Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

A Look into textuality in knowledge of God

Mehdi Abdullahi
Assistant Professor at Imam Khomeini Education and Research Institute, Iran.
E-mail: mabd1357@gmail.com

Abstract

The dominating methodology among Muslim scholars, especially in Sunni circles, is the necessity of adhering to religious texts (the Quran and hadith) in the area of religious teachings, in particular theology, and prohibiting the interference of reason in this area. This textual trend comes from the claim of the purity of knowledge that emerges from texts, which leads to the role of human intellect being useless or negative. This paper starts by sketching a precise and referenced image of this theory in religious teachings, especially in knowing God, and relies on the words of textualists themselves. We then aim at explaining the main arguments against this view, with there are at least three critiques directed at them. The first: The main claim of this view opposes religious text itself, because there are numerous religious texts that refer to the intellect having a primary role in religious knowledge. The second: Destablising the position of reason does not strengthen transmitted (al-naqli) evidence. Rather, relying on transmitted evidence without referring to rational principles is nothing but building on weak foundations. The third: Abandoning reason will not lead to an increase in the purity of religious teachings. Rather, such a claim from a scholar is elevating the level of human understanding and interpreting of revelation to be revelation itself.

Keywords: Religious knowledge, reason, transmitted knowledge, rationality, textualism.

Al-Daleel, 2020, Vol. 3, No. 7, PP. 219-246

Received: 20/01/2020 | Accepted: 09/02/2020 | 15/03/2020

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies
الدليل Al-Daleel

تأملات في الاتجاه النصّيّ.. المعرفة الإلهيّة نموذجًا

مهدي عبداللهي
أستاذ مساعد في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والأبحاث، ايران.
البريد الإلكتروني: mabd1357@gmail.com

الخلاصة

المنهج السائد بين علماء المسلمين وبخاصّةٍ في أوساط أهل السنّة هو وجوب التمسّك بالنصوص الدينيّة (القرآن والروايات) في نطاق المعارف الدينيّة وبخاصّةٍ العقائد، ومنع تدخّل العقل في هٰذا المضمار، وهٰذا الاتّجاه النصّيّ ينطلق من ادّعاء نقاء المعرفة الناشئة عن النصوص، فيجعل للعقل الإنسانيّ دورًا باهتًا أو سلبيًّا. نبدأ هٰذه المقالة برسم صورةٍ دقيقةٍ وموثّقةٍ لهٰذه النظريّة في نطاق معارف الدين وبخاصّةٍ معرفة الله مستندين في ذٰلك إلى كلمات النصّيّين أنفسهم، ثمّ نسعى إلى بيان الانتقادات الرئيسيّة الموجّهة إلى هٰذه الرؤية، لقد واجهت هٰذه الرؤية ثلاثة انتقاداتٍ أساسيّةٍ على أقلّ تقديرٍ: الأول: أنّ المدّعى الأصليّ لهٰذه الرؤية يخالف النصوص الدينيّة نفسها؛ إذ بيّنت في موارد عديدةٍ أنّ للعقل دورًا أساسيًّا في المعرفة الدينيّة. الثاني: أنّ تزلزل مكانة العقل لا يؤدّي إلى تقوية الدليل النقليّ، بل الاستناد إلى النقل دون الاعتماد على الأسس العقليّة ما هو إلّا بناءٌ على أسسٍ واهيةٍ. الثالث: أنّ طرح العقل جانبًا لا يؤدّي إلى مزيد نقاءٍ في المعرفة الدينيّة، بل إنّ صدور هٰذا الادّعاء من عالمٍ بمنزلة رفع مستوى الفهم والتفسير الإنسانيّ للوحي إلى مرتبة الوحي نفسه.

الكلمات المفتاحيّة: المعرفة الدينيّة، العقل، النقل، العقلانيّة، النصّيّة.

مجلة الدليل، 2020، السنة 3، العدد 7، ص. 219 ـ 246
استلام: 2020/01/20 | القبول: 2020/02/09 | النشر: 2020/03/15
الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلف
CC BY

المقدمة

طالما كانت منزلة العقل في منظومة المعرفة الدينيّة مثارًا للجدل والاختلاف، بنحوٍ أدّى إلى ظهور طيفٍ من الرؤى تراوحت بين طرفي الإفراط والتفريط في هٰذا المضمار، ففي جانبٍ يقف بعض المفكّرين المسلمين، المتأثّرين برؤية استقلاليّة العقل الحديثة، محاولين جرّ العقل إلى استنباط الأحكام الفقهيّة الجزئيّة، وفي الجهة الأخرى يصطف النصّيّون الّذين منعوا العقل من أيّ تدخّلٍ في المعرفة الدينيّة.

وفي هٰذا الخضّم يذعن الأصوليّون من علماء الشيعة ـ رغم أنّهم جعلوا العقل أحد المصادر الأربعة للأحكام الفقهيّة ـ بأنّ نطاق تدخّل العقل يقتصر على عموميّات الأحكام، والعقل نفسه يعترف بقصوره عن إصدار الفتوى في الجزئيّات، ومن هنا لا يوجد اختلاف رأيٍ يُعتنى به في أصل مسألة دور العقل في نطاق الأحكام الجزئيّة.

والنزاع الأصليّ في مسألة دور العقل في المعرفة الدينيّة يرتبط بدائرة المعارف الدينيّة الّتي تبيّن الحقائق، وقبل الدخول إلى هٰذا المجال يتوجّب الإجابة عن سؤالين أساسيّين:

الأوّل: هل تجب في عمليّة فهم النصوص الدينيّة الاستفادة من الدلالات العقليّة أيضًا، أو يجب غلق الباب أمام تدخّل العقل في هٰذا المجال؟

الثاني: هل يستطيع العقل وحده ودون استعانةٍ بالوحي أن يدرك المعارف الدينيّة؟

كان جواب الفلاسفة الإسلاميّين والمتكلّمين العقلانيّين عن كلا السؤالين بالإيجاب، لٰكنّ فِرقًا مختلفةً من المفكّرين المسلمين أجابوا عنهما بالنفي، مع شيءٍ من الاختلاف بينهم، وبهٰذا نشأ تيّاران في الثقافة الإسلاميّة في التعاطي مع العقل وهما العقلانيّة والنصّيّة، وقد استمرّ هٰذان التيّاران في أوساط الشيعة والسنّة إلى يومنا هٰذا.

إنّ النصّيّة تعدّ اتّجاهًا في نظريّة المعرفة الدينيّة، وترى أنّ النصوص الدينيّة (الكتاب والسنّة) هي المصدر الوحيد للوصول إلى معارف الدين، ويشمل هٰذا الاتّجاه في مجال المعرفة الدينيّة طيفًا واسعًا من الأفراد والفِرق، وميزتها المشتركة هي عدم الاعتناء بالعقل، وتصوّر عدم فائدته في الوصول إلى معارف الدين ومنها معرفة الله.

إنّ هٰذه المقالة تسعى إلى تقديم صورةٍ دقيقةٍ وموثّقةٍ لما يدّعيه النصّيّون، والتصدّي لمناقشة ادّعاءاتهم الأساسيّة.

المبحث الأوّل: النصّيّة لدى أهل السنّة في نطاق معرفة الله

كانت النصّيّةُ مطروحةً منذ القرن الإسلاميّ الأوّل، وقد كان أهل الحديث روّادًا لمحوريّة النصّ في السنّة الإسلاميّة، ومنهم جاءت أبرز الوجوه الممثّلة لهٰذا التيّار، وكنموذجٍ لذٰلك حينما سُئِل مالك بن أنس عن "استواء الله على العرش"، أجاب جوابًا نال شهرةً كبيرةً، فهو من أجل اجتناب الهبوط في منحدَر التجسيم في حقّ الله تعالى، لم يجد سبيلًا سوى السكوت حول بعض الصفات الإلٰهيّة، والقبول بنظريّة التعطيل في معرفة الله، فكان جوابه هو أنّ معنى الاستواء واضحٌ، لٰكنّه غير معلوم الكيفيّة، قال: «الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ» [الأصفهانيّ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج 6، ص 325 و326؛ الصابوني، عقيدة أهل السلف وأصحاب الحديث، ص 185-180].

أوّلًا: نصّيّة أحمد بن حنبل وأتباعه في نطاق معرفة الله

يُعدُّ أحمد بن حنبل أهمّ ممثّلي هٰذا النمط من التفكير؛ ولهٰذا أُطلِق اسم (الحنابلة) على أصحاب الحديث المنسوبين إليه، إنّ التركيز المتطرّف لأحمد بن حنبل على الظواهر الروائيّة دون التدقيق في أسانيدها، وعرضها على الكتاب الإلٰهيّ، وتجنّب استعمال معيار العقل في فهم المعاني وتقويم صحّة الروايات وسقمها، أدّى إلى السقوط في منحدَر التجسيم والتشبيه، وإبداء آراءٍ مخالفةٍ للعقل، من قبيل أنّه أثبت لله ﷻ اليد والعين والإصبع والوجه بمعناها المادّيّ والمتعارف، لمجرّد أنّ ظاهر بعض الروايات دلّت على ذٰلك وإن كانت ضعيفة السند.

يقول أحمد بن حنبل في رسالته في العقائد حول الصفات الإلٰهيّة: «الله تعالى... وينزل كلّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا كيف يشاء، ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير، وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمٰن يقلّبها كيف يشاء ويوعيها ما أراد، وخلق آدم بيده على صورته، والسماوات والأرض يوم القيامة في كفّه، ويضع قدمه في النار فتزوي، ويُخرِج قومًا من النار بيده، وينظر إلى وجهه أهلُ الجنّةِ يرونه فيكرمهم، ويتجلّى لهم فيعطيهم، وتعرض عليه العباد يوم القيامة، ويتولّى حسابهم بنفسه، ولا يلي ذٰلك غيره ﷻ» [الفرّاء، طبقات الحنابلة، ج 1، ص 62].

إنّه يذكر في هٰذه الجمل بعض الصفات الخبريّة الواردة في الآيات والروايات، ويبدو أنّ إصراره على ظواهر هٰذه الصفات جاء نتيجة مخالفته للّذين رأوا أنّ ظاهر هٰذه التعابير ليس مقصودًا منها الظاهر، وذهبوا إلى تأويلها، وهو رغم تحفّظه من المعنى الظاهريّ من هٰذه الصفات، حذرًا من الوقوع في فخّ التشبيه استنادًا إلى الآية الشريفة: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾

[سورة الشورى: 11]، ومن خلال قوله: (كيف يشاء) يدّعي عدم معلوميّة المعنى الحقيقيّ لهٰذه الصفات، فيقع في فخّ التعطيل، وبحسب قول أحد الكتّاب المعاصرين: «إنّه التزم النصوص لا يعدوها، ولا يؤوّلها، ولا يفسّرها بغير ظاهرها، وإن احتاج فهمها إلى الاستعانة بأمرٍ خارجها، لا يتّخذ من العقل المجرّد معينًا، بل يتّخذ المدد والمعين من السنّة، يفسّر بها الكتاب» [أبو زهرة، ابن حنبل.. حياته وعصره، ص 166].

