جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِيْعِيّ

العتبة العباسية المقدسة

تُرَاثُ الحِلَّة

مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الحِلِّيّ

تَصْدُرُ عَنْ:

العَتَبَة العَبَّاسِيَّة المُقَدَّسَة

قِسْمِ شُؤونِ المَعَارِفِ الإِسْلامِيَّةِ وَالإِنْسَانِيَّةِ

مَرْكَزِ تُرَاثِ الحِلَّة

معتمدة لأغراض الترقية العلميَّة

السنة (الثانية) / المجلد (الثاني) / العدد (الثالث)

١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

العتبة العباسيَّة المقدَّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة.
تراث الحِلَّة : مجلَّة فصليَّة محكَّمة تُعنى بالتراث الحِلِّي / تصدر عن العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة قسم شؤون المعارف المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة. - الحِلَّة/ العراق : العتبة العباسيَّة المقدَّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، مركز تراث الحِلَّة. ١٤٣٧ هـ = ٢٠١٦-
مجلَّد : جداول، صور طبق الأصل ؛ ٢٤ سم
فصليَّة. -السنة الثانية، المجلأَّد الثاني، العدد الثالث (٢٠١٧)-
ردمد:9615-2412
المصادر.
النص باللغتين العربيَّة والإنجليزيَّة.
١. الحِلَّة (العراق)--تاريخ--الحكم العثماني--دوريات. ٢. العلَّامة الحِلِّي، الحسن بن يوسف بن المطهَّر، ٦٤٨-٧٢٦ هجري--آراء حول علم الكلام--دوريات. ألف. العنوان.
DS79.9H55 A8374 2017 VOL.2 NO. 3
مركز الفهرسة ونظم المعلومات

المنهج الكلامي عند العلاّمة الحِلّيّ (٦٤٨-٧٢٦ هـ)
دراسة مقارنة مع أستاذه الشيخ نصير الدين الطوسي
(٥٩٧-٦٧٢هـ)

The Scholastic Theological Approach of Al-A'llama Al-Hilli (648-726 H.) Contrasted with That of his Teacher Al-Toosi (597-672 H.)

أ. د. ستار جبر الأعرجيّ

الباحث نصر عاشور كريم

جامعة الكوفة/ كلّية الآداب

Prof. Dr. Sattar Jabr Al-Aaraji

Researcher Nasr Aashoor Kareem

University of Kufa/College of Arts

ملخَّص البحث

تطوَّر علم الكلام بحسب المراحل التي مرَّ بها، حاله في ذلك حال بقية العلوم، فأخذ عند البعض للجدل منهجًا وسبيلًا للوصول إلى غايته، إلى استخدام الدليل العقلي ثمَّ دخول الفلسفة في مجمل أبحاثه ومسائله، نتيجة لانفتاح المسلمين على ديانات وأفكار جاءت من خارج الإطار الإسلامي، ومن ترجمة لفلسفة اليونان وغيرها. ومن هنا فقد تصدَّى علماء الإسلام ومفكِّروه لتلك الأفكار التي تريد النيل من عظمة الإسلام، كما أنَّها استطاعت أن تعطي رؤية كونية للفرد المسلم، وذلك لزيادة إيمانه بدينه وعقيدته. ومن أبرز هؤلاء الذين ساهموا في نضوج المنهج الفلسفي في علم الكلام هو المحقِّق نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ)، والذي يقول العلَّامة الحِلِّيّ فيه: «وكان هذا الشيخ أفضل أهل عصره في العلوم العقليَّة والنقليَّة، وله مصنَّفات كثيرة في العلوم الحكميَّة والأحكام الشرعيَّة على مذهب الإماميَّة، وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق نوَّر الله ضريحه. قرأت عليه إلهيات الشفا لأبي علي بن سينا، وبعض التذكرة في الهيئة تصنيفه رحِمه الله، ثمَّ أدركه الموت المحتوم (قدَّس الله روحه).

Abstract

This study deals with the scholastic theological approach of Al-A'llama Al-Hilli which is contrasted with the approach of his teacher, Al-Toosi to identify the influence the latter had on his student. This study first traces back the historical stages of developing the field of scholastic theology. This field has many great figure, one of whom is the Investigator Naseer Al-Deen Al-Toosi and his student, Al-A'llama Al-Hilli who both stood against the attempts of deforming Islam in its beliefs and basics.

This study concludes that although Al-A'llama Al-Hilli was highly influenced by his teacher's scholastic theological approach, but he had his own independent opinions and beliefs that led him sometimes to criticize even his teacher. Thus he has his own approach and style in conducting scholastic theology, the matter which justifies the need for studying him thoroughly.

المقدمة

تطوَّر علم الكلام بحسب المراحل التي مرَّ بها، حاله في ذلك حال بقية العلوم، فأخذ عند البعض للجدل منهجًا وسبيلًا للوصول إلى غايته، إلى استخدام الدليل العقلي ثمَّ دخول الفلسفة في مجمل أبحاثه ومسائله، نتيجة لانفتاح المسلمين على ديانات وأفكار جاءت من خارج الإطار الإسلامي، ومن ترجمة لفلسفة اليونان وغيرها. ومن هنا فقد تصدَّى علماء الإسلام ومفكِّروه لتلك الأفكار التي تريد النيل من عظمة الإسلام، كما أنَّها استطاعت ان تعطي رؤية كونية للفرد المسلم، وذلك لزيادة إيمانه بدينه وعقيدته. ومن أبرز هؤلاء الذين ساهموا في نضوج المنهج الفلسفي في علم الكلام هو المحقِّق نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ)، والذي يقول العلَّامة الحِلِّيّ فيه: «وكان هذا الشيخ أفضل أهل عصره في العلوم العقليَّة والنقليَّة، وله مصنَّفات كثيرة في العلوم الحكميَّة والأحكام الشرعيَّة على مذهب الإماميَّة، وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق نوَّر الله ضريحه. قرأت عليه إلهيات الشفا لأبي علي بن سينا، وبعض التذكرة في الهيئة تصنيفه رحِمه الله، ثمَّ أدركه الموت المحتوم (قدَّس الله روحه).

وقد عرف كتابه (تجريد الاعتقاد) بهذه السمة، إذ أدرج فيه جلّ المسائل الكلاميَّة بأسلوب فلسفي مختصر من ناحية العبارة، لكنه غني من ناحية الإشارة إلى تلك الأبحاث والمسائل. وقد اقتفى أثره تلميذه والشارح لمصنَّفاته العلَّامة الحِلِّيّ (٦٤٨-٧٢٦ هـ)، والذي يعدّ الرائد في هذا المجال، فقد رأينا أنَّه اتَّبع المنهج العقلي الفلسفي نفسه، وأدلَّة المحقِّق الطوسي وعباراته نفسها، واعتراضاته على الخصم، وتبويب تلك المسائل وترتيبها، وهذا لا يعني أنَّه اقتبس كلّ ذلك من أستاذه ووافقه في كلّ ما يذهب اليه، بل

كان العلّامة الحِلّيّ مستقلًّا حرًّا ناقدًا ومعترضًا، وهذا ما تعلّمه أيضًا من أستاذه الذي كان مستقلًّا في تفكيره، على الرغم من أنّه تابع لابن سينا وللمدرسة المشائية.

وقد كان لتلميذه والشارح لأقواله العلّامة الحِلّيّ الحسن بن يوسف. والذي قال عنه أستاذه نصير الدين الطوسي: «عالم إذا جاهد فاق». الدور الكبير في نشر هذا المنهج الكلامي، إذ شرح هو قدّس بعض كتب استاذه، فقد كتب مصنّفات كثيرة بمستويات مختلفة روّجت لهذا المنهج، حتى صار هو المنهج المدرسي السائد عند المدرسة الشيعيّة ولدى علمائها قرونًا متطاولة، فهو صاحب مدرسة فكريّة لايزال تأثيرها إلى يومنا هذا، وبخاصة في حَقْلَي الفلسفة والكلام، وكثير من مؤلّفاته العلميّة المتنوّعة لايزال مرجعًا مهمًّا ومصدرًا للثقافة العربيّة والإسلاميّة.

ويمكن اعتبار ذلك كلّه من جملة الأسباب المهمّة التي تستوجب تسليط الضّوء على شخصيّته من خلال سيرته وتراثه الفكري ومنهجه في البحث العلمي، وخاصّة في علم الكلام الذي يُعدُّ من أمّهات العلوم وأشرفها، وذلك باعتبار موضوعه وما يبحث فيه من المسائل كمعرفة الخالق وصفاته وسائر أصول الدين. وقد قسّمنا البحث على ثلاثه مباحث، الأوّل في المناهج الكلاميّة بصورة عامّة، والمبحث الثاني في أدوار المناهج الإسلاميّة في علم الكلام، والثالث في منهج العلّامة الحِلّيّ ومقارنته بأستاذه الطوسي.

ولم يجد الباحث. بحسب اطّلاعه. من كتب في دراسة هذا الأثر، نعم هناك دراسات كثيرة وكتب وفيرة كتبت عن كِلَا العَلَمين، ولكن لم تتناول هذه المسألة من تأثُّر العلّامة الحِلّيّ بالمحقّق الطوسي بما تناولته هذه البحث. فنسأله تعالى أن يكون هذا الجهد مقبولًا عنده، وأن يجعله ذخرًا لنا يوم المعاد وأن يوفّقنا للرشاد بمِنّه وكرمه، والحمد لله وحده.

التمهيد

الإنسان ومنذ القدم يبحث عن القوانين التي تضبط تفكيره وتكشف له عن الحقائق التي يتوخَّاها، فتعدَّدت المناهج والقواعد في البحث عن جوهر الأشياء.

وكان للسفسطائيين مهاترة تبدو لهم أنها السبيل الأقوم في التفكير، وذلك حين قرروا أن الخطأ مستحيل ما دام الإنسان مقياسًا لكل شيء، إذ «أخذ جورجياس على عاتقه بشدَّة أن يجيب على أي سؤال عن أي موضوع في التوّ وعفو الخاطر، واستخدم لاحراز هذه الغايات مجرَّد الشقشقة والتلاعب اللفظي»[١]. كما أنَّ بروتاجوراس هو صاحب القول الشهير: «الانسان هو معيار كل الاشياء، معيار ما هو موجود فيكون موجودا، ومعيار ما ليس موجودًا فلا يكون موجودًا»[٢].

ثمَّ جاء سقراط[٣]، فهدم منهجهم ليبني منهجًا جديدًا يقوم على فن وطريقة (التهكم)، فقد يوجِّه الأسئلة إلى الناس مع اصطناع الجهل بالموضوع الذي يسأل عنه، لكي ينتهي بمحاوره في النهاية إلى إدراك جهله، وطريقة (توليد المعاني) التي استعار لفظتها سقراط من صنعة أمّه «(فايناريت) القابلة، وذلك لكي يشير بها إلى نظريته في أنَّ المعرفة فطريَّة في النفس، وأنَّ مهمَّة المعلم إنَّما تتلخَّص في مساعدة الآخر على استخراج الكامن عنده، وليس في إضافة شيء جديد إليه»[٤].

ويأتي أفلاطون في إحدى محاوراته لينظر في البحث العلمي[٥]، «أما أسلوبه فكان التوفيق والتنسيق، وحصر كلّ وجهة في دائرة، وإخضاع المحسوس للمعقول، والحادث

للضروري»[٦]. كما أنَّه يأتي بطريقة كان لها الأثر في المنطق الأرسطي، وهي الطريقة المعروفة بـ(القسمة المنطقيَّة)[٧]. واعتبارًا لما تقدَّم، يكون المنهج قد وجد وظهرت معالمه في التفكير الإنساني قبل أن يوجد المنطق الصوري على يدي أرسطو. كما أنَّ بعض المسلمين لم يرتضوا المنهج والمنطق الأرسطي، فجاءوا بمناهج أُخر جعلوا منها طريقًا لمعرفة الحقيقة ولحلِّ المسائل التي يرومون حلَّها[٨].

وعليه يلزم لكلِّ علم منهجًا خاصًّا للدراسة والبحث، يتناسب مع موضوع العلم وأدوات المعرفة الخاصة به، فالمناهج إذن تتعدَّد «وتختلف باختلاف الباحثين وقدراتهم وباختلاف موضوع البحث أو طبيعة المشكلة المراد دراستها»[٩].

المبحث الأوَّل

تعريف المنهج وتقسيماته

المطلب الأوَّل: تعريف المنهج

المناهج جمع منهج (**Method**)، «ن هـ ج النهج بوزن الفلس، والمنهج بوزن المذهب، والمنهاج الطريق الواضح، ونهج الطريق أبانه وأوضحه، ونهجه أيضًا سلكه، وبابها قطع، والنهج بفتحتين البهر وتتابع النَّفَس»[١٠]. إذن المنهج هو الطريق الواضح، هذا في اللغة.

أمَّا في الإصطلاح، فقد عُرِّف بتعريفات متقاربة، منها: أنَّه «خطوات منظمة يتَّخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر ويتتبَّعها للوصول إلى نتيجة. أو: إنَّه وسيلة محدَّدة توصل إلى غاية معيَّنة»[١١].

«إنَّ فكرة المنهج المستعملة اليوم في المعنى الاصطلاحي هو التعريف القائل بأنَّه الطريق المؤدِّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامَّة تهيمن على سير العقل وتحدِّد عمليَّاته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[١٢].

وهو من ناحية أخرى «فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار سواء أكان من أجل الكشف عن الحقيقة حين لا تكون معلومة لدينا، أم من أجل البرهنة عليها للآخرين وإثباتها بجوانبها المختلفة لهم حين نكون على معرفة وإلمام كامل بها»[١٣].

ونخلص من هذه التعريفات إلى أنَّ المنهج: هو مجموعة من القواعد العامَّة المتناسقة مع بعضها، يعتمدها الباحث في تنظيم ما لديه من أفكار أو معلومات من أجل أن توصله إلى النتيجة المطلوبة.

المطلب الثاني: تقسيمات المناهج

تنقسم المناهج المعتمدة في العلوم على قسمين رئيسين، هما:

أ. **المناهج العامَّة**: وتُعرَف بالمناهج المنطقيَّة أيضًا.

ب. **المناهج الخاصَّة**: وتسمَّى المناهج الفنية أيضًا.

