دور العقل في هندسة المعرفة الدينيّة

أيمن عبد الخالق[1]

الخلاصة

تتناول هٰذه المقالة مسألةً معرفيّةً حيويّةً ومصيريّةً طالما دارت حولها الكثير من السجالات الكلاميّة والمماحكات الجدليّة على مرّ التاريخ حول دور العقل في المعرفة الدينيّة، والّتي يترتّب عليها بالفعل آثارٌ كبيرةٌ على المستوى العقديّ والتشريعيّ والأخلاقيّ.

ويكمن منشأ النزاع ـ من وجهة نظرنا ـ في نظرة الإنسان إلى حجّيّة العقل وحدوده العلميّة، وحجّيّة النصّ الدينيّ ومدياته المعرفيّة، وهٰذا ما وضعته بالفعل تحت مجهر الفحص العقليّ والبحث العلميّ في هٰذه المقالة.

وقد اعتمدت في تحقيق مسائل هٰذا البحث على المنهج العقليّ البرهانيّ، بالإضافة إلى النقل التاريخيّ الموثّق عن مصادر المعرفة الدينيّة، وتوصّلت في نهاية المقالة إلى بيان مراتب الأحكام العقليّة، وحجّيّة العقل البرهانيّ الذاتيّة، وخروج المسائل الشرعيّة التفصيليّة عن حدود العقل البرهانيّة، بالإضافة إلي بيان دوره المحوريّ في إثبات وتصحيح الرؤية العقديّة الدينيّة، واستنباط الأحكام الشرعيّة، وتأييد المنظومة الأخلاقيّة الدينيّة في الفكر

---

(1) الدكتور أيمن عبد الخالق، مصر، أستاذ في الفلسفة الإسلامية.

almahya@yahoo.com

الإسلاميّ الأصيل.

الكلمات المفتاحيّة: العقل ـ حدود العقل ـ المعرفة الدينيّة ـ مراتب الأحكام العقليّة ـ الحسن والقبح العقليّان

المقدّمة

يقول الباري تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: 70].

لا شكّ أنّ الإنسان قد صار خليفة الرحمٰن وسيّد الكائنات بعقله الّذي كرّمه ـ تعالى ـ به، وهو هٰذا النور الإلٰهيّ الطبيعيّ الّذي يميّز به بين الحقّ والباطل في الأقوال والحسن القبيح في الأفعال.

وكما أنّ الباري ـ تعالى ـ قد اقتضت حكمته وإرادته التكوينيّة تكامل الإنسان بعقله الطبيعيّ وأفعاله الاختياريّة، فقد اقتضت إرادته التشريعيّة بلطفه وعنايته هداية الإنسان بأحكامه وتعاليمه الإلٰهيّة السماويّة؛ من أجل إيصاله إلى أقصى كماله الممكن له، وهو النور الإلٰهيّ الخارجيّ، حيث يقول تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۞ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة المائدة: 15و16].

وفي هٰذه المقالة نريد أن نبحث حول دور العقل الإنسانيّ ومكانته في المعرفة الدينيّة بهدف إبراز دوره الطبيعيّ الّذي أراده الله ـ تعالى ـ له في معرفة معالم دينه وأحكامه وتعاليمه، هٰذا الدور الّذي أخفته أو شوّهته الاتّجاهات اللاعقلانيّة الدينيّة لأغراضٍ سياسيّةٍ و أيديولوجيّةٍ لا يسع المقام

التعرّض لها هاهنا.

ولا يخفى أهمّيّة هٰذا البحث في إحياء القراءة العقليّة الواقعيّة للنصوص الدينيّة في قبال القراءات السلفيّة والفلسفيّة والباطنيّة غير الواقعيّة؛ من أجل أن تتكشّف لنا معالم هٰذا الدين الأصيل ووجهه الإنسانيّ الناصع بعيدًا عن الإفراط والتفريط.

وسوف نشرع ببيان مبادئ البحث التصوّريّة عن العقل والدين والمعرفة الدينيّة، ثمّ نردفها ببيان مراتب الأحكام العقليّة؛ ليتبيّن لنا الحجّيّة الذاتيّة للعقل البرهانيّ وحدوده المعرفيّة، حيث تلعب هٰذه المسألة دورًا محوريًّا في بيان دور العقل في المعرفة الدينيّة، ثمّ نتعرّض بعدها لبيان حجّيّة العقل البيانيّ، والحسن والقبح الذاتيّين ثمّ ندخل بعد ذٰلك في تحقيق المسألة الأصليّة في البحث، وهي بيان دور العقل ومكانته في المعرفة الدينيّة على مستوى العقيدة والشريعة والتعاليم الأخلاقيّة، وفي نهاية المقالة نستخلص النتائج الحاصلة من البحث إن شاء الله تعالى.

أوّلًا: بيان المفاهيم الكلّيّة

1 ـ العقل

قال ابن منظور: «العقلُ: الحِجر والنُهى، ضدّ الحمق، والجمع عُقولٌ.. وقيل: العاقل الّذي يحبس نفسه ويردها عن هواها.. والمَعقول ما تعقله بقلبك» [ابن منظور ، لسان العرب، ج 4 ، ص 3046 و3047].

وقال الرازيّ في صحاحه: «العقل هو الحجر والنُّهى... ورجل عَاقلٌ وعَقُولٌ، وقد عَقَلَ من باب ضرب، ومَعْقُولًا أيضًا هو مصدر» [الرازيّ، مختار الصحاح، ص 187].

وقال الجرجانيّ: «هو نورٌ في القلب يعرف الحقّ والباطل» [الجرجانيّ، التعريفات، ص 157].

أمّا الفيروزآبادي فقال في قاموسه: «العقل: العلم بصفات الأشياء، من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها... أو لقوّةٍ بها يكون التمييز بين القبح والحسن... والحقّ أنّه نورٌ روحانيٌّ به تدرك النفس العلوم الضروريّة والنظريّة» [الفيروزآباديّ، القاموس المحيط، ص 33].

وورد في "مقاييس اللغة": «وهو الحابس عن ذميم القول والفعل. قال الخليل: «العقل: نقيض الجهل. يقال عَقَل يَعْقِل عَقْلًا، إذا عرف ما كان يجعله قبل، أو انزجر عمّا كان يفعله. وجمعه عُقولٌ. ورجلٌ عَاقلٌ وقومٌ عُقلاء وعَاقلون . ورجلٌ عَقُولٌ، إذا كان حسن الفهم وافر العقل» [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 69 و70].

فالحاصل من التعاريف اللغويّة للعقل أنّه قوّةٌ نورانيّةٌ مدركةٌ ومميّزةٌ بين الحقّ والباطل والحسن والقبيح، وحاجزةٌ ومانعةٌ للنفس من اتّباع الهوى والوقوع في الزلل، وهو قريبٌ جدًّا من نفس المعنى الاصطلاحيّ للحكماء من تقسيمهم العقل إلى نظريٍّ وظيفته التفكير، وعقلٍ عمليٍّ وظيفته التدبير، ولٰكنّ العقل الّذي سنبحث عنه في هٰذا المقال هو العقل النظريّ لا غير.

2 ـ الدين:

مقصودنا من الدين ليس الله أو رسوله أو جبريل، بل هو مجموعة الاعتقادات المتعلّقة بالرؤية الكونيّة عن الإنسان والمبدإ والمعاد، والأحكام الشرعيّة الّتي نزلت لتنظيم حياة الإنسان، والتعاليم الأخلاقيّة السامية للارتقاء بروح الإنسان، والّتي جاء بها الأنبياء عليهم السلام عن طريق الوحي

السماويّ؛ من أجل هداية البشر إلى صراط الله المستقيم، وتحقيق السعادة الحقيقيّة.

3 ـ المعرفة الدينيّة:

هي كلّ معرفةٍ تتعلّق بالدين سواءٌ على مستوى العقائد أو الأحكام الشرعيّة أو التعاليم الأخلاقيّة، وسواءٌ أتت عن طريق العقل أو النصّ الدينيّ المنقول.

ثانيًا: أقسام العقل ومراتبه وحدوده

1 ـ مراتب العقل النظريّ وحاكميّة العقل البرهانيّ

إنّ العقل النظريّ بمعناه العامّ هو أداة التفكير، وبالتالي فهو الحاكم الوحيد على جميع أنحاء القضايا الّتي يتصوّرها ذهن الإنسان، ولا ينبغي لأيّ إنسانٍ أن يتوهّم أداةً معرفيّةً حاكمةً أخرى لأحكامه وراء عقله، وإن تنوّعت مصادر المعرفة الأخرى.

ولٰكن تارةً يحكم العقل بنفسه بنحوٍ مستقلٍّ انطلاقا من القضايا البدهيّة الأوّليّة البيّنة أو المبيّنة بها، حكمًا يقينيًّا ثابتًا، وهو العقل البرهانيّ، وتارةً أخرى يستعين في أحكامه بالأدوات والمصادر المعرفيّة الأخرى، كالحسّ أو التجربة أو القضايا العقلائيّة المشهورة أو النصّ الدينيّ أو التاريخيّ، وهو في هٰذه الحالة قد يسمّى بنحوٍ من التسامح بالعقل الحسّيّ التجريبيّ، أو العقل العرفيّ العقلائيّ، أو العقل النقليّ النصّيّ.

