جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 40 / حزيران 2024

أثر العقل في التأسيس للمباني الحديثية للمدرستين الاصولية والإخبارية

The Influence of Intellect in Establishing the Premise of Hadith between the Akhbaris and Usulis School.

م.م ذوالفقار عادل عيسى
Lec.Asst. Thulfiqar Adil Eesa AL _Musawi
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
University Of Karbala / College of Islamic Sciences

أ.م.د رضوان ضياء الدين سالم
Asst.Prof. Dr. Ridhwan Dhia uldeen Salim AlBadrani
جامعة الكوفة/ كلية الفقه
University Of Kufa / College of Jurisprudence

الكلمات المفتاحية: الاصوليون، الإخباريون، العقل، المباني الحديثية.

Keywords: Akhbaris School- Usulis School- the intellect -the Premise of Hadith.

الملخص:

يعد العقل من مساحات الخلاف بين المدرستين الاصولية والاخبارية حيث نسب إلى المدرسة الإخبارية اغفال العقل وعدم اعتباره اما المدرسة الاصولية فمنحت العقل مساحة كبيرة واعتبرته احد مصادر التشريع، الا ان البحث يصل إلى نتائج تخالف المقاربة السلبية عن مساحة العقل عند المدرسة الاخبارية إذ يمنح الاخباريون العقل مساحة كبيرة في المعرفة الدينية وما يعترضون عليه هو منح العقل الحق في التشريع.

Abstract:

The concept of the intellect is a point of contention between the Akhbaris and Usulis schools. The Akhbaris School is criticized for disregarding the intellect and not considering it, while the Usulis school accords the intellect a significant role, recognizing it as one of the sources of legislation. However, research reveals results that challenge the negative stance on the intellect in the Akhbaris School. In reality, proponents of the Akhbaris school assign substantial importance to the intellect in religious knowledge, with their main objection being the attribution of legislative rights to the intellect.

مقدمة :

إنّ العلاقة بين العقل والنص من المسائل التي حظيت باهتمام الباحثين في الشأن الديني، ليس داخل المدارس الدينية كأداة لتطهير الدين مما يشوبه من الخرافات والموضوعات فحسب وانما بين أتباع الدين ومعارضيهم، حيث جعلت بعض المدارس الفلسفية العقل في مواجهة الدين كل الدين، وهنالك من حاول ان يستخدم العقل وسيلة لإضفاء العقلانية على الدين من خلال تحديث مفاهيمه حتى أصبح الدين يخالف نسخة الأصل أمثال تجارب الحداثويين في التعامل مع النص.

فيكون السؤال الاساس الذي يمكن ان تتناوله يد البحث في هذا المطلب، هل الخطاب الديني هو خطاب عقلاني؟، وهل يمكن النظر إلى العمل الاصولي والفلسفي الاسلامي بوصفه محاولات تجعل الخطاب الديني خطابا عقلانيا؟ وهل نجح الفلاسفة المسلمون بهذه المهمة؟ كيف ومتى تسربت خيوط العمل الفلسفي الى عقلية المتكلم والفقيه والاصولي وتلقاها بالقبول؟ وكيف واجه هذا التيار الرفض من قبل المدرسة الاخبارية؟ وهل يمكن التوفيق بين العقل والنقل؟

تناول هذه الاسئلة علماء الاسلام كلٌ حسب توجهه ومشربه، فالفقيه يبحث عن امكان وعدم امكان تخويل العقل صلاحية التشريع، ويتناول العارف امكانية العقل في كشف أغوار النفس البشرية، والمتكلم يتناول امكانية العقل في اثبات وجود خالق لهذا الكون.

إنّ الاشكالية يمكن ان تنشأ من خلال اختلاف زوايا النظر لكل مشرب من هذه المشارب وتداخل جميع هذه التساؤلات في علاقة النص الديني بما هو عقلي في كل مجال من هذه المجالات، من هنا لابد من دراسة المساحات التي يتحرك بها العقل والكيفية التي يتحرك فيها وبيان ما هو عقلي فعلا وبيان المساحات التي يتداخل فيها العقل مع النص، وبيان الموقف من بعض المسائل الدينية التي يعتبرها البعض استلابا للعقل كالارتباط

بالغيبيات والعوالم الماورائية التي زخر بها النص الديني كعوالم الجن والملائكة وتعدد عوالم النشأة، وما لهذا الملف من الحساسية عند المؤمنين الذين يرون أن إزاحة الغيبيات تحت عنوان المحاكمة العقلية لهذه المفردات، مما دفعهم للوقوف سدا أمام كل محاولة عقلية للتعامل مع التراث، حيث يرى هؤلاء ان الاساس الغيبي للدين هو من أهم أسس الايمان حيث يعتبره ملجأ يطمأن اليه وان كانت هذه الطمأنينة مصطنعة، ومن جانب آخر يستصعب هؤلاء استخدام هذا السلاح المشترك مع خصمه فالدليل العقلي حاضر في كل استدلال ديني أو مذهبي خلافي دون ان يفضي في كثير من الاحيان الى الاعتراف بدليل الاخر المخالف.

من هنا يحاول البحث الخروج من دوائر محددة للعقل الى فضائه الواسع من خلال بيان موقف المدرستين الاصولية والاخبارية من دليل العقل ومصدريته وبيان أثره في الموروث الحديثي.

المبحث الأول: المدرسة الإخبارية و الاصولية قراءة في المسار التأريخي و المعرفي

تمثل المدرستان الاصولية والإخبارية المدارس الاساسية داخل النسيج المعرفي للمذهب الإمامي، وعلى الرغم من نقاط الالتقاء الكبيرة بين المدرستين إلا أن هنالك بعض الفوارق المنهجية التي جعلت من المدرستين متمايزتين عن بعضهما، ومن هذه المسائل الموقف من أدلة الاستنباط حيث حصر الإخباريون مصادر الاستنباط بالقرآن الكريم والسنة، في الوقت الذي أقر الاصوليون بالإضافة إلى القرآن الكريم والسنة، العقل والإجماع.

إن عدم قول الإخباريين بحجية الدليل العقلي في استنباط الأحكام الشرعية لا يعني أنهم يغفلون دور العقل في فهم الشريعة ودوره في الوصول إلى الحكم الشرعي، كما أن الأصوليين الذين يتبنون دليل العقل، فإنهم لا يضعون هذا الدليل قبال الدليل النقلي، وإنما اعتمد في الغالب في موارد فقد الدليل النقلي.

وقبل الخوض في بيان مباني المدرستين في اعتبار دليل العقل لابد من المرور بتعريف مختصر بالمدرستين ومسارهما المعرفي.

أولا: المدرسة الإخبارية

الإخباريون:

قال الأمين العاملي (ت: 1371هـ): "الإخباريون هم فرقة من الشيعة الإمامية الاثني عشرية يمنعون الاجتهاد في الأحكام الشرعية ويعملون بالأخبار ويرون أن ما في كتب الأخبار الأربعة المعروفة للشيعة قطعي السند أو موثوق بصدوره فلا يحتاج إلى البحث عن سنده ولا يرون تقسيمها إلى أقسام الحديث المعروفة من الصحيح والحسن والموثق والضعيف وغيرها بل كلها صحيحة ويوجبون الاحتياط عند الشك في التحريم ولو مع عدم سبق العلم الإجمالي ويسقطون من الأدلة الأربعة المذكورة في أصول الفقه دليل العقل والإجماع ويقتصرون على الكتاب والخبر. ولذلك عرفوا بالإخبارية نسبة إلى الأخبار ولا يرون حاجة إلى تعلم أصول الفقه ولا يرون صحته"[(1)].

ويلاحظ على تعريف الأمين العاملي في هذا الموضع من البحث؛ أن تعريفهم بأنهم فرقة من فرق الإمامية الإثنا عشرية، مجانب للواقع العلمي والعملي، حيث يقودنا إلى تساؤل ألا وهو: متى انقسمت الإمامية الاثنا عشرية إلى

فرق؟ وما هذه الفرق؟ والصواب أنهم مدرسة فكرية داخل المذهب الإمامي الاثنا عشري يعتمد في منظومته المعرفية على النصوص الوحيانية المتمثلة بالكتاب والسنة حصرًا، نشأ هذا الاتجاه كردة فعل على توسع علماء الأصول في الاتجاه العقلي.

