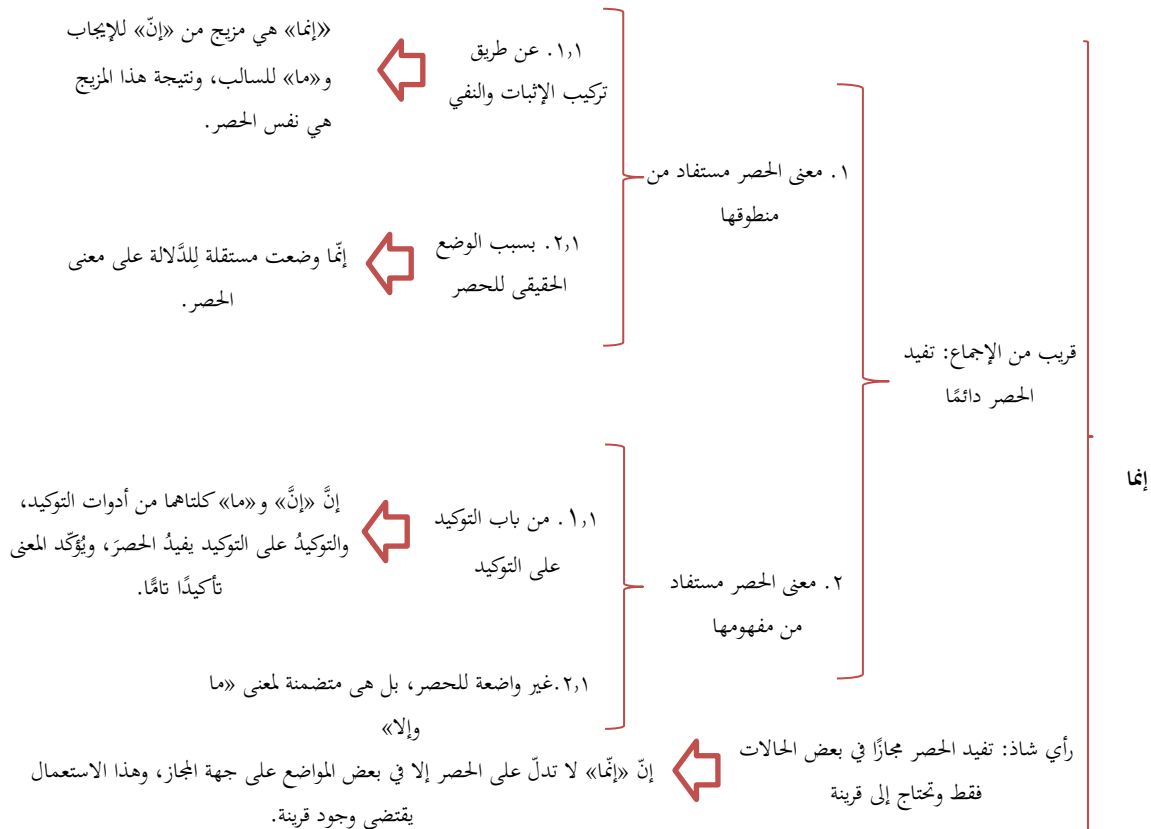
وعلى الرغم من هذه الجهود، ما تزال آية التطهير بحاجة إلى بحثٍ علميٍّ شاملٍ ومتخصّصٍ في أبعادها الأدبية والبلاغية، يقوم على استقراء الآراء المختلفة وتقويمها تقويماً نقدياً منهجياً.

٢. دراسة تحليلية دلالية وبلاغية لألفاظ آية التطهير

١-٢. دراسة مفردات الآية

١-١-٢. كلمة "إنّما"

إن توضيح مدلول "إنّما" له ثمرة عملية في مجالات مختلفة مثل النحو، والتفسير، والفقه، والكلام، ويترتب عليه العديد من المباحث. في الآية محل البحث أيضاً، لتحديد مدلول ومفهوم "إنّما" مكانة أساسية وجوهرية لدرجة أن المباحث الأخرى في الآية، بما في ذلك تحديد مفهوم الإرادة، وإذهاب الرجز، وفي النهاية إثبات عصمة أهل البيت: تعتمد عليه بطريقة ما. ولهذا السبب، ينبغي علينا التعمق أكثر في هذه الكلمة للتوصل إلى نتيجة واضحة بشأنها.



٢-١-٢. التركيب من الإثبات والنفي

اختار هذا الرأي بعضهم، ومنهم فخر الرازي، الذي قال: "إنَّ" تدل على إثبات ما بعدها، و "ما" التي بعدها نافية تدل على النفي. وعند تركيب هذين الحرفين، الأصل هو عدم تغيير حالتهما السابقة، وبالتالي يُفهم منهما الحصر. (فخر الرازي، ١٤١٢ق، ج: ١، ص: ٣٨٣) كما في "ما" و "إلا" في «ما قام إلا زيد».

* "ما" النافية، مثل "إنَّ" نفسها، تطلب الصدارة، لذا لا يمكن اعتبار هذه "ما"، نافية.

* يستلزم ذلك أن يأتي حرفا النفي والإثبات متتاليين دون فاصل.

* يستلزم ذلك أن يكون "إنما زيد قائم" بمعنى عدم قيام زيد لأن ما بعد حرف النفي سيكون منفيًا.

٣-١-٢. الوضع الحقيقي لمعنى الحصر

يعتقد البعض أن إفادة "إنما" لمعنى الحصر ترجع إلى وضعها الحقيقي لهذا المعنى. وقد نسب ابن حجر هذا الرأي إلى عدد من العلماء المعروفين. (العسقلاني، د.ت، ج ١: ١٠).

أوردت بعض الإشكالات على هذا الرأي:

- الإشكال الأول: إذا كانت "إنما" للحصر، فلا ينبغي أن يُقال ردًا على «هل قام عمرو؟»: «إنما قام زيد»، بينما يُقال ذلك.

الرد: في الإجابة عن هذا السؤال، يمكن أن نقول: «ما قام إلا زيد»، ودلالتها على الحصر أقوى، وبقياس الأولوية، لا إشكال في استخدام "إنما" أيضًا.

- الإشكال الثاني: إذا كانت إنما موضوعة للحصر، فيجب أن تكون الجملتان «إنما قام زيد» و «ما قام إلا زيد» متساويتين، بينما الثانية أقوى.