وبناءً عليه يظهر لنا أنّ ما يسمّى بالدليل النقليّ هو في الواقع دليلٌ عقليٌّ مستندٌ إلى النصّ ـ كما سيأتي بيانه ـ وليس كما يتوهّم أصحاب الاتّجاهات

النصّيّة الأخباريّة أنّه وحيٌ من السماء، ويضفون عليه القدسيّة، مع أنّ الوحي قناةٌ معرفيّةٌ مختصّةٌ بالأنبياء عليهم السلام، وما يتعلّق بنا مجرّد نصوصٍ منسوبةٍ للوحي، ومنقولةٍ إلينا عبر وسائط متعدّدةٍ مع مشاكلها السنديّة والدلاليّة.

ومن هنا يتبيّن أنّ العقل البرهانيّ ـ وانطلاقًا من مبادئه البدهيّة ـ هو الوحيد الّذي يضمن لنا الواقع بنحوٍ يقينيٍّ موضوعيٍّ ثابتٍ، وله مشروعيّته المعرفيّة الذاتيّة، وهو الّذي يعطي المشروعيّة المعرفيّة لسائر مراتب العقل العامّ، وهٰذا هو معنى حاكميّته وأصالته المعرفيّة.

2 ـ حدود العقل البرهانيّ

بعد أن فرغنا من بيان الحجّيّة الذاتيّة للعقل البرهانيّ، يصل الدور إلى بيان حدوده المعرفيّة، بمعنى إلى أيّ مدًى يمكن أن يكشف لنا الواقع، أو بعبارةٍ أخرى: ما هو حريم العقل البرهانيّ، وما هي المنطقة الخارجة عن حريم حكمه؟

وقبل الإجابة على هٰذا السؤال، ينبغي الإشارة إلى أمرين:

الأوّل: هو أنّ العقل البرهانيّ بما أنّه أعلى وأشرف مراتب العقل العامّ، لا يقبل من أيّ مرتبةٍ من المراتب العقليّة الدانية تحته أن تضع له حدوده، بل هو الّذي يعيّن حدوده ويرسمها لنفسه، ومن هنا يتبيّن لنا ضلالة من يحاول أن يحجّم العقل البرهانيّ بالعقل التجريبيّ أو الجدليّ أو الخطابيّ أو الاستقرائيّ، فيقدّم المفضول على الفاضل من حيث لا يشعر، كما يفعل بعض الحسّيّين والأخباريّين والمتكلّمين والصوفيّة.

الثاني: أنّ حدود العقل البرهانيّ ليست حدودًا اعتباريّةً يمكن التفاوض

حولها، بل حدودًا تكوينيّةً، بمعنى أنّ العقل يعجز عن تخطيها.

أمّا ما هي تلك الحدود، فتتّضح ببيان حريم العقل البرهانيّ، **فنقول**: إنّ الأحكام العقليّة البرهانيّة إنّما تتعلّق بنحوين من القضايا، وهما: **القضايا الكلّيّة** دون الجزئيّة المتغيّرة، **والقضايا الحقيقيّة** دون الاعتباريّة التشريعيّة.

والمقصود من القضايا الحقيقيّة هي تلك الّتي توجد موضوعاتها لا باختيارنا، كالإنسان والمثلّث والجسم والعقل والباري تعالى، والّتي هي موضوعات العلوم النظريّة الحقيقيّة، كالمنطق والرياضيّات والطبيعيّات والفلسفة، على عكس القضايا الاعتباريّة التشريعيّة الّتي توجد باختيارنا، كالعدل والصدق والصلاة، وسائر الأحكام العمليّة الّتي تشكّل موضوعات الحكمة العمليّة من الأخلاق والسياسة.

قال ابن سينا: «والأشياء الموجودة، إمّا أشياء ليس وجودها باختيارنا وفعلنا، وإمّا أشياء وجودها باختيارنا وفعلنا، ومعرفة الأمور الّتي من القسم الأوّل تسمّى فلسفةً نظريّةً، ومعرفة الأمور الّتي من القسم الثاني تسمّى فلسفةً عمليّةً» [ابن سينا، مدخل الشفاء، ص 12].

والسرّ في خروجها عن حريم العقل البرهانيّ أنّ ملاكات الأحكام الاعتباريّة التشريعيّة الّتي هي بمثابة الحدود الوسطى لها إنّما هي في يد من اعتبرها، كسائر التشريعات والقوانين الإلٰهيّة أو الوضعيّة، وبالتالي فلا سبيل للعقل البرهانيّ إليها.

ولٰكن من الجدير بالذكر أنّ قضيّة حسن العدل وقبح الظلم تُستثنى من القضايا الاعتباريّة الّتى لا يدركها العقل البرهانيّ؛ لأنّها مع كونها اعتباريّةً ـ لكون موضوعها يوجد بأفعالنا الاختياريّة ـ إلّا أنّها ليست تشريعيّةً، بل التشريع يكون على أساسها، كما سنبيّن ذٰلك في مبحث الحسن والقبح

العقليّين.

وهٰذه القضيّة أوّليّة الصدق، بمعنى أنّه يكفي تصوّر موضوعها ومحمولها للتصديق بها؛ لأنّ العدل معناه إعطاء كلّ ذي حقٍّ ما يستحقّه من الكمال، ومعنى الحسن هنا هو الكمال المستحقّ، فالمحمول ذاتيٌّ للموضوع كما هو واضحٌ، وهٰذا هو معنى كون حسن العدل ذاتيًّا عقليًّا لا شرعيًّا.

وهٰذا على خلاف مصاديق العدل، كسائر الأحكام الشرعيّة والتعاليم الأخلاقيّة، الّتي هي من أفراد العدل ومصاديق الحقوق المستحَقّة، وبالتالي من العوارض الغريبة على طبيعة العدل، الّتي لا سبيل للعقل البرهانيّ إليها، فتأمّل جيّدًا.

وهٰذه القضيّة الكلّيّة الأوّليّة تُعدّ أساس الخير والفضيلة في الحكمة العمليّة، كما أنّ امتناع اجتماع الإيجاب والسلب أساس الحقّ والصواب في الحكمة النظريّة، وتفصيل الكلام فيه له مجالٌ آخر من البحث.

فقد تبيّن ممّا تقدّم أنّ القضايا الجزئيّة المتغيّرة، والقضايا الاعتباريّة العمليّة التشريعيّة، كلاهما خارجٌ عن حريم العقل البرهانيّ، وواقعٌ في منطقة الفراغ العقليّ بحسب ما نصطلحه.

وهٰذه المنطقة الواسعة لا سبيل للعقل البرهانيّ إليها بنفسه، ويكون السالك فيها على خطرٍ عظيمٍ بعد فقدان الحصانة البرهانيّة. ولٰكن مع ذٰلك فإنّ العقل البرهانيّ لا يَكِلُ صاحبه إلى نفسه في هٰذه المنطقة الخطيرة، بل يهديه بعنايته إلى أدواتٍ معرفيّةٍ أخرى يستعين بها على وعورة الطريق، ويحتفظ لنفسه بحقّ الإشراف الكلّيّ عليها.

3 ـ العقل البيانيّ

وهو العقل النصّيّ، بحسب إصطلاح بعض المحقّقين المعاصرين [الجابري، نقد العقل العربيّ]، وهو الّذي لا يمكنه أن يحكم إلّا بعد ورود النصّ الدينيّ، بالتوثيق والتفسير والتأويل، والتقديم والتأخير، والدفاع والاحتجاج، وهو ما أسميناه سابقًا بالدليل النقليّ، وهو ما يسمّى بالمقبولات بحسب الاصطلاح المنطقيّ.

قال المحقّق الطوسيّ: «مقبولاتٌ إمّا عن جماعةٍ كما عن المشّائيّين: أنّ للفلك طبيعةً خامسةً، أو عن نفرٍ كأصول الأرصاد عن أصحابها، أو عن نبيٍّ وإمامٍ، كالشرائع والسنن» [الطوسيّ، شرح الإشارات، ص 316].

ولا شكّ أنّ الدليل النقليّ من أهمّ مصادر المعرفة الدينيّة؛ ولذلك فقد مسّت الحاجة هنا إلى تناوله من حيث حجّيّته العلميّة وحدوده المعرفيّة، حيث سننتفع بذلك لاحقًا في تنقيح دور العقل في المعرفة الدينيّة.

أمّا حجّيّته العلميّة بحسب حكم العقل البرهانيّ، فكون ملاك التصديق به هو لأجل الثقة في قائله، وليس نابعًا من طبيعة العقل الذاتيّة الفطريّة للمصدِّق، فلا يمكن أن يفيدنا العلم البرهانيّ، وهو إن كان متواترًا في وصوله كان قطعيًّا في صدوره، وإن كان نصًّا بيّنًا في مراده التصديقيّ، كان قطعيًّا في دلالته، ويوجب العقل السليم التصديق به؛ لأنّ ملاك التصديق به هو الثقة في قائله ـ كما قلنا ـ وبالتالي لم يُعلم من أسبابه الذاتيّة الثبوتيّة، ولكنّ هذا النحو من النصوص قطعيّة الصدور والدلالة مواردها ضئيلةٌ في التراث الدينيّ، سواءٌ على مستوى الاعتقاد التفصيليّ أو على المستوى التشريعيّ.