والحاصل هو أنّ أحمد بن حنبل سعى ـ كمالك بن أنس ـ أن يتّخذ طريقًا وسطيًّا بين التعطيل والتشبيه. [أبو زهرة، ابن حنبل.. حياته وعصره، ص 163-165]، فمن جهةٍ يحافظ على ظاهر الصفات المذكورة في النصوص الدينيّة ويثبتها على ظاهرها، ومن هنا ينسب إلى الله ﷻ أمورًا من قبيل اليد، والرِّجل، والإصبع، والوجه، والضحك، والصوت، وإمكان الرؤية، والنزول من السماء، وغير ذٰلك، لٰكنّه يستند إلى آية: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ لنفي التشابه بين الله ﷻ ومخلوقاته.

ومن الواضح أنّ إثبات هٰذه الصفات الجسمانيّة لذات الحقّ ﷻ ليس سوى إثبات الجسمانيّة والمحدوديّة له، وأمّا مجرّد ادّعاء عدم المثليّة بين الله ومخلوقاته، فهو لا يحقّق مسألة عدم تشبيه الخالق بمخلوقاته.

وبعبارةٍ أخرى: أنّ الصفات الّتي تستلزم الجسمانيّة والمحدوديّة وبنحوٍ عامٍّ كلّ ما يستلزم الإمكان لا يمكن نسبته إلى الله تعالى، بالإضافة إلى أنّه نُسِب إلى أحمد بن حنبل كلامٌ في مصادر أهل السنّة، مفاده عدم فهمنا نحن البشر لمعاني هٰذه الصفات الإلٰهيّة، أي أنّ ما نجهله نحن البشر ليس هو كيفيّة هٰذه الصفات فحسب، بل حينما تستعمل هٰذه الألفاظ في حقّه ﷻ نجهل المعنى المقصود منها بما يليق بالذات الإلٰهيّة، وبناءً على هٰذه النسبة، فإنّه يقول حول الصفات الخبريّة: «نُصدِّقُ بها ونُؤمِنُ بها، ولا كَيفَ ولا مَعنى» [ابن قدامة المقدسيّ، ذمّ التأويل، ص 20؛ ابن تيميّة، درء تعارض العقل والنقل، ج 2، ص 31].

والحاصل هو أنّ ابن حنبل فشل في تجنّب التشبيه والتعطيل؛ ولهٰذا السبب اتّجه أتباعه نحو التشبيه والتجسيم الصريح، ومن نماذجهم أبو يعلى الفرّاء الحنبليّ في كتاب" إبطال التأويلات لأخبار الصفات" الّذي يدافع عن التجسيم بصراحةٍ.

وبحسب قول ابن الأثير، فإنّ هٰذا الكتاب دلّ على التجسيم المحض ما دفع ابن تيميّة الحنبليّ إلى نقد أبي يعلى الفرّاءِ بكلامٍ قاسٍ جدًّا نأنف عن ذكره. [انظر: ابن الأثير، الكامل في التأريخ، ج 10، ص 52].

وقد نقل أبو بكرٍ ابن العربيّ عن أستاذه، بأنّ أبا يعلى كان يعتقد بأنّ كلّ الصفات البشريّة ـ ما عدا اللحيّة والعورة معاذ الله ـ يمكن نسبتها إلى الله تعالى. [ابن العربيّ، القواصم من العواصم، ص 209 و210 و227]

ثانيًا: النصّيّة (الظاهريّة) في نطاق معرفة الله

يعدّ المذهب (الظاهريّ) أحد مذاهب أهل السنّة الّتي تتبع النصّيّة في مجال المعرفة الدينيّة، وأمّا الّذي أسّس هٰذا المذهب، فهو داود بن عليّ الأصفهانيّ ولٰكن استقرار هٰذا المذهب وانتشاره كان مدينًا بنحوٍ أكبر الى جهود منظّره البارز ألا وهو ابن حزم الأندلسيّ، فابن حزم كان على معرفةٍ بالفلسفة اليونانيّة أيضًا، وآمن بأنّها مفيدةٌ من أجل معرفة العالَم برؤيةٍ كلّيّةٍ. [ابن حزم الأندلسي، رسالة التوقيف على شارع النجاة، ص 131]

ومع ذٰلك كان ابن حزم يعتقد بأنّ أصول الدين الأساسيّة ـ من قبيل التوحيد والنبوّة ـ يمكن الوصول إليها من خلال اتّباع النبيّ فقط ودون استعمال العقل. [ابن حزم الأندلسي، رسالة البيان عن حقيقة الإيمان، ص 191]

وعلى هٰذا الأساس، فإذا سمع شخصٌ كلامًا لمن يدّعي النبوّة، وتحقّق لديه اطمئنانٌ قلبيٌّ نتيجة لاستماع هٰذا الكلام، وآمن به وسار في طريق الهداية، فهو حينئذٍ في غنًى عن أن يسلك طريق الاستدلال المليء بالمنعرجات، وأمّا إذا بقي في حالةٍ من التردّد، فيجب عليه حينئذٍ أن يتّجه نحو إقامة البرهان العقليّ. [المصدر السابق، ص 193]

لقد اتّخذ ابن حزم منهجًا معتدلًا في الصفات الإلٰهيّة الخبريّة. [راجع: يوسفيان، و شريفى، عقل و وحى، ص 138 و 139]

ثالثًا: نصّيّة ابن تيميّة وأتباعه في نطاق معرفة الله

وأمّا ابن تيميّة الحرّاني، فهو أحد أئمّة النصّيّة المتطرّفة في أوساط أهل السنّة، وقد أحيا هٰذا التيّار في القرن الثامن الهجريّ.

يُذعن ابن تيميّة بأنّ العقل الغريزيّ هو الأساس لكلّ نوعٍ من العلم العقليّ والنقليّ [ابن تيميّة، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 89]، ومع ذٰلك يرى أنّه في أصول الدين (التوحيد والنبوّة والمعاد) ليس هناك أيّ حاجةٍ إلى العقل؛ لأنّ القرآن الكريم والسنّة بيّنا بنحوٍ تامٍّ كلّ ما يجب الإيمان به، والكثير من الفلاسفة والمتكلّمين الّذين يعتقدون أنّ القرآن ناقصٌ من هٰذه الجهة، إنّما عقولهم هي الناقصة في الحقيقة.

يعتقد الفلاسفة والمتكلّمون العقلانيون أنّ الخطاب الدينيّ بما أنّه من باب إخبار المُخبِر الصادق؛ لذٰلك يجب أوّلًا إثبات صدق المخبر بالدليل العقليّ المحض، لٰكنّ ابن تيميّة يعتقد أنّ هٰذه الرؤية خطأٌ واضحٌ وضلالٌ جليٌّ؛ لأنّ الله ـ تعالى ـ ذكر في القرآن الكريم أدلّةً كافيةً لإثبات هٰذا الأمر. [ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 27 و28]

لا ريب في أنّ الكتاب الإلٰهيّ والسنّة النبويّة مصدران غنيّان بالمعارف العقليّة، ولم يغفل الفلاسفة والمتكلّمون المسلمون عن هٰذه الحقيقة، لٰكنّ كلام ابن تيميّة يبدو منه أنّ من الضلال التطرّق لشرح البراهين الواردة في الكتاب والسنّة وتفصيلها، أو الحديث عن أدلّةٍ عقليّةٍ لم ترد فيهما.

وقد سعى وخاصّةً في كتاب "درء تعارض العقل والنقل" إلى أن يقدّم نفسه على أنّه عقلانيٌّ يسعى وراء المصالحة بين العقل والنقل، لٰكن دراسة آرائه تكشف عن أنّه كان بصدد هدم كلّ فكرةٍ عقلانيّةٍ لا تنسجم مع الظواهر الأوّليّة للنصوص الدينيّة. [يوسفيان و شريفى، عقل و وحى، ص 141 و 142]

وأوضحُ شاهدٍ على منهج ابن تيميّة المعادي للعقل، أنّه أبطل كلّ الأحاديث الواردة عن النبيّ ﷺ في مدح العقل، فهو يرى أنّها فاقدةٌ للاعتبار؛ إذ يقول: «إنّ الأحاديث المرويّة عن النبيّ في العقلِ لا أصل لشيءٍ منها، وليس في رواتها ثقةٌ يعتَمد» [ابن تيميّة، بغية المرتاد، ص 172].

لقد سعى ابن تيميّة لسلب الاعتبار عن أيّ ثمرةٍ عقليّةٍ لم تُصرِّح بها النصوص الدينيّة، وفي سياق هٰذا السعي نجده يرفض المنطق الأرسطيّ، ويعتقد أنّ القياس البرهانيّ لا يستطيع أن يثبت وجود الله. [راجع: ابن تيميّة، الردّ على المنطقيّين، ص 167و 389]

ويرى أنّ الفلاسفة من أجهل الناس في نطاق الإلٰهيّات، ويعتقد بأنّ الكفّار من يهودٍ ونصارى أعلم منهم في مجال الإلٰهيّات. [المصدر السابق، ص 438]

لقد ذهب السلف من أهل الحديث كأحمد بن حنبل وداود الظاهريّ إلى عدم جواز ترجمة كلمة (يد) إلى أيّ لغةٍ أخرى؛ حذرًا من التشبيه. [الشهرستانيّ، الملل والنحل، ج 1، ص 75]

وبحسب نقل ابن بطّوطة كان ابن تيميّة يشبّه نزول الله من السماء بالنزول عن المنبر. [ابن بطّوطة، رحلة ابن بطّوطة، ص 95]

وأمّا ابن القيّم الجوزيّة الّذي يُعَدُّ متحدّثًا عن آراء ابن تيميّة وأفكاره، فهو يذمّ ـ تبعًا لابن تيميّة ـ استعمال قواعد المنطق اليونانيّ في الدين، ويرى أنّ الأفكار الفلسفيّة معارضةٌ للدين والوحي؛ إذ يقول: «هٰذه الشريعة ابتداؤها من الله وانتهاؤها إليه... ولا فيها هذيان المنطقيّين... الصادر عن رجلٍ مشركٍ من يونان كان يعبد الأوثان... ياللعقول أين الدين من الفلسفة؟ وأين كلام ربّ العالمين من آراء اليونان والمجوس وعبّاد الأصنام والصابئين؟ والوحى حاكمٌ والعقل محكومٌ عليه» [ابن القيّم الجوزيّة، مختصر الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطلة، ج 1، ص 259-263].

