

Deductive Method in Theology

Proving the non-sensible facts based on sensible facts

Sayyid Zohair al-Museilini

researcher on Islamic theology, Al-Mustafa International University, Tunisia.

E-mail: abo_zaynab202@yahoo.com

Mohsen Gharawiyan

assistant professor and faculty member at Al-Mustafa International University, Iran.

Mohammad Mehdi Gurjiyan

professor and faculty member at Baqirul-Uloom University and al-Mustafa International Universities, Iran.

Abstract

The time period between the third and fifth century AH, of the Twelver Shiite theology has been known as the “systematic transformation” stage, as this stage has witnessed a qualitative change in the deductive approach in theology. Sheikh al-Mufid and Sayyid al-Murtadha had a big role in establishing this so-called “systematic transformation” stage with its features and foundations. In this stage, syllogism was a general standard in most of theological studies. From the most important reasons that led to the development in the tools of the theological approach at that stage was the suitable ground that encouraged rational topics and studies in the Twelver Shiite thought, thanks to a good group of Shiite theologians, who had inherited scientific legacy in theological researches from the theologians of the [religious] Text Era. And also because of the common belief among the theologians of that stage that there was no legal prohibition against the benefiting from these cognitive tools in doctrinal fields, as long as they were rational tools acknowledged by human mind. In this article, we shed light on the role of Sheikh al-Mufid and Sayyid al-Murtadha in developing the mechanisms of theological reasoning. In this study, we make use if the descriptive, analytical approach.

Keywords: theology, Proving the non-sensible facts based on sensible facts, Sheikh al-Mufid, Sayyid al-Murtadha.

Al-Daleel, 2021, Vol. 4, No. 2, PP.42-61

Received:15/6/2021; Accepted: 19/7/2021

Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

©the author(s)



المنهج الاستدلالي في علم الكلام.. قياس الغائب على الشاهد

سيد زهير المسيليني

باحث في علم الكلام الإسلامي، جامعة المصطفى العالمية، تونس. Email: abo_zaynab202@yahoo.com

محسن غرويان

أستاذ مساعد وعضو الهيئة التدريسية في جامعة المصطفى العالمية، إيران.

محمد مهدي گرجيان

استاذ مساعد وعضو الهيئة التدريسية في جامعتي باقر العلوم والمصطفى العالمية، إيران.

الخلاصة

عرفت المرحلة الزمنية ما بين القرن الثالث والخامس الهجري في علم الكلام الإمامي بمرحلة "التحول المنهجي"، إذ شهدت هذه المرحلة قفزةً نوعيةً في المنهج الاستدلالي في علم الكلام، فكان للشيخ المفيد والسيد المرتضى دوراً بارزاً في تأسيس ما يعرف بمرحلة "التحول المنهجي" وتشديد أسسها ومعالمها، وشكل القياس المنطقي فيها معياراً عاماً في أغلب المباحث الكلامية، ومن أهم الأسباب التي أدت إلى التطور في أدوات المنهج الكلامي في هذه المرحلة وجود الأرضية المناسبة لاحتضان المباحث العقلية في الفكر الإمامي، ويرجع هذا السبب إلى مجموعة من متكلمي الإمامية الذين ورثوا تركةً علميةً في البحث الكلامي من متكلمي عصر النص، وأيضاً بسبب الاعتقاد السائد بين متكلمي هذه المرحلة من عدم المنع الشرعي من الاستفادة من هذه الأدوات المعرفية في المجالات العقدية، طالما كانت أدوات عقليةً يعترف بها العقل البشري. وفي هذا المقال نسلط الضوء من خلال المنهج الوصفي والتحليلي على دور الشيخ المفيد والسيد المرتضى في تطوير آليات الاستدلال الكلامي.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، قياس الغائب على الشاهد، الشيخ المفيد، السيد المرتضى.

مجلة الدليل، 2021، السنة الرابعة، العدد الثاني، صص. 42-61

استلام: 2021/6/15، القبول: 2021/7/19

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية

© المؤلف



المقدمة

تميّز المتقدمون من علماء الإمامية بالاهتمام بالبحوث الكلامية والعقدية على قدر اهتمامهم بالبحوث الفقهية والشرعية وغيرها، لا سيما في القرنين الرابع والخامس الهجريين، إذ تكاملت الهوية العلمية للمذهب، وتقرّرت أصوله وأسسها بشكل علمي ومنهجي أكثر مما مضى، وكان للشيخ المفيد ومدرسته الفكرية الدور الأكبر في تشييد ملامح المدرسة الكلامية في بغداد، لا سيما أنّ الفترة التي عاش فيها كانت فترة تكوين المذاهب الفكرية والعقدية وغيرها.

وكان لجهود الشيخ المفيد ومدرسته الكلامية الدور الأكبر في الحدّ من سيطرة المدرسة الأخبارية على المشهد الكلامي الإمامي آنذاك، إذ كانت المدرسة الأخبارية بزعامه الشيخ الصدوق تنتهج المنهج الأثري في التعامل مع العقائد، ولا تسمح للعقل بالنظر فيها سوى في مساحة محدودة جداً، وعلى هذا الأساس اختلف متكلمو الإمامية في هذه المرحلة في أنّه هل يجري القياس التمثيلي (قياس الغائب على الشاهد) في جميع مسائل علم الكلام من دون تحقّظ عن مسألة دون أخرى، أم أنّ القياس المذكور إنّما يجري في بعض المسائل الكلامية ويتحقّظ عليه في مسائل أخرى؟ من هنا ذهب الشيخ المفيد إلى جريان القياس المذكور في المسائل الكلامية باستثناء مباحث "الصفات الإلهية"، وما يصحّ نسبتها إليه ﷺ منها، الأمر الذي يضطر الشيخ المفيد إلى إضافة قيد آخر على قانون "قياس الغائب على الشاهد"، والحدّ من توظيفه داخل مباحث الصفات، ذلك حين اشترط على العقل عدم انفكاكه عن السمع واحتياجه إليه في علمه، وفي النتائج التي ينتهي إليها، بل إنّ العقل لا ينفكّ عن السمع في تنبيه الأخير له على "كيفية الاستدلال" إذ يقول: «اتفقت الإمامية على أنّ العقل محتاج في علمه ونتائجه إلى السمع، وأنّه غير منفكّ عن سمع ينبّه العاقل على كيفية الاستدلال» [المفيد، أوائل المقالات،

ص 44 و45]. وهذا القيد الذي يتحدّث عنه الشيخ المفيد هنا هو عبارة عن حظر استخدام دليل القياس العقلي في مباحث الصفات الإلهية؛ لأنّه ينتهي إلى دلالات ذات طابع حسيّ في عقولنا ولغتنا، غير أنّ الشريف المرتضى وخلافاً لأستاذه يجري القياس العقلي في الصفات الإلهية، بل إنّهُ يتعدّاه إلى إمكانية التعبّد بالقياس العقلي عقلاً، وإنّما بطل العمل به لنهي الشرع عنه، يقول الشريف المرتضى: «إنّ في الناس من خالف في حسن إجراء الأسماء والصفات عليه - تعالى - من دون إذن سمع، وهذا خطأ لا من بيان الحقّ فيه» [الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ص 70].