وأمّا أكثر النصوص الدينيّة الواردة في التراث، فهي من باب أخبار الاحاد ـ كما يسمّونها ـ غير المتواترة، وتكون في غالبها ظنّيّة الدلالة، وبالتالي فهي

بحكم العقل الأوّليّ لا تورث اليقين البرهانيّ من الناحية النظريّة، وإن أفادت التصديق الظنّيّ، وهو مذهب العلماء والفقهاء المحقّقين على خلاف غيرهم، ولٰكنّهم فرّقوا بين عدم حجّيّته النظريّة في العقائد، وحجّيّته العمليّة في التشريع، كما سيأتي في مبحث دور العقل في المعرفة الدينيّة.

ثالثًا: الحسن والقبح العقليّان

من المسائل التاريخيّة المهمّة الّتي وقع فيها اختلافٌ كبيرٌ بين علماء المسلمين، وتلعب دورًا مهمًّا وحيويًّا في بيان دور العقل في المعرفة الدينيّة، لا سيّما في الجانب التشريعيّ.

وقد أشار العلّامة الحلّيّ إلى أهمّيّة هٰذه المسألة بقوله: «واعلم أنّه لا يمكن الجزم بشيءٍ من قواعد الإسلام، ولا شيءٍ من أحكام الدين إلّا بالقول بالحسن والقبح العقليّين» [الحلّيّ، نهاية الوصول، ج 1، ص 133].

وسنشير في البداية لمعاني الحسن والقبح، ثمّ نستعرض باختصارٍ الآراء المشهورة حول هٰذه المسألة والرأي المختار فيها.

1 ـ معاني الحسن والقبح

قال الشيخ المظفّر: «يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معانٍ:

أ ـ ملائمة الطبع ومنافرته ويتعلّقان بالأشياء، مثل المنظر الجميل والقبيح، وقد ينافر حسًّا ويلائم عقلًا.

ب ـ صفة الكمال والنقص مثل حسن العلم وقبح الجهل، وحسن العدل وقبح الظلم، ويتعلّقان بالأفعال الاختياريّة.

ج ـ ما يقعان موردًا للمدح والذمّ عند العقلاء في الافعال الاختياريّة

أيضًا، وهو ما ينبغي فعله ويستحقّ الثواب» [المظفّر، أصول الفقه، ج 2، ص 218].

وأقول:

أوّلًا: أنّ المعنى الأوّل متّفقٌ عليه وليس محلًّا للنزاع فيما نحن فيه؛ لأنّ محلّ النزاع يقع في وصف الأفعال الاختياريّة بالحسن والقبح، وليست الأشياء الموجودة في الخارج.

ثانيًا: أنّ المعنى الثاني هو المقصود لنا؛ لأنّ الإنسان يطلب كماله بأفعاله الاختياريّة، فالفعل الاختياريّ الّذي يحصّل كمال الإنسان أو يحفظه حسنٌ أيّ كمالٌ له، والّذي يفقده كماله فهو قبيحٌ أي نقصٌ له.

ثالثًا: أنّ المعنى الثالث من أنّ الحسن ما ينبغي فعله ويستحقّ مدح العقلاء، والقبيح ما ينبغي تركه ويستحقّ ذمّهم هو في الحقيقة من لوازم المعنى الثاني، وبناءً عليه فالفعل الحسن هو الّذي يحصّل كمال الإنسان، وبالتالي ينبغي فعله ويستحقّ مدح العقلاء، والقبيح على خلافه.

2 ـ الأقوال في الحسن والقبح

وقع الخلاف بين علماء المسلمين في الحُسن والقُبح الأفعاليّ أيحكم به العقل أم الشرع، أو بعبارةٍ أخرى هل الحسن والقبح ذاتيّان للفعل أو عرضيّان؟ وبناءً على ماحقّقناه سابقًا من إثبات حاكميّة العقل البرهانيّ وحدوده، ينبغي تحكيمه في هٰذه المسألة المصيريّة، فأقول:

بناءً على ما بيّنّاه في معنى الحسن والقبح، وأنّ مرجعه إلى الكمال أو النقص، فإنّ العقل يدرك من ذاته صحّة قضيّة "العدل حسنٌ" و"الظلم قبيحٌ"؛ لأنّ العدل معناه "إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه ، أي كماله الّذي

يستحقّه" وهٰذا المعنى كمالٌ في ذاته بالبداهة، إذ إنّ إعطاء الكمال لمستحقّه كمالٌ للإنسان من حيث كونه كاشفًا عن حالة الاعتدال العقليّ عنده، وسيطرته على أهوائه وغرائزه، والظلم خلافه.

وتعدّ بداهة هاتين القضيّتين من المبادئ الأولى في الحكمة العمليّة عند الحكماء، كما هو الحال في مبدإ امتناع التناقض في الحكمة النظريّة، فكلّ فعلٍ اختياريٍّ يرجع إلى العدل فهو حسنٌ، وخلافه قبيحٌ، فالعدل والظلم علّتان تامّتان للحسن والقبح.

وهناك قيمٌ أخلاقيّةٌ أخرى تقتضي الحسن والقبح في أغلب الأحيان، كالصدق والكذب، ولٰكن قد يعرضها الحسن والقبح، عندما يستلزم الصدق الظلم كقتل إنسانٍ بريءٍ مثلًا.

وعلى الجانب الآخر هناك قيمٌ كثيرةٌ لا تقتضي بذاتها الحسن أو القبح، بل يعرضها الاثنان بحسب مواردها المختلفة، كالضرب والقتل والمدح والذمّ، فمدح المحسن حسنٌ، ومدح المسيء قبيحٌ، وهٰكذا.

هٰذه هي طبيعة الأشياء في نفسها بحسب حكم العقل السليم، والآن نشير إلى الآراء الأخرى في هٰذه المسألة:

أ ـ رأي الأشاعرة:

ذهبت الأشاعرة ـ ربّما لدوافع سياسيّةٍ أو أيديولوجيّةٍ لا مجال لذكرها هنا ـ إلى أنّ الحسن والقبح مجرّد صفاتٍ اعتباريّةٍ لجميع الأفعال؛ لأنّ الأفعال كلّها سواسيةٌ ليس شيءٌ منها في نفسه حسنًا أو قبيحًا بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه، ولاذم فاعله وعقابه، وإنّما صارت كذٰلك بواسطة أمر الشارع بها ونهيه عنها. [الإيجيّ، المواقف، ج 3، ص 270]

وقد استدلّ الأشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليّين في الكثير من كتبهم. [الجرجانيّ، شرح المواقف، ج 8، ص 185؛ التفتازانيّ، شرح المقاصد، ج 2، ص 49]

وهٰذا الرأي خلاف ما حقّقناه سابقًا، بل لايمكن إثبات حجّيّة الشرع إلّا بناءً على الحسن والقبح الذاتيّين، وكما نقلنا ذٰلك عن العلّامة الحلّيّ سابقًا، وكما سيأتي.

ب ـ رأي المعتزلة:

فقد ذهبوا خلاف الأشاعرة، إلى التحسين والتقبيح العقليّين، قال الشهرستانيّ عن المعتزلة: «وشكر المنعم واجبٌ قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيّتان للحسن والقبيح» [الشهرستانيّ، الملل والنحل، ج 1، ص 42].

ج ـ رأي الإماميّة:

وقد تصدّى علماء الإمامية لإبطال وتفنيد الشبهات والأدلّة الّتي ساقها الأشاعرة، فأكّدوا بالحجج الدامغة أنّ بمقدور العقل أن يدرك ويتلمس حسن الأشياء أو قبحها، ولعلّ خير هٰذه الحجج هو قضاء الوجدان والبداهة بذٰلك، بحيث يُعدّ إنكاره مكابرةً واضحةً، على أنّه لولا إدراك العقل لحسن الأشياء أو قبحها لما ثبت الشرع نفسه ولا النبوّات؛ إذ إنّ الطريق لإثبات النبوّات يتوقّف على إثبات صدق الله ﷻ وتنزّهه وأنبيائه عن الكذب، وكذٰلك تنزّهه ـ تعالى ـ أيضًا عن إظهار المعجزة على يد الكاذبين من مُدّعي النبوّة، ولا طريق لإثبات ذٰلك إلّا بتوسّط حكم العقل القاضي بقبح الكذب عليه تعالى، وقبح إظهار المعجزة على يد الكاذب.

قال المظفّر: «إنّ ثبوت الشرائع السماويّة يتوقّف على إدراك العقل للحسن والقبح، ولو كان ثبوتهما متوقّفًا على الطريق الشرعيّ فقط للزم منه الدور أو التسلسل» [المظفّر، أصول الفقه، ج 2، ص 29].

