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

Fideism Between the Salafi and Empiricist Schools of Thought: A Comparative Analytical Study

Mustafa Azizi
Assistant Professor in the Department of Philosophy and Theology, Al-Mustafa International University, Iran.
E-mail: m.azizi@aldaleel-inst.com

Abstract

Fideism is an intellectual trend that has emerged in both the Western and Islamic worlds from ancient times to the present day. It emphasizes the primacy of faith over reason, and seeks to exclude and neutralize reason from the realm of faith. In the Islamic world, fideism is embodied in the Salafi school, which unequivocally advocates for the exclusion of reason, rational evidence, and purely rational sciences, framing reason within the bounds of religious law. In the Western world, fideism is represented by the Empirical school, which believes that religious doctrinal systems are not subject to rational evaluation. Any attempt to prove religious beliefs through reason and rational evidence, such as proving the existence of God, is deemed futile, as the domain of religious beliefs is not one of rationality, contemplation, or inference, but rather one of passion, love, emotion, and sentiment and no more. Therefore, it can be said that there are two fundamental interpretations of fideism: first, that religion and faith are opposed to reason; and second, that faith is not opposed to reason, but rather it is above reason.In this comparative study, we analyze the characteristics and features of fideism from the perspective of the Salafi and Empirical schools of thought. We highlight the common foundations and pillars between the two schools, and ultimately, we undertake an absolute evaluation and critique of comprehensive fideism.

Keywords: fideism, Salafism, empiricism, reason, sense.

Al-Daleel, 2024, Vol. 7, No. 23, PP .152-177

Received: 06/01/2024; Accepted: 09/02/2024

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

CC BY NC

الإيمانية بين مدرستي السلفية والتجريبية.. دراسة تحليلية مقارنة

مصطفى عزيزي

أستاذ مساعد في قسم الفلسفة والكلام، جامعة المصطفى ﷺ العالمية، إيران.

البريد الإلكتروني: m.azizi@aldaleel-inst.com

الخلاصة

الإيمانية تيّار فكري ظهر في العالم الغربي والإسلامي منذ القرون السالفة إلي العصر الراهن. وتؤكّد الإيمانية تقديم الإيمان وتفضيله على العقل، بل تحاول إقصاء العقل وتحييده من دائرة الإيمان. تمثّلت الإيمانية في العالم الإسلامي بالمدرسة السلفية، وهي تعتمد بشكل مطلق على إقصاء العقل والبرهان العقلي والعلوم العقلية المحضة، وتأطير العقل في إطار الشرع، وأمّا في العالم الغربي فقد تمثّلت الإيمانية بالمدرسة التجريبية التي تعتقد بأنّ المنظومة العقدية الدينية لا تخضع للتقييم العقلي، فكلّ محاولةٍ لإثبات المعتقدات الدينية بالعقل والأدلّة العقلية كإثبات الاعتقاد بوجود الله ﷻ هي محاولة فاشلة؛ لأنّ مجال الاعتقادات الدينية ليس مجالًا للتعقّل والتفكّر والاستدلال، بل المعتقدات الدينية مجالها العشق والمحبّة والعواطف والأحاسيس فحسب. وعلى هذا يمكن القول إنّ هناك قراءتين أساسيتين للإيمانية: الأولى: أنّ الدين والإيمان ضدّ العقل. الثانية: أنّ الإيمان ليس ضدّ العقل، بل هو فوق العقل. نقوم في هذه الدراسة المقارنة بتحليل معالم الإيمانية وملامحها من المنظور السلفي والمدرسة التجريبية، ونشير إلى الأسس والمرتكزات المشتركة بين المدرستين، ثمّ في آخر المطاف نقوم بتقييم الإيمانية الشاملة ونقدها بشكل مطلق.

الكلمات المفتاحية: الإيمانية، السلفية، التجريبية، العقل، الحسّ.

مجلة الدليل، 2024، السنة 7، العدد 23، ص. 1 ـ 30

استلام: 2024/01/06، القبول: 2024/02/09

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلف

المقدّمة

مـن تتبّـع تاريـخ العلـم يجـد أنّ ثمّـة تيّاريـن متنافسـين متعارضـين في العالمـين الإسـلامي والغربي، وهمـا التيّـار العقـلي المتطـرّف والتيّـار الإيمـاني النـصّي المتشـدّد. وكلّ واحـد مـن هذيـن التيّاريـن يسـعى إلى إثبـات هيمنتـه وسـيطرته على الآخـر ويُخضـع المنافـس ضمـن إطـاره ونطاقـه؛ لذا يـرى بعـض المفكّريـن والباحثـين أنّ الإيمانيـة كانـت ردّة فعـل معاكـس للعقلانيـة المتطرّفـة الـتي تتمثّـل في نظريـة "الدليليـة"؛ بنـاءً على هـذه النظريـة «لا يمكـن قبـول المعتقـدات الدينيـة إلّا إذا أقيمـت أدلّـة كافيـة وقرائـن وافيـة لدعمهـا وتأييدهـا، وإلّا فـهي مرفوضـة ومنبـوذة. الاعتقـاد بـأيّ شيءٍ إذا كان على أسـاس قرائـن وأدلّـة وشـواهد غـير كافيـة هـو اعتقـاد خاطـئ». [Clifford, The Ethics of Belief, p: 70]

في المقابـل تركّـز المدرسـة الإيمانيـة (Fideism) على تقديـم الإيمـان وتفضيلـه على العقـل والدليـل العقـلي؛ وذلـك بسـبب أنّ العقـل يخطـئ كثـيرًا، وأنّ في كلام الفلاسـفة والمدافعـين عـن العقلانيـة تشويشًـا وإربـاكًا وتعارضًـا وتهافتًـا كثـيرًا؛ فـلذا يجـب تقديـم الإيمـان على العقـل والبرهـان العقلي، بـل يجـب إقصـاء العقـل وتحييـده وإبعـاده عـن المعرفـة الدينيـة.

ولا يخـفى أنّ ثمّـة مبـادئ ومرتكـزاتٍ مشـتركةً بـين المدرسـتين الإيمانيـة والتجريبيـة الحسّـيّة مثـل التركـيز المفـرط على المعرفـة الحسّـيّة، وإقصـاء العقـل وغيرهـا مـن القواسـم المشـتركة بينهمـا، هـذه المبـادئ المشـتركة أنتجـت وأثمـرت ثمـرةً مشـتركةً موحّـدةً وهي "الإيمانيّـة".

وقـد ظهـرت الإيمانيـة في العالَـم الإسـلامي بـين الاتّجاهـات النصّيـة الـتي اشـتهرت بعناويـن متعـدّدةٍ مثـل: "أهـل الحديـث" أو "الحشـويّة" أو "الظاهريّـة" أو "الأخباريّـة" أو "التفكيكيّـة" وغيرهـا مـن العناويـن والأسـماء.

إنّ الركـيزة الأساسـية المشـتركة بـين جميـع الاتّجاهـات النصّيّـة هي محوريـة النـصّ والنقـل وتهميـش العقـل وتبعيّتـه للنقـل. وهـذا الموقـف النظـريّ لا يعـني أنّ مـا حصـل ويحصـل في الواقـع مطابـقٌ له، بـل إنّ كثـيرًا مـن النصّيّـين يلجـؤون إلى العقـل للدفـاع عـن حقائـق الـوحي وتعاليـم النصـوص الدينيـة، ولكنّهـم يـصرّون على أنّ العقـل الّذي يطمـح لنيـلٍ أعمـق لظاهـر النـصّ لـن يصـل إلّا إلى سراب الحـدس والظـنّ والتخمـين.

وقـد تعتمـد المدرسـة السـلفية ـ خاصّـةً ابـن تيميّـة وأتباعـه ـ على ظواهـر الكتـاب والسـنّة، وتُقـصي العقـلَ عـن فهـم المعـارف الدينيـة، بحيـث يكـون العقـل تابعًـا للنصـوص الدينيـة والنقـل. ويتجـلّى إقصاؤهـا للعقـل في عـدّة أمـورٍ نسـتعرضها في هـذا المجـال:

1- يؤكّد التيّار السلفي على محوريّة الكتاب والسنّة في منظومته المعرفية الدينية، ويصرّح إنّما الصواب والحقّ هو ما جاء به الكتاب والسنّة وما اختاره السلف الصالح، وما خالف الكتاب والسنّة ورأي السلف الصالح فهو باطل. [ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم ، ج 3، ص 19]

فيجب تقديم فهم السلف على فهم الآخرين، بحيث يجب على الجميع أن يجعلوا فهمهم تابعًا لفهم السلف؛ لأنّ فهم السلف هو الفهم الخالص والصافي عن الكتاب والسنّة، بينما فهم بقيّة الطوائف مثل المنطقيين والفلاسفة والعرفاء والمتكلّمين فهمٌ خاطئٌ مشوبٌ بالزوائد والانحرافات!

2ـ بناءً على الرؤية الحسّيّة الّتي يعتمد عليها السلفية خصوصًا ابن تيميّة وأتباعه، هناك تعريف خاصّ للعقل، وهو الّذي عبّر عنه ابن تيميّة "بالعقل الجسمانيّ"، ويصرّح بأنّ العقل عند الجمهور لا ينفكّ من التخيّل، بل ما لا يتخيّله الجمهور فهو عدم! [ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، ج 2، ص 393]

وكذلك يقول: «إنّ جميع ما يُدركه العقل من أفعال الله ـ تعالى ـ يدركه الحسّ والخيال» [المصدر السابق، ج 2، ص 263].

3ـ العقل عند السلفية تابع للنصّ في جميع أحكامه ومقبولٌ في إطار الشرع، فالوحي والكتاب أفضل وأرجح من العقل عند المدرسة السلفية. [ابن تيميّة، أحمد، مجموع الفتاوى ، ج 152، ص 2]

4ـ حصر الأدلّة العقلية بما جاء في القرآن والنصوص الدينية، فلا أدلّة عقليةً إلّا ما في القرآن الكريم فقط، وأنّه لا يجوز استعمال أدلّة عقلية خارج النصّ الديني. [ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 229 - 231]

5ـ من الآثار السلبية للركون إلى النصّ والنقل وإقصاء العقل، الاعتماد على الأحاديث الّتي تنصّ على تجسيم الله ـ تعالى ـ وتشبيهه، فهذه النصوص تارةً تشبّه الله تعالى بالشابّ الأمرد!