ويبدو لي في ضوء ما ذكرناه من كلمات الشيخ المفيد والسيد المرتضى في خصوص قياس الغائب على الشاهد أنّ أغلب المسائل الكلامية - باستثناء الصفات الإلهية التي هي محلّ اختلاف بين الشيخ

المفيد والشريف المرتضى - قائمة على اعتبار قياس الغائب على الشاهد آلية العقل الأبرز في أحكامه ونتائجها، إن لم تكن الوحيدة، وسائر الآليات الأخرى كال دوران والسبر والتقسيم ما هي إلا أدوات في خدمة القياس العقلي (الغائب على الشاهد) الذي يعدّ من أهم الآليات المستخدمة في علم الكلام وأوسعها، بل إنّ التوظيف الكلامي لهذه الآليات من قبل المتكلم ليس متساوياً من ناحية الكمية، بل هي في أغلب الأحيان متداخلة فيما بينها، يوظفها المتكلم لتقوم بأداء مهام يحتاجها (قياس الغائب على الشاهد) حتى يكتمل الاستدلال به، فهي أدوات إجرائية يستعين بها القياس (قياس الغائب على الشاهد) للوصول إلى المطلوب، فالاستقراء يتكفل بتحقيق صغريات قياس الغائب على الشاهد، بينما تمثل آلي السبر والتقسيم والدوران الأساس الذي يقوم عليه قياس الغائب على الشاهد، بل إنّ أهمّ طريقٍ لإثبات الجامع (العلّة) في قياس الغائب على الشاهد هو آلي (السبر والتقسيم) و(الدوران)، كما تقول: العلة في حدوث البيت هو التأليف، والعالم مؤلف، فيكون حادثاً، فإنهم يثبتون العلة المشتركة.

والمقال الحاضر يسلط الضوء - من خلال المنهج الوصفي والتحليلي - على منهج الشيخ المفيد والسيد المرتضى في استخدام القياس التمثيلي في حل العقيدة والكلام ونبحث ذلك من خلال مطالب.

أولاً: تعريف المنهج لغةً واصطلاحاً

أ- المنهج في اللغة

المنهج في اللغة أخذ من النهج وهو الطريق، وطريق نهج: أي بين وواضح، ومنهج الطريق وضحه، وانهج الطريق: وضع واستبان، وصار نهجاً واضحاً بيناً [ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 251]. قال ابن منظور: «نهج، طريق نهج: بين واضح، وهو النهج ... والمنهاج: كالمناهج. وفي التنزيل: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: 48]. والمنهاج الطريق الواضح، وفلان يستنهج نهج فلان أي يسلك مسلكه» [ابن منظور، لسان العرب، ج 12، ص 143]. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [سورة المائدة: 48]. وهكذا نجد أنّ أصل المنهج في اللغة يدور حول معنى الطريق والسبيل الواضح المستقيم.

ب- المنهج في الاصطلاح

إنَّ المعنى اللغوي للمنهج يسهِّل لنا المهمّة في المراد من المعنى الاصطلاحي له، إذ قد يُطلق المنهج ويراد به تارةً هيئة الاستدلال وصورته؛ ولهذا نسَمِّي المنطق الأرسطي بالمنطق الصوري؛ لأنَّه يبيِّن شكل الاستدلال، فيكون المقصود بالمنهج ممارسة الاستدلال القياسي في القضايا العلمية، والقياس إمّا أن يكون من الشكل الأوَّل أو من الشكل الثاني أو من الشكل الثالث ونحو ذلك. [المظفر، المنطق، ص 214]. وقد يُطلق ويراد به الأدوات الفنّية التي تضبط البحث وتنمّطه وفق الصيغ المألوفة في العلوم.

ونحن لا نقصد هذا المعنى للمنهج الذي ينزل به إلى مستوى الأدوات الفنّية لضبط الكتابة وحسب، ولا المعنى الأوَّل. إنّما نريد به معنًى ثالثاً وهو: مجموعة القواعد التي يقف عليها الإنسان للدخول إلى استنباط حقائق أو عقائد معيّنة، أي الكشف عن طبيعة القواعد التي نعتمد عليها لفهم الواقع. فقد نعتمد القواعد العقلية لاكتشاف الواقع، أو نعتمد النصّ طريقاً إليه، أو مكاشفة العارف سبيلاً إلى اكتشاف الواقع.

ومن خلال ذلك يمكن أن نستنتج أنّ المنهج في الحقيقة هو الجانب التطبيقي لنظرية البحث عند الباحث؛ ولذا نجد أنها تختلف في طبيعتها بحسب طبيعة النظرية نفسها، والمجال الذي تتمثّل فيه الغاية من تطبيقاتها؛ لذلك فنحن في حدود البحث هنا نجد أنّ المنهج هو الطريقة التي يتّبعها المتصدّي لفهم النصّ للكشف عن دلالته، وهذا يقوم على خطوات منظّمة تتمثّل فيها مجموعة مفاهيم ومنطلقات ومصطلحات يتسلّح بها المتصدّي في سعيه للوصول إلى غايته.

ثانياً: الاستدلال في اللغة والاصطلاح

أ- الاستدلال في اللغة

الاستدلال في اللغة هو طلب الدليل، ويطلق في العرف على إقامة الدليل مطلقاً من نصّ أو إجماع أو غيرهما، وقيل هو في عرف أهل العلم بالعكس، وذكر ابن فارس أنّ: الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بإمارة تتعلّمها، والآخر اضطراب في الشيء، فالأوّل كقولهم: دللت فلاناً على الطريق [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 239] أي أهديته إليه، فالسين والتاء للطلب ومادّة (استفعل) تدلّ على الاتّخاذ وطلب الدليل [التهاوني، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 131]، وعليه فالاستدلال لغةً هو الموصل إلى المطلوب.

ب- الاستدلال في الاصطلاح

فهو عند المناطق عبارة عن «التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم» [النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو وحتى عصورنا الحاضرة، ص 31 و361]. وأمّا عند علماء الكلام فالاستدلال له معنيان، أحدهما انتزاع الدلالة والثاني المطالبة بالدلالة [ابن فورك، مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ص 286]، فالاستدلال في المصطلح الكلامي عملية عقلية يقصد بها استخراج دلالة الدليل على الحكم.