ولعلَّ الذي يهمّنا في دراستنا لعلم الكلام أن نسلِّط الضوء حول جملة من المناهج التي من شأنها أن تدخل في البحث عند المتكلِّمين وفي دراستنا هذه، تاركين بقية المناهج، وذلك لسعتها ولتخصصاتها، ويمكن لمن أراد التوسّع في هذا المجال مراجعة ما كُتب حول هذا الموضوع. وقد لخَّصها أحد الباحثين بخمسة مناهج، إذ قال: «إنَّ للمذاهب الإسلاميَّة الكلاميَّة خمسة مناهج معتمدة في البحث والدراسة، وهي: المنهج النقلي، والعقلي، والتكاملي، والوجداني، والعِرفاني»[١٤]. وقد يُرجع البعض المنهج العِرفاني إلى الوجداني وخاصَّة العِرفان العملي منه، وقد يُرجعه البعض إلى المنهج التكاملي وخاصة القسم النظري منه[١٥].

أوَّلًا. المنهج النقلي: وهو عبارة عن طريقة دراسة النصوص المنقولة، ويقوم على العناصر العامة الآتية: (توثيق إسناد النص إلى قائله، والتحقُّق من سلامة النص من التحريف أو التصحيف أو الزيادة أو النقص. أي ضبط النص.، وفهم مدلول النص)[١٦].

ومجال استخدام هذا المنهج كلّ معرفة مصدرها النقل، «وقد ظلَّ هذا الاستدلال النقلي مواكبًا لعلم الكلام طيلة مسيرته في الحوار الداخلي بين المسلمين»[١٧].

ثانيًا. المنهج العقلي: وهو طريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية، ويقوم على قواعد علم المنطق الأرسطي، فيلتزم الحدود والرسوم في التعريف، والقياس والاستقراء في الاستدلال، وكثيرًا ما يكتفى بالتعريف بالخاصَّة بناءً على عدم وجود فصول لحقائق الأشياء يمكن الوصول إليها.

«ويتمثل المنهج العقلي في الاعتماد على: البديهيات العقلية (المنطقية)، وهي: استحالة الدور، واستحالة التسلسل، واستحالة اجتماع وارتفاع النقيضين، والمبادئ الفلسفيَّة المسلَّم بها، مثل: مبدأ العلية، وتأويل النصوص الشرعيَّة التي تخالف بظاهرها مرئيّات العقول وفق مقتضيات القرينة العقليَّة، والأخذ بالمتشابه بتأويله في ضوء ما ينتهي إليه النظر العقلاني، وهو منهج المعتزلة ومَن تأثَّر بهم»[١٨].

«وهو المنهج المتَّبع والمعتمد حاليًّا في الدرس الفلسفي والدرس الكلامي والدرس الأصولي في الحوزات العلميَّة (مراكز الدراسات الدينيَّة) عند الشيعة الإمامية، وكذلك في الحوزات العلميَّة السنيَّة في مثل أفغانستان وباكستان وهندستان واليمن ومصر ودول المغرب العربي»[١٩].

ثالثًا. المنهج الوجداني: وهو طريقة الوصول إلى بعض المعارف من خلال الوجدان (الإشراق)، وهو نوع من الإلهام معتضدًا بالنصوص المنقولة في إطار ما تؤوَّل به على اعتبار أنَّ دلالتها من نوع الإشارة لا من نوع العبارة، ويعتمد فيه على الرياضة الروحيَّة بغية أن تسمو النفس فترتفع إلى مستوى الأهليَّة والاستعداد الكافي لأنْ تلهم ما تهدف إليه.

ويعتمد هذا المنهج على سلوك الطرق المؤدِّية إلى تصفية الباطن واستكمال الظاهر،

بغية الفناء في الوصول إلى مرحلة الحب الإلهي، وهو منهج الصوفية[٢٠].

رابعًا. المنهج التكاملي: وهو استخدام أكثر من منهج في البحث بحيث تتكامل ما بينها في وضع مستلزمات البحث وتطبيقها، ويتمثَّل في الاعتماد على: الجمع بين العقل والنقل، لأنَّه لا تعارض بينهما في الحقيقة والواقع، والأخذ بظاهر النص إن كان مجرَّدًا من القرائن الصارفة، ولم يتعارض والضرورة العقليَّة، وإلَّا ففي ضوء ما يقترن به من قرائن نقليَّة أو عقليَّة، لفظيَّة أو معنويَّة، وآيات القرآن يفسِّر بعضها بعضًا ويقرن بعضها البعض، السنَّة القطعيَّة تقرن القرآن وتفسِّره، وهو منهج الإماميَّة ومَن سار في هَديها[٢١].

ومن أمثلته: علم الكلام، إذ يعتمد فيه عادةً على المنهج العقلي، ولكن قد يعتمد البعض على المنهج التكاملي المؤلَّف من المنهج العقلي والمنهج النقلي، كما اعتمده العلَّامة الحِلِّيّ في كتابه (الباب الحادي عشر)، إذ نجده يورد الدليل العقلي والدليل النقلي[٢٢]. أو قد يستعمل البعض المنهج النقلي والعقلي والوجداني، كما هو المعروف بالحكمة المتعالية التي برزت عند بعضهم، كصدر الدين الشيرازي[٢٣].

وهناك مناهج أُخر تكوَّن طريقة وسلوكًا عند البعض ولها مساس بعلم الكلام ومنها:

أ. المنهج الجدلي: نسبة إلى الجدل، وهو في اللغة: مقابلة الحجَّة بالحجَّة، ومنه المجادلة، ومعناها المناظرة والمخاصمة، وهو من الصناعات الخمس في الكلام.

و**فن الجدل**: هو صناعة علميَّة يقتدر معها. بحسب الإمكان. على إقامة الحجَّة من المقدِّمات المسلَّمة على أي مطلوب يُراد، وعلى محافظة أي وضع يتَّفق على وجه لا تتوجَّه عليه مناقضة[٢٤].

وينقسم هذا المنهج إلى قسمين:

أ. **المنهج الجدلي القديم**: وهو الذي يُعرف في المنطق اليوناني بـ(صناعة الجدل)، وبـ(آداب المناظرة)، ويعرِّفه الجرجاني بقوله: «الجدل: هو القياس المؤلَّف من المشهورات والمسلَّمات، والغرض منه: إلزام الخصم وإفحام مَن هو قاصر عن إدراك مقدِّمات البرهان»[٢٥].

وهنا ملاحظة نودُّ بيانها، وهي: إنَّ الجدل يفترق عن الجدال الذي هو بمعنى المراء المتعلِّق بإظهار المذاهب وتقريرها، وقوامه استعمال الاستدلالات المموَّهة، والحجج السفسطائيَّة، فلا غرو إذا قيل إنَّ أصحاب هذا الفن يفنِّدون كلّ شيء، دون إثبات أي شيء. وأهم المدارس التي اشتهرت بفن الجدال عند اليونانيين (مدرسة الميغاريين)[٢٦].

وقد فرَّق أرسطو بين الجدل والتحليل المنطقي، لأنَّ موضوع التحليل المنطقي عنده هو البرهان، أعني الاستنتاج المبني على المقدِّمات الصحيحة، على حين موضوع الجدل هو الاستدلال المبني على الآراء الراجحة أو المحتملة[٢٧].

ومن هنا يمكن القول: إننا في بعض الأحيان نجد العلَّامة الحِلِّيّ قد يذهب لآراء تخالف ما يذهب إليه أستاذه المحقِّق نصير الدين الطوسي، وينتصر مثلًا للفخر الرازي، وهو بذلك ينتصر للمقدِّمات التي يراها صحيحة ويبرهن عليها، فهو يبتغي الحق وليس المراء.

ب. **المنهج الجدلي الحديث**: ويُعرف بـ(المنطق الديالكتيكي) نسبة إلى الكلمة الإنجليزية (**Dialectic**) التي تعني الجدل الذي هو المناقشة بطريقة الحوار. والديالكتيك في نظر ماركس هو علم القوانين العامَّة للحركة سواء في العالم الخارجي أم الفكر البشري[٢٨].

ج. **المنهـج المقارن**: وهو مقابلة الأحداث والآراء بعضها ببعض، لكشـف ما بينها مـن وجوه الشـبه أو العلاقة، والمقارنـة والموازنة من العلوم الإنسـانيَّة بمثابة الملاحظة والتجربـة من العلوم الطبيعيَّة، وهو من أهمّ المناهج التي سـلكها العلَّامة الحِلِّيّ سـواء في علم الكلام أم الفقه أو غيرهما، فنراه يسـتقصي الآراء ثمَّ يحاكم بينها، وسوف نتطرَّق لذلك في حينه.

المطلب الثالث: طرق ومناهج علم الكلام وتطورها

إنَّ منهـج البحـث في علم الـكلام، أو الطريقة التـي يعتمدها الباحث في دراسـة مسائله وقضاياه، أفكاره ونظرياته، يختلف باختلاف وجهات نظر علمائه ومدارسه التي تُعرف بالفِرَق الكلاميَّة في المنهج الذي ينبغي أن يُتَّبع في دراسة الفكر الديني وبحثه[٢٩].

ونحن نريد أن نصل إلى ما وصلت إليه المناهج في علم الكلام على أيدي المسلمين، ومـا طرأ على هذه الطريق من تغـيّرات فرضها الواقع الكلامي من جهة، والأسـلوب الذي اتَّخذه العلماء المسـلمون في طرح البحث الكلامي من جهة أخرى، لمعالجة المسائل الكلاميَّة بحسب المرحلة التي عاشها جملة من المتكلِّمين، وأصبحت تسمَّى باسمائهم في بعض الاحيان، إذ إنَّهم صنعوا انتقالة في هذا المجال بشكل عام، وعلى النهج الذي سار عليه علماء الإماميَّة بشكل خاص.

ومن هنا يجب علينا خوض بعض المراحل واستكشـافها، للوصول إلى عالِم له دور بـارز في رفد المكتبة الكلاميَّة بالكثير من الكتب، هو محـور حديثنا، وهو العلَّامة الحِلِّيّ، ومدى تأثُّره بمن سبقه في هذا المجال، ولاسيما المحقِّق نصير الدين الطوسي.

وعندما نتحـدَّث عن منهج، فهناك في المقابل ما يسـمَّى بالمنهج التلقائي، ويراد به مـا يزاوله عامَّة الناس في تفكيرهم وأعمالهم، من دون أن يكون هناك التفات منهم إليه،

أو خطّة واضحة ثابتة في أذهانهم له، وإنَّما يأتيهم عفوًا ووفق ما يمليه الظرف. (وقد أشار إلى هذا مناطقة بورت رويال بقولهم: إنَّ عقلًا سليمًا يستطيع أن يصل إلى الحقيقة في نطاق البحث الذي يقوم به، بدون أن يعرف قواعد الاستدلال)[٣٠].

أمَّا عن مناهج علم الكلام وتطوّرها[٣١]: فمن الممكن التأريخ لمناهج علم الكلام من أكثر من وجهة أو مدخل، فيمكن النظر إلى مناهجهم من حيث الموقف الكلامي، كما يمكن النظر إليها من حيث المدخل التاريخي.

أما بخصوص الوجهة الأولى، فيرى أحد الباحثين[٣٢] أنَّ هناك عدَّة مناهج للمتكلّمين اتَّبعوها في تأييد موقفهم منها:

١. طريقة البرهان الكلامي، حيث يتسلَّم مقدِّمات من خصومهم، ويستنتج منها نتائج، وتسمَّى هذه الطريقة: التمانع، أو إبطال اللازم بإبطال الملزوم، وفي ذلك يذكر الغزالي أنَّ المتكلمين «اعتمدوا في ذلك على مقدِّمات تسلَّموها من خصومهم، واضطرَّهم إلى تسليمها إمَّا التقليد أو إجماع الأمَّة، أو مجرَّد القبول من القرآن أو الأخبار، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلّماتهم، وهذا قليل النفع في حق مَن لا يسلم سوى الضروريات شيئًا أصلًا»[٣٣]، ومعنى هذا أنَّ المتكلِّم يبدأ مِن أقوال الخصوم، ثمَّ يصل عن طريق البرهان إلى نتائج تناقض هذه الأقوال فتبطلها.

٢. طريقة التأويل: إذ يلجأ المتكلِّم إلى تأويل النصوص التي يشعر أنَّ مظهرها لا يتلاءم مع الرأي الذى يريد أن يضعه.

٣. طريقة التفويض: وهو ترك الأمر لله، واعتبار أنَّ المسائل التي يبحثها المتكلِّمون فوق طور العقل، وهو مذهب السلفيَّة، وممَّن نصره ابن خلدون[٣٤].

المبحث الثاني

أدوار المناهج الإسلاميَّة في علم الكلام

المطلب الأوَّل: مناهج المسلمين في علم الكلام

كان علم الكلام القديم يعتمد في بداياته المنهج الجدلي، حيث استفاد المسلمون من الدليل النقلي، فمثلًا استدلَّ المتكلمون الشيعة الأوائل على إمامة الإمام عليّ عليه السلام بنص النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الغدير، فهذا استدلال بدليل نقلي على موضوع كلامي.

كما يُلاحَظ استخدام النص والأثر في أغلب الأحيان بين المسلمين أنفسهم باعتبارهم مؤمنين بأصل الرسالة الإسلاميَّة، أمَّا مع غيرهم فلا بُدَّ من استخدام الأدلَّة العقليَّة، وعليه فقد «أدَّى الحوار بين الفرق الإسلاميَّة إلى تفهُّم تعذُّر الاعتماد على النص، حتى القرآني منه، حجَّة حاسمة لنصرة هذا المعتقد أو ذاك، «فالقرآن حمَّال أوجه»، «وما مِن فرقة إلَّا ولها في كتاب الله حجَّة». هذا في الجدل بين المسلمين، فكيف بينهم وبين الملل الأخرى... وعلى هذا النحو راح يبرز دور العقل حَكَمًا أعلى في المناقشات اللاهوتيَّة، وفي فهم العقائد الدينيَّة نفسها، وفي خضمِّ هذه المشادات ظهرت وتطوَّرت النزعة العقلانيَّة في علم الكلام أوَّل التيارات الفلسفيَّة في الفكر العربي الإسلامي»[٣٥].

