

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

Summary

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. 6, No. 4, PP. 153-178

Received: 10/01/2024; Accepted: 12/02/2024

Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

©the author(s)



الإيمانية بين مدرستي السلفية والتجريبية.. دراسة تحليلية مقارنة

د. مصطفى عزيزي

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

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

الخلاصة

الإيمانية تيار فكري ظهر في العالم الغربي والإسلامي منذ القرون السالفة إلى العصر الراهن. وتؤكد الإيمانية تقديم الإيمان وتفضيله على العقل، بل تحاول إقصاء العقل وتحييده من دائرة الإيمان. تمثلت 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 تمثلت الإيمانية بالمدرسة التجريبية التي تعتقد بأن المنظومة العقدية الدينية لا تخضع للتقييم العقلي، فكل محاولة لإثبات المعتقدات الدينية بالعقل والأدلة العقلية كإثبات الاعتقاد بوجود الله ﷻ هي محاولة فاشلة؛ لأنّ مجال الاعتقادات الدينية ليس مجالاً للعقل والتفكير والاستدلال، بل المعتقدات الدينية مجالها العشق والمحبة 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 وملاحظتها من المنظور السفلي والمدرسة التجريبية، ونشير إلى الأسس والمرتكزات المشتركة بين المدرستين، ثمّ في آخر المطاف نقوم بتقييم الإيمانية الشاملة ونقدّها بشكل مطلق.

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

مجلة الدليل، 2024، السنة السادسة، العدد الرابع، ص. 153 - 178

استلام: 2024/01/03، القبول: 2024/02/16

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة

© المؤلف



المقدمة

من تتبّع تاريخ العلم يجد أنّ ثمة تيّارين متنافسين متعارضين في العالمين الإسلامي والغربي، وهما التيار العقلي المتطرّف والتيار الإيماني النصّي المتشدّد. وكلّ واحد من هذين التيارين يسعى إلى إثبات هيمنته وسيطرته على الآخر ويُخضع المنافس ضمن إطاره ونطاقه؛ لذا يرى بعض المفكرين والباحثين أنّ الإيمانية كانت ردّة فعل معاكس للعقلانية المتطرّفة التي تتمثّل في نظرية "الدليّة"؛ بناءً على هذه النظرية «لا يمكن قبول المعتقدات الدينية إلّا إذا أقيمت أدلّة كافية وقرائن وافية لدعمها وتأييدها، وإلّا فهي مرفوضة ومنبوذة. الاعتقاد بأيّ شيء إذا كان على أساس قرائن وأدلة وشواهد غير كافية هو اعتقاد خاطئ».

[Clifford, The Ethics of Belief, p:70]

في المقابل تركّز المدرسة الإيمانية (Fideism) على تقديم الإيمان وتفضيله على العقل والدليل العقلي؛ وذلك بسبب أنّ العقل يخطئ كثيراً، وأنّ في كلام الفلاسفة والمدافعين عن العقلانية تشويشاً وإرباكاً وتعارضاً وتهافتاً كثيراً؛ فلذا يجب تقديم الإيمان على العقل والبرهان العقلي، بل يجب إقصاء العقل وتحييده وإبعاده عن المعرفة الدينية.

ولا يخفى أنّ ثمة مبادئ ومرتكزاتٍ مشتركةً بين المدرستين الإيمانية والتجريبية الحسيّة مثل التركيز المفرط على المعرفة الحسيّة، وإقصاء العقل وغيرها من القواسم المشتركة بينهما، هذه المبادئ المشتركة أنتجت وأثمرت ثمرةً مشتركةً موحّدةً وهي "الإيمانية".

وقد ظهرت الإيمانية في العالم الإسلامي بين الاتجاهات النصّية التي اشتهرت بعناوين متعدّدةٍ مثل: "أهل الحديث" أو "الحشويّة" أو "الظاهرية" أو "الأخباريّة" أو "التفكيكيّة" وغيرها من العناوين والأسماء.

إنّ الركيزة الأساسية المشتركة بين جميع الاتجاهات النصّية هي محورية النصّ والنقل وتهميش العقل وتبعيته للنقل. وهذا الموقف النظريّ لا يعني أنّ ما حصل ويحصل في الواقع مطابقٌ له، بل إنّ كثيراً من النصّيين يلجؤون إلى العقل للدفاع عن حقائق الوحي وتعاليم النصوص الدينية، ولكنهم يصرون على أنّ العقل الذي يطمح لنيلٍ أعمق لظاهر النصّ لن يصل إلّا إلى سراب الحسد والظنّ والتخمين.

وقد تعتمد المدرسة السلفية - خاصّةً ابن تيمية وأتباعه - على ظواهر الكتاب والسنة، وتُقصي العقل عن فهم المعارف الدينية، بحيث يكون العقل تابعاً للنصوص الدينية والنقل.

ويتجلى إقصاؤها للعقل في عدّة أمورٍ نستعرضها في هذا المجال:

1- يؤكّد التيار السلفي على محورّية الكتاب والسنة في منظومته المعرفية الدينية، ويصرّح إنّما الصواب والحقّ هو ما جاء به الكتاب والسنة وما اختاره السلف الصالح، وما خالف الكتاب والسنة 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 تابعاً لفهم السلف؛ لأنّ فهم السلف هو الفهم الخالص والصافي عن الكتاب والسنة، بينما فهم بقيّة الطوائف مثل المنطقيين والفلاسفة والعرفاء والمتكلّمين فهمٌ خاطئٌ مشوّبٌ بالزوائد والانحرافات!

2- بناءً على الرؤية الحسيّة التي يعتمد عليها السلفية خصوصاً ابن تيمية وأتباعه، هناك تعريف خاص للعقل، وهو الذي عبّر عنه ابن تيمية "بالعقل الجسماني"، ويصرّح بأنّ العقل عند الجمهور لا ينفكّ من التخيّل، بل ما لا يتخيّله الجمهور فهو عدم! [ابن تيمية، بيان تلبّيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج 2، ص 393]

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

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

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

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

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

وتارةً تنصّ على إقعاد الله - تعالى - نبيّه بجانبه على العرش!

«لم يكن البربهاري - إمام الحنابلة في عصره - يجلس مجلساً إلا ويذكر فيه أن الله ﷻ يُعقد محمداً ﷺ معه على العرش» [المصدر السابق، ج 2، ص 41].