ثالثاً: القياس العقلي في اللغة والاصطلاح

أ- القياس والعقل في اللغة

القياس في اللغة: مصدر لقياس، بمعنى قَدَّر، يقال قست الأرض بالقصبة، أي قَدَّرتها بها، وقست الثوب بالذراع، أي قَدَّرته به [ابن منظور، لسان العرب: مادة قاس]، قال في لسان العرب: «قاس الشيء يقيسه قياساً إذا قَدَّره على مثاله، والمقياس المقدار» [المصدر السابق]، وقد يستعمل بمعنى المساواة: يقال: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساوي به. ومن ذلك قول الإمام عليٍّ عليه السلام: «لا يقاس بآل محمدٍ صلوات الله عليهم من هذه الأمة أحد» [نهج البلاغة، الخطبة 2] أي لا يساوي بهم أحد. وأمّا المعنى اللغوي للعقل في اللغة العربية، فعندما ندقق في الموسوعات والمصادر اللغوية نجد أنّ مادة "عقل" وردت تحمل العديد من المعاني من قبيل: الحبس والحجر والنهي. [ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 458]

ب- القياس في الاصطلاح

وأمّا في الاصطلاح، فهو إثبات حكم مثل المقيس عليه للمقيس. وهو خيرة السيّد المرتضى في "الذريعة" [المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج 2، ص 669]، والشيخ الطوسي في "العدة" [الطوسي، العدة في أصول الفقه، ج 2، ص 647]. والقياس لا يختلف في نفسه داخل الحقلين الفقهي والعقدي، ففي كلا الحقلين يبقى معنى القياس واحداً، يشير إلى وجود أصل ووجود فرع، وأنّ هناك جامعاً مشتركاً بينهما، هذا المعنى ممّا لا يختلف فيه الحقلان العقلي والشرعي، ولكنّ الاختلاف بينهما من تفسير معنى "الجامع المشترك" بين الأصل والفرع داخل القياس، وأحكام هذا الجامع بين الحقلين الفقهي والعقدي، ولنتأمل نصّ الشريف المرتضى التالي، الذي يوضح الفارق في قياس المماثلة بين الحقلين العقلي (المقبول) والفقهي - الشرعي (المرفوض) حيث يقول: «وممّا يجب علمه أنّ حقيقة القياس في العقل والشرع لا تختلف، وإنّما يختلفان في أحكام ترجع إلى العلة:

1- لأنَّ العلة العقلية موجبة ومؤثرة تأثير الإيجاب، والسمعية ليست كذلك عند من أثبت قياساً شرعياً، بل هي تابعة للدواعي والمصالح المتعلقة بالاختيار.

2- والعلّة في القياس العقلي لا تكون إلا معلومة، وفي السمي تكون مظنونة. ومتى علمت في العقل تعلّق الحكم بها لم تحتج في تعليقه عليها إلى دليل مستأنف، وليس كذلك علّة السمي، فإنّها عند أكثرهم ومحقّقهم لا يكفي في تعلّق الحكم بها في كلّ موضع وجدت فيه أن تعلم، بل لا بدّ من تعبّد بالقياس حتّى يعلّق الحكم بها في كلّ موضع.

3- وأيضاً علّة السمي قد تكون مجموع أشياء، وقد تكون مشروطة في كونها علّة، وقد تكون علّة في وقتٍ دون وقتٍ، وعينٍ دون عينٍ، والوقت واحدٌ عند من أجاز تخصيص العلّة منهم. وقد تكون العلّة الواحدة علّة لأحكام كثيرة [المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج 2، ص 270].

فالقياس العقلي في الحقل الكلامي هو نوع من الأعمال الذهنية، وأسلوب من أساليب الفكر الذي من خلاله يمكننا تبديل مجهولٍ إلى معلومٍ.

ج- العقل في الاصطلاح الفلسفي والكلامي

يطلق مصطلح "العقل" في كلمات الفلاسفة ويراد منه تارةً الجوهر المجرد المستقل ذاتاً وبالفعل، وهو المسمّى عندهم بـ "العقل الأوّل"، وتارةً يراد منه "النفس" وهذا المعنى للعقل له مراتب مختلفة من قبيل: العقل بالقوّة، العقل بالملكة، العقل المستفاد، وبهذا المعنى يكون للعقل معانٍ مختلفة ومتعدّدة [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص 242]، وأمّا العقل في المصطلح الكلامي فقد عرّفه الشيخ المفيد والسيد المرتضى بما يلي:

1- مفهوم العقل عند الشيخ المفيد

يعرّف الشيخ المفيد العقل بأنّه الشيء الذي تتمّ به معرفة النتائج الفكرية التي يتوصّل إليها الإنسان وتمييزها، ويضيف بأنّ سبب تسميته بالعقل ناتجٌ عن الوظيفة الأخلاقية التي يضطلع بها، وهي عقله وتقييده الإنسان عن القبائح والرذائل الخلقية، يقول: «العقل هو معنًى يتميّز به من معرفة المستنبطات، ويسمّى عقلاً لأنّه يعقل عن المقبّحات» [المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص 22]، وفي تعريفه للنظر يقول: «هو استعمال العقل في الوصول إلى الغائب، باعتبار دلالة الحاضر» [المصدر السابق] وهذا التعريف يكاد يكون صريحاً في أنّ الشيخ المفيد يعدّ القياس التمثيلي "قياس

الغائب على الشاهد" آلة من آليات الاستدلال في منهجه الكلامي.

2- مفهوم العقل عند الشريف المرتضى

لقد ترك لنا الشريف المرتضى عدّة تعاريف لمعنى العقل، أوضح تلك التعاريف اعتباره العقل عموم المعارف التي يحصل عليها الإنسان في حياته، يقول المرتضى: [إنّ العقل هو] «مجموع علوم بين الناس» [المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج 1، ص 31]، وفي تعريف آخر يقول: «هو العلوم الضرورية التي يتمكن بها من اكتساب العلوم إذا كملت شروطها» [المصدر السابق]، لكنّ أهمّ تلك التعاريف وأكثرها تفصيلاً ما جاء في أشمل كتبه الكلامية "الذخيرة في علم الكلام" حيث يقول: «والعقل هو مجموعة علوم تحصل للمكفّف» [المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ص 121].

ومن هنا نجد الشيخ المفيد يعرف القياس العقلي بقوله: [هو] «حمل الشيء على نظيره في الحكم بالعلّة الموجبة له في صاحبه» [المرتضى، الفصول المختارة من العيون والمحاسن، ص 82]. بينما لا يختلف القياس العقلي عند الشريف المرتضى في الحقل العقدي عنه في الحقل الفقهي، فهو في الحقلين الفقهي والعقدي ذو معنى واحدٍ يشير إلى وجود أصلٍ وفرع، وأنّ هناك جامعاً مشتركاً بينهما يسمح بإثبات الحكم للغائب باعتبار ما ثبت للشاهد، فلم يكتفِ الشريف المرتضى بمجرد الإشارة إلى الفارق بين القياسين، بل تحدّث بنحو مفصّل عن طبيعة هذا الفارق، وشكّل الجامع (العلّة) في كلا الحقلين العقلي والفقهي، ولنتأمّل النصّ التالي للشريف المرتضى وهو - في تصوّري - من أهمّ النصوص في التراث الإمامي الذي يوضّح فلسفة الفارق في قياس المماثلة بين الحقلين العقلي والفقهي، وقد تبنّى هذا الموقف كلّ من تلامذة الشريف المرتضى ومن جاء بعده إلى زمن العلامة الحليّ، يقول الشريف المرتضى: «ومما يجب علمه أنّ حقيقة القياس في العقل والشرع لا تختلف، وإنّما يختلفان في أحكام ترجع إلى العلة؛ لأنّ العلة العقلية (في القياس العقلي) موجبة ومؤثّرة والعلّة السمعية (في القياس الفقهي) ليست كذلك، بل هي تابعة للدواعي والمصالح، والعلّة في القياس العقلي لا تكون إلّا معلومة، وفي القياس الفقهي تكون مظنونة» [المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، ص 684 و685]. وهذه الفوارق التي ذكرها للعلّة في القياس الفقهي والعقلي ترجعه إلى جوهر واحد هو في غاية الأهميّة، وهو الإيجاب في العلة العقلية، وكذلك العلة الفقهية؛ فإنّها تابعة للدواعي والمصالح.