الرد: القوة الأكبر لا تدل أبدًا على عدم الوضع، لأنه قد يكون هناك كلمتان إحداها أقوى من الأخرى في الأصل، لكنهما تشتركان في أصل الوضع، مثل: السين وسوف.

- الإشكال الثالث: في بعض آيات القرآن، استُخدمت "إنما" ولكن لا يمكن استنتاج معنى الحصر منها. مثل: * «إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» (النساء: ١٧١)، التي لو فُسرت بالحصر لكان معناها: الله يملك صفة الوجدانية فقط (وليس له صفة أخرى غير هذه).

* «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ» (الرعد: ٧)، التي لو فُسرت بالحصر لكان معناها أن النبي صلى الله عليه وآله، يملك صفة الإنذار فقط.

الرد: كلمة "إنما" لها معنى الحصر دائماً، ولكن هذا الحصر يكون أحياناً مطلقاً، وأحياناً يكون ناظراً ومقيداً بموضوع خاص. ففي الأمثلة المذكورة، الحصر إضافي؛ الآية الأولى نزلت ردّاً على منكري وحدانية الله، والآية الثانية ردّاً على منكري الرسالة. فالحصر نوعان: حصر مطلق وحقيقي، وحصر إضافي وفي نطاق موضوع خاص.

٢-١-٤. التأكيد على التأكيد

نقل صاحب مفتاح الكرامة هذا الرأي عن أبي علي الربيعي. حيث يقول إن "إن" من أدوات التأكيد، فأضيفت إليها "ما" التأكيدية (كـ "حيثما")، وبهذا تضاعف تأكيدها، وأصبح من المناسب أن تتضمن معنى القصر كـ "ما وإلا". (العيني، د.ت، ج: ١، ص ٢٦).

مغالطة إيهام الانعكاس: من وجود التأكيد على التأكيد في الحصر، لا يلزم أن كلما وجد التأكيد على التأكيد، أفاد الحصر، وإلا لوجب أن نقول إن جملة «والله إن زيدا قائم» تدل على الحصر! لذا، فكل حصر هو تأكيد على تأكيد، ولكن ليس كل تأكيد على تأكيد هو حصر.

٢-١-٥. القول بالتضمن

وفقاً لهذا الرأي، لا ترجع دلالة "إنما" على الحصر إلى الوضع، بل إلى كون "إنما" تتضمن معنى "ما" و "إلا". وقد استند هذا الرأي إلى ثلاثة شواهد:

١. فسّر المفسرون قوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» بالمنصوب على أساس أنه بمعنى «ما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ إِلَّا الْمَيْتَةَ». وهذا التفسير يتوافق مع قراءة الرفع؛ لأنه في قراءة الرفع تكون «ما» موصولة، و«حَرَّمَ عَلَيْكُمُ» صلة لها، ويكون المعنى على النحو التالي: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمْتُهُ عَلَيْكُمْ هِيَ الْمَيْتَةُ» - حيث حُذِفَ

الضمير العائد على الموصول في الآية - فيصير المعنى: «إِنَّ الْمُحَرَّمَ عَلَيْكُمْ هِيَ الْمَيْتَةُ»، مما يدل على الحصر. كما أن كلاً من «الْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ» و«زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ» يدلان على الحصر.

٢. قول النحويين: إن «إِنَّمَا» تثبت ما بعدها وتنفي ما سواه.

٣. كما أن مجيء الضمير المنفصل مع «ما» و«إِلَّا» جائز، فكذاك يجوز مجيئه مع «إِنَّمَا»، ولو لم تكن «إِنَّمَا» متضمنةً لمعنى «ما» و«إِلَّا» لما جاز انفصال الضمير معها.

إن الأدلة التي استُدلَّ بها لإثبات هذا الرأي أعم من المدعى؛ أي إنها لا تؤدي بالضرورة إلى دلالة تضمينية، بل قد تكون إمارة على الوضع الحقيقي.

٢-١-٦. معنى المبالغة والتأكيد

على وفق هذه الرؤية، فإن "إنما" في الأصل تفيد معنى التأكيد والمبالغة، وقد تدل مجازاً على الحصر، وذلك المعنى يحتاج إلى قرينة. وما يؤيد هذا الرأي هي الآيات التي لا يتوافق معنى الحصر مع مضمونها. سبق وأن طرح هذا الإشكال وردّه عند نقد الرؤية الثانية.

٢-١-٧. الرأي الراجح

من خلال المناقشات والأدلة السابقة، يلاحظ وجود إجماع حول دلالة أداة "إنما" على معنى الحصر، حيث يرى غالبية من تطرق لهذا الموضوع أن هذه الدلالة دائمة ومطلقة. إلا أن محل الخلاف يتمحور حول مصدر هذه الدلالة: هل معنى الحصر هو الموضوع له بالوضع اللغوي الأصلي لـ "إنما"، أم أنه معنى طارئ؟ بعد مراجعة الأقوال ومناقشة الأدلة، يظهر أن الرأي الأرجح هو أن "إنما" وضعت حقيقة لإفادة معنى الحصر. ولتوضيح هذا الرأي، من المناسب استحضار علامات الحقيقة والمجاز وتطبيقها على المسألة.

٢-١-٨. علامات الحقيقة والمجاز

٢-١-٨-١. التبادر

التبادر هو أن يرد المعنى إلى الذهن فور سماع اللفظ دون حاجة إلى قرينة خارجية. وهذا المعنى المتبادر يعدّ المعنى الحقيقي للفظ. والعلة في كَوْن التبادر دليلاً على الحقيقة اللغوية أن حضور المعنى في الذهن إما أن

يكون بسبب الوضع اللغوي، أو بسبب قرينة مصاحبة. وبافتراض انعدام القرينة أو إهمالها، فإن السبب الوحيد للتبادر هو وضع اللفظ لذلك المعنى الخاص. وفي حالة أداة "إنما"، فإن تبادر معنى الحصر واضح وجلي. وحتى أولئك القلائل الذين لم يقبلوا دلالتها الدائمة على الحصر بسبب بعض الإشكالات، فإنهم قد أثاروا معاني التأكيد والمبالغة، وهي من لوازم معنى الحصر ومتعلقاته. وأفضل شاهد على تبادر معنى الحصر لهذه الأداة هو فهم المخاطبين في عصر النزول لاستعمالها، كما يتجلى في الأمثلة التالية:

ألف: استدل ابن عباس - بناءً على الرواية: "إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ" - على أن حكم الربا منحصر في النسئة، وقد عارضه بعض الصحابة في الحكم، إلا أن أحداً منهم لم يعترض على فهم ابن عباس لمعنى الحصر من أداة "إنما"، مما يدل على أن إفادة "إنما" لمعنى الحصر كان أمراً مسلماً به لدى الصحابة. (ابن حجر، د.ت، ج: ١، ص ١٠).