«ولعلَّ المتتبِّع لمراحل نشوء علم الكلام وتطوّره، يجد أنَّ البحث الكلامي طيلة القرون الأولى من نشأته، كان يعتمد أساسًا على منهج الجدل، ثمَّ شهد في بدايات القرن

السادس الهجري تطوّرًا في مسائله، ومناهجه، حتى نجد أنَّ أغلب المتكلِّمين في هذه المدَّة اعتمدوا المنطق الأرسطي كمنهج لهم في تناول المسائل الكلاميَّة، إلى جانب المناهج الكلاميَّة التي كانت سائدة حينذاك»[٣٦]. فقد كان المتكلِّمون المعتزلة والشيعة الأوائل يعتمدون في بعض استدلالاتهم على إثبات العدل الإلهي بالعقل العملي، وحكمه بحسن العدل وقبح الظلم، حتى عُرفوا بالعقليين.

ثمَّ، وفي مرحلة لاحقة، قام المحقِّق نصير الدين الطوسي بالاعتماد على المنهج العقلي مستفيدًا من القواعد الفلسفيَّة في إثبات العقائد وأصول الدين، كما في كتابه (تجريد الاعتقاد) بحيث قفز بعلم الكلام قفزة نوعية إلى درجة أنَّ بعض المتكلِّمين عدُّوه نهاية علم الكلام وغايته القصوى.

أمَّا إذا اردنا استعراض المراحل الزمنيَّة والشخصيات الكلاميَّة التي مرَّت بها مناهج البحث الكلامي، فيمكن القول بأنَّ حفيد ميثم التمّار (علي بن إسماعيل بن ميثم التمّار) يعتبر من أوائل متكلِّمي الإماميَّة، وله من الكتب: (كتاب الإمامة)، و(كتاب الاستحقاق)[٣٧]. وإن كان بعضهم يرجع تاريخ الكلام الشيعي إلى مرحلة أبعد من ذلك، ويعتبر الشاعر الشيعي الكميت بن زيد، وعيسى بن روضة، من روَّاد الكلام الشيعي ومؤسِّسيه[٣٨]. كما يذكر أنَّ هشام بن الحكم[٣٩] أوَّل من أذاع صيت الكلام الشيعي، ودافع عن المباني الشيعيَّة باستخدام قواعد الجدل، وكان هشام من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.

ومن المتكلِّمين: الفضل بن شاذان، فقد كان فقيهًا ومحدِّثًا ومتكلِّمًا متبحِّرًا، ويعدّ من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، والإمام الجواد عليه السلام[٤٠].

كما كان لآل نوبخت[٤١]- كالفضل بن أبي سهل بن نوبخت الذي كان رئيس مكتبة الحكمة العظيمة[٤٢]- المضمار الواسع في هذا المجال، حيث قدَّموا على مدى ثلاثة

قرون علماء كبار للعالَمين الإسلامي والشيعي، ووصلوا بالعقلانيَّة الشيعيَّة قمَّتها، ومنهم إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل النوبختي، وهو متكلِّم وشخصية بارزة من آل نوبخت، وقد وصفه العلَّامة الحِلِّيّ بـ«شيخنا الأقدم وأستاذنا الأعظم»[٤٣]، وله كتاب (الياقوت في علم الكلام)[٤٤].

وقد مكّنت معرفة النوبختيين بالفلسفة اليونانيَّة، وكذلك الكلام المعتزلي، من بناء منظومة كاملة من القواعد والأسس العقليَّة، تركت بصماتها على الكلام الشيعي قرونًا متتالية.

وكان كتاب (الياقوت) مصنَّفًا كلاميًّا تمامًا، حيث يذهب ابن النوبخت إلى أنَّ معرفة الله أمر نظري واكتسابي، والطريق الوحيد للوصول إلى هذه المعارف هو النظر والاستدلال العقلي[٤٥]، وكذلك أنَّ الاستناد إلى الأدلَّة السمعيَّة يفيدنا إذا أثبتنا مسبقًا وجود الله والنبوَّة والعِصمة وسائر المقدِّمات بالاستدلال العقلي، وإلَّا سينتهي بنا الأمر إلى دور باطل[٤٦]. ومن هنا نراه يمهِّد في مستهلِّ الكتاب للمقدِّمات الكلاميَّة، ثمَّ يعرِّف الجوهر والعرض والجسم، ويبحث الجزء الذي لا يتجَّزأ والخلأ، وإبطال التسلسل، ومسائل أخرى، أمَّا وجه الإبداع في هذا الكتاب فهو في تقسيمه الموجود إلى واجب وممكن، والاستدلال ببرهان الوجوب والإمكان[٤٧].

وملخَّص الكلام، إنَّ هذا الكتاب تعمَّق في الأبحاث العقليَّة إلى درجة اعتبره العلَّامة الحِلِّيّ مطابقًا تمامًا للمدرسة الفلسفيَّة والكلاميَّة للمحقِّق الطوسي، فقام بشرحه تحت عنوان (أنوار الملكوت في شرح الياقوت).

المطلب الثاني: مرحلة الشيخ المفيد وتلامذته ودورهم التوفيقي[٤٨]

كان الشيخ المفيد (٣٣٦-٤١٣هـ) جامعًا لشتَّى العلوم كالحديث والكلام والفقه،

لهـذا تميَّز من بين علماء الشـيعة، وقد نهل من كبـار محدِّثي عصره، كجعفـر بن قولويه، والشـيخ الصدوق مـن ناحية، ومـن النوبختيين مـن ناحية أخرى[٤٩]، عاصر الشـيخ المفيـد فترة احتدام الصراع بين نصيَّـة المحدِّثين وعقلانيَّة النوبختيين، فسـعى للتقريب بين التيارات الشـيعيَّة المختلفة بالجمع بين الأحكام العقليَّة والنصوص الدينيَّة ومراعاة جوانب المسألة.

لم يقبل المفيد نظرية (فطريَّة التوحيد)، وقد رأى أنَّ الروايات المذكورة تعني أنَّ الله خلق النَّاس من أجل أن يوحِّدوه ويعبدوه[٥٠]، ويصرِّح في أوائل المقالات بأنَّ معرفة الله والنبيّ وكلّ غائب هي معرفة اكتسابيَّة، لا تحصل إلَّا بالاستدلال[٥١]، ونرى المفيد يقسِّم علم الكلام إلى حقٍّ وباطل، ولا يعدُّ الكلام المسـتخدم للدفاع عن الدين مطلوبًا فحسب، بل واجبًا، مستندًا لإثبات مدَّعاه إلى الآيات والروايات التي تدعم الكلام والمتكلِّمين[٥٢].

وعـلى الرغـم من هـذا، لم يَـرَ العقـل مسـتقلًّا في معرفة الحقائـق الدينيَّـة، خلافًا للنوبختيـين، بل محتاجًا للوحي والدين، فإذا كان العقل البشري يتوصَّل للأمور الدينيَّة عن طريق الاستدلال، إلَّا أنَّ تعلُّم كيفية هذا الاستدلال يجب أن يكون من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والنصوص الدينية.

وخلاصة الكلام: إنَّ الشـيخ المفيد ينحاز للعقلانيَّة أكثر من النصيَّة، وإن كان من المحدِّثين المشـهورين، لكن ميله الكلامـي أدَّى به إلى عدم القبول بالروايات الاعتقاديَّة إلَّا بعـد معالجتها وتفسـيرها، خاصَّةً إذا تعارضـت المنقولات وأحـكام العقل، فيلزم حينئذ جانب العقل[٥٣].

وقد اسـتمر الاتجاه العقلاني الشيعي بعد الشـيخ المفيد لأبرز تلامذته، وهو المتكلِّم الشهير السيِّد المرتضى المعروف بعلم الهدى[٥٤]، والذي كان المحقِّق نصير الدين الطوسي إذا

جرى ذكره في دروسه يقول: صلوات الله عليه، ويلتفت إلى القضاة والمدرِّسين الحاضرين ويقول: «كيف لا يصلَّى على السيِّد المرتضى»[٥٥]. والمرتضى، كمتكلِّم إمامي يبحث من زاويته الخاصة، كان شديد الانتصار للآراء الامامية: يذبُّ عنها، ويدافع بكلِّ قواه، ولا يدع ما يمكن الاستدلال به إلَّا جعله شاهدًا يقيمه لدعم مذهبه وتقوية معتقده، فنجده مثلًا كتب كتابه (الشافي) في رد كبير المعتزلة في عصره القاضي عبد الجبار[٥٦].

وقد تبع المرتضى خطى أستاذه، إلَّا أنَّ مساهمته في عقلنة علم الكلام كانت أكبر[٥٧]، فقد نقد السيِّد المرتضى النوبختيين بشدَّة، ويتجلَّى ذلك في المقارنة بين كتابي (الياقوت)، و(الذخيرة)[٥٨].

وقد أكمل تلامذة السيِّد المرتضى وأتباعه هذا النهج العقلي، كما نلحظ ذلك في أهمّ المصادر التي ساعدت على تنامي هذا المنهج وانتشاره ككتاب (تقريب المعارف) لأبي الصلاح الحلبي (٤٤٧هـ)، وتمهيد الأصول للشيخ الطوسي شيخ الطائفة[٥٩].

واستمرّ هذا المنهج العقلاني حتى امتزج الكلام الشيعي بصورة تدريجية بالمنطق الأرسطي، ومن ثمَّ الفلسفة في القرنين الخامس والسادس الهجريَّين، وقد وصل هذا الامتزاج بالفلسفة أوجه، بظهور المحقِّق نصير الدين الطوسي في القرن السابع، فأخذ الكلام صبغةً فلسفيَّةً كاملة، ثمَّ بعد ذلك طغت النزعة الفلسفيَّة في المباحث الكلاميَّة، والتي أسهمت كثيرًا في إغناء مسائل علم الكلام، وتطويرها، والإفادة من منهجها البرهاني في البحث الكلامي.

المطلب الثالث: دور المحقِّق الطوسي في علم الكلام

يشير التفتازاني (ت٧٩٢ هـ) إلى هذه المرحلة بقوله: «لـمَّا نُقلت الفلسفة إلى العربية، وخاض الإسلاميون فيها، حاولوا الردَّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا

بالكلام كثيراً من الفلسفة... إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيَّات، والإلهيَّات، وخاضوا في الرياضيَّات، حتى كاد لا يتميَّز- أي علم الكلام- عن الفلسفة، لولا اشتماله على السمعيَّات»[٦٠].

ومن الذين أسهموا في هذا التحوُّل المحقِّق الطوسي الذي عُرف بين الناس، بأنَّه رجل كلام وفلسفة وسياسة وفلك ونجوم و...، حيث يُعدُّ في منهجه الفلسفي تابعًا للفلسفة المشائيَّة، وكثيرًا ما يوافق رأيه فيها لرأي الشيخ الرئيس ابن سينا، وذلك ظاهر من شرحه الواسع لكتب الشيخ الرئيس، إلَّا أنَّه لم يكن دائمًا تابعًا في أبحاثه العقليَّة الكلاميَّة لآراء الشيخ الرئيس، وهذا الظاهر أيضًا من خلال أبحاثه فيها، لاسيَّما وأننا نجده ناقدًا ومخالفًا لبعض آراء الشيخ المذكور، ومتابعًا لآراء المتكلِّمين، وله في المجالين الفلسفي والكلامي أبحاث قيِّمة تستحق التقدير والاحترام، وله أيضًا كتابات في الفلك والأخلاق والعِرفان[٦١].

ويمكن أن يقال إنَّ مشروع المحقِّق الطوسي يُعدُّ استكمالًا لإرهاصات دخول الفلسفة إلى علم الكلام الذي بدأ مع الغزالي الذي شرَّع أبواب العلوم الشرعيَّة أمام المنطق كمنهج مقبول للوصول إلى الحقيقة، ولمشروع الفخر الرازي الذي أدخل المسائل الفلسفية في مسائل الكلام، وهو المشروع الذي يمكن اعتباره السَّلف الأكثر قربًا لمشروع المحقِّق الطوسي، ويتبيَّن هذا المشروع بشكل واضح في كتابه (محصِّل أفكار المتقدِّمين والمتأخِّرين من العلماء والحكماء والمتكلِّمين)، حيث نرى مشروعه من عنوان هذا الكتاب.

«وكما تخرَّج على يد الرازي كثير من كبار الأشاعرة الذين نشروا المذهب وذادوا عنه، كذلك كان الشأن بالنسبة للطوسي الذي تتلمذ عليه كثير من كبار علماء الشيعة الإماميَّة وفلاسفتها، مثل قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي، والحسن بن يوسف ابن مطهَّر الحِلِّيّ»[٦٢].

ويقول أحد الذين كتبوا عن المحقِّق الطوسي: «يُعرف الخواجة الطوسي بكونه أحد الحلقات المهمَّة في مسار تشكُّل علم الكلام، ولازالت بصماته موجودة في الصيغة الحاليَّة لعلم الكلام»[٦٣]. ويمكن القول: إنَّ كتاب (تجريد الاعتقاد) للخواجة نصير الدين الطوسي كان يمثِّل قمَّة النضوج والتطوُّر الذي توصَّل إليه الفكر الكلامي عند المسلمين عمومًا، والإماميَّة خصوصًا، لما له من الأثر الكبير في بلورة الفلسفة الكلاميَّة، واكتساب هذا الكتاب مرجعيَّة كبيرة امتدَّت إلى زمان يتاخم العصر الحديث، بحيث إنَّ المتكلِّمين الذين جاؤوا من بعده، ساروا على منواله في تأليفاتهم الكلاميَّة[٦٤]، وبظهور العلَّامة الحِلِّيّ وصل النهج العقلاني في الكلام الشيعي قمَّة كماله.

كما يمكن اعتبار مشروع الخواجة الطوسي في استكمال دمج الفلسفة ضمن علم الكلام مشروعًا حيويًّا على مستوى دراسة الفلسفة، فبدخول الفلسفة والمنطق إلى علم الكلام، صار لهما الشرعيَّة المطلوبة لدراستهما، وهو الأمر الذي كان له الأثر البارز في دخول فلسفة ابن سينا إلى الحوزة الشيعيَّة على يد تلميذ المحقِّق الطوسي العلَّامة الحِلِّيّ الذي شرح (الأشارات والتنبيهات)، وشرح (تجريد الاعتقاد) مع ما كان يعنيه هذا الشرح من دخول كافَّة لوازم المتن إلى الشرح.