6- الاعتماد على الخبر الواحد في إثبات العقائد وأصول الدين. يقول ناصر الدين الألباني: «إن السنة العملية التي جرى عليها النبي ﷺ وأصحابه في حياته وبعد وفاته تدل أيضاً دلالة قاطعة على عدم التفريق بين حديث الأحاد في العقيدة والأحكام، وأنه حجة قائمة في كل ذلك» [الألباني، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، ج 1، ص 28]

7- رفض علم المنطق وتسفيه الآراء المنطقية، وتجهيل علماء المنطق وتفسيقهم، وأن المنطقيين ممن قال الله فيهم: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [سورة يونس: 39]، وأنهم أعداء ما جهلوا، وأنهم يكذبون أخبار الأنبياء ﷺ. [ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 438] ولا يخفى أن هذا الدليل لرفض المنطق في حد ذاته دليل منطقي من سنخ الشكل الأول، وهو: "علماء المنطق يكذبون أخبار الأنبياء ﷺ" (صغرى) و"كل من يكذب أخبار الأنبياء فهو جاهل وفاسق" (كبرى) فالنتيجة: علماء المنطق جاهلون وفاسقون!

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

8- رفض الفلسفة والطعن فيها وتجهيل الفلاسفة وتضليلهم وتكفيرهم، وأن اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل وتحريف كتبهم أعلم من الفلاسفة؛ لذا يقول ابن تيمية: «إن الفلاسفة عند علماء المسلمين جهال ضلال في الإلهيات والكليات» [ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج 5، ص 35].

9- إذا فُرض هناك تعارض بين الشرع والعقل، فيجب تقديم الشرع على العقل؛ لذا يقول ابن تيمية: «تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤلف، فوجب الثاني دون الأول؛ وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل، أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية» [ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 144].

فهذه السمات والمواصفات إن دلت على شيء فهي تدل على التركيز المفرط على النقل والنص وإبعاد العقل عن تأدية دوره المحوري في المنظومة المعرفية الدينية، وهذه لا تنتج إلا الإيمانية.

[عزيزي، الأسس المعرفية للفكر العقدي السلفي، ص 307]

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

الإيمانية من المنظور الغربي

تنقسم الإيمانية من المنظور الغربي إلى قسمين:

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

ب- الإيمانية الحديثة المتمثلة في نظريات كير كيچار (Søren Kierkegaard) وويليام جيمس (William James) وفتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein).

سوف نقوم في هذه المقالة بتحليل الإيمانية السلفية، ثمّ الإيمانية التجريبية الحسية 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 الأول: الإيمانية من منظور السلفية

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

ونحن نرى معالم هذه الفكرة في العالم الإسلاميّ بشكلٍ جيّ وواضح، فقد تجسّدت في الفكر العقديّ السلفيّ، يقول آربري (Arberry): «يمكن أن يقال: قد تلقّى كثيرٌ من أتباع أحمد بن حنبلٍ كلامَ القديس أنسلم بكلّ سرورٍ وهو: يجب أن لا يعرقل الجدل والاحتجاج السعادة الإلهيّة للناس» [آربري، عقل ووحى از نظر متفكران اسلامي، ص 7].

ولهذا يعتقد ابن تيمية أنّ الإيمان بما أخبر به النبي ﷺ أقدم وأرجح على العقليّات والذوقيّات بشكلٍ مطلق، فإذا صدّق ما أخبر به الرسول العقليّات والشهودات فهي صحيحةٌ

وَحَقَّةً، وَإِلَّا فَهِيَ كَاذِبَةٌ. وبعبارة أخرى ينبغي لكلِّ إنسان أن يفترض الإيمان بالله وبرسوله مسبقاً، ويتقلّده في بداية الأمر، ثم يبرهن له بعد الإيمان به، ولأجل تثبيت هذه الفكرة يقول ابن تيمية:

«فإنَّ أصل الإيمان بالله والرسول إن لم يصحب الناظر، والمريد، والطالب، في كلِّ مقام، وإلاَّ خسر خسراناً مبيئاً، وحاجته إليه كحاجة البدن إلى الغذاء، أو الحياة إلى الروح؛ فالإنسان بدون الحياة والغذاء لا يتقوم أبداً، ولا يمكنه أن يعلم، ولا أن يُعلِّم، كذلك الإنسان بدون الإيمان بالله ورسوله لا يمكنه أن ينال معرفة الله، ولا الهداية إليه، وبدون اهتدائه إلى ربّه لا يكون إلاَّ شقيّاً معذباً، وهو حال الكافرين بالله ورسوله، ومع الإيمان بالله ورسوله إذا نظر واستدلَّ، كان نظره في دليل وبرهان - وهو ثبوت الربوبية، والنبوة - وإذا تجرد وتصفّى، كان معه من الإيمان ما يذوقه بذلك ويجده» [ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 68 و67].

لا شك 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 معرفة عقلية ولا كشفية ذوقية، بل جميع البراهين العقلية والمكاشفات الباطنية تعتمد على الإيمان بالله ورسوله. ثمّ يطرح إشكال الدور الذي يستلزمه تقدّم الإيمان بالله ورسوله على العقل ويقول: «فإن قلت: فمن أين له ابتداء صحة الإيمان بالله ورسوله، حتّى يصير ذلك أصلاً يبنى عليه، وينتقل معه إلى ما بعده؟ فأهل القياس والوجد إنّما تعبوا التعب الطويل في تقرير هذا الأصل في نفوسهم، ورأوا أنّ ما لا يتم معرفة الله ورسوله إلاّ به فمعرفة متقدّمة على ذلك، وإلاّ لزم الدور، فسمّوا تلك عقليّات، والعقليّات لا تنال إلاّ بالقياس العقلي المنطقي» [المصدر السابق، ج 2، ص 69].

وقد أجاب ابن تيمية على إشكال الدور بوجه: أحدها: المعارضة بالمثل: «فإنّ سالك سبيل النظر القياسي، أو الإرادة الذوقية، من أين علم ابتداء أنّ سلوك هذا الطريق يحصل له علماً ومعرفة؟ فليس معه ابتداءً إلاّ مجرد إخبار مخبرٍ بأنّه سلك هذا الطريق فوصل، أو خاطراً يقع في قلبه سلوك هذا الطريق، إمّا مجوّزاً للوصول أو متحرّياً أو غير ذلك، أو سلوكاً ابتداءً بلا انتهاء، وليس ذلك مختصّاً بالعلم الإلهي، بل كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلمة إلى أن تتبرهن فيما بعد، إذ لو كان كلّ طالب علم حين يطلبه قد نال ذلك العلم، لم يكن طالباً له، والطريق الذي يسلكها قد يعلم أنّها تفضي به إلى العلم،