يعتبر المحدث محمد أمين الاسترابادي (ت:1033هـ) المنظر الأساسي والمجدد لهذا الاتجاه، فلم تنظم القواعد والأسس المنهجية لهذا الإتجاه، ولم يعرف له أتباع إلا بمن جاء بعده ونهج نهجه[2].

أسباب تسمية المدرسة بالإخبارية

ذكرت مجموعة من العوامل التي قادت إلى تسمية هذه المدرسة بالمدرسة الإخبارية منها:

1) كونهم عاملين بتمام الأقسام من الأخبار من الصحيح والحسن والموثق والضعيف من غير أن يفرقوا بينها في مقام العمل قبال المجتهدين[3].
2) لأنهم أنكروا ثلاثة من الأدلة الأربعة وخصّوا الدليل بالواحد منها أعني الأخبار.

يمكن أن نضع اليد على أسباب التسمية عند مراجعة كلمات المؤسس الفعلي للمدرسة (المحدث الاسترابادي) حيث يحكي وصية أستاذه الميرزا محمد علي الاسترابادي: "أحي طريقة الإخباريين وارفع الشبهات المعارضة"[4]، المعلوم أن مصطلح الاخباري يطلق على المشتغل بالتاريخ وأن إطلاقه على المشتغل في الحديث فيه مسامحة كبيرة، وكان من الأولى أن يطلق عليهم المحدثين أو أصحاب الحديث، حيث أن إطلاق مصطلح أصحاب الحديث يسعف المحدث الاسترابادي بتأييد الجذور التاريخية لمدرسته حيث ذكر الشيخ الطوسي (أن الفقهاء وأصحاب الحديث على ضربين، منهم من يعلم أنه لا يعرف الأصول ولا الكثير من الفروع والضرب الاخر منهم لا يُعلم ذلك في حالهم بل يجوز ان يكونوا مع كونهم متظاهرين بالحديث والفقه قيمين بالأصول وعارفين بها)[5] حيث يتضح أن مسلك التمسك بالحديث ورفض العمل بالأصول من مسالك أهل الحديث عند الإمامية، فما هي علة ترك المحدث الاسترابادي لهذه التسمية والانطلاق من مصطلح الأخباري؟

قد نجد سببًا في توجيه هذه الظاهرة أن مصطلح أهل الحديث محفوف بجملة إشكاليات منها: اشتراكه مع فرق المخالفين لمذهب أهل البيت (ع) ومنها ما لحق هذا الاصطلاح من المسائل المعرفية مثل التجسيم والتشبيه، التي حاول تجنبها، فاختار اصطلاح الاخباري الذي لم ينسب لغير الإمامية من ناحية التمذهب، وإن لم يملك الكثير من الأدلة المقنعة لإثبات مدعاه الذي حاول إثباته جاهدًا.

وعليه يمكن أن يقال: إن مصطلح الاخباري لم يكن موفقًا لما تقدم من عدم إثبات دعواه أولًا، ولكونه مختصًا بالمشتغل بالتأريخ ثانيًا. ويُزاد على ذلك ما ورد في كتب الرجال في ترجمة أحمد بن محمّد بن خالد بن محمّد بن عليّ، البرقيّ: "طعن القمّيون عليه، وليس الطعن فيه، إنما الطعن في من يروي عنه؛ فإنه كان لا يبالي عمّن يأخذ، على طريقة أهل الأخبار"[6]. حيث إن التعبير عن طريقة أهل الأخبار يستشف منها عدم التثبت، ويؤكد ما يذهب إليه الباحث أن هذه التسمية تعرضت للنقد من أعلام المدرسة الإخبارية أمثال الميرزا محمد الاخباري، حيث يؤكد على ضرورة اعتماد مصطلح (المحدثين) بدلًا من (الإخباريين) حيث اعتبر أن: "إطلاق لفظ الاخباري على الفقهاء المحدثين من أهل العلم واليقين من باب التنابز بالألقاب، حيث ذكر الميرزا محمد الخراساني

(ت:1232هـ) (الذي يُعتبر من متشددي المدرسة الإخبارية) أن بين الاخباري وبين المحدث فروقــا شتى[7] منها:

أ- أنّ الحديث كلام الحجة المعصوم وحكاية قوله أو فعله، فلا بد من انتهائه إلى المعصوم ولا يشترط ذلك في شيء من الأخبار.

ب-أنه لا بد من معرفة رواة الحديث، ومعرفة طبقاتهم، واتصال كل سلسلة سافلة بعالية اتصالًا معروفًا، بحيث ترفع الاشتباه، ولا يشترط ذلك في الأخبار.

ت-أنّ معرفة الحديث ولوفي الجملة شرط للفقاهة، والأخبار ليست كذلك.

ث-أنّ الأحاديث مأمور بروايتها وحفظها وكتابتها وتوريثها وجوبًا كفائيًا، والأخبار ليست كذلك.

ج- أنّ الأحاديث مأمور بالرجوع إليها والاستئناس في زمان هرج، والأخبار ليست كذلك.

ح- أنّ الأحاديث أحد الأركان الأربعة الواجب حفظها على الله تعالى كما صرح به الإمام (ع) ورواه السيد في رسالة المحكم والمتشابه في القرآن، والأخبار ليست كذلك.

خ- أنّ الأحاديث يجب حفظها في الجملة بقدر بيان أحكام الرحمن على حجة الزمان (ع)، وقد نطقت به صحاح الروايات بقولهم (ع): "إنّ لنا في كل خلف عدلًا ينفي عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين"[8]، والأخبار ليست كذلك.

د- أن تعلم الأحاديث في الواجبات الكفائية مطلقٌ، والعينية في الجملة دون الأخبار،

فبين الأخباري والمحدّث عموم وخصوص من وجه، وكذا بين الفقيه والأخباري والمحدث، وبين الأخباري والاجتهادي عموم وخصوص من وجه، وبين المحدّث والاجتهادي تباين كلي.

ويلاحظ على قوله أن (إطلاق الاخباري على المحدّث من باب التنابز بالألقاب)، أنّ من اصطلح (الاخباري) على اتباع هذه المدرسة – وهو منظر هذه المدرسة الاسترابادي- فكيف يمكن أن يكون من باب التنابز بالألقاب، نعم يمكن حمل قوله على أنّ هذه التسمية بعد الصراع الدائر بين المدرستين الأصولية والإخبارية أصبح من أشكال التنابز بالألقاب.

الأصوليون في اللغة والاصطلاح

لغة:

الأصل: أَسفل كل شيء وجمعه أصول[9].

اصطلاحا:

الراجح، والمستصحب، والظاهر، والدليل، والتعبد، والغالب، والمخرج[10].

الأصوليون: (هم أكثر علماء الإمامية، وهم القائلون بالاجتهاد، وبأن أدلة الأحكام أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل، وأنّ الأخبار المشتملة عليها الكتب الأربعة في أسانيدها الصحيح والحسن والموثق والضعيف وغيرها، وأنّه يجب البحث عن أسانيدها عند إرادة العمل بها، ويقولون بالبراءة عند الشك في الوجوب أو التحريم، إلا أن يسبق العلم الإجمالي بالوجوب أو التحريم ويشك في الواجب أو المحرم فيجب الاحتياط)[11].

المبحث الثاني:

أولا : العقل في اللغة والاصطلاح

العقل لغة: العقل: نقيض الجهل[12]، وقالوا إنه الحجر والنهي ضد الحمق[13].

العقل اصطلاحا:

في اصطلاح المناطقة: قوة يدبر بها الإنسان دفة مدركاته الحسية والخيالية والوهمية، ويميز الصحيح منها من الفاسد وينتزع المعاني الكلية من الجزئيات التي أدركها ويقيس بعضها مع بعض وينتقل من معلوم إلى مجهول[14]، وقيل بأنه جوهر مجرد عن المادة وليس له أي تعلق ذاتي أو فعلي بالمادة[15].

رفض العلامة المجلسي (ت: 1111هـ) تعريف العقل بأنه جوهر مجرد، وقال: (القول به يستلزم لإنكار كثيرا من ضروريات الدين من حدوث العالم وغيره)[16].