«وعلى مستوى الأشاعرة أصبح (تجريد الاعتقاد) موردًا للشرح والقبول، خصوصًا في غير أبحاث الإمامة التي تعرَّضت للنقد والردِّ من قبلهم. هذا القبول للفلسفة كان له ردَّة فعل سلبيَّة لدى آخرين خصوصًا في منطقة بلاد الشام ومصر، والتي شهدت مشروعًا مضادًّا للفلسفة والمنطق، كان على رأسه المحدِّث (ابن الصلاح الشهرزودي ٦٤٣ , ٥٧٧هـ)، وهو المعاصر للخواجة الطوسي، يُفتي بحرمة دراسة وتدريس الفلسفة والمنطق»[٦٥].

فهذه أبرز ثلاث مراحل مرَّبها الكلام الشيعي، وهي:

المرحلة الأولى: فترة متكلِّمي عصر حضور الأئمَّة عليهم السلام.

المرحلة الثانية: الشيخ المفيد والسيِّد المرتضى وأتباعهما.

المرحلة الثالثة: المحقِّق نصير الدين الطوسي وأتباعه.

وبعد هذه المرحلة أضحى الفكر العقائدي يكرِّر نفسه في عصور لاحقة عبر الشروح والتعليقات، وأصبحت علاقة العقيدة بالحياة تتلاشى مع تطوُّر الحياة ونمو خبرات الإنسان، وازدهار العلوم الطبيعيَّة، وانطفأت جذوة العقيدة في النفوس، «وتوقَّف تطوُّر الفلسفة الكلاميَّة الإسلاميَّة، حسب ما هو شائع ومعروف»[٦٦]، واحتاج المجتمع الإسلامي إلى من يوقدها من جديد، وهذه المرحلة يمكن تحديد بدايتها من أواخر القرن التاسع الهجري، واستمرت إلى نهايات القرن الثاني عشر الهجري[٦٧]، حيث ظهرت هناك مرحلة رابعة برز فيها أحد الشخصيات الكبار، وهي مرحلة صدر الدين الشيرازي المعروف بـ(ملا صدرا، وصدر المتألِّهين)، والذي سُمِّيت فلسفته بـ(الحكمة المتعالية)[٦٨].

المبحث الثالث

منهج العلَّامة الحِلِّيّ

المطلب الأوَّل: منهجه وطريقته في البحث العلمي

يُعدُّ العلَّامة الحِلِّيّ أحد الذين اشتهروا بكثرة الكتابة والتَّأليف في شتَّى حقول المعرفة، لذا جاء منهج الحِلِّيّ وأسلوبه في البحث العلمي متنوِّعًا ومتميِّزًا بتنوُّع الموضوعات التي كتب فيها وتميُّزها.

إنَّ تعلق والتزام العلَّامة الحِلِّيّ بالمنهج والطريقة والأسلوب جعلته يسمِّي بعض كتبه باسم المنهج وما يُشتقّ من هذه اللفظة، كما نلحظ ذلك في عناوين مصنَّفاته (مناهج اليقين، ومنهاج الكرامة في الإمامة، ونهج الحق وكشف الصدق، ونهج المسترشدين في أصول الدين، والمنهاج في مناسك الحاج، ومنهاج الصلاح في اختصار المصباح، ومنهاج الهداية ومعراج الدراية، ونهج الإيمان في تفسير القرآن، ونهج العرفان في علم الميزان، ونهج الوصول إلى علم الأصول، والنهج الوضَّاح في الأحاديث الصحاح...).

ولو أردنا تتبُّع بعض آثار العلَّامة الحِلِّيّ سواء ما كتبه في علم الكلام أو غيرها نجد ذلك بوضوح.

ففي علم الفقه غلَّبَ العلامةُ أسلوب التتبُّع والاستقراء والمقارنة على معظم دراساته الفقهيَّة، سواء من حيث الدليل على الحكم والفتوى، أم من حيث نقله للآراء

الأخرى، فهو مثلًا يبدأ بعرض الدليل من القرآن الكريم بصفته دليلًا مشتركًا ومتوافقًا عليه بين جميع الفقهاء، وذلك لأجل إقناع بقية الفقهاء، وبعدها يورد الأدلَّة الخاصَّة بالمذهب، وبذلك يجعل بحثه الفقهي عامًّا متوافقًا مع جميع الآراء والمذاهب(٦٩).

وأمَّا منهج العلَّامة الحِلِّيّ في الفلسفة فهو عقلي محض، لكون مسائلها محض عقليَّة، ولذا أكثر من استخدام الأدلَّة والبراهين المنطقيَّة، وكثيرًا ما يلجأ إلى برهان الخُلف لإثبات مطلوبه، فيفترض عكس النتيجة التي أراد الوصول إليها ثمَّ يدلِّل على بطلانها لتصحّ النتيجة، وهو بذلك يساير أستاذه الطوسي في الاستدلال العقلي على مطلوبه.

أمَّا الموضوعات التي بحثها العلَّامة في المنطق فلم تتجاوز أن بحثها المتقدِّمون في مسائل المنطق التقليدي، لذا كان منهجه المنطقي هو المنهج السائد في دراسة الموضوعات المنطقيَّة قبله، وهو منهج فلسفي لغوي تعليمي(٧٠).

من هنا برزت السمات الفلسفيَّة واللغويَّة والتعليميَّة مجتمعة في دراسات العلَّامة الحِلِّيّ المنطقيَّة، فالمنهج الفلسفي الجدلي تجلَّى بوضوح في أبحاثه، كما هو الحال في مسألة تعريف المنطق وعدِّه من العلوم، يقول العلَّامة في هذا الصدد: «وقد اختلف فيه، والحق أنَّه علم متعلِّق بالمعقولات الثانية. وإن لم يكن علمًا بالمعقولات الأولى. وهو داخل تحت مطلق العلم. وقول المخالف: إنَّه آلة في اكتساب العلوم فلا يكون علمًا، خطأ، لأنَّه ليس آلة لجميعها حتى البديهيَّات والنظريَّات التي لا يتطرَّق إليها الخطأ، بل لبعضها، ويجوز أن يكون بعض العلوم آلة لغيره، كالهندسة وغيرها»(٧١).

وقد غلَّب العلَّامة السِّمة التعليميَّة أيضًا، في أبحاثه المنطقيَّة، إذ راعى في ترتيب موضوعاته ومسائله حاجة المتعلِّم، فبحث لأجل ذلك عن موضوعات لا تمتُّ إلى المنطق بصلة، ولكن يتوقَّف عليها البحث المنطقي، كمباحث الألفاظ التي هي بمثابة

مدخل إلى علم المنطق ومطالبه، ممَّا تساعد على مسائل المنطق، إذ يرى الحِلِّيّ: «أنَّ المنطقي لا نظر له بالذات في الألفاظ، وإنَّما نظره الذاتي في المعاني»[٧٢]، ثم بحث بعد ذلك في موضوع القضايا، ثمَّ الاستدلال المباشر، وصولًا إلى الاستدلال غير المباشر؛ أي إنَّه تدرَّج من السهل إلى الصعب متوافقًا مع أحدث النظريَّات التعليميَّة.

واستند العلَّامة في عرض مسائل المنطق وموضوعاته على ألفاظ اللغة، لكون الألفاظ طريقًا إلى تحصيل المعاني، فامتاز منهجه المنطقي بالسمة اللفظيَّة، إلَّا أنَّه استعان بالرّموز أيضًا لكنّه حصرها بمتغيّرات القضايا إذ لم يرمز إلى ثوابت القضايا البتّة[٧٣]، يقول العلَّامة في مبحث (قياس العكس). الذي هو أحد أنواع لواحق القياس.: «وهو عبارة عن إبطال إحدى مقدِّمتي قياس المستدل، بقياس مركَّب من نقيض النتيجة أو ضدَّها مع المقدِّمة الأخرى[٧٤]. مثاله: إذا كان قياس المستدل (كلّ ج ب وكلّ ب أ) فيقول العاكس في تكذيب الصغرى إنَّه يصدق (ليس كل ج أ وكل ب أ) ينتج (ليس كل ج ب)، وهو يقابل الصغرى تقابل النقيض، ولو قلنا: إنَّه يصدِّق (لا شيء من ج أ)

وضممناها إلى الكبرى أنتج (لا شيء من ج ب)، وهو يقابلها تقابل الضّدية»[٧٥].

لاحظنا أنَّ الرمزيَّة التي استخدمها العلَّامة غطَّت متغيِّرات القضايا فقط، غير أنَّ ثوابت القضايا مثل: (كل)، و(لا)... لم يستبدلها برموز البتّة، شأنه في ذلك شأن السابقين عليه.

وباختصار تشكِّل طريقة العلَّامة الحِلِّيّ في الدراسات المنطقيَّة منهجًا تركيبيًّا تكامليًّا يرتكز على اللغة والتعليم والجدل.

المطلب الثاني: منهج العلَّامة الكلامي

إنَّ المتكلم يبدأ عادةً من النص النقلي، ويستفيد من مفرداته ليصل إلى البرهان على

مطلوبه، أي إنَّه يجعل من النصّ حدًّا أوسط، أمَّا الفيلسوف فهو ينطلق من المسائل العقليَّة ليصل إلى مطلوبه بدون المرور على النصّ النقلي، وهذا ما نشاهده في كتب العلَّامة الحِلِّيّ[٧٦]، وهذه الميزة قد أخذها ممَّن سبقه في هذا المجال، وخصوصًا أستاذه نصير الدين الطوسي.

إنَّ تسلُّط العلَّامة الحِلِّيّ على المطالب الفلسفيَّة والعقليَّة جعلته يخوض في نقاشات واعتراضات ليس وفق المنهج الذي ارتضاه العلَّامة فحسب، بل حتى وفق المناهج والطرق التي ذهب إليها الآخرون كلٌّ على منهجه. وفي هذا يقول مثلًا: «واعلم أنَّ ضرورة العقل قاضية ببطلان هذه المذاهب، وفسادها ظاهر غنيّ عن البرهان، ومع ذلك فلنذكر ما يبطل أقوالهم الفاسدة على نهج طرقهم»[٧٧].

ونلاحظ ذلك أيضًا حتى مع أستاذه، وينتصر في بعض الأحيان للآراء التي تخالف رأي أستاذه الطوسي، وهذا دليل على أنَّ الحِلِّيّ على الرغم من أنَّه متمسِّك بمنهج المحقِّق الطوسي، ومتابع جيد لآرائه، ومتأثر بها، لكنه يمتاز بالاستقلاليَّة، ويتمسَّك بالدليل الذي يراه حقًّا. يقول العلَّامة الحِلِّيّ: «فلينظر العاقل... ويعتمد على الدليل الواضح الصحيح، ويترك تقليد الآباء، والمشايخ... ولا يعوِّل على غيره، ولا يُقبل عذره غدًا في القيامة: إنِّي قلَّدت شيخي الفلاني، أو وجدت آبائي وأجدادي على هذه المقالة»[٧٨]. أو يقول مثلًا إنَّ هذا الاعتراض من المصنف «فيه نظر»، وسوف نطرح إن شاء الله جملة من هذه الآراء أثناء البحث.

كما يمكن اعتبار أنَّ منهج العلَّامة في علم الكلام توفيقي بين العقل والنقل، بل مقدِّما للعقل على النقل في حالات التعارض وعدم إمكان التوفيق بينهما، كما هو الحال في النصوص القرآنية التي يظهر منها للوهلة الأولى التجسيم في ذات الباري تعالى، فإنَّ العلَّامة يصرفها عن ظاهرها في ذلك، ويؤولها إلى معنى آخر يوافق العقل، ويرتكز

العلّامة في ذلك على قاعدة كلاميَّة متّفق عليها بين الإماميَّة، وهي: إنَّ الشرع موافق للعقل، وإذا ورد نصّ شرعي يوهم ظاهره خلاف العقل فلا بُدَّ من تأويله، لأنَّ أصل الالتزام في قضايا الشرع وأحكامه قد دلَّ عليه العقل، وبعبارة أخرى: إنَّ ثبوت الشرع إنَّما يكون بالعقل(٧٩).

كما نشاهد ذلك في فلسفة أستاذه المحقِّق الطوسي، فهي فلسفة تستجيب لسياسة الوفاق بين متطلَّبات مذهب الفلاسفة، وبين مقتضيات المنقول الإمامي. من هنا سوف نجد رؤية جديدة تقوم على أساس هذا الوفاق الذى عادةً ما ينتهى بنقد جذري للعديد من المفاهيم الفلسفيَّة، نزولًا عند الأدلَّة النقليَّة، كما في مسالة المعاد الجسماني،

وهي في حقيقة الأمر، الفيصل الأساس بين عموم الفلاسفة وبين أعلام الفلسفة الإماميَّة. فالنقل لم يكن بديلًا مطلقًا عن العقل، وإنَّما هو مساحه مهمَّة وضروريَّة، لاستكمال عالم المعرفة، وهو مهما كان، لا يمثِّل النقيض الفعلي للعقل، بقدر ما يمثِّل حاجةً له.

إنَّ الأدلَّة النقليَّة عند الإماميَّة هو ما يسدُّ الفراغ الناجم عن عجز العقل. وعجزه ظاهر. وتقييدًا له عن التيه المعرفي، من هنا نلاحظ مثلًا أنَّ المحقِّق الطوسي لم يَبْنِ على رأيه في الاختيار والقدرة ما بناه ابن سينا عليها، مثل قوله بقدم العالم، الذى تصدى لها الطوسي، وهو مع ذلك خالف ابن سينا في كثير من المسائل، ممَّا اضطرَّ صدر المتألِّهين إلى الدفاع عن ابن سينا من نقوض الطوسي في أكثر من مسالة. وعلى العموم فقد ساد المنهج الفلسفي الجدلي على جلِّ الأبحاث الكلاميَّة التي عرضها الحِلِّيّ في مؤلَّفاته تماشيًا مع طريقة أستاذه الفيلسوف نصير الدين الذي يعتبر بحق مؤسِّس المنهج الفلسفي في علم الكلام الإسلامي(٨٠).