«عن قتادة عن عكرمة عن ابن عبّاسٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ربّي ﷻ شابّ أمرد جعد قطط عليه حلّةٌ حمراء» [ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة ، ج 2، ص 44]

وتارةً تنصّ على إقعاد الله ـ تعالى ـ نبيّه بجنبه على العرش!

«لم يكن البربهاريّ ـ إمام الحنابلة في عصره ـ يجلس مجلسًا إلّا ويذكر فيه أنّ الله ﷻ يُقعد محمّدًا ﷺ معه على العرش» [المصدر السابق، ج 2، ص 41].

6ـ الاعتماد على الخبر الواحد في إثبات العقائد وأصول الدين. يقول ناصر الدين الألبانيّ: «إنّ السنّة العملية الّتي جرى عليها النبيّ ﷺ وأصحابه في حياته وبعد وفاته تدلّ أيضًا دلالةً قاطعةً على عدم التفريق بين حديث الآحاد في العقيدة والأحكام، وأنّه حجّة قائمة في كلّ ذلك» [الألباني، الحديث حجّة بنفسه في العقائد والأحكام ،ج 1، ص 28]

7ـ رفض علم المنطق وتسفيه الآراء المنطقية، وتجهيل علماء المنطق وتفسيقهم، وأنّ المنطقيّين ممّن قال الله فيهم: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾ [سورة يونس: 39]، وأنّهم أعداء ما جهلوا، وأنّهم يكذّبون أخبار الأنبياء عليهم السلام. [ابن تيميّة، الردّ على المنطقيين، ص 438]

ولا يخفى أنّ هذا الدليل لرفض المنطق في حدّ ذاته دليل منطقي من سنخ الشكل الأوّل، وهو: "علماء المنطق يكذّبون أخبار الأنبياء عليهم السلام" (صغرى) و"كلّ من يكذّب أخبار الأنبياء فهو جاهل وفاسق" (كبرى) فالنتيجة: علماء المنطق جاهلون وفاسقون!

فهؤلاء تمسكوا بالمنطق لضرب المنطق، وهذا تناقض واضح، مع أنّ القوانين المنطقية مركوزة في النفوس والعقول لا يمكن رفضها وردّها إلّا من خلال المنطق.

8ـ رفض الفلسفة والطعن فيها وتجهيل الفلاسفة وتضليلهم وتكفيرهم، وأنّ اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل وتحريف كتبهم أعلم من الفلاسفة؛ لذا يقول ابن تيميّة: «إنّ الفلاسفة عند علماء المسلمين جهّالٌ ضلّالٌ في الإلهيّات والكلّيّات» [ابن تيميّة، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، ج 5، ص 35].

9ـ إذا فُرض هناك تعارضٌ بين الشرع والعقل، فيجب تقديم الشرع على العقل؛ لذا يقول ابن تيميّة: «تقديم المعقول على الأدلّة الشرعيّة ممتنعٌ متناقضٌ، وأمّا تقديم الأدلّة الشرعيّة فهو ممكنٌ مؤتلفٌ، فوجب الثاني دون الأوّل؛ وذلك لأنّ كون الشيء معلومًا بالعقل، أو غير معلومٍ بالعقل، ليس هو صفةً لازمةً لشيءٍ من الأشياء، بل هو من الأمور النسبيّة الإضافيّة» [ابن تيميّة، درء تعارض العقل والنقل ، ج 1، ص 144].

فهذه السمات والمواصفات إن دلّت على شيءٍ فهي تدلّ على التركيز المفرط على النقل والنصّ وإبعاد العقل عن تأدية دوره المحوريّ في المنظومة المعرفيّة الدينيّة، وهذه لا تنتج إلّا الإيمانيّة. [عزيزي، الأسس المعرفية للفكر العقدي السلفي، ص 307]

كذلك الأمر بالنسبة إلى المدرسة الإيمانية في العالم الغربي؛ فلا يخفى أنّ نظرية المعرفة لإيمانؤيل كانط (Emmanuel Kant) كان لها تأثير بليغ في إقصاء العقل النظري وترسيخ المدرسة الإيمانية في الفلسفة الحديثة الغربية، حيث حكم كانط بعجز العقل النظريّ وقصوره عن إثبات ما يتعلّق بالميتافيزيقيا والإلهيّات وإثبات وجود الله تعالى.

تنقسم الإيمانية من المنظور الغربي إلى قسمين:

أ ـ الإيمانية القديمة المنتشرة في القرون الوسطى وهي التي كان يدافع عنها القديس أغوسطين (Augustine Saint) وبليز باسكال (Blaise Pascal) والقديس أنسلم (Saint Anselm) والقدّيس توما الأكويني وأتباع الكنيسة الكاثولوكية.

ب ـ الإيمانية الحديثة المتمثّلة في نظريات كير كيجارد (Søren Kierkegaard) ووليام جيمس (William James) وفتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein).

سوف نقوم في هذه المقالة بتحليل الإيمانية السلفية، ثمّ الإيمانية التجريبية الحسّية في ضوء منهج تحليلي عقلي، ثمّ نقوم بالدراسة المقارنة بين المرتكزات والمبادئ المشتركة التي تتبنّاها كلّ واحدة من هاتين المدرستين، ثمّ في آخر المطاف نقوم بالدراسة النقدية للإيمانية بشكل مطلق.

المبحث الأوّل: الإيمانية من منظور السلفية

من الركائز الأساسيّة في الفكر المسيحيّ مركزيّة الإيمان ومحوريّته، وتقديم الإيمان على العقل. يقول القدّيس أوغسطين (Augustine of Hippo): «أنا أؤمن حتّى أفهم» [آرماند، آگوستين، ص 128 و188].

ونحن نرى معالم هذه الفكرة في العالم الإسلاميّ بشكلٍ جليٍّ وواضحٍ، فقد تجسدّت في الفكر العقديّ السلفيّ، يقول آربري (Arberry): «يمكن أن يقال: قد تلقّى كثيرٌ من أتباع أحمد بن حنبلٍ كلامَ القدّيس أنسلم بكلّ سرورٍ وهو: يجب أن لا يعرقل الجدل والاحتجاج السعادةَ الإلهيّةَ للناس» [آربری، عقل و وحی از نظر متفکران اسلامی، ص 7].

ولهذا يعتقد ابن تيمية أنّ الايمان بما أخبر به النبيّ ﷺ أقدم وأرجح على العقليّات والذوقيّات بشكلٍ مطلقٍ، فإذا صدّق ما أخبر به الرسول العقليّاتِ والشهوداتِ فهي صحيحةٌ وحقّةٌ، وإلّا فهي كاذبةٌ. وبعبارةٍ أخرى ينبغي لكلّ إنسانٍ أن يفترض الإيمان بالله وبرسوله

مسبقًا، ويتقلّده في بداية الأمر، ثمّ يبرهن له بعد الإيمان به، ولأجل تثبيت هذه الفكرة يقول ابن تيمية:

«فإنّ أصل الإيمان بالله والرسول إن لم يصحب الناظر، والمريد، والطالب، في كلّ مقامٍ، وإلّا خسر خسرانًا مبينًا، وحاجته إليه كحاجة البدن إلى الغذاء، أو الحياة إلى الروح؛ فالإنسان بدون الحياة والغذاء لا يتقوّم أبدًا، ولا يمكنه أن يَعلم، ولا أن يُعلّم، كذلك الإنسان بدون الإيمان بالله ورسوله لا يمكنه أن ينال معرفة الله، ولا الهداية إليه، وبدون اهتدائه إلى ربّه لا يكون إلّا شقيًّا معذّبًا، وهو حال الكافرين بالله ورسوله، ومع الإيمان بالله ورسوله إذا نظر واستدلّ، كان نظره في دليل وبرهان ـ وهو ثبوت الربوبية، والنبوة ـ وإذا تجرد وتصفّى، كان معه من الإيمان ما يذوقه بذلك ويجده» [ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 68 و67].

لا شكّ ولا ريب في ضرورة الإيمان بالله ورسوله ودوره الحيويّ في سعادة الإنسان، ولكنّ الكلام هو: على ما يبتني هذا الإيمان؟

فيعتقد ابن تيمية أنّ الإيمان بالله ورسوله في بداية الأمر لا يبتني على أيّ معرفةٍ عقليّةٍ ولا كشفيّةٍ ذوقيّةٍ، بل جميع البراهين العقليّة والمكاشفات الباطنيّة تعتمد على الإيمان بالله ورسوله. ثمّ يطرح إشكال الدور الّذي يستلزمه تقدّمُ الإيمان بالله ورسوله على العقل ويقول:

«فإن قلت: فمن أين له ابتداءً صحة الإيمان بالله ورسوله، حتّى يصير ذلك أصلًا يبني عليه، وينتقل معه إلى ما بعده؟ فأهل القياس والوجد إنّما تعبوا التعب الطويل في تقرير هذا الأصل في نفوسهم، ورأوا أنّ ما لا يتمّ معرفة الله ورسوله إلّا به فمعرفته متقدّمةٌ على ذلك، وإلّا لزم الدور، فسمّوا تلك عقليّاتٍ، والعقليّات لا تنال إلّا بالقياس العقليّ المنطقيّ» [المصدر السابق، ج 2، ص 69].