ب: وقد استناد بعض الصحابة إلى الرواية: "إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ" في استنباط الحكم، وإنما اعترض عليهم الصحابة الآخرون لوجود روايات معارضة - أي في مجال استنباط الحكم - لا في فهم دلالة "إنما" على الحصر. (المصدر نفسه).

نتيجة: وعليه، فإن الدلالة البديهية لأداة الحصر "إنما" لدى أهل اللغة العربية الأصليين وصحابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أمر واضح لا غبار عليه.

٢-١-٨-٢. الأطرّاد

يُعَدُّ شيوع استعمال اللفظ في مصاديق مختلفة لمعنى واحد من القرائن الدالة على كونه حقيقة فيه. وهذه الحقيقة تُسَمَّى "الاطرّاد". على سبيل المثال، يُستعمل لفظ "الإنسان" للإشارة إلى علي، وحسن، وأصغر، وزهراء، وزينب، وما إلى ذلك، على نحو متطابق. ولا شك في أن هذا اللفظ لم يوضع لكل واحد من هؤلاء الأفراد بمفرده، بل وُضع للقدر الجامع والمشارك بينهم.

إن غير الناطقين بلغة محددة، كاللغة العربية، يدركون في كثير من الأحوال - من خلال التأمل قليلاً في الحوارات بين الناطقين بتلك اللغة والاستعمالات الشائعة للفظ معين بينهم - المعنى الحقيقي لذلك اللفظ. وذلك لأن شيوع استعمال اللفظ في موارد مختلفة إنما يكون إما بسبب وضعه لمعنى مشترك بين تلك المصاديق، أو بسبب قرينة مصاحبة.

ولا ريب أن هذا النمط من الشيع في الاستعمال لا يمكن أن يكون ناشئاً عن وجود قرينة في كل حالة على حدة، فيتعين أن يكون مرده إلى وضع اللفظ لمعنى مشترك يُفهم من بين تلك المصاديق. ويمكن أن نجد أفضل شاهد على الاطراد في استعمال "إنّما" لدلالاتها على الحصر في آيات الكتاب الإلهي نفسه، حيث ورد لفظ "إنّما" في مواضع عديدة مكان أدوات الحصر الأخرى مثل "ما" و "إلا"، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (الطور: ١٦) وقوله: «وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (الصافات: ٣٩).

ب- قوله تعالى: «إِنَّمَا عَلَى رُسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (المائدة: ٩٢) وقوله: «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (النور: ٥٤). (ابن حجر، د.ت، ج: ١، ص ١٠)

وقد شاع استعمال هذا اللفظ لهذا المعنى في كلام العرب شيوعاً بينا لا يحتاج إلى مزيد بحث.

٢-١-٨-٣. صحة الحمل والسلب

إذ إنّ دلالة اللفظ على المعنى بالحمل الأوّلِيّ الذاتي — ومعيّارها الاتّحاد المفهوميّ بين الموضوع والحمول مع اختلافهما اعتباريّاً — تكشف كشفاً قطعياً عن الاستعمال الحقيقي؛ حيث يُعدّ التبادر والانسباق الذهنيّ علامةً على كَوْن المعنى هو الموضوع له. وفي المقابل، فإنّ صحّة سلب اللفظ عن المعنى بالحمل الأوّلِيّ الذاتيّ تُعدّ دليلاً جليّاً على مجازيّة الاستعمال وعدم كونه حقيقةً فيه.

وبتطبيق هذا المنهج الأصوليّ على أداة «إنّما»، نجد أنّ الذهن ينسب مباشرةً عند سماعها إلى معنى الحصر والقصر، بحيث تصحّ عمليّة حمل معنى الحصر عليها بالحمل الأوّلِيّ، ويمتنع ويسقط سلب الحصر عنها بالوجدان؛ وهذا التبادر من جهة، وعدم صحّة السلب من جهةٍ أخرى، يُثبتان بالدليل العلميّ الوجدانيّ أنّ الحصر هو المعنى الموضوع له لفظ «إنّما» حقيقةً لا مجازاً.

٢-١-٨-٤. تصريح علماء اللغة

لقد اهتمّ علماء اللغة العرب بجمع معاني الألفاظ العربيّة وتوثيقها؛ وإن كانوا قد أحصوا - في الأغلب - الاستعمالات المختلفة للألفاظ، حقيقةً كانت أم مجازيّة، فإنّه يمكن في بعض الحالات - بالتدبّر في تلك

الاستعمالات المتنوعة- التوصل إلى المعنى الأصلي للفظ. وأما فيما يتعلق بلفظ «إنّما»، فإنّ كثيراً من علماء اللغة قد نصّوا صراحةً على إفادته معنى الحصر؛ وقد انحصرت آراء اللغويين - ما سبقت الإشارة إليه - في معنيين:

أولاً: الحصر.

ثانياً: التأكيد والمبالغة.

ولما كان المعنى الأول شبه إجماعي، والمعنى الثاني يعدّ من لوازم الأول ويندرج فيه، فإنّنا نستطيع الاستنتاج بأنّ المعنى الأصلي الحقيقي لـ «إنّما» هو الحصر. ممّا سبق وتبيّن من الأدلّة والآراء، يُستفاد وجود إجماع على إفادة لفظ «إنّما» لمعنى الحصر؛ وأما من خالف هذا العموم من القلّة، فكان ذلك بسبب بعض الشبهات والاستعمالات الخاصّة التي تمّ الردّ عليها وتفنيدها. وبناءً على ذلك، يمكن القول إنّ لفظ «إنّما» قد وُضع في الأصل لمعنى الحصر، وهو يدلّ على هذا المعنى دائماً، وإن اختلفت صوره بين حصر حقيقي (مطلق) وحصر إضافي (نسبي بالنظر إلى المخاطب والسياق).