المطلب الثالث: دراسة مقارنة في كلا المنهجين

يمكن لنا استخلاص العديد من الخصائص لمنهج الطوسي والحِلِّيّ. قدَّس الله سرَّيهما. من خلال ما وقَفنا عنده من تصانيفهما وشروحاتهما، وذلك فيما يأتي:

١) من أخص خصائصهما أنَّهما يؤمنان بالعقل إيمانًا مطلقًا، ويسيران معه إلى أقصى مدى، إلَّا أنَّهما لا ينكران النقل، ولكنهما لا يتردَّدان في أن يُخضعاه لحكم العقل، ويقرِّران أنَّ الفكر قبل السمع، فيؤوِّلان النقل عند تعارضه مع العقل.. كما أنَّ الملاحَظ عند المحقِّق الطوسي أنَّه على الرغم من سيره الفلسفي، لم يُعرف عنه مخالفته لآراء المذهب الإمامي، فهو ينتصر لهذا المذهب وإلى ما يتبنَّاه من المسائل الاعتقاديَّة الواردة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، مثلًا (مسالة الصفات وأنَّها عين الذات، ومسالة الحسن والقبح العقليين)، فقد جاء عن الإمام جعفر بن محمَّد الصادق عليه السلام: «بالعقل عَرَفَ العباد خالقهم... وعَرَفوا به الحَسَن من القبيح»[٨١].

يقول أحد الباحثين: «إنَّ موقف نصير الدين الطوسي في الدفاع عن الفلسفة من بين العوامل التي لعبت دورًا في استمرار الفكر الفلسفي وديمومته، فاستطاع حكيم طوس، ومن خلال البلاغة التي تُعدُّ من لوازم الحكمة، التحدُّث بطريقة لا تؤدِّي إلى إيذاء أصل الدين والمذهب»[٨٢].

وهذا ما قام به العلَّامة الحِلِّيّ، حيث وظَّف جهده في سبيل إحياء الدين والمذهب في ضوء ما صنَّفه في هذا المجال. «ولعلَّ أهم العوامل في هذا التفوُّق العلمي، هو ما تملكه مبادئ أهل البيت عليهم السلام من أصالة وثراء فكري، وما بذله علماؤنا من جهد علمي خلال العصور، وما يتمتَّعون به من وَرَعٍ وتقوى»[٧٣].

٢) برزت مصنَّفات المحقِّق الطوسي الكثيرة والمتنوِّعة، وتناولتها أيدي القريب

والبعيد[٨٤]، وتنوَّعت في مختلف العلوم، واهتمَّ بها الشرَّاح باختلاف مذاهبهم بما يُنبئ عن فهم لحاجة الزمان ومتطلَّباته، حيث وجود مدارس كلاميَّة مختلفة، فقد كانت له معرفة وإحاطة وافية في العلوم التي تناولها وبحثها، وعبَّر عن علمه ومعرفته بأحسن وجه[٨٥].

وهذا أثر بارز نجده أيضًا عند العلَّامة الحِلِّيّ صاحب التصنيفات الكثيرة والمتنوِّعة، فهذه المصنَّفات لم تأتِ عن فراغ، وإنَّما جاءت لتسدَّ حاجات ذلك العصر ومتطلَّباته، ونحن نلاحظ في الكثير من هذه المصنَّفات استخدام العلَّامة الحِلِّيّ المنهج العقلي، والتبويب للمسائل، وأسلوب المحقِّق الطوسي وتعابيره واعتراضاته نفسها.

فقد امتاز المحقِّق الطوسي باستحداث بعض المسائل، والاعتناء بمسائل أخرى، كالبرهان الذي استحدثه في إبطال التسلسل، وإن كان قد استفاده من الفلاسفة، إلَّا أنَّه صاغه بطريقة مغايرة، وفي ذلك نرى العلَّامة الحِلِّيّ يقول: «هذا وجه ثالث وهو راجع إلى الثاني وهو برهان التطبيق لكن على نحو آخر استخرجه المصنف رحمه الله مغاير للنحو الذي ذكره القدماء، وتقريره...»[٨٦]. ومن جملة ما تفرَّد به الطوسي الرسالة التي كتبها في العلل والمعلولات، حيث قام بكتابتها بأسلوب رياضي أبطل فيها مذهب الفلاسفة في صدور الكثرة عن الواحد، كما اعتنى بمسالة الوجود الذهني[٨٧]، فهي وإن وردت في كلمات ابن سينا وغيره[٨٨]، لكن نجد أنَّ الطوسي اهتمَّ بها، وتبعه في ذلك العلَّامة الحِلِّيّ، حيث جعل لها عنوانًا مستقلًّا في مصنَّفاته[٨٩].

٣) في ردِّهما على خصوم الدين، كانا يستدلَّان بالدليل العقلي، وبما يؤمن الخصم به من الأدلَّة، وقد برعا في ذلك براعة كبرى، فهما ألمَّا بالآراء الدينيَّة والفلسفيَّة المحيطة بهما على اختلافها، وعرفا أكثر من أصحابها ما تؤدي إليه تلك الآراء من نتائج.

٤) امتازت مصنَّفات الطوسي الكلاميَّة بالاهتمام بمسألة الإمامة، فنلاحظ في (تجريد الاعتقاد)، وكتاب (قواعد العقائد) قد أفرد لها صفحات أكثر ممَّا أفرد لغيرها من المسائل، كما صنَّف لها بصورة مستقلة (رسالة في الإمامة)[٩٠]، وقد اقتفى أثره تلميذه العلَّامة الحِلِّيّ، فاهتمَّ اهتمامًا بالغًا في هذا الأمر، وصنَّف العديد من الكتب فيها، ككتاب (الألفين)، و(كشف اليقين)، و(منهاج الكرامة) وغيرها. نرى الحِلِّيّ حتى في الأبحاث التي من شأنها أن تكون نقلية وتاريخية، يحب أن يؤطرها بأسلوب عقلي فلسفي، متأثِّرًا بأستاذه الذي أتقن هذه الصنعة ومارسها بأسلوبه الفلسفي المتميِّز، فنجده يسأل أستاذه عن المذاهب، وعن حديث الفرقة الناجية[٩١]، وكأنَّه يريد أن يقول لأستاذه كيف نصوغها بأسلوب عقلي ومنهج فلسفي لتدلّ على مطلوبنا، ونطبقها على مذهبنا؟ وهذا ما سار عليه العلَّامة الحِلِّيّ بعد ذلك، كما فعل في كتاب (الألفين) في الادلة العقليَّة والنقليَّة على إمامة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، حيث استخدم الأسلوب العقلي والفلسفي في الاستدلال بهذه الروايات[٩٢].

٥) احترم الطوسي والحِلِّيّ حريَّة الرأي، فاستمعا من خصومهما إلى أغرب الآراء ودرسوها، وأفسحا مجال البحث فيما بينهم، ولم يضرهم أن يعارض التلميذ أستاذه، وليس ثمَّة مدرسة إسلامية اعتدَّت باستقلال الرأي مثلهم. رغم أن لهما نفوذ ووجاهة دينية ودنيوية، وهذا بخلاف ما فعلت بعض الفرق الإسلاميَّة، فالمعتزلة مثلًا كانوا ينادون أيضًا بحريَّة الرأي[٩٣]، إلَّا أنَّهم حملوا الناس بالسيف على بعض آرائهم كما هو معروف تاريخيًّا في فتنة خلق القرآن[٩٤]، فقد دعا الطوسي والحِلِّيّ إلى الدين والمذهب بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال المثمر حتى أسلم هولاكو وحاشيته على يد الطوسي، وتشيَّع خدابندا وحاشيته على يد العلَّامة الحِلِّيّ[٩٥].

وحرية الرأي هذه جعلت الطوسي يمتاز أيضًا بالاستقلاليَّة وعدم التبعيَّة في تبنِّي

الآراء والمسائل الفلسفيَّة والكلاميَّة، فرغم أنَّه يعتبر من المتأثِّرين بالمدرسة المشائيَّة[٩٦]، وخاصَّة ابن سينا، فنراه يعترض عليهم وعلى ابن سينا، وهذا ما يفعله الحِلِّيّ أيضًا، فرغم أنَّه من السائرين على خطى المدرسة المشائيَّة، إلَّا أنَّه يُبدي رأيه في بعض المسائل، ويخالف من قبله، وكذا يخالف الطوسي في بعض المسائل[٩٧]. يقول الحِلِّيّ: «وسألته عن معنى قولهم... فقال رحمه الله... فأوردت عليه أن... فلم يأتِ فيه بمقنع...»[٩٨].

وكذلك نجده يقول: «واحتجَّ المصنِّف رحمه الله على... وعندي في هذا نظر... فإن قال... منعنا ذلك وألزمناه الدور»[٩٩]، وقوله: «هذا صورة ما أجاب به المصنِّف في بعض كتبه عن هذه الحجَّة، وفي هذا نظر، والأقرب في الجواب ما ذكره ههنا»[١٠٠]. وقوله: «وهذا الدليل عندي في غاية الضعف، لأنَّ توقف...»[١٠١].

٦) الملاحَظ من خلال الأعمال والتصانيف التي تركاها لنا أنَّ منهجهما الجدلي يقوم أساسًا على البلاغة وعلوم اللغة والأدب، من حيث اختيار الألفاظ أو الاختصار والإيجاز والتوسُّع في بحث الآراء والمطالب الفلسفيَّة والكلاميَّة.

٧) كما أنَّهما اهتمَّا بمنطق البحث العلمي، فقد رتَّبا مسائلهما بترتيب رائع تستند به المتأخِّرات على المتقدِّمات والنتائج على المقدِّمات، وبحثوا الأمور العامَّة، ليصلوا إلى الخاصَّة. فقد امتاز المحقِّق الطوسي بمنهجه الفلسفيّ واستدلالاته العقليَّة في علم الكلام، وتبويبه للمسائل وعرضها وتنظيمها، فاستلهم منها تلميذه الحِلِّيّ، وبرزت هذه المسألة واضحة في مصنَّفاته وأبحاثه الكلاميَّة[١٠٢]، فلم تكن في بعض الأبحاث الفلسفيَّة مقبوليَّة لتداولها في الأوساط الحوزويَّة الشيعيَّة، استطاع العلَّامة الحِلِّيّ أن يشكِّل لها غطاءً مقبولًا، فاصبحت أمرًا مُتداولًا ضمن علم الكلام.

٨) كما نلاحظ أنَّهما اهتمَّا بضبط المصطلح الفلسفي والكلامي والتعريفات

والحدود، وعرفا موضع النزاع، فإن كان لفظيًّا تركا الجدال فيه، وإن كان في المعنى اهتمَّا بـه وبيَّناه، فقد لمسنا أنَّ لهما قدرة على استخدام المنطق كأداة في أدقِّ المسائل وأعقدها كمسألة العلم مثلًا، ولم يمارسا الجدل الخطابي الذى ترجع قوَّته كلّها إلى تعبيرات مختارة بعناية، أو يمارسا المغالطة مع الخصم لكي يفوزا بنتائج واهية.

٩) التزامهما بآداب البحث وقواعد المناظرة، بل إنَّ علماء الإماميَّة منذ اليوم الأول، وتبعًا لأئمَّتهم ملتزمون في بحوثهم واستدلالاتهم بآداب البحث وقواعد المناظرة[١٠٣]، فلا ينسبون إلى الخصم إلَّا ما ثبت قوله به، ولا ينقلون إلَّا عن الكتب المعتبرة عنده، ولا يخاصمونه

إلَّا بـما ثبتت حجيَّته لديه... ثمَّ الابتعاد عن السبِّ والشتم، والاجتناب عن أيِّ إهانة وتحقير. فنرى العلَّامة في (منهاج الكرامة) وغيره من كتبه... يراعي الأمانة والدقَّة في نقل آراء الآخرين وعقائدهم، بأدب ووقار ومتانة، وأُسلوب هادئ رفيع، لا يورد دليلًا على إمامة أمير المؤمنين وأهل البيت عليهم السلام، إلَّا من كتب أهل السنَّة المعروفة المشهورة[١٠٤].

أخذ الطوسي على عاتقه الدعوة إلى الإسلام الحقيقي في مناظراته و احتجاجاته على الآخرين وأعماله الأخرى، ولم تكن أبحاثه حبيسة الكتب والأوراق، فمثلًا نجد «اسلام هولاكو على يد الطوسي، وتشجيعه للعلم وطلَّابه، وبناء المكتبات العامرة بالكتب، وحفظ ما استطاع حفظه منها أثناء غزو المغول»[١٠٥].

وهذا الحركة والدعوة نجدها عند تلميذه الحِلِّيّ أيضًا ممَّا يجعل الباحث يرى بأنَّه تأثَّر بمشاريع أستاذه، فقد عمل على «تشيُّع السلطان خدابندا، وبناء المدرسة السيَّارة المتنقِّلة، حيث طلب منه السلطان مسايرته في أسفاره، فاقترح عليه العلَّامة أن يتَّخذ له

مدرسة متنقِّلة يواصل فيها تدريسه وأبحاثه»[١٠٦]، وكذلك ما نشاهده من «مناظرات له مع ابن تيمية وغيره»[١٠٧]. وهذا يعطينا صورة على أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ جارى أستاذه الطوسي وتابعه في المناظرات الكلاميَّة بالطريقة المثلى القائمة على الحجَّة القويَّة، وأسلوب الطرح المؤثِّر.

١٠) على الرغم من اهتمام الطوسي والحِلِّيّ بالأمور العقليَّة، إلَّا أنَّهما لم يغلقا باب القلب، فقد كتبا في التصوف والأخلاق، فلم يقتصر دور الخواجة الطوسي على إحياء الدرس الفلسفي وتجديد علم الكلام، بل إنَّه كان أوَّل من بذر بذرة العِرفان ضمن المبنى الكلامي الشيعي في كتابه (الفصول النصيريَّة)[١٠٨]. وجاء في مقدمة (الأسرار الخفيَّة): «والعلَّامة ابن المطهَّر الحِلِّيّ عاش هذه العلوم... واستغرق فيها مفكِّرًا ومتكلِّمًا فقيهًا فيلسوفًا عربيًّا مسلمًا، بل كان مؤسِّسًا على رأس القرن السابع والثامن الهجريين...»[١٠٩].