وقد أجاب ابن تيمية على إشكال الدور بوجوه: أحدها: المعارضة بالمثل: «فإنّ سالك سبيل النظر القياسي، أو الإرادة الذوقية، من أين علم ابتداءً أنّ سلوك هذا الطريق يحصّل له علمًا ومعرفةً؟ فليس معه ابتداءً إلّا مجرّد إخبار مخبرٍ بأنّه سلك هذا الطريق فوصل، أو خاطرٌ يقع في قلبه سلوك هذا الطريق، إمّا مجوزًا للوصول أو متحرّيًا أو غير ذلك، أو سلوكًا ابتداءً بلا انتهاءٍ، وليس ذلك مختصًّا بالعلم الإلهيّ، بل كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلّمةً إلى أن تتبرهن فيما بعد، إذ لو كان كلّ طالب علمٍ حين يطلبه قد نال ذلك العلم، لم يكن طالبًا له، والطريق الّذي يسلكها قد يعلم أنّها تفضي به إلى

العلم، لكنّ الكلام في أوّل الأوائل، ودليل الأدلة، وأصل الأصول، فإنّه لو كان حين ينظر فيه يعلم أنّه دليلٌ مفضٍ لم يمكن ذلك حتّى يعلم ارتباطه بالمدلول، فإنّ الدليل إن لم يستلزم المدلول لم يكن دليلًا. والعلم بالاستلزام موقوفٌ على العلم بالملزوم واللازم، فلا يعلم أنّه دليلٌ على المدلول المعيّن، حتّى يعلم ثبوت المدلول المعيّن، ويعلم أنّه ملزومٌ له، وإذا علم ذلك استغنى عن الاستدلال به على ثبوته، وإنّما يفيده التذكير به، لا ابتداء العلم به، وإنّما يقع الاشتباه هنا؛ لأنّه كثيرًا ما يعرف الإنسان ثبوت شيءٍ، ثمّ يطلب الطريق إلى معرفة صفاته، ومشاهدة ذاته، إمّا بالحسّ، وإمّا بالقلب، فيسلك طريقًا يعلم أنّها موصلةٌ إلى ذلك المطلوب؛ لأنّه قد علم أنّ تلك الطريق مستلزمٌ لذلك المطلوب الّذي علم ثبوته قبل ذلك، كمن طلب أن يحجّ إلى الكعبة، الّذي قد علم وجودها، فيسلك الطريق الّذي يعلم أنّها تفضي إلى الكعبة، لإخبار الناس له بذلك، أو يستدلّ بمن يعلم أنّه عارفٌ بتلك الطريق، فسلوكه للطريق بنفسه بعد علمه أنّها طريق المقصود بإخبار الواصلين، أو سلوكه بدليل خرّيتٍ يهديه في كلّ منزلةٍ لا يكون إلّا بعد العلم بثبوت المطلوب، وثبوت أنّ هذا طريقٌ ودليلٌ.

وهكذا حال الطالبين لمعرفة الله، والمريدين له، والسائرين إليه، قد عرفوا وجوده أوّلًا وهم يطلبون معرفة صفاته، أو مشاهدة قلوبهم له في الدنيا، فيسلكون الطريق الموصلة إلى ذلك بالإيمان والقرآن، فالإيمان: نظير سلوك الرجل الطريق الّذي وصفها له السالكون، فإنّهم متّفقون على ذلك. والقرآن: تصديق الرسل فيما تخبر به، وهو نظير اتّباع الدليل منزلةً منزلةً، ولا بدّ في طريق الله منهما.

وأمّا الشيء الّذي لم يعلم العقل ثبوته أوّلًا، فسلوك الطريق الّذي يفضي إلى العلم به ابتداءً يكون بطريق التقليد والمصادرة كسائر مبادئ العلوم، فإذا كان لا بدّ في الطريقة القياسيّة والعمليّة من تقليد في الأوّل في سلوكه فيما لم يعلم أنّه طريقٌ، وأنّه مفضٍ إلى المطلوب، أو أن المطلوب موجودٌ، فالطريقة الإيمانيّة إذا فرض أنّها كذلك لم يقدح ذلك فيها، بل تكون هي أحقّ، لوجوهٍ كثيرةٍ. بل لا طريق إلّا هي أو ما يفضي إليها أو يقترن بها، فهي شرطٌ قطعًا في درك المطلوب، وما سواها ليس بشرطٍ، بل يحصل المطلوب دونه، وقد يضرّ بحصول المطلوب فلا يحصل، أو يحصل نقيضه وهو الشقاء الأعظم على التقديرين، فتلك الطريق مفضيةٌ قطعًا ولا فساد فيها، وما سواها يعتريه الفساد كثيرًا، وهو لا يوصل وحده، بل لا بدّ من الطريقة الإيمانيّة» [المصدر السابق].

الوجه الثاني في الجواب: أنّ الطريقة القياسيّة والرياضيّة، إذا سلكها الرجل وأفضت به إلى المعرفة ـ إن أفضت ـ علم حينئذٍ أنّه سلك طريقًا صحيحًا وأنّ مطلوبه قد حصل، وأمّا قبل ذلك فهو لا يعرف، فأدنى أحوال الإيمانيّة ـ ولا دناءة فيها ـ أن تكون كذلك، فإنّه إذا أخذ الإيمان بالله ورسله مسلّمًا، ونظر في موجبه وعمل بمقتضاه، حصل له بأدنى سعيٍ مطلوبه من معرفة الله، وأنّ الطريق الّتي سلكها صحيحةٌ، فإنّ نفس تصديق الرسول فيما أخبر به عن ربّه وطاعته يقرّر عنده علمًا يقينيًّا بصحّة ذلك أبلغ بكثيرٍ ممّا ذكر أوّلًا. [المصدر السابق، ص 71]

يعتقد أتباع السلفيّة بأنّ الميزة الّتي تميّزهم عن المبتدعة هو عدم العمل بالعقل، بمعنى أنّ أهل البدع أسّسوا دينهم على العقل والمعقول، وجعلوا النقل والمأثور تبعًا للعقل والمعقول، وأما أهل الحديث فقد قالوا إنّ الأصل هو النقل والنصّ، والعقل تبعٌ له، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء عليهم السلام، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، وأيضًا لو كان الدين بني على المعقول وجب ألّا يجوّز للمؤمنين أن يقبلوا شيئًا حتّى يعقلوا. ولكنّ السلفيّة يقولون: نحن إذا تدبّرنا عامّة ما جاء في أمر الدين من ذكر صفات الله جلّ جلاله، وما تعبّد الناس به من اعتقادهم، وكذلك ما ظهر بين المسلمين وتداولوه بينهم، ونقلوه عن سلفهم إلى أن أسندوه إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله، من ذكر عذاب القبر وسؤال الملكين والحوض والميزان والصراط وصفات الجنّة وصفات النار وتخليد الفريقين فيهما، أمورٌ لا ندرك حقائقها بعقولنا، وإنّما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها. فإذا سمعنا شيئًا من أمور الدين وعقلناه وفهمناه فلله الحمد في ذلك والشكر، ومنه التوفيق، وما لم يمكنّا إدراكه وفهمه، ولم تبلغه عقولنا آمنّا به وصدّقنا واعتقدنا أنّ هذا من قِبلِ ربوبيّته وقدرته، واكتفينا في ذلك بعلمه ومشيئته، وقال ـ تعالى ـ في مثل هذا: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ [سورة الإسراء: 85]، وقال الله تعالى: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾ [سورة البقرة: 255]. [انظر: التميمي، الانتصار لأصحاب الحديث، ج 1، ص 81 و82]

هذا الكلام وإن كان صحيحًا بالنسبة إلى تفاصيل التعاليم الدينية، ولكن بالنسبة إلى إثبات أصل وجود الله وصفاته العليا وأصل الوحي والنبوّة ليس بصحيح؛ إذ لا يجوز الاعتماد في أصول الدين إلّا على العقل والبرهان العقلي وإلّا يستلزم الدور.

ثمّ يحاول السلفيّة الردّ على مَن يعتقد بأنّ الدين مبتنٍ على أساس العقل، وقد أُمرنا باتّباعه:

«أخْبِرنا إذا أتاك أمرٌ من الله ـ تعالى ـ يخالف عقلك، فبأيّهما تأخذ بالّذي تعقل أو بالّذي تؤمر؟ فإن قال بالّذي أعقل فقد أخطأ وترك سبيل الإسلام، وإن قال إنّما آخذ بالّذي جاء من عند الله فقد ترك قوله، وإنّما علينا أن نقبل ما عقلناه إيمانًا وتصديقًا، وما لم نعقله قبلناه تسليمًا واستسلامًا، وهذا معنى قول القائل من أهل السنّة: إنّ الإسلام قنطرةٌ لا تُعبر إلّا بالتسليم» [المصدر السابق].

ولا يخفى أنّ سبب تحقير المدرسة السلفيّة للعقل والتفكير هو الجمود على النصّ، والتركيز على التصديق الأعمى بمعطيات الدين، قال البربهاريّ إمام السلفيّة في القرن الرابع: «وكلّ ما سمعت من الآثار شيئًا ممّا لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله ﷺ: "قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن"، وقوله: "إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ ينزل إلى سماء الدنيا"، وينزل يوم عرفة ويوم القيامة، وأنّ جهنّم لا تزال يُطرح فيها حتّى يضع عليها قدمه جلّ ثناؤه، وقول الله ـ تعالى ـ للعبد: "إن مشيت إليّ هرولت إليك"، وقوله ﷺ: "إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ ينزل يوم القيامة"، وقوله: "إنّ الله خلق آدم على صورته"، وقول النبيّ ﷺ: "إنّي رأيت ربّي في أحسن صورةٍ". وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضى، ولا تفسّر شيئًا من هذه بهواك، فإنّ الإيمان بهذا واجبٌ، فمن فسّر شيئًا من هذا بهواه أو ردّه فهو جهميٌّ» [البربهاري، شرح السنّة ، ج 1، ص 31].

ويقول ابن تيمية: «والرسل عليهم السلام إذا أخبروا بشيءٍ ولم نتصوّره وجب تصديقهم» [ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 6، ص 296] إذن يقدّم ابن تيمية الطريقة الإيمانيّة على الطريقة القياسيّة والذوقيّة الشهوديّة، ويقول إنّ صحّة الإيمان بالله ورسوله أصلٌ تُبنى عليه العقليّات والذوقيّات.

الدراسة النقدية للإيمانية السلفية

لو ركّزنا على ما ذكره ابن تيمية في نظريته هذه لوجدنا فيها الكثير من المغالطات والأخطاء نذكر منها بشكلٍ مختصرٍ ما يلي:

1ـ فقد أقام ابن تيمية الدليلَ العقليّ على تقديم الإيمان بالله ـ تعالى ـ على الدليل العقليّ، وليس هذا إلّا ضرب العقل بسيف العقل، وهذا إن دلّ على شيءٍ فهو يدلّ على تقديم العقل رتبةً على النقل؛ لأنّ العقل هو الّذي يُثبت حجّيّة النقل. بعبارة أخرى يستدلّ أتباع الفكر السلفي على رفض العقل قائلًا: «لو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء (صلوات الله عليهم) ولبطل معنى الأمر والنهي ولقال من شاء ما شاء،

وأيضًا لو كان الدين بني على المعقول وجب ألّا يجوّز للمؤمنين أن يقبلوا شيئًا حتّى يعقلوا» [التميمي، الانتصار لأصحاب الحديث، ج 1، ص 81 و82]؛ ولا يخفى أنّه برهان عقلي من نوع القياس الاستثنائي في المنطق، فهو استدلّ لرفض العقل بالبرهان العقلي وهذا تناقض واضح.