تنبيه: ليس الاستدلال بالآية المباركة واستنتاج النتائج الكلاميّة منها متوقّفاً على إثبات وضع هذا اللفظ للحصر وضعاً حقيقياً، بل يكفي في ذلك مجرّد إفادته لهذا المعنى دائماً، ولو بصورة تضمينيّة أو التزاميّة. غير أنّ إثبات الوضع الحقيقي - ونظراً لما ذكّر من نقد للآراء الأخرى - من شأنه دفع الشكوك وتدعيم الاستدلال بالآية في إثبات عصمة أهل البيت (عليهم السلام).

٢-٢-١. كلمة "يُرِيدُ"

مصطلح "الإرادة" مشتق من الجذر (ر-و-د)، وأصله يدل على اشتياق النفس الشديد إلى شيء مقترن بحكم بلزوم فعله أو تركه. غير أنه قد يُستعمل أحياناً ليدل على جزء من هذا المعنى فقط. (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤ هـ: ٢٧٢). وقد ورد هذا اللفظ أحياناً في وصف الجمادات، كما في قوله تعالى: «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضَّ فَأَقَامَهُ» (الكهف: ٧٧)،

وأحياناً في وصف ذوي العقول. ومن ثمّ، فإنّ الإرادة تارةً تكون بقوة تسخيرية حسية، وتارةً أخرى بقوة اختيارية، مما يفسر إمكانية إطلاقها على الجمادات. وقد أشار بعض اللغويين إلى هذه النقطة قائلين: "إن

وصف الجدار بالإرادة مجاز، والمعنى أنه كاد أن ينهار وكان مشرقاً على السقوط، ومثل هذا الاستعمال معروف في كلام العرب الفصيح". (المصدر نفسه: ٢٧٣).

٢-٢-٢. استعمالات الإرادة

١. مجرد اشتياق شديد إلى شيء.
٢. الحكم بأن فعل شيء ما ينبغي فعله أو تركه، كما في قوله تعالى: «إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً» (الأحزاب: ١٧).

٣. بمعنى الأمر والطلب، مثل قولهم: "أَرِيدُ مِنْكَ كَذَا" بمعنى "أُتْرِكُ بِهِ".
٤. القصد إلى شيء، كما في قوله تعالى: «لَا يُرِيدُونَ غُلُوبًا فِي الْأَرْضِ» (اقصص: ٨٣) (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤ هـ: ٢٧٢).

هناك مصطلحات أخرى في لسان العرب تشترك مع "الإرادة" في الدلالة المعنوية وتُستعمل أحياناً مكانها. وللفهم الأدق لمعنى "الإرادة"، نعرض لفرقها عن هذه المصطلحات:

١-الإِرَادَةُ والمِشِيَّةُ: تستعمل كلمة "الإرادة" فيما يتعلق بالأمور المستقبلية، وفيما حان وقته منها على حد سواء. أما 'المشيّة' فإنما تستعمل في الأمور التي حان وقتها فقط. (العسكري، ١٤١٢: ١١٨).

٢- الإِرَادَةُ وَالْحُبُّ: يُمكن لكلمة "حب" أن تُستعمل في الحالة التي يُراد فيها غير المحبوب، على عكس "إرادة". فيمكن القول: "أحببت زيدا" بمعنى محبة إكرامه. لكن لا يُمكن القول: "أردت زيدا" بهذا المعنى نفسه. (المصدر نفسه).

٣- الإِرَادَةُ وَالرِّضَا: "الإرادة للطاعة" قبل الطاعة، أما الرضا عن الطاعة فبعدها أو في حالها. (المصدر نفسه).

٤- الإِرَادَةُ وَالتَّمَنِّي: "التَّمَنِّي" مفهومٌ في النفس يُستعمل عند غياب شيء يكون وجوده نافعاً للمتمني أو غيابه ضاراً به، سواءً أكان ذلك الفعل في المستقبل أم في الماضي. لكنّ الإرادة لا تُستعمل للماضي. (المصدر نفسه).

٥- الإرَادَةُ وَالتَّخَرُّبُ: "التَّخَرُّبُ" بمعنى البحث والسعي للوصول إلى شيء، ومن ثم لا يستعمل في حق الله تعالى على عكس الإرادة. (ابن أثير، ١٣٦٤، ج ١: ص ٣٧٦).

٦- الإرَادَةُ وَالْإِصَابَةُ: "الإصابة" (بمعنى الوصول)، تُستعمل مجازاً بمعنى الإرادة، مثل: «أَصَابَ الصَّبَّابُ وَأَخْطَأَ الْجَوَّابَ» أي "أَرَادَ. قال الله تعالى: «رِجَاءٌ حَيْثُ أَصَابَ». وذلك لأنَّ معظم حالات الوصول تكون مقترنة بالإرادة. (العسكري، ١٤١٢: ص ١١٨).

٧- الإرَادَةُ وَالْقَصْدُ: "القصد" يختص فقط بفعل القاصد نفسه، أما الإرادة فليست كذلك. إضافة إلى أن القصد هو إرادة الفعل في حال حدوثه ولا يتعلق بالمستقبل، ومن ثم فليس من الصواب أن يقال: «قصدت أن أزورك غدا». (المصدر نفسه). أن الإرادة - على عكس بعض المصطلحات المشابهة لها - لا تقيد بزمن محدد، فيمكن أن تُستعمل فيما يُتوقع في المستقبل، أو بما يشمل الماضي والمستقبل معاً. علاوة على ذلك، فإن الإرادة تُستعمل في حق الله تعالى وفي حق غيره، مع التنبيه إلى أن استعمالها في حق الله تعالى منزّه عن الخصائص التي تدل على النقص.