يرى ابن القيّم من خلال اتّهام المناطقة بالهذيان، بطلان قواعد المنطق الأرسطيّ، لٰكنّ عداءه لا يقف عند حدّ المنطق الّذي هو من أدوات المنهج الفلسفيّ، ومن مبادئ معرفة الله الفلسفيّة، بل نجده يتصدّى بعداءٍ شديدٍ للمعرفة الإلٰهيّة عند الفلاسفة، ويرى أنّها تساوي الكفر والإلحاد، ويرى ابن القيّم أنّ ابن سينا كان ملحدًا، بل يصفه بأنّه رأس الإلحاد [المصدر السابق، ج 2، ص 453]، وينسب إليه كذبًا القول بعدم وجود أثرٍ لتوحيد الفلاسفة في القرآن الكريم [المصدر السابق، ج 2، ص 456]، ثمّ يهاجم بعنفٍ الفلاسفة؛ لأنّهم نفوا الصفات الجسمانيّة عن الذات الإلٰهيّة المقدّسة، ويصفهم بأشنع العبارات، ويصف توحيد الفلاسفة بأنّه إلحادٌ كبيرٌ، وكفرٌ حقيقيٌّ:

«إنّ التوحيد الّذي دعا إليه هٰؤلاء الملاحدة هو من أعظم الإلحاد في أسماء الربّ وصفاته وأفعاله، وهو حقيقة الكفر وتعطيل العالم عن صانعه، وتعطيل الصانع الّذي أثبتوه عن صفات كماله، فشرك عباد الأصنام والأوثان والشمس والقمر والكواكب، خيرٌ من توحيد هٰؤلاء بكثيرٍ؛ فإنّه شركٌ في الإلٰهيّة مع إثبات صانع العالم وصفاته وأفعاله وقدرته ومشيئته وعلمه بالكلّيّات والجزئيّات ، وتوحيد هٰؤلاء تعطيلٌ لربوبيّته وإلٰهيّته وسائر صفاته، وهٰذا التوحيد ملازمٌ لأعظم أنواع الشرك؛ ولهٰذا كلّما كان الرجل أعظم تعطيلًا، كان أعظم شركًا، وتوحيد الجهميّة والفلاسفة مناقضٌ لتوحيد الرسل من كلّ وجهٍ؛ فإنّ مضمونه إنكار حياة الربّ وعلمه وقدرته وسمعه وبصره وكلامه واستوائه على عرشه، ورؤية المؤمنين له بأبصارهم

عيانًا من فوقهم يوم القيامة، وإنكار وجهه الأعلى ويديه، ومجيئه وإتيانه ومحبّته ورضاه وغضبه وضحكه، وسائر ما أخبر به الرسول عنه، ومعلومٌ أنّ هٰذا التوحيد هو نفس تكذيب الرسول بما أخبر به عن الله» [المصدر السابق، ج 2، ص 457 و 458].

وكذٰلك سار أتباع محمّد بن عبد الوهّاب تبعًا له، بل كانوا أشدّ منه صراحةً، ورأوا قصور العقل في معرفة الله، ولم يقبلوا العقل بوصفه أحد مصادر المعرفة الدينيّة، وبحسب ادّعاء أحدهم: «إنّ العقل لا مَدخل له في باب الأسماء والصفات؛ لأنّ مدار إثبات الأسماء والصفات أو نفيها السمع؛ فعقولنا لا تحكم على الله أبدًا... والحاصل أنّ العقل لا مجال له في بابِ أسماء الله وصفاته» [العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل، ج 8، ص 62 و63].

ومن جهةٍ أخرى ينسبون صراحةً المعنى الجسمانيّ الظاهريّ من الصفات الخبريّة إلى الساحة الإلٰهيّة المقدّسة: «التأويل في الصفات منكرٌ لا يجوز، بل يجب إمرار الصفات كما جاءت على ظاهرها اللائق بالله ـ جلّ وعلا ـ بغير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ولا تكييفٍ ولا تمثيلٍ...، وهٰكذا يقال في العين والسمع والبصر واليد والقدم، وغير ذٰلك من الصفات» [ابن بازٍ، مجموع فتاوى ومقالاتٍ متنوّعةٍ، وكذٰلك مثله في: المصدر السابق؛ ج 2، ص 106 و107].

رابعًا: النصّيّة الشيعيّة في نطاق معرفة الله

رغم تأكيدات الوحي الإلٰهيّ وكلمات أئمّة الدين على دور العقل في نطاق المعرفة الدينيّة، لٰكنّ الاتّجاه الّذي يتبنّى محوريّة النصّ وجد له سبيلًا إلى التفكير الشيعيّ، وفي هٰذا المضمار يقول الشهيد مطهري: «إنّ نظريّة الحنابلة وأهل الحديث ما تزال لها أتباعٌ، وقد صرّح بعض عظماء مُحدِّثي الشيعة في العصور المتأخّرة بأنّه حتّى مسألة توحيد الله هي مسألةٌ سماويّةٌ مئةً بالمئة، ولا يوجد فيها دليلٌ عقليٌّ إنسانيٌّ كافٍ، وإنّما يجب الاقتصار فيها على قول الشارع بأنّ الله واحدٌ» [مطهري، مجموعة الآثار، ج 5، ص 880].

وقد تجلّى الاتّجاه النصّيّ في تاريخ الشيعة على الأغلب من خلال المدرسة الأخباريّة بنحوٍ عامٍّ، وأمّا الأحاديث والشواهد التاريخيّة، فهي تشير إلى أنّ محوريّة الحديث والعقلانيّة نشأت في دائرة الفكر الشيعيّ كندّين متنافسين منذ بداية عصر الغيبة.

وعلى أساس المنقولات في المصادر التاريخيّة والرجاليّة، فإنّ المنحى الأخباريّ كان هو التيّار السائد في أوساط فقهاء الشيعة وعلمائها في أواخر القرن الهجريّ الثالث، حتّى أنّ بعض الحواضر الشيعيّة من قبيل قمّ كانت تحت نفوذ أصحاب هٰذا الفكر بنحوٍ تامٍّ، وقد تصدّى علماءُ قمّ

النصّيّين بصرامةٍ للمتكلّمين العقلانيّين النوبختيّين، وقد ظلّ هٰذا الاتّجاه سائدًا لدى الغالبيّة العظمى من علماء الشيعة حتّى أواخر القرن الهجريّ الرابع، حتّى ظهور الشيخ المفيد، والسيّد المرتضى، والشيخ الطوسيّ الّذين أعادوا إحياء الاتّجاه العقلانيّ لبعض متكلّمي عصر الحضور وفقهائه. [راجع: يوسفيان و شريفى، عقل و وحى، ص 159-165؛ بهشتى، اخبارى گرى (تاريخ و عقايد)، ص 33-52]

رغم اشتهار الأخباريّين بوصفهم مخالفين للاجتهاد في الفروع الفقهيّة، لٰكن لا ينبغي تصور هٰذا الاتّجاه الفكريّ مدرسةً فقهيّةً فحسب، بل إنّ المدرسة الأخباريّة تمثّل تيّارًا فكريًّا نصّيًّا شاملًا في نطاق المعرفة الدينيّة، وكانت تسعى وراء الوصول إلى الدين النقيّ، والنتيجة هي أنّ أتباع هٰذه المدرسة كانوا بصدد الاقتصار على التفكير في النصوص الدينيّة.

ويمكن أن يُفهم من كلمات الأخباريّين إمكانيّة التمسّك بالأدلّة النقليّة من أجل معرفة أصول العقيدة ومنها التوحيد، ولم يقتصر الأمر عندهم على ذٰلك، بل كانوا يعتقدون أنّه في هٰذا النطاق من المعرفة الدينيّة أيضًا يجب الاقتصار على الأدلّة النقليّة فقط، كما يتحدّث السيّد المرتضى عن النصّيّين المعاصرين له قائلًا: «ألا ترى أنّ هٰؤلاء بأعيانهم قد يحتجّون في أصول الدين من التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة بأخبار الآحاد، ومعلومٌ عند كلّ عاقلٍ أنّها ليست بحجّةٍ في ذٰلك» [الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ص 211؛ وكذٰلك راجع: المصدر السابق، ج3، ص 31؛ المصدر السابق، ج 2، ص 18].

ظهرت الأخباريّة بوصفها مدرسةً نظريّةً في أوساط بعض محدّثي الشيعة في طليعة القرن الهجريّ الحادي عشر، وكانت بصدد مخالفة التيّار العقلانيّ، ويعدّ الملّا محمّدأمين الأسترآباديّ الأخباريّ المتشدّد أحد أشهر المنظّرين وأكبر المتحدّثين باسم هٰذه المدرسة، وقد ذكره العلّامة المجلسيّ على أنّه رئيس المحدّثين. [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 1، ص 20]

وقد أسّس للاتّجاه النصّيّ في الفكر الشيعيّ من خلال تأليفه كتابه المشهور (الفوائد المدنيّة)، وقد واصل مسيرته علماء آخرين جاءوا بعده، من قبيل الشيخ الحرّ العامليّ، والعلّامة المجلسيّ، والسيّد هاشم البحرانيّ، والسيّد نعمة الله الجزائريّ، وغيرهم[1].

آمن الأسترآباديّ بأن لا سبيل في الأحكام الشرعيّة النظريّة سواءٌ الأحكام الفرعيّة أم الأصليّة سوى التمسّك بكلمات المعصومين. [الأسترآباديّ، الفوائد المدنيّة والشواهد المكّيّة، ص 104]

1- يعتقد المؤلّف بأنّ (مدرسة خراسان المعرفية) - الّتي تأسست على يد الميرزا مهدي الأصفهاني والّتي تُعرف اليوم باسم (المدرسة التفكيكيّة) - تحمل توجّهًا أخباريًا أيضًا، فينبغي دراسة رؤية هٰؤلاء في مقالةٍ مستقلّةٍ.

وقد قسّم العلوم النظريّة إلى قسمين:

القسم الأوّل: يشمل علومًا من قبيل الهندسة، والحساب، وأكثر المنطق، وهي علومٌ قريبةٌ من الحسّ؛ ولذلك لا يختلف فيها العلماء.