١١) امتاز المحقِّق الطوسي باختلاف كتاباته ومصنَّفاته، فتارةً يكون شارحًا، كما هو الحال في شرحه (الإشارات والتنبيهات)، وتارةً ناقدًا ومصحِّحًا للأفكار، كما في (تلخيص المحصل)، وأخرى عارضًا لآراء الفلاسفة والمتكلِّمين، كما في كتابه (قواعد العقائد)[١١٠]، «لكن هذا لا يعني أنَّ المحقِّق الطوسي لا يورد رأيه في هذه الكتب، بل الأمر على العكس من ذلك، فإنَّه يورده في المقام الذي يتطلَّب منه ذلك»، فهو عندما يكون شارحًا، فأنَّه يلتزم بتوضيح الفكرة والدفاع عنها بقدر الاستطاعة، وفي هذا يقول في شرحه للإشارات، وفي إشكاله على شرح الفخر الرازي[١١١]: «ومن شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الإمكان والاستطاعة، وأن يذبُّوا عمَّا قد تكفَّلوا إيضاحه بما يذبّ به صاحب تلك الصناعة، ليكونوا شارحين غير ناقضين، ومفسِّرين غير معترضين، اللَّهُمَّ إلَّا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح،

فحينئذٍ ينبغي أن ينبِّهوا عليه بتعريضٍ أو تصريحٍ متمسِّكين بذيل العدل والإنصاف، متجنِّبين عن البغي والاعتساف، فإنَّ إلى الله الرجعى، وهو أحق بأن يُخشى»[١١٢].

ونلاحظ هنا أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ قد تأثَّر بهذه العبارة وعمل بها في شرحه لكتاب (تجريد الاعتقاد)، فهو لم يعترض في الكثير من المسائل التي ربَّما أبدى نظره فيها في بقية مصنَّفاته، لأنَّه في مقام الشرح والبيان. كما نجده يقول في شرحه لـ(قواعد العقائد): «وقد بيَّنا الحق في ذلك في النهاية»[١١٣]، أو يقول: «ولنا على هذا البرهان إيرادات، ذكرناها في كتاب النهاية»[١١٤]. وهذا معناه أنَّه لا يريد أن يُظهر رأيه، لأنَّه في مقام شرح رأي أستاذه. بينما عندما يكون التصنيف للعلَّامة، فإنَّه قد يشكِّل ويعترض على المحقِّق الطوسي، ويقول مثلًا هذا الكلام: «فيه نظر أو إنه خطأ». كما نجده يعترض على المحقِّق الطوسي في غير المصنَّف الذي يجمعهما، كما في شرح العلَّامة لكتاب (الياقوت)[١١٥]. كما نراه يورد بعض العبارات التي تشير إلى أنَّ فهمه من العبارة بهذا الشكل فيقول: «فهذا ما خطر لنا في تطبيق كلام المصنِّف. رحمة الله عليه.»[١١٦]، ويقول في موضع آخر: «هذا ما فهمناه من قوله»[١١٧]، فلم يرغب في إبداء رأيه في صورة عدم وضوح العبارة، وهذه هي الأمانة في العلم وفي نقل أقوال الآخرين وتوجيهها.

١٢) امتياز الطوسي بالاعتراض وإبداء النظر على جملة من الآراء، كما هو الحال في نقده لمُحصل الرازي، واعتراضاته على بعض ما جاء فيه وفي غيره، وكذلك الاعتراضات التي سجَّلها على بعض الفرق الإسلاميَّة كالأشاعرة[١١٨]، والمعتزلة[١١٩]، وغيرهم وعلى بعض الشخصيَّات الأخرى. ومن هنا نلاحظ أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ تبنَّى الكثير من هذه الاعتراضات وسجَّلها في مصنَّفاته، وهذا يعطينا النتيجة السابقة نفسها من إحاطته وفهمه وتأثُّره بالمحقِّق الطوسي، وثقته بأستاذه العلميَّة، والسير على أثره وخطاه في ذلك.

١٣) تتميز كتب المحقِّق الطوسي بالابتعاد عن الألفاظ البذيئة وأسلوب التشهير والتكفير التي تنفر الأسماع والعقول، كما يفعل بعض المتكلمِّين[١٢٠]، وهذا ما ألقى بظلاله على أسلوب العلَّامة الحِلِّيّ في كتاباته، بل استخدم الألفاظ التي تخاطب العقل والوجدان، وهو نوع من تأثُّر التلميذ بالأستاذ وبالبيئة المحمودة التي عاش فيها وتخرَّج منها، فنراه يستخدم النصح للآخرين، والرجوع إلى العقل السليم، فيقول مثلًا في مسألة الحسن والقبح: «فلينظر العاقل في المقالتين، ويلمح المذهبين، وينصف في الترجيح، ويعتمد على الدليل الواضح الصحيح، ويترك تقليد الآباء»[١٢١].

١٤) نلاحظ على المحقِّق الطوسي عدم المكابرة من عدم العلم والمعرفة أو وجود خطأ ما أو نقص، حيث نجده يقول: «فإن وقعت لي فيه زلَّة أو هفوة، فليصلح من اطَّلع عليه من إخواني طلبًا بذلك اقتناء الخير، وإحراز الأجر»[١٢٢].

وقد أخذ بذلك العلَّامة الحِلِّيّ، رغم علميَّته الواسعة، فنجده «أمر في وصيَّته لابنه الشيخ فخر المحقِّقين التي ختم بها كتابه (قواعد الأحكام) بإتمام ما وجده ناقصًا وإصلاح ما وجده خطأً»[١٢٣]. ويبرز هذا التواضع للعلم أيضًا في بعض الجمل والكلمات التي رأيناها، يقول: «الذي خطر لنا في تفسير هذا الكلام»[١٢٤]، و«فهذا ما خطر لنا في تطبيق كلام المصنِّف. رحمة الله عليه.»[١٢٥]، و«هذا ما فهمناه من قوله»[١٢٦]، و«الذي فهمناه من هذا الكلام أن هذا وجه آخر...»[١٢٧]، و«فاني لم اقف لهم على دليل»[١٢٨]، فهو لا يريد التجاوز على النص أو على فكرة قد يريدها المصنِّف، لم يدركها التلميذ، وهذه هي القمَّة في حفظ العلم والتواضع له وللعلماء.

ولا ندَّعي اختصاص هذه السمة بهذين العَلَمين، فقد دأب عليها كبار العلماء، حيث نجدها حتى عند الفيلسوف الكبير أرسطو[١٢٩].

وما يمكن الخلوص إليه أنَّ هناك مجموعة خصائص وامتيازات توفرت في المحقِّق الطوسي أثَّرت في جملتها بشخصيَّة العلَّامة الحِلِّيّ وابحاثه الفلسفية والكلامية والفكرية(١٣٠).

وما يؤيِّد ذلك أنَّ هناك من صرَّح بهذا الأثر والتأثُّر وبتعابير مختلفة، حيث يقول أحد الباحثين: «ويلاحَظ على العلَّامة هنا أنَّه متأثِّر بأسلوب الطوسي»(١٣١)، وبعضهم عبَّر عنه بالانسجام(١٣٢)، والآخر عبَّر عنه بالتماشي، فقال: «ساد المنهج الفلسفي الجدلي على جلِّ الأبحاث الكلاميَّة التي عرضها الحِلِّيّ في مؤلَّفاته تماشيًا مع طريقة أستاذه الفيلسوف نصير الدين»(١٣٣)، كما عبَّر البعض بالحذو، فقال: «لقد تمثَّلت شخصية العلَّامة الحِلِّيّ القوية بمواقفه المبدئيَّة، فهو يحذو في تفكيره حَذْوَ أستاذه الفيلسوف الطوسي، ولكن بحريَّة وتجرُّد»(١٣٤).

وهناك من وصفه بالخليفة، حيث يقول: «أهم شخصية أشبهته وجسَّدت خطه، كان تلميذه العلَّامة الحِلِّيّ قدس سره، فكان جديرًا بلقب خليفة نصير الدين الطوسي قدس سره، وقد واصل ما بدأه أستاذه، فركز جهده على العمل العقائدي»(١٣٥)، ونحن نعلم أنَّ الخليفة لا بدَّ أن يتمتَّع بصفات المستخلف حتى يكون جديرًا بالخلافة.

الخاتمة والاستنتاجات

العلوم تتطوَّر تبعًا للمسائل المدرجة فيها وكذلك تبعًا لأسلوب العلماء والمفكِّرين في كيفيَّة معالجتها، والمناهج التي استخدموها وفقًا لحاجات الزمان والمكان، وهذا ما نجده في علم الكلام ومباحثه، حيث نراه ابتدأ بالمسائل ذات الخلاف الداخلي بين المسلمين، ثمَّ توسَّع نتيجة لدخول عوامل خارجيَّة كانفتاح المسلمين على ديانات وأفكار أخرى، قد تكون الترجمة التي حصلت لعلوم اليونان واحدة منها، ممَّا أدَّى إلى ضرورة تغيُّر الأساليب وتطوُّرها في حلِّ تلك المشكلات، وبالتالي تطوُّر المناهج لأجل الوصول إلى أفضل النتائج وأسلمها، لأنَّ علم الكلام يبحث أساسًا في سُبُل إقناع المقابل، والتغلُّب على الخصم بالأدلَّة والحجج.

ومن هنا فقد تصدَّى علماء الإسلام ومفكِّريه إلى هذه المهمَّة وطوَّروا من أساليبهم، ومنهم المحقِّق الخواجة الطوسي الذي يعدُّ من المتأثِّرين بالمدرسة المشائيَّة وبالفيلسوف ابن سينا، فقد اكتملت على يديه مزج الفلسفة بعلم الكلام حتى أصبحت مسائله ومباحثه لا تتمايز بينه وبين الفلسفة.

وقد سار على منواله الكثير من علماء المسلمين، ومنهم تلميذه العلَّامة الحِلِّيّ الذي أقتفى أثره في منهجه الفلسفي، فصنَّف العديد من الكتب في هذا الشأن، كـ(نهاية المرام في علم الكلام)، و(الأسرار الخفيَّة في العلوم العقلية)، و(تسليك النفس إلى حظيرة القدس)، فضلًا عن شرحه المتميِّز لمصنَّفات أستاذه الطوسي، كما في (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد)، و(كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد). ومن هنا فقد ساهمت

هذه المصنَّفات والشروح في إغناء المكتبة الإسلاميَّة بشكل عام، والمكتبة الإماميَّة بشكل خـاص، بل أدرجت ضمن الدروس الدينيَّة بعد أن كانت تجد هجمة من قبل المتصدِّين لتدريـس العلوم الدينيَّة، فقد أوجد أمثال العلَّامة الحِلِّيّ الأرضيَّة المناسـبة لتدريس هذه الأفكار والمسائل الفلسفيَّة التي أدرجت في علم الكلام في المدارس الدينيَّة.

هوامش البحث

(١) وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤، القاهرة. ص١٠١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سقراط (Socrates): فيلسوف وحكيم يوناني (٤٦٩ ق.م-٣٩٩ ق.م)، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالاوس، واقتصر من أصنافها على الإلهيَّات والأخلاقيَّات، واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق، وأعرض عن ملذَّات الدنيا واعتزل إلى الجبل وأقام في غاربه، ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فثوروا عليه الغاغة، وألجأوا ملكهم إلى قتله، فحبسه الملك ثمَّ سقاه السم. الشهرستاني: الملل والنحل، ج٢، ص٨٣.

(٤) يُنظر: مطر، د. أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، طبعة جديدة، ١٩٩٨، ص١٤٣، وكذا: الطويل، توفيق: أسس الفلسفة، الطبعة الخامسة، دار النهضة العربية، ١٩٦٧م، ص٣٢٠.

(٥) وهي محاورة (فيلا بوس). يُنظر: كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦، ص٨١.

(٦) المصدر نفسه، ص٨٣.

(٧) ينظر أيضًا: المصدر نفسه، حيث يقارن بين القياس والقسمة الأفلاطونية، ص١٦٣.

(٨) يُنظر: حلمي، مصطفى، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥ ص٢١.

(٩) الخضري، محسن أحمد، ومحمد عبد الغني، الأسس العلمية لكتابة رسائل الماجستير والدكتوراه، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٢، ص٤٢.

(١٠) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٣٣٨.

(١١) الفضلي، عبد الهادي: أصول البحث العلمي، ص٤٩٥.

(١٢) بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، ط٣، وكالة المطبوعات، الكويت،١٩٧٧، ص٥.

(١٣) الأسس العلمية لكتابة رسائل، ص٤٢.

(١٤) الفضلي، خلاصة علم الكلام، ص١٧.

(١٥) يقول الفضلي: «وهو منهج تكاملي أيضًا يتمثَّل في الاعتماد على الجمع بين العقل والنقل والوجدان، فيأخذ من كل بطرف في حدود ما يتوصَّل به إلى مستوى المعرفة المطلوبة، وهو منهج الإسماعيليَّة، ونَهَجه أيضًا غير واحد من علماء الفرق الأخرى». خلاصة علم الكلام، المصدر السابق، ص٢٠.

(١٦) يُنظر: الفضلي، أصول البحث، ص٥٢.

(١٧) سليمان، د. عباس، تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصير الدين الطوسي، دار المعرفة الجامعية، اسكندريَّة، ١٩٩٤، ص٧.

(١٨) يُنظر: الفضلي، خلاصة علم الكلام، ص١٨-١٩.

(١٩) الفضلي، عبد الهادي: أصول البحث، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص٥٤.

(٢٠) يُنظر: سعران، صهيب: مقدمة في علم التصوف، دار المعرفة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص٩ و١٨. عيسى، عبده غالب أحمد، مفهوم التصوف، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص٢٥، خلاصة علم الكلام، المصدر السابق، ص١٩-٢٠.

(٢١) يُنظر: خلاصة علم الكلام، المصدر السابق، ص١٩.

(٢٢) يُنظر: العلَّامة الحِلِّيّ، الباب الحادي عشر.

(٢٣) يُنظر: الحكمة المتعالية (الأسفار الأربعة).

(٢٤) المظفر: المنطق، ص٣٨٦.

(٢٥) الجرجاني، علي ابن محمد: كتاب التعريفات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥ م، ص٥٥.

(٢٦) صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٣٩٠-٣٩١.

(٢٧) صليبا، ج١، ص٣٩٢.

(٢٨) يُنظر: عبد الهادي الفضلي، أصول البحث، ص٦٥-٦٦. (ويراد بالماركسيَّة التطور الذي أدرك فلسفة هيجل الألماني، وانتهى إلى الماديَّة الجدليَّة التي بشَّر بها كارل ماركس، وفردريك انجلز، وفصَّل فيها لينين وبخارين وستالين وغيرهم مع وجوه الخلاف بين هؤلاء جميعًا في تفسيرهم لهذه الماديَّة الجدليَّة، وتعدُّ الماركسيَّة أكمل تعبير عن الإشتراكيَّة، وهي تقوم على الدعوة إلى محاربة الرأسمالية حتى إذا قضت عليها تيسَّر تحقيق الشيوعيَّة بعد ذلك، وتعزى الماديَّة الجدليَّة إلى

ماركس، لأنَّه كان أول وأكبر من صاغ الشيوعيَّة نظرية فلسفية متَّسقة. الطويل، توفيق: أسس الفلسفة، الطبعة الخامسة، دار النهضة العربية، ١٩٦٧م، ص٧٠.