٢-٣-١. كلمة "إِذْهَاب"

ذكر الراغب الأصفهاني أنّ "الذَّهَاب" في أصله يدلّ على الرَّحِيل، ثم يُستعمل متعدّياً بمعنى الإبعاد أو الإزالة، إمّا بتعديته بالباء، أو بإدخاله في باب الإفعال ليصير "أَذْهَبَ" بمعنى أزالَ وَبَعَدَ (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤هـ: ٣٣٢). وهذا المعنى اللغويّ ينسجم مع دلالة الآية؛ لأنّ التعبير بـ"إذهاب" الرّجس لا يفيد مجرّد رفع أثرٍ موجودٍ بعد وقوعه، بل يدلّ على الإبعاد والمنع من الأصل. وبعبارة أخرى، فالمقصود ليس تطهيراً لاحقاً بعد التلوث، بل حفظٌ إلهيٌّ يسبق وقوع الرّجس ويمنع استقراره في حقّ أهل البيت (عليهم السلام). ومن هنا، تصبح كلمة "إذهاب" قرينةً مهمّةً على أنّ الطهارة المذكورة في الآية طهارةٌ خاصّةٌ ثابتة، لا مجرّد تطهيرٍ عامٍّ أو عارض.

٢-٤-١. كلمة "رِجْس"

أوضح اللغويون عدة معانٍ لكلمة "الرّجس":

الراغب: «هو الشيء القذر أو النجس (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤هـ: ٣٤٢). الزجاج: الرجس اسم لكل عمل مُتَقَرٍّ. الجوهري: الرجس بمعنى القذر. الفراء: الرجس يشبه "الرَّجَز"، ويُحتمل أن "الرَّجَز" في الأصل من "الرَّجَس" حيث تحولت السين إلى زاي. ابن فارس والزمخشري: المعنى الأول للرجس هو الاختلاط والامتزاج، والمعنى الثاني هو القذارة، والتي تكون نتيجة امتزاج الطاهر بالنجس. (الزبيدي، ١٤٠٤، ج: ٨، ص ٣٠٢).

٢-٤-١-١. أنواع "الرَّجَس" من حيث العقل والشرع والطبع على ما جاء في المفردات للراغب

قد يكون الرجس شيئاً مستقذراً وملوثاً من منظور الطبع الفطري، كالأشياء التي تنفر منها نفس الإنسان. وقد يكون شيئاً مستقذراً من منظور العقل، كالمشركين الذين أطلق عليهم في القرآن لفظ "الرَّجَس"؛ لأن الشرك أقبح شيء في نظر العقل. وقد يكون شيئاً مستقذراً من منظور الشرع، كـ "الخمر" و "الميسر". وقد يكون شيئاً مستقذراً من الجهات الثلاث معاً، كـ "الميتة"؛ فإن الطبع ينفر منها، والعقل يستقذرها، والشرع يأمر بتجنبها. (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤هـ: ٣٤٢).

٢-٤-١-٢. استعمالات "الرَّجَس" في القرآن الكريم

١. العذاب الديني: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (الأنعام: ١٢٥).
٢. الضلال: «فَرَادَهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ» (التوبة: ١٢٥).
٣. الأصنام: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» (الحج: ٣٠).
٤. الخبث والمعصية: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» (المائدة: ٩٠).
٥. النجاسة الحسية: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ» (الأنعام: ١٤٥).

٦. الذنب والدرن المعنوي: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (الأحزاب: ٣٣). إن كلمة "الرِّجْس" - في اللغة والاستعمال والاصطلاح - لا تنحصر في نوع محدد من القذارة، بل تشمل كل ما يصح وصفه بالقذارة، سواء أكان ذلك من وجهة نظر العقل أم النقل (الشرع)، أم أن الشارع المقدس قد حكم بقذارته. أما في موارد استعمال هذه الكلمة في الآيات، فكان الكلام عن بعض مصاديق "الرِّجْس" التي حددتها القرائن أو النصوص. بيد أن الاستعمال الأخير (في آية التطهير) جاء في إزالة الرجس مطلقاً دون تقييد، مما يعني شموليته لجميع مصاديقه.

٢-٥-١. كلمة "تطهير"

"التَّطْهِير" مصدر للفعل "طَهَّرَ" الذي دخل في باب التفعيل من "طَهَّرَ يَطْهُرُ". وهو يعني التنظيف والترقية والتنمية، كمريض يعالج أولاً من مرضه، ثم يقوى بعد ذلك. (القرشي، ١٣٦٤، ج: ٤، ص ٢٤٤).

٢-٥-١-١. أنواع الطهارة

١. طهارة حسية: وهي إزالة الحدث والنجاسة

٢. طهارة معنوية: وهي تنقية النفس من أدران الشرك والحقد وغيرها. (النوي، د.ت، ج: ٣، ص ١٨٨)

وإذا استعمل "التطهير" مطلقاً، ولم تكن هناك قرينة تدل على نوع معين منه، فإنه يشمل جميع أنواع الطهارة.

٢-٦-١. دراسة المصطلحات المركبة في الآية

في آية التطهير مصطلحان مركبان: "يريد الله" و"أهل البيت".

٢-٦-١-١. يريد الله

بحث مفهوم الإرادة الإلهية من وجهة نظر الفلاسفة والمتكلمين والمفسرين يمكن أن يساهم في فهم معناها الصحيح. ويوجد في الوسط الفلسفي الإسلامي رأيان رئيسيان حول حقيقة الإرادة الإلهية:

الأول (الرأي الغالب): العلم بنظام الخير الأكمل: قال صدر المتألهين: «بل الحق في معنى كونه مريداً أنه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود». (الشيرازي، د.ت، ج ٦: ٣١٥). «إن إرادته سبحانه بعينها هي علمه بالنظام الأتم وهو بعينه هو الداعي والغاية لا أمر آخر». (المصدر نفسه، ج ٨: ص ٣٣٣). وبحسب هذا الرأي، فالإرادة في بعض الموارد من صفات الذات، وفي بعضها الآخر من صفات الفعل.

الثاني: بمعنى الابتهاج: ابتهاج الله:

١ - نسبة إلى ذاته: ذات الله صرف الوجود وصرف الخير، ومن ثم فإن له الابتهاج والرضا الكاملين نسبة إلى ذاته.

٢ - نسبة إلى فعله: من أحب شيئاً أحب آثاره، ومن ثم فالله سبحانه وتعالى المبتهج بذاته مبتهج بآثاره أيضاً.