2- ينبغي لنا أن نحلّل مفهوم "الإيمان"، وهل يمكن تحقّق الإيمان من دون معرفةٍ وعلمٍ أم لا يمكن تحقّق ذلك؟! كلّا. بل إنّ من أهمّ الركائز الأساسيّة والمكوّنات الأصليّة لهويّة الإيمان العلم والمعرفة، فكيف يمكن أن يؤمن الإنسان بشيءٍ ويعقد قلبه عليه بدون أن يعقله ويفهمه ويعرفه؟! فكيف يقول ابن تيمية بتقديم الإيمان على المعرفة العقليّة؟! وبعبارةٍ أخرى إنّ الإيمان من باب عقد القلب على شيءٍ، ولا يمكن هذا العقد إلّا بعد نفي الخلاف واحتمال النقيض، وهذا هو اليقين المطلوب في الاعتقادات والإيمان بالله تعالى، فلا يتحقّق إيمانٌ إلّا بالمعرفة واليقين، بناءً على ذلك فإنّ قول ابن تيمية: «الإنسان بدون الإيمان بالله ورسوله لا يمكنه أن ينال معرفة الله، ولا الهداية إليه» يستلزم الدور؛ لأنّ الإيمان يتضمّن نوعًا من المعرفة واليقين، بل المعرفة واليقين من أهمّ ركائز الإيمان، وأنّ معرفة الله ـ تعالى ـ أقدم من الإيمان بالله؛ لأنّ الجزء والمقوّم أقدم من المركّب رتبةً، فكأنّ ابن تيمية يقول: بدون معرفة الله لا يمكن أن ينال معرفة الله! أو إنّ الإنسان لا ينال معرفة الله ـ تعالى ـ إلّا بمعرفة الله! وهذا يعدّ من الدور الباطل.

3- وأمّا بالنسبة إلى الادّعاء العامّ المتقدّم (كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلّمةً إلى أن تتبرهن فيما بعد) فيلاحظ عليه عدّة أمورٍ:

أوّلًا: أنّ نفس هذه القضيّة (كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلّمةً إلى أن تتبرهن فيما بعد) يجب أن تُؤخذ مصادرةً ومسلّمةً حسب مفادها، فما هو مبدأ مصادرة هذه القضيّة الكلّيّة؟! والملفت للنظر أنّ ابن تيمية لم يأخذ هذه القضيّة على نحو مصادرةٍ، بل اعتمد على البرهان العقليّ في تبيينها، وهذا يناقض ذلك الادّعاء العامّ.

ثانيًا: لا بدّ أن نعرف ما هو المراد من لفظ "المصادرات"؟ فإذا كان المقصود منها هو أنّ العلوم يعتمد بعضها على قضايا بعض كالمفروضات والأصول الموضوعة أو الأصول المتعارفة، فهذا أمرٌ صحيحٌ ولا شكّ في صحّته وتحقّقه.

وبعبارةٍ أخرى إنّ كلّ علمٍ مؤلّفٌ من قضايا، وبعض هذه القضايا يُعدّ أصلًا موضوعيًّا، بمعنى أنّ ذلك العلم يأخذ هذا الأصل الموضوعيّ مفروضًا مسبقًا تمّ إثباته في علمٍ آخر، ويستفيد من هذا الأصل في إثبات مدّعياته، كما أنّ علم الرياضيّات يأخذ تعريف العدد

بأنّه "كمٌّ منفصلٌ قارٌّ" من علم الفلسفة ويعتمده أصلًا موضوعيًّا، أمّا بعض هذه الأصول والمفروضات يُعدّ من البدهيّات الّتي لا تحتاج إلى الإثبات، فهي أصولٌ متعارفةٌ.

وإذا كان مراد ابن تيمية من المصادرات هذه الأصول الموضوعة أو المتعارفة فنقول: إنّ الأصول الموضوعة تحتاج إلى الإثبات والدليل، ولو في علمٍ آخر؛ فهي في ذاتها ليست بمصادراتٍ، فالأصول المتعارفة غنيّةٌ عن التعريف؛ لأنّها من البدهيّات، فليست مصادراتٍ مأخوذةً من الغير، فالقول إنّ "كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلّمةً" دعوى بلا دليلٍ.

ولكن إذا كان مقصود ابن تيمية من هذه الجملة المذكورة أنّ الإنسان يسلّم ببعض القضايا عن طريق التقليد، ويؤمن بها عشوائيًّا ومن غير دليلٍ مُقنعٍ، فهذا أمرٌ خلافٌ للعقل والفطرة، فهل يمكن أن نقول للكافر الّذي لا يؤمن بالله ﷻ: عليك بقبول بعض المصادرات كقبول أصل وجود الله، ثمّ بعد ذلك نقيم له البراهين العقليّة! كلّا، إنّ الكافر والملحد لا يسلّم بهذه المصادرات في الخطوة الأولى، بل يطلب منا الدليل العقليّ القويم على وجود الله تعالى، وهذا خلاف ما ادّعاه ابن تيمية.

ثالثًا: قول ابن تيمية: «كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلّمةً إلى أن تتبرهن فيما بعد» يستلزم أن يأخذ المسيحيّ واليهوديّ والبوذيّ والسيخيّ بمصادراتٍ في أديانهم، ثمّ يبرهنون على عقائدهم في ما بعد! فهل يلتزم ابن تيمية بهذا التالي الفاسد المترتّب على كلامه؟!

رابعًا: أنّ بعض العلماء لم يسلّموا بالمصادرات في البداية، بل جعلوا مبدأ التشكيك في العلوم والمعارف أساس انطلاقتهم، وهدموا معه كلّ شيءٍ، ثمّ أخذوا بتشييد تلك العلوم والمعارف من جديدٍ على أساسٍ متينٍ ومتقنٍ.

خامسًا: قد تقدم سابقًا أنّ ابن تيمية يرفض الكلّيّات والقضايا الكلّيّة، ويعتبرها مقدّراتٍ ذهنيّةً، ولكنّه هنا من حيث لا يشعر يعتمد على القضيّة الكلّيّة وهي: "كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلّمةً"، وهذا تناقضٌ واضحٌ.

سادسًا: أنّ هناك علومًا وقضايا لا تحتاج إلى مصادراتٍ ومفروضاتٍ، بل هي بيّنةٌ بذاتها كقضيّة امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما، وهذه القضيّة تُعدّ أمّ القضايا وأولى الأوائل في المعارف البشريّة، وهي غنيّةٌ عن المصادرات، وهذا نقيض الادّعاء العامّ الّذي ذكره ابن تيمية: «كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلّمةً إلى أن تتبرهن فيما بعد».

المبحث الثاني: الإيمانيّة في المدرسة الغربية

تركّز المدرسة الإيمانيّة على أنّ المنظومة العقديّة الدينيّة لا تخضع للتقييم العقليّ، فكلّ سعيٍ ومحاولةٍ لإثبات المعتقدات الدينيّة بالعقل والأدلّة العقليّة كإثبات الاعتقاد بوجود الله ـ تعالى ـ هي محاولةٌ فاشلةٌ وأمرٌ مرفوضٌ؛ لأنّ مجال الاعتقادات الدينيّة ليس مجالًا للتعقّل والتفكّر والاستدلال، بل المعتقدات الدينيّة مجالها العشق والمحبّة والعواطف والأحاسيس فحسب.

وهناك قراءتان أساسيّتان للإيمانيّة:

أ ـ الدين والإيمان ضدّ العقل.

ب ـ أنّ الإيمان ليس ضدّ العقل، بل هو فوق العقل.

والروح المشتركة بين القراءتين هي طرد العقل وإقصاؤه، ونفي دوره في إثبات المعتقدات الدينيّة، والتركيز على العناصر الإيمانيّة. فهذه الاتّجاهات منها: ما يرى التعارض والتناقض بين العقل والمعتقدات الدينيّة. ومنها: ما يرى أنّ هناك حاجزًا وسدًّا بين نطاق العقل والدين؛ فلا يجوز أن يتدخّل أحدهما في نطاق الآخر مع فرض حجّيّة كلٍّ منهما في نطاقه. ومنها: ما يرى أنّ العقل تابعٌ للوحي، وآلةٌ ووسيلةٌ لتبرير القضايا الدينيّة، فإذا أثبت العقلُ شيئًا خلاف مقتضى الإيمان يتوجّب رفضه. ومنها: ما يرى أنّ المعتقدات الدينيّة تعدّ من القضايا الأساسيّة البيّنة الّتي لا تحتاج إلى إثباتٍ وتقييمٍ عقليٍّ. ولكنّ جميع هذه الاتّجاهات والنزعات الإيمانيّة تصبّ في مصبٍّ واحدٍ وهو إقصاء العقل عن الدين والقضايا الدينيّة.

فحصيلة إقصاء العقل من إثبات الميتافيزيقيا هو إعطاء الأصالة والمحوريّة العمياء للإيمان، وأنّ يحلّ محلّ العقل، يقول إمانويل كانط: «أردتُ أن أهدم العلم بما بعد الطبيعة لأقيم الإيمان» [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 208 و209].

وترى المدرسة الحسّيّة أنّ رفض العقل والمعاني المجرّدة سببٌ لتقوية الإيمان وتأييده، يقول باركلي (George Berkeley):

«إنّ الشكّ في قيمة المعاني المجرّدة يؤدّي إلى تأييد الإيمان؛ إذ الاسميّة تؤيد الإيمان، والاعتقاد بالمعاني المجرّدة سببٌ قويٌّ للإلحاد» [المصدر السابق، ص 167].

