جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِيْعِيّ

عَدَدٌ خَاصٌّ

عَنِ الشيخ ابنِ إدريس الحِلّيّ قدس سره

تُرَاثُ الحِلَّةِ

مَجلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الحِلّيِّ

تَصْدُرُ عَنِ

العَتَبَةُ العَبَّاسِيَّةُ المُقَدَّسَةُ

قِسْمُ شُؤُونِ المَعَارِفِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالإِنْسَانِيَّةِ

مَرْكَزُ تُرَاثِ الحِلَّةِ

مُعتَمَدَةٌ لأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (الرابعة) / المجَلَّدُ (الرابع) / العَدَدُ (الرابع عشر)

جمادى الأولى ١٤٤١هـ / كانون الأوَّل ٢٠١٩م

العتبة العباسيَّة المقدَّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة.

تـراث الحِلَّـة : مجلَّة فصليَّة محكَّمة تُعنـى بالـتراث الحِـلِّي = Turath Al-Hillah = Heritage of Hilla : Quarterly Authorized Journal Specialized in Hillah Heritage / تصـدر عـن العتبـة العبَّاسـيَّة المقدَّسـة قسم شـؤون المعارف المعارف الإسـلاميَّة والإنسـانيَّة مركز تراث الحِلَّة. - الحِلَّة/ العراق : العتبة العباسيَّة المقدَّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، مركز تراث الحِلَّة، ٢٠١٦-

مجلَّد : إيضاحات ؛ ٢٤ سم

فصليَّة. -السنة الرابعة، المجلَّد الرابع، العدد الرابع عشر (كانون الأوَّل ٢٠١٩)-

ردمد: 2412.9615

يتضمَّن إرجاعات ببليوجرافيَّة.

النصّ باللغة العربيَّة ؛ ومستخلصات باللغة العربيَّة والإنجليزيَّة.

١. الحِلَّة (العراق)--تاريخ--دوريَّات. ٢. الحِلَّة (العراق)--الحياة الفكريَّة--دوريَّات. أ. العنوان

LCC : DS79.9.H55 A8374 2019 VOL.4 NO. 14

DDC : 956.747

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة

النَّزعة العقليَّة والنصيَّة في الكلام الإسلاميّ
دراسة مقارنة بين
الشيخ الطوسيّ وابن إدريس الحِلِّيّ

Rationalism and Textual Tendency in Islamic speech
A comparative Study between Sheikh Tusi and Ibn Idris Al-Hilli

أ.م.د. حميد رضا شريعتمداري

جامعة الأديان والمذاهب/مشهد

Asst. Prof. Dr. Hamid Reza Shariatmadari

University of Religions and Doctrines/Mashhad

م. مرتضى التوكُّليّ المحمَّديّ

طالب دكتوراه/جامعة الأديان والمذاهب/مشهد

Asst. Lect. Morteza Al-Tawakali Al-Muhammadi

PhD. Student/University of Religions and Doctrines/ Mashhad

ترجمة أيُّوب الفاضليّ

Translated by Ayoub Al-Fadhli

مراجعة أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ

Reviewed by Dr. Ali Al-Araji

ملخَّص البحث

تناقش فكرة البحث مسألَتَين رئيستَين، وهما الفهم الدقيق للنزعة العقليَّة والاتِّجاه النصِّيّ، ومقارنة مكانتهما بين الشيخ الطوسيّ وابن إدريس الحِلِّيّ.

أوضحنا في مطلع البحث مفهوم العقل في اللغة والاصطلاح، ومعنى العقل في بعض اللغات، ثمَّ بيان معنى العقل النظريّ والعلميّ، وربط تلك المعاني بالنزعة العقليَّة والنصِّيَّة في علم الكلام، كما تطرَّق البحث إلى بيان دور العقل في فهم المعارف الدينيَّة، وتأويل النصوص الدينيَّة وتفسيرها، وآراء الأعلام في ذلك.

وتناول الباحث الاتِّجاهات النصِّيَّة لعلماء مدينة قم وبغداد، لكلٍّ من الشيعة والسنَّة.

وأشرنا في خاتمة البحث إلى أنَّ علماء الكلام قد أفادوا من مناهج متعدِّدة لإثبات العقائد والمقولات الدينيَّة، وتبيَّن لنا أنَّ الشيخ الطوسيّ كان يمثِّل الاتِّجاه النصِّيّ، بينما ابن ادريس يمثِّل النزعة العقليَّة.

Abstract

The idea of the research discusses two main issues: the accurate understanding of mental tendency and the textual direction and comparison of their position between Sheikh Tusi and Ibn Idris Al-Hilli.

We explained at the beginning of the research the concept of the mind in language and convention, and the meaning of mind in some languages, then clarify the meaning of the theoretical and scientific mind, and link those meanings with mental and textual tendency in theology, as the research also touched on explaining the role of the mind in understanding religious knowledge, and the interpretation and interpretation of religious texts, And media opinions on that.

The researcher examined the textual directions of the scholars of the city of Qom and Baghdad for both Shiites and Sunnis.

We indicated in the conclusion of the research that the

scholars have benefited from various approaches to prove and clarify religious beliefs and sayings, and we found that Sheikh Tusi was representing the textual direction while Ibn Idris represented mental tendency.

مفهوم العقل بين النزعة العقليَّة والنصيَّة

يُعـدُّ الفهـمُ الصَّحيحُ والدَّقيق للنَّزعـة العقليَّـة (Rationalism)، والاتِّجاه النصِّيّ (Traditionalism) مـن المسـائل المهمَّـة؛ فيفترض بنـا بيان المراد مـنَ العقل في هَذين الاتِّجاهين الفكريَّين قبلَ الدُّخول في البحث.

أ. العقل لغةً:

يُطلـق العقلُ في اللغة على جملةٍ من المعاني؛ فيسـتعمل بالمعنى الحدثيّ، والمصدريّ، وأُخرى بالمعنى الاسميّ.

ومن استعمالاته بالمعنى الحدثيّ والمصدريّ:

١. العِقال: عقلتُ البعيرَ أن تثني وظيفه مع ذراعه فتشدُّهما جميعًا في وسط الذراع بحبل، وذلك الحبل هو العقال[١].

٢. دية دم المقتول، عَقَلْتُ المقتول: أعطيت ديته[٢].

٣. التثبُّت في الأمور.

٤. الفهم.

٥. سنُّ البلوغ.

٦. عَقْل الدَّواء البطن.

٧. المعقل.

ويستعمل العقل بمعناه الاسميّ، وغير الحدثي في معنيَين:

١. الوعي بالقلب.

٢. دية الدم.

وأطلق العقلُ في اللغة اللاتينيَّة على ثلاثة معانٍ:

١. تُستعمل في اللغة الإنجليزيَّة (Ratio)، وبالألمانيَّة: (Raison)، على العقل الجزئيّ، العقل ذا النَّزعة الاستدلاليَّة والتبريريَّة، ومنه تقبل الأفكار؛ فيُطلق على الاستدلال والدَّليل.

٢. وتطلق لفظ (Intellectus) على العقل الفعَّال، الكلِّيّ، الشُّهوديّ، وهو من له القدرة والفهم في قبال الإحساس والإرادة.

٣. وتستعمل (Nous)- وإن كان هذا اللفظ مهجورًا تقريبًا في الوقت الحاضر- على المبدأ العقلائيّ الحاكم على عالم الطَّبيعة الذي هو منشأُ القوانين، والنُّظُم الطَّبيعيَّة.

٤. ويستعمل في الغالب على الموارد المجرِّدة وغير المادِّيَّة بخِلاف لفظ (Logos) الذي أكثر استعمالاته في المادِّي.

ويلاحظ استعماله في بعض الموارد بمعنى عقل الإنسان، والعقل ذي النَّزعة الشهوديَّة.

ب. العقل اصطلاحًا:

يستعمل العقل اصطلاحًا بمعانٍ متعدِّدةٍ ومتفاوتةٍ، وأهمُّ تلك المعاني:

١. العقل في اصطلاح علم الكلام.

٢. العقل في اصطلاح علم أصول الفقه وعلم الفقه.

٣. العقل في المباحث الأخلاقيَّة.