إلى غير ذٰلك من البراهين المتينة الّتي ذكرت لإثبات الحسن والقبح العقليّين. [انظر: الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، ص 295]

وأمّا المحقّق الأصفهانيّ من الإماميّة فقد أفصح عن القول التفصيليّ المحقّق الّذي نتبنّاه، ولٰكن بنحوٍ آخر حيث قال: «بل المراد بذاتيّة الحسن والقبح كون الحكمين عرضًا ذاتيًّا، بمعنى أنّ العدل بعنوانه والظلم بعنوانه يحكم عليهما باستحقاق المدح والذمّ، من دون لحاظ اندراجه تحت عنوانٍ آخر، بخلاف سائر العناوين، فإنّها ربّما تكون مع حفظها معروضةً لغير ما يترتّب عليه لو خلّي ونفسه كالصدق والكذب، فإنّهما مع حفظ عنوانهما في الصدق المهلك للمؤمن والكذب المنجي للمؤمن يترتّب استحقاق الذمّ على الأوّل بلحاظ اندراجه تحت الظلم على المؤمن، ويترتّب استحقاق المدح على الثاني لاندراجه تحت عنوان الإحسان إلى المؤمن، وإن كان لو خلّي الصدق والكذب ونفسهما يندرج الأوّل تحت عنوان العدل في القول، والثاني تحت عنوان الجور ، فضلًا عن سائر الأفعال الّتي في نفسها لا تندرج تحت عنوانٍ ممدوحٍ أو مذمومٍ» [الأصفهانيّ، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج 2، ص 9].

رابعًا: حاجة العقل إلى الدين

لا بأس بالإشارة السريعة إلى بيان حاجة العقل إلى المعرفة الدينيّة الخارجيّة، وعدم اكتفائه بمعرفته العقليّة الذاتيّة؛ نظرًا لارتباطه بنحوٍ

جدليٍّ بموضوع البحث هنا، فنقول:

قد ظهرت اتّجاهاتٌ متعدّدةٌ حول حاجة الإنسان إلى الدين تتراوح بين الإفراط والتفريط؛ نتيجة الاختلاف في الرؤية الفلسفيّة للدين، وغايته ومساحته المعرفيّة والاجتماعيّة.

فهناك الاتّجاه الربوبيّ (deism) الّذي أنكر حاجة الإنسان إلى الدين، وبالتالي اكتفاءه بنفسه، وفي المقابل ظهر اتّجاهٌ آخر في العالم الإسلاميّ ينكر أيّ قيمةٍ للعقل الإنسانيّ كالاتّجاه الحشويّ الحنبليّ والأخباريّ، وبالتالي احتياج الإنسان إلى الدين في كلّ شيءٍ في حياته في تفكيره وفكره وجميع تصرّفاته.

وفي قبال هٰذين الاتّجاهين ظهر اتّجاهٌ ثالثٌ يؤكّد على العلاقة التكامليّة بين العقل والدين، وهو الاتّجاه العقلانيّ كما سيأتي بيانه.

ومن الطبيعيّ أنّ المعنيّ بتحقيق هٰذه المسألة هو العقل البرهانيّ الّذي يضمن لنا معرفة الواقع كما هو في نفسه كما أشرنا إلى ذٰلك سابقًا، وهو أيضًا ـ كما جاء في الروايات الشريفة ـ رسول الله الباطن وحجّته على الناس [الكلينيّ، أصول الكافي، ص 16]، وبالتالي فهو يمثّل الوحي الإلٰهيّ الداخليّ عند الإنسان، فينبغي الرجوع إليه واستكشاف الجواب منه.

العقل البرهانيّ ـ كما سبق وأن ذكرنا ـ له حجّيّته الذاتيّة؛ لأنّه ينطلق من مبادئ واضحةٍ وذاتيّة الصدق، وهو يستقلّ بمنهجه التفكيريّ، وبتشكيل رؤيته الكونيّة الكلّيّة، ومنظومته الأخلاقيّة القيميّة دون الاستعانة بأيّ قناةٍ معرفيّةٍ أخرى.

ومن خلال رؤيته الفلسفيّة يثبت وجود مبدإٍ إلٰهيٍّ حكيمٍ خلق هٰذا الكون على أحسن صورةٍ، وخلق الإنسان في أحسن تقويم، ووهب له العقل

الحكيم الّذي به يميّز بين الحقّ والباطل والحسن والقبيح، وسخّر له ما في السماوات والأرض؛ من أجل أن يصل إلى أقصى كماله الممكن له.

ولٰكن في الوقت نفسه يجد العقل نفسه في مواجهة مشكلتين أساسيّتين، الأولى تتعلّق بالعلاقة التفصيليّة بين الإنسان وربّه، والأخرى تتعلّق بكيفيّة تطبيق العدالة الاجتماعيّة الّتي يؤمن العقل بحسنها وضرورتها في التعامل مع الناس.

أمّا الأولى، فمن الواضح أنّ العقل يدرك جيّدًا حاجة الإنسان إلى توطيد علاقته مع أبويه اللذين كانا السبب في وجوده في هٰذه الحياة؛ شكرًا لفضلهم عليه، وللاستعانة بقدرتهم في تربيته وتعليمه، فإنّه أحوج إلى توطيد هٰذه العلاقة مع ربّه وخالقه ورازقه؛ شكرًا لأنعمه، واستزادةً لفضله، وقضاءً لحوائجه الدنيويّة والأخرويّة، إذ يشعر الإنسان في خضمّ هٰذه المشاكل والتحدّيات والشدائد الدنيويّة إلى الحاجة الماسّة لركنٍ وثيقٍ يلجأ إليه فيحميه، ويدعوه فيلبّيه، ويتوكّل عليه فيكفيه، ويزرع الأمل والتفاؤل في نفسه في الدنيا والآخرة، ممّا له أكبر الأثر في تحصيل السكينة والاطمئنان النفسيّ والاستقرار الروحيّ.

وأمّا الثانية فالعقل وإن أسّس منظومته الأخلاقيّة على أساس مبدإ العدل والإنصاف، واستطاع أن يتعرّف على المنظومة الأخلاقيّة الوسطيّة العادلة، إلّا أنّه يتعذّر عليه في كثيرٍ من الأحيان أن يتعرّف على النظام الحقوقيّ المتعلّق بحقّه وحقوق الآخرين في هٰذه الحياة، حتّى يتمكّأن من إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، ومن هنا يدرك العقل ضرورة الحاجة إلى خالقه وصانعه ومدبّره، وهو أعلم بما خلق، وبما يصلح الإنسان أو يفسده؛ ليبيّن له ما له من الحقوق، وما عليه من الواجبات تجاه الآخرين، بنحوٍ

ينسجم مع طبيعة الإنسان والعالم من حوله، وبهٰذا تتحقّق العدالة الإلٰهيّة على المستويين الفرديّ والاجتماعيّ في المجتمعات البشريّة بنحوٍ تفصيليٍّ واقعيٍّ.

هٰذا بالإضافة إلى أنّ إيمان العقل بالحياة بعد الموت يستلزم معرفته بكلّ ما يمكن أن يترتّب على أفعاله الاختياريّة في هٰذا العالم من عواقب يمكن أن تنفعه أو تضرّه في العالم الآخر بعد الموت.

وممّا تقدّم يدرك العقل أنّ مقتضى اللطف والعناية الإلٰهيّة أن يكون هناك برنامجٌ إلٰهيٌّ متكاملٌ يملأ هٰذا الفراغ الّذي يدركه العقل من نفسه؛ من أجل أن يصل الإنسان في هٰذه الحياة لأقصى ما يمكن أن يصل إليه من الكمالات الفرديّة والاجتماعيّة، ويضمن له الحياة السعيدة في الدنيا والآخرة، وهٰذا البرنامج الإلٰهيّ هو الدين.

خامسًا: حاجة الدين إلى العقل

ونقصد منها حاجة المعرفة الدينيّة إلى العقل، وهٰذه المسألة بالإضافة إلى أنّها لا تقلّ أهمّيّةً عن المسألة الّتي قبلها، المتعلّقة بالحاجة إلى المعرفة الدينيّة، فهي تصبّ في تحقيق المسألة الرئيسة في هٰذه المقالة.

فكما كانت هناك اتّجاهاتٌ تحذف الدين أو تحجّم بشدّةٍ دوره في الحياة، كان هناك على الطرف المقابل من يحذف العقل ويقصيه بالكلّيّة أو يحجّم دوره بشدّةٍ ويقوم بتهميشه.

ونحن سنبحث هنا عن دور العقل في المعرفة الدينيّة على مستوياتها المعرفيّة الثلاثة العقديّة والتشريعيّة والأخلاقيّة.