لكن الكلام في أول الأوائل، ودليل الأدلة، وأصل الأصول، فإنه لو كان حين ينظر فيه يعلم أنه دليل مفض لم يمكن ذلك حتى يعلم ارتباطه بالدلول، فإن الدليل إن لم يستلزم الدلول لم يكن دليلاً. والعلم بالاستلزام موقوف على العلم بالملزوم واللازم، فلا يعلم أنه دليل على الدلول المعين، حتى يعلم ثبوت الدلول المعين، ويعلم أنه ملزوم له، وإذا علم ذلك استغنى عن الاستدلال به على ثبوته، وإنما يفيد التذكير به، لا ابتداء العلم به، وإنما يقع الاشتباه هنا؛ لأنه كثيراً ما يعرف الإنسان ثبوت شيء، ثم يطلب الطريق إلى معرفة صفاته، ومشاهدة ذاته، إما بالحس، وإما بالقلب، فيسلك طريقاً يعلم أنها موصلة إلى ذلك المطلوب؛ لأنه قد علم أن تلك الطريق مستلزم لذلك المطلوب الذي علم ثبوته قبل ذلك، كمن طلب أن يحج إلى الكعبة، الذي قد علم وجودها، فيسلك الطريق الذي يعلم أنها تفضي إلى الكعبة، لإخبار الناس له بذلك، أو يستدل بمن يعلم أنه عارف بتلك الطريق، فسلوكه للطريق بنفسه بعد علمه أنها طريق المقصود بإخبار الواصلين، أو سلوكه بدليل خربت يديه في كل منزلة لا يكون إلا بعد العلم بثبوت المطلوب، وثبوت أن هذا طريق ودليل.

وهكذا حال الطالبين لمعرفة الله، والمريدين له، والسائرين إليه، قد عرفوا وجوده أولاً وهم يطلبون معرفة صفاته، أو مشاهدة قلوبهم له في الدنيا، فيسلكون الطريق الموصلة إلى ذلك بالإيمان والقرآن، فالإيمان: نظير سلوك الرجل الطريق الذي وصفها له السالكون، فإنهم متفقون على ذلك. والقرآن: تصديق الرسل فيما تخبر به، وهو نظير اتباع الدليل منزلة منزلة، ولا بد في طريق الله منهما.

وأما الشيء الذي لم يعلم العقل ثبوته أولاً، فسلوك الطريق الذي يفضي إلى العلم به ابتداءً يكون بطريق التقليد والمصادرة كسائر مبادئ العلوم، فإذا كان لا بد في الطريقة القياسية والعملية من تقليد في الأول في سلوكه فيما لم يعلم أنه طريق، وأنه مفض إلى المطلوب، أو أن المطلوب موجود، فالطريقة الإيمانية إذا فرض أنها كذلك لم يقدر ذلك فيها، بل تكون هي أحق، لوجوه كثيرة. بل لا طريق إلا هي أو ما يفضي إليها أو يقترن بها، فهي شرط قطعاً في درك المطلوب، وما سواها ليس بشرط، بل يحصل المطلوب دونه، وقد يضر بحصول المطلوب فلا يحصل، أو يحصل نقيضه وهو الشقاء الأعظم على التقديرين، فتلك الطريق مفضية قطعاً ولا فساد فيها، وما سواها يعثره الفساد كثيراً، وهو لا يوصل وحده، بل لا بد من الطريقة الإيمانية [المصدر السابق].

الوجه الثاني في الجواب: أن الطريقة القياسية والرياضية، إذا سلكها الرجل وأفضت به إلى

المعرفة - إن أفضت - علم حينئذٍ أنه سلك طريقًا صحيحًا وأن مطلوبه قد حصل، وأما قبل ذلك فهو لا يعرف، فأدنى أحوال الإيمانية - ولا دناءة فيها - أن تكون كذلك، فإنه إذا أخذ الإيمان بالله ورسله مسلمًا، ونظر في موجهه وعمل بمقتضاه، حصل له بأدنى سعي مطلوبه من معرفة الله، وأن الطريق التي سلكها صحيحة، فإن نفس تصديق الرسول فيما أخبر به عن ربه وطاعته يقرّر عنده علمًا يقينيًا بصحة ذلك أبلغ بكثير مما ذكر أولًا.

[المصدر السابق، ص 71]

يعتقد أتباع السلفية بأن الميزة التي تميزهم عن المبتدعة هو عدم العمل بالعقل، بمعنى أن أهل البدع أسسوا دينهم على العقل والمعقول، وجعلوا النقل والمأثور تبعًا للعقل والمعقول، وأما أهل الحديث فقد قالوا إن الأصل هو النقل والنص، والعقل تبع له، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء ﷺ، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء، وأيضًا لو كان الدين بني على المعقول وجب ألا يجوز للمؤمنين أن يقبلوا شيئًا حتى يعقلوا. ولكن السلفية يقولون: نحن إذا تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر صفات الله ﷻ، وما تعبّد الناس به من اعتقادهم، وكذلك ما ظهر بين المسلمين وتداولوه بينهم، ونقلوه عن سلفهم إلى أن أسندوه إلى رسول الله ﷺ، من ذكر عذاب القبر وسؤال الملكين والحوض والميزان والصراط وصفات الجنة وصفات النار وتخليد الفريقين فيهما، أمور لا ندرك حقائقها بعقولنا، وإنما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها. فإذا سمعنا شيئًا من أمور الدين وعقلناه وفهمناه فله الحمد في ذلك والشكر، ومنه التوفيق، وما لم يمكننا إدراكه وفهمه، ولم تبلغه عقولنا آمتًا به وصدقنا واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته، واكتفينا في ذلك بعلمه ومشيبته، وقال - تعالى - 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 و 82]

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

ثم يحاول السلفية الرد على من يعتقد بأن الدين مبني على أساس العقل، وقد أمرنا بالتباعه: «أخبرنا إذا أتاك أمر من الله - تعالى - يخالف عقلك، فبأيهما تأخذ بالذي تعقل

أو بالذي تؤمر؟ فإن قال بالذي أعقل فقد أخطأ وترك سبيل الإسلام، وإن قال إنما آخذ بالذي جاء من عند الله فقد ترك قوله، وإنما علينا أن نقبل ما عقلناه إيماناً وتصديقاً، وما لم نعقله قبلناه تسليماً واستسلاماً، وهذا معنى قول القائل من أهل السنة: إنَّ الإسلام قنطرةٌ لا تُعبرُ إلَّا بالتسليم» [المصدر السابق].

ولا يخفى أنَّ سبب تحقير المدرسة السلفية للعقل والتفكير هو الجمود على النص، والتركيز على التصديق الأعمى بمعطيات الدين، قال البرهاري إمام السلفية في القرن الرابع: «وكل ما سمعت من الآثار شيئاً مما لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله ﷺ: "قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن"، وقوله: "إنَّ الله - تبارك وتعالى - ينزل إلى سماء الدنيا"، وينزل يوم عرفة ويوم القيامة، وأنَّ جهنم لا تزال يُطرح فيها حتى يضع عليها قدمه جل ثناؤه، وقول الله - تعالى - للعبد: "إن مشيت إليَّ هرولت إليك"، وقوله ﷺ: "إنَّ الله - تبارك وتعالى - ينزل يوم القيامة"، وقوله: "إنَّ الله خلق آدم على صورته"، وقول النبي ﷺ: "إنِّي رأيت ربِّي في أحسن صورة". وأشبه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضى، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك، فإنَّ الإيمان بهذا واجب، فمن فسّر شيئاً من هذا بهواه أو رده فهو جهمي» [البرهاري، شرح السنة، ج 1، ص 31].