رابعاً: توظيف القياس العقلي في الاستدلال الكلامي عند الشيخ المفيد والسيد المرتضى

عرفت المرحلة الزمنية في علم الكلام الإمامي منذ منتصف القرن الثالث الهجري وإلى نهاية القرن الخامس الهجري بمرحلة "النضج الفكري" أو "مرحلة القياس العقلي الجدلي"، إذ تنامي الاتجاه العقلي في التفكير الإسلامي، واقترب الفكر الكلامي في هذه المرحلة من المنهج العقلي الكلاسيكي، وبلغ الفكر الكلامي عند الإمامية في القرنين الرابع والخامس مرحلة متقدمة من الناحية المنهجية، وممن مثل هذه المرحلة في الفكر الكلامي عند الإمامية الشيخ المفيد (المتوفى سنة 413 هـ) والشريف المرتضى (المتوفى سنة 436 هـ) والشيخ الطوسي (المتوفى سنة 460 هـ). وقد استطاعوا أن يقدموا منظومة كلامية تجمع بين العقل والنقل، وتعطي للعقل الدور المهم في هذه المرحلة، فإن هذه الشخصيات الثلاثة تعدّ أضلاع المثلث الكلامي الإمامي في هذه الحقبة، إذ رسّخت جهودهم الخلاقة والمتميّزة هوية المنهج العقلي في علم الكلام الإمامي، بل إنّ كلّ واحد منهم يعدّ مدرسة كلامية في مرحلته.

ولا يخفى على المتتبع اللبيب أنّه في بداية هذه المرحلة - وتحديدًا - في عهد الغيبة كانت الروح الموالية للنصوص مهيمنة على الساحة الكلامية أوّل الأمر، ويمثّل ابن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق (المتوفى 413 هـ) هذه الروح الموالية للنصوص، والمنكرة للإسراف في استخدام العقل عند المعتزلة وآل النوبختيين، وأكّد دائماً لزوم الاعتماد والالتزام بأحاديث الرسول والأئمة عليهم السلام [المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص 10]، وقد حرص هو ومن يوافقه في المنهج من معاصريه التزام الأحاديث المروية عن الأئمة عليهم السلام والتأكيد على الفروق التي تميّز الاثني عشرية عن كلّ من سواهم من أتباع الفرق الكلامية. [المصدر السابق، ص 369 و370]

ولكن يبدو أنّ هذه الروح المحافظة لم تف باحتياجات الإمامية في هذه المرحلة، فسرعان ما ظهر بعد وفاة الشيخ الصدوق تلميذه ابن النعمان المعروف بالشيخ المفيد، وأسس لمنهج عقلي بلغ أوجه فيما بعد على يد الشريف المرتضى ومدرسته الكلامية، ولم يتردّد الشيخ المفيد في أن ينتقد شيخه الصدوق في كتابه "تصحيح الاعتقاد" [المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص 5]، وحاول أن يتّخذ منهجاً متوازناً جمع فيه بين المنهج العقلي والروح النصّية المحافظة لدى أسلافه من الإمامية. [المفيد، أوائل المقالات في مذاهب المختارات، ص 7]

ورغم أنّه أشبع المنهج العقلي في علم الكلام الإمامي إلّا أنّه كان حريصاً - بدوره - على إبراز التمايز بين المنهج العقلي الإمامي والمنهج العقلي الاعتزالي. ولما جاء السيد المرتضى واصل العمل مع شيخه في الاتجاه العقلي الذي سلكه الشيخ المفيد، ولم يقتصر الأمر على قبوله للمنهج العقلي في

الاستدلال على المسائل الكلامية والعقدية، بل حرص بدوره أيضًا على إبراز الفروق المنهجية التي تفصل بين الاعتزال والإمامية، وخاصةً في العقائد المرتبطة بالإمامة التي لا محل لها في عقلانية الاعتزال، وكذا رفضه رأي المعتزلة في خلق القرآن ورأيهم في الشفاعة والكرامة والرجعة وما يتصل بها. [المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ص 81]

أ- توظيف القياس العقلي عند الشيخ المفيد

إنّ للشيخ المفيد نظرةً معرفيةً منهجيةً تمكّنا من فهم الدور الذي يشغله القياس العقلي في تشييد أسسها، يشكّل القياس العقلي (قياس الشاهد على الغائب) فيها معيارًا عامًّا في جميع المجالات المفترضة لتوظيفه في قضايا الإلهيات، جاءت وجهة نظره في سياق تساؤله عن الاستنتاجات الفكرية التي يتوصّل إليها العقل البشري، وهل أنّها ضرورية في عملية الإدراك البشري أو أنّ جميع تلك المستنبطات اكتسابية، يولّدها الإنسان من خلال نشاطه العقلي بحريّة واختيار وبحث ونظر؟ يقول الشيخ المفيد: «إنّ العلم بالله ﷻ وأنبيائه وبصحّة دينه الذي ارتضاه، وكلّ شيء لا تدرك حقيقته بالحواس، وتكون المعرفة به قائمةً في البداية، وإنّما يحصل بضربٍ من القياس، لا يصحّ أن يكون من جهة الاضطرار، ولا يحصل على الأحوال كلّها إلّا من جهة الاكتساب. كما لا يصحّ وقوع العلم بما طريقه الحواس من جهة القياس، ولا يحصل العلم في حالٍ من الأحوال بما في البداية من جهة القياس» [المفيد، أوائل المقالات في مذاهب المختارات، ص 54] وهذا النصّ منه ينطوي على نقطتين مهمّتين:

النقطة الأولى: اعتبار المعرفة الدينية عامّةً قضيّةً استنتاجيّةً حرّةً يقوم بها الإنسان الواعي. وبتعبير المتكلّمين: هي مسألة "اكتسابية" يولّدها نظر المكلف، وليست معرفة "ضرورية" يدركها الإنسان دون إعمال فكره، ودون بحث وتفكير وفحص معرفي.