1 ـ دور العقل في المعرفة الدينيّة العقدية

إنّ العقيدة الدينيّة بما تشتمل عليه من مبادئ وجوديّةٍ عن الإنسان والعالم والمبدإ والمعاد تمثّل أصل الرؤية الكونيّة للدين، إنّما تكتسب صحّتها ومصداقيّتها الواقعيّة من مدى مطابقتها للرؤية الكونيّة العقليّة البرهانيّة، بناءً على ما أثبتناه من أصالة العقل وحاكميّته المعرفيّة وحجّيّته الذاتيّة، ويمكن التنبيه على هٰذا الدور المهمّ والمصيريّ للعقل الإنسانيّ في مجال المعرفة الدينيّة العقديّة على النحو التالي:

أ ـ إثبات أصل الحاجة إلى الدين بوصفه رسالةً سماويّةً، وبالتالي إثبات ضرورة النبوّة، كما أشرنا إليه سابقًا.

ب ـ إنّ الدين الصحيح هو الّذي يثني على العقل، ويُعلي مكانته، ويعترف بحجّيّته، ويدعو الناس إلى النظر والتعقّل والتفكّر والتدبّر، وبالتالي فكلّ من جاء بدينٍ يدعو إلى تعطيل العقل أو تهميشه أو ازدرائه فهو دينٌ منحولٌ.

ج ـ إنّ الدين الصحيح بما يحمله من رؤيةٍ عقديّةٍ ومنظومةٍ أخلاقيّةٍ هو الّذي يطابق الرؤية الكونيّة التوحيديّة والأخلاقيّة الوسطيّة للعقل البرهانيّ، فالدين حتّى يكون واقعيًّا ومقبولًا ينبغي أن يكون معقولًا في مبادئه وأصوله الكلّيّة النظريّة والعمليّة.

هٰذا بنحوٍ إجماليٍّ، وما يهمّنا الآن في تحقيق هٰذه المسألة أن نشرع في بيان كيفيّة تعامل العقل مع النصوص الدينيّة المختلفة، الّتي سنقسّمها بالقسمة الأولى إلى نصوصٍ نظريّةٍ عقديّةٍ ونصوصٍ عمليّةٍ، ونرجئ البحث عن النصوص العمليّة إلى البحث التشريعيّ والأخلاقيّ، ثمّ نقسّم ثانيًا

النصوص النظريّة إلى كلّيّةٍ وجزئيّةٍ، والّتي ستنقسم بشقّيها إلى نصوصٍ متواترة الصدور وإلى أخبار الآحاد غير المتواترة.

وثمّة ملاحظةٌ يجب الانتباه إليها، وهي أنّ ما سنتكلّم عنه هو النصوص الشرعيّة المنقولة إلينا بوسائط متعدّدةً، وليس الكلام حول ما يعلمه النبيّ والإمام عليهما السلام.

الأولى: النصوص المتواترة الكلّيّة

وهي تنقسم بهٰذا الاعتبار إلى نصوصٍ صريحةٍ في المعنى المطلوب، كالآيات الدالّة على أصل التوحيد ونفي الشرك، أو أصل النبوّة والمعاد، فتكون قطعيّة الصدور والدلالة، وتحكي عن الواقع بالضرورة، وإلى نصوصٍ أخرى غير صريحةٍ في معناها بنحوٍ قطعيٍّ، ولٰكن تكون ظاهرةً في معنًى أو معانٍ دون أخرى، فتكون حينها قطعيّة الصدور ظنّيّة الدلالة.

أمّا النصوص الصريحة في المعنى، فتكون موافقةً للعقل البرهانيّ بالضرورة، ومؤيّدةً لأحكامه السديدة، وتسمّى بالنصوص الإرشاديّة لحكم العقل، بمعنى أنّ العقل يستقلّ بمعرفة ما تحكي عنه.

والفلسفة الوجوديّة لمثل هٰذه النصوص الإرشاديّة ـ علاوةً على التذكير العمليّ للإنسان الغافل عن حقائق الوجود ـ فإنّ لها حكمةً عظيمةً في موافقتها للعقل، وهي اكتساب الحجّيّة والمشروعيّة العلميّة من العقل؛ لكي يطمئنّ بأنّ هٰذا النصّ الدينيّ هو من عند الله العليم الحكيم؛ حتّى يسلّم له العقل بعد ذٰلك تعبّدًا بما يقول من معارف جزئيّةٍ وأحكامٍ عمليّةٍ اعتباريّةٍ خارجةٍ عن حريم العقل، وواقعةٍ في منطقة فراغه، كما سبق وأن أشرنا في حدود العقل، فالعقل مشروعيّته ذاتيّةٌ كما قلنا.

وأمّا النصّ الدينيّ، فمشروعيّته مكتسبةٌ من العقل بشرط أن يوافق في أصوله ومبادئه الكلّيّة الأصولَ والمبادئ العقليّة الضروريّة.

فهٰذه هي الحكمة من وجود هٰذه النصوص الإرشاديّة.

وأمّا النصوص الكلّيّة الظنّيّة الدلالة، فهي لا تفيد العلم بالواقع، كما هو واضحٌ؛ لأنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئًا، كما أرشد القرآن الكريم إلى ذٰلك أيضًا بنفسه، ونهى بشدّةٍ عن اتّباع الظنّ؛ وبالتالي فلا يمكن أن تكون مثل هٰذه النصوص حجّةً كاشفةً في الاعتقادات اليقينيّة.

وهٰذه النصوص الظنّيّة الواقعة في حريم العقل البرهانيّ، إمّا أن تكون موافقةً له في ظاهرها فتحمل على المعنى الموافق، أو تكون مخالفةً له في ظاهرها، كآيات الجبر والتفويض والتجسيم، الّتي هي ـ بحسب نظرنا ـ من أبرز مصاديق المتشابهات القرآنيّة، فتصرف عن ظاهرها بالتأويل، بلا توقّفٍ أو ترديدٍ.

الثانية: النصوص المتواترة الجزئيّة:

من الواضح أنّ هٰذه النصوص خارجةٌ عن حريم العقل البرهانيّ، ممّا يعني استحالة تعلّق اليقين البرهانيّ الخاصّ بها، وهي تنقسم إلى نصوصٍ قطعيّة الدلالة، كبعض أحوال يوم القيامة من الحور والقصور والنيران، وإلى نصوصٍ ظنّيّة الدلالة.

أمّا القطعيّة الدلالة، فيوجب العقل التصديق بها؛ لأنّها قطعيّة الصدور والدلالة من الله ﷻ أو المعصوم عليه السلام؛ حيث لا يوجد برهانٌ عقليٌّ عليها ـ كما ذكرنا ـ لفقدان الحدّ الأوسط الثبوتيّ، وهٰذا معنى قول ابن سينا: «إنّ المعاد منه ما هو منقولٌ من الشرع، ولا سبيل لإثباته إلّا من طريق الشريعة

وتصديق خبر النبوّة، وهو الّذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومةٌ، لا يحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقّة الّتي أتانا بها نبيّنا وسيّدنا ومولانا محمّدٌ ﷺ حال السعادة والشقاوة الّتي بحسب البدن» **[ابن سينا، إلٰهيّات الشفاء، ص 423].**

أي أنّ البرهان العقليّ قائمٌ على المعاد الروحانيّ لا غير، أمّا الجسمانيّ التفصيليّ منه فالمرجع فيه قبول قول الصادق المصدَّق ﷺ، وهٰذا معنى التصديق القطعيّ التعبّديّ.

أمّا النصوص الظنّيّة الدلالة الواردة في مجال العقيدة، فلا موجب للتصديق القطعيّ بها، لا عقلًا ولا شرعًا، فلا يبقى إلّا الاعتقاد الظنّيّ بها، وهو حاصلٌ على أيّ حالٍ، ويبقى العلم بمفادها في حيّز الإمكان. وغالبًا ما يكون لهٰذه النصوص الظنّيّة أثرٌ عمليٌّ، فتشملها حجّيّة الظهور الظنّيّ الثابتة في علم أصول الفقه، ولٰكن بمعنى جواز استعمالها في مقام الوعظ والإرشاد؛ حيث تدفع بالإنسان إلى الفضيلة، وتزجره عن الرذيلة، وهي مصالح واقعيّةٌ يستسيغها ويؤيّدها العقل.

الثالثة: أخبار الآحاد الكلّيّة:

والمعروفة بخبر الثقة، وهو ظنّيّ الصدور؛ لوجود مقتضي الصدق فيه، ولا حجّيّة نظريّةً له سواءٌ كان قطعيّ الدلالة أو ظنّيّها؛ لعدم العلم بصدوره من المعصوم عليه السلام، ولٰكن إن وافق العقل في ظاهره كان إرشاديًّا لحكم العقل، وإن خالفه وجب تأويله أو ردّه بحكم العقل والشرع، كما سيأتي تفصيله لاحقًا.

الرابعة: أخبار الآحاد الجزئيّة:

وهي ظنّيّة الصدور؛ للسبب السابق نفسه، فلا حجّيّة لها أيضًا، سواءٌ كان قطعيّة الدلالة أو ظنّيّةً؛ لأنّه لا سند لها من العقل أو الشرع، ولٰكن كما قلنا، إن كان لها أثرٌ عمليٌّ ـ كما هو الغالب فيها ـ فلا مانع من استعمالها بقصد الوعظ والإرشاد، كأكثر روايات القبر والقيامة، ومقامات الأنبياء والأولياء عليهم السلام وسيرة الصالحين، وهٰذا معنى التعبّد العمليّ.