٤. العقل في اصطلاح الفلسفة وعلم المنطق[٣].

ج. العقل النَّظريّ والعمليّ:

ثمَّة تقسيماتٌ للعقل متعدِّدةٌ باعتباراتٍ وحيثيَّاتٍ مختلفةٍ، وأكثرها شهرةً تقسيم العقل على نظريٍّ وعمليٍّ.

والمرادُ منَ العقل النظريّ هو الذي من شأنه الإدراك والتَّعقُّل.

والعقل العمليّ إدراك ما ينبغي وما لا ينبغي عملُه.

لم يقعْ بين العلماء نقاشٌ في العقل النظريّ؛ فهم متَّفقون على أنَّ له مدركاتٍ، ولكن وقع الجدل في العقل العمليّ؛ فهل للعقل العمليّ أن يدرك ما ينبغي وما لا ينبغي فعلُه؟ وإذا كان كذلك؛ فما هي حدودُه؟.

معنى النزعة العقليّة والنصيَّة في علم الكلام

أُشير في علم الكلام إلى مكانة النَّزعة العقليَّة في قِبال المعارف الوحيانيَّة.

وممَّا ينبغي الالتفات له في هذا السِّياق عدم ملاحظة العقل العادي والأدوات الأُخرى في بحثنا؛ لكسب المعرفة.

وفي النقطة المقابلة للنزعة العقليَّة النزعة النصيَّة.

والمرادُ من النَّزعة النَّصيَّة من ينظر وينظِّر للدِّين، ومقولاته بحذرٍ، مُعتقدًا بوجوب الأخـذ منَ الوحي؛ فهو المنبـع للنُّصوصِ الدِّينيَّة وحسـب، ولا طريقَ للعقل في تحليل المقولات الدِّينيَّة.

وأمَّا من يُعمل العقل في منهج الاستدلال؛ فيستعمله بمعانٍ هي:

١. العقل بمعنى كونه أداةً للتَّدليل على المسائل؛ فهو بهذا محلّ وفاقٍ عند أصحاب النَّزعة العقليَّة والنَّصِّيَّة.

٢. يُطلـق العقـل عند أصحـاب النَّزعة العقليَّة عـلى ما من شـأنه أن يكون منبعًا ومصدرًا مستقلًّا لكسب الحقائق الدينيَّة.

٣. ينظر أصحاب النَّزعة النصيَّة أوَّلًا وبالذَّات للنصِّ وكسب الحقائق الدِّينيَّة عن طريـق النُّصوص الدِّينيَّة للكتاب والسـنَّة والإجماع، كما يُنظـر للعقل تبعيًّا في المعرفة الدِّينيَّة.

٤. إطلاق العقل وجعله قرينةً على فهم المعارف الدينيَّة.

٥. الاستفادة منه في تأويل النُّصوص الدينيَّة.

مكانة العقل في فهم المعارف الدينيَّة

مـن المباحث المهمَّة في هذا الشَّـأن نطاق العقل في فهم المعـارف الدينيَّة، ودوره في تأويل النُّصوص الدينيَّة وتفسيرها.

وهذا المبحث كان محطَّ أنظار العلماء والمتكلِّمين من القرن الأوَّل.

وممَّا يُفرَّق به بين المذاهب الإسلاميَّة هو نظرهم للعقل، ومقدار الإفادة منه.

ففـي الغيبة الصغرى إلى النِّصف الثَّاني من القرنِ الرَّابع كانتِ الغلبةُ للنَّزعة النَّقليَّةِ

على العقليَّة معَ الاستفادة من العقلِ في الاستدلال والتِّبيان والتَّفسير للنُّصوص الدينيَّة، ومقولاته.

كما كان- في هذه الحقبة- جملةٌ من العلماء ذوي الاتِّجاه النقليّ والحديثيّ كالشَّيخ الصَّدوق؛ فهو لا يرى العقل مصدرًا ومنبعًا لفهم المعارف الدينيَّة.

ونلاحظ في عصر الشَّيخ المفيد والسيِّد المرتضى (بعد النِّصف الثاني من القرن الرَّابع والقرن الخامس) غلبة الاتِّجاه العقليّ على التوجُّهات النَّقليَّة، وحينَها طُرِحَ العقل مصدرًا لفهم المعارف الدينيَّة، وتأويل مقولاتِه.

ويصرِّح الشَّيخ الطّوسيّ بأنَّ العقلَ لا يكون منبعًا في الأحكام الفقهيَّة؛ فهو كأستاذِه الشَّيخ المفيد القائلِ بالتذكرة: إنَّ العقل طريقٌ لمعرفة الكتاب والسنَّة.

ويقول الشَّيخ الطُّوسيّ في هذا السّياق: «أمّا الأدلّة الموجبة؛ فبالعقل يعلم كونها أدلّةً ولا مدخل للشّرع في ذلك».

بينما في العقائد فهو يعتقدُ كسلفِه الشَّيخ المفيد والسيِّد المرتضى من أنَّ العقل الأساسُ في ذلك.

ولعلَّ أوّلَ فقيهٍ يرى أنَّ العقل منبعٌ مُستقلٌّ في استنباط الأحكام الشَّرعيَّة هو الشيخ محمَّد ابن إدريس في كتابه السَّرائر، إذ يقول: «فإذا فقدتِ الثلاثة، أي: الكتاب، والسنَّة، والإجماع؛ فالمعتمد في المسألة الشرعيَّة عند المحقِّقين التمسُّك بدليل العقل؛ فإنَّها مبقاة عليه، وموكولة إليه»[٤].

نعم، كان قبله بقرنٍ- تقريبًا- الفقيه الكراجكيّ؛ إذ جعل في ضمن المصادر في الفقه العقل، وإنِ اختلف في ذلك بين زمن الحضور والغيبة.

الاتِّجاه النصِّيّ في قم

بعد ما هاجر الأشاعرة في أواخر القرن الأوَّل إلى مدينة قم المقدَّسة أضحتْ إحدى المدن الشيعيَّة، وتضاعف الحضورُ الشيعيّ فيها؛ لعلاقتهم بأهل بيت النبوَّة (سلام الله عليهم)، ومن هنا أصبحتْ قم حاضرةً للعلم والتشيُّع.

وثمَّة رواياتٌ عن المعصومين عليهم السلام في شأنِها، وكونها مركزًا علميًّا[٥].

ولـمَّا كان علماءُ قم لهم اهتمامٌ بأحاديث أهل البيت عليهم السلام، ولهم خبرةٌ وتبحُّرٌ في فنِّ الحديث؛ أمستْ في القرنين الثَّالث والرَّابع المرجعيَّةُ العلميَّةُ لها.

وكان الأئمَّة عليهم السلام يوجِّهون النَّاسَ لفَهم دينهم لعلماء قم، كما أرجع الإمام الرِّضا عليه السلام عليَّ بن المسيَّب في فهم دينه إلى زكريَّا بن آدم القمِّيّ، وإلى يونُس بن عبد الرَّحمن[٦].

كما درس كبارُ علماء الطَّائفة عند علماء قم، مثلًا: الكشِّيّ عند محمَّد بن قولويه القمِّيّ، والشَّيخ المفيد عند محمَّد بن جعفر بن قولويه القمِّيّ، والشَّيخ الصَّدوق.

ومن هنا كان الميراث الحديثيّ لعُلماء قم عظيمًا وضخْمًا؛ فدوَّنوا المجاميعَ الحديثيَّة.

كما نقل الشَّيخ الصَّدوقُ أنَّ والده عليّ بن بابويه له مائة أثر، وألَّف الشَّيخ الصدوق نفسه أكثر من ثلاثمئة كتابًا[٧].

ويقول العلَّامة الحِلِّيّ: «يمكن القول إنَّ أكثر التأليفات الحديثيَّة الشِّيعيَّة في ذلك العصر كانتْ للاتِّجاه الحديثيّ لعلماء قم»[٨].

فكانتِ السمةُ البارزة لعلماء قم هو الاتِّجاه النصِّيّ، والابتعاد عنِ العقل في تفسير المقولات الدينيَّة؛ فكانوا يتناولون المسائل العقليَّة والكلاميّة على أساس المنهج الحديثيّ في تحليلِه وتركيبه، وينأون بأنفسهم عنِ الاستدلالات الكلاميَّة المصطلحة، مع أنَّ

بعض أنصار هذا الاتِّجاه اضطرَّ إلى الاستدلال بالعقل في الدِّفاع عن المذهب.