ويقول ابن تيمية: «والرسل ﷺ إذا أخبروا بشيءٍ ولم نتصوره وجب تصديقهم» [ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 6، ص 296] إذن يقدم ابن تيمية الطريقة الإيمانية على الطريقة القياسية والدوقية الشهودية، ويقول إنَّ صحّة الإيمان بالله ورسوله أصلٌ تُبنى عليه العقليات والدوقيات.

الدراسة النقدية

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

1- فقد أقام ابن تيمية الدليل العقلي على تقديم الإيمان بالله - تعالى - على الدليل العقلي، وليس هذا إلّا ضرب العقل بسيف العقل، وهذا إن دلّ على شيءٍ فهو يدلّ على تقديم العقل رتبةً على النقل؛ لأنَّ العقل هو الذي يُثبت حجّة النقل. بعبارة أخرى يستدلّ أتباع الفكر السلفي على رفض العقل قائلاً: «لو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء (صلوات الله عليهم) ولبطل معنى الأمر والنهي ولقال من شاء ما شاء، وأيضاً لو كان الدين بني على المعقول وجب ألاَّ يجوز للمؤمنين أن يقبلوا شيئاً حتى يعقلوا»

[التميمي، الانتصار لأصحاب الحديث، ج 1، ص 81 و82]؛ ولا يخفى أنه برهان عقلي من نوع القياس الاستثنائي في المنطق، فهو استدلال لرفض العقل بالبرهان العقلي وهذا تناقض واضح.

2- ينبغي لنا أن نحلل مفهوم "الإيمان"، وهل يمكن تحقق الإيمان من دون معرفة وعلم أم لا يمكن تحقق ذلك؟! كلاً. بل إن من أهم الركائز الأساسية والمكونات الأصلية لهوية الإيمان العلم والمعرفة، فكيف يمكن أن يؤمن الإنسان بشيء ويعقد قلبه عليه بدون أن يعقله ويفهمه ويعرفه؟! فكيف يقول ابن تيمية بتقديم الإيمان على المعرفة العقلية؟! وبعبارة أخرى إن الإيمان من باب عقد القلب على شيء، ولا يمكن هذا العقد إلا بعد نفي الخلاف واحتمال النقيض، وهذا هو اليقين المطلوب في الاعتقادات والإيمان بالله تعالى، فلا يتحقق إيماناً إلا بالمعرفة واليقين، بناءً على ذلك فإن قول ابن تيمية: «الإنسان بدون الإيمان بالله ورسوله لا يمكنه أن ينال معرفة الله، ولا الهداية إليه» يستلزم الدور؛ لأن الإيمان يتضمن نوعاً من المعرفة واليقين، بل المعرفة واليقين من أهم ركائز الإيمان، وأن معرفة الله - تعالى - أقدم من الإيمان بالله؛ لأن الجزء والمقوم أقدم من المركب رتبة، فكأن ابن تيمية يقول: بدون معرفة الله لا يمكن أن ينال معرفة الله! أو إن الإنسان لا ينال معرفة الله - تعالى - إلا 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 أمور:

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

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

وبعبارة أخرى إنّ كلّ علمٍ مؤلّف من قضايا، وبعض هذه القضايا يُعدّ أصلاً موضوعياً، بمعنى أنّ ذلك العلم يأخذ هذا الأصل الموضوعي مفروضاً مسبقاً تمّ إثباته في علمٍ آخر، ويستفيد من هذا الأصل في إثبات مدّعياته، كما أنّ علم الرياضيات يأخذ تعريف العدد بأنّه "كمّ منفصل قارّ" من علم الفلسفة ويعتمده أصلاً موضوعياً، أمّا بعض هذه الأصول

والمفروضات يُعدّ من البدهيات التي لا تحتاج إلى الإثبات، فهي أصولٌ متعارفةٌ.

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

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

ثالثاً: قول ابن تيمية: «كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلمةٌ 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 المترتب على كلامه؟!

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

خامساً: قد تقدم سابقاً أنّ ابن تيمية يرفض الكليات والقضايا الكلية، ويعتبرها مقدّراتٍ ذهنيّةً، ولكنّه هنا من حيث لا يشعر يعتمد على القضية الكلية وهي: "كلّ العلوم لا بدّ للسالك فيها ابتداءً من مصادراتٍ يأخذها مسلمةٌ"، وهذا تناقضٌ واضحٌ.

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

المبحث الثاني: الإيمانية في المدرسة الغربية

تركز المدرسة الإيمانية على أنّ المنظومة العقديّة الدينيّة لا تخضع للتقييم العقليّ، فكلّ سعيٍّ ومحاولَةٍ لإثبات المعتقدات الدينيّة بالعقل والأدلة العقليّة كإثبات الاعتقاد بوجود الله - تعالى - هي محاولةٌ فاشلةٌ وأمرٌ مرفوضٌ؛ لأنّ مجال الاعتقادات الدينيّة ليس مجالاً للتعلّل والتفكّر والاستدلال، بل المعتقدات الدينيّة مجالها العشق والمحبة والعواطف والأحاسيس فحسب.

وهناك قراءتان أساسيتان للإيمانية:

أ- الدين والإيمان ضدّ العقل.

ب- 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 الإيمانية. فهذه الاتجاهات منها: ما يرى التعارض والتناقض بين العقل والمعتقدات الدينيّة. ومنها: ما يرى أنّ هناك حاجزاً وسداً بين نطاق العقل والدين؛ فلا يجوز أن يتدخل أحدهما في نطاق الآخر مع فرض حجّة كلّ منهما في نطاقه. ومنها: ما يرى أنّ العقل تابعٌ للوحي، وآلةٌ ووسيلةٌ لتبرير القضايا الدينيّة، فإذا أثبت العقل شيئاً خلاف مقتضى الإيمان يتوجّب رفضه. ومنها: ما يرى أنّ المعتقدات الدينيّة تعدّ من القضايا الأساسيّة البيّنة التي لا تحتاج إلى إثباتٍ وتقييمٍ عقليّ. ولكنّ جميع هذه الاتجاهات والنزعات الإيمانية تصبّ في مصبٍّ واحدٍ وهو إقصاء العقل عن الدين والقضايا الدينيّة.

فحصيلّة إقصاء العقل من إثبات الميتافيزيقيا هو إعطاء الأصالة والمحوريّة العمياء للإيمان، وأنّ محلّ محلّ العقل، يقول إمانويل كانط: «أردتُ أن أهدم العلم بما بعد الطبيعة لأقيم الإيمان» [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 208 و 209].