القسم الثاني: يشمل علومًا من قبيل الفلسفة الإلٰهيّة، والكلام، والفقه، وأصول الفقه، وهي علومٌ بعيدةٌ عن الحسّ؛ ولذلك توجد فيها اختلافاتٌ كثيرةٌ بين العلماء في هٰذه الفروع العلميّة؛ ولذلك يجب التمسّك بكلمات المعصومين في هٰذا القسم؛ حذرًا من الوقوع في الخطإ. [المصدر السابق، ص 256]

والحاصل هو أنّ الأسترآبادي كان يعتقد بانحصار طريق معرفة أصول العقائد بما ورد في كلام المعصومين. [المصدر السابق، ص 239]

وأمّا الشيخ الحرّ العامليّ، فهو أيضًا يرى وجوب التمسّك بكلام أهل البيت عليهم السلام في كلّ الأمور النظريّة؛ لأنّ هٰذا هو السبيل الوحيد للأمن من الوقوع في الخطإ. [الحرّ العامليّ، الفوائد الطوسيّة، ص 412]

ومن هنا كان يعتقد بأنّ الأدلّة العقليّة الموجودة في الروايات تُغنينا عن "الأدلّة الواهية المأخوذة من الفلاسفة". [الحرّ العامليّ، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج 1، ص 61]

والعلّامة المجلسيّ يدّعي بأنّ القياس المذموم في روايات أهل البيت عليهم السلام هو القياس اللغويّ يعني الاستدلال المنطقيّ، واعتقد بعدم جواز الاعتماد على العقل في المسائل الدينيّة بسبب كثرة وقوع الخطإ في المنهج العقليّ [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 70، ص 405 و406]، بل اعتقد أنّ معرفة الله ليست ممكنةً عن طريق العقل مستقلًّا، والطريق الممكن الوحيد هو الرجوع إلى الوحي: «لا يمكن الاستبداد في معرفته ـ تعالى ـ بالعقل، بل لا بدّ من الرجوع في ذٰلك إلى ما أوحى إلى أنبيائه» [المصدر السابق، ج 10، ص 327].

ولا يرى أيّ محذور في التمسّك بالروايات في إثبات التوحيد [المصدر السابق، ج 3، ص 234]، بل يذهب إلى أنّه لا سبيل أمامنا في هٰذا المضمار سوى التمسّك بأخبار أهل البيت عليهم السلام والتدبّر في كلماتهم، وبحسب ادّعائه، فإنّ الاستناد إلى العقل في أصول العقائد لا يؤدّي سوى إلى التيه في وادي الجهل.

ومن هنا يرى الفلاسفة أشخاصًا ضالّين ومضلّين؛ لأنّهم يعتمدون على عقولهم الفاسدة، بينما لا تؤدّي استدلالات الفلاسفة حتّى إلى الظنّ والوهم، بل إنّ الأفكار الفلسفيّة أوهن من بيت العنكبوت. [المجلسيّ، العقائد، ص 24 و25]

ولهٰذا يوصي المؤمنين ألّا يتحدّثوا في الأمور الدينيّة والمطالب الإلٰهيّة اعتمادًا على عقولهم؛ لأنّه كثيرًا ما يختلط البدهيّ العقليّ مع البدهيّ الوهميّ، وإنّما على المؤمنين أن يقيسوا أفكارهم بميزان الشرع الواضح، ومقياس الدين القويم، وما وصلهم من الأئمّة الطاهرين عليهم السلام. [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 54، ص 306]

يعتقد المجلسيّ أنّ الفائدة الوحيدة للعقل في نطاق المعرفة الدينيّة، هي معرفة الإمام، لٰكن في غير هٰذه المسألة لا قيمة ولا مكانة للعقل مطلقًا، بل بعد معرفة الإمام يجب إغلاق باب العقل، ويصرّح قائلًا: «لا يخفى عليك... أنّهم [يعني أئمّة الدين] سدّوا باب العقل بعد معرفة الإمام، وأمروا بأخذ جميع الأمور منهم، ونهوا عنِ الاتّكال على العقول الناقصة في كلّ بابٍ» [المصدر السابق، ج 2، ص 314].

وعلى الرغم من هٰذه الكلمات العديدة في مقام نفي معرفة الله معرفةً عقليّةً، لٰكنّنا نجد العلّامة المجلسيّ قد تكلّم في مواضع أُخر بما يخالف كلامه هٰذا، من قبيل قوله بأنّ القياس العقليّ البرهانيّ الّذي تعرف العقول حقيقته، ولا يمكن لأحدٍ إنكاره، يجري في أصول الدين. [المصدر السابق، ج 2، ص 239]

وكذٰلك السيّد نعمة الله الجزائريّ في كتابه المشهور (الأنوار النعمانيّة) بعد أن يُقسِّم العلوم العقليّة إلى قسمين: المطلوب بالذات يعني معرفة الله، والمطلوب بالغير كالمنطق، يرى أنّ معرفة الإلٰه، أشرف الأقسام، ولٰكن يعتقد أنّه لا أحد يصل إلى عتبة تلك الحضرة العالية! ولا يشمُّ رائحة ذٰلك الجناب المقدّس! لأنّ «حاصل العقول ظنونٌ وحسباناتٌ، ومنتهى الأمر [التعقّل] أوهامٌ وخيالاتٌ» [الموسوي الجزائري، الأنوار النعمانية، ص 127].

نختمُ توضيح مُدّعيات الأخباريّين بكلامٍ آخر للمحدِّث الجزائريّ، فهو في بداية كتابه الشهير يدّعي قائلًا: «اعلم أنّ المحقّقين قد أكثروا الدلائل على إثبات الواجب، وعلى كيفيّة صفاته الثبوتيّة والسلبيّة، وقد كثرت المناقشة بينهم حتّى قال بعضهم إنّه لم يقم دليلٌ على إثبات الصانع ووحدته خالٍ عن الاعتراض، ويبتني أكثرها على إبطال الدور والتسلسل وفي إبطالهما كلامٌ كثيرٌ[2]. وإذا كان الحال على هٰذا المنوال، فكيف يعلّق إثبات الواجب ووحدته وما يتبعهما على مثل هٰذا، مع أنّ الدلائل على مثل هٰذا لا تكاد تُحصى؟!

2- ذكر المحدّث الجزائريّ كلامًا شبيهًا بهٰذا الكلام في موضعٍ آخر. راجع: الجزائري، نعمة الله، 1408، ج 2، ص 85.

وفي كلّ شيءٍ له آيةٌ تدلّ على أنّه واحدٌ

وقد نُقِل أنّ الفاضل الدوّاني لمّا أراد كتابة رسالة في إثبات الواجب، قالت له أمّه: ما تكتب؟ فقال لها: رسالةً في إثبات الواجب، فقالت له: أفي الله شكٌّ فاطر السماوات والأرض، فترك تأليف ما أراد[3]، ومن تأمّل دليل الأعرابيّ حيث سُئل عن الدليل على وجود الصانع، فقال: البعرة تدلّ على البعير، وآثار الأقدام تدلّ على المسير، أفسماءٌ ذات أبراجٍ، وأرضٌ ذات فجاجٍ، لا تدلّ على وجود اللطيف الخبير ـ يجده أدلّ على المطلوب من البراهين الّتي ذكرها ابن سينا في كتابيه "الشفاء" و"الإشارات" والطوسيّ في قواعده وتجريده، فإنّك قد عرفت ابتناءها على ما لا يتمّ، والعقول سيّالةٌ؛ ولذا ترى كلّ لاحقٍ يُغلِّطُ سابقه، وينقض دلائله» [الجزائريّ، الأنوار النعمانيّة، ج 1، ص 3-4].

إنّ تكريم العقل الوارد في كلام أئمّة الشيعة، بلغ درجةً من الوضوح لا تُبقي مجالًا للتشكيك في اعتبار المعرفة العقليّة، وعليه فمن المؤسف حقًّا وممّا يُثير العجب أيضًا أن يشهد تاريخ الفكر الشيعيّ ظهور التيّار الأخباريّ الّذي اتّخذ مسلكًا معاديًا للعقل، وذلك في أحضان المعارف الشيعيّة المشجّعة على العقلانيّة. [للاطلاع على عوامل نشوء الأخباريّة، راجع: يوسفيان و شريفي، عقل و وحي، ص 169-181؛ بهشتي، اخباری گری (تاريخ و عقايد)، ص 64-74]

ومن هنا تصدّى علماء الشيعة العقلانيّين لهذا التيّار بكلّ حزمٍ، بالإضافة إلى متكلّمين من قبيل الشيخ المفيد والسيّد المرتضى، وأصوليّين من قبيل الوحيد البهبهانيّ والشيخ مرتضى الأنصاريّ، وتصدّى أيضًا فلاسفةٌ إسلاميّون لهذا التيّار، ويبدو أنّ صدر المتألّهين أوّل من رفع لواء معارضة فكر النصّيّة الأخباريّة الّذي تبنّاه الأسترآباديّ وأتباعه، وقد نبّه في مواضع عديدةٍ من مؤلّفاته على خطر التيّار الأخباريّ وعبادة الظواهر.

المبحث الثاني:

العناصر الأصليّة للنصّيّة ولوازمها المعرفيّة في نطاق معرفة الله

يُفهم بوضوحٍ ـ ممّا تقدّم ـ في وصف النصّيّة أنّ المدّعى الأصليّ لهذا الاتّجاه ناظرٌ إلى مصادر المعرفة الدينيّة. فالنصّيّة اتّجاهٌ في نظريّة المعرفة الدينيّة يرى أنّ المصدر الوحيد

3- هذا الادّعاءُ غير تامٍّ؛ لأنّ المحقق الدوّانيّ له رسالتان - لا واحدةٌ - في إثبات الواجب تعالى تحملان عنوان: "رسالةٌ في إثبات الواجب الجديدة"، و"رسالةٌ في إثبات الواجب القديمة"، وقد طُبعت هاتان الرسالتان.

لمعارف الدين ينحصرُ بالأدلّة النقليّة المأخوذة من النصوص الدينيّة (القرآن والروايات)، وهٰذا الاتّجاه في المعرفة الدينيّة يشمل طيفًا واسعًا من الفِرَق، الّتي تجمعها خاصّيّة عدم الاعتناء بالعقل، وتصوّر عدم أخذ

فاعليّته في الوصول إلى معارف الدين ومنها معرفة الله، وفي الواقع أنّ نقطة النقاش الأساسيّة بين النصّيّين والعقلانيّين تكمن في الإجابة عن هٰذا السؤال: هل العقل يمتلك القدرة على معرفة الله، أو لا؟

إنّ نظريّة المعرفة النصّيّة لها لوازم في نطاق معرفة الله، تمّت الإشارة إليها بوضوحٍ في طيّات البحوث المتقدّمة، وهٰذه اللوازم عبارةٌ عن:

أوّلًا: لزوم التعطيل أو التجسيم في معرفة الله تعالى

يستفاد ممّا لاحظناه في كلمات النصّيّين من أهل السنّة أنّ النصّيّة المتطرّفة في معرفة الله ـ تعالى ـ دفعتهم إلى السقوط في فخ التعطيل أو التجسيم، فذهب بعض النصّيّين إلى تشبيه وتجسيم الذات الإلٰهيّة المقدّسة صراحةً، لٰكن بعضًا آخر منهم انتبهوا إلى بطلان هٰذه الفكرة، فابتلوا بفكرة التعطيل، ورأوا أنّ باب المعرفة مغلقٌ على الأقلّ في بعض الصفات الإلٰهيّة.