وهذا التوجُّه الفكريّ هو أحد الاتِّجاهَينِ الذي كان حاكمًا على الشِّيعة، ففي عصر الحضور يمكن أن يكون المسيطر هو الميلَ العقليّ والكلاميّ للشّيعة، ولا مجالَ للنَّزعة العقليَّة فيه، وهذا يفسِّر لنا أنَّ أكثر فقهاء الشِّيعة في عصر الغيبة الصُّغرى مشوا بهذا الاتِّجاه الفكريّ.

وكان الاتِّجاه النصِّيّ في أواسط القرن الرَّابع في قم في أوجه إلى أن تصدَّى له الشَّيخ المفيد وتلميذُه السيِّد المرتضى، وتغلَّب النُّزوعُ العقليّ البغداديّ على أصحاب الحديث القمِّيّ في النِّصف الثَّاني من القرنِ الرَّابع والقرن الخامس.

النَّزعة العقليَّة في بغداد

تأسَّستْ بغدادُ في القرن الثَّاني الهجريّ، وفي غضون مدَّة وجيزة أصبحتِ المعهد العلميّ الأساس في العالم الإسلاميّ، وبدأتْ هذا الفعَّالية منِ انتقال الخلافة منَ الكوفة إلى بغداد[٩]، وبدأتْ حركةُ التَّرجمة، وأسهم وجود بعض الأئمَّة عليهم السلام، وانتقال بعض علماء الشِّيعة إليها ممَّن كان في الكوفة، وانتقال الخلافة العبَّاسيَّة إليها، وسكنَها الجهازُ الحاكم آنذاك، كلُّ ذلك جعل منها مركزًا علميًّا مرموقًا.

يُذكر أنَّ وجودَ الأئمَّة عليهم السلام المؤقَّت فيها أتاح للشِّيعة الانتقال إليها وسكنها؛ فسكنوا الكرخ، وأصبحتْ شيعيَّة[١٠].

مع أنَّ وجود عدد كبيرٍ من المتكلِّمين آنذاك كـ(هشام بن الحكم، ويونس بن عبد الرحمن، وأبي سهل النوبختيّ) أتاح الفرصةَ للنِّقاش وطرح المباحث الكلاميَّة[١١].

كما كان اهتمام الحكومة الشيعيَّة من آل بويه في القرن الرابع التَّرويج للمذهب

الشِّيعيّ، ومن جهةٍ توسعةُ الحوزات الكلاميَّة في بغداد؛ الأمر الذي أتاح للشَّيخ المفيد، والسيّد المرتضى، والشّيخ الطّوسيّ تشييد البناء الفكريّ والمعرفيّ للمذهب على أساس العقل.

وبعدَما سيطر الاتِّجاه العقليّ في بغدادَ أفل نجمُه، ثمَّ سطع مرَّةً ثانيةً نجمُ النَّزعة النَّصِّيَّة في قم، وهذا حدثَ في النِّصف منَ القرن الخامس بعد أن دخلَ بغدادَ السُّلطان طغرل بيك السلجوقيّ، وفعلَ ما فعل في المذهب وفي محلَّة الكرخ، ومنها حرق مكتبة الشَّيخ الطُّوسيّ، وعلى إثر ذلك انتقل شيخُ الطَّائفة إلى النَّجف الأشرف.

النَّزعة النَّصِّيَّة عندَ الشِّيعة والسنَّة (أبناء العامَّة)

إنَّ هناك اختلافًا بين الاتِّجاه العقليّ والنَّزعة النصيَّة عند الشِّيعة مع ما يراهُ ويذهب إليه العامَّة في النُّزوع للعقل، أو النَّصِّ؛ فيمتاز ما عند العامَّة بالإفراط أو التَّفريط في كِلَا الجانبَين العقليّ والنَّصيّ، وهذا غير موجود عند الشِّيعة؛ فلا يذهب أحد من الشِّيعة إلى القول: إنَّ العقل لا محدوديَّة له في الإدراكات كما عند بعض العامَّة.

كما يبتعد الشِّيعة عن القياس وأمثاله في فهم الشَّريعة، بخلاف العامَّة.

فما كان من الاتِّجاه العقليّ عند الشِّيعة أمثال هشام بن الحكم، ويونس بن عبد الرَّحمن تحت إرشادات أهل البيت عليهم السلام، لاسيما الإمامَين الباقر والصَّادق عليهما السلام؛ فما كان منهم إلَّا الإفادة منَ الاستدلالات العقليَّة في المناظرات؛ فكانوا يتناولونها بأُسلوبٍ عقليٍّ.

ولكن في الوقت نفسه كان استعمال العقل والإفادة منه بحدودٍ معيَّنة؛ لأنَّ هناك رواياتٍ تنهى عنِ النَّزعة العقليَّة بنحوٍ تفريطيٍّ وإفراطيّ، وتعدُّها غير صائبة، ولذا

بعض أصحاب النَّزعة النصيَّة منَ الشِّيعة ينفرون منَ المنهج العقليّ، وينتقدون المتكلِّمين الذي يسيرون في هذا الرَّكب.

ولذا حذَّر الأئمَّة عليهم السلام من التّفريط والإفراط في استعمال العقل، مع أنَّهم عليهم السلام يوصون بالاستفادة منَ العقلِ، ويحذِّرون من الوقوعِ بالقِياس، وما أشبهه.

خذْ مثلًا على ذلك مالك بن أنس- وهو من الأئمَّة الأربعة عند العامَّة- عندما سُئِلَ عن معنى قولِه سبحانَه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾؛ فقال: «الاستواء معروف، والكيفيَّة مجهولة، والسُّؤال بدعة، والإيمان به واجب»[١٢].

والظَّاهر كانتْ هذهِ العِبارة: «الكيفيَّة مجهولة، والسؤال بدعة» شائعةً بين أصحاب الحديث عندما يُسألون هكذا أسئلة حتَّى نُقلت عن أحمد بن حنبل.

بينما كان يُطرح في الفكر الشِّيعيّ عند أصحاب الحديث مثل هذه المسائل؛ فمثلًا: ما تناوله الشَّيخُ الصّدوق في رسالة الاعتقادات من آياتٍ ظاهرها إنَّ لله سبحانه يدًا و... كباقي المخلوقات، إلَّا أنَّه فسَّر ذلك وأوَّلَه؛ فكانوا يؤولون ما يحتاج إلى تأويل[١٣].

كما أرَّخ النَّجاشيّ والشَّيخ الطُّوسيّ لتأليفاتِ الشَّيخ الصَّدوق التي كانت جوابًا لمسائل مختلفةٍ؛ إذ تتوجَّه له السؤالات من دولٍ وأماكنَ مختلفة من العالم في مسائل متنوِّعة، ويجيب عنها الشَّيخُ في ضوء معطيات الآيات والرُّوايات عن أهل البيت عليهم السلام.

فوارق بين الاتِّجاه العقليّ والنَّزعة النَّصيَّة الشيعيَّة

١. الاختلاف في موازين نقدِ الحديث:

يذهب أصحاب النَّزعة العقليَّة إلى أنَّ الأحاديث لا تتنافى والعقل، ويدقِّقون في

سند الحديث ورجاله، بينما أصحاب النصِّ لا يرون أهميَّةً لسندِ الحديث.

٢. الشَّاذُّ من الحديث:

منَ الموارد الذي وقعَ الاختلافُ فيها بين أصحاب النَّزعة العقليَّة والنصِّيَّة التَّعامل مع شواذِّ الحديث، مثلًا: يرى الشَّيخ المفيدُ ليسَ كلُّ حديثٍ واردٍ في المجاميع الحديثيَّة حجَّةً، ولا يُعدُّ دليلًا، بينما أصحاب النَّزعة النَّصيَّة يعتمدون عليه في النِّطاق الدِّينيّ المعرفيّ، وكان هذا أحد مواضع نقد الشَّيخ المفيد عليهم.