وأمّا منسل (Longueville Mansel) وهو تلميذ هملتون (William Hamilton) فيقول: «إنّ العلم ما دام نسبيًّا فهو لا يملك الاعتراض على الوحي، وإنّ الصعوبات والمتناقضات ليست ناشئةً من الوحي، بل من حدود العقل الّذي يزعم مع ذلك الخوض في المطلق، على حين أنّ

حـدوده تـدلّ على أنّ شـيئًا قـد يوجـد ويكـون فـوق متنـاوله، فمـا لا نسـتطيع فهمـه يجـب علينـا الإيمـان بـه، يجـب الإيمـان بـالله ولـو بـدا لنـا تناقـضٌ بـين الحدّيـن أو أنّهمـا متنافـران» [المصدر السـابق، ص 339].

وهنـا ينبـغي الإشـارة إلى نقطـةٍ مهمّـةٍ وهي أنّ تيّـار الإيمانيّـة في العالـم الغـربي قـد اسـتغلّ ثلاثـة أمـورٍ في ترسـيخ الرؤيـة الإيمانيّة وتضعيـف العقلانيّـة، وهي:

1ـ الاسـتفادة مـن "تيّـار الشـكّاكيّة" (Skepticism) الّذي ازدهـر وتطـوّر في عـصر النهضـة في القـرن السـادس عـشر. فقـد حـاول علمـاء المسـيحيّة تحقـير العقـل وإقصـاءه في ضـوء الإشـكاليّات الّـتي طرحتهـا الشـكّاكيّة لدحـر العقـل وطـرده مـن سـاحة المعرفـة البشريّـة، وركّـزوا على الإيمـان الأعـمى والفـارغ مـن العقلانيّـة. ومـع أنّ الشـكّاكيّة والنسـبيّة لا تـلازم الإيمانيّـة، ولكـن اسـتغلّ التيّـار الإيمـانيّ الشـكّاكيّة لدفـع العقـل المنافـس للإيمـان حسـب زعمـه.

2ـ الاعتمـاد على أفـكار وآراء ويليـام الأوكاميّ (William of Ockam)، فلقـد اسـتغلّ التيّـار الإيمـانيّ آراء ويليـام الأوكاميّ في رفـض العقـل وإنـكار دوره في حقيقـة الإيمـان. وكان الأوكاميّ يعتقـد أنّ العقـل لا يقـدر على إثبـات العلـم الإلـهيّ المطلـق واللامتنـاهيّ. ومـن جهـةٍ أخـرى يركّـز على نظريّـة "الاسـمانيّة" (nominalism) ورفـض الكلّيّـات المفهوميّـة (Universal)، وهـذه النظريّـة دعمت الإيمانيّـة دعمًـا كثـيرًا؛ إذ يعتقـد إميـل بريـيه (Émile Bréhier) أنّ: «الاتّجـاه الاسـميّ (أو المدرسـة الاسـميّة) ظهـر في القـرن الرابـع عـشر، وتحـدّى العقلانيّـة بمشـاكل معرفيّـةٍ، بحيـث أدّت إلى بروز قناعـةٍ بـأنّ العقـل والبرهـان العقـليّ يعجـز عـن إثبـات وجـود الله تعـالى، وهـذا تسـبّب في ظهـور هـوّةٍ بـين العقـل والـوحي» [مجتهـدى، فلسـفه در قـرون وسـطى ، ص 34].

3ـ لقـد اسـتغلّ الاتّجـاه الإيمـانيّ نظريّـة المعرفـة لإيمانؤيـل كانـط (Immanuel Kant) الّـتي تركّز على تضعيـف العقـل النظـريّ وتعجـيزه، وتـدّعي أنّـه قـاصرٌ ومحـدودٌ في إثبـات الميتافيزيقيـا ـ في الدفـاع عـن الإيمانيّـة وطـرد العقـل ورفضـه. [حسـين زاده، معرفـت دينـى، ص 41 و49]

إنّ الفكـر الشـائع في القـرون الوسـطى هـو الاهتمـام والتركـيز على الاكتفـاء بالـوحي المسـيحيّ وإقصـاء العقـل عـن الـوحي والديانـة المسـيحيّة؛ لذا يعتقـد إميـل بريـيه ـ وهـو مـن أهـمّ أسـاتذة الفلسـفة والتاريـخ في فرنسـا في الفـترة بـين الحربـين العالميّـة الأولى والثانيـة ـ بـأنّ المسـألة المركزيّة في القـرون الوسـطى هي مسـألة الربـط بـين الـوحي والعقـل، أو العلاقـة بـين المعقـول والمنقـول. [مجتهـدى، فلسـفه در قـرون وسـطى، ص 33]

وبناءً على الإيمانيّة القديمة فقد مُنح الوحي للإنسان ليحلّ محلّ جميع العلوم والمعارف البشريّة من العلوم التجريبيّة والأخلاق والميتافيزيقيا وغيرها ويغنيه عنها. ومنذ تكوّنِ الديانة المسيحيّة إلى يومنا هذا هناك أفرادٌ ينتمون إلى هذا التيّار الإفراطيّ في مجال الإلهيّات. ويعتقد هذا الاتّجاه بأنّ الله ـ تعالى ـ كلّم الإنسان فلا يحتاج إلى التفكّر، بل يجب أن يصرف همّه لتحصيل السعادة. فكلّ ما له دورٌ وأهمّيّةٌ في تحقيق سعادة الإنسان موجودٌ في الكتاب المقدّس، فلا يحتاج الإنسان إلى الفلسفة، بل يجب أن يتعلّم الشريعة ويطبّق أحكامها في مقام العمل. فللكتاب المقدّس مرجعيّةٌ شاملةٌ ومحوريّةٌ مطلقةٌ، وينبغي الرجوع إليه في كلّ شيءٍ. فهذا التيّار يرفض الفلسفة اليونانيّة رفضًا باتًّا، ويعتبرها كذبًا وباطلًا ومنشأً للبِدَع، ويصرّح بأنّ المعرفة الفلسفيّة تخالف الديانة المسيحيّة وتعارضها تعارضًا لا يمكن رفعه. وهذه النظريّة طرحت من قِبل المفكّر المسيحيّ ترتليان (Tertullianus).

[Gilson, Reason And Revelation In The Middle Ages, p.10]

والجدير بالذكر هو أنّ أتباع الإيمانيّة المتطرّفة يعتقدون بأنّنا إذا قمنا بتقييم كلام الله بالعقل والمنطق والعلم فقد عبدنا العقلَ والمنطقَ والعلمَ ولم نعبد اللهَ تعالى. فعلى الإنسان أن يؤمن ويرمي بنفسه في الإيمان من دون التمسّك بأيّ دليلٍ أو شاهدٍ وقرينةٍ على صدق معتقده؛ لذا كان الشعار الأصليّ في القرون الوسطى هو: "الابتعاد عن الفلسفة والرجوع إلى الإنجيل". [Ibid, p.3]

وكان بليز باسكال (Blaise Pascal) يعلّق على قول بولس (Paul): «احذروا كي لا يختطفكم أحدٌ بالفلسفة والمكر» [Peterson, 2013, p.60] بقوله: «إنّ للقلب أدلّةً تخصّه ولا تعرفه العقول. يُضطرّ بعض الناس أن يعطّلوا عقولهم حتّى يستطيعوا أن يؤمنوا» [Ibid].

وعلينا أن لا نغفل عن هذه النقطة، وهي أنّ هذا التيّار المخالف للعقلانيّة والفلسفة لا يرفض العقل بشكلٍ كاملٍ بكلّ جهاته، بل يرفض العقل الّذي يشكّك ويطعن في التعاليم المسيحيّة، ويزعزع معتقداتها، ويضعّف الإيمان المسيحيّ.

وكان القديس أغوسطين (Augustine Saint) يؤكّد تقديم الإيمان والوحي على العقل، ويصرّ على مركزيّة الوحي ومحورية الدين المسيحيّ بوصفه مصدرًا أساسيًّا للمعارف البشريّة، وجعل العقل مؤيِّدًا وتابعًا للوحي وتعاليم المسيحيّة. بناءً على رؤية أغوسطين فالوحي هو المحفّز لنا لكي نستعمل عقلنا في فهم مفاده ومضامينه، إذن يُعدّ العقل آلةً ووسيلةً تُستخدم للفهم الصحيح للوحي ولخدمته، فللعقل دورٌ تبعيٌّ وآليٌّ.

وتعدّ نظريّة القديس أغوسطين من أهمّ النظريّات الإيمانيّة في القرون الوسطى، فإنّه يعتقد بأنّ أفضل طريقٍ آمنٍ للوصول إلى الحقيقة ليس الطريق الّذي يبتدئ من منطلق العقل واليقين العقليّ وينتهي إلى الإيمان، بل الطريق الآمن والمطلوب هو بالعكس، يعني يبدأ بالإيمان والوحي وينتهي إلى العقل. إذن فالمعرفة العقليّة تبتني على الإيمان الدينيّ والوحي. [Gilson, Reason And Revelation In The Middle Ages, p.16]

يقول أغوسطين: «إنّ الفهم جزاء الإيمان، فلا تحاول أن تفهم لتؤمن، بل حاول أن تؤمن لتفهم. فما دام لم نؤمن لا نفهم» [Ibid, p. 17]. كذلك كان يعتقد أنسلم القديس (Saint Anselm)، وقد أقام البرهان الوجوديّ لإثبات وجود الله بطريقةٍ لميّةٍ لتثبيت الإيمان؛ إذ يحاول أنسلم أن يستخدم علم المنطق للوصول إلى الفهم العقليّ للديانة المسيحيّة، وفي إثبات العقائد المسيحيّة، فقام بإثبات الأقانيم الثلاثة وتجسّد الله في المسيح عن طريق استخدام المنطق والبراهين المنطقيّة» [Ibid, p. 25- 26].

يقول القديس أنسلم: «أنا لست بصدد أن أفهم ثمّ أؤمن، بل أؤمن حتّى أفهم، وأنا أؤمن بدليل أنّني ما دام لم أؤمن لا أفهم» [Ibid, p. 23].