العقل في الاصطلاح القرآني: لم تستعمل لفظة (عقل) في القرآن الكريم وانما استعملت مشتقاتها مثل (يعقلون)، وعرفه بعضهم بأنه القوة المتهيئة لقبول العلم وهو المعني بقوله تعالى: (وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ)[17][18]،وقيل هو قوة يتصرف بها الإنسان يميز بها بين الخير والشر والحق والباطل[19].

إن أساس معرفة مفاهيم الالفاظ القرآنية هو التبادر، حيث نزلت الآيات وفقا للفهم العرفي السائد حيث صرحت الآيات المباركات بذلك منها قوله تعالى (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ)[20]، لذلك من أجل فهم مفردة العقل في استعمالها القرآني عبر الجذور والتطور الدلالي لهذه المفردة، فإنها استعملت بمعنى الشعور والارتباط، وهذا يفسر استعمال القرآن الكريم للفظ العقل مرادفا للقلب كما في قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَو أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)[21]، فسرها الإمام الصادق (ع) بقوله: (له قلب أي له عقل)[22].

يعتمد منهج العقل القرآني على تتبع الإنسان قواه المعرفية، وهي فطرية، للتعرّف على صانع العالم، ثمّ يؤمن به، وعلى هذا الأساس، يكون القلب الذي هو مصدر الحب مرادفاً للعقل، ويختلف هذا كلّ الاختلاف عن العقل الذي يصل إلى النتائج من المقدمات والاستدلال بها لأنّ الدافع العقلاني ينظر إلى العالم بوصفه مجموعةً واحدة في بادئ الأمر، ثم يقوم بنظرةٍ فلسفية للدفاع عن تعاليمه، أمّا العقل القرآني فينظر لظواهر العالم بصورةٍ جزئية، ويعتبرها آيات، فعلى سبيل التمثيل قوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالْنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)[23].

ونستفيد من مجموع هذه الآيات أنّ العقل الإيماني ينظر إلى العالم بوصفه أجزاءً، كلّ منها آيةٌ على وجود الله سبحانه لكن بعدما دخلت كلمة العقل الفلسفةَ الإسلامية، حلّ الاستدلال المنطقي البعيد عن أيّ حبّ وعرفان مكان محتوى العقل في سياقه القرآني.

العقل في اصطلاح المحدثين: عرفه المجلسي الثاني (ت:1111هـ) بأنه: "قوة إدراك الخير والشر والتمييز بينهما وتمكن الإنسان من معرفة أسباب الخير والشر وموانعهما أو هو ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخير والنفع واجتناب الشرور والضرر"[24].

وذكر الحر العاملي (ت: 1104هـ) بأنه يطلق على ثلاثة معانٍ [25]:

الأول: قوة إدراك الخير والشر والتمييز بينهما ومعرفة أسباب الأمور ونحو ذلك وهو مناط التكليف.
الثاني: حالة وملكة تدعو إلى اختيار الخير والمنافع واجتناب الشر والمضار.
الثالث: التعقل بمعنى العلم ولذا يقابل بالجهل والجنون.
وعرفه المازندراني (ت: 1086هـ) بأنه (نور يعرف به حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر)[26].
ويلاحظ وجود فارق بين العقل اللغوي والاصطلاحي يمكن إجماله بالآتي:
أولا: الفارق الوجودي: حيث أن العقل في الاصطلاح له معنيان؛ أولهما: العقل المستقل والعقل الإنساني الذي يمثل إحدى قوى النفس ومراتب وجودها الذاتي ومن هذا المنطلق يعرف الإنسان بالحيوان الناطق، أما العقل في المصادر الإسلامية فهو ما يتمتع به الإنسان وليس من مراتب النفس فالعقل الفطري الإلهي والعقل البشري الاصطلاحي موجودان من حيث الوجود لكن توجد فوارق بينهما.
ثانيا: الفارق المعرفي: حيث يرى التعريف الاصطلاحي بأن العقل قوة بشرية تحتمل الخطأ، أما العقل الفطري فهو نور إلهي لا يحتمل الخطأ.
العقل في اصطلاح الاصوليين: العقل قوة مودعة في النفس معدة لقبول العلم و الإدراك، و لذا قيل إنه نور روحاني تدرك النفس به العلوم الضرورية و النظرية، و أول وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ، و له جنود من الخصال الفاضلة و السجايا المرضية تبدو من عند التمييز و تكمل حين بلوغ الأربعين في الغالب، و قد يطلق العقل على نفس التعقل و الإدراك[27].
ويلاحظ إنّ هذا التعريف لا يختلف عن تعريف الإخباريين للعقل الذي ينطلق من مضامين نطقت بها الروايات.

ثانيا: تقسيمات العقل عند الاصوليين والإخباريين

تناول الأصوليون دراسة العقل من أبعاد متعددة وفقا لماهيته أو مدركاته إلا أنه يمكن إجمال ما توصلوا إليه من تقسيمات للعقل على قسمين أساسيين هما: العقل النظري وهو مبدأ الإدراك، والعقل العملي وهو مبدأ العمل[28]، ولهم فيه تفصيل حيث إن من يرى أن العقل النظري والعملي قوة واحدة وتغايرهما في متعلق الإدراك فإذا كان الأمر متعلق بالعمل سمي عقلا عمليا وإلا سمي نظرياً، ومنهم من يرى أنهما قوة واحدة أيضا لكن كل مرحلة من مراحل الإدراك تعتبر عقلا عمليا، ومن ذهب إلى أنهما قوتين أحدهما مبدأ الإدراك والأخرى مبدأ تحريك النفس)[29].
أما الإخباريين فإنهم يقسمون العقل على قسمين المسموع والمطبوع.
يرى الباحث أن العقل يقسم على عقل شرعي وعقل وضعي، حيث أن العقل الشرعي هو العقل الذي يصنع علاقة بمدركاته عبر الاستثارات الشرعية ومجاله الإلهيات، أما العقل الوضعي فهو العقل القائم على التجارب ومجاله الطبيعيات.

ثالثا: دليل العقل عند المدرسة الأصولية

أسست المدرسة الإمامية لدليل العقل بالاعتماد على ما جاء في تراثهم من الاهتمام بالعقل فإن كتاب الكافي لثقة الإسلام الكليني(ت:329هـ) والذي يعد من أبرز كتب الحديث المعتبرة عند الإمامية، افرد للعقل الكتاب الأول من

مصنفه تحت عنوان (كتاب العقل والجهل) وذكر فيه الروايات التي تضمنت الإشادة بدور العقل ومركزيته في المنظومة المعرفية والتشريعية.

واعتبر علماء الإمامية أن الاهتمام بالعقل نابع من الالتزام بالأوامر الإلهية في صريح الآيات القرآنية كما في قوله تعالى: (لعلكم تعقلون)[30] ونحو ذلك عشرات الآيات التي تؤكد اهتمام القرآن الكريم بالعقل.

ويرى السيد محمد تقي الحكيم (ت:1423هـ): (الحديث حول العقل و اعتباره من القواعد التي يستند إليها المجتهدون في مجالات استنباط أحكامهم كثر لدى الأصوليين، إلا أنه لم يتحدد المراد منه عند الجميع،و كلماتهم في ذلك مختلفة جدا، و في بعضها خلط بين العقل كمصدر للحجية في كثير من الأصول المنتجة للحكم الشرعي الفرعي الكلي أو الوظيفة، و بين كونه أصلا بنفسه يصلح أن يقع كبرى لقياس استنباط الأحكام الفرعية الكلية كالكتاب و السنة على حد سواء)[31].

الا أن دليل العقل عند المدرسة الأصولية مر بمراحل متعددة ابتداءً من موقف الشيخ المفيد (ت: 413هـ) الذي يرى: (أن الإمامية اتفقت على أن العقل يحتاج في عمله ونتائجه إلى السمع، وأنه غير منفك عن سمع ينبه الغافل عن كيفية الاستدلال، وأنه لا بد في أول التكليف وابتدائه في العالم من رسول)[32]، حيث لم يصرح بالعقل دليلاً مستقلاً للكشف عن الحكم الشرعي كما هو الحال عند أكثر المتقدمين حيث لم يفردوا لدليل العقل له بابا مستقلا وهذا ما أكده الشيخ المفيد بقوله:(اعلم أن أصول أحكام الشريعة ثلاثة اشياء: كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنة نبيه، وأقوال الأئمة الطاهرين من بعده، والطرق الموصلة إلى علم الشرع في هذه الأصول الثلاثة: أحدها: العقل وهو السبيل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار)[33].