النقطة الثانية: أنّ هذا النصّ يشير بوضوح إلى أقسام المعرفة البشرية عند الشيخ المفيد وأدوات الكشف المعرفية التي يمتلكها الإنسان في التعاطي معها. فالشيخ المفيد يرى أنّ الموضوعات التي ينشغل بها الإنسان: إمّا أن تكون حسيّة، وإمّا أن تكون ضروريّة، يحملها الإنسان في فطرته ليس بوسعه نكرانها، وإمّا غير القسمين المتقدّمين.

ثمّ يذهب الشيخ المفيد إلى أنّ القسم الثالث يتمّ تحصيل المعرفة به من خلال القياس (قياس الغائب على الشاهد). وذلك على العكس من القسمين السابقين، ثمّ يعود الشيخ ليرتّب النتائج على تقسيمه المعرفي هذا ليقول: «إنّ المعرفة بالله ﷻ وأنبيائه وصحّة دينه إنّما تنال بالقياس، لكون أنّ من

الواضح أنّ إدراك الله والقضايا المتعلقة به ليست ممّا يمكن نيله بالحواسّ، كما أنّ معرفته ليست قائمةً في النفس من البداية» [المصدر السابق].

ب - استثناء "الصفات الإلهية" من شمول قياس الغائب على الشاهد لها

يذهب الشيخ المفيد إلى عدم جريان القياس المذكور داخل مباحث "الصفات الإلهية"، وما يصحّ نسبتها إليه ﷺ منها؛ الأمر الذي يضطرّ الشيخ المفيد إلى إضافة قيد آخر على قانون "قياس الغائب على الشاهد"، والحدّ من توظيفه داخل مباحث الصفات، ذلك حين اشترط على العقل عدم انفكاكه عن السمع واحتياجه إليه في علمه، وفي النتائج التي ينتهي إليها، بل إنّ العقل لا ينفكّ عن السمع في تنبيه الأخير له على "كيفية الاستدلال". يقول المفيد: «اتفقت الإمامية على أنّ العقل محتاج في علمه ونتائجه إلى السمع، وأنه غير منفكّ عن سمع ينبّه العاقل على كيفية الاستدلال» [المصدر السابق]. إنّ التنبيه الذي يتحدّث عنه الشيخ المفيد هنا، هو عبارة عن حظر استخدام دليل القياس العقلي في مباحث الصفات الإلهية؛ لأنّه ينتهي إلى دلالات ذات طابع حسّي في عقولنا ولغتنا.

يقول الشيخ المفيد: «إنّ استحقاق القديم - سبحانه - لهذه الصفات [سميع، بصير، مدرك] كلّها من جهة السمع، دون القياس ودلائل العقول. وإنّ المعنى في جميعها العلم خاصّة، دون ما زاد عليه في المعنى؛ إذ ما زاد عليه في معقولنا ومعنى لغتنا هو الحسّ» [المفيد، أوائل المقالات في مذاهب المختارات، ص 54]. وكذا الحال في أسمائه ﷺ.

ولا ينفكّ الشيخ المفيد يذكّر بمذهبه هذا في الصفات والاستدلال عليها، وهو يركّز في كلّ ذلك على حظر إطلاق الصفات التي لم يرد تصريح من الشرع بها، وأنّ ذلك لا يدرك بالقياس، بل إنّ لم يكن ليطلق عليه ﷺ صفات الغضب والرضا والحبّ والتعجب وغيرها لولا ورود الشرع بذلك. أمّا حال إطلاقها من قبل الشرع، فإنّ وظيفة الشيخ تنصبّ وترتكز على ما تحقيق معانٍ لها «لا تأباها العقول» [المصدر السابق] مصرّحاً بقوله: «إنّني أتبع فيما أطلقه في صفات الله - تعالى - وصفات أفعاله الشرع ولا أبتدع» [المصدر السابق]. وقد صرّح في بحثه "مسألة في الإرادة" أنّ ما يدعوه إلى عدم توظيف القياس العقلي هنا، هو تنزيه الذات الإلهية عن الحاجات والوصف بالجوارح والآلات والدواعي والخطرات. [المصدر السابق، ص 56]

ج - توظيف القياس العقلي عند الشريف المرتضى

ذكر الشريف المرتضى ثلاثة شروط في الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد هي كالتالي:

1- أن يكون المستدلّ عليه بهذا القياس في نفسه معقولاً؛ لأنّه إن لم يكن كذلك لا يمكن اعتقاده، وما لا يمكن اعتقاده لا يمكن أن يطلب بالدليل.

2- أن لا يكون المستدلّ عليه بهذا القياس معلوماً للناظر من الجهة التي يريد معرفتها بالدليل؛ لأنّ العلم بالدليل يمنع الاستدلال عليه.

3- أن يكون الدليل ينافيه من جهةٍ ومتعلّقاً به من جهةٍ أخرى، وبذلك يصحّ الاستدلال عليه. [المرتضى، الملخص في أصول الدين، ص 137]

هذه الشروط التي ذكرها الشريف المرتضى توضّح لنا عمومية القياس العقلي لديه، والمباحث الكلامية التي يغطيها أو يستثنيها في القياس المذكور، وإذا أعرضنا عن الموارد التي طالها الاستثناء، فإنّ ساير المباحث الكلامية الأخرى تكون حقلاً خصباً لإجراء قياس الغائب على الشاهد، وما دامت تتمتع بعليّ موجبة، فإنّ استعمال القياس العقلي فيها سيكون مشروعاً، حسب ما يذهب إليه الشريف المرتضى في التفريق بين القياس في العقليات والقياس في الشرعيات، فالحقل الكلامي ما دام ذا عليّ موجبة - وهو كذلك بحسب وجهة نظر المتكلمين - وكانت عللة مشتركة بين القديم (الله) والحادث (الإنسان)، فإنّ الباب أمام القياس العقلي في المسائل العقدية يكون مشروعاً، وقد أجاب الشريف المرتضى عن الإشكال القائل بأنّه: "لو جوّزتم قياس المماثلة في الشرعيات فإنّ معنى ذلك تجويزكم له في أصول الدين" بقوله: «وربما تعلّق نافي القياس بأن يقول: لو جازت العبادة بالقياس في الفروع، لحازت في الأصول، والجواب على ذلك أنّه غير ممتنع أن يتعبّد في الأصول بالقياس، إذا كانت هناك أصول يقاس عليها، ويرد عليها، فلا فرق بين الأمرين» [المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج 2، ص 694]. ويكرّر الجواب نفسه في رسالته "جوابات المسائل الطرابلسيات الاثنية" تحت عنوان في الاستدلال بالشاهد على الغائب. [المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج 1، ص 363]

د - موارد الاستثناء في آليّة القياس عند الشريف المرتضى

تقدّم أن ذكرنا أنّ الشيخ المفيد ذهب إلى عدم جريان القياس العقلي داخل مباحث "الصفات الإلهية"، واضطرّه الأمر إلى إضافة قيد آخر على قانون "قياس الغائب على الشاهد"، للحدّ من توظيفه داخل مباحث الصفات، واعتبر ذلك من البدع التي هو يتجنّبها، غير أنّ الشريف المرتضى وخلافاً