وما أوردناه هنا في كيفيّة التعامل العقليّ مع أخبار الآحاد النظريّة العقديّة، فهو مقتضى التحقيق العلميّ الّذي أوردناه في السابق، سواءٌ في بيان الحجّيّة الذاتيّة للعقل البرهانيّ، أو في بيان الصلاحيّة المعرفيّة للدليل النقليّ، وهٰذا هو نفس نظر العلماء المحقّقين، لا سيّما من الإماميّة، على خلاف ما ذهب إليه علماء الاتّجاه السلفيّ الأخباريّ، والّذي سوف نشير إليه لاحقًا باختصارٍ.

ونحن نورد هنا ما أورده الشيخ مرتضى الأنصاريّ في كتابه ، وما نقله أيضًا عن كبار الفقهاء في باب تنبيهات الظنّ، حيث قال: «الثاني: ما يجب الاعتقاد والتديّن به إذا اتّفق حصول العلم به، كبعض تفاصيل المعارف، فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل المعرفة العلميّة، كان الأقوى القول بعدم وجوب العمل فيه بالظنّ، لو فرض حصوله ووجوب التوقّف فيه، للأخبار الكثيرة الناهية عن القول بغير علم والآمرة بالتوقّف، وأنّه: "إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها، وأهوى بيده إلى فيه"، ولا فرق في ذٰلك بين أن تكون الأمارة الواردة في تلك المسألة خبرًا صحيحًا أو غيره».

وقال أيضًا: «قال شيخنا الشهيد الثاني في "المقاصد العليّة" بعد ذكر أنّ المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازمةٍ "وأمّا ما ورد عنه عليه السلام في ذٰلك

من طريق الآحاد، فلا يجب التصديق به مطلقًا، وإن كان طريقه صحيحًا؛ لأنّ الخبر الواحد ظنّيٌّ، وقد اختلف في جواز العمل به في الأحكام الشرعيّة الظنّيّة، فكيف بالأحكام الاعتقاديّة العلميّة» انتهى، **ثمّ قال**: «وظاهر الشيخ في العدّة أنّ عدم جواز التعويل في أصول الدين على أخبار الآحاد اتّفاقيٌّ، إلّا عن بعض غفلة أصحاب الحديث».

وأقول: إنّ المقصود بأصحاب الحديث هم أصحاب الاتّجاه الأخباريّ السطحيّ الّذين يتّبعون الظنون والأوهام.

وأضاف: «وظاهر المحكيّ في السرائر عن السيّد المرتضى عدم الخلاف فيه أصلًا» [الأنصاريّ، فرائد الأصول، ص 331].

وإنّما أنقل هٰذا الكلام ليتبيّن للغافلين مدى عبثيّة هٰذا الصراع التاريخيّ القديم، والّذي ما زالت آثاره موجودةً بين الفلاسفة والأخباريّين، حيث كانوا يردّون براهين الحكماء اليقينيّة بأخبار الآحاد الظنّيّة، الّتي توهّموها برهانيّةً، بل فوق البرهان! فأساؤوا الظنّ بالفلاسفة والحكماء، واتّهموهم بالكفر والزندقة، وفرّقوا الأمّة وجعلوها طرائق قددًا.

وأمّا موقف علماء السلف من العامّة من أصحاب العقل البيانيّ المتطرّف، فلم يتورّعوا عن اعتماد أصالة النصّ وحاكميّة أخبار الآحاد الظنّيّة على العقل مطلقًا، ولم يبالوا بنتائجه الوخيمة، سواءٌ على المستوى العقديّ أو العمليّ والسلوكيّ... ونحن ننقل عنهم باختصارٍ بعض ما أوردوه في هٰذا الشأن:

قال ابن تيميّة: «مذهب أصحابنا الحنابلة أنّ أخبار الآحاد المتلقّاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات» [ابن تيميّة،المسوّدة في أصول الفقه، ص 245].

قال الأسفرائينيّ الشافعيّ: «يُعمل بخبر الواحد في أصول الدين» [الشطّيّ الحنبليّ، لوامع الأنوار البهيّة، ج 1، ص 19].

وذكر ابن عبد البرّ الإجماع على قبول خبر الواحد في العقائد. [ابن عبد البرّ، التمهيد، ج 1، ص 145]

بل لم يكونوا يبالوا بمخالفة ظواهر النصوص المتشابهة لأحكام العقل الضروريّة، فقد روي سفيان بن عيينة: «سأل رجلٌ مالكًا فقال: ﴿**الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾، كيف استوى؟ فسكت مالكٌ حتّى علاه الرحضاء [أي العرق الشديد]، ثمّ قال: الاستواء منه معلومٌ والكيف منه غير معقولٍ، والسؤال عن هٰذا بدعةٌ، والإيمان به واجبٌ، وإنّي لأظنّك ضالًّا» [الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، ج 8، ص 106].

وقال أبو جعفرٍ الطحاويّ: «والرؤية حقٌّ لأهل الجنّة بغير إحاطةٍ ولا كيفيّةٍ كما نطق به كتابنا: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾، وتفسيره على ما أراد الله ـ تعالى ـ وعلمه، وكلّ ما جاء في ذٰلك من الحديث الصحيح عن الرسول فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذٰلك متأوّلين بآرائنا ولا متوهّمين بأهوائنا» [الطحاويّ، العقيدة الطحاويّة، ص 31].

وأمّا موقف علماء السلف المعاصرين، فننقل ما قاله الشيخ عبد العزيز بن باز وأفتى به من على موقعه الرسميّ:

«دور العقل في هٰذا التفهّم والتعقّل، ومعرفة المعنى، والنظر في الأسانيد ـ فيما يتعلّق بالسنّة ـ وصحّتها، وليس له أن يُقدّم ما يرى على الكتاب والسنة، بل... يجب أن تخضع للكتاب والسنّة، وليس لأهل الإسلام أن يُقدّموا عقولهم أو آراءهم على ما قاله الكتاب والسنّة، فالعقل تابعٌ، وإنّما

وظيفته أن يتأمّل ويتفقّه ويعمل، وليس له أن يشرّع، فالّذين شرعوا من الجهميّة والمعتزلة وغيرهم هلكوا ووقعوا في أنواعٍ من الباطل؛ لتقديمهم العقول على النصوص، والواجب إخضاع العقول وإخضاع القلوب وإخضاع النفوس للنصوص، وأن يكون المؤمن تابعًا لكتاب الله، ولما صحّت به السنّة عن رسول الله ﷺ، ولٰكن يستعمل عقله في معرفة المعنى، في صحّة الحديث وعدم صحّته، يسأل أهل العلم، ينظر في الطرق المؤدّية إلى ذٰلك، هٰذه هي وظيفة العقل، أمّا أن يُقدّم رأيه على ما ثبت أنّه من شرع الله فلا» [https://binbaz.org.sa/fatwas/kind/1].

وهو كلامٌ صريحٌ في اختزالهم العقل الإنسانيّ في العقل البيانيّ لا غير، وهو نفس العقل المختزل الّذي أنتج العنف والتطرّف على مرّ التاريخ.

ونكتفي بهٰذا القدر من بيان دور العقل في المعرفة العقديّة؛ لننتقل بعد ذٰلك إلى بيان دوره المعرفيّ في المعرفة الدينيّة التشريعيّة

2 ـ دور العقل في المعرفة الدينيّة التشريعيّة

سبق وأن أشرنا عند بيان الحدود المعرفيّة للعقل البرهانيّ أنّ القضايا التشريعيّة التفصيليّة المتعلّقة بما ينبغي فعله أو تركه تقع في منطقة الفراغ العقليّ؛ لكون حدودها الوسطى في يد مُشرّعها دون العقل.

ولٰكن لا يعني هٰذا أنّ العقل يتخلّى عن مسؤوليّته في هٰذه المنطقة الحياتيّة الواسعة، ويكيل الإنسان إلى أهوائه، بل يدلّه إلى من يهديه ويرشده في أحكامه السلوكيّة التفصيليّة، وليس هناك أفضل من الشارع الحكيم الّذي خلقه وسوّاه في أحسن صورةٍ، فهو أعلم بمن خلق، وهو اللطيف الخبير.

وبناءً على ذٰلك فإنّ العقل البرهانيّ يوجب على الإنسان الامتثال لكلّ ما ثبت صدوره عن الشارع الحكيم من الأحكام الشرعيّة من خلال الطرق العقلائيّة المعتبرة الّتي اكتشفها الفقهاء والعلماء الأصوليّون المتخصّصون في هٰذا المجال.

وسنشير باختصارٍ وبما يتناسب مع طبيعة هٰذا البحث العامّ إلى دور العقل في المعرفة التشريعيّة عند الأصوليّين من علماء الإماميّة الّذين يحترمون العقل ومكانته التشريعيّة، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى بحوثهم الّتي دوّنوها في علم أصول الفقه الإسلاميّ.