وتبعه الشيخ الطوسي (ت:460هـ) حيث يرى أن (المعلومات على ضربين: ضرورية ومكتسبة، والمكتسب على ضربين: عقلي وسمعي، والعقلي على ضربين: ضرب لا يصح أن يعلم بالعقل، وضرب يصح أن يعلم بالعقل والسمع. فالضروريات: نحو الواحد لا يطابق الاثنين، والجسم الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد، ثم قال: والأدلة الموجبة للعلم فالعقل يعلم كونها أدلة)[34].

مما تقدم يتضح أنهم لم يرو للعقل استقلالا لتشريع الأحكام وانما هو طريق موصل للحكم.

أما ابن ادريس الحلي (ت:598هـ) فإنَّه يعد (أول من صرح من الأصوليين بدليل العقل)[35]، فقد صرح عند فقد دليل الكتاب والسنة والإجماع فيكون المرجع إلى العقل[36].

ويأتي دور المحقق الحلي (ت: 676هـ) إذ يرى أن (أدلة الأحكام على قسمين؛ أحدهما: ما يتوقف فيه على الخطاب. وهو ثلاثة: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب، ثانيهما: ما ينفرد العقل بالدلالة عليه)[37]، وقد صرح العلامة الحلي (ت:726هـ) بقدرة العقل على إدراك حسن الأشياء وقبحها، وأن الحسن ممدوح، والقبح مذموم، وما لم يرد فيه نص، فان كان حسن فهو واجب أو مباح بالمعنى الأعم وإن كان قبيح فهو حرام، أو منهي عنه بالمعنى الأعم[38].

وصولا إلى المدارس الأصولية المعاصرة التي ترى استقلالية دليل العقل، يعتبر محسن الأعرجي (ت:1227هـ) أول من بحث الدليل العقلي بحثا مفصلا وصرح بانه من مصادر التشريع في كتابه (المحصول في علم الأصول) وأدخل أصالة البراءة والاحتياط والإباحة في المستقلات العقلية[39].

وتواصلت من بعده الدراسات حيث بحثه الميرزا القمي (ت: 1231هـ) الدليل العقلي مفصلا[40]، وتبعه الشيخ المظفر[41]، والسيد محمد تقي الحكيم[42]، والسيد محمد باقر الصدر[43].

ويرى د. محمد محسن الغراوي أن اعتماد الأصوليين على إدراك العقل في موردين هما[44]:

المورد الأول: أن يدرك العلة التامة المؤلفة من المقتضي والشرط وعدم الممانعة.

المورد الثاني: أن يدرك العقل أمرا خارجيا ثابتا مثل استحالة اجتماع النقيضين، ويسمى بالعقل الفطري فيستتبع حكما شرعيا لا محالة، فإن إدراكه ذلك يلزمه أن يدرك استحالة أن يأمر المولى بشيء وينهى عنه، أويأمر بضده، وعليه فوجوب فعل في الشريعة يستلزم حرمة ضده، ووجوب مقدمته

كما أن حرمة فعل تستلزم عدم الأمر به.

حيث عرف دليل العقل بأنه (كل قضية يدركها العقل، ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعي)[45]، واختلف الفقهاء في التعامل مع هذا الدليل في الاستنباط الفقهي إلا أنه يمكن إجمال دور العقل في عملية الاستنباط في أمرين[46]:

الأول: الاستعمال الاستقلالي

إن ذكر الفقيه للعقل بأنه من جملة الأدلة على مسألة معينة يدل على اعتماده عليه مصدراً مستقلاً وإن لم يصرح فإذا قال إن المستند في المسألة الكذائية الكتاب والسنة والعقل، فإنه يعني إذا لم يكن دليل الكتاب كافيا فالمستند من السنة وإن لم يكن كافيا فيكون الاستناد إلى العقل أو يعني أن هذه المسألة صحيحة بمجموع هذه الأدلة.

وبذلك يعد العقل مصدرا مستقلا للاستنباط إلى جانب القرآن الكريم والحديث الشريف، فكلما رأى العقل مصلحة قطعية وحتمية في عمل ما يمكن الاستناد إلى هذا الإدراك العقلي فيعتبر العمل واجبا شرعيا، كذلك متى رأى العقل مفسدة في عمل ما اعتبر هذا العمل حرام شرعا.

أما الحكم العقلي فهو حكم يصدره العقل على نحو الجزم واليقين غير مستند إلى كتاب أوسنة وليس هو حكم القوة العاقلة بمعناها الفلسفي[47].

يكون الاستعمال الاستقلالي للعقل على قسمين هما:

أ- المستقلات العقلية

والمراد منه الأمور المرتبطة بالعقل بنحو كلي ويكون العقل حاكما في كبرى القياس وصغراه ومثاله:

ما كان العقل لازما يوجبه الشرع (كبرى)

العدل عقلا حسن ولازم (صغرى)

فيكون العدل لازم شرعا (نتيجة)

ونلاحظ أن كبرى القياس وصغراه عقلية لذلك سميت مستقلات عقلية.

ب- المستقلات غير العقلية

والمراد منها الموارد التي تكون فيه كبرى القياس عقلية فقط، ومثاله:

ما كان واجبا شرعا تكون مقدمته واجبة (كبرى عقلية)

الصلاة واجبة شرعا (صغرى شرعية)

النتيجة: مقدمات الصلاة واجبة.

الثاني: الاستعمال غير الاستقلالي

حيث يعتبر العقل آلة في خدمة سائر مصادر الاستنباط ويمكن الاستعانة به لاستنتاج الحكم الشرعي من مصادر كالقرآن الكريم والحديث الشريف، يرى السيد الخوئي (أنه لا شأن للعقل سوى الإدراك وأن القول بحكم العقل لا يلائم التوحيد في التقنين والشرع، وأن ما يمكن عده عمل العقل هو إدراك مناط الأحكام)[48].

يقسم الاستعمال غير الاستقلالي للعقل على أقسام:

أولا: الاستعمال الآلي

حيث تكون مساحة حركة العقل هي باقي الأدلة والمصادر حيث تثبتها أو تردها أو تخصصها وتعممها وغير ذلك من رفع التعارض وتصحيح الأسانيد وهذا الشكل هو محل اتفاق بين الأصوليين والإخباريين حيث جعل الإخباريون العقل في خدمة الآيات والروايات.

ثانيا: الاستعمال الترخيصي

ويراد منه الاستفادة في حكمه بالترخيص الظاهري في جواز العمل للأمان من العقاب في حال حصول الترديد في الحكم الشرعي.

ثالثا: الاستعمال التسبيبي

ويراد منه دور العقل في التأسيس لقاعدة عقلية تنفع في الاستنباط مع أن مفادها ليس حكما شرعيا مثل قاعدة نفي الضرر والفرق بين الاستعمال التسبيبي والآلي أن العقل في الآلي يكون في خدمة مصدر الحكم أما في التسبيبي ففي خدمة استنباط الحكم

رابعا :دليل العقل عند المدرسة الإخبارية

يرى الإخباريون أن العقل عاجز عن الإدراك القطعي لمناطات الأحكام وهو لا يفيد إلا الظن.[49]

يرى الإخباريون أمثال الحر العاملي: (أن الضرورة قاضية بأن مجرد العقل لا يستقل بتفصيل مراد الله من العباد، ولوكان كافيا ما احتاج الناس إلى نبي ولا إمام ولا اختلفت الشرائع والأديان)[50].

ويرى المحدث الجزائري (ت: 1112هـ) (أن قولهم بنفي حجية دليل العقل بأقسامه فهو حق لأن الشارع سد باب العقل، ومنعه من الدخول في الأحكام الشرعية)[51].

واستدل الشيخ يوسف البحراني (ت: 1186هـ) على نفي حجية العقل بقوله: (إن هذه الأشياء المسماة بالبراهين، إذا كانت في أنفسها براهين لكان كل من سمعها ووقف عليها وجب أن يقبلها وأن لا ينكرها أصلا وحيث نرى أن ما يسميه أحد الخصمين دليلا برهانا فإن الخصم الثاني يسمعه ويعرفه ولا يفيد له ظنا ضعيفا، ومن هنا يحصل لنا العلم أن هذه الأشياء ليست في أنفسها براهين)[52].