قال الغروي الأصفهاني: «وحيث إنه صرف الوجود، وصرف الوجود صرف الخير، فهو مبتهج بذاته أتم ابتهاج، وذاته مرضية لذاته أتم الرضا. وينبعث من هذا الابتهاج الذاتي - وهي الإرادة الذاتية - ابتهاج في مرحلة الفعل، فإن من أحب شيئاً أحب آثاره، وهذه الحبة الفعلية هي التي وردت في الأخبار عن الأئمة الأطهار - سلام الله عليهم - بحديثها». (الغروي الأصفهاني، ١٣٧٤، ج ١، ص ١٩٤). وبحسب هذا الرأي أيضاً، فالإرادة في بعض الموارد من صفات الذات، وفي بعضها الآخر من صفات الفعل. يوجد في الوسط الكلامي رأيان كليان: الرأي الأول (المشهور): نفس رأي الفلاسفة الغالب. قال العلامة المجلسي: «اعلم أن إرادة الله تعالى كما ذهب إليه أكثر متكلمي الإمامية هي العلم بالخير والنفع وما هو الأصلح، ولا يشبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً». (المجلسي، ١٤١١، ج ٤: ص ١٣٧). وقال العلامة الطباطبائي في هامشه: «هذا تصوير الإرادة الذاتية التي هي عين الذات (إن كان تصويرهم صحيحاً)، وأما الإرادة التي في الروايات فهي الإرادة التي من صفات الفعل، مثل الرزق والخلق، وهي عين الموجود الخارجي مثل زيد وعمرو والأرض والسماء». (المصدر نفسه).

الرأي الثاني: إعمال القدرة والسلطة (نفس الفعل)

سلطة الله على الموجودات كاملة من كل جهة، ولا يتصور النقص فيها. ولهذا، فمجرد إعمال هذه السلطة يحقق الفعل في الخارج.

قال الشيخ المفيد: «إن إرادة الله لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال». (المفيد (١)، ١٤١٤: ٥٣). «الإرادة من الله جل اسمه نفس الفعل». (المفيد (٢)، ١٤١٤: ١١). وبحسب هذا الرأي، فالإرادة من صفات الفعل.

الإرادة عند المفسرين: الراغب الأصفهاني: الإرادة في الله بمعنى الحكم والأمر. (المفردات، مادة رود). في الميزان: ذكر تحت الآية ٤٠ من سورة النحل، بعد دراسة الآيات: إن إرادة الله وحكمه شيء واحد، وهو بحسب الاعتبار مقدّم على القول والأمر. التأمل العميق في آيات القرآن الكريم يظهر أن إرادة الله تعني حكمه وأمره، وأن الحكم والإرادة هما شيء واحد. على سبيل المثال، الآية "وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ" (الرعد: ١١) توضح أن الإرادة هي نفسها الأمر والحكم المصحوب بتحقيقه الخارجي، ولو كانت مثل الإرادة البشرية لما صحّ القول "فَلَا مَرَدَّ لَهُ". (القرشي، ١٣٦٤، ج: ٣، ص ١٤٦).

٢-١-٦-٢. أنواع الإرادة الإلهية

الإرادة التكوينية: وهي إيجاد متعلق الإرادة في الخارج على نحو حقيقي وواقعي، بحيث يوجد متعلقه في الخارج دون واسطة عند حصول الإرادة. وقد ورد في القرآن الكريم: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (يس: ٨٢). ولا تخلف في الإرادات التكوينية، أي إنه لا يحصل عصيان للمراد؛ فإذا تعلقت إرادة الله بشيء، وجب وجوده وحصل ضرورة.

الإرادة التشريعية: وهي أن يشرع الله الأشياء التي يريد من الناس فعلها ليلبغوا الكمال والسعادة، ويبينها كقوانين. وقد قال القرآن الكريم في هذا الصدد: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ» (المائدة: ٦). وهذه الإرادة قابلة للتخلف وللنسخ. ففي الإرادة التشريعية، يطلب الله سبحانه من الإنسان المختار أن يفعل أعمالاً ويحتجب أخرى. فإن أطاع الإنسان هذه الأوامر، نال ثواب الله، وإن عصاها، استحق العقاب. ومن الممكن العصيان للإرادة التشريعية لله تعالى. وبعبارة أخرى: إن الله

سبحانه قد طلب من عباده وأراد لهم أن يصدقوا في أقوالهم ويعتدلوا في أفعالهم، لكننا نلاحظ أنهم لا يفعلون ذلك في الواقع. وهذا بعينه هو مخالفة إرادة العبد لإرادة المراء (أي الله تعالى) ولهذا، فإن الإيمان بإرادة الله التكوينية فيما يتعلق بأحكام الدين والتكاليف الشرعية يؤدي إلى الجبر، ويفسد معنى الجزاء والثواب، ويجعل الأمر والنهي عبثا بلا معنى. ومن الملاحظ أن هذا التركيب قد جاء بفعل مضارع يفيد الاستمرار، وذلك يعني أن الله تعالى له هذه الإرادة بشكل مستمر غير منقطع تجاه الأفراد المقصودين.

٢-٧-١. مصطلح أهل البيت

للفهم الأعمق لمعنى هذا التركيب، ينبغي تحليل كل مصطلح على حدة:

- معنى «أهل»: قال علماء اللغة: "أهل الرجل" هم عشيرته وأقرب الناس إليه، وجمعها "أهلون" و "آهال". و "أهل القرآن" هم الحافظون له والعاملون به، و "أهل المذهب" هم المؤمنون به، و "أهل البيت" هم سكانه. (ابن منظور، ١٤٠٥، ج: ١، ص ١٦٣-١٦٤؛ الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤، ج: ٢٩، ص ٢٩).

- الفرق بين «أهل» و «آل»: الفرق بين "آل" و "أهل" أن كلمة "آل" تخصص للأعلام والمعروفين، ولهذا لا تضاف إلى المجهولين والزمان والمكان. فمثلاً، يقال "آل فلان" ولا يقال "آل رجل"، ولا يقال "آل الخياط"؛ لأن كلمة "آل" تضاف إلى الأشراف وأولي الفضل، مثل: "آل الله"، "آل النبي"، "آل السلطان". أما كلمة "أهل" فعامّة وشاملة، مثل "أهل الله" و "أهل الخياط"، وكما يقال: أهل ذلك الزمان وأهل هذا الزمان. (المصدر نفسه: ٢٢٣).