وسنتعرّض إلى بيان تعريف الدليل العقليّ عندهم وتقسيماته المنطقيّة، ثمّ حجّيّته العلميّة عندهم:

أ ـ تعريف الدليل العقليّ:

اتّفق علماء الأصول الإماميّة على أنّ العقل هو أحد الأدلّة الأربعة المعتبرة في استنباط الأحكام الشرعيّة مع الكتاب والسنّة والإجماع.

وقد عرّف الأصفهانيّ الدليل العقليّ بأنّه «كلّ حكمٍ عقليٍّ يستنبط منه حكمٌ شرعيٌّ» [الأصفهانيّ، هداية المسترشدين، ج 3، ص 539].

وعرّفه المظفّر بأنّه «كلّ حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعيّ» [المظفّر، أصول الفقه، ج 2، ص 262].

ب ـ تقسيم الدليل العقليّ:

قسّم الأصوليّون الدليل العقليّ إلى مستقلٍّ وغير مستقلٍّ:

- **المستقلّات العقليّة**

وهي القضايا العقليّة المجرّدة البدهيّة الّتي يدركها العقل بذاته، ولا يفتقر فيها إلى وجود نصٍّ شرعيٍّ، كحسن العدل وقبح الظلم، وهو مبنيٌّ على ما بيّنّاه سابقًا من التحسين والتقبيح الذاتيّين، الّذي هو مبنى الحكماء والعدليّة من المعتزلة والإماميّة.

قال المظفّر: «انحصار المستقلّات العقليّة الّتي يستكشف منها الحكم الشرعيّ في مسألةٍ واحدةٍ وهي التحسين والتقبيح العقليّين» [المظفّر، أصول الفقه، ج 2، ص 213].

والدليل العقليّ فيها هو ما تألّف من مقدّمتين عقليّتين مجرّدتين مثل (العدل يحسن فعله عقلًا، وكل ما يحسن فعله عقلًا يحسن فعله شرعًا)

فالمقدّمة الصغرى هنا عقليّةٌ بدهيّةٌ مستقلّةٌ بناءً على ما بيّنّاه من الحسن والقبح الذاتيّين للعدل والظلم، وأمّا الكبرى فهي ملازمةٌ عقليّةٌ ضروريّةٌ مستقلّةٌ بين التحسين العقليّ القطعيّ والتحسين الشرعيّ، بناءً على أنّ كلّ ما حسّنه أو قبّحه العقل المستقلّ القطعيّ حسّنه وقبّحه الشارع الحكيم الّذي لا يأمر إلّا بما فيه مصلحةٌ، ولا ينهى إلّا عمّا فيه مفسدةٌ.

- **غير المستقلّات العقليّة**

وتسمّى بملازمات الخطابات الشرعيّة، وهي الدليل المؤلّف من مقدّمتين إحداهما شرعيّةٌ والثانية عقليّةٌ قطعيّةٌ، مثل بعد علم العقل بوجوب الحجّ يحكم بوجوب مقدّماته العمليّة، بناءً على التلازم بين الواجب ومقدّمته؛ لامتناع ذي المقدّمة مع عدم المقدّمة.

يقول المظفّر حول هٰذا الدليل: «أن تكون إحدى المقدّمتين غير عقليّةٍ والأخرى عقليّةً كحكم العقل بوجوب المقدّمة عند وجوب ذيها، فهٰذه

مقدّمةٌ عقليّةٌ صرفةٌ وينضمّ إليها حكم الشرع بوجوب ذي المقدّمة. وإنّما يسمّى الدليل الّذي يتألّف منهما عقليًّا؛ فلأجل تغليب جانب المقدّمة العقليّة. وهٰذا هو القسم الثاني من الدليل العقليّ، وهو قسمٌ غير المستقلّات العقليّة، وإنّما سمّي بذٰلك لأنّه من الواضح أنّ العقل لم يستقلّ وحده في الوصول إلى النتيجة، بل استعان بحكم الشرع في إحدى مقدّمتي القياس» [المظفّر، أصول الفقه، ج 2، ص 264].

وكذٰلك قضايا أخرى مثل استحالة اجتماع الأمر والنهي، والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه، وغير ذٰلك.

وكذٰلك حكم العقل في الوظيفة العمليّة عند فقدان النصّ أو إجماله أو معارضته، كالبراءة والاشتغال العقليّين.

ومن هٰذا القبيل أيضًا حكم العقل بقبح العقاب بلا بيانٍ، واستحالة التكليف بما لا يطاق، وتقديم الأهمّ على المهم، ودفع الأفسد بالفاسد.

ج ـ حجّيّة الدليل العقليّ في التشريع

ذهب علماء الإماميّة الأصوليّون إلى حجّيّة الدليل العقليّ بشقّيه في استنباط الأحكام الشرعيّة، واستدلّوا بالملازمة القطعيّة بين حكم العقل وحكم الشرع. [المحقّق الحلّيّ، معارج الأصول، ص 240]

أمّا الأخباريّون منهم فمع اعترافهم بقدرة العقل على التحسين والتقبيح، ولٰكن قالوا إنّه غير معصومٍ، فلا يمكن الاعتماد عليه في استنباط الأحكام الشرعيّة، فينبغي اعتماد نصوص المعصومين.

قال الإسترآباديّ: «والسبب فيما حقّقناه سابقًا، من أنّه لا يعصم عن الخطإ في مادّة الموادّ في العلوم الّتي مبادئها بعيدةٌ عن الإحساس إلّا أصحاب

العصمة عليهم السلام ومن أنّ القواعد المنطقيّة غير نافعةٍ في هٰذا الباب، وإنّما نفعها في صور الأفكار كإيجاب الصغرى وكلّيّة الكبرى» [الإسترآباديّ، الفوائد المدنيّة، ص 471]، وهو يؤكّد ما قلناه من توهّمهم أنّ الدليل النقليّ معصومٌ، وكأنّهم قد سمعوه وفهموه من الوحي مباشرةً بلا أيّ ملابساتٍ معرفيّةٍ! وهٰذا التوهّم يؤدّي بطبيعته إلى تقديس أحكامهم، والتعصّب لها، وينساق لا محالة إلى العنف في نهاية الأمر.

ولٰكن ينبغي الإشارة إلى أنّ محلّ النزاع بين الأصوليّين والأخباريّين ليس هو العقل البرهانيّ المثبت لأصول الدين، ولا الحكم الّذي يثبت وجوب امتثال الكتاب والسنّة، ولا المثبت للأصول العمليّة، ولا الحكم الظنّيّ مثل القياس والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع الّتي يعتمدها فقهاء العامّة، ولٰكنّ الدليل العقليّ القطعيّ الّذي يثبت حكمًا شرعيًّا غير منصوصٍ في الكتاب والسنّة.

قال المظفّر: «وإنّما مورد الخلاف والنزاع هو الحكم العقليّ الّذي هو في عرض الكتاب والسنّة، بحيث يكون مصدرًا ومرجعًا لأحكام الشريعة على حدّ مرجعيّة الكتاب والسنّة» [المظفّر، أصول الفقه، ج 3، ص 122].

وأقول في النهاية: من الواضح أنّ حجّيّة المستقلّات العقليّة ذاتيّةٌ بدهيّةٌ بناءً على ما بيّنّاه في التحسين والتقبيح العقليّين الذاتيّين، وكذٰلك المقدّمات العقليّة في غير المستقلّات العقليّة، فحجّيّته عقليّةٌ برهانيّةٌ يقينيّةٌ لا شكّ فيها، وأمّا العقل البيانيّ في توثيق مصادر النصوص واستظهار دلالاتها فحجّيّته عقلائيّةٌ عمليّةٌ بمعنى المنجزّيّة والمعذّريّة، لا الكاشفيّة، وتفصيل المسألة موكولٌ إلى مطوّلات البحث الأصوليّ.

وبعد الفراغ من بيان دور العقل المهمّ في المعرفة الدينيّة التشريعيّة،

نختم البحث ببيان دوره في المعرفة الدينيّة الأخلاقيّة.

3 ـ دور العقل في المعرفة الدينيّة الأخلاقيّة

اعتمد الحكماء في بناء منظومتهم الأخلاقيّة على مبدإ العدالة الّذي يعنى حالة الاعتدال والوسطيّة بين قوى النفس الإنسانيّة، وخضوعها لقوّة العقل الإنسانيّ، وبناءً عليه اعتبروا أنّ معيار حسن الفعل الأخلاقيّ هو في اعتداله ووسطيّته بين الإفراط والتفريط، وبالتالي تصبح كلّ فضيلةٍ وسطًا بين رذيلتين.