ويمكن إجمال موقفهم من دليل العقل بما أورده الميرزا علي نجل الميرزا الاخباري بأن (دليل العقل الذي جعله الاصوليون أحد أدلتهم إن كان المراد منه ما كان مقبولا عند عامة العقول فهو حق ولكن لا يثبت لهم ولا يبقى عندهم دليل عقلي أبدا إذ الأمر المتفق عليه جميع العقول من أقل القلائل[53] و إن كان المراد منه ما حكم به عقلا دون عقل فمعرفة الحق من تلك المسائل صعب فكثير ما يقع فيها الخطأ)[54].

رفض الإخباريون دور العقل في مجال الاستنباط مستدلين بأنَ منع الصغرى و انّه لا يحصل للعقل قطع بالحكم بل كلّ ما يدركه لا يخرج عن تحت الظنون وهو الظاهر من كلام المحدِّث الاسترابادي حيث صرّح بأنّه لا يحصل اليقين من التمسك بغير الوحي كما ذكرنا وأفرد لذلك مبحثا خاصا في فوائده تحت عنوان إبطال التمسك بالاستنباطات الظنية في نفس أحكامه[55].

وإنّ العقل و إن كان مدركاً للمصالح و المفاسد إلا أنّه من الممكن أن تكون لتلك الجهات، موانع و مزاحمات في الواقع و في نظر الشارع و لم يصل العقل إليها إذ ليس من شأن العقل، الإحاطة بالواقع.

واستدلوا على ما ذهبوا إليه من عدم حجية دليل العقل بطائفة من الروايات يمكن إجمالها بالآتي :

الطائفة الأولى : ضرورة توسط الحجة في تبليغ الأحكام

اتفق أعلام الإمامية على لزوم العمل بحكم يتوسط الحجّة في تبليغه و بيانه و لا عبرة بالحكم الواصل من غير تبليغ الحجّة، و يدلّ على ذلك ما روي عن رسول الله (ص) : (من دان بغير سماع ألزمه الله البتة إلى الفناء)[56].

انتقد الاصوليون الاستدلال بهذه الروايات على ما ذهب إليه الإخباريون، بقولهم (انصراف الرواية إلى المعرضين عن أئمّة أهل البيت) عليهم السلام (و المستهدين بغيرهم على وجه كان جميع أعمالهم بدلالة سواهم، و أمّا من أناخ مطيّته على عتبةِ أبوابهم في كلّ أمر كبير و صغير و مع ذلك اعتمد على العقل في مجالات خاصة فالرواية منصرفة عنه جداً)[57].

الطائفة الثاني : روايات المنع من الإفتاء بالرأي

أشارت مجموعة من الروايات على عدم حجّية الرأي، حيث روى ابن مسكان، عن أبي عبد الله(ع) : (ما أحد أحبَّ إليّ منكم إنّ الناس سلكوا سبلًا شتى، منهم من أخذ بهواه، و منهم من أخذ برأيه، و انّكم أخذتم بأمر له أصل)[58].

لا يقول الاصوليون بجواز الافتاء بالرأي، ولا يرون جوازه بحال، إنما يرون أن العقل له قابلية الوصول إلى الحكم الشرعي وإدراكه من خلال موارده الاساسية وهما الكتاب والسنة.

الطائفة الثالثة : الروايات القائلة بعدم حجية القياس

دلت مجموعة كبيرة من الروايات تصل إلى حد التواتر على المنع عن العمل بالقياس، حيث روى عثمان بن عيسى قال: سألت أبا الحسن موسى(ع) عن القياس فقال:(ما لكم و للقياس انّ الله لا يسأل كيف أحل وكيف حرّم)[59].

ذهب الاصوليون إلى جواز العمل بالقياس في موارد مخصصة كالقياس منصوص العلة، وليس القياس مطلقاً ووافقهم جملة من الإخباريين في جواز ذلك كما يتضح لاحقاً.

الطائفة الرابعة : الروايات التي يظهر منها حصر الحجية بالقرآن الكريم والسنة المطهرة

تضافرت الروايات على أنّ المرجع في الأحكام هو الكتاب و السنّة، قال أمير المؤمنين(ع) : (من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، و من أخذ دينه من الكتاب و السنّة زالت الجبال و لم يزل)[60].

القول بحجية الكتاب والسنة لا خلاف فيها بين المدرستين كما اتضح في مبحث أدلة الاستنباط إلا إنه يمكن ملاحظة إشادة هذين المصدرين الاساسين بمنزلة العقل، لذا استدل الاصوليين بما ورد في هذين المصدرين على جواز العمل بالعقل في مقام التشريع، فالاتفاق بالكبرى لا خلاف فيه إلا أن محل النزاع بالصغرى وهو بيان مساحة دور العقل في المعارف الدينية والتشريع.

كما ناقش الإخباريون مستندات المدرسة الأصولية في موقفهم من دليل العقل وبناء العقلاء التي ترتكز على القول بالحسن والقبح العقليين، حيث يرى المحدث الاسترابادي (ت: 1023هـ) أن: (بين مسألة التحسين والتقبيح، ومسألة حكم الشرع بون بعيد، أن كثيرا من القبائح ليس بحرام في الشريعة، ونقيضه ليس بواجب في الشريعة)[61]، ويشكل على أصل القول بأن الحل والحرمة ذاتية، ولكون الحل والحرمة ليسا ذاتيين، بل وجوه واعتبارات، ولذلك جاز تبدلهما فيكون الشيء حراما في شريعة وحلالا في أخرى، ولوكان ذلك ذاتيا لجرى في أفعاله تعالى [62].

سرى هذا التساؤل إلى أعلام المدرسة الأصولية حيث يرى الشيخ الأنصاري (ت: 1281هـ) بأن الانصاف يقتضي بأن الركون إلى العقل فيما يتعلق بإدراك مناطات الأحكام لينتقل منها إلى إدراك الأحكام نفسها موجب للوقوع في الخطأ كثيرا في الأمر نفسه كما يدل عليه كثيرٌ من الأخبار الواردة بأن دين الله لا يصاب بالعقول[63].

وهو ما يؤيده السيد الخوئي (ت: 1413هـ): بأن الملازمة بين إدراك العقل ومصلحة ملازمة غير مزاحمة في فعل أو مفسدة كذلك وحكم الشارع بوجوبه أو حرمته وإن كانت تامة بحسب الكبرى بناءً على وجهة مذهب العدلية كما هو الصحيح إلا أن الصغرى لها غير متحققة في الخارج لعدم وجود طريق للعقل إلى إدراك الملاكات الواقعية[64].

ويرى السيد محمد تقي الحكيم (ت: 1423 هـ) : (قابليته – أي العقل – لإدراك الأحكام الكلية الشرعية الفرعية بتوسط– نظرية التحسين و التقبيح العقليين– و لكن على سبيل الموجبة الجزئية و عدم قابليته لإدراك جزئياتها و بعض مجالات تطبيقها، لعجزه عن إدراك الجزئيات و تحكم بعض القوى الأخرى و تأثيرها في مجالات التطبيق،

وعدم إدراكه– وحده– لكثير من الأحكام الكلية كالعبادات و غيرها لعدم ابتناء ملاكاتها– على نحو الموجبة الكلية– على ما كان ذاتيا من معاني الحسن و القبح)[65].

لذا يمكن بيان جذر الخلاف بين المدرستين في اعتبار المدرسة الإخبارية أن الأحكام الشرعية توقيفية ويجب أن يستند فيها إلى اليقين وليس إلى نتائج أعمال العقل ونتائجه الظنية في الوقت الذي اعتبر الأصوليون ان الظن المعتبر حجة حال غياب الدليل القطعي، وهذا ما سيتجلى في كل مراحل البحث اعتبارا من حجية ظواهر الكتاب إلى مصدرية العقل وصولا إلى الأدوات الخادمة لعلم الحديث كعلم الدراية والرجال والقول بيقينية التراث الحديثي أوحجيته.