(٢٩) الفضلي، الدكتور عبدالهادي: خلاصة علم الكلام، بيروت، دار التعارف، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٧.

(٣٠) النشار، د. سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، ص٣٥.

(٣١) لمزيد من التوسُّع حول مناهج البحث والاستدلال الكلاميَّة، يُنظر: الشافعي، د. حسن محمود: المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميَّة، باكستان، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، ص١٣١ وما بعدها، الرباني، علي الكلبايكاني: ما هو علم الكلام، ص٤٥-٥٤.

(٣٢) أبو ريان، د. محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص٢١٨-٢١٩.

(٣٣) الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق: جميل صليبا، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ص٩٢.

(٣٤) يُنظر: تطور علم الكلام إلى الفلسفة، ص٢٧، كذلك يُنظر: الكلبايكاني: ما هو علم الكلام، ص١٠٩.

(٣٥) سعدييف، د. أرثور ود. توفيق سلوم: الفلسفة العربية الإسلاميَّة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٠.

(٣٦) النشار، علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٨٩.

(٣٧) النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي الكوفي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة المشتهر بـ(رجال النجاشي، تحقيق: موسى الشبيري الزنجاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين بـ(قم)، ايران، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ، ص٢٢١، وكذا: ابن النديم: الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بلا ط، ص٢٤٩.

(٣٨) الصدر، حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص٣٥١.

(٣٩) هشام بن الحكم: أبو محمد هشام بن الحكم مولى كندة، من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وقد اتَّفق الأصحاب على وثاقته ورفعة منزلته، ولكن طعن فيه العامَّة من جهة القول بالتجسيم، والحال أنَّه كان يقول إنَّ الله جسم لا كالأجسام، وقد رجع عنه أيضًا حينما قيل له إنَّ الامام الصادق لا يرضى بهذا القول. يقول عنه ابن النديم في فهرسه: «من متكلِّمي الشيعة، ممَّن فتق الكلام في الإمامة، وهذَّب المذهب بالنظر، وكان حاذقًا بصناعة الكلام، حاضر الجواب، سُئل هشام عن معاوية، أشَهد بدرًا؟ فقال: نعم من ذاك الجانب. ابن النديم: الفهرست، ص٢٥٠, ٢٤٩، المامقاني: تنقيح المقال، ج٣، ص٢٩٤.

(٤٠) اللواساني، السيّد الحسن الحسيني: نور الأفهام في علم الكلام، تحقيق: حفيده السيّد إبراهيم

اللواساني، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤٢٥هـ.ق، ج١، ص١٠.

(٤١) آل نوبخت: بيت جليل من متكلمي الإماميَّة، جدهم نوبخت كان من الفرس، ومن أفاضل المنجمين، صاحب المنصور الدوانيقي، وقام مقامه ولده الذي غيَّر المنصور اسمه وسمَّاه بأبي سهل، وكان الفضل بن أبي سهل هذا صاحب التصانيف وخازن كتب دار الحكمة للرشيد وقام مقامه ولده إسحاق بن الفضل وله ولدان إبراهيم بن إسحاق صاحب الياقوت وعلي بن إسحاق الذي ذكر في رجال الشيخ أنه من أصحاب الرضا والجواد، وبقي إلى عصر الهادي عليهم السلام، وأما إسماعيل بن علي صاحب ابطال القياس فقد صنَّف في فنون العلوم أكثر من ثلاثين كتابًا ذكرها ابن النديم، وقال النجاشي إنه شيخ المتكلمين من أصحابنا، لقي العسكري عليه السلام وروى عنه، وحضر وفاته سنة ٢٦٠هـ، وهو خال الحسن بن موسى النوبختي صاحب الفر والمطبوع غير مرَّة، وتخرَّج عليه جماعات كأبي الجيش المظفر بن محمد البلخي، وأبي الحسن الناشي، والحمدوني، والسوسنجردي، وغيرهم، وهو الذي أظهر كذب الحسين بن منصور الحلَّاج، ومحمَّد بن علي الشلمغاني، كما ذكره شيخ الطائفة في كتاب (الغيبة). العلَّامة الشيخ آقا بزرگ الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت،الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج١، هامش ص٦٩.

(٤٢) يُنظر: الفلسفة العربية الإسلاميَّة، ص١٢.

(٤٣) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: أنوار الملكوت في شرح الياقوت، حقَّقه: علي أكبر ضيائي، ط١، طهران، ص٣٧.

(٤٤) مجمع الفكر الإسلامي: موسوعة مؤلفي الإماميَّة، قم، ١٤٢٠هـ، ج١، ص١٤١.

(٤٥) الحِلِّيّ، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص٣٦-٣٧.

(٤٦) يُنظر: المصدر نفسه، ص٤٣, ٣٥.

(٤٧) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٠٢.

(٤٨) المفيد محمَّد بن محمَّد: أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن النعمان، شيخ مشايخ الشيعة الإماميَّة، كان أوثق أهل زمانه بالحديث، وأعرفهم بالفقه والكلام، وكل من تأخَّر عنه استفاد منه، كان يناظر أهل كلّ عقيدة، وله قريب من مائتين مصنَّف في شتى العلوم الإسلاميَّة، توفي رحمه الله سنة ٤١٣هـ ببغداد، و شيَّع جنازته ثمانون ألفًا من الناس. يُنظر: الأفندي: رياض العلماء، ج٥، ص١٧٦، الخوانساري: روضات الجنَّات، ج٦، ص١٥٣. لقد اخترنا الشيخ المفيد لما له من دور بارز في ذلك الوقت في إدخال المطالب العقليَّة في علم الكلام، فقد اشتهر الشيخ المفيد بمناظراته مع أعلام عصره، معتمدًا المنهج والدليل المتَّفق عليه سبيلًا للإقناع ووضوح النتائج، فكان له

مجلس في داره بدرب رياح يحضره العلماء كافَّة للمناظرة على ما حكاه ابن الجوزي في المنتظم: ٨/ ١١، وزاد ابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية: ١٢/ ١٥ بوصف هذا المجلس بقوله: «كان مجلسه يحضره خلق كثير من العلماء من سائر الطوائف». وأثنى عليه اليافعي في تاريخه الموسوم بمرآة الجنان: ٣/ ٢٨ في حوادث سنة ثلاث عشرة وأربعمائة، حيث قال: «عالم الشيعة، صاحب التصانيف الكثيرة شيخهم المعروف بالمفيد، البارع في الكلام والجدل والفقه، وكان يناظر أهل كلّ عقيدة مع الجلالة والعظمة في الدولة البويهية». مجلة تراثنا، الإعداد والنشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، العدد الثاني، السنة الأولى، خريف سنة ١٤٠٦هـ.ق، مطبعة مهر، قم، ص٣٧-٣٨.

(٤٩) الصدر، حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، طبع بأمر نجله السيِّد الصدر، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، د.ت، د.ط، ص٣٦٧.

(٥٠) تصحيح الاعتقاد: نشر رضي، ص٤٥.

(٥١) المفيد: أوائل المقالات، مركز الدراسات الإسلاميَّة، ص١٧.

(٥٢) المفيد، محمَّد بن محمَّد بن النعمان: تصحيح اعتقادات الإماميَّة، تحقيق: حسين درگاهي، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص٤٢-٤٤، ٥٣-٥٧.

(٥٣) يُنظر: تصحيح الاعتقاد، ص١٢٥.

(٥٤) المرتضى علم الهدى: علي بن الحسين، الشريف المرتضى علم الهدى، من أجلَّة علماء الشيعة الإماميَّة، وصفه العلَّامة الحِلِّيّ بأنَّه متوحِّد في علوم كثيرة، وبكتبه استفادت الإماميَّة منذ زمنه رحمه الله إلى زماننا هذا، وهو ركنهم ومعلمهم، وكان تلميذًا للشيخ المفيد، وله تلامذة كثيرون من جملتهم شيخ الطائفة محمَّد ابن الحسن الطوسي، ولد في عام ٣٥٥هـ، وتوفي في عام ٤٣٦هـ في بغداد. يُنظر: النجاشي: الرجال، ص٢٧٠، الشيخ الطوسي: الفهرست، ص٩٩، العلَّامة الحِلِّيّ: خلاصة الأقوال، ص٩٥.

(٥٥) الأميني، عبد الحسين أحمد النجفي: الغدير في الكتاب والسنَّة والأدب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ج٤، ص٢٦٨.

(٥٦) يُنظر: المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي: جمل العلم والعمل، تحقيق: السيِّد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٣٧٨هـ، ص١٢.

(٥٧) والغريب أن يعدّ الشريف المرتضى معتزليًّا لمناصرته بعض ما يذهب إليه المعتزلة، والأغرب أن يعدّ التشيع متفرِّعًا من الاعتزال، لوجود الشبه الكبير بينهما وتشابكهما في الآراء الكلاميَّة تشابكًا قويًّا... إنَّ هذا لغريب حقًّا، وكأنَّ القائل بهذا القول لم يقف على الآراء ولم يبحثها، وإذا كان بحث

فيها كان يجد أنَّ أسس الإماميَّة أسبق من أسس المعتزلة، لأنَّ الاعتزال مذهب جديد حصل في زمن واصل بن عطاء في القرن الثاني للهجرة، وخالف في ذلك أستاذه الحسن البصري واعتزل درسه. أما الإماميَّة فيعتمدون في مذهبهم على أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، ويستندون إلى أحاديثهم وأحاديث جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. الشريف المرتضى: جمل العلم والعمل، المصدر السابق، ص١١-١٢.

(٥٨) يُنظر: المرتضى، علي ابن الحسين ابن موسى: الذخيرة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص١٥٤-١٥٨، ١٦٧.

(٥٩) الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسي: شيخ الطائفة الإماميَّة، ثقة عين عارف بالأخبار والرجال والفقه والكلام والتفسير والأدب، صنَّف في كلِّ فنون الإسلام، كان تلميذًا للشيخ المفيد والسيِّد المرتضى، توفي سنة (٤٦٠هـ) بالنجف، ودُفن في داره. الخوانساري: روضات الجنَّات، ج٦، ص٢١٦.

(٦٠) التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص٥٨-٥٩.

(٦١) الساعدي، شاكر عطية: المعاد الجسماني، المركز العالمي للدراسات الإسلاميَّة، مطبعة صدف، ص١٤٦.

(٦٢) الجابري، محمد عابد: تهافت التهافت، انتصار للروح العلميَّة وتأسيسًا لأخلاقيات الحوار، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٩٩٨، ص٢٧.

(٦٣) الحسيني، سهيل: الخواجة نصير الدين الطوسي مقاربة في شخصيَّته وفكره، معهد المعارف الحكميَّة، الطبعة الأولى، تموز ٢٠٠٥م، بيروت، لبنان، ص١٨٩.

(٦٤) الأعسم، عبد الأمير: الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص١٤٩.

(٦٥) الحسيني: الخواجة مقاربة في فكره وشخصيته، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٦٦) مقلّد: النبوة والإمامة عند نصير الدين الطوسي، ص٢٦٥.

(٦٧) الشافعي، حسن محمود: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص١٠٧.

(٦٨) الرفاعي، د. عبد الجبار: تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلميَّة، كتاب قضايا إسلاميَّة معاصرة (١٩)، مؤسسة الأعراف للنشر، مكتبة مؤمن قريش، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٤٦-٤٧.

(٦٩) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف ابن المطهر: منتهى المطلب في تحقيق المذهب، نشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، إيران، مشهد، سنة١٤١٢هـ، تقديم: د. محمود البستاني، ج١، ص٨١٤.

(٧٠) يُنظر: فضل الله، هادي: مقدِّمات في علم المنطق، دار الهادي، بيروت، سنة ١٩٩٦م، ص٣٦.

(٧١) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، طبعة قم، سنة ١٣٦٢هـ.ش، ص٧.

(٧٢) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، طبعة قم، سنة ١٣٦٢هـ.ش، ص٧.

(٧٣) وهذا ما نشاهده أيضًا عند المحقِّق الطوسي في رسالته في العلل وغيرها.

(٧٤) وهذا ما يُعرف بقياس الخلف الذي يستخدم في إثبات صحَّة أي قياس، ويمكن توضيح ذلك بالمثال الآتي: كلُّ إنسان فَان (كبرى). كلُّ عاقل إنسان (صغرى)، فإنَّه ينتج كلّ عاقل فان.

ولإثبات صحَّة هذا القياس، نأخذ نقيض النتيجة ونجعلها مقدمة كبرى في قياس جديد (المسمَّى بقياس الخلف)، ونأخذ إحدى مقدِّمتي القياس الأساسي ونجعلها صغرى في قياس الخلف، فيتكوَّن قياس على الشكل الآتي:

ليس بعض العاقل فانيًا (نقيض النتيجة) (كبرى). كلّ عاقل إنسان (صغرى). ينتج: ليس بعض الإنسان فانيًا.

وهذه نتيجة كاذبة، وعليه فيجب أن يكون القياس الأوَّل صحيحًا، وهو المطلوب. يُنظر: فضل الله: مقدمات في علم المنطق، ص٣٥٨-٣٦٠.

(٧٥) الحِلِّيّ، الجوهر النضيد، ص١٨٣.

(٧٦) باستثناء كتاب الباب الحادي عشر بسبب أنَّ تأليفه كان لهدف معيَّن، وهو أن العلَّامة صنَّف كتابًا باسم منهاج الصلاح في اختصار المصباح للشيخ الطوسي، وقد جعله في عشرة أبواب، وألحق به الباب الحادي عشر في ما يجب على عامَّة المكلَّفين من معرفة أصول الدين، وهو خارج عن أبواب المصباح.

(٧٧) الحِلِّيّ، نهاية المرام في علم الكلام، ج١، ص٧٠.

(٧٨) الحِلِّيّ، نهج الحق وكشف الصدق، ص٧٩-٨٠.