٢-٧-٢. استعمالات "أهل" في القرآن

بناءً على استعمالات القرآن الكريم وأقوال علماء اللغة، فإن كلمة "أهل" تُستعمل للدلالة على وجود رابطة شاملة جامعة بين مجموعة من الأفراد، مع وجود ألفة وقرى بين الجامع وأولئك الأفراد، سواء أكان الجامع أباً أم مدينةً أم كتاباً أم علماً. وتُضاف كلمة "أهل" إلى ذلك الجامع، كما في عبارة "أهل الكتاب". ومن هنا، فقد وردت كلمة "أهل" في القرآن الكريم في مواضع متعددة، منها الدلالة على الأتباع الحقيقيين للنبي.

فالقرآن الكريم يعدُّ من يوافق النبي في عقيدته ويؤمن به من أهله وذريته، أما من كان من أولاده نسباً ولم يؤمن فإن القرآن يخرجهم من دائرة أهله. وفيما يخص نوح عليه السلام، فقد ورد أنه قال بعد الطوفان وغرق ابنه: «بِإِنِّي أَنِّي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ» (هود: ٤٥) فأجابه الله تعالى: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» (هود: ٤٦) فابن نوح خرج من أهله بسبب كفره. وفي موضع آخر جاء: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ» * ثُمَّ أَعْرَفْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ» (الشعراء: ١١٩-١٢٠) فهاتان الآيتان صريحتان في أن نوحاً ومن معه نَجَوْا جميعاً، بينما أغرق الباقون. وفي سورة الصافات: «وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ» * وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ» * ... * ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْآخَرِينَ» (الصافات: ٧٦-٧٧-٨٢) فهنا قد حُسب أتباع نوح من أهله وذريته، حيث جاء النص بأن جعلنا ذريته هم الباقين مع أن الآيات السابقة أفادت بنجاة جميع من كان معه. وفي موضع آخر: «فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ» * وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَعْرِفْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ» (الأنبياء: ٧٦-٧٧) حيث اقتصر النص على الحديث عن نجاة أهله. وبالتالي، يتبين أن الأتباع يدخلون ضمن مفهوم "الأهل". (القرشي، ١٣٦٤، ج: ١، ص ١٣٧).

٢-٧-٣. معنى «البيت»

الأصل في مفهوم "البيت" أنه مأوى الإنسان في الليل، ثم استعمل للدلالة على المسكن بغض النظر عن الوقت. جمعه "أبيات" و"بيوت"، غير أن "بيوت" تُستخدم في الغالب للمسكن، بينما تُختص "أبيات" للشعر. (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤: ١٥٢) وقد ورد مصطلح "البيت" في القرآن الكريم للإشارة إلى مساكن البشر والحشرات والخيام وغيرها. ومن خلال تفسير "البيت" بمعنى المسكن - سواء أكان من حجر أم من قماش - وتعريف "الدار" بأنها المكان الجامع للبناء والفسحة، يتضح أن الترجمة الدقيقة لكلمة "البيت" هي "غرفة"، بينما يُترجم مصطلح "الدار" إلى "منزل". (القرشي، ١٣٦٤، ج: ١، ص ٢٥٢) وعليه يمكن القول: إن "البيت" في الأصل يمثل جزءاً من داخل المنزل يشعر فيه الأفراد بمزيد من الطمأنينة والحماية، مثل الغرفة، أو حتى العبادة التي تُحاط بمجموعة من الأشخاص على شكل خيمة فتمنحهم الشعور بالأمان.

٢-٧-٤. تركيب «أهل البيت»

لمعرفة معنى تركيب "أهل البيت"، من الضروري بحث ماهية معنى "ال" في "البيت" من الناحية الأدبية. "ال" في هذا التركيب لا تخرج عن حالتين: الأولى: أن تكون "ال" للعهد. الثانية: أن تكون عوضاً عن مضاف إليه. إن كانت للعهد، فإما أن يكون عهداً ذهنياً أو ذكرياً. وإن كانت عوضاً عن مضاف إليه، فالمضاف إليه إما "السكنى" أو "الأسرة" أو "الرسالة". لا توجد قرينة في الآية للعهد الذهني، إلا إذا أريد بالبيت - كما سبق - نفس الغرفة أو نفس العبادة التي اجتمع تحتها رسول الله صلى الله عليه وآله وأبنائه وأمير المؤمنين عليه السلام. ولا يمكن أن يكون المراد هو العهد الذكري؛ لأن مطلق الآية يتعلق بزوجات النبي ٩ والقرائن اللفظية والأدبية في الآية لا توافق انطباقها عليهن. (القرشي، ١٣٦٤، ج: ١، ص ١٣٧). ولذلك، فإن "ال" ستكون عوضاً عن مضاف إليه. غير أنه في هذه الحالة - ومن بين الاحتمالات الثلاثة المتاحة - لا يمكن أن يكون المقصود من "أهل البيت" هم "السكنى"، وذلك لأنه - كما سبق بيانه - لا يمكن من الناحية الأدبية تطبيق مصطلح "أهل البيت" على زوجات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. إضافة إلى ذلك، لو كان المقصود من "البيت" هو "غرفة"، لتلك الغرفة كانت مسكنًا لإحدى زوجات النبي فقط، وكان سيكون هو صلى الله عليه وآله وسلم معها شخصان لا غير، بينما الخطاب في الآية ورد بضمير الجمع وليس بضمير المثنى. كما أن تفسير "أهل البيت" بمعنى "العائلة" (أي الأسرة أو العشيرة) لا يمكن أن يكون المقصود - بطريق أولى - لأنه بالإضافة إلى الإشكالات السابقة، لا توجد أي قرينة لفظية أو أدبية تدعم هذا التفسير. وعليه، فإن الفرضية الوحيدة الممكنة هي تفسير "أهل البيت" بمفهوم "الرسالة"، وهو التفسير الذي يتوافق مع جميع القرائن اللفظية والدلالات الأدبية في الآية الكريمة.