أما ما استدل به الأصوليون على حجية العقل فإن الممارسة الفقهية تبقي على تحفظها من توسيع دائرة العقل في الأحكام الشرعية لدرجة القول بحاجة السيرة العقلائية إلى إمضاء المعصوم أو على الأقل عدم الردع ولم يتخلف عن ذلك سوى السيد الطباطبائي (ت: 402هـ) صاحب تفسير الميزان فقال بحجية بناء العقلاء الذاتية، وعليه يتبين ان الجانب العقلي عند المدرسة الأصولية لم يتجاوز التنظير أما الممارسة فما زالت بحاجة إلى إنضاج النظريات التي تفضي إلى توسعة مساحة العقل في عملية التشريع، ويؤكد ذلك ما ذهب إليه الشهيد الصدر (ت: 1400هـ) بقوله: (على الرغم من قدرة العقل مستقلا على استنباط الأحكام الشرعية بالاستناد إلى القواعد الأصولية، إلا أن هذا لم يحدث في أي مرحلة من مراحل الفقه الشيعي الاجتهادي، وأملنا أن تبعث الروح من جديد في الدليل العقلي ليفجر طاقته الكامنة)[66].

وعليه يمكن أن تفترق المدرسة الأصولية عن الإخبارية في جانب التنظير إلا أن المدرستين تلتقيان في مواطن كثيرة من جانب الممارسة.

وهنا لا بد من تمييز الفوارق بين المنهج العقلي والمنهج النصي حيث يحاول العقل الفلسفي فهم العالم بصورة مباشرة ضمن قواعد وأصول يؤسسها العقل، أما العقل النصي فإنه يحاول فهم الكون عبر وسيط معصوم (النبي أو الإمام).

من هنا تظهر مشكلة أساسية بين المدرستين حيث ترى المدرسة النصية إمكان تأسيس نظريته المعرفية وفقا لمعطيات النص من جهة ثقته بالناص من دون التوقف في الأمور غير المعقلنة وفقا لما أطلقت عليه المدرسة النصية بـ (التعبد).

أما المدرسة العقلية فإنها ترى ضرورة إدراك المعارف بصورة مباشرة حتى نثق بها، وعليه فإن مساحة العقل النصي أوسع من مساحة العقل الفلسفي حيث يتقبل ما يمكن إدراكه بالعقل فعلاً على مساحات غيبية غير مدركة بالعقل.

نعم، أشكل عليه بأن هذه المساحة قائمة على الظن وليس على اليقين الفلسفي، لكن السؤال الاساسي ما مراد الشرع من العقل؟ وما وظائفه؟

ولعل من أهم الشبهات التي أطلقها أرباب المنهج العقلي على المنهج النصي ما يمكن أن نسميه (شبهة الانحدار المعرفي) إذ أن الارتباط بالنص يرجع الفكر إلى الماضي باعتبار هذا النص الديني هو أعلى قيمة معرفية يرتبط

بها فينحدر معرفيا، ويمكن الرد على هذه الشبهة بأن قدم الفكرة لا يعني بطلانها فإذا كانت المعارف قديمة وتحتوي على حقائق واقعية فإن ذلك لا يبطل دورها المعرفي، ومن جانب آخر فان النص الديني لا يتناول حقائق معرفية زمانية فقط، حيث غالبا ما تستعرض مجموعة من الحقائق التاريخية والمستقبلية والمسألة الأساسية أن محور النص الديني هو بناء روح الإنسان وتوجيهه نحو حقائق متعالية ثابتة وعليه فإن ارتباط المدرسة النصية بالنص لا يجعل من معارفها انحدارية.

وعليه لا بد من معرفة مساحة عمل العقل داخل المنظومة المعرفية للدين، ولأجل الاضطلاع بهذه المهمة لا بد من تمييز ثلاثة أنواع من النصوص الدينية:

1) المسائل التجريبية كما في قوله تعالى: (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ)[67].

2) مسائل عقلية فلسفية كما في قوله تعالى: (لَوكَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا)[68].

3) مسائل نصية نقلية وتاريخية كما في قصص الأنبياء والأقوام السابقة وغيرها.

لذا فإن العقل الديني يعمل على تفعيل التعامل مع هذه المسائل كافة ولا ينحصر بدائرة واحدة.

من هنا يبرز تميز العقل الديني عن الفلسفي الذي اعترف بعجزه كبار الفلاسفة أمثال ابن سينا (ت: 427هـ) الذي يقول (نحن لسنا عاجزين عن معرفة حقيقة الرب والنفس والعقل فحسب بل نحن عاجزون عن معرفة حقيقة الماء والتراب والهواء ويمكننا فقط معرفة خواصها وأعراضها)[69].

أثر العقل في التراث الحديثي

إن العقل وما يتفرع من حكم عقلي أو قاعدة بناء العقلاء أثر كبير في مصادر الاستنباط حيث يثبت عبرها حجية الظواهر، الذي تنحصر حجته على بناء العقلاء[70]، والمسائل الفقهية، أمثال حمل عمل الآخر على الصحة، ووجوب العمل والتزامه وتعهده وقبح التخلف عنه وحسن الإحسان وقبح الظلم[71]، أما دورها في التراث الحديثي فيمكن اجماله بالمحاور الاتية :

أولا:دور العقل في التأسيس للمباني الحديثية

1) التأسيس لمبنى العمل بخبر العدل:

حيث أن العمل بخبر العدل وترتيب الأثر على قوله مما جرى عليه بناء العقلاء[72]، ويرى الشيخ المظفر (استقرار بناء العقلاء واتفاق سيرتهم العملية على اختلاف مشاربهم وأذواقهم على الاخذ بخبر من يثقون بقوله ويطمئنون إلى صدقه ويأمنون كذبه وعلى اعتمادهم في تبليغ مقاصدهم على الثقات وهذه السيرة العملية جارية حتى في الأوامر الصادرة من ملوكهم وحكامهم)[73].

2) دور العقل في النقد الحديثي (قاعدة عرض الحديث على العقل)

تناول علماء الإمامية من المدرستين الأصولية والإخبارية دور العقل في محاكمة التراث الحديثي، وهذا ما يستوجب منا أن نطرح مجموعة تساؤلات منها:

إذا أمكن للعقل أن يحاكم التراث الحديثي فهو يمارس شكلاً من أشكال القيمومة على التراث الحديثي، فهل يملك هذه الصلاحية؟ وما الحجة على ذلك؟

ما العقل الذي تعرض عليه الروايات؟

ما موضوع الروايات التي تعرض عليه، هل هي الروايات الاعتقادية أم الفقهية أم كليهما؟

ما النتائج المتوقعة لعرض الحديث على العقل؟ وما مساحة تأثيرها على عملية التشريع؟

هل أن مساحة النقد القائم على العقل المتن أم السند أم كليهما؟

هل توجد دراسات تناولت دور العقل في نقد الحديث، وخرجت بنتائج إحصائية واضحة؟

إن من مخاطر النقد العقلي، هو العقل الفردي القائم على الذوق، فذائقة العقل الفلسفي ليست نفسها عند الفقيه، لذا لا بد من بيان ضوابط منهجية تحكم العقل الذي تعرض عليه الروايات ولا تنحصر بما أطلق عليه علماء الحديث بالعقل السليم فإن ما يسمى بالعقل السليم أو الحصيف لا بد أن تكون له ضوابط ومنها:

1) الإحاطة بالمعارف الوحيانية بحيث يستطيع العقل كشف ما هو من المنظومة النصوصية ويميزه عما هو خارج هذه المنظومة، فلا يمكن أن نُحكم في المنظومة الوحيانية عقلا فارغا من هذه المنظومة، كما هو الحال في العلوم الأخرى والتجريبي منها لوضوحه، فقضايا حديثية تتناول اعجاز الأئمة (عليهم السلام) أوعلاقتهم بعوالم أخرى مثل عالم الملائكة والجن وغيرها، ربما يرفضها العقل، إلا أنها تتوافق مع النص القرآني ولا تخالفه، لذا لا بد ممن يخوض عملية نقد الحديث مطلعا اطلاعا كاملا على منظومة الوحي.
2) أن يكون متن الرواية مخالفاً لواضحات العقول (البديهيات) التي لا تحتاج إلى نقاش إلا أن الباحث يرى أن ما تم اسقاطه من الروايات بعد عرضه على العقل ليس من البديهيات وإنما من نتائج البحث العلمي.
3) أن يكون العقل غير قادر على تأويل الرواية المخالفة، حيث أن التأويل هدفه كشف ما وراء النص وليس أداة لترقيع التراث الحديثي وهذا يمثل فارقا أساسيا بين المهمتين.