٣. التَّسامُح في قَبول الحديث:

لم يعتنِ أصحابُ النصِّ بالتَّحليل والعُمق للأحاديث، كمقابلتها مع العقلِ؛ إذ جعل منهم تسامحًا في قبول الرِّوايات، بينما أصحاب العقل لا يرتضون ذلك أبدًا، ويعرضونها على العقل حتَّى يقبلوها.

٤. تقديم النَّقل على العقْل:

يرى أصحابُ النَّزعة النصِّيَّة النصَّ منَ الأسس الأوَّليَّة في منظومتهم، والنَّقل يُقدَّم على العقل، وتُقاس مُدركات العقل على النصِّ؛ فيعرضون ما أدركه العقلُ على الكتابِ والسنَّة والإجماع؛ فما كان موافِقًا لهم أخذوا به، وإلَّا فلا.

بينما يرى أصحاب العقل عرضَ الرِّوايات والنصِّ الدِّينيّ على العقل؛ فإذا كان خلاف الضَّروريات؛ فإمَّا أن يُرفض، أو يؤوَّل.

٥. الثَّبات الفكريّ لأصحاب الاتِّجاه النَّصيّ:

لـمَّا كانَ أصحابُ النصِّ يعتقدُون أنَّ الدَّليلَ هو النصُّ الدِّينيّ، ومنبعه الوحي،

ولا مجال لوقوع الاختلاف في الوحي؛ فلا يقع اختلافٌ بينَهم.

نعم، ربَّما يقع اختلاف بينَهم في الهامش، وأمَّا الأساسيَّات فلا نرى بينهم أيَّ اختلافٍ.

بينما أصحاب النَّزعة العقليَّة؛ لعمق الفكر العقليّ عندَهم، لا نشاهد هذا الثَّبات، فيقع الاختلاف بينَهم.

٦. تبعيَّة العقل:

يعتقد أصحاب النصِّ أنَّ العقل من مصادر الأحكام مع مُقايسة أحكام العقل للنصِّ.

وبناءً على هذا الاعتقاد فلا يمكن جعلُ العقل مصدرًا أساسيًا، وإلَّا فما كانتِ الحاجة إلى الوحي!.

فضلًا عن هذا، فكثيرٌ من عقائدنا الدينيَّة يكون العقل لها استطراديًّا، فكيف يمكن أن يكون هو الرَّاسم لها؟.

مكانة العقل عندَ الفُقهاء

ثمَّة خصوصيَّة اشترك بها الشَّيخ الطوسيّ وابن إدريس؛ فالشَّيخ الطُّوسيّ بوصفه فقيهًا وما امتاز به من عظمةٍ وسطوةٍ علميَّةٍ على الفقهاء ممَّا ترك جمودًا على الفقه نسبيًّا، وفي المقابل ابن إدريس بوصفه فقيهًا نقدَ آراء الشَّيخ الطُّوسيّ، ونفخ روح التَّجديد في المنظومة الفقهيَّة.

وما ورثنا عن الأئمَّة عليهم السلام للاهتمام بالعقل جعلَ الفُقهاءَ من ذلك مكانة خاصَّة في

الاجتهاد؛ فأضحتِ الأدلَّة هي النصِّ والعقل والإجماع، ولكن لم يكن الفقهاء يتعاطون مع هذه المصادر على وتيرةٍ واحدةٍ، فمثلًا: من كان قبل الشَّيخ الطُّوسيّ وابن إدريس، كالمفيد والسيِّد المرتضى نراهم يستعملون العقل في آثارهم.

ولا بأس أن نشيرَ بنحو الإجمال إلى نظرِ المفيد والسيِّد المرتضى حولَ العقلِ، والنصّ لإثراء البحث، وإلَّا فبحثُنا الأساس العقل، والنصُّ عند الطوسيّ وابن إدريس.

١. الشَّيخ المفيد:

لعلَّ أوّلَ منِ استعمل الدَّليل العقليّ من الفُقهاء في علم الأصول هو الشيخُ المفيدُ، كما نلاحظه جليًّا في آثاره؛ فمثلًا:

أ. لم يعتقدِ الشَّيخ بالحديث المخالف للعقل(١٤).

ب. يرى الشيخُ المفيدُ جوازَ تخصيص عموم القرآن والرّوايات بالدَّليل العقليّ(١٥).

ج. يرى الشَّيخ أنَّ في زمن الغيبة إذا لم يكنْ عندنا بيانٌ لحكمٍ غير موجودٍ في الكتاب، والسنَّة والإجماع؛ فيمكن أن نرجع إلى العقل حينَها(١٦).

ومن هُنا يَعدُّ الشَّيخُ العقلَ مصدرًا بجانب المنابع الثَّلاثة.

نعم، لا يقول عنه إنَّه مشرِّع إنَّما مبيِّن، وطريقٌ لتحصيل الأحكام.

ولا يخفى عليكَ أنَّ أصول الأحكام عبارة عن كتاب الله وسنَّة نبيِّه وأحاديث المعصومين عليهم السلام، وهم الطَّريق إلى معرفة الأحكام، ومن هذا الطَّريق جعل الحجِّيَّة لظواهر القرآن ودلائل الأخبار.

٢. السيِّد المرتضى:

نُلاحظ في هذا الاتِّجاه بعدَ الشَّيخ المفيد السيِّد المرتضى؛ فنطالع في آثاره الدَّليل العقليّ ودوره.

١. «أن نفرض وجود حادثة ليس للإماميَّة فيها قولٌ على سبيل اتِّفاق أو اختلاف؛ فقد يجوز عندنا في مثل ذلك أن اتَّفق أن لا يكون لله تعالى فيها حكمٌ شرعيٌّ؛ فإذا لم نجدْ في الأدلَّة الموجبة للعلم طريقًا إلى علم حكم هذه الحادثة، كنَّا فيها على ما يوجب العقل وحكمه»[١٧].

٢. أجاز السيِّد المرتضى تخصيصَ العموم بالعقل من دون شُبهةٍ[١٨].

٣. عدَّ السيِّد المرتضى الدَّليل على جواز النَّسخ عقليًّا[١٩].

٤. كما ذهب السيِّد إلى الأخذ بظاهر القرآن بدليلٍ عقليٍّ[٢٠].

٥. يتمسَّك السيِّد المرتضى في مبحث (الحظر والإباحة) بالإباحة، ويردُّ المخالفينَ بدليلٍ عقليٍّ.

٦. ذكر السيِّد المرتضى في مبحث الأخبار بشكلٍ صريحٍ أنَّ العقل بوصفه دليلًا يأْتي بعد الكتاب والسنَّة، والإجماع؛ فبعد أن قسَّم الخبرَ على قسمينِ، قالَ في تعريف الثَّاني: «أمَّا الخبر الذي يتبيَّن بطلانُه عبر النَّظر والتأمُّل ما كان مضمونه لا يطابقُ الكتابَ، أو السنَّة، أو الإجماع، أو العقل»[٢١].

وفي ضوء ما تقدَّم نقلنا أهمَّ ما جاء في آثار السيِّد المرتضى بما له صلةٌ وعَلاقة بالعقل؛ فاتَّضح أنَّه يجعل للعقل مكانةً، ويعدُّه بعد الأدلَّة الثّلاثة: الكتاب والسنَّة والإجماع.

نعم، لا يعدُّه من المصادر الأساسيَّة للاستنباط كالأدلَّة الثَّلاثة، والشَّاهد على هذا ما سجَّله في كتابه الذَّريعة؛ فإنَّه فصَّل وبسط الكلام في الأدلَّة الثَّلاثة، وأمَّا مبحث الدليل العقليّ اختصره جدًّا، وجعل البحث فيه جزئيًّا هامشيًّا.

٣. الشّيخ الطُّوسيّ:

وممَّن بحث الدَّليلَ العقليّ في آثاره بعد المفيدِ، والسيِّد المرتضى هو الشَّيخ الطُّوسيّ.

١. يعتقد الشَّيخ بإمكانِ صرفِ ظواهر القرآن إلى المجاز، ودليله على ذلك عقليٌّ[٢٢].

٢. يَعُدُّ العقل حاكمًا في باب الطَّاعة والعصيان[٢٣].

٣. يعدُّ الدَّليل العقليّ أحد ضوابط صحَّة الخبر الواحد واعتباره[٢٤].