لأستاذة يجري القياس العقلي في الصفات الإلهية، بل إنه يتعداه إلى إمكانية التعبد بالقياس العقلي عقلاً، وإثماً بطل العمل به لنهي الشرع عنه، يقول الشريف المرتضى: «إنَّ في الناس من خالف في حسن إجراء الأسماء والصفات عليه - تعالى - من دون أذن سمع، وهذا خطأ لا بدَّ من بيان الحق فيه» [المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ص 70]. فإنَّ الأسماء والصفات التي تطلق على الله ﷻ تؤخذ من الشاهد، وما يصحَّ إطلاقها على الأخير (الشاهد = الإنسان) يكون بنفسه دليلاً على صحّة إطلاقها على الله، مع اختصاص الذات الإلهية بفارق، وهو وجوب النفي عقلاً لتلك المعاني التي لا تتناسب معها، فمثلاً لفظ "القادر" يطلق على من يصحّ الفعل منه، وحيث إنَّ هذا الفعل موجودٌ في الله جاز أن نصفه بأنَّه قادرٌ، أمّا لفظ "عتيق" فحيث إنَّ معناه من أثر الزمان فيه، فإنَّه لا يجوز إطلاقه على الله ﷻ؛ لاستحالة تأثير الزمان عليه. [المصدر السابق، ص 574 - 576]

والآن نشير إلى الموارد التي يستثنيها الشريف المرتضى ويمنع من توظيف القياس العقلي فيها، وهي كالتالي:

1- اللغة: الحروف المقطعة التي تفتح بها بعض السور من قبيل (الم، كهيعص) فإنَّه يذهب إلى أنَّها أسماءٌ للسور وشعارٌ لها، ويرفض تفسيرها بأنَّها للافتتاح قياساً على لفظة "ألا" التي يفتح العرب بها كلامهم [المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج 3، ص 303]، وكذلك لفظ "مولى"، إذ فسرت عند علماء الإمامية بمعنى "الأولى"، واعترض على هذا التفسير بأنَّه لو كان معناه "الأولى" لصحَّ القول "مولى منك" كما يقال "أولى منك"، وقد أجاب الشريف المرتضى بالمنع من القياس في اللغة في أمثال هذه الموارد؛ لأنَّ عدم استعمال أحدها موضع الآخر لا يدلُّ على وجود التنافر والتضادَّ بين معنيهما، فإنَّ وحدة المعنيين لا تلازم صحّة تبادل الاستعمالين، ولا صحّة اقتران أحدهما بما يصحّ اقترانه بالآخر منهما، ولا يلزم من ذلك جريان أحكام أحدهما على الآخر؛ فإنَّ ذلك كلُّه من عوارض اللفظ، وهي أجنبيَّةٌ بأجمعها عن المعنى، فإنَّ الاستعمال توقيفيٌّ لا يجوز التعدي عمّا وردت به الرخصة فيها من أهل اللغة. [اللّواسباني، نور الأفهام في علم الكلام، ص 577 و578]

2- الأحكام الفقهية: يعدّ استثناء الأحكام الفقهية التعبدية من القياس العقلي من أوضح البدهيات داخل الفكر الإمامي، والمهمُّ هو إيضاح الأساس الذي قام عليه هذا الاستثناء (استخدام القياس العقلي في الشرعيات) وهل هذا الاستثناء متواجدٌ أيضاً في الحقل العقدي؟

يرى الشريف المرتضى أنَّ توظيف القياس العقلي في الشرعيات لا يوجد دليل عقلي من المنع منه، بل إمكانية التعبد بالقياس العقلي ممّا لا يبطلها العقل، وإثماً بطل العمل به لنهي الشرع عنه. [المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج 1، ص 675]

وهذا بخلافه في الحقل المعرفي، فإنه ما دام القياس العقلي ذا عللٍ موجبةٍ، وكانت علله المشتركة بين الغائب والشاهد (بين الله والعبد)، فإنَّ الباب أمام القياس العقلي يبقى مفتوحًا ومشروعًا، خصوصًا إذا لم يتوقَّر الدليل الشرعي على المنع والنهي عن ذلك.

3- اللطف: يعرّف الشريف المرتضى اللطف بأنّه: «ما دعا إلى فعل الطاعة إمّا بالتقريب منها وإمّا بمجرد التمكين من معرفتها وأدائها» [المصدر السابق]. ويقسّم اللطف باعتبار الفاعل إلى ثلاثة أقسام: أ- أن يكون من فعل الله خاصّةً، كحبّ المنفعة ودفع الضرر اللذين يخلقهما الله في الانسان.

ب - أن يكون من فعل المكلف نفسه ويلزمه الله بفعله، وهي جميع الأفعال التي تقرب العبد إلى الله وقد حثّنا الله على أدائها.

ج - أن يتعلّق بفعل غير الله وفعل غير المكلف نفسه، كما هو الحال في فعل الواعظ لغيره من الناس [المرتضى، شرح جمل العلم والعمل، ص 107]، وهذا التقسيم للطف يشير إلى موقف الشريف المرتضى من القياس العقلي والموارد التي يوظّف فيها غيرها، فإنّ حقيقة القياس العقلي عنده واحدةٌ في الحقلين العقلي والشرعي، وإنّما الخلاف يرجع إلى العلة العقلية الموجبة والعلة الشرعية غير الموجبة، فالعقلية عنده على قسمين:

القسم الأول: الأحكام العقلية التي تعود إلى صفةٍ تتعلّق بالأفعال ولا يفترق الناس بشأنها، من قبيل الأحكام الأخلاقية كشكر المنعم، وقبح الظلم، وردّ الأمانة و...، فإنّ هذا القسم يشترك فيه الناس لاختصاصه بصفةٍ تميّزه ولا تتعدّاه إلى غيره.

القسم الثاني: الأحكام العقلية التي يعتبر كونها لطفًا، وهي على قسمين: أن يكون عامًّا يشترك في وجوبه الجميع، ويختصّ بصفةٍ يعلمها الجميع، وقابلًا للإدراك العقلي من قبل الجميع، وهو محلّ استخدام القياس العقلي، وإمّا أن يكون صفةً لا تدرك إلّا بالسمع، وهو جميع الشرعيات، فلا يجري فيه القياس العقلي، يقول الشريف المرتضى: «العقلية على ضربين: أحدهما يرجع إلى صفة الأفعال، فأحوال المكلفين لا يجوز أن تفترق فيه، نحو قبح الظلم ووجوب شكر المنعم والإنصاف، والثاني يجب لكونه لطفًا، وهي على ضربين أيضًا: إمّا لكونه يرجع إليه ويعلم بالعقل متميِّزًا، نحو وجوب النظر في معرفة الله تعالى، وإمّا أن لا يكون كذلك وهو جميع الشرعيات، فهي ألطافٌ ومصالح ولا يعلم كونها كذلك إلّا بالسمع» [المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج 2، ص 571]. ومن هنا فاستثناء الشرعيات من القياس العقلي لكونها ليست عامّةً بحيث يدركها الجميع بعقولهم، فلا تدرك إلّا سمعًا.