ومما تقدم يتضح أن للعقل ضمن ضوابط معينة القابلية على تمييز الروايات ومن ثم الحكم بقبول الروايات وردها ومثال ذلك تصحيح الروايات بقرينة المتون المعتضدة بالبرهان العقلي.

كما في الحديث المروي عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ: عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام)، قَالَ: «هَبَطَ جَبْرَئِيلُ (عليه السلام) عَلى آدَمَ (عليه السلام)، فَقَالَ: يَا آدَمُ، إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُخَيِّرَكَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ، فَاخْتَرْهَا وَدَعِ اثْنَتَيْنِ، فَقَالَ لَهُ آدَمُ (عليه السلام): يَا جَبْرَئِيلُ، وَمَا الثَّلَاثُ؟ فَقَالَ: الْعَقْلُ، وَالْحَيَاءُ، وَالدِّينُ، فَقَالَ آدَمُ (عليه السلام): إِنِّي قَدِ اخْتَرْتُ الْعَقْلَ، فَقَالَ جَبْرَئِيلُ (عليه السلام) لِلْحَيَاءِ وَالدِّينِ: انْصَرِفَا وَدَعَاهُ، فَقَالَا: يَا جَبْرَئِيلُ، إِنَّا أُمِرْنَا أَنْ نَكُونَ مَعَ الْعَقْلِ حَيْثُ كَانَ، قَالَ: فَشَأْنَكُمَا، وَعَرَجَ»[74].

حيث يرى صدر الدين الشيرازي (ت: 1050هـ) بأن هذا الحديث وإن كان ضعيف السند لوقوع الضعفاء مثل سهل بن زياد ومفضل بن صالح وغيرهما فى طريقه: إلا أن ذلك لا يقدح فى صحة مضمونه، لأنه معتضد بالبرهان، وكذلك كثير من الأحاديث الواردة فى أصول المعارف ومسائل التوحيد وغيره[75].

ويمكن أن نلاحظ أن الممارسة الفقهية عند الاصوليين في التعامل مع التراث الحديثي نادرا ما يرد الرواية لمخالفتها للعقل بصورة مباشرة وإنما باقترانها بعوامل ضعف أخرى ومثال ذلك :

ما ذهب اليه السيد الكلبايكاني في بحثه الفقهي عند نقله لرواية أبان : (ترفع اليد عن رواية أبان بهذه الروايات الشريفة و لا مقاومة لها في إثبات الحكم لأنّها على خلاف العقل المستقلّ و ان لم يكن لها معارض فكيف بهذه الأخبار المعارضة لها)[76].

حيث رفع اليد عن الرواية لوجود المعارض، والعقل جاء بالمرتبة الثانية كسبب من أسباب رفع اليد عن الرواية.

ثانيا: دور العقل في فهم المراد من الروايات

نحاول الان بيان دور العقل في فهم معنى الأحاديث حيث يمارس العقل أدواراً متعددة مثل: المساعدة على فهم الروايات المتعلقة بفلسفة الأحكام الشرعية وتمييز الروايات الصحيحة، والترجيح بين الروايات المتعارضة وتطوير مفاهيم الروايات وتعميمها. في بعض الحالات، يكون الحكم على حادثة صريحًا في القرآن والسنة، وعبر الوصول إلى موقف النبي وأهل بيته (عليهم السلام) من تلك الحادثة اما في حالة عدم وجود آية أورواية واضحة، وتعذر الوصول إلى المعصوم، فقد تم اللجوء إلى الاجتهاد، ومن مصادر الاجتهاد العقل حيث يرى الفقهاء ضرورة الالتفات إلى التعميمات الموجودة في النصوص الحديثية واستخراجها، كما يجب أيضًا الانتباه إلى المعاني الضمنية للمفاهيم.

الهوامش :

(1) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات – لبنان – بيروت، ط: 1، 1403 هـ.ق، 3 : 222.

(2) ظ: المصدر نفسه، ج3: 222.

(3) الغراوي، محمد محسن، مصادر استنباط الأصوليين والإخباريين، 55.

(4) الفوائد المدنية، المحدث الاسترابادي، مقدمة الشيخ أحمد آل عصفور، 11–12.

(5) العدة، 2: 633.

(6) ابن الغضائري، احمد بن حسين، الرجال(ابن الغضائري) دار الحديث، ايران – قم، ط: 1، 1422 هـ، 39.

(7) الخراساني، الميرزا محمد بن عبد النبي، غمزة البرهان، مخطوط: 67.

(8) وردت هذه الرواية بنصوص مختلفة اقدمها ما ورد في تفسير العسكري (عليه السلام): عن الإمام الصادق (عليه السلام): (طُوبَى لِلَّذِينَ هُمْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله):يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ.

(9) لسان العرب ؛ 11: 16.

(10) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا ؛ أبوجيب السعدي،دار الفكر، دمشق، ط: 2، 1408 هـ، 20.

(11) الامين، محسن، أعيان الشيعة، 3 : 222.

(12) كتاب العين، 565.

(13) لسان العرب، 11: 458.

(14) المظفر، محمد رضا، المنطق، 14.

(15) الطباطبائي، محمد حسين، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ت: عمار ابو رغيف، 2: 513.

(16) بحار الانوار، 1: 101.

(17) العنكبوت: 43.

(18) الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، 341-342.
(19) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، دار الكتب الاسلامية، طهران، 2: 251.
(20) الشعراء: 195.
(21) سورة ق: 37.
(22) الكافي، 1: 34.
(23) سورة النحل: 12
(24) بحار الانوار، 1: 99-101.
(25) وسائل الشيعة، 15: 208-209.
(26) المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي، 1: 120
اصطلاحات الاصول و معظم أبحاثها، 27.171
(28) الرازي، قطب الدين، المحاكمة بين شرحي الاشارات، 2: 325
(29) ظ: أبوالقاسم علي دوست، الفقه والعقل، 44.
(30) سورة البقرة: الآية: 73.
(31) الأصول العامة في الفقه المقارن، 265.
(32) المفيد، أوائل المقالات، 44.
(33) محمد بن نعمان المفيد: التذكرة بأصول الفقه، 28.
(34) محمد بن الحسن الطوسي، العدة في اصول الفقه، 2: 759-762.
(35) رشدي محمد عرسان عليان، دليل العقل عند الشيعة الامامية، 107.
(36) ظ: ابن ادريس الحلي، السرائر، 18.
(37) جعفر بن الحسن الحلي، المعتبر، 32/1.
(38) ظ: الحسن بن يوسف المطهر الحلي، نهاية الاصول، 1: 118-144، العلامة الحلي، مبادئ الوصول، 86-87.
(40) الاعرجي محسن، المحصول في علم الاصول، 170.
(41) الميرزا القمي، القوانين، 257.
(42) المظفر، محمد رضا، اصول الفقه، 3: 121-144.
(43) الحكيم، محمد تقي، الاصول العامة للفقه المقارن، 252-285.
(44) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الاصول (الحلقة الثانية): 227-306.
(44) ظ: الغراوي، محمد محسن، مصادر استنباط الاصوليين والاخباريين، ط1، 1436هـ، دار الكفيل، كربلاء، 217.
(45) دروس في علم الاصول، 1: 279.
(46) ظ: الفقه والعقل، 33 ؛ إرشاد العقول الى مباحث الأصول، ج3: 85-84؛ اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها،171.
(47) بحوث في علم أصول الفقه، (تقريرا لأبحاث السيد محمد باقر الصدر)، حسن عبد الساتر، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ط: 1405هـ، 4: 119.
(48) ظ: الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، قم، مكتبة مصطفوي، 1: 116
(49) ظ: الامين الاسترابادي، الفوائد المدنية، 128-162.
(50) الفوائد الطوسية، 411.

(51)الجزائري، نعمة الله، منبع الحياة، 44.

(52) الحدائق، البحراني، 1: 128.

(53) المشهورات و هي التي توافقت عليها آراء العقلاء لوجود مصالح فيها و انحفاظ نظام المجتمع و بقاء النوع بها كحسن العدل وقبح الظلم.