٤. المسائل المستحدثة التي لا يوجد لها بيانٌ في الشَّرع يمكن مراجعةُ العقلِ فيها[٢٥].

٥. من جملة القرائن على اعتبار الخبر وإفادته اليقين أن يطابقَ العقلَ.

وعليه؛ فالشَّيخ من الفقهاء والأصوليِّين- كمن سبقَه- لا يعتقد أنَّ العقل مصدرٌ للاستنباط، ولم يجعلْ لهُ مبحثًا مُستقلًّا.

الشَّيخ الطُّوسيّ إمامُ الأصوليِّين

كان الفكر الإخباريّ والنَّزعة النقليَّة طاغيةً على السَّاحة إلى عصر الشَّيخ إلى أن تصدَّى الشَّيخ ونفخَ الرُّوح في الأصول والفقه، وأخذا نصابهُما الصَّحيح.

كما أدرك الشَّيخ خطرَ هذا الخطّ فتصدَّى له، وألَّف كتاب (عدَّة الأصول).

وكتبَ في مقدِّمة كتابه (المبسوط) في تضعيفِ هذا الاتِّجاه: «أمَّا بعدُ فإنِّي لا أزالُ أسمعُ معاشر مخالفينا من المتفقِّهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقهَ أصحابِنا الإماميَّة ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلَّة الفروع وقلّة المسائل، ويقولون: إنَّهم أهلُ حشوٍ ومناقضةٍ، وإنَّ من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل، ولا التَّفريع على الأصول؛ لأنَّ جلَّ ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطَّريقَين، وهذا جهلٌ منهم بمذاهبِنا، وقلَّة تأمُّلٍ لأُصولِنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا؛ لعلموا أنَّ جُلَّ ما ذكروهُ من المسائل موجود في أخبارنا، ومنصوص عليه تلويحًا عن أئمَّتنا الذين قولهم في الحجَّة يجري مجرى قول النبيّ صلى الله عليه وآله إمَّا خصوصًا أو عمومًا أو تصريحًا أو تلويحًا»[٢٦].

كما نلاحظ الدَّافع من تأليف كتاب العدَّة ما سطَّره في مقدِّمته: «... فإنَّ من صنَّفَ في هذا الباب سلك كلُّ قومٌ منهم المسالكَ التي اقتضاها أصولهم، ولم يصنِّفْ أحدٌ من أصحابِنا في هذا المعنى...»[٢٧].

الشَّيخ الطُّوسيّ والمتكلِّمون

شهد القرنُ الرَّابع والخامس تأليف ونشر ومناظرات كلاميَّة، وكان من تلك المناظرات ما دار بين الشَّيخ المفيد والأشاعرة والمعتزلة، وقُرِّرتْ بأكثر من خمسينَ كتابًا، وكذا ما ألَّفه السيِّد المرتضى كتابه الشَّافي، وهو ردٌّ على كتاب المغني لعبد الجبَّار، وهذا شاهدٌ ثانٍ على ما قلناه سلفًا.

وكان الشَّيخ الطُّوسيّ خليفةَ السيِّد المرتضى في كرسيِّ الكلام، وله في هذا الشَّأن خمسة عشر كتابًا، ومن أهمِّها تلخيص كتاب الشَّافي.

ويُعدُّ تفسير التِّبيان للشَّيخ الطُّوسيّ من آثاره المهمَّة كالتَّهذيب، والاستبصار؛

فتعرَّض في تفسيره لأبحاثٍ كلاميَّةٍ دقيقةٍ جدًّا، مُستندًا في ذلك إلى الآيات في إثبات أحقِّيَّة الشِّيعة، ونقد وإبطال أقوال المخالفين، لاسيما أقوال الأشاعرة.

ومن كتبِه القيِّمة في الإطار الكلاميّ: كتاب (الجمل)، و(المُفصِح في الإمامة)، و(الاقتصاد الهادي إلى طريق الرَّشاد)، وغيرها من الآثار الكلاميَّة الثَّمينة.

وعلى كلِّ حالٍ فإنَّ الشّيخ الطُّوسيّ فضلًا عن كونِه ضليعًا في أصول الفقه، والفقه، والتَّفسير، واللغة، والحديث، والرِّجال، والعلوم الأُخرى؛ فله نظرٌ في الفلسفةِ، والكلام.

ومن الجديرُ بالإشارة هنا أنَّ ثمَّة مسائل دقيقة علميَّة وفلسفيَّة منصوص عليها في كتب أهل التَّحقيق في الفلسفة الإسلاميَّة وغيرها، فيما يرتبط بالخصائص الذَّاتيَّة للحقائق الإراديَّة، والقوانين ذات العلاقة بالانفعالات الطَّبيعيَّة قدِ استفاد الشَّيخ الطُّوسيّ منها في مدوَّناته الكلاميَّة.

الشيخ ابن إدريس الحِلِّيّ

ذكرَ الشيخ ابنُ إدريس في السَّرائر تعابيرَ مختلفة في العقل، كما يعبِّر عنه أحيانًا بالدَّليل العقليّ[٢٨]، وأحيانًا يعبِّر عنِ الدَّليل العقليّ في قبال الدَّليل السَّمعيّ[٢٩].

ويعبِّر أحيانًا: العقول، أو أصول الأحكام العقليَّة[٣٠].

مع تعدُّد هذه التَّعابير لم يُشِرِ ابنُ إدريس للمُراد منَ العقل والدَّليل العقليّ بشكلٍ صريحٍ في مصنَّفاته.

وعليه ينبغِي لنا أن نبحثَ عن مواردَ استعمال الدَّليل العقليّ في السَّرائر، ومرادِه من الدَّليل العقليّ وحدوده، ودوره في فقه ابنِ إدريس.

نـرى في جملةٍ من تعبيرات ابنِ إدريس مرادَه مـنَ العقلِ هو الأصل العمليّ العقليّ، كـما في مبحـث الخُمس، قال: «فالمسـألة الشَّرعيَّة، لا نعلمُها إلَّا من أربـع طُرقٍ: كتاب الله العزيز، وسـنَّة رسوله المتواترة، وإجماع الشِّـيعة الإماميَّة، لدخول قول معصومٍ فيه؛ فـإذا فقدنا الثَّلاث الطُّرق؛ فدليل العقل المفزع إليه فيها؛ فهذا معنى قول الفقهاء: دلالة الأصل»[٣١].

كـما عبَّر بنحوٍ صريـحٍ أيضًا عن أصل الـبراءة بالدَّليل العقليّ، ففي مبحث شـهادة المرأتَينِ، وما إلى ذلك: «يحكم بالشَّـاهد واليمين في الأموال عندَنا، سـواء كان المال دَينًا أو عينًا، وكذلك يحكم بشهادة امرأتينِ، مع يمين المدَّعي، في ذلك، عند بعض أصحابنا.

والذي تقتضيه الأدلَّة، ويحكم بصحَّته النَّظر الصَّحيح، أنَّه لا يقبل شـهادة امرأتينِ مـع يمـين المدَّعي، وجعلهـما بمنزلـة الرَّجل في هذا الموضـع، يحتاج إلى دليـلٍ شرعيّ، والأصل أن لا شرع، وحملها على الرِّجل قياس، وهو عندنا باطلٌ، والإجماع غير منعقدٍ، والأخبار غير متواترة؛ فإنْ وجدت فهي نوادر شواذّ، و الأصل براءة الذِّمم؛ فمن أثبت بشـهادتهما حكمًا شرعيًّا؛ فإنَّه يحتاج إلى أدلَّة قاهرة، إمَّـا إجماع، أو تواتر أخبار، أو قرآن، وجميع ذلك خالٍ منه؛ فبقي دليل العقل، وهو ما اخترناه وحقَّقناه»[٣٢].

كـما عُدَّ مـن مصاديق الدَّليل العقليّ أصل البراءة: «... قلنا إنَّه لا يجوز أن يجمع بين الأختينِ في نكاح الدَّوام، ولا النِّكاح المؤجَّل.

فإن عقِد عليهما في حالة واحدةٍ، كان مخيَّرًا في أن يمسكَ أيتهما شاء، على ما روي في بعض الأخبار، أورده شيخُنا أبو جعفر في نهايته.