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

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

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

حدوده تدلّ على أنّ شيئاً قد يوجد ويكون فوق متناوله، فما لا نستطيع فهمه يجب علينا الإيمان به، يجب الإيمان بالله ولو بدا لنا تناقض بين الحدين أو أنّهما متنافران» [المصدر السابق، ص 339].

وهنا ينبغي الإشارة إلى نقطةٍ مهمّةٍ وهي أنّ تيّار الإيمانيّة في العالم الغربي قد استغلّ ثلاثة أمورٍ في ترسيخ الرؤية الإيمانيّة وتضعيف العقلانيّة، وهي:

1- الاستفادة من "تيّار الشكّانيّة" (Skepticism) الذي ازدهر وتطوّر في عصر النهضة في القرن السادس عشر. فقد حاول علماء المسيحيّة تحقير العقل وإقصاءه في ضوء الإشكاليّات التي طرحها الشكّانيّة لحرر العقل وطرده من ساحة المعرفة البشريّة، وركّزوا على الإيمان الأعمى والفارغ من العقلانيّة. ومع أنّ الشكّانيّة والنسبيّة لا تلازم الإيمانيّة، ولكن استغلّ التيّار الإيمانيّ الشكّانيّة لدفع العقل المنافس للإيمان حسب زعمه.

2- الاعتماد على أفكار وآراء ويليام الأوكامي (William of Ockam)، فلقد استغلّ التيّار الإيمانيّ آراء ويليام الأوكامي في رفض العقل وإنكار دوره في حقيقة الإيمان. وكان الأوكامي يعتقد أنّ العقل لا يقدر على إثبات العلم الإلهي المطلق واللامتناهي. ومن جهةٍ أخرى يركّز على نظريّة "الاسمانيّة" (nominalism) ورفض الكليّات المفهوميّة (Universal)، وهذه النظريّة دعمت الإيمانيّة دعماً كبيراً؛ إذ يعتقد إميل برييه (Émile Bréhier) أنّ: «الاتّجاه الاسميّ (أو المدرسة الاسميّة) ظهر في القرن الرابع عشر، وتحديّ العقلانيّة بمشاكل معرفيّة، بحيث أدّت إلى بروز قناعةٍ بأنّ العقل والبرهان العقليّ يعجز عن إثبات وجود الله تعالى، وهذا تسبّب في ظهور هوّة بين العقل والوحي» [مجتهدى، فلسفه در قرون وسطى، ص 34].

3- لقد استغلّ الاتّجاه الإيمانيّ نظريّة المعرفة لإيمانويل كانط (Immanuel Kant) التي تركّز على تضعيف العقل النظريّ وتعجيزه، وتدّعي أنّه قاصرٌ ومحدودٌ في إثبات الميتافيزيقيا - في الدفاع عن الإيمانيّة وطرد العقل ورفضه. [حسين زاده، معرفت دينی، ص 41 و 49]

إنّ الفكر الشائع في القرون الوسطى هو الاهتمام والتركيز على الاكتفاء بالوحي المسيحيّ وإقصاء العقل عن الوحي والديانة المسيحيّة؛ لذا يعتقد إميل برييه - وهو من أهمّ أساتذة الفلسفة والتاريخ في فرنسا في الفترة بين الحربين العالميّة الأولى والثانية - بأنّ المسألة المركزيّة في القرون الوسطى هي مسألة الربط بين الوحي والعقل، أو العلاقة بين المعقول والمنقول.

[مجتهدى، فلسفه در قرون وسطى، ص 33]

وبناءً على الإيمانية القديمة فقد مُنح الوحي للإنسان ليحلّ محلّ جميع العلوم والمعارف البشرية من العلوم التجريبية والأخلاق والميتافيزيقيا وغيرها ويغنيه عنها. ومنذ تكون الديانة المسيحية إلى يومنا هذا هناك أفراد ينتمون إلى هذا التيار الإفراطي في مجال الإلهيات. ويعتقد هذا الاتجاه بأنّ الله - تعالى - كلّم الإنسان فلا يحتاج إلى التفكير، بل يجب أن يصرف همّه لتحقيق السعادة. فكلّ ما له دورٌ وأهميّة 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 مرجعيةٌ شاملةٌ ومحوريةٌ مطلقةٌ، وينبغي الرجوع إليه في كلّ شيء. فهذا التيار يرفض الفلسفة اليونانية رفضاً باتّاً، ويعتبرها كذباً وباطلاً ومنشأً للبدع، ويصرّح بأنّ المعرفة الفلسفية تخالف الديانة المسيحية وتعارضها تعارضاً لا يمكن رفعه. وهذه النظرية طرحت من قبل المفكر المسيحيّ ترتليان (Tertullianus).

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

والجدير بالذكر هو أنّ أتباع الإيمانية المتطرفة يعتقدون بأنّنا إذا قمنا بتقييم كلام الله بالعقل والمنطق والعلم فقد عبدنا العقل والمنطق والعلم ولم نعبد الله تعالى. فعلى الإنسان أن يؤمن ويرمي بنفسه في الإيمان من دون التمسك 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].

وعلى هذا لا نغفل عن هذه النقطة، وهي أنّ هذا التيار المخالف للعقلانية والفلسفة لا يرفض العقل بشكلٍ كاملٍ بكلّ جهاته، بل يرفض العقل الذي يشكّك ويطعن في التعاليم المسيحية، ويزعزع معتقداتها، ويضعف الإيمان المسيحيّ.

وكان القديس أغوسطين (Augustine Saint) يؤكّد تقديم الإيمان والوحي على العقل، ويصرّ على مركزية الوحي ومحورية الدين المسيحيّ بوصفه مصدراً أساسياً للمعارف البشرية، وجعل العقل مؤيِّداً وتابعاً للوحي وتعاليم المسيحية. 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 أغوستين من أهمّ النظريّات الإيمانيّة في القرون الوسطى، فإنّه يعتقد بأنّ أفضل طريق آمن للوصول إلى الحقيقة ليس الطريق الذي 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 أغوستين: «إنّ الفهم جزء الإيمان، فلا تحاول أن تفهم لتؤمن، بل حاول أن تؤمن لتفهم. فما دام لم تؤمن 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 بصدّد أن أفهم ثمّ أؤمن، بل أؤمن حتّى أفهم، وأنا أؤمن بدليل أنّي ما دام لم أؤمن لا أفهم» [Ibid, p. 23].

ويعتقد أيضاً توما الأكوينيّ بأنّه «يجب أن يكون العقل خادماً للوحي وتابعاً 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» [مجتهدى، فلسفه در قرون وسطى، 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 التيار الذي 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 التيار الإيمانيّ لمّا واجه الأسئلة الدقيقة والتساؤلات المثيرة حول بعض القضايا والتعاليم المحرّفة في المسيحيّة كالتثليث والفداء وتجسّد الله - تعالى - في المسيح

وغيرها، وعجز عن الدفاع العقلي والمنطقي عنها، أنكر دور العقل وتسألاته حول القضايا الدينية؛ دفاعاً عن معتقداته الخاطئة، وهذا يُعدّ من الأسباب التي أدت إلى الإيمانية المفرطة.