(٧٩) مجلة رسالة النجف، لبنان، الشيخ جعفر كوثراني، العلَّامة الحِلِّيّ في سيرته وتراثه الفكري ومنهجيَّته العلميَّة، العدد ١١، خريف ٢٠٠٧ م، ذي الحجَّة ١٤٢٨هـ.

(٨٠) المصدر نفسه.

(٨١) الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق: الأصول من الكافي، صحَّحه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميَّة، تهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ.ش، ج١، كتاب العقل والجهل، حديث ٣٤أ، ص٢٩.

(٨٢) أبراهيمي دياني، د.غلام حسين: نصير الدين الطوسي فيلسوف الحوار، دار الكاتب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، ص٣٤٩.

(٨٣) رسالة الثقلين، مجلَّة إسلاميَّة جامعة، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، العدد السادس

والعشرون، السنة السابعة، ربيع الآخر-جمادي الآخر ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، قم، ايران، ص١٤٤.

(٨٤) يُنظر: تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصير الدين الطوسي، ص٣٦-٣٧.

(٨٥) يُنظر: أبراهيمي ديناني: نصير الدين الطوسي فيلسوف الحوار، ص٤٨٨.

(٨٦) الحِلِّيّ: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص١٧٩.

(٨٧) جواد، طه محمد: علم ما بعد الطبيعة عند نصير الدين الطوسي، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الآداب، إشراف: الدكتور نعمة العرباوي، ٢٠٠٦م، ص ٢٨. وهنا يعترض على صاحب الرسالة بأنَّه ليس هناك عناوين مستقلَّة للمسائل التي طرحها الطوسي في (تجريد الاعتقاد)، وكذا في (قواعد العقائد)، بل نجد هذه العناوين المستقلَّة في (كشف المراد) وهي من جعل العلَّامة. نعم قد يكون هذا ناتج ممَّا جاء في هامش نهاية المرام، ج١، ص٤٥، إذ يقول: قد استُحدث هذا البحث في القرن السابع والثامن، حيث لم يكن له من أثر قبل ذلك، حتى في كتب الشيخين (الفارابي)، و(ابن سينا). نعم تعرَّض له الشيخ الرئيس مستطردًا في ردِّ القائلين بالثابت والحال، ولم يعنون له فصلًا مستقلًّا. أُنظر الفصل الرابع من المقالة الأُولى من إلهيات الشفاء. والظاهر أنَّ أوّل من طرح البحث مستقلًّا هو الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المباحث المشرقيَّة، ج١، ص١٣٠، ثمَّ المحقِّق الطوسي (ت ٦٧٢هـ) في التجريد، ثمَّ الإيجي (ت ٧٥٦هـ) في المواقف، ص٥٢. يُنظر: الشيرازي: الحكمة المتعالية، ج١، ص٣٦٣, ٢٢٦. وسبب طرح هذه المسألة هو الردّ على شبهات القائلين بثبوت المعدوم، والحال، وهذا الاعتراض يوجَّه أيضًا على كتاب الحسيني: الخواجة نصير الدين الطوسي مقاربة في شخصيته وفكره، ص٢٣٨.

(٨٨) يُنظر: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، ص٤٧. حيث يُفهم من العبارة أنَّ هذه المسألة موجودة سابقًا عند الحكماء.

(٨٩) الحِلِّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٣٩، ويُنظر: نهاية المرام، ج١، ص٤٥.

(٩٠) مدرس رضوي: العلَّامة الخواجة نصير الدين الطوسي، ص٣٩٧.

(٩١) الحِلِّيّ: منهاج الكرامة، ص٤٩.

(٩٢) يُنظر: العلَّامة الحِلِّيّ: كتاب الألفين في أمامة أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام.

(٩٣) يُنظر: د. محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحريَّة الإنسانيَّة، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٩٣.

(٩٤) يُنظر: الأعرجي: مناهج المتكلِّمين في فهم النص القرآني، ص٣١٥.

(٩٥) الأمين: أعيان الشيعة، ج٩، ص٤١٨، الورداني: صالح المناظرات بين فقهاء السنَّة وفقهاء

الشيعة، المصدر السابق، الهامش ص١٠٥.

(٩٦) وهم التابعون لفلسفة المشاء، وهي فلسفة أرسطو الذي يتّكئ بالبرهان والقياس العقلي في مقابلة الإشراقيين المعتقدين بالإشراق والإلهام، وسمِّيت هذه الفلسفة بالمشاء، لأنَّ أرسطو كان يعلِّم الفلسفة تلاميذه حال المشي، وكان أكثر فلاسفة المسلمين تابعًا لفلسفة المشاء، كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد و غيرهم. مناهج اليقين، نقلًا عن: السجستاني، صوان الحكمة، ص١٣٧.

(٩٧) يُنظر: الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: الأسرار الخفيَّة في العلوم العقليَّة (الطبيعيات)، حقَّقه وأخرجه: د. حسام محي الدين الآلوسي، و د. صالح مهدي الهاشم، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، الهامش ص٧٣.

(٩٨) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص١٠٤.

(٩٩) المصدر نفسه، ص٢٨٢.

(١٠٠) المصدر نفسه.

(١٠١) المصدر نفسه، ص٣٥٣.

(١٠٢) يُنظر: عباس سلمان: تطور علم الكلام إلى الفلسفة، ص٣٣.

(١٠٣) «كان المرتضى علم الهدى طاب ثراه يميل إلى مصاحبة أهل الأديان ويمدح في أشعاره من يستحق المدح لرتبته في العلم، سيما إسحاق الصابي، فإنه كان ملازمًا لمجلسه، مصاحبًا في الحضر والسفر، ولما مات رثاه بقصيدة من قصايد ديوانه، ما أظنُّه رثى أخيه الرضي رحمه الله بمثلها، ونقل أنَّه كان إذا بلغ قبره راكبًا يترجَّل له حتى يتعدَّاه ويركب، فقيل له في ذلك؟ فقال: إنما أترجَّل تعظيمًا لما كان عليه من درجة الكمال، لا تعظيما لمذهبه». الأحسائي، ابن أبي جمهور، محمَّد بن علي بن إبراهيم: عوالي اللئالي العزيزيَّة في الأحاديث الدينيَّة، تحقيق: آقا مجتبى العراقي، الطبعة الأولى، مطبعة سيد الشهداء، قم، إيران، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(١٠٤) الميلاني، السيِّد علي الحسيني: دراسات في منهاج السنَّة لمعرفة ابن تيمية عقيدة وعلما وعدالة، المطبعة: ياران، الطبعة الأولى، ١٤١٩م، ص٣٨.

(١٠٥) يُنظر: الأمين: أعيان الشيعة، ج٩، ص٤١٨، وينظر كذلك: عباس سليمان: تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصير الدين الطوسي، ص٣١.

(١٠٦) الورداني، صالح: المناظرات بين فقهاء السنَّة وفقهاء الشيعة، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، هامش ص١٠٥.

(١٠٧) الميلاني، السيِّد علي الحسيني: دراسات في منهاج السنة لمعرفة ابن تيمية عقيدة وعلما وعدالة،

الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ص٤٦٣، وكذا: الحِلِّيّ، إرشاد الأذهان، ج١، ص١٥٣.

(١٠٨) الحسيني، سهيل: الخواجة نصير الدين الطوسي مقاربة في شخصيته وفكره، ص٢٧٢.

(١٠٩) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: الأسرار الخفيَّة في العلوم العقليَّة (الطبيعيات)، حققه وأخرجه: د. حسام محي الدين الآلوسي و د. صالح مهدي الهاشم، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،

بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص٩٩.

(١١٠) كتاب قواعد العقائد: وهو يبحث حول مهمَّات المسائل الكلامية، من المبدأ إلى المعاد، لكنَّه يركِّز على نقل الأقوال والآراء، وليس بصدد المناقشة فيها والنقد عليها، إلَّا في قليل من الموارد، ومن هنا يمكن عدّه من كتب الملل والنحل أيضًا، فذكر مواضيع الخلاف بين الحكماء والمتكلِّمين، وموارد الخلاف بين المعتزلة وأهل السنَّة والشيعة، وبين علماء تلك المذاهب أنفسهم، كما أنَّ للعلَّامة الحِلِّيّ شرح عليه باسم (كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد).

(١١١) إنَّ تصدِّي الرازي لشرح أفكار ابن سينا لم تكن تقوم إلَّا على مبدأ تشويه هذه الأفكار ومخالفتها وإظهارها على غير واقعها... فالرازي تقمَّص شخصية العلم الذي يعمل للفصل بين الفلسفة والدين... فكان في تفسيراته مرَّة غير واضح، وأخرى يظهر وكأنَّه لم يفهم أبعاد فلسفة ابن سينا... وعندما جاء نصير الدين الطوسي أثبت بأنَّه الوحيد الوارث للإرث الفلسفي الذي كان عليه ابن سينا، أو الوحيد الذي يمتلك الموهبة للتعبير عنه، وسبر غوره وشرح رموزه وباطنه. ومن الواضح... أنَّ شروحات نصير الدين الطوسي على كتاب الإشارات والتنبيهات حظيت بتقدير رجال الفكر والباحثين. تامر: نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ص١٠٨-١٠٩.

(١١٢) ابن سينا، أبو علي: الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، نشر البلاغة، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.ش، الجزء الأوَّل في علم المنطق، ص٢.

(١١٣) الحِلِّيّ: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، ص٩٩.

(١١٤) أي في كتابه نهاية المرام في علم الكلام. ينظر ذلك في: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، ص١٦٨ و٨٧ و٩٧.

(١١٥) يُنظر: الحِلِّيّ: أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص٣٦ و ص٤٧ و ص٨١ وغيرها.

(١١٦) الحِلِّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٥٤٣.

(١١٧) المصدر نفسه، ص٥٤٥.

(١١٨) هم أصحاب وأتباع أبي الحسن بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري في العقائد والمسائل الكلامية، وقد عدَّهم الشهرستاني من الصفاتيَّة، لأنَّهم قالوا بزيادة صفات الله

على ذاته، ولهم مقالات على خلاف المعتزلة كما جاء ذلك مفصَّلًا في الكتب الكلاميَّة، وأكثر أهل السنَّة على مذهب الأشاعرة. يُنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٤.

(١١٩) ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقِّبهم المخالفون بالقدريَّة، وهم فرقة ظهروا على عهد بني أميَّة، وكان رأسهم واصل بن عطاء، اعتزل عن مجلس الحسن البصري، ولهم أصول خمسة اشترك جميع فرقهم عليها، وهي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وللمعتزلة دور كبير في علم الكلام جاء في المطوَّلات. يُنظر: الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص٤٣.

(١٢٠) يُنظر: ابن رشد، القاضي أبو الوليد: تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م، ص١٩ وما بعدها. كما نرى ذلك من خطابات ابن تيمية للعلَّامة الحِلِّيّ. يُنظر: الحِلِّيّ: نهج الحق وكشف الصدق، ص١٤.

(١٢١) المصدر نفسه، ص٨٠, ٧٩.

(١٢٢) الطوسي، نصير الدين: مصارع المصارع، حقَّقه وقدَّم له: د. فيصل بدير عون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص٤٩.

(١٢٣) الخفاجي، الدكتور ثامر كاظم، دور العلَّامة الحِلِّيّ في نشر التشيع مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص١٠١.

(١٢٤) الحِلِّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٤١٩.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص٥٤٣.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص٥٤٥.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص٢٨١.

(١٢٨) أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص٢١٨.

(١٢٩) حيث يقول أرسطو: فليتشاغل جميع من سمع قولي إلى الصفح عمَّا جاء فيه من تقصير في هذه الصناعة، ويفيد ما قيل فيها من النعم السابقة، ففيها أعتراف أرسطو بأنَّه قد يقع في الخطأ ويقصر عن الوصول إلى منتهى الأمر. النشار، مصطفى: نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥م، ص٢١.

(١٣٠) كما أنَّ العلَّامة درس عند ابن ميثم البحراني الذي درس عند المحقِّق الطوسي، فالعلَّامة أخذ من منبع مباشر ومنبع غير مباشر. وهذا يعطينا صورة على أنَّ التأثُّر لم يكن فقط من المدَّة التي قضاها مع أستاذه أو جاءت عن طريق اطِّلاع العلَّامة على مصنَّفات الطوسي، وإنَّما أيضًا تغذَّى هذا التأثير على ما أخذه تلامذة المحقِّق الطوسي من أستاذهم وتغذَّى الحِلِّيّ منه. وكذلك هناك

نقاط أخرى يمكن للباحث أن يجعلها ضمن باب الأثر والتأثّر، لكنها خارجة عن مقصدنا وهو البحث الكلامي، كمسألة تأثّر العلّامة بشخصيَّة الطوسي السياسيَّة، حيث كان وزيرًا للسلطان ومتقن لفن السياسة التي نفعت العلّامة الحِلِّيّ سياسيًّا ممَّا جعلته متمكِّن من هذا الفن، ويجاري السلطان خدابندا، وكذا تأثُّر العلّامة الحِلِّيّ بأستاذه في مسائل الهيئة والفلك والرياضيات.

(١٣١) مقلد، علي محمود: النبوة والإمامة عند نصير الدين الطوسي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م، ص٣١٦.

(١٣٢) يُنظر: الإبراهيمي الديناني، نصير الدين الطوسي فيلسوف الحوار، ص٢٤٤.

(١٣٣) مجلة رسالة النجف، لبنان، الشيخ جعفر كوثراني: العلّامة الحِلِّيّ في سيرته وتراثه الفكري ومنهجيَّته العلميَّة، العدد ١١، خريف ٢٠٠٧ م، ذي الحجة ١٤٢٨هـ.

(١٣٤) مجلة النبأ، فكريَّة شهريَّة تصدر عن المستقبل للثقافة والإعلام، بيروت، لبنان، العدد ٥٩، ربيع الثاني ١٤٢٢هـ، تموز ٢٠٠١م، مقال بعنوان: ابن المطهَّر، العالم المجدِّد رائد الحقّ وحامي الدين، للكاتب فائق محمد حسين (http://annabaa.org/nba59/hilly.htm).

(١٣٥) الكوراني، علي العاملي: كيف رد الشيعة غزو المغول، مركز العلّامة الحِلِّيّ الثقافي، الطبعة الثانية، الحِلَّة، العراق، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص١٥٩.