ثانيًا: ادّعاء النصّيّين الفهم الخالص للنصوص الدينيّة، وتخطئة فهم العقلانيّين في هٰذا المضمار

على الرغم من انتساب النصّيّين إلى فرقٍ فكريّةٍ مختلفةٍ، لٰكنّهم يتّفقون في مسألةٍ واحدةٍ، وهي التوصّل إلى فهمٍ خالصٍ ونقيٍّ للنصوص الدينيّة بعد أن حجبوا العقل عن التدخّل في مجال المعارف.

ويزعم النصّيّون بأنّ العقلانيّين وبخاصّةٍ الفلاسفة المسلمين ـ تلوّثوا في فهم معارف الدين، ومنها معرفة الله على عكس النصّيّين؛ إذ يدّعون أنّهم يحملون فهمًا خالصًا ونقيًّا لمعارف الإسلام والإلٰه، ويرى النصّيّون أنّ العقل يقف عقبةً في طريق المعرفة الدينيّة، لا أنّه يمهِّدُ الطريق لها، ومن هنا ادّعوا بأنّ الفلاسفة ابتعدوا عن المعارف الواردة في النصوص الدينيّة بسبب اعتمادهم على عقولهم، لٰكن في المقابل يرون أنّ نظريّاتهم نابعةٌ من الوحي الإلٰهيّ، وتعود جذورها إلى نصوص الدين، وقد أدعّى هٰؤلاء بأنّنا إذا لم نقل بأنّ الفلاسفة جلسوا على مائدة الفلسفة اليونانيّة، يجب علينا القبول بأنّهم اكتفوا بعقولهم الذاتيّة،

وابتلوا بأوهامٍ وخيالاتٍ ذهنيّةٍ، بينما لجأ الفريق الملتزم بالنصوص الدينيّة في المعرفة الإلٰهيّة إلى أحضان الوحي المعصوم، واستقوا من معين المعارف السماويّة الصافي.

ثالثًا: دراسة اللوازم المعرفيّة للنصّيّة في نطاق معرفة الله

في هٰذا المضمار ندرس أوّلًا لوازم النصّيّة، ثمّ ندرس بعد ذٰلك النظريّة نفسها.

أوّل لوازم النصّيّة هي الاعتقاد بالتعطيل أو التجسيم في معرفة الله تعالى، وتختصُّ هاتان الرؤيتان بالنصّيّين من أهل السنّة، فليس هناك عالمٌ شيعيٌّ يدافع عن مثل هٰذه الآراء. ومن جهةٍ أخرى يؤكّد القرآن الكريم على نفي المثل لله سبحانه، والنصوص الشيعيّة تصرّح ببطلان نظريتي التعطيل والتشبيه.

وعلى هٰذا الأساس ليست هناك حاجةٌ إلى البحث التفصيليّ في هٰذا الادّعاء، وقد بيّن أهل بيت النبيّ ﷺ انطلاقًا من العلم الإلٰهيّ الّذي لديهم أنّ التوحيد الواقعيّ يتحقّق بنفي التعطيل والتشبيه، وحذّروا أتباعهم من تشبيه الله بمخلوقاته. [الكلينيّ، أصول الكافي، ج 1، ص 82-85]

«سُئِلَ أبو جَعفَرٍ الثَّانِي : يَجُوزُ أَن يُقَالَ لِلّه إِنَّهُ شيءٌ؟ قَالَ: نَعَم، يُخرِجُهُ مِنَ الحَدَّينِ حَدِّ التَّعطِيلِ وَحَدِّ التَّشبِيهِ» [المصدر السابق، ص 83].

وأمّا ادّعاء النصّيّين الآخر القائل بتخطئة فهم العقلانيّين للنصوص الدينيّة، فهو بحاجةٍ إلى مزيدٍ من التأمّل، وقد رفض النصّيّون بكلّ صراحةٍ تفاسير العقليّين وخاصّةً الفلاسفة الإسلاميّين للتعاليم الدينيّة، ورأوا أنّ الحقّ مع تفسيرهم للنصوص الدينيّة، لٰكن إشكالًا خفيًّا يردّ على النصّيّين في اتّهامهم الفلاسفة بأنّهم يخالفون الوحي، وهو أنّ الفلاسفة الإسلاميّين قد اهتمّوا اهتمامًا خاصًّا بالنصوص الدينيّة، والكثير من آرائهم مأخوذةٌ من النصوص الدينيّة، وفي الواقع هم يرون أنّ التفسير الفلسفيّ هو ما يُستفاد من هٰذه النصوص، فالفلاسفة الإسلاميّون لا يرون تعارضًا بين آرائهم الفلسفيّة ومضمون النصوص الدينيّة، هٰذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى نجدهم يذمّون الفلسفة المخالفة للوحي، كما صرّح بذٰلك صدر المتألّهين قائلًا: «إنّ الشرع والعقل متطابقان في هٰذه المسألة [أي تجرّد النفس الناطقة] كما في سائر الحكميّات، وحاشا الشريعة الحقّة الإلٰهيّة البيضاء أن تكون أحكامها مصادمةً للمعارف اليقينيّة الضروريّة، وتبًّا لفلسفةٍ تكون قوانينها غير مطابقةٍ للكتاب والسنّة» [الشيرازيّ، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية، ج 8، ص 303].

وبحسب قول صدر المتألّهين، فإنّ ادّعاء مخالفة الفلسفة للدين يرجع جذوره إلى عجز المدّعي عن التعرّف على تطابقهما: «قد أشرنا مرارًا إلى أنّ الحكمة غير مخالفةٍ للشرائع الحقّة الإلٰهيّة، بل المقصود منهما شيءٌ واحدٌ هي معرفة الحقّ الأوّل وصفاته وأفعاله، وهٰذه تحصل تارةً بطريق الوحي والرسالة، فتسمّى بالنبوّة، وتارةً بطريق السلوك والكسب، فتسمّى بالحكمة والولاية، وإنّما يقول بمخالفتهما في المقصود من لا معرفة [له] لتطبيق الخِطابات الشرعيّة على البراهين الحِكميّة، ولا يقدر على ذٰلك إلّا مؤيّدٌ من عند الله، كاملٌ في العلوم الحكميّة، مطّلعٌ على الأسرار النبويّة» [المصدر السابق، ج 7، ص 326 و327].

إذن، يجب الالتفات بادئ ذي بدءٍ إلى أنّ الفلاسفة الإسلاميّين كانوا يرون براءة الأفكار الفلسفيّة من تهمة مخالفة الشريعة، ولم يقتصر الأمر على ذٰلك، بل إنّهم يعتقدون بأنّ آراءهم تمثّل الشرح والتفسير للمعارف الوحيانيّة، وفي الوقت نفسه يعترفون كما سيأتي بقصور العقل عن إدراك جميع المعارف.

لٰكنّ الإشكال الخفيّ الّذي يرد على ما يدّعيه النصّيّون هو أنّهم قد وضعوا رؤيتهم خطأً في مرتبة الوحي، لقد ادّعى معارضو التفكير الفلسفيّ أنّهم يجلسون على مائدة الوحي، وأنّ علومهم مأخوذةٌ من هٰذا المصدر اللانهائيّ المعصوم، وذٰلك خلافًا للفلاسفة الّذين اعتمدوا على عقولهم قليلة القيمة، لٰكنّ الحقيقة هي أنّ هٰذا المُدّعى ما هو إلّا اتّهامٌ غيرُ صحيحٍ كسابقه، وأنّ النصّيّين من خلال ذمّهم المعرفة العقليّة، يحاولون أن يحصلوا على المعارف كلّها عن طريق الوحي، لٰكنّ الحقيقة هي أنّهم خلطوا بين الوحي والنقل، بل بين الوحي وتفسير النقل وفهمه.

توضيحه أنّ ما يوجد بين أيدينا من نصوص الدين هو عبارةٌ عن القرآن الكريم والروايات الموجودة في مصادر الحديث، والقرآن الكريم لا شكّ فيه من جهة الصدور، لٰكن من الواضح أنّ الوصول إلى مدلوله ومفاده بحاجةٍ إلى سعيٍ ذهنيٍّ منهجيٍّ من قبل المفسّر الّذي يجلس ضيفًا على مائدة الوحي الإلٰهيّ.

إذن، ليس هناك إنسانٌ يمكنه الوصول إلى الوحي الإلٰهيّ بشكلٍ مباشرٍ لكي يدّعي أنّ المعرفة الدينيّة الّتي يمتلكها هي معرفةٌ إلٰهيّةٌ ووحيانيّةٌ، وأمّا الآخرون الّذين يسعون إلى نيل المعرفة الدينيّة بأدوات معرفيّةٍ إنسانيّةٍ من قبيل العقل، فإنّ غاية جهدهم هو الوصول إلى معرفةٍ إنسانيّةٍ!

وأمّا المعرفة النقليّة المستندة إلى الروايات إضافةً إلى صعوبة الكشف عن المدلول فتواجه مشكلةً أخرى، وهي إحراز الصدور أيضًا، فالقرآن الكريم كلّه صادرٌ من الله الحكيم قطعًا، وتنزّل إلى العالم الإنسانيّ، وببيانٍ أوضح القرآن نصٌّ دينيٌّ قطعيٌّ، لٰكنّ هٰذه المسألة لا تصدق في أغلب الروايات، وهي بحاجةٍ إلى بحثٍ وإحرازٍ، فالقرآن كلام الله، لٰكنّ الروايات المتواجدة بين أيدينا ليست هي كلام النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام، وإنّما هي نقلٌ لكلامهم وسيرتهم، ومن هنا يجب إحراز صحّة صدور هٰذه الأخبار والأدلّة النقليّة.