الدراسة النقدية للإيمانية التجريبية

أولاً: أنّ المدافعين عن الاتجاه الإيمانيّ مع أنّهم يرفضون العقل إلاّ أنّهم يدافعون عن نظرية الإيمانية دفاعاً عقلياً منطقيّاً من حيث لا يشعرون، وهذا هو الوقوع في التناقض، فالتبرير العقلي والتبيين المعقول للإيمانية هو الوقوع في التناقض.

ثانياً: أنّ الإيمان من الأمور الإضافية التي تحتاج إلى المتعلّق والموضوع، عندما يقول أحد: إني مؤمن، فيُسأل: بماذا تؤمن؟ وما متعلّق إيمانك؟ السؤال الرئيسي هو: كيف يختار المؤمن متعلّق إيمانه؟ وما المعيار لتمييز الصواب عن الخطأ في متعلّق الإيمان؟ فإذا كان هناك خيارات متعدّدة أمام الإنسان الذي يريد أن يؤمن بأحد الأديان أو المذاهب أو النظم العقديّة، فأيهما يختار؟! بعبارة أخرى إذا كان هناك بديل أو منافس لمتعلّق الإيمان بأيّ منها يؤمن؟ هنا لا بدّ من التقييم العقلي والتحقيق وفق المعايير المدروسة لترجيح أحد الخيارات على الأخرى. فما المعيار والميزان الصحيح لتمييز الحقّ من الباطل؟ أو يصلح شيء غير العقل السليم لهذا التشخيص؟ كلاً، فالعقل هو المصدر الوحيد الذي يميّز بين الخيارات المختلفة، وما هو أحقّ وأفضل لاّتباعه [المصدر السابق]، من جهةٍ أخرى إذا لم يكن هناك معيار وميزان دقيق لتمييز الحقّ من الباطل، فهذا يستلزم التورّط في النسبية والتناقض.

ثالثاً: أنّ نظرية الإيمانية خاطئة وباطلة من الأساس؛ لأنّ العقل يدعم الإيمان ويؤيّد متعلّقه، فليس العقل عدوّاً للإيمان وخصيماً له، بل هو ناصرٌ للإيمان؛ لذا نرى أنّ الأنبياء ﷺ لما دعوا الناس إلى الإيمان والتوحيد، أقاموا براهين وأدلة عقلية لهم، وأثاروا عقول الناس لقبول الإيمان.

إذن تعريف الإيمان بالشكل الذي يضمن الفرار من الاستعانة بالأدلة العقلية لإثبات مفرداته لن يكون سوى محو لصورة المسألة.

المرتكزات والمبادئ المشتركة للإيمانية السلفية والتجريبية

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

1- لا يخفى أنّ الإيمانية التي ينتمي إليها الفكر السلفي إيمانية نصيّة تدور مدار الكتاب

والسنة، وهذا النوع من الإيمانية يركّز على محورية النقل والوحي، وترى أنّ العقل حجة موثوق بها ما دام ينشط في إطار النقل والنصّ، فإذا تجاوز العقل النقل وعارضه وخالفه فهو منبوذ ومرفوض، ويجب تقديم النقل على العقل مطلقاً. والملفت للنظر أنّ الإيمانية السلفية تشبه الإيمانية القديمة في العالم الغربي، وهي كانت مقبولة ومطلوبة في القرون الوسطى. نعم، الإيمانية الحديثة تشترك مع الفكر السلفي في إقصاء العقل والبرهان العقلي وطرده من دائرة الإيمان، فيركّز كلا التيارين الإيمانيين على تفضيل الإيمان وتقديمه على العقل، وأنّ المؤمنين يجب أن يؤمنوا ثم يفهموا ويعقلوا، وإذا لم يقدروا على التعقل وإقامة البرهان، فيجب أن يؤمنوا إيماناً 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 - وفي هدمه هدم النقل وسقوطه.

2- من القواسم المشتركة بين الإيمانية السلفية والتجريبية التركيز المفرط على الإدراك الحسيّ، بل وحصر المعرفة فيه؛ فالإيمانية في المدرسة التجريبية مبنية على حصر المعرفة البشرية في الإدراك الحسيّ؛ فالإحساس هو المصدر الرئيسي للمعرفة، فكانت معرفة البشر مقصورة على الأمور المادّية والجسمانية، وموضوع العلم هو الأجسام؛ لأنّ كلّ موجود هو جسمٌ، وكلّ جسم له خاصّيتان وهما الامتداد والحركة، إذن كلّ علمٍ متّخذ من الإحساس الظاهر والباطن.

كذلك يرى الفكر السلفي أنّ مصدر الحسّ والخيال هما المصدران الأصليّان للمعرفة البشرية، وهما موجبان للعلم الصحيح، خاصّةً الإبصار، اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هَلْ يُحْسِبُ مِنْهُمْ مَّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [سورة مريم: 98]، وقوله عن لسان يعقوب عليه السلام: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُّوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [سورة يوسف: 87]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: 52]، وقال النبي صلى الله عليه وآله: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسّون فيها من جدعاء؟» [ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج 1، ص 319].

فقد حصر ابن تيمية الجوهر في الجوهر الجسماني، وينفي سائر أقسام الجوهر أعني: النفس، والعقل، والمادّة، والصورة ويقول: «فإنّا إذا علمنا أنّ الوجود ينقسم إلى جوهر وعرض، وأنّ أقسام الجوهر خمسة كما زعموه مع أنّ ذلك ليس بصحيح ولا يثبت ممّا ذكره إلّا

الجسم، وأمّا المادّة والصورة والنفس والعقل فلا يثبت لها حقيقةً في الخارج، إلّا أن يكون جسماً أو عرضاً، ولكن ما يثبتونه يعود إلى أمرٍ مقدّر في النفس لا في الخارج» [ابن تيمية، الردّ على المنطقيين، 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 السببية والعليّة وغيرها من المبادئ العقلية. من جهة أخرى حصر المعرفة البشرية في المعرفة الحسّية غير مقبول؛ إذ إنّ هذا الادّعاء في حدّ ذاته معرفة غير حسّية لا يمكن اختبارها بالحسّ والتجربة.