ويعتقد أيضًا توما الأكوينيّ بأنّه «يجب أن يكون العقل خادمًا للوحي وتابعًا له، فالوحي هو الأصل وله المرجعيّة والتفوّق. بناءً على ذلك فلا منازعة ولا تعارض بين العقل والوحي؛ لأنّ العقل ينشط ويعمل في إطار الوحي وفي خدمته» [مجتهدی، فلسفه در قرون وسطی، ص 233]. فالإيمان في وجهة نظر الأكوينيّ هو إذعان العقل لحكم الوحي. وحجّة المؤمن الأخيرة هي شهادة النبيّ، لا قوّة البرهان العقليّ. [ضومط، توما الأكوينيّ، ص 20]

إذن على ما تقدّم يظهر أنّ المقصود من النزعة الإيمانيّة أو الإيمانويّة ذلك التيّار الّذي يحذّر المؤمنين من النقد العقلانيّ للإيمان الدينيّ، ومفردات التعاليم الدينيّة في مجال الاعتقاد وغيره من المجالات. فالإيمان وفق هذه الرؤية هو التسليم النهائيّ للمؤمنين، والمعايير العقليّة ليس لها أيّ دورٍ في تثبيت الإيمان أو زواله [Peterson, 2013, p. 37]، ومن يحاول تحكيم المعايير العقليّة في إيمانه يكشف في الواقع عن الكفر الموجود في باطنه. [smith, philosophy and religion,V11, p.299]

والجدير بالذكر أنّ التيّار الإيمانيّ لمّا واجه الأسئلة الدقيقة والتساؤلات المثيرة حول بعض القضايا والتعاليم المحرَّفة في المسيحيّة كالتثليث والفداء وتجسّد الله ـ تعالى ـ في المسيح وغيرها، وعجز عن الدفاع العقليّ والمنطقيّ عنها، أنكر دور العقل وتساؤلاته حول القضايا الدينيّة؛ دفاعًا عن معتقداته الخاطئة، وهذا يُعدّ من الأسباب الّتي أدّت إلى الإيمانيّة المفرطة.

الدراسة النقدية للإيمانية التجريبية

أوّلًا: أنّ المدافعين عن الاتّجاه الإيمانيّ مع أنّهم يرفضون العقل إلّا أنّهم يدافعون عن نظريّة الإيمانيّة دفاعًا عقليًّا منطقيًّا من حيث لا يشعرون، وهذا هو الوقوع في التناقض، فالتبرير العقليّ والتبيين المعقول للإيمانيّة هو الوقوع في التناقض.

ثانيًا: أنّ الإيمان من الأمور الإضافيّة الّتي تحتاج إلى المتعلَّق والموضوع، عندما يقول أحدٌ: إنّي مؤمنٌ، فيُسأل: بماذا تؤمن؟ وما متعلَّق إيمانك؟ السؤال الرئيسيّ هو: كيف يختار المؤمن متعلَّق إيمانه؟ وما المعيار لتمييز الصواب عن الخطإ في متعلَّق الإيمان؟ فإذا كان هناك خياراتٌ متعدّدةٌ أمام الإنسان الّذي يريد أن يؤمن بأحد الأديان أو المذاهب أو النظامات العقديّة، فأيّها يختار؟! بعبارةٍ أخرى إذا كان هناك بديلٌ أو منافسٌ لمتعلَّق الإيمان بأيٍّ منها نؤمن؟ هنا لا بدّ من التقييم العقليّ والتحقيق وفق المعايير المدروسة لترجيح أحد الخيارات على الأخرى. فما المعيار والميزان الصحيح لتمييز الحقّ من الباطل؟ أويصلح شيءٌ غير العقل السليم لهذا التشخيص؟ كلّا، فالعقل هو المصدر الوحيد الّذي يميّز بين الخيارات المختلفة، وما هو أحقّ وأفضل لاتّباعه [المصدر السابق]، من جهةٍ أخرى إذا لم يكن هناك معيارٌ وميزانٌ دقيقٌ لتمييز الحقّ من الباطل، فهذا يستلزم التورّط في النسبيّة والتناقض.

ثالثًا: أنّ نظريّة الإيمانيّة خاطئةٌ وباطلةٌ من الأساس؛ لأنّ العقل يدعم الإيمان ويؤيّد متعلَّقه، فليس العقل عدوًّا للإيمان وخصيمًا له، بل هو ناصرٌ للإيمان؛ لذا نرى أنّ الأنبياء عليهم السلام لمّا دعوا الناس إلى الإيمان والتوحيد، أقاموا براهين وأدلّةً عقليّةً لهم، وأثاروا عقول الناس لقبول الإيمان.

إذن تعريف الإيمان بالشكل الّذي يضمن الفرار من الاستعانة بالأدلّة العقليّة لإثبات مفرداته لن يكون سوى محوٍ لصورة المسألة.

المبحث الثالث:

المرتكزات والمبادئ المشتركة للإيمانية السلفية والتجريبية

تعتمد الإيمانية السلفية والتجريبية على أسس ومرتكزات مشتركة نشير إليها فيما يلي:

1ـ لا يخفى أنّ الإيمانية التي ينتمي إليها الفكر السلفي إيمانية نصّيّة تدور مدار الكتاب والسنّة، وهذا النوع من الإيمانية يركّز على محورية النقل والوحي، وترى أنّ العقل حجّة موثوق بها ما دام ينشط في إطار النقل والنصّ، فإذا تجاوز العقلُ النقلَ وعارضه وخالفه فهو منبوذ ومرفوض، ويجب تقديم النقل على العقل مطلقًا. والملفت للنظر أنّ الإيمانية السلفية تشبه الإيمانية القديمة في العالم الغربي، وهي كانت مقبولةً ومطلوبةً في القرون الوسطى. نعم، الإيمانية الحديثة تشترك مع الفكر السلفي في إقصاء العقل والبرهان العقلي وطرده من دائرة الإيمان، فيركز كلا التيارين الإيمانيين على تفضيل الإيمان وتقديمه على العقل، وأنّ المؤمنين يجب أن يؤمنوا ثمّ يفهموا ويعقلوا، وإذا لم يقدروا على التعقّل وإقامة البرهان، فيجب أن يؤمنوا إيمانًا بلا دعامة عقلية برهانية.

ولا يخفى أنّ هذه الرؤية خاطئة؛ إذ إنّ النقل والوحي يتمّ إثباته وحجّيته من خلال العقل؛ فلو تقدّم النقل على العقل القطعي؛ فهذا يستلزم تدمير مبنى النقل - وهو العقل ـ وفي هدمه هدم النقل وسقوطه.

2ـ من القواسم المشتركة بين الإيمانية السلفية والتجريبية التركيز المفرط على الإدراك الحسّيّ، بل وحصر المعرفة فيه؛ فالإيمانية في المدرسة التجريبية مبنيّة على حصر المعرفة البشرية في الإدراك الحسّيّ؛ فالإحساس هو المصدر الرئيسيّ للمعرفة، فكانت معرفة البشر مقصورةً على الأمور المادّيّة والجسمانيّة، وموضوع العلم هو الأجسام؛ لأنّ كلّ موجودٍ هو جسمٌ، وكلّ جسمٍ له خاصّيّتان وهما الامتداد والحركة، إذن كلّ علمٍ متّخَذٌ من الإحساس الظاهر والباطن.

كذلك يرى الفكر السلفيّ أنّ مصدر الحسّ والخيال هما المصدران الأصليّان للمعرفة البشريّة، وهما موجبان للعلم الصحيح، خاصّةً الإبصار، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿**وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا**﴾ [سورة مريم: 98]، وقوله عن لسان يعقوب عليه السلام: ﴿**يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ**﴾ [سورة يوسف: 87]، وقال تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللهِ**﴾ [سورة آل عمران: 52]، وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «كما تنتج البهيمة بهيمةً جمعاء، هل تحسّون فيها من جدعاء؟» [ابن تيمية، بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، ج 1، ص 319].

فقد حصر ابن تيمية الجوهرَ في الجوهر الجسمانيّ، وينفي سائر أقسام الجوهر أعني: النفس، والعقل، والمادّة، والصورة ويقول: «فإنّا إذا علمنا أنّ الوجود ينقسم إلى جوهرٍ وعرضٍ، وأنّ أقسام الجوهر خمسةٌ كما زعموه مع أنّ ذلك ليس بصحيح ولا يثبت ممّا ذكروه إلّا الجسم، وأمّا المادّة والصورة والنفس والعقل فلا يثبت لها حقيقةٌ في الخارج، إلّا أن يكون جسمًا أو عرضًا، ولكن ما يثبتونه يعود إلى أمرٍ مقدّرٍ في النفس لا في الخارج» [ابن تيمية، الردّ على المنطقيّين، ص 131 و133].

ولا يخفى أنّه لا يمكن الاستغناء عن الأسس والمبادئ العقلية في أيّ معرفة من المعارف البشرية؛ حتّى المعارف والعلوم الحسّية التجريبية تبتني على أسس عقلية بدهية كأصل امتناع التناقض، وأصل السببيّة والعلّيّة وغيرها من المبادئ العقلية. من جهة أخرى حصر المعرفة البشرية في المعرفة الحسّيّة غير مقبول؛ إذ إنّ هذا الادّعاء في حدّ ذاته معرفةٌ غير حسّيّة لا يمكن اختبارها بالحسّ والتجربة.

3ـ من جملة المرتكزات والمبادئ المشتركة بين المدرسة السلفية والمدرسة التجريبية التركيز على مذهب الاسمانيّة أو الاسميّة، بمعنى نفي الكلّيّات وإنكار المعاني المجرّدة، وأنّ كلّ الأسماء تقوم مقام الصور الجزئيّة، فالمعنى الكلّيّ عند المدرسة الحسّيّة من صنع الذهن لا يقابله في الخارج صورةٌ ثابتةٌ. [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 54 و147]

بعبارةٍ أخرى فإنّ المذهب الحسّيّ ينكر وجود المعنى المجرّد في الذهن، ويستحيل تصوّر ماهيّةٍ خالصةٍ كلّيّةٍ كتصوّر إنسانٍ مطلقٍ لا بالكبير ولا بالصغير، ولا بالنحيف ولا بالبدين، وغيرها من المشخّصات؛ لذا يصرّح بأنّنا كلّما تصوّرنا شيئًا تصوّرناه صورةً شخصيّةً جزئيّةً [المصدر السابق، ص 345 و346]. ويضرب جون ستوارت مل (John Stuart Mill) مثالًا بأنّ لفظ الطير لا يدلّ على مفهومٍ ومعنًى عامٍّ، بل يدلّ على النسور والعصافير والغربان وما شابهها، فالقضيّة لا تدلّ على ماهيّة الشيء المحدود. [المصدر السابق، ص 346]

كذلك يقول جورج باركلي: «ليست عندنا قوّة تجريد المعاني، ولكن أجد أنّ لي قوّة تخيّل معاني الجزئيّات الّتي أدركتها، ولكن يجب أن يكون لها شكلٌ ولونٌ، وكذلك معنى الإنسان عندي يجب أن يكون معنى إنسانٍ أبيض أو أسود أو أسمر، مقوّمٍ أو معوجٍّ، طويلٍ أو قصيرٍ أو متوسّطٍ. ومهما أحاول فلست أستطيع تصوّر المعنى المجرّد، ومن الممتنع أن أتصوّر المعنى المجرّد؛ لحركةٍ متمايزةٍ من الجسم المتحرّك، لا هي بالسريعة ولا بالبطيئة، وقس على ذلك سائر المعاني الكلّيّة المجرّدة. والوجدان يشهد بأنّ اللا معيَّن ممتنع التصوّر» [المصدر السابق، ص 164 و165].