ومنها: الأوليات ككون الكل أعظم من الجزء و الضدين لا يجتمعان.

ومنها: الحسيات المحسوسة بالحواس الظاهرة أو الباطنة ككون هذا الجسم أبيض وكحكمنا بأن لنا علما وشوقا وشجاعة.

ومنها: الفطريات وهي القضايا التي قياساتها معها ككون الأربعة زوجا لأنها تنقسم إلى المتساويين وكل منقسم إلى المتساويين زوج.

ومنها: التجربيات وهي الحاصلة بتكرر المشاهدة كحكمنا بأن السم مهلك.

ومنها: المتواترات كحكمنا بأن مكة موجودة لإخبار جماعة يمتنع تبانيهم على الكذب.

ومنها: الحدسيات الموجبة لليقين كحكمنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس لتشكله بدرا و هلالا.

(54) سبيكة اللجين، 117.

(55) ظ: الفوائد المدنية، 580.

(56) الوسائل: 18، الباب 10 من أبواب صفات القاضي، الحديث 14 و 18.

(57) إرشاد العقول الى مباحث الأصول، 3: 94.

(58) الوسائل: 18، الباب 6 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21، 31، 12.

(59) الوسائل: 18، الباب 6 من أبواب صفات القاضي، الحديث 15؛ و لاحظ الحديث 18 و 28.

(60) الوسائل: 18، الباب 10 من أبواب صفات القاضي، الحديث 22 و 31.

(61) المصدر نفسه، 141.

(62) ظ: المصدر السابق، 141.

(63) ظ: الانصاري، فرائد الاصول، 12.

(64) الفياض، محمد اسحاق، المحاضرات في أصول الفقه (تقرير: بحوث السيد ابو القاسم الخوئي)، نشر: الامام موسى الصدر، 3: 70.

(65) الأصول العامة في الفقه المقارن، 286

(66) الصدر، محمد باقر، الفتاوي الواضحة، 98.

(67) سورة الحجر: 22.

(68) سورة الانبياء: 22.

(69) ابن سينا، الحدود والتعريفات، ت: عبد الرحمن بدوي، مكتب الاعلام الاسلامي، 34.

(70) الطباطبائي، اليزدي، حاشية المكاسب، 2: 372.

(71) ظ: المظفر، محمد رضا، أصول فقه 2: 147.

(72) أجود التقريرات (أبوالقاسم الخوئي)، النائيني، 2: 105.

(73) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، 2: 320.

(74) الكافي، 1 : 25-24.

(75) صدر الدين الشيرازي، محمد بن ابراهيم، شرح أصول الكافي (صدرا)، طهران، ط1، 1: 220.

(76) الكلبايكاني، محمد رضا،المحرر علي كريمي الجهرمي، الدر المنضود في أحكام الحدود، قم المقدسة، دار القرآن الكريم، 1: 93.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1) ابن إدريس، محمد بن أحمد، الحلي، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي (والمستطرفات)، قم، ط:2،1410هـ.
2) ابن الغضائري، احمد بن حسين، الرجال(ابن الغضائري) دار الحديث، ايران – قم، ط: 1، 1422 هـ.
3) ابن سينا، الحدود والتعريفات، ت: عبد الرحمن بدوي، مكتب الاعلام الاسلامي.
4) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب – بيروت، ط3.
5) الاسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدنية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ت: رحمة الله الرحمتي الاراكي، ط3، 1424هـ.
6) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات – لبنان – بيروت، ط: 1، 1403 هـ.
7) الانصاري، مرتضى بن محمد أمين، فرائد الاصول، ط:9، مجمع الفكر الاسلامي، قم، ط9، 1428هـ، قم.
8) البحراني، يوسف بن أحمد، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، المحقق محمد تقي الإيرواني، وعبدالرزاق المقرم، المقدِّم عبد العزيز الطباطبائي، قم المقدسة، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي 1363 هـ.ش.
9) الحر العاملي، المحدث الأكبر محمد بن الحسن، الفوائد الطوسية، تحقيق: السيد محمد اللاجوردي، ط: المطبعة العلمية قم أيران، 1403هـ.
10) الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، المحقق محمد رضا الحسيني الجلالي، قم المشرفة، 1416هـ.
11) الحكيم، محمد تقي بن محمد سعيد، الأصول العامة في الفقه المقارن – قم،1418هـ.
12) الخراساني، الميرزا محمد بن عبد النبي، غمزة البرهان، مخطوط.
13) الخوانساري، محمد باقر بن زين العابدين (ت: 1313هـ)، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ت: أسد الله اسماعيليان، قم، 1390هـ.
14) دوست، أبو القاسم علي، الفقه والعقل، أديب الفقه الجواهري، ط1، قم، ايران.
15) الرافد في علم الأصول، السيد علي السيستاني، تقريرات: منير القطيفي، ط1414،1هـ، مطبعة حميد، قم.
16) السبحاني، جعفر، إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم، ط1.
17) صدر الدين الشيرازي، محمد بن ابراهيم، شرح أصول الكافي (صدرا)، طهران، ط1.
18) الطباطبائي اليزدي، محمد كاظم بن عبد العزيز(ت:1337هـ)،حاشية المكاسب، قم، 1410هـ.
19) الطباطبائي، محمد حسين، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ت: عمار ابو رغيف.

20) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن،ا مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط5، 1417هـ.
21) الطوسي، محمد بن حسن، العُدة في أصول الفقه – قم، ط:1، 1417 ق.
22) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية الوصول إلى علم الأصول، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم، ط1،ت: الشيخ إبراهيم البهادري، 1425هـ.
23) الغراوي، محمد محسن، مصادر استنباط الاصوليين والاخباريين، ط1، 1436هـ، دار الكفيل، كربلاء.
24) الفياض، محمد اسحاق، المحاضرات في أصول الفقه (تقرير: بحوث السيد ابو القاسم الخوئي)، نشر: الامام موسى الصدر.
25) الفيض الكاشاني، محمد محسن بن مرتضى، الحق اليقين، ت: جلال الدين المجاهدي، اصدارات جامعة طهران، 1391هـ.
26) الكليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق(ت:329هـ)، الكافي، دار الحديث، قم، ط1، 1429هـ.
27) الكلبايكاني، محمد رضا،المحرر علي كريمي الجهرمي، الدر المنضود في أحكام الحدود، قم المقدسة، دار القرآن الكريم.
28) المازندراني، محمد صالح بن أحمد (ت: 1081هـ)، شرح الكافي (الأصول والروضة)، ت: أبو الحسن الشعراني، طهران، ط1، 1424هـ.
29) المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الانوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الاطهار، ت: يحيى العابدي الزنجاني، وعبدالزهراء العلوي، وإبراهيم الميانجي، ومحمد كاظم الميانموي، وعبد الرحيم الرباني الشيرازي، ومحمد مهدي الخرسان، ومحمدباقر المحمودي، ومحمدتقي المصباح اليزدي، ومحمد باقر البهبودي، وعلي أكبر الغفاري، وهداية الله المسترحمي، بيروت، دار احياء التراث، ط2،1403هـ.
30) المحقق الحلي، جعفر بن حسن، المعتبر في شرح المختصر، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط: 1، 1407هـ.
31) المدرسي الطباطبائي، مقدمة في الفقه الشيعي، ترجمة: محمد آصف، مشهد، استان قدس رضوي، 1410هـ.
32) المشكيني الاردبيلي، على، اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها – قم، ط1.
33) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، النشر الإسلامي – قم،ط5، 1430هـ.
34) المفيد، أوائل المقالات، ت: إبراهيم الزنجاني الأنصاري، دار المفيد، قم المقدسة، ط1، 1413هـ.
35) المفيد، مختصر التذكرة في أصول الفقه، دار المفيد، قم المقدسة، ط1، 1413هـ.
36) الميرزا القمي، أبو القاسم بن محمد حسن، قوانين الأصول، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ط2، 1378هـ.
37) الميرزا علي بن الميرزا جمال الدين العلوي، سبيكة اللجين في الفرق بين الفريقين، ت: د. ضرغام الموسوي، نشر : تدوين، الكويت.
38) النائيني، محمد حسين، أجود التقريرات (أبو القاسم الخوئي)، منشورات مصطفوي، قم، 1410هـ.