وقد أجمع الحكماء على أنّ أجناس الفضائل أربعةٌ الحكمة الّتي هي فضيلة العقل، والعفّة الّتي هي فضيلة القوّة الشهويّة، والشجاعة الّتي هي فضيلة القوّة الغضبيّة، ومجموعها هي فضيلة العدالة الّتي هي الغاية الأخلاقيّة المنشودة للإنسان العاقل. [ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 15]

وقد أشار ابن مسكويه إلى النظريّة الوسطيّة للحكماء بقوله: «وأما الحكمة فهي وسطٌ بين السفه والبله، وأعني بالسفه هاهنا هو استعمال القوّة الفكريّة فيما لاينبغي، وسمّاه قوم بالجربزة، وأعني بالبله تعطيل هٰذه القوّة وإطراحها... وأمّا العفّة فهي وسطٌ بين رذيلتين هما الشره وخمود الشهوة، وأعني بالشره الانهماك في اللذّات والخروج فيها عمّا لا ينبغي، وأعني بخمود الشهوة السكون عن الحركة نحو اللذّة الجميلة الّتي يحتاج إليها البدن في ضروراته، وهي ما أرخص فيها صاحب الشريعة والعقل... وأمّا الشجاعة فهي وسطٌ بين رذيلتين، إحداهما الجبن والأخرى التهوّر» [ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 22].

ومن هٰذا المنطلق يمكن القول إنّ معيار الفضيلة الأخلاقيّة العقليّة يكمن في وسطيّتها واعتدالها بين الإفراط والتفريط، وكذٰلك في رعاية حال الآخرين ومعاملة الإنسان لهم كنفسه بالعدل والإحسان؛ لأنّ الناس

يطلبون كمالاتهم لأنفسهم كما يطلبها هو لنفسه، وهٰذا هو مقتضى العدالة.

وبناءً على هٰذه الرؤية العقليّة المعرفيّة الأخلاقيّة، يستطيع العقل أن يستكشف كلّيّات الرؤية الدينيّة العمليّة الصحيحة للدين الإلٰهيّ الّذي يتماهى معه في هٰذه الرؤية الواقعيّة، ولا يمكن له أن يقبل ما يخالفها من الإفراط أو التفريط.

فالأخلاق الدينيّة الصحيحة هي الّتي تدعو إلى نفس ما يدعو إليه العقل، ولٰكن بنحوٍ أكثر تفصيلًا.

وسنورد بعض النصوص الّتي تؤكّد هٰذا التطابق والانسجام للرؤية الدينيّة الأخلاقيّة الأصيلة من خلال القرآن الكريم وبعض الروايات الصادرة عن النبيّ ﷺ، وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام:

قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا۞ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾.

وهٰذا الإلهام ليس إلّا نور العقل الإنسانيّ الّذي يميّز بين الحسن والقبيح في الأفعال.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾.

وهي كلّها أوامر إرشاديّةٌ لحكم العقل الإنسانيّ الّذي يدعو إلى الخير والفضيلة.

وقال تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُواْ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

وهي إشارةٌ واضحةٌ إلى الوسطيّة الأخلاقيّة العقليّة.

وعن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق» [الألبانيّ، السلسلة الصحيحة، ج 1، ص 75].

وهو حديثٌ صريحٌ في أنّ الشرع الحنيف إنّما جاء لتفصيل ما قصر العقل عنه في تعاملاته الجزئيّة، وليس لتأسيس أصول الأخلاق الإنسانيّة كما يتوهّم الأخباريّون.

وقال الإمام الكاظم عليه السلام: «خير الأمور أوسطها» [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 74، ص 360].

وقال عليٌّ عليه السلام: «خير الأمور النمط الأوسط، إليه يرجع الغالي، وبه يلحق التالي» [الآمديّ، غرر الحكم، ح 4973].

وقال عليه السلام: «لا ترى الجاهل إلّا مفرِطًا أو مفرّطًا» [الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، ح 67].

والأحاديث الثلاثة تشير بوضوحٍ إلى النظريّة الأخلاقيّة الوسطيّة للحكماء، وأنّ الفضيلة وسطٌ بين رذيلتي الإفراط والتفريط.

وقال عليٌّ عليه السلام: «يا بنيّ، اجعل نفسك ميزانًا بينك وبين غيرك، فأحبب لغيرك ما تحبّ لنفسك، واكره له ما تكرهه لها، ولا تظلم كما لا تحبّ أن تظلم، وأحسن كما تحبّ أن يحسن إليك، واستقبح من نفسك ما تستقبحه من غيرك، وارض من الناس بما ترضاه لهم من نفسك. ولا تقل ما لا تعلم، وقل ما تعلم، ولا تقل ما لا تحبّ أن يقال لك» [الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، ج 2، ص 43].

أقول: هٰذا لعمري فصل الخطاب ولبّ اللباب وعقل أولي الألباب في

الأخلاق الإنسانيّة، حيث فصّل ميزانيّة العقل الإنسانيّ في السلوك الاجتماعيّ بلسانٍ فصيحٍ بليغٍ.

ونكتفي بهذا القدر من البيان، راجين من الباري ـ تعالى ـ أن يكون كاشفًا عمّا أردناه من بيان دور العقل ومكانته في المعرفة الدينيّة على مستوياتها الثلاثة العقديّة والتشريعيّة والأخلاقيّة.

النتائج:

1. العقل العامّ هو الحاكم الوحيد في مملكة الإنسان.
2. العقل البرهانيّ يتمتّع بالحجّيّة المعرفيّة الذاتيّة.
3. القضايا العمليّة التشريعيّة خارجةٌ عن حدود العقل البرهانيّ.
4. العقل البيانيّ المتعلّق بالنصّ الدينيّ من مقولة الدليل النقليّ التعبّديّ لا البرهانيّ التحقيقيّ.
5. الحسن والقبح ذاتيّان للأفعال، وللعقل البرهانيّ أن يدرك مبادئهما من العدل والظلم.
6. العقل البرهانيّ هو الّذي يضمن لنا الحاجة إلى الدين وصحّة العقيدة الدينيّة المطابقة لرؤيته الكونيّة.
7. العقل البرهانيّ بمستقلّاته وغير مستقلّاته العقليّة من مصادر استنباط الأحكام الشرعيّة.
8. العقل البرهانيّ برؤيته الأخلاقيّة الوسطيّة يتطابق مع المنظومة الأخلاقيّة الدينيّة الإسلاميّة.

قائمة المصادر

1. ابن تيميّة، أحمد، المسوّدة في أصول الفقه، نشر دار الفضيلة، الرياض، سنة 1422 هـ.
2. ابن سينا، الحسين، الشفاء، منشورات ذوي القربى، الطبعة الأولى، قمّ، سنة 1430 هـ.
3. ابن عبد البرّ، أبو عمر، التمهيد، مؤسّسة الفرقان للتراث الإسلاميّ، لندن، الطبعة الأولى، سنة 2018 م.
4. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، سنة 1999 م.
5. ابن مسكويه، أحمد بن محمّد، تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلميّة، بيروت.
6. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر ادب حوزه، قمّ، سنة 1405 هـ.
7. الإسترآباديّ، أمين الدين، الفوائد المدنيّة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الثانية، 1426 هـ.
8. الأصفهانيّ، محمّدتقي، هداية المسترشدين، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قمّ.
9. الأصفهانيّ، محمّدحسين، نهاية الدراية، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قمّ، سنة 1429 هـ.
10. الأنصاريّ، مرتضى، فرائد الأصول، نشر مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، سنة 1419 هـ.
11. الإيجيّ، عضد الدين، المواقف، عالم الكتب، القاهرة، سنة 1999 م.
12. الآمديّ، ناصح الدين، غرر الحكم ودرر الكلم، دار الهادي، بيروت.
13. التفتازانيّ، سعد الدين، شرح المقاصد، منشورات الشريف الرضيّ، قمّ، سنة 1989 م.

14. الجابري، محمد عابد، نقد العقل العربيّ، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، سنة 2009 م.

15. الجرجانيّ، علي بن محمد، شرح المواقف، منشورات الشريف الرضي، قمّ، سنة 1907 م.

16. الحكيم، محمّدتقي، أصول الفقه المقارن، دار الأندلس، بيروت، سنة 1979 م.

17. الحلّيّ، جمال الدين، نهاية الوصول إلى علم الأصول، مؤسّسة الإمام الصادق، قم، سنة 1428 هـ.

18. الذهبيّ، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1988 م.

19. الرازيّ، أبو بكر، مختار الصحاح، الناشر مكتبة لبنان، بيروت، سنة 1986 م.

20. الشريف الجرجانيّ، علي بن محمّد، التعريفات، دار الكتب العلميّة، طبعة القاهرة، سنة 1938 م.

21. الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، دار الكتاب المصريّ اللبنانيّ، القاهرة.

22. الشطّيّ الحنبليّ، حسن، لوامع الأنوار البهيّة، نشر دار النوادر، الطبعة الأولى، دمشق، سنة 2013 م.

23. الطحاويّ، أبو جعفر، العقيدة الطحاويّة، تحقيق: نجم الدين الدركانيّ، زاهدان، انتشارات صديقي.

24. الطوسيّ، نصير الدين، شرح الإشارات، نشر البلاغة، قمّ، سنة 2001 م.

25. الفيروزآبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، سنة 1995 م.

26. المجلسيّ، محمّدباقر، بحار الأنوار، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، سنة 2008 م.

27. المحقّق الحلّيّ، نجم الدين، معارج الأصول، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، الطبعة الأولى، سنة 1403 هـ.

28. المظفّر، محمّدرضا، أصول الفقه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، سنة 1430 هـ.