خامساً: تطبيقات قياس الغائب على الشاهد عند الشيخ المفيد والسيد المرتضى

ونشير هنا إلى مجموعة من العيّنات التي اخترتها من أهمّ كتابين للشيخ المفيد، وهما: "الفصول المختارة" (تقرير تلميذه الشريف المرتضى)، و"أوائل المقالات في المذاهب والمختارات"، مقتصرين على الموارد التي تحمل تصريحاً منه بتوظيف القياس المذكور، سواءً كان التوظيف استدلالاً مباشراً لإثبات الدعوى أم كان لمجرد إمكانها وعدم امتناعها. هذا من جهة. ومن جهة ثانية فإنّنا ما دمنا لسنا في سياق ذكر جميع تلك التطبيقات، فلن نكون مطالبين بأكثر من عيّناتٍ تفي بإثبات الدعوى¹، علماً أنّ جلّ قضايا العقيدة - إن لم يكن جميعها - من وجوب النظر في معرفة الله وحتى مباحث الإمامة في الفكر الإمامي، يمكن قراءتها من خلال القياس العقلي؛ فإنّ أهمّ ما علينا ذكره من تطبيقاتٍ هو برهان الحدوث على إثبات وجوده تعالى.

الاستدلال بدليل الحدوث على إثبات وجوده تعالى

فالاستدلال الكلامي على إثبات نفس وجود الذات الإلهية يندرج في إثبات "المحدث" من خلال إثبات حوادث في الشاهد، ثمّ إضافتها إلى محدثٍ منها، ثمّ تخصيص حاجتها إليه في حدوثها، ثمّ إثبات حاجة كلّ محدثٍ في حدوثه إلى محدثٍ ... وهكذا يتم إثبات وجوده تعالى. فالشريف المرتضى مثلاً بعد أن أثبت أنّ الأشياء المحدثّة فينا بحاجةٍ في حدوثها إلينا، انتقل إلى أنّ ما يشاركها في الحدوث يجب أن يشاركها في الحاجة إلى المحدث، وإذا ثبتت الحاجة في جميع المشاركات - وهي بحسب الفرض جميع العالم - ثبت احتياج الجميع إلى محدثٍ وذلك هو الله، والقياس هنا واضحٌ للغاية. [المرتضى، شرح جمل العلم والعمل، ص 71]

1- بعض موارد تطبيقات القياس العقلي عند الشيخ المفيد: مسألة في حسن العفو مع صدور الوعيد. مسألة في معنى الكلام والمتكلم، مسألة في بطلان القول بمبايعة الإمام عليّ لأبي بكر، مسألة في تفضيل الإمام عليّ على بعض الأنبياء المتقدمين، مسألة في تخصيص آية الأيتام وخروج أهل البيت منها، مسألة في أنّ الأئمة بعد الرسول اثنا عشر إماماً، مسألة في معرفة الأئمة بجميع الصنائع وسائر اللغات.

بعض موارد تطبيقات القياس العقلي عند الشريف المرتضى: في إثبات كون الله قادراً، في إثبات كون الله عالماً، في إثبات كون الله موجوداً، في إثبات كون الله حياً، في إثبات كون الله مدرّكاً، في إثبات كون الله سميعاً بصيراً، في إثبات كون الله غنياً، في إثبات كون الله لا يفعل القبيح، في إثبات كون الله لا يريد القبيح. [الشريف المرتضى،

الفصول المختارة، ص 47 و49 و51 و56 و62 و67 و68]

وقد قسّم الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد إلى أربعة أقسام هي كالتالي:

الأول: وهو مبنيٌّ على الاتفاق في طريقة إثبات الحكم ومعرفته، فإنَّ الطريق لإثبات كون أحدنا قادرًا، هو استناد الأفعال إلينا و صحّة الفعل منّا، وحيث إنّ القديم - تعالى - صحّ منه الفعل، إذ أحدث العالم بعد أن لم يكن، دلّ ذلك على كونه قادرًا. وهذا النوع من الاستدلال مبنيٌّ على الاتفاق في طريقة الحكم ومعرفته، فكلّ من صحّ منه الفعل كان قادرًا؛ لأنَّ الطريقة في الكلّ واحدةٌ غير مختلفة.

الثاني: طريقة التعليل إذا وقع الاشتراك في العلة، ومثالها أن نعلم أنّ المحدث يتعلّق بنا، ويحتاج إلينا في حدوثه، فنقيس الغائب على أفعالنا للاشتراك في العلة، وكذلك نعلم أنّ علة قبح الكذب العاري من نفع أو ضررٍ أو دفع ضررٍ هي كونه كذبًا، فنقيس على ذلك الكذب الذي فيه نفع أو ضررٍ أو دفع ضررٍ في باب القبح.

الثالث: وقوع الاشتراك في أحكام قد علم استنادها إلى صفاتٍ مخصوصةٍ ومثالها أن نعلم كون أحدنا أمرًا أو مخبرًا، فإنَّ المؤثّر في صحّة ذلك منه كونه مريدًا قادرًا، ولما علمنا أنّه سبحانه أمرٌ ومخبرٌ علمنا أنّه مريدٌ.

الرابع: إثبات الحكم بالمزنية والترجيح وإن لم تظهر العلة، ومثاله حسن بعض الأفعال أو قبح بعضها بمجرد الظنّ بذلك، فيكون من الأولى حسن هذه الأفعال أو قبحها لو كان لدينا علم، فنحن نستحسن إطعام الجائع بمجرد ظنّنا أنّه جائعٌ، أمّا لو كنّا على علمٍ أنّه جائعٌ فسيكون حسن الإطعام أكد و أبلغ، هذا في الشاهد. وكذا في الغائب = (الله) فلو كان فعل اللطف واجبًا علينا بمجرد الظنّ، فإنّه سيكون أولى وأوجب في حقّ الغائب = (الله) مع علمه بذلك. [المرتضى، الملخص في أصول الدين، ج 1، ص 135 - 137]

النتيجة

نخلص في ختام هذا البحث إلى النتائج التالية:

أولاً: استطاع الشيخ المفيد والسيد المرتضى رحمهما الله أن يقدّما منظومةً كلاميةً تجمع بين العقل والنقل، وتعطي للعقل الدور المهمّ في مرحلة ما بعد النصّ في علم الكلام الإمامي، وكان لهما الدور الأكبر في ترسيم المشهد الكلامي في هذه المرحلة، إذ رسّخت جهودهما الخلاقة والمتميّزة هوية المنهج العقلي - الجدلي في علم الكلام الإمامي، وحاولا أن يتّخذا منهجًا متوازنًا جمعاً فيه بين المنهج العقلي

والروح النصية المحافظة لدى أسلافهما من الإمامية.