والنتيجة هي أنّه إذا كانت المعرفة الدينيّة الناشئة عن القرآن الكريم متأخّرةً عن الوحي بمرتبةٍ، فالمعرفة الدينيّة الناشئة عن الروايات متأخّرةٌ عنه بمرتبتين، وليس هناك باحثٌ دينيٌّ يكتفي في مقام التنظير أو النقاش العلميّ بنقلٍ بسيطٍ لنصٍّ أو عدّة نصوصٍ، لمجرّد أنّ هٰذه النصوص ناقلةٌ لأمرٍ مقدّسٍ، فيبني على أساسها صحّة آرائه، وبطلان نظريّات الآخرين.

إنّ النصوص بحاجةٍ في خطوةٍ أولى إلى إحراز الصدور من المعصوم، وفي خطوةٍ ثانيةٍ هي بحاجةٍ إلى فهمٍ وتفسيرٍ منهجيٍّ. وببيانٍ آخر: يوجد لدى المفكّرين العقلانيّين ـ حالهم حال النصّيّين تفسيرٌ للنصوص الدينيّة في كثيرٍ من الموارد.

ومن هنا، فلا يمتلك النصّيّ الحقَ في أن يرى نفسه منتصرًا في ساحة النزاع العلميّ لمجرّد استناده إلى نصٍ دينيٍّ، بل هو من خلال طرحه لآيةٍ أو روايةٍ يدخل في ساحة النقاش العلميّ، والمنتصرُ في هٰذه الساحة يُعلَم بعد مواجهة فهمه للنصّ المذكور، مع التفسير العقلانيّ، فربّما يكون للفيلسوف العقلانيّ المُتّهم من قبل النصّيّين بأنّه يحمل فهمًا خاطئًا للدين، وأنّه بعيدٌ عن المعارف العقلانيّة فهمٌ أصحّ للنصّ الدينيّ، أو على الأقلّ لديه استنباطٌ أدقّ أو أعمق ممّا لدى النصّيّ.

والحاصل هو أنّ أيّ عالمٍ لا يستطيع أن يضع مدّعاه وتفسيره للنصّ الدينيّ مكان الوحي نفسه، فيدّعي أنّ آراء سائر المفكّرين الإسلاميّين بعيدةٌ عن الوحي، بل يجب أن يبحث كلّ مسألةٍ وفقًا للموازين العقليّة، وقواعد فهم النصّ، ويدرس مدى توافق الآراء مع النصوص الدينيّة.

وهنا نؤكّد على وضوح أنّ كلامنا هٰذا يختلف عن الادّعاء الباطل الّذي تبنّاه بعض المتنوّرين المتأثّرين بالغرب القائل بأنّ كلّ القراءات المختلفة للنصوص الدينيّة معتبرةٌ. إنّ التفكيك بين النصوص الدينيّة والمعرفة الدينيّة المستندة إلى هٰذه النصوص، لا يعني مطلقًا أنّ كلّ فهمٍ لهٰذه

النصـوص معتـبرٌ، وكلّ شـخصٍ يمكنـه أن يكـون لديـه فهمـه الخـاصّ مـن هٰـذه النصـوص بمـا يتناسـب مـع أطـره الفكريّـة ومعلومـات الذهنيّـة القبليّـة، وأن يحمّـل رؤيتـه على تلـك النصـوص العطـشى للمعـاني.

وحسـب اعتقـادي، فـإنّ فهـم النصـوص الدينيّـة والكشـف عـن مدلولاتهـا، يجـب أن يكـون في إطـار قواعـد اللغـة عامّـةً، وقواعـد اللغـة العربيّـة خاصّـةً، وأخـيرًا قواعـد لغـة القـرآن الكريـم والروايـات بنحـوٍ أخـصّ، وعلمـاء الإسـلام قاطبـةً يعتقـدون بـأنّ النصـوص الدينيّـة تحمـل المعاني، وأنّ جهـود المفسّريـن لهٰـذه النصـوص يجـب أن تتّجـه نحـو كشـف مـراد المتكلّـم منهـا.

وأمّـا كلام المؤلّـف مـع مخالـفي الاتّجـاه العقـلانيّ في المعرفة الدينيّـة، فهو أنّ مجـرّد ادّعاء الاسـتناد إلى النصـوص الدينيّـة لا يكـفي لإثبـات مـدّعى خلـوص المعرفـة الدينيّـة الإنسـانيّة ونقائهـا، بـل إنّ الفهـم الدقيـق والصحيـح للنصـوص الدينيّـة هـو الّذي يـؤدّي إلى المعرفـة الدينيّـة المعتـبرة، ولا أحـد يسـتطيع ولا ينبـغي له أن يجعـل فهمـه في الصـدارة بمجـرّد ادّعاء الاسـتناد إلى النصـوص الدينيّـة، ولا أن يتّهـم الآخريـن بالابتعـاد عـن النصـوص الوحيانيّـة في المعرفـة الدينيّـة كذٰلـك.

والخلاصـة هي أنّ مـا يوضّـح مسـتوى انسـجام فكـرةٍ مـا مـع الـوحي، ليـس هـو مجـرّد (روايـةِ) نـصٍّ دينـيٍّ، وإنّمـا (درايـةُ) النصـوص المقدّسـة الّـتي يجـب أن تكـون معيـارًا لتقييـم المعرفـة الدينيّـة، كمـا ورد عـن أئمّـة الديـن أيضًـا حثّهـم المتديّنـين على فهـم الأخبـار ودرايتهـا، لا مجـرّد نقلهـا وروايتهـا: «اعْقِلُـوا الْخَـبَرَ إِذَا سَـمِعْتُمُوهُ عَقْـلَ رِعَايَـةٍ لا عَقْـلَ رِوَايَـةٍ، فَـإِنَّ رُوَاةَ الْعِلْـمِ كَثِـيرٌ وَرُعَاتَـهُ قَلِيـل» [المجلسيّ، بحـار الأنـوار، ج 2، ص 161].

والحاصـل هـو أنّ تصـوّر الشـخص يسـاوي فكرتـه مـع الـوحي غـير صحيـحٍ مـن أساسـه، ومجـرّد ادّعاء اسـتناد رؤيـةٍ مـا إلى النصـوص الدينيّـة لا يمكنـه مطلقًـا أن يرفـع مسـتوى تلـك الرؤيـة لتصبـح فـوق آراء الآخريـن، وأنّ نقـل الآيـات والروايـات الى جانـب رؤيـةٍ مـا لا يزيـد مـن اعتبارهـا العلـميّ واسـتنادها الديـنيّ، وإنّمـا الّذي يزيـد مـن قيمـة الرؤيـة واعتبارهـا يكمـن في مـدى توافقهـا مـع درايـة النصـوص الدينيّـة.

المبحث الثالث: دراسة العناصر الأصليّة للنصّيّة في نطاق معرفة الله

إنّ الادّعاء الأصـليّ للنصّيّـة هـو أنّ الأدلّـة النقليّـة تمثّـل المصـدر الوحيـد والأداة المعرفيّـة الوحيدة في كلّ ميادين المعرفـة الدينيّـة، وبنـاءً على هٰـذا سـيكون المنهـج الوحيـد في تحقيـق مسـائل معرفـة

الله الاستناد إلى النصوص الدينيّة أيضًا، وسوف نبحث ونحلّل هٰذا الادّعاء من زاويتين، من داخل الدين، ومن خارجه:

أوّلًا نسير مع النصّيّين، فنذهب إلى النصوص الدينيّة؛ لنحصل منها على الإجابة حول مكانة العقل في معرفة الله من تلك النصوص، ولا ريب أنّ أبلغ مديحٍ للعقل يمكن العثور عليه في كلمات أئمّة الشيعة عليهم السلام، ومن خلال مراجعة المصادر الدينيّة المعتبرة يتّضح اشتمالها على نصوصٍ تبيّن مكانةً خاصّةً للعقل، ودورًا ساميًا في المعرفة الدينيّة، وربّما يكون أبلغ كلامٍ دينيٍّ في بيان اعتبار العقل ومنزلته في هندسة المعرفة الدينيّة، هو كلامُ رئيس المذهب الّذي يبيّن فيه أنّ العقل يعدِل قيمة النقل، وأنّه على غِرار الأنبياء الإلٰهيّين يقول عليه السلام: «... إِنَّ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً، وحُجَّةً بَاطِنَةً. فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ والْأَنْبِيَاءُ والْأَئِمَّةُ، وأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُول...» [الكلينيّ، أصول الكافي، ج 1، ص 16].

وكذٰلك وردت نصوصٌ كثيرةٌ فيما يرتبط بدور العقل في معرفة الله، وكنموذج لذٰلك ما ورد في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله إذ يقول: «أساسُ الدِّينِ بُنِي على العقلِ... وربُّنا يُعرَف بالعقلِ ويُتوسَّلُ إليه بالعقلِ» [المجلسيّ، بحار الأنوار، ج 1، ص 94].

وقد بيّن أمير المؤمنين عليه السلام في عبارةٍ نيّرةٍ مقدار وصول العقل الإنسانيّ إلى الساحة الإلٰهيّة المقدّسة، وقدرته على معرفة الصفات الإلٰهيّة كما يلي: «لَم يُطلِعِ العقولَ على تَحديدِ صفتِه، ولَم يحجُبْها عن واجبِ مَعرفتِه» [المصدر السابق، ج 4، ص 308؛ ج 74، ص 304].

وفي خطبة التوحيد المعروفة عن الإمام الرضا عليه السلام نقرأ: «بِالْعُقُولِ يُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُه» [الصدوق، التوحيد، ص 35]، «بِالْعُقُولِ يُعْتَقَدُ التَّصْدِيقُ بِالله» [المصدر السابق، ص 40].

هٰذا من داخل الدين ووفقًا لنصوصه، وأمّا من خارج الدين وبرؤيةٍ عقلانيّةٍ، فمن الواضح أنّه لا يمكن التمسّك بالدليل النقليّ سواءٌ القرآن الكريم أم الأحاديث في حلّ جميع قضايا معرفة الله؛ لأنّ التمسّك بالدليل النقليّ بنحوٍ عامٍّ متوقّفٌ على إثبات اعتبار من صدر عنه.

ومن هنا، فإنّ الاستناد إلى آيات القرآن لإثبات أيّ أمرٍ متوقّفٌ على إثبات وجود من صدر عنه القرآن، أي الله تعالى، وكذٰلك صدق كلامه، وأمّا الاستفادة من روايات المعصومين، فهو متوقّفٌ على إثبات أمورٍ أكثر؛ لأنّه بالإضافة إلى المسألتين المتقدّمتين، يجب إثبات عصمة المتحدّث، وكذٰلك استناد هٰذا الحديث إليه.

وعليه، فإنّ الاستناد إلى الآيات والروايات متوقّفٌ على إثبات وجود الله تعالى، وإثبات صفة الصدق فيه على الأقلّ، وحينئذٍ نقول هل يمكن إثبات وجود الله ـ تعالى ـ استنادًا إلى آيات القرآن أو روايات المعصومين؟! من الواضح أنّ مثل هٰذا الاستدلال يبتلي بالدور الصريح، وامتناعه بديهيٌّ.