3- من جملة المرتكزات والمبادئ المشتركة بين المدرسة السلفية والمدرسة التجريبية التركيز على مذهب الاسمانيّة أو الاسميّة، بمعنى نفي الكلّيات وإنكار المعاني المجردة، وأنّ كلّ الأسماء تقوم مقام الصور الجزئية، فالمعنى الكلّيّ عند المدرسة الحسّية من صنع الذهن لا يقابله في الخارج صورة ثابتة. [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 54 و147]

بعبارة أخرى فإنّ المذهب الحسّي ينكر وجود المعنى المجرد في الذهن، ويستحيل تصوّر ماهيّة خالصة كلّية كتصوّر إنسانٍ مطلقٍ لا بالكبير ولا بالصغير، ولا بالحنيف ولا بالبدن، وغيرها من المشخصات؛ لذا يصرّح بأننا كلّما تصوّرنا شيئاً تصوّرناه صورة شخصيّة جزئية [المصدر السابق، ص 345 و346]. ويضرب جون ستوارت مل (John Stuart Mill) مثلاً بأنّ لفظ الطير لا يدلّ على مفهوم ومعنى عامّ، 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 تخيل معاني الجزئيات التي أدركتها، ولكن يجب أن يكون لها شكل ولون، وكذلك معنى الإنسان عندي يجب أن يكون معنى إنسانٍ أبيض أو أسود أو أسمر، مقوّم أو معوجّ، طويل أو قصير أو متوسط. ومهما أحاول فلست أستطيع تصوّر المعنى المجرد، ومن الممتنع أن أتصوّر المعنى المجرد؛ لحركة متمايضة من الجسم المتحرّك، لا هي بالسرعة ولا بالبطيئة، وقس على ذلك سائر المعاني الكلّية المجردة. والوجدان يشهد بأنّ اللا معيّن ممتنع التصوّر» [المصدر السابق، ص 164 و165].

ففي الكلّيات والتركيز على الجزئيات والأمور المعيّنة الخارجيّة من أهمّ موارد الوفاق والاشتراك بين المدرسة الحسّية والمدرسة السلفية. وهذا يعود إلى حصر المعرفة في الحسّ

والمحسوسات، وإقصاء العقل التجريدي من ساحة المعارف البشرية.

وقد يميّز الفكر السلفي بين الكلّ وأجزائه وبين الكليّ 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 الكليّ إلى أفراده فهو تقسيمٌ ذهنيٌّ لا حظّ له من الثبوت والواقعية. [ابن تيمية، الردّ على المنطقيّين، ص 126 - 128 و130]

بعبارة أخرى فإنّ الكليّ إنّما يوجد في الذهن لا في الخارج، وإنّ المعقولات إنّما تعود عند التحقيق إلى أمورٍ مقدّرة في الأذهان لا موجودة في الأعيان. [المصدر السابق، ص 139]

والاسمانية تعاني من إشكاليات عديدة:

أولاً: كيف تبرّر هذه النظرية الألفاظ والمفاهيم الكليّة المستعملة في اللغات البشرية، وحتى القضايا الكليّة في العلوم البشرية؟!

ثانياً: أنّ نظرية الاسمانية تبتني على الأسس الحسيّة التجريبية المحضة؛ فإذا كان هذا المبنى - أعني حصر المصادر المعرفة في الحسّ - خاطئاً وباطلاً، فبالتبعية تبطل نظرية الاسمانية بهدم مبدئها.

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

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

وكذلك كان الفكر السلفيّ يحقّر البرهان العقليّ ويعتبره أمراً ذهنيّاً مقدّراً في الأذهان، ويقول إذا كان البرهان لا يفيد إلّا العلم بالكليّات، والكليّات إنّما تتحقّق في الأذهان لا في الأعيان، وليس في الخارج إلّا موجودٌ معيّن؛ لم يعلم بالبرهان شيئاً من المعيّنات والجزئيّات،

فلا يعلم به موجودٌ أصلاً، بل يعلم به أمورٌ مقدَّرةٌ في الأذهان. يقول ابن تيمية: «وَالْأُمُورُ الْكُلِّيَّةُ الدَّهْنِيَّةُ لَيْسَتْ هِيَ الْحَقَائِقُ الْخَارِجِيَّةُ، وَلَا هِيَ أَيْضًا عِلْمًا بِالْحَقَائِقِ الْخَارِجِيَّةِ؛ إِذْ لِكُلِّ مَوْجُودٍ حَقِيقَةٌ يَتَمَيَّزُ بِهَا عَنْ غَيْرِهِ، هُوَ بِهَا هُوَ، وَتِلْكَ لَيْسَتْ كُلِّيَّةٌ، فَالْعِلْمُ بِالْأُمْرِ الْمُشْتَرَكِ لَا يَكُونُ عِلْمًا بِهَا، فَلَا يَكُونُ فِي الْقِيَاسِ الْمُنْطَقِيِّ عِلْمَ تَحْقِيقِ شَيْءٍ مِنْ الْأَشْيَاءِ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ» [ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 9، ص 18].

ما يمكن طرحه في نقد هذه النقطة هو أنه لا يمكن رفض المنطق وإبطاله إلا من خلال الليل المنطقي والقوانين المنطقية، وهذا يؤدي إلى التناقض.

5- من المبادئ المشتركة المهمة بين المدرستين السلفية والحسبية هي إقصاء العقل وتعطيله عن فهم الميتافيزيقيا والأمور المرتبطة بالإلهيات وما وراء الطبيعة، فتؤكد المدرسة الحسبية التجريبية على العدول عن المسائل الميتافيزيقية وعن المناهج العقلية، والاكتفاء بالملاحظة والاختبار والاستقراء، وهذا من أهم نتائج المذهب الحسبي [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 150]، فالفلسفة الحسبية تنتهي إلى إلغاء العقل؛ لأنها لا تعتقد بحكم وقانونٍ ضروريٍّ وكليٍّ. إذن فالتيار الحسبي يعتقد أنه يستحيل إقامة الدليل العقلي على وجود الله [المصدر السابق، ص 244]؛ لذا لا سبيل إلى إقامة ميتافيزيقيا نظرية؛ لأنه يمتنع التجاوز عن نطاق التجربة، والعلم الذي يستند إلى غير الحس فهو محالٌ.

وبعبارة أخرى فإنه لا مجال للدليل العقلي على وجود الله في فلسفة تنكر على العقل القيمة النظرية في معانيه ومبادئه، فالأدلة العقلية غير ناهضة على وجود الله [المصدر السابق، ص 444]، إذن يمكن أن نقول إن الاسمية ونقد العقل ركنان أساسيان في المذهب الحسبي. [المصدر السابق، ص 449]

وأما بالنسبة إلى المدرسة السلفية فإنها تبطل دور العقل في إثبات الإلهيات والمباحث المرتبطة بالميتافيزيقيا، يقول ابن تيمية:

«إِنَّ الْأَسَاطِينَ مِنْ هَؤُلَاءِ (الفلاسفة) وَالْفُحُولَ مُعْتَرِفُونَ أَنَّ الْعَقْلَ لَا سَبِيلَ لَهُ إِلَى الْيَقِينِ فِي عَامَّةِ الْمَطَالِبِ الْإِلَهِيَّةِ. وَإِذَا كَانَ هَكَذَا، فَالْوَاجِبُ تَلَقِّيَ عِلْمِ ذَلِكَ مِنَ النَّبَوَاتِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ» [ابن تيمية، الفتاوى الحموية الكبرى، ج 1، ص 275]، ولا شك أن هذه نسبة خاطئة إلى الفلاسفة يكذبها الواقع.