ثانياً: يتفق كل من الشيخ المفيد والسيد المرتضى على مشروعية استخدام القياس العقلي في إثبات المسائل الكلامية، ويختلفان في شمول القياس العقلي لمباحث الصفات الإلهية، إذ ذهب الشيخ المفيد إلى عدم جريان القياس المذكور داخل مباحث "الصفات الإلهية"، وما يصح نسبتها إليه ﷺ منها، الأمر الذي اضطره إلى إضافة قيد آخر على قانون "قياس الغائب على الشاهد"، والحد من توظيفه داخل مباحث الصفات، بينما يرى السيد المرتضى جواز توظيف القياس العقلي في سائر المباحث الكلامية التي من شأنها أن تكون حقلاً خصباً لإجراء قياس الغائب على الشاهد، فطالما تتمتع بعلة موجبة، فإن استعمال القياس العقلي فيها سيكون مشروعاً إذا ما توفرت فيها الشروط التالية:

1- أن يكون المستدل عليه بهذا القياس في نفسه معقولاً؛ لأنه إن لم يكن كذلك لا يمكن اعتقاده، وما لا يمكن اعتقاده لا يمكن أن يطلب بالدليل.

2- أن لا يكون المستدل عليه بهذا القياس معلوماً للناظر من الجهة التي يريد معرفتها بالدليل؛ لأن العلم بالدليل يمنع الاستدلال عليه.

3- أن يكون الدليل ينافيه من جهة ومتعلقاً به من جهة أخرى وبذلك يصح الاستدلال عليه. هذه الشروط التي ذكرها الشريف المرتضى توضّح لنا عمومية القياس العقلي لدى الشريف المرتضى والمباحث الكلامية التي يغطيها أو يستثنىها في القياس المذكور.

ثالثاً: استخدم الشيخ المفيد القياس العقلي في علم الكلام الإمامي، وحاول بدوره إبراز التمايز بين المنهج العقلي الإمامي والمنهج العقلي الاعتزالي، ولما جاء السيد المرتضى واصل العمل مع شيخه المفيد في الاتجاه العقلي الذي سلكه، ولم يقتصر الأمر على قبوله للمنهج العقلي في الاستدلال على المسائل الكلامية والعقدية، بل حرص بدوره أيضاً على إبراز الفروق المنهجية التي تفصل بين الاعتزال والإمامية، وخاصة في العقائد المرتبطة بالإمامة التي لا محل لها في عقلانية الاعتزال. وكذا رفضه رأي المعتزلة في خلق القرآن ورأيهم في الشفاعة والكرامة والرجعة وما يتصل بها، ما يدل على استقلاليتها في استخدام المنهج العقلي وعدم انزلاقهما إلى المنهج الاعتزالي.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

- ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، بوستان كتاب، قم 1381ش.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م.
- ابن فورك، محمد بن الحسن، مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق: دانيال حمارية، دار المشرق، بيروت - لبنان، 1987 م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، دار الصادر، دار بيروت، 1375 هـ.
- بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة 3، 1977 م.
- التهاوني، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، بيروت، ط 1، 1996 م.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407 هـ - 1987 م.
- ياسين خليل، منطق البحث العلمي، جامعة بغداد، بغداد، 1394 هـ - 1974 م.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1414 هـ.
- الشريف الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير.
- الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، دار المفيد، بيروت، ط 2، 1993 م.
- الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركاهي، منشورات دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1414 هـ.
- الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، النكت في مقدّمات الأصول، تحقيق: محمدرضا الحسيني الجلاي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1414 هـ.
- نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الرابعة، 2004 م.
- الصدر، حسن، تأسيس الشيعة لعلم الإسلام، شركة النشر والطباعة.
- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982 م.
- الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، بيروت، مكتب الثقافة الإسلامية، ط 2، 1408 هـ.

- الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمدرضا الأنصاري القمي، الطبعة الأولى، 1417 هـ.
- الفضلي، عبد الهادي، أصول البحث، مؤسسة دار المؤرخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1992 م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الصديقي الشيرازي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1987 م.
- حسيني لواساني، سيدحسن، نور الأفهام في علم الكلام، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1425 هـ.
- المرتضى، علي بن الحسن، الملخص في أصول الدين، تحقيق: محمدرضا أنصاري قمي، مجلس الشورى الإسلامي، طهران، 1381 ش.
- المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أصول الشريعة، تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم غرجي، منشورات جامعة طهران، 1348 - 1349 ش.
- المرتضى، علي بن الحسين، الفصول المختارة من العيون والمحاسن، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، 1413 هـ.
- المرتضى، علي بن الحسين، الذخيرة في علم الكلام، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2012 م.
- المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى، إعداد: السيد مهدي الرجائي، منشورات دار القرآن، قم، 1405 هـ.
- المرتضى، علي بن الحسين، شرح جمل العلم والعمل، صححه وعلّق عليه: يعقوب الجعفري المراغي، دار الأسوة للطباعة والنشر، قم، ط 2، 1419 هـ.
- المظفر، محمدرضا، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، حارة حريك، بيروت، 2006 م.
- النشار، علي سامي، المنطق الصوري منذ أرسطو وحتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2000 م.
- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، مصر، ط 3، 1965 م.
- يوسف كرم، وهبة، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، بيروت، ط 2، 1971 م.

References

- Ibn Sina (Avicenna), Hussein bin Abdullah, *al-Isharaat wel-Tenbihat*, Bustan-e Kitab, Qom 1381 Iranian Calendar.
- Ibn Mandhur, Jamaluddeen Muhammad ibn Makram al-Afriqi al-Misri, *Lisanul-Arab*, Dar al-Sader, Beirut 1375 AH.
- Badawi, Abdurrahman, *Scientific Research Methods*, Publications Agency, Kuwait, third edition, 1977 A.D
- Al-Tahawuni, Muhammad Ali, *Kashshaf Istilahat al-Funoon wel-Uloom*, edited by: Ali Dahrouj, Lebanon, Beirut, first edition 1996 AD.
- Khalil, Yassin, *The Logic of Scientific Research*, University of Baghdad, Baghdad, 1394

AH, 1974 AD.

Saliba, Jamil, ***The Philosophical Dictionary***, Darul-Kitab al-Lubnani, Beirut - Lebanon, 1982.

Al-Fadhli, Abdul-Hadi, ***Principles of Research***, Darul-Mu'arrikh al-Arabi, Beirut, Lebanon, first edition, 1992.

Lawasani, Sayyid Hassan Hosseini, ***Noorul-Afham fi Ilmil-Kalam***, Islamic Publication Foundation, Qom, 1425 AH.

Al-Muzaffar, Muhammad Redha, ***Al-Mantiq***, Darul-Ta'aruf for Publications, Harik Quarter, Beirut, Lebanon, 2006 AD.

Al-Nashar, Ali Sami, ***The Appearance of Philosophical Thought in Islam***, Darul-Ma'aref, Egypt, third edition, 1965 AD.

Youssuf Karam, Wahba, ***The Philosophical Dictionary***, Dar al-Thaqafa al-Jadida, Beirut, second edition 1971 AD.