فنفي الكلّيّات والتركيز على الجزئيّات والأمور المعيَّنة الخارجيّة من أهمّ موارد الوفاق والاشتراك بين المدرسة الحسّيّة والمدرسة السلفيّة. وهذا يعود إلى حصر المعرفة في الحسّ والمحسوسات، وإقصاء العقل التجريديّ من ساحة المعارف البشريّة.

وقد يميّز الفكر السلفيّ بين الكلّ وأجزائه وبين الكلّيّ وأفراده، ويعتقد بأنّ تقسيم الكلّ إلى أجزائه تقسيمٌ حقيقيٌّ وواقعيٌّ، وهو ما تنقسم إليه الأشياء في الخارج، وهذا التقسيم أشهر وأعرف في العقول، وأمّا تقسيم الكلّيّ إلى أفراده فهو تقسيمٌ ذهنيٌّ لا حظّ له من الثبوت والواقعيّة. [ابن تيمية، الردّ على المنطقيّين، ص 126 - 128 و130]

بعبارةٍ أخرى فإنّ الكلّيّ إنّما يوجد في الذهن لا في الخارج، وإنّ المعقولات إنّما تعود عند التحقيق إلى أمورٍ مقدّرةٍ في الأذهان لا موجودةٍ في الأعيان. [المصدر السابق، ص 139]

والاسمانية تعاني من إشكاليات عديدة:

أوّلًا: كيف تبرّر هذه النظرية الألفاظ والمفاهيم الكلّيّة المستعملة في اللغات البشرية، وحتّى القضايا الكلّيّة في العلوم البشرية؟!

ثانيًا: أنّ نظرية الاسمانية تبتني على الأسس الحسّية التجريبية المحضة؛ فإذا كان هذا المبنى ـ أعني حصر المصادر المعرفة في الحسّ ـ خاطئًا وباطلًا، فبالتبع تبطل نظرية الاسمانية بهدم مبدئها.

4ـ أنّ رفض القياس المنطقيّ ونفي البرهان العقليّ يُعدّ من القواسم المشتركة بين المدرسة الحسّيّة والمدرسة السلفيّة، وهذه من أهمّ نقاط الوفاق والوئام بين المدرستين؛ لذلك تصرّح المدرسة الحسّيّة بأنّ قواعد القياس ليست هي الّتي تعلّم الاستدلال، وأنّ القياس لا يفيد في كشف الخطإ في الحجج ولا في زيادة معارفنا [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 144]؛ فيقول جون لوك حول نفي القياس:

«لو وجب اعتبار القياس الأداة الوحيدة للعقل والوسيلة الوحيدة للوصول إلى الحقيقة، للزم أنّه لم يوجد أحدٌ قبل أرسطو يعلم أو يستطيع أن يعلم شيئًا ما بالعقل، وأنّه لا يوجد منذ اختراع القياس رجلٌ بين عشرة آلافٍ يستمتع بهذه الميزة، ولكنّ الله لم يكن ضنينًا بمواهبه على البشر إلى حدّ أن يقنع بإيجاد مخلوقاتٍ ذوات قدمين، ويدع لأرسطو العناية بجعلهم مخلوقاتٍ عاقلةً» [المصدر السابق، ص 141 و143].

وكذلك كان الفكر السلفيّ يحتقر البرهانَ العقليّ ويعتبره أمرًا ذهنيًّا مقدَّرًا في الأذهان، ويقول إذا كان البرهان لا يفيد إلّا العلم بالكلّيّات، والكلّيّات إنّما تتحقّق في الأذهان لا في الأعيان، وليس في الخارج إلّا موجودٌ معيّنٌ؛ لم يعلم بالبرهان شيءٌ من المعيَّنات والجزئيّات، فلا يعلم به موجودٌ أصلًا، بل يعلم به أمورٌ مقدّرةٌ في الأذهان. يقول ابن تيمية:

«وَالْأُمُورُ الْكُلِّيَّةُ الذِّهْنِيَّةُ لَيْسَتْ هِيَ الْحَقَائِقَ الْخَارِجِيَّةَ، وَلَا هِيَ أَيْضًا عِلْمًا بِالْحَقَائِقِ الْخَارِجِيَّةِ؛ إذْ لِكُلِّ مَوْجُودٍ حَقِيقَةٌ يَتَمَيَّزُ بِهَا عَنْ غَيْرِهِ، هُوَ بِهَا هُوَ، وَتِلْكَ لَيْسَتْ كُلِّيَّةً، فَالْعِلْمُ بِالْأَمْرِ الْمُشْتَرَكِ لَا يَكُونُ عِلْمًا بِهَا، فَلَا يَكُونُ فِي الْقِيَاسِ الْمَنْطِقِيِّ عِلْمَ تَحْقِيقِ شَيْءٍ مِنْ الْأَشْيَاءِ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ» [ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 9، ص 18].

ما يمكن طرحه في نقد هذه النقطة هو أنّه لا يمكن رفض المنطق وإبطاله إلّا من خلال الليل المنطقي والقوانين المنطقية، وهذا يؤدّي إلى التناقض.

5- من المبادئ المشتركة المهمّة بين المدرستين السلفيّة والحسّيّة هي إقصاء العقل وتعطيله عن فهم الميتافيزيقيا والأمور المرتبطة بالإلهيّات وما وراء الطبيعة، فتؤكّد المدرسة الحسّيّة التجريبيّة على العدول عن المسائل الميتافيزيقيّة وعن المناهج العقليّة، والاكتفاء بالملاحظة والاختبار والاستقراء، وهذا من أهمّ نتائج المذهب الحسّيّ [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 150]، فالفلسفة الحسّيّة تنتهي إلى إلغاء العقل؛ لأنّها لا تعتقد بحكمٍ وقانونٍ ضروريٍّ وكلّيٍّ.

إذن فالتيار الحسّيّ يعتقد أنّه يستحيل إقامة الدليل العقليّ على وجود الله [المصدر السابق، ص 244]؛ لذا لا سبيل إلى إقامة ميتافيزيقيا نظريّةٍ؛ لأنّه يمتنع التجاوز عن نطاق التجربة، والعلم الّذي يستند إلى غير الحسّ فهو محالٌ.

وبعبارةٍ أخرى فإنّه لا مجال للدليل العقليّ على وجود الله في فلسفة تنكر على العقل القيمة النظريّة في معانيه ومبادئه، فالأدلّة العقليّة غير ناهضةٍ على وجود الله [المصدر السابق، ص 444]، إذن يمكن أن نقول إنّ الاسميّة ونقد العقل ركنان أساسيان في المذهب الحسّيّ. [المصدر السابق، ص 449]

وأمّا بالنسبة إلى المدرسة السلفيّة فإنّها تبطل دورَ العقل في إثبات الإلهيّات والمباحث المرتبطة بالميتافيزيقيا، يقول ابن تيمية:

«إنّ الأساطين من هؤلاء (الفلاسفة) والفحول معترفون بأنّ العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامّة المطالب الإلهيّة. وإذا كان هكذا، فالواجب تلقّي علم ذلك من النبوّات على ما هو عليه» [ابن تيمية، الفتوى الحمويّة الكبرى، ج 1، ص 275]، ولا شكّ أنّ هذه نسبةٌ خاطئةٌ إلى الفلاسفة يكذّبها الواقع.

كذلك يصرح البربهاريّ إمام السلفيّة في عصره بأنّ الفكرة في الله ﷻ بدعةٌ؛ «لقول رسول الله ﷺ: "تفكّروا في الخلق ولا تفكّروا في الله"؛ فإنّ الفكرة في الربّ تقدح الشكّ في القلب» [البربهاري، شرح السنّة، ج 1، ص 32]؛ ومن هنا يتبيّن أنّ السبب الّذي جعل الفكر السلفيّ يقصي العقل عن إثبات ما وراء الطبيعة ورفض البراهين العقليّة هو مسألة "الكلّيّات". وبما أنّ الفكر السلفيّ وكذلك المذهب الحسّيّ يرفضان المفاهيم الكلّيّة ويعدّانها ذهنيّةً محضةً، ويركّزان على الجزئيّات المعيّنة المحسوسة؛ لذا أنكرا دور العقل في المسائل المرتبطة بالميتافيزيقيا والإلهيّات، وهذا يُعدّ من الآثار واللوازم المترتّبة على نفي الكلّيّات.

تعاني هذه الفكرة من إشكالية مهمّة، وهي أنّ قول أتباع الفكر الإيماني والسلفي باستحالة إقامة الدليل العقليّ على وجود الله في حدّ ذاته ادّعاء عقلي غير حسّيّ، وهو في نفسه يعدّ من المعارف المتعلّقة بالمتافيزيقيا، ولا يمكن إثباته أو نفيه إلّا من خلال العقل. من جهة أخرى إنّ العلوم التجريبية والمعارف الحسّيّة لا تستغني عن البدهيات العقلية في متبنّياتها.