النتائج

أظهرت الدراسة الأدبية والبلاغية لآية التطهير أن مفردات وتراكيب هذه الآية - ومنها «إنما»، و«يريد»، و«رجس» و«تطهير» - تحمل كل منها حملاً دلالياً خاصاً يساهم مع غيره في تبيين المراد الإلهي من هذه الآية. فدراسة كلمة «إنما» كشفت أن هذا التعبير يدل على الحصر، ومن هذه الجهة، فإن الإرادة الإلهية المبينة في الآية تنحصر في جماعة خاصة. كما أن تحليل كلمة «يريد» بين أنه في هذا السياق لا يمكن أن تكون بمعنى الإرادة التشريعية فقط، بل مع مراعاة إطلاق واستمرار الفعل المضارع، فإن المراد هو الإرادة

التكوينية القطعية لله تعالى. إضافة إلى ذلك، فإن استعمال «رجس» و«تطهير» مطلقاً في الآية يدل على الشمولية لكل أنواع القذارة الظاهرية والباطنية، ومن هذه الزاوية، فإن التطهير الكامل والشامل هو المقصود.

ومن جهة أخرى، فإن دراسة تركيب «أهل البيت» على أساس القواعد الأدبية واللغوية بينت أن هذا التعبير لا يُفسر بأهل السكنى أو الأسرة، بل هو ناظر إلى أهل بيت الرسالة؛ وهم الذين تم تحديد مصاديقهم في الروايات والشواهد التاريخية المتعددة. وبناءً على هذه التحليلات يمكن الاستنتاج أن آية التطهير ليست مجرد بيان فضيلة، بل هي بيان لواقع وجودي حيث أن الله تعالى قد منح - وبشكل تكويني - العصمة والطهارة المطلقة لأهل بيت النبوة. ولهذا، ومن خلال منهج أدبي لغوي بحث، يتم التأكيد على المكانة الرفيعة لأهل البيت وعلاقتهم بالمسائل الكلامية كالعصمة والإمامة، وهذا بدوره يدل على القدرة الخاصة للغة القرآن في نقل المفاهيم الاعتقادية.

مع الأخذ بعين الاعتبار ما تقدم، يمكن القول إن التحليلات الأدبية والبلاغية ليست فقط أداة لرفع الإبهامات المعنوية، بل تهيئ أرضية صلبة للاستدلالات الكلامية والتفسيرية. ومن هنا، يُقترح أن تتوجه الأبحاث المستقبلية إلى دراسة هذه الآية دراسة مقارنة مع الآيات الأخرى ذات الصلة، وكذلك الاستفادة من المناهج بين الاختصاصية كربط المعطيات الأدبية بالدراسات الروائية والتاريخية. مثل هذا المنهج يمكن أن يساعد في تقديم صورة أكثر شمولية عن آية التطهير ودورها في تشكيل الأسس الاعتقادية واللاهوتية في الإسلام، ويؤدي إلى مزيد من الانسجام في المباحث التفسيرية والكلامية في هذا المجال.

المصادر والمراجع

الكتب

القرآن الكريم.

- الصدوق، محمد بن علي. (١٣٦٢ هـ.ش). **الخصال**. ط ١. تحقيق: علي أكبر الغفاري. قم، جامعة المدرسين.
- الفخر الرازي، محمد بن عمر. (١٤١٢ هـ.ق). **المحصل**. تحقيق: طاهر جابر فياض العلواني. ط ٢. بيروت، مؤسسة الرسالة.
- العيني، بدر الدين. (د.ت). **عمدة القاري**. بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- العسقلاني، أحمد بن حجر. (د.ت). **فتح الباري**. ط ٢. بيروت، دار المعرفة.
- الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (١٤٠٤ هـ.ق). **المفردات في غريب القرآن**. ط ٢. بيروت، دار نشر الكتاب.
- العسكري، أبو هلال. (١٤١٢ هـ.ق). **الفروق اللغوية**. ط ١. بيروت، مؤسسة النشر الإسلامي.

ابن الأثير، المبارك بن محمد. (١٣٦٤ هـ.ش). **النهاية في غريب الحديث والأثر**. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي. ط ٤. بيروت، مؤسسة إسماعيليان.

الزبيدي، مرتضى بن محمد. (١٤١٤ هـ). **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق: علي شيري. بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى.

القرشي، علي أكبر. (١٣٦٤ هـ.ش). **قاموس القرآن**. ط ٤. طهران، دار الكتب الإسلامية.

الطبرسي، فضل بن الحسن. (١٤١٥ هـ.ق). **مجمع البيان في تفسير القرآن**. تحقيق: مجموعة من العلماء والمحققين. ط ١. بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الطبرسي، أحمد بن علي. (١٤٠٣ هـ.ق). **الاحتجاج على أهل اللجاج**. ط ١. تحقيق: محمد باقر الخرسان. مشهد، نشر المرتضى.

النووي، يحيى بن شرف. (د.ت). **تخذيب الأسماء واللغات**. بيروت، دار الكتب العلمية.

الشيرازي، صدر الدين محمد. (د.ت). **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**. قم، مكتبة المصطفوي.

الغروي الأصفهاني، محمد حسين. (١٣٧٤ هـ.ش). **نهاية الدراية في شرح الكفاية**. ط ١. قم، انتشارات سيد الشهداء.

المجلسي، محمد باقر. (١٤١١ هـ.ق). **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**. تحقيق: كاظم المرادخاني. ط ١. طهران، مؤسسة الطبع والنشر.

المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٤ هـ.ق). **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**. تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري. ط ٢. بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر.

_____ (١٤١٤ هـ.ق). **مسألة في الإرادة**. ط ٢. بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤٠٥ هـ.ق). **لسان العرب**. ط ١. قم، نشر أدب الخوزة.

المقالات

شبري، سيد محمد حسين، ومحسن حيدري. (٢٠١٨م)، «الإرادة ومفهومها في آية التطهير». **مجلة آداب الكوفة**، المجلد ١، العدد ٣٥، صص ١١-٣٦.

شاهوردی، مجید، و غلامحسین زینلی. (١٣٩٦ش)، «نطاق العصمة في آية التطهير». **نشریه مطالعات مقارنه‌ای مذاهب اسلامی**، شماره ١، صص ١٠١-١١٦.

ابراهیمی، ابراهیم. (١٣٩٥ش)، «نقد وتحليل البنية الأدبية والختوائية لآية التطهير»، **فصلنامه پژوهش‌های ادبی-قرآنی**، سال ٤، شماره ٢، صص ٩-٢٦.