ومن هنا صرّح المتكلّمون الإسلاميّون أيضًا بأنّ طريق معرفة الله منحصرٌ بدليل العقل، واعتبار الدليل النقليّ متوقفٌ على إثبات وجود الله وبعضُ صفاته. [البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، ص 4؛ الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج 1، ص 127]

واللطيف في الأمر أنّ بعض الأخباريّين صرّحوا بمقبوليّة الحكم العقليّ المبنيّ على العقل الصريح والبديهيّ [المجلسيّ، العقائد، ص 34]، أو العقل الفطريّ العاري عن الأوهام [البحرانيّ، الحدائق الناضرة، ج 1، ص 131]! والألطف من ذٰلك أنّهم عملوا في عدّة موارد بما يخالف مبناهم [راجع: بهشتی، اخبارى گرى (تاريخ و عقايد)، ص 285 – 286]، ومنهم المُحدِّث الجزائريّ، فإنّه بعد قليلٍ من الكلام الّذي نقلناه عنه آنفًا، يسعى إلى إقامة البرهان على أنّ الله كاملٌ مطلقٌ؛ لكي يُثبت كالفلاسفة وخلافًا للمتكلّمين صفات الله كلّها دفعةً واحدةً، ويجيب عن شبهة ابن كمّونة في التوحيد. [الجزائريّ، الأنوار النعمانيّة، ج 1، ص 10 – 12]

وفي الختام لا بأس أن نشير الى كلام ثلاثةٍ من أساطين المذهب الشيعيّ، وأكثر المفكّرين تأثيرًا طوال تاريخ التشيّع، حول منزلة العقل في الدين.

أوّلًا نشير إلى كلام الشيخ الصدوق رئيس المحدّثين الشيعة؛ فإنّ كلامه يستحقّ الاهتمام والتأمّل العميق، ويعدّ الصدوق من بين علماء الشيعة الّذين تبنّوا منهج الإلٰهيّات السلبيّة، ويعتقد أتباع هٰذا المنهج في الإلٰهيّات أنّه لا يمكن نسبة أيّة صفةٍ ثبوتيّةٍ إلى الله تعالى، وكلّ الصفات الإلٰهيّة ذات معنًى سلبيٍّ.

وفي رسالة الاعتقادات يشير إلى مسلكه هٰذا [الصدوق، الإعتقادات، ص 27] وفي موضعٍ آخر يبيّنه بشكلٍ مفصّلٍ قائلًا: «إذا وَصَفنا اللهَ ـ تبارك وتعالى ـ بصفات الذات، فإنّما نَنفي عنه بكلّ صفةٍ منها ضدَّها، فمتى قلنا إنَّه حيٌّ نفَينا عنه ضدَّ الحياةِ، وهو الموتُ، ومتى قلنا إنَّه عليمٌ نفَينا عنه ضدَّ العلم، وهو الجهلُ، ومتى قلنا إنَّه سميعٌ نفَينا عنه ضدّ السمع، وهو الصممُ، ومتى قلنا بصيرٌ نفَينا عنه ضدّ البصر، وهو العمى... ومتى قلنا قادرٌ نفَينا عنه

العجـزَ. ولـو لـم نفعـل ذٰلـك أثبَتنـا معـه أشـياءَ لـم تَـزل معـه، ومـتى قلنـا لَـمْ يَـزلْ حيًّـا عليمًـا سـميعًا بصـيرًا عزيـزًا حكيمًـا غنيًّـا ملـكًا حليمًـا عـدلًا كريمًـا، فلمَّـا جَعلنـا معـنَى كلِّ صفـةٍ مـن هٰـذه الصفـاتِ الّـتي هي صفـاتُ ذاتِـه نـفيَ ضدّهـا، أثبَتنـا أنَّ الله لَـم يـزلْ واحـدًا لا شيءَ معـه»

[الصـدوق، التوحيـد، ص 148].

ولسـنا بصـدد مناقشـة منهـج الإلٰهيّـات السـلبيّة ونقـده، ومـا يهمّنـا في موضـوع بحثنـا هـو اسـتدلال الشـيخ الصـدوق، وكذٰلـك نغـضُ النظـر عـن عـدم صحّـة هٰـذا الاسـتدلال المبـنيّ على تصـوّرٍ غـير صحيـحٍ وهـو زيـادة الصفـات على الذات، وإنّمـا الأمـر الّذي يحظـى بأهمّيّـةٍ كبـيرةٍ عندنـا هـو منهـج الشـيخ الصـدوق باعتبـاره رئيـس محـدّثي الشـيعة، هٰـذا المنهـج الّذي يقـوم على أسـاس اسـتدلالٍ عقـليٍّ تُرفـعُ فيـه اليـد عـن ظواهـر كلّ الآيـات والروايـات الّـتي تحمـل معـنًى ثبوتيًّـا وإيجابيًّـا، ويحمِلهـا على معـنًى سـلبيٍّ خلافًـا لظاهرهـا، وفي الواقـع فـإنّ الشـيخ الصـدوق رغـم منهجـه الأخبـاريّ يسـتند إلى دليـلٍ عقـليٍّ يـؤوّل بموجبـه بصراحـةٍ كلّ الصفـات الإيجابيّـة الـواردة في النصـوص الدينيّـة إلى معـنًى سـلبيٍّ.

والـكلام الثـاني ننقلـه عـن الشـيخ المفيـد رئيـس متكلّـمي الشـيعة، وقـد ألّـف كتـاب "تصحيح اعتقـادات الإماميّـة" الّذي خالـف فيـه آراء أسـتاذه الشـيخ الصـدوق بصراحةٍ.

وقـد بحـث الشـيخ المفيـد في اعتبـار الأحاديـث بالإضافـة إلى الشـهرة الروائيّـة وعـدم مخالفـة القـرآن، عـدمَ مخالفـة الحديـث للعقـل، ويـرى أنّ الحديـث المخالـف للعقـل لا يمكـن الاسـتناد إليـه: «وكذٰلـك إن وَجَدنَـا حَديثًـا يُخالِـفُ أحـكامَ العَقـولِ أطرَحنَـاه؛ لقَضيَّـةِ العقـلِ بفِسـادِه»

[الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإماميّة، ص 149].

وآخـر كلامٍ ننقلـه هنـا هـو كلام المحـدّث الشـيعيّ الكبـير الشـيخ الكلينـيّ، ولا ريـب أنّ كتابـه الـكافي هـو أهـمّ مصـادر الحديـث عنـد الشـيعة، ومنهـج الكلينـيّ في تأليـف هٰـذا الكتـاب يشـير إلى مكانـة العقـل في نظـام الفكـر الدينـيّ لديـه. يبـدأ الكلينـي مؤَلَّفَـهُ العظيـم الّذي لا مثيـل له بكتـاب العقـل والجهـل، وحـتّى لـو لـم ينطـق بـأيّ كلامٍ في مديـح العقـل، فـإنّ منهجـه هٰـذا يكـفي لبيـان مكانـة العقـل عنـده، كيـف وقـد ذكـر كلامًـا سـديدًا وبـيّن حقيقـةً أساسـيّةً في هٰـذا المجـال، وذٰلـك حينمـا بـيّن كيفيـة تأليفـه لهٰـذا الكتـاب: «أوّل مـا أبـدأ بـه وأفتتـح بـه كتـابي هٰـذا كتـابُ العقـل، وفضائِـلِ العِلـم، وارتفـاعِ درجـةِ أهلِـه، وعُلـوِّ قَدرِهـم، ونَقـصِ الجَهـل، وخَساسَـةِ

أهلِـه، وسُـقوطِ مَنزِلتِهـم؛ إذ كان العقـلُ هـو القطـبُ الّذي عليـه المَـدارُ وبـه يُحتـجُّ وله الثَّـوابُ، وعليـه العقـابُ» [الكلينـيّ، أصـول الـكافي، ج 1، ص 9].

إنّ عبـارة "إذ كان العقلُ هـو القطبُ الّذي عليه المَدارُ" يمكن أن تُمثِّل المفتاح الأسـاسيّ للعقلانيّة.

المبحث الرابع:

حاجة المنهج العقليّ في معرفة الله إلى مبادئ معرفة الوجود

اتّضـح حـتّى الآن أنّ حـلَّ الكثـير مـن مسـائل معرفـة الله لا يمكـن إلّا مـن خـلال اتّبـاع المنهج العقـليّ، والاسـتعانة بقـوّة العقـل السـامية، لٰكـنّ الحقيقـة هي أنّ الحاجـة إلى العقـل في معرفـة الله لا تقـف عنـد هٰـذه المرتبـة، بـل إنّ معرفـة الله العقليّـة نفسـها بحاجـةٍ إلى مجموعتـين أخريـين مـن المسـائل، وهمـا في ذاتهمـا مـن المسـائل العقليّـة أيضًـا.

إنّ البحـث الفلسـفيّ للمسـائل المرتبطـة بالدوائـر الثـلاث لمعرفـة الله وجـود الله، وتوحيـده، وصفاتـه يتوقّـف على الأقـل على حـلّ بعـض مسـائل معرفـة الوجـود العامّـة، وبعـض مسـائل نظريّـة المعرفـة.

وسرّ بنـاء معرفـة الله على الأمـور الفلسـفيّة العامّـة واضـحٌ في ضـوء تعريـف الفلسـفة والمسـائل المطروحـة في الأمـور العامّـة، إنّ المسـائل الّـتي تقـع مـوردًا للبحـث في قسـم الأمـور العامّـة ناظـرةٌ الى أصـل الوجـود ومطلقـه، ومـن هنـا لا تختـصّ بنـوعٍ أو قسـمٍ خـاصٍّ مـن الموجـودات، أي اتّصاف الموجـودات بهـا ليـس بحاجـةٍ إلى أن يكـون الموجـود مـن مقولـةٍ خاصّـةٍ أو مـن جنـسٍ أو نـوعٍ خاصّـين، وتدخـل في المسـائل العامّـة بحـوث الوجـود والعـدم، والوجـوب والإمـكان والامتنـاع، والماهيـة، والقـوّة والفعـل، والحـدوث والقِـدَم، والوحـدة والكـثرة، والعلّـة والمعلـول، والجوهـر والعَـرَض، والأحـكام المُدرَجـة فيهـا تشـمل الموجـودات كلّهـا.