والـذي تقتضيه أصـولُ المذهب، أنَّ العقد باطلٌ يحتاج أن يسـتأنف عقدًا على أيِّهما شـاء، على ما قدَّمناه؛ لأنَّه منهيٌّ عنه، والنهي يدلُّ على فسـاد المنهيِّ عنه، بلا خلافٍ بين

محقِّقي أصحاب أصول الفقه، ومحصِّلي هذا الشَّأن.

وقد رجع شيخنا في مبسوطه عمَّا أورده في نهايته، و هو محجوج بقوله:

فـإن عقـد على امرأة، ثـمَّ عقد على أختِهـا، كان العقدُ على الثَّانية باطـلًا؛ فإن وطأ الثَّانيـة، فـرَّق بينهـما، ورُوي أنَّه لا يرجع إلى نـكاح الأوَّلة حتَّى تخـرج التي وطأها من عدَّتها، ولا دليلَ على صحَّة هذه الرُّواية.

والذي تقتضيه أصول المذهب، أنَّه لا يمتنع من وطءِ امرأته الأولى؛ لأنَّه غير جامع بين الأختينِ؛ لأنَّ عدَّة الثَّانية لغيره، وهي عدَّة بائنة، لا رجعةَ له عليها فيها؛ فإذا لم يكن مانعٌ من كتاب الله، ولا إجماع، ولا سـنَّة، ولا دليل عقل؛ بل الكتاب، والعقل، والسـنَّة يحكـم بما ذكرناه؛ لأنَّ الأصل الإباحـة، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِـمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾، فنفى اللوم عن وطء زوجته»[٣٣].

وهذا الكلام مشعرٌ بأصلِ الإباحة، والمراد منها الدَّليل العقليّ.

وفضـلًا عن ذلك نطالعُ في موردٍ آخر لابن إدريس يقـول فيه أصل بقاء الملك من مصاديق الدَّليل العقليّ: «ودليل العقل يعضدُه ويشـيِّده؛ لأنَّ الأصل بقاءُ الأملاك على أربابِها، ولا يحلُّ تملُّكها إلَّا بالأدلَّة القاطعة للأعذار»[٣٤].

اتَّضـح فيـما تقدَّم أنَّ مـن أحد مصاديـق الدَّليل العقـليّ الأصول، والسُّـؤال هنا: هـل يرى ابـن إدريـس الدَّليل العقليّ منحـصرًا في مـوارد الأصول؟ أو يشـمل مواردَ أُخر؟.

وبعبارةٍ أخرى: هل مساحة الدَّليل العقليّ من منظار ابنِ إدريس هي ما تقدَّم؟.

لا شكَّ أنَّه يعدُّ أصل البراءة والإباحة من مصاديق الدَّليل العقليّ.

ويمكن أن يقال إنَّ ابن إدريس من منطلق تفسيره لدلالة الأصل من منظارِ الفُقهاء عدَّ الأصل هو الدَّليل العقليّ.

وفي الوقتِ نفسِه- في مواضع- تمسَّك بالدَّليل العقليّ، إلَّا أنَّه لم يورده صريحًا.

ولا يخفى عليك من منظار ابن إدريس أنَّ نطاق الدَّليل العقليّ أوسع من الأصول العمليَّة، وشاملة للمستقلَّات العقليَّة، وإليك بعضَ النَّماذج في هذا السِّياق:

١. **أشار في مسألة تقسيم الخمس**: «أنَّ مال ابن الحسن يعطى لغيرِه، ويستحقُّه سواهُ، ويسلَّم إليه بغير إذنه، وكذلك السنَّة المتواترة، ولا أجمعنا على أنَّ مال ابن الحسن، يستحقُّه غيره، ويسلَّم إلى سواه، بغير إذنه؛ فلم يبقَ معَنا من الأدلَّة والطُّرق الأربع سوى دليل العقل، ودليل العقل يحظر علينا التصرُّف في مال الغير بغير إذنِه، هذا لا معدّل للمنصف المتأمِّل عن هذا الاستدلال إلَّا إليه»[٣٥].

٢. **في مبحث الإجارة**: إذ يعتقد الفقهاءُ أنَّ عقد الإجارة لا يبطل لموت المؤجِّر، أو المستأجر: «ومتى مات المستأجر أو المؤجّر، بطلتِ الإجارةُ عند بعض أصحابِنا، وانقطعت في الحال، وقال آخرون من أصحابِنا: إنَّها تبطل بموت المستأجر، ولا تبطل بموت المؤجِّر، وقال الأكثرون المحصِّلون: لا تبطل الإجارة بموت المؤجِّر، ولا بموت المستأجِر.

وهو الذي يقوى في نفسي وأُفتي به؛ لأنَّه الذي تقتضيه أصول المذهب والأدلّة القاهرة، عقلًا وسمعًا؛ فالعقل أنَّ المنفعة حقٌّ من حقوق المستأجر على المؤجِّر؛ فلا تبطل بموته، وإذا كانتْ حقًّا من حقوق الميت؛ فإنَّه يرثه وارثه؛ لعموم آيات المواريث، ومن أخرج شيئًا منها؛ فعليه الدَّليل، وهو تصرُّف في مال الغير، أعني المنفعة، ولا يجوز التصرُّف في ذلك، إلَّا بإذن صاحب المنفعة»[٣٦].

٣. **وكذا أشار في مباحث الأصول**: إذ ذكرَ واحدًا من الأمور التي يخصِّص به العام

هـو الدَّليل العقـليّ: «المغمى عليه إذا كان مفيقًا في أوَّل الشَّـهر ونوى الصَّوم؛ ثمَّ أغمِيَ عليه، واسـتمرَّ به أيَّامًـا، لم يلزمْه قضاء شيءٍ فاته، وإن لم يكن مفيقًا في أوَّل الشَّـهر؛ بل كان مغمًى عليه، وجب عليه القضاء، على قول بعض أصحابِنا، منهم السـيِّد المرتضى، والشَّيخ المفيد.

وذهـب شـيخُنا أبو جعفـر الطـوسيّ رحمه الله إلى أنَّه لا قضـاءَ عليه أصـلًا، وعندي أنَّ الصَّحيـح ما ذهب إليه شـيخُنا أبو جعفـر رحمه الله، و الدَّليل على صحَّة قولِـه أنَّ هذا المغْمى عليـه غير مكلَّفٍ بالعِبـادات؛ لأنَّ عقلَه زائلٌ بغيرِ خلاف، والخطاب يتوجَّه إلى العقلاء المكلَّفين للصِّيام، و ليس هذا بداخلٍ تحت خطابهم»[٣٧].

٤. **ممَّـا بحثـه ابن إدريس جواز شـقِّ الثَّوب عـلى مـوتِ الأب أو الأخ**: «رويَ أنَّه لا بأس بأن يشقَّ ثوبه على أبيه، وفي موت أخيه.

والأَوْلى تـرك ذلـك واجتنابه، بـل الواجب؛ لأنَّه لا دليلَ عليه من كتابٍ ولا سـنَّةٍ مقطوعٍ بها و لا إجماعٍ، والأصل حفاظ المال وتضييعه سـفه؛ لأنَّه إدخال ضررٍ، والعقل يقبِّح ذلك»[٣٨].

نلاحظ في النُّصوص السَّابقة استعمال (الأصل)، وفي هذا النصِّ الأخير أورد كلمة (قبيـح)، ويمكن القـول: إنَّه من مصاديق الدَّليل العقليّ المسـتقل، ومشـمول للقاعدة ملازمة العقل والشَّرع.

مكانة العقل من منظار ابن إدريس من بين سائر الأدلَّة

يتَّضـح ممَّا تقـدَّم أنَّ ابن إدريـس يعطي للعقل أهميَّـةً متميِّزةً تفوق مَـن تقدَّمَه مِن الفقهاء.

والسُّـؤال الذي يُطرحُ هنـا: ما مكانةُ العقـل عند ابن إدريس؟ فهـلْ هو في مرتبةٍ

واحدة مع الأدلَّة الأخرى؛ أعني الكتابَ والسنَّة والإجماع؟.

أو هو بعد الأدلَّة الثَّلاثة المتقدِّمة؛ فيكون في الرُّتبة الرَّابعة؟.