كذلك يصرح البرهاري إمام السلفية في عصره بأن الفكرة في الله بجلاله بدعة؛ «القول

رسول الله ﷺ: "تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الله؛ فإنّ الفكرة في الربّ تقدح الشكّ في القلب" [البرهاري، شرح السنّة، ج 1، ص 32]؛ ومن هنا يتبيّن أنّ السبب الذي جعل الفكر السلفيّ يقصي العقل عن إثبات ما وراء الطبيعة ورفض البراهين العقلية هو مسألة "الكليات". وبما أنّ الفكر السلفيّ وكذلك المذهب الحسّي يرفضان المفاهيم الكلية ويعدانها ذهنيّة محضة، ويركزان على الجزئيات المعينة المحسوسة؛ لذا أنكرا دور العقل في المسائل المرتبطة بالميتافيزيقيا والإلهيات، وهذا يُعدّ من الآثار واللوازم المترتبة على نفي الكليات.

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 حسيّ، وهو في نفسه يعدّ من المعارف المتعلقة بالمتافيزيقيا، ولا يمكن إثباته أو نفيه إلّا من خلال العقل. من جهة أخرى إنّ العلوم التجريبية والمعارف الحسيّة لا تستغني عن البدهيات العقلية في متبنياتها.

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

فالعقل التجريبيّ الذي يعتقده التيار الحسّي هو العقل المعزول عن التفكير التجريديّ الذي يستنتج المعقولات الثانية الشاملة للمنطقية والفلسفية، ويقوم بالتجزئة والتحليل والتركيب في المعقولات، بل المقصود منه هو العقل المسخّر للحسّ التابع له الذي يخدم الحسّ في كشف القوانين التجريبية المتعلقة بالمحسوسات.

وأما التيار السلفيّ فهو يُعبّر عن العقل التجريبيّ بالعقل الجسمانيّ أو العقل الخياليّ الذي لا ينفكّ عن التخيل؛ إذ ما ليس بجسمٍ ولا جسمانيّ لا يمكن تخيله 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 رؤية مادّيّة حسيّة، 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 التخيل والتعقل عند ابن تيمية هو أنّ العقل بعد ما اكتشف القدر المشترك بين الجزئيات الحسيّة يُسري ويعمّم حكم الجزئيّ المعين إلى الجزئيّ المعين الآخر، وهذا هو "قياس الغائب على الشاهد" أو قياس التمثيل الذي يميّز العقل عن التخيل 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 ثمة 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 والتعقل ويطعن فيها. أمّا المنطلق الأصلي لرفض العقل في العالم الغربي هو المنطلق الإبيستمولوجي الذي يرى أنّ العقل من الناحية المعرفية عاجز وقاصر عن إثبات الميتافيزيقيا.

الخاتمة

1- تركز الإيمانية على تقديم الإيمان وتفضيله على العقل، بل تحاول أن تقصي العقل من دائرة المعرفة الدينية.

2- تبني الإيمانية السلفية على أنّ الإيمان بما أخبر به النبي ﷺ أقدم وأرجح من العقليّات والذوقيّات بشكلٍ مطلق، وأنّ العقل عند السلفيّة تابعٌ للنصّ في جميع أحكامه، ومقبولٌ في إطار الشرع.

3- ترى السلفية بأنّ الإيمان بالله ورسوله في بداية الأمر لا يبتني على أيّ معرفةٍ عقليّةٍ ولا كُشفيّةٍ ذوقيّةٍ، بل جميع البراهين العقليّة والمكاشفات الباطنيّة تعتمد على الإيمان بالله ورسوله.

4- تركز الإيمانية التجريبية على أنّ مجال الاعتقادات الدينيّة ليس مجالاً للتعقل والتفكير والاستدلال، بل المعتقدات الدينيّة مجالها العشق والمحبة والعواطف والأحاسيس والإيمان فحسب.

وتؤكد الإيمانية في المنظور الغربي أنّ الفهم جزاء الإيمان، فلا تحاول أن تفهم لتؤمن، بل حاول أن تؤمن لتفهم.

5- من القواسم المشتركة بين الإيمانية السلفية والتجريبية هي:

أ- التركيز المفرط على الإدراك الحسيّ.

ب- التركيز على مذهب الاسميّة أو الاسميّة.

ج- رفض القياس المنطقيّ ونفي البرهان العقليّ.

د- إقصاء العقل وتعطيله عن فهم الميتافيزيقيا.

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

قائمة المصادر

- آبري، آ. ج، عقل و وحي از نظر متفكران اسلامي، ترجمه‌ی حسن جوادى، انتشارات امير كبير، تهران، چاپ دوم، 1372 ش.
- آرمند. ا. مائورر، "آگوستين"، ترجمه‌ی سيد علي حقي، كيهان انديشه، شماره‌ی 34، 1369 ش.
- أبويعلی، محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، اقتضاء الصراط المستقیم، دراسة وتحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، 1419 هـ.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1419 هـ.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الردّ على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الفتوى الحموية الكبرى، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثانية، 1425 هـ.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، بيان تلبیس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1426 هـ.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1411 هـ.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1416 هـ - 1995 م.
- الألباني، محمد ناصر الدين، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، 1425 هـ.
- البربهاري، الحسن بن علي، شرح السنة، تحقيق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، 1408 هـ.
- التميمي، منصور بن محمد، فصول من كتاب الانتصار لأصحاب الحديث، تحقيق: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مكتبة أضواء المنار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1996 م.

حري عباس، موزة محمد، مدخلٌ إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 2003 م.

حسين زاده، محمد، معرفت ديني؛ عقلانيت و منابع [المعرفة الدينية.. عقلانيّتها ومصادرها]، موسسه‌ی آموزشی پژوهشی امام خميني، قم، چاپ دوم، 1396 ش.

راسل، برتراند، حكمة الغرب (الفلسفة الحديثة والمعاصرة)، ترجمة فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2010 م.

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

عزيزي، مصطفى، الأسس المعرفية للفكر العقدي السلفي، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، الطبعة الأولى، 2018 م.

كير كجور، بيرن، خوفٌ ورعدةٌ، ترجمة فؤاد كامل، مصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1984 م.

مجتهدی، كريم، فلسفه در قرون وسطی [الفلسفة في القرون الوسطى]، مؤسسه‌ی انتشارات امير كبير، تهران، چاپ 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.