ومـن هنـا إذا طُرحـت في الأمـور العامّـة أحـكامٌ ناظـرةٌ الى أصـل الوجـود وكلّ أقسـام الموجـودات، فـإنّ نتائـج هٰـذه المسـائل تكـون نافعـةً، بـل ضروريّـةً لمعرفـة أنـواع الموجـودات.

والنتيجـة هي أنّنـا بعدمـا نفـرغ مـن هٰـذه الأحـكام الكلّيّـة للوجـود، نتّجـه نحـو معرفـة نـوعٍ خـاصٍّ مـن الموجـودات، فـإنّ تلـك المعـارف الناظـرة إلى مطلـق الموجـود سـتكون في الواقـع أساسًـا لمعرفـة هٰـذا الموجـود الخـاصّ.

وبكلمةٍ واحدةٍ نقول: إنّ الأحكام المرتبطة بمطلق الوجود تُعدُّ مقدّمةً وأساسًا لمعرفة أحكام الموجود الخاصّ، إذن ترجع جذور معرفة الله إلى معرفة الوجود، أي أنّ الإلٰهيّات بالمعنى الأخصّ مبنيّةٌ على الأمور العامّة، وكما يقول الشهيد مطهري: «إنّ الأمور العامّة هي مفتاحُ الفلسفة الإلٰهيّة، ومن هنا يرى الحكماءُ الإلٰهيّون أنّه من العبثِ البحثُ الفلسفيّ في المسائل المرتبطة بالمبدإ والمعاد دون أن يسبق ذٰلك بحثٌ وتحقيقٌ كافٍ حول الأمور العامّة» [مطهري، مجموعة الآثار، ج 5، ص 192] و«يعتقد [الحكماء الإسلاميّون] أنّ مسائل الإلٰهيّات بالمعنى الأخصّ تُستنتج بنحوٍ مباشرٍ من بحوث الأمور العامّة» [المصدر السابق، ص 468]، و«الأمور العامّة... هي أساس ومبنى... الإلٰهيّات بالمعنى الأخصّ» [المصدر السابق، ص 474].

إنّ إثبات وجود الله ﷻ وإثبات صفاته ـ وكذٰلك التصوّر الّذي تقدّمه الإلٰهيّات بالمعنى الأخصّ في الفلسفة الإسلاميّة لله تعالى ولأفعاله وصفاته ـ كلّها مبنيّةٌ على قسمٍ من مسائل الأمور الفلسفيّة العامّة، من قبيل أصل الواقعيّة، وأحكام الوجود، وقانون العلّيّة وفروعه من قبيل الضرورة العلّيّة والمعلوليّة، والسنخيّة العِلّيّة والمعلوليّة، وبحث الموادّ الثلاث وغيرها.

وببيانٍ آخر: بالإضافة إلى أنّ معرفة الوجود الفلسفيّة تقدّم مبادئ إثبات وجود الله وصفاته، فإنّها تلعب دورًا مؤثّرًا أيضًا في طريقة فهمنا لمسائل معرفة الوجود في تصوّرنا لله وصفاته، مثلًا تدخل قاعدة العلّيّة كإحدى المقدّمات في كثيرٍ من براهين إثبات وجود الله تعالى، لٰكن من جهةٍ أخرى اختلاف الرأي في مفاد هٰذه القاعدة، واختلاف النظريّات في باب مناط الحاجة إلى العلّة يؤدّي إلى الاختلاف في تصوّرنا لكيفيّة ومقدار احتياج سائر الموجودات إلى الله سبحانه.

والتصوير الصحيح لمسألة الإلٰه يحظى بأهمّيّةٍ من جهاتٍ مختلفةٍ نظريّةٍ وعمليّةٍ. والسبب في تشكيك الكثير من العلماء في وجود الإلٰه، لم يكن ناشئًا من أنّ أدلّة وجوده ليست مُقنعةً لهم، وإنّما السبب يرجع إلى أنّهم منذ البدء كان لديهم تصوّرٌ خاطئٌ عن مسألة الإلٰه، وفي الواقع أنّ ما يتصوّرونه بعنوان (الإلٰه) لا يمكن إقامة الدليل على وجوده، بل لا ريب في أنّ مثل الشيء لا وجود له. [مطهري، مجموعة الآثار، ج 1، ص 497]

الخاتمة

لقد منع كثيرٌ من العلماء المسلمين العقل من الدخول في نطاق المعرفة الدينيّة زاعمين أنّ الوصول إلى المعرفة الدينيّة الخالصة يتطلّب ذٰلك، واكتفوا في المعرفة الدينيّة بالأدلّة النقليّة، لٰكنّ هٰذا المنهج النصّيّ تواجهه إشكالاتٌ خطيرةٌ:

أوّلًا: أنّ استبعاد العقل من منظومة المعرفة الدينيّة بدعوى تقويّة دور النصوص الدينيّة، مخالفٌ لمضمون النصوص الدينيّة الكثيرة الّتي تؤكّد على مكانة العقل الرفيعة.

ثانيًا: أنّ تحديد العقل يؤدّي إلى إشكالٍ في الاستناد إلى النقل؛ لأنّ النقل لا يمكنه أن يمنح الاعتبار لنفسه، بل إنّ التمسّك بالأدلّة النقليّة يجب أن يسبقه الكثير من المعارف الدينيّة العقليّة.

ثالثًا: أنّ ادّعاء نقاء المعرفة الدينيّة في حالة عدم الاعتناء بنداءات العقل، ادّعاءٌ بلا دليلٍ، بل مضافًا إلى أنّه يؤدّي إلى المُغالَطة؛ فإنّ فيه خلطًا بين الوحي وتفسير الوحي، وينتهي في مجال معرفة الله إلى التعطيل أو التجسيم.

قائمة المصادر

أبو زهرة، محمد، ابن حنبل.. حياته وعصره آرائه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة.

ابن الأثير، علي بن محمد، الكامل في التاريخ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1409 هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد، تحقيق ودراسة: موسى بن سليمان الدّويش، المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم والحكم، ط 3، 1422 هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، جمع وترتيب: محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، ط 2، 1141 هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، كتاب الرد على المنطقيين، (نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان)، قدّم له: السيد سليمان الندوي، حقّقه: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1426 هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنوّرة، 1424 هـ.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، القواصم من العواصم، تحقيق: الدكتور عمّار طالبي، مكتبة دارالتراث، مصر.

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وترتيب وإشراف: الشويعر، محمد بن سعيد، دار القاسم للنشر، الرياض، ط 1، 1420 هـ.

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله، رحلة ابن بطوطة، دار صادر، بيروت، 1412 هـ.

ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، في رسائل ابن حزم الأندلسيّ، تحقيق: دكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 1987 م.

ابن صالح العُثيمين، محمد، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العُثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دارالثريا للنشر والتوزيع، الرياض السعودية، ط 2، 1417 هـ.

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين، ذمّ التأويل، حقّقه وخرّج أحاديثه: بدر بن عبدالله البدر، الشارقة، دار الفتح، ط 2، 1414 هـ.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، قرأه وخرّج نصوصه وعلّق عليه وقدّم له: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف، الرياض السعودية، ط 2، 1425 هـ.

الأسترآبادي، محمد أمين، الفوائد المدنيّة والشواهد المكيّة، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الأراكي، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم إيران، ط 1، 1424 هـ.

الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دارالفكر للطباعة والنشر، ط 1، 1416 هـ.

البحراني، كمال الدين ميثم، قواعد المرام في علم الكلام، مطبعة مهر، قم، 1398 هـ.

البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، قمّ.

الحرّ العاملي، الفوائد الطوسيّة، نمّقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: السيد مهدي اللاجوردي الحسيني والشيخ محمد الدرودي، المطبعة العلمية، طهران، ط 1، 1403 هـ.

الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، علّق عليه: أبو طالب التجليل التبريزي، المطبعة العلمية، قم.

الدواني، جلال الدين محمد بن أسعد، سبع رسائل، تقديم، تحقيق وتعليق: الدكتور تويسركانى، نشر ميراث مكتوب، طهران إيران، ط 1.

الشريف المرتضى، علي بن الحسين، جوابات المسائل الموصليات الثانية، تقديم وإشراف: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي رجائي، دار القرآن الكريم، قم، 1405 هـ.

الشريف المرتضى، مسألة في إبطال العمل بأخبار الآحاد، تقديم وإشراف: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي رجائي، دارالقرآن الكريم، قم، 1405 هـ.

الشريف المرتضى، مسألة في الردّ على أصحاب العدد، تقديم وإشراف: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي رجائي، دار القرآن الكريم، قم، 1405 هـ.

الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل، اعتنى به وعلّق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط 2، 1418 هـ.

الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين درگاهی، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1414 هـ.

الشيرازي، صدر الدين محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 4، 1410 هـ.

الشيرازي، صدر الدين محمد، شرح أصول الكافي، تصحيح: محمد خواجوي، پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگی، طهران، ط 2، 1383 هـ.

الشيرازي، صدر الدين محمد، مفاتيح الغيب، مقدمة وتصحيح: محمد خواجوي، مؤسسة تحقيقات فرهنگی، طهران، 1363 هـ.

الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة أهل السلف وأصحاب الحديث أو الرسالة في اعتقاد أهل السنّة وأصحاب الحديث والائمة، تحقيق: ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 2، 1419 هـ.

الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، صحّحه وعلّق عليه: السيد هاشم الحسين الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ط 8، 1423 هـ.

الفرّاء، أبو يعلى، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تحقيق ودراسة: أبو عبدالله محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية للتوزيع والنشر، الكويت.

الفرّاء الحنبلي، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: عبدالرحمن بن سليمان بن عثيمين، الرياض، 1419 هـ.

الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، علي أكبر الغفاري، دار صعب ودار التعارف، بيروت، ط 4، 1401 هـ.

المجلسي، محمدباقر، العقائد، تحقيق: حسين درگاهی‌فر، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، طهران، 1420 هـ.

المجلسي، محمدباقر، بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط 2، 1403 هـ.

الموسوي الجزائري، السيد نعمة الله، الأنوار النعمانية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط 4، 1404 هـ.

الموسوي الجزائري، السيد نعمة الله، كشف الأسرار في شرح الاستبصار، صحّحه وعلّق وأشرف عليه: طيّب موسوى جزائرى، مؤسسة دار الكتاب، قم، 1408 هـ.

بهشتى، ابراهيم، اخباري گرى (تاريخ وعقايد)، قم: سازمان چاپ ونشر دارالحديث، دوم، 1390 هـ.

مطهري، مرتضى، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، طهران، ط 6، 1374 ش.

يوسفيان، حسن و احمد حسين شريفى، عقل و وحى، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى، قم، ط 5، 1386 هـ.