عـبر مراجعة ما كتبَه ابنُ إدريـس، نراهُ يصرِّح في ثلاثة موارد من السَّرائر أنَّ العقل يكون في طول سائر الأدلَّة، وفي حال فُقدان الأدلَّة نتمسَّك بالعقل، وهذا الرَّأي يعتقدهُ أيضًا المحقِّقون في الشَّريعة.

يقـول ابن إدريـس في مقدِّمة السَّرائر: «فـإذا فقدتِ الثَّلاثة، أي: الكتاب والسـنَّة والإجماع؛ فالمعتمد في المسـألة الشَّرعيّة عند المحقِّقين التمسُّـك بدليل العقل؛ فإنَّها مبقاة عليه وموكولة إليه»[٣٩].

ومعـه فكلَّما فُقـدتِ الادلَّـة الثَّلاثة في المصـدر التَّشريعـيّ؛ فيقتـضِي العمل بنظر المحقِّقـين بالدَّليـل العقليّ؛ ففضلًا عن تصريح ابن إدريس أعـلاه، كذلك لهُ تصريحاتٌ أُخرى في هذا المضمار، فراجعْ[٤٠].

والحاصل: الطَّريق لتحصيل الأحكام الشَّرعيَّة منحصرٌ بالكتاب والسنَّة والإجماع والعقل؛ فعندما لا تتوافر الأدلَّة الثلاثة نلتجأُ إلى العقل؛ ليكون دالًّا ومُرشدًا.

وفي ضـوء هذه المعطيـاتِ يتَّضح أنَّ ابن إدريـس يرجع للعقل بعد فقـدان الأدلَّة الثَّلاثة، ولكن من جهة عمليَّة هل التزم ابن إدريس بهذا المبنى على طول الخطِّ؟.

إذا قُلنـا: إنَّـه يعدُّ الأصول العمليَّة من مصاديق الدَّليـل العقليّ- كما نقلنا فيما تقدَّم من شواهد في هذا المجال- فينبغي لنا أن نقولَ: إنَّه لم يلتزمْ دائمًا بهذا المبنى؛ فثمَّة مواضع خالف فيها ذلك، وإليك بعض النَّماذج في كِلَا الحالتَين (الموافقة والمخالفة):

أ. جملةٌ من الموارد يقدِّم بها الأدلَّة الثَّلاثة على العقل:

١. نـرى في بعض المواضـع إذا كان هناك إجماع في المسـألة، وأخبـار مُتواترة عن

الأئمَّة عليهم السلام، يجعل العقل بعدَها، كما في أصل البراءة[٤١].

٢. نطالع في نصوصِه أنَّه يجعل العقلَ بعد الأخبار المتواترة، كما في أصل براءة الذمَّة في التَّكليف[٤٢].

٣. يجعل بعدَ الآية القرآنيَّة أصل براءة الذمَّة[٤٣].

٤. يجعله بعد الإجماع على فرض انعقاده، كأصل براءة الذمَّة[٤٤].

ب. المواضع التي قدَّم بها الأصل على سائر الأدلَّة:

١. يقدِّمه على الكتاب، أصل براءة الذمَّة[٤٥].

٢. يقدِّمه على الرُّوايات مع وجود الإجماع في المسألة أيضًا[٤٦].

٣. يقدِّمه على الرِّوايات أيضًا[٤٧].

مُلاحظة

مع أنَّ ابن إدريس يقدِّم سائر الأدلَّة على الدَّليل العقليّ، ولكن نراهُ يتمسَّك في بعض المواضع بأصل البراءة، وظاهر هذا التمسُّك خلاف مبناهُ، نعم يمكن توجيهُ ذلك بأن يُقال: إنَّه يقدِّم سائر الأدلة على الدَّليل العقليّ، ويرجع إليه عند فُقدان الأدلَّة، ومع توافر الأدلَّة يجعله أيضًا مع تلك الأدلَّة من باب الزّيادة والتَّأييد على المطلوب بوجهٍ عقليٍّ، وهذا لا ينافي مبناه.

مباني ابن إدريس في حجيَّة الإجماع وطريق كشف قول المعصوم عليه السلام

ممَّا وقع فيه الخلافُ بين فقهاء الشِّيعة والعامَّة هو مبحث الإجماع، وملاك اعتباره وحجِّيَّته.

يَعُدُّ أبناء العامَّة الإجماع من حيث هو إجماع حجَّة، بينما فقهاء الشِّيعة يعدُّون الإجماع حجَّة فيما إذا دخل قول المعصوم عليه السلام فيه.

ويتبنَّى ابن إدريس- بوصفه من فقهاء الشّيعة- هذا الرّأي، ويصرِّح به في السَّرائر، فلاحِظْ(٤٨).

والنُّقطة المهمَّة في مبنى ابن إدريس للإجماع ينبغي معرفة رأيه بكيفيَّة طريق كشف قول المعصوم عليه السلام؛ كي يتبيَّنَ أيّ نوعٍ من الإجماع الذي يعدُّه حجَّة.

عبر مراجعة ما كان قبل ابن إدريس، يتَّضح أنَّ الطُّرقَ المهمَّة في الكشف طريقان: طريق الحسِّ، أو الإجماع الدُّخوليّ، وهذا موردُ قبول القُدماء، ومن جملتهم السيِّد المرتضى، الطَّريق الآخر هو طريق اللطف، أو الإجماع اللطفيّ، وهذا ما يذهب اليه الشَّيخ الطُّوسيّ.

ووافق ابن إدريس السيِّد المرتضى، وذهبَ إلى القول بطريق الحسِّ، ومن هنا خالفَ بعض الفقهاء في جملة منَ المسائل.

مثلًا: «إنَّ من فَجَرَ بعمَّته أو خالته لم تحلَّ له ابنتاهما أبدًا، أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته، وشيخنا المفيد في مقنعته، والسيِّد المرتضى في انتصاره؛ فإنْ كان على المسألة إجماع؛ فهو الدَّليل عليها، ونحن قائلون وعاملون بذلك، وإنْ لم يكن إجماعًا؛ فلَا دليلَ على تحريم البنتَينِ المذكورَتَينِ، من كتابٍ ولا سنَّةٍ ولا دليل عقلٍ، وليس دليل الإجماع في قول رجلين ولا ثلاثة، ولا من عُرف اسمه ونسبه؛ لأنَّ وجه كون الإجماع حجَّة عندنا دخول قول معصوم من الخطأ في جملة القائلينَ بذلك؛ فإذا علمنا في جماعة قائلين بقول إنَّ المعصوم ليس هو في جملتهم، لا نقطع على صحَّة قولهم إلَّا بدليل غير قولهم، وإذا تعيَّن المخالف من أصحابنا باسمه ونسبه، لم يؤثِّرْ خلافه في دلالة الإجماع؛ لأنَّه إنَّما كان حجَّة لدخول قول المعصوم فيه، لا لأجل الإجماع، ولما ذكرناه يستدلُّ المحصِّل من أصحابنا على المسألة بالإجماع، وإن كان فيها خلاف من بعض أصحابنا المعروفين بالأسامي والأنساب؛ فليلحظ ذلك، وليحقِّق»(٤٩).

النَّتائج

يمكن القول: استفاد علماء الكلام من مناهج متعدِّدة لإثبات العقائد والمقولات الدِّينيَّة وبيانها.

وكان في ضمن هذه المناهج: المنهج العقليّ، والمنهج النصِّيّ، وكِلَا هذَين المنهجَين مشهور معروف عند الشِّيعة.

وكان الشَّيخ الطُّوسيّ يمثِّل الاتِّجاه النصِّيّ، بينما ابن إدريس يمثِّل النَّزعة العقليَّة.

صحيح لم يكنْ بينَهما اختلاف في أمَّهات المسائل والأصول، وإنَّما وقع الخلاف بينَهما في طريق تقييم جملة من المسائل في مساحة العقل.

وهذا لا يُنافي من أنَّ الشّيخ الطُّوسيّ لم يكُنْ عقليًّا، ولكن مع توافر النصِّ لا يذهب إلى العقل؛ فهو يقبل ما جاء في الرِّوايات عن أهميَّة العقل، ولا يعمل به منفصلًا عن غيره من الأدلَّة.