6- حطّ شأن العقل وتنزيل مرتبته ودوره إلى حدّ الحسّ والخيال، وهذا يعدّ من جملة النتاجات المشتركة للمدرسة الحسّيّة والسلفيّة، فيعتقد جون ستوارت مل أنّ المذهب العقليّ هو المذهب الحسّيّ، وأنّ العقل هو امتدادٌ للحسّ من نوعه. [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 353]

فالعقل التجريبيّ الّذي يعتقده التيّار الحسّيّ هو العقل المعزول عن التفكير التجريديّ الّذي يستنتج المعقولات الثانية الشاملة للمنطقية والفلسفية، ويقوم بالتجزئة والتحليل والتركيب في المعقولات، بل المقصود منه هو العقل المسخَّر للحسّ التابع له الّذي يخدم الحسّ في كشف القوانين التجريبية المتعلّقة بالمحسوسات.

وأمّا التيّار السلفيّ فهو يُعبّر عن العقل التجريبيّ بالعقل الجسمانيّ أو العقل الخياليّ الّذي لا ينفكّ عن التخيّل؛ إذ ما ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍّ لا يمكن تخيّله والتصديق به. [ابن تيمية، بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، ج 2، ص 393] فإطار تصرّف العقل ونطاقه نشاطاته هو المحسوسات؛ لأنّ الرؤية الكونيّة السلفيّة هي رؤيةٌ ماديّةٌ حسّيّةٌ، وما ليس بمحسوسٍ ولا متخيّلٍ عندهم فهو معدومٌ، فالعقل يعمل ويتصرّف في المحسوسات كما أنّ القوّة المتخيّلة تتصرّف في المحسوسات، فهناك توافقٌ بين المعقولات والمحسوسات.

ولكنّ الفرق بين التخيّل والتعقّل عند ابن تيمية هو أنّ العقل بعد ما اكتشف القدر المشترك بين الجزئيّات الحسّيّة يُسري ويعمّم حكم الجزئيّ المعيَّن إلى الجزئيّ المعيَّن الآخر، وهذا هو "قياس الغائب على الشاهد" أو قياس التمثيل الّذي يميّز العقل عن التخيّل عند المدرسة السلفيّة.

وإن كان الهدف الرئيسي في هذه المقالة بيان وجوه التشابه والاشتراك بين المدرستين السلفية والإيمانية، فينبغي هنا أن نشير إشارةً عابرةً إلى الفرق الأساسي بين المدرستين في موقفهما من العقل، وهو أنّ المنطلق السلفي في رفض العقل وإقصائه هو التعارضات والتنافيات الموجودة في العلوم العقلية، وقد تمسّك بها الفكر السلفي لرفض العقل، على أنّ ثمّة سياساتٍ خبيثةً في تاريخ الخلفاء الأمويين والعباسيين غالبًا لإسكات العقل ومنعه من التساؤلات التي تفضحهم وتميط اللثام عن غدرهم وظلمهم ومكرهم؛ فلذا نرى أنّ ابن تيمية يضعّف الأحاديث الواردة في مدح العقل والتعقّل ويطعن فيها. أمّا المنطلق الأصلي لرفض العقل في العالم الغربي هو المنطلق الإبيستمولجي الذي يرى أنّ العقل من الناحية المعرفية عاجز وقاصر عن إثبات الميتافيزيقيا.

الخاتمة

1ـ ترتكـز الإيمانيـة على تقديـم الإيمـان وتفضيلـه على العقـل، بـل تحـاول أن تقـصي العقـلَ مـن دائـرة المعرفـة الدينيـة.

2ـ تبتـني الإيمانيـة السـلفية على أنّ الايمـان بمـا أخـبر بـه النـبيّ ﷺ أقـدم وأرجـح مـن العقليّـات والذوقيّـات بشـكلٍ مطلـقٍ، وأنّ العقـل عنـد السـلفيّة تابـعٌ للنـصّ في جميـع أحكامـه، ومقبـولٌ في إطـار الـشرع.

3ـ تـرى السـلفية بـأنّ الإيمـان بـالله ورسـوله في بدايـة الأمـر لا يبتـني على أيّ معرفـةٍ عقليّـةٍ ولا كشـفيّةٍ ذوقيّـةٍ، بـل جميـع البراهـين العقليّـة والمكاشـفات الباطنيّـة تعتمـد على الإيمـان بـالله ورسـوله.

4ـ تركـز الإيمانيـة التجريبيـة على أنّ مجـال الاعتقـادات الدينيّـة ليـس مجـالًا للتعقّـل والتفكّـر والاسـتدلال، بـل المعتقـدات الدينيّـة مجالهـا العشـق والمحبّـة والعواطـف والأحاسـيس والإيمـان فحسـب.

وتؤكّـد الإيمانيـة في المنظـور الغـربي أنّ الفهـم جـزاء الإيمـان، فـلا تحـاول أن تفهـم لتؤمـن، بـل حـاول أن تؤمـن لتفهـم.

5ـ من القواسم المشتركة بين الإيمانية السلفية والتجريبية هي:

أ ـ التركيز المفرط على الإدراك الحسّي.

ب ـ التركيز على مذهب الاسمانيّة أو الاسميّة.

جـ ـ رفض القياس المنطقيّ ونفي البرهان العقليّ.

دـ إقصاء العقل وتعطيله عن فهم الميتافيزيقيا.

وـ الحطّ من شأن العقل وتنزيل مرتبته ودوره إلى حدّ الحسّ والخيال.

قائمة المصادر

آربـری، آ. ج، عقـل و وحی از نظـر متفکـران اسـلامی، ترجمه‌ی حسـن جوادی، انتشـارات امیر کبـیر، تهران، چـاپ دوّم، 1372 ش.

آرماند. ا. مائورر، "آگوستین"، ترجمه‌ی سیدعلی حقی، کیهان اندیشه، شماره‌ی 34، 1369ش.

أبو يعلى، محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

ابـن تيميـة، أحمـد بـن عبـد الحليـم، اقتضـاء الـصراط المسـتقيم، دراسـة وتحقيـق: نـاصر عبـد الكريـم العقـل، دار عالـم الكتـب، بـيروت، الطبعـة السـابعة، 1419 هـ.

ابـن تيميـة، أحمـد بـن عبـد الحليـم، الجـواب الصحيـح لمن بـدّل ديـن المسـيح، تحقيـق: علي بن حسـن وعبـد العزيـز بـن إبراهيـم وحمـدان بـن محمـد، دار العاصمـة، المملكـة العربّيـة السـعوديّة، الطبعـة الثانيـة، 1419 هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الردّ على المنطقيّين، دار المعرفة، بيروت.

ابـن تيميـة، أحمـد بـن عبد الحليـم، الفتـوى الحمويّة الكـبرى، المحقّـق: د. حمد بن عبد المحسـن التويجـريّ، دار الصميـعيّ، الرياض، الطبعـة الثانية، 1425 هـ.

ابـن تيميـة، أحمـد بن عبـد الحليـم، بيان تلبيـس الجهميّـة في تأسـيس بدعهـم الكلاميّـة، مجمع الملـك فهـد لطباعـة المصحف الشريـف، المملكـة العربيّـة السـعوديّة، 1426 هـ.

ابـن تيميـة، أحمد بـن عبد الحليم، درء تعـارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشـاد سـالم، جامعة الإمام محمّد بن سـعود الإسـلاميّة، المملكة العربيّة السـعوديّة، الطبعـة الثانية، 1411هـ.

ابـن تيميـة، أحمـد بـن عبـد الحليم، مجمـوع الفتـاوى، تحقيـق عبـد الرحمن بـن محمّد بن قاسـم، مجمـع الملـك فهـد لطباعة المصحـف الشريـف، المملكـة العربيّـة السـعوديّة، 1416 هـ ـ 1995 م.

الألبـاني، محمـد نـاصر الديـن، الحديـث حجّـة بنفسـه في العقائـد والأحـكام، مكتبـة المعـارف، الطبعـة الأولى، 1425 هـ.

البربهـاريّ، الحسـن بـن عليّ، شرح السـنّة، تحقيـق: د. محمّد بن سـعيد بن سـالم القحطـانيّ، دار ابـن القيّم، الدمّـام، الطبعـة الأولى، 1408 هـ.

التميـميّ، منصـور بـن محمّد، فصـولٌ من كتـاب الانتصـار لأصحاب الحديـث، تحقيـق: محمّد بن حسـين بن حسـن الجـيزانيّ، مكتبة أضـواء المنـار، المدينة المنـوّرة، الطبعـة الأولى، 1996 م.

حـربي عبـاس، مـوزة محمـد، مدخـلٌ إلى الفلسـفة ومشـكلاتها، دار النهضـة العربيـة للطباعـة والنـشر والتوزيـع، 2003 م.

حسـين‌زاده، محمد، معرفـت دينى؛ عقلانيـت و منابع [المعرفـة الدينيّة.. عقلانيّتهـا ومصادرها]، موسسـه‌ى آمـوزشى پژوهشى امام خميـنى، قم، چـاپ دوّم، 1396 ش.

راسـل، برترانـد، حكمـة الغـرب (الفلسـفة الحديثـة والمعـاصرة)، ترجمة فـؤاد زكريـا، دار الوفاء لدنيـا الطباعة والنـشر، الطبعـة الأولى، 2010 م.

ضومط، ميخائيل، توما الأكوينيّ، بيروت، دار المشرق ش. م. م، الطبعة الثالثة، 1992 م.

عزيزي، مصطفى، الأسـس المعرفية للفكر العقدي السـلفي، مؤسسـة الدليل للدراسـات والبحوث العقدية، الطبعة الأولى، 2018 م.

كـير كجـور، سِرِن، خـوفٌ ورعـدةٌ، ترجمـة فـؤاد كامـل، مـصر، دار الثقافـة للنـشر والتوزيـع، الطبعـة الأولى، 1984 م.

مجتهدى، كريم، فلسـفه در قرون وسـطى [الفلسـفة في القرون الوسـطى]، مؤسسـه‌ى انتشـارات امير كبـير، تهران، چـاپ اول، 1375 ش.

يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة.

Etienne Gilson, Reason And Revelation In The Middle Ages, Charles Scribner,s Sons. New York, 1938.

johne , smith ,philosophy and religion, in mircia eliad , the encyclopedia of religion ,v 11, 2010.

W. K. Clifford, The Ethics of Belief, Introduction by Timothy J. Prometheus Books 59 John Glenn Drive, Amherst, New York, 1999.