وأمَّا ابن إدريس فمع توافر الدَّليل العقليّ، تعدُّ الرِّوايات النصّ المكمِّل للدَّليل، ويسعى ليكون العقل هو الأساس لإثبات المقولات الدِّينيَّة.

يعتقد الشَّيخ الطّوسيّ بلابدّيّة الإفادة من العقل في المقولات الدِّينيَّة، وإلَّا يكون تقليدًا، وهذا أمرٌ مرفوضٌ.

يتجنَّب الشَّيخ الطُّوسيّ الخوضَ في المباحث الكلاميَّة بصبغتِه الجدليَّة، ويعدُّه

ممنوعًـا، بينَما ابن إدريس يعدُّ هذا الجدل من الجدال بالتي هي أحسـن، وينبغي الخوض فيه.

ويذهـب ابن إدريس إلى أنَّ مسـاحة العقل أوسـع من الأصول العمليَّة؛ فتشـمل المستقلَّات العقليَّة، والاستدلالات العقليَّة أيضًا.

ومُـراد ابن إدريس مـنَ الدَّليل العقليّ كلُّ ما كان في حدود حاكميَّة العقل، ويُطرح مقابل الكتاب والسنَّة والإجماع.

كما أنَّه يفسِّر دلالة الأصل في كلام الفُقهاء بالدَّليل العقليّ، بمعنى أنَّه تمسُّك الفقهاء قبله بأنَّ الأصول من مصاديق الدَّليل العقليّ، وهذا كان توجيهًا لما ذهب إليه.

هوامش البحث

(١) انظر: الصِّحاح: ٥/ ١٧٧١(عقل). (المُراجِع).

(٢) في الصِّحاح: ٥/ ١٧٧١ «وعقلت القتيل: أعطيت ديته، وقلت له دم فلان، إذا تركت القَوَد للدية... وعقلت عن فلان، أي غرمت عنه جنايته، وذلك إذا لزمته دية فأدَّيتها عنه؛ فهذا هو الفرقُ بين عقلته، وعقلت عنه، وعقلت له». (المُراجِع).

(٣) اعتبر الحكماء العقل من مقولة الجوهر، وعرفوه: «مجرَّد من المادة في ذاته وأفعاله»، ويكون إدراكه عبر المحسوسات، ويتعقَّلها ويجرِّدها وتضحى كلِّيَّاتٍ.

ويمكن رصد إطلاق العقل في الفلسفة الإسلاميَّة في معنَيَين:

الأوَّل: يُطلق على الموجود والموجودات المجرَّدة من المادَّة ولوازمها (العقول العشرة)، والتكثُّر هنا ليس نوعيًّا، فنوعه محصورٌ في فردٍ واحدٍ، بمعنى: لدينا عشرة عقول وعشرة أنواع، وهي تامَّة الفاعليَّة، ولا تكامل في حالتها.

الثاني: على النفس الإنسانيَّة، ويركِّز هذا الإطلاق على أحد أنواع الإدراك وقوى النفس التي تُدرك الكلِّيَّات من دون الاحتياج إلى المادَّة ولوازمها.

والعقل بالمعنى الثاني له أربعة مراحل، وهي: ١. العقل الهيولانيّ، ٢. العقل بالمَلَكَة، ٣. العقل بالفعل، ٤. العقل المستَفَاد.

(٤) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ١٩.

(٥) ممَّا رواه الشيخ المجلسيّ في البحار: « قم بلدنا وبلد شيعتنا»، «أهل قم أنصارنا»، «وإنَّ لنا حرمًا وهو بلدة قم»، «في قم شيعتنا وموالينا»، «إنَّ البلايا مدفوعة عن قم وأهلها»، «سلام الله على أهل قم ورحمة الله على أهل قم...»، «لولا القمِّيُّون لضاع الدين». البحار: ٥٧.

(٦) لاحظ: رجال الكشِّيّ: ٣٣٢.

(٧) راجع: الذريعة: ١/ ٣٩.

(٨) لاحظ: طبقات أعلام الشيعة: ١٤٧.

(٩) لاحظ: تاريخ الطبريّ: ٣/ ١٧٦.

(١٠) الخطيب البغداديّ: ١/ ٧٩.

(١١) رجال الكشِّيّ: ٥٥٦، ورجال النجاشيّ: ٢٢٨.
(١٢) الملل والنِّحل، للشهرستانيّ: ١/ ٦٥.
(١٣) لاحظ: الاعتقادات: ٦٦.
(١٤) لاحظ: تصحيح الاعتقادات: ٤٤.
(١٥) راجع: المصدر نفسه: ٢٤٥-٢٤٦.
(١٦) انظر: المصدر نفسه: ٣٨.
(١٧) رسائل الشريف المرتضى: ٤/ ٢١٠.
(١٨) لاحظ: المصدر نفسه: ١/ ٢٧٧.
(١٩) راجع: المصدر نفسه: ١/ ٧٧.
(٢٠) انظر المصدر نفسه: ٢/ ٨٢١.
(٢١) المصدر نفسه: ٢/ ٥١١.
(٢٢) انظر: عدَّة الأصول: ٣٣٧.
(٢٣) لاحظ: المصدر نفسه: ٢٣١.
(٢٤) راجع المصدر نفسه: ١٤٣.
(٢٥) انظر: المصدر نفسه: ٤٢٤.
(٢٦) المبسوط في فقه الإماميَّة: ١/ ٢.
(٢٧) مقدِّمة عدَّة الأصول: ٢.
(٢٨) لاحظ: السرائر: ١/ ٤٦، ٤٩٥، ٤٩٦، ٢/ ١٩، ١١٦، ٤٤٩، ٤٨٤، ٥٢٩، ٥٣٦.
(٢٩) راجع: المصدر نفسه: ٢/ ٣٣٦.
(٣٠) راجع: المصدر نفسه: ٢/ ٣٨٨.
(٣١) المصدر نفسه: ١/ ٤٩٥.
(٣٢) المصدر نفسه: ٢/ ١١٦.
(٣٣) المصدر نفسه: ٢/ ٥٣٦.
(٣٤) المصدر نفسه: ٢/ ١٩.
(٣٥) المصدر نفسه: ١/ ٤٩٥.
(٣٦) المصدر نفسه: ٢/ ٤٤٩.
(٣٧) المصدر نفسه: ١/ ٤٠٩.
(٣٨) المصدر نفسه: ٣/ ٧٨.

(٣٩) السرائر: ١/ ٤٦.

(٤٠) مثلًا في كتاب الخمس: ١/ ٤٩٥، وكتاب الصوم: ١/ ٣٧٧.

(٤١) السرائر: ٢/ ٢٣٩.

(٤٢) المصدر نفسه: ٢/ ٧٣٣، ٣/ ٤٢٤.

(٤٣) لاحظ: المصدر نفسه: ٢/ ٣٥، ٥٤٨، ٣/ ٧٠، ٣٧٠.

(٤٤) المصدر نفسه: ٣/ ٣٨٣.

(٤٥) لاحظ: المصدر نفسه: ١/ ٤٩٠، ٥٢٨، ٥٣٦، ٤٦١، ٢/ ٩٤، ٤٠٠.

(٤٦) لاحظ: المصدر نفسه: ١/ ٤٩٠، ٥٢٨، ٥٣٦، ٤٦١، ٣/ ٤٩٤.

(٤٧) راجع: المصادر السابقة.

(٤٨) السرائر: ٢/ ٥٣٠.

(٤٩) المصدر نفسه: ٢/ ٥٢٩.

المراجع

١. الاعتقادات، الشيخ الصدوق، مؤتمر الشيخ المفيد، قم.

٢. أوائل المقالات، الشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت.

٣. بحار الأنوار، محمَّد باقر المجلسيّ، مؤسَّسة الوفاء، بيروت.

٤. تاريخ الطبريّ، محمَّد بن جرير الطبريّ، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت.

٥. رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن، قم.

٦. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ، جامعه مدرِّسين حوزة علميَّة، قم.

٧. عدَّة الأصول، محمَّد بن الحسن، نشر ستاره، قم.

٨. طبقات أعلام الشيعة، آقا بزرك الطهرانيّ، إسماعليان، قم.