

رهیافتی تطبیقی به «حس گرایی سلفی»

و «حس گرایی تجربی»

مصطفی عزیزی علویجه^۱

چکیده

هر مکتب فکری‌ای بر پایه‌ها و منابع معرفتی خاصی استوار است. سلفی‌گری به‌عنوان یک جریان فکری، دارای مبانی معرفت‌شناسی خاصی می‌باشد. حس‌گرایی و منحصر کردن معرفت در شناخت حسی و خیالی و نیز نقل‌گرایی برخاسته از حس‌گرایی از مهمترین شاخصه معرفت‌شناختی سلفیت است؛ چنان‌که این تیمیه بر آن پافشاری می‌کند. از سوی دیگر، مکتب حس‌گرایی تجربی به‌عنوان یک پارادایم چیره در جهان غرب و نیز به‌عنوان رقیب جدی عقل‌گرایی، معرفت حسی را تنها سرچشمه معتبر شناخت دانسته و بر آن تأکید می‌ورزد. هر دو گرایش حس‌گرایی سلفی و تجربی، بر نفی و طرد عقل و برهان عقلی از ساحت معرفت بشری اتفاق نظر دارند. در این پژوهش با رهیافتی تطبیقی، اندیشه‌ها و دیدگاه‌های این دو مکتب حس‌محور در سه ساحت «معرفت‌شناختی»، «هستی‌شناختی» و «انسان‌شناختی» مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: حس‌گرایی، سلفیت، تجربه‌گرایی، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی.

مقدمه

سه ساحت «معرفت‌شناسی»^۱، «هستی‌شناسی»^۲ و «انسان‌شناسی»^۳ در یکدیگر تأثیر طولی دارند. یکی از جریان‌های اعتقادی پرنفوذ در جهان اسلام، جریان فکری سلفیت است که افراطی‌گری و بنیادگرایی^۴ و تکفیر مسلمانان را سرلوحه فعالیت‌های خود قرار داده است. باورهایی که سلفیت، به‌ویژه ابن‌تیمیه و پیروانش آنها را ترویج می‌کنند، بر مبانی معرفتی حس‌گرایی^۵ و حس‌محور استوار است و هر گونه شناخت ناظر به غیر محسوسات و غیر متخیلات را نفی می‌کند. پیامدها و لوازم نادرست باورهای سلفیت، مانند جمود بر ظواهر کتاب و سنت، جسم‌انگاری خداوند، نفی مجاز و تأویل در قرآن و سنت، تحقیر عقل و تضعیف احادیثی که در ستایش عقل وارد شده، تفسیر سطحی از مفهوم بدعت و سنت، حرمت خروج بر حاکم ستمگر، تکفیر مسلمانان، نفی توسل به انبیاء و اولیاء الهی، اعتقاد به جبر و غیر آن همگی ریشه در مبانی حس‌گرایی سلفیت دارد. از آنجاکه اندیشه‌ها و دیدگاه‌های ابن‌تیمیه (م ۷۰۷ق) جایگاه ویژه‌ای در میان جریان نص‌گرایی سلفی دارد، در این نوشتار منظور از «سلفیت» آن جریان فکری است که ابن‌تیمیه نماینده آن می‌باشد. از سوی دیگر، حس‌گرایی تجربی که جریان فکری و فرهنگی غالب در جهان غرب به‌شمار می‌آید، دارای مبانی معرفت‌شناسی همسو و مشترکی با جریان سلفیه است. در تحقیق پیش‌رو با رویکردی تطبیقی و تحلیلی، مبانی و بنیان‌های فکری و معرفتی این دو

-
1. Epistemology.
 2. Ontology.
 3. Anthropology.
 4. Fundamentalism.
 5. sensationalism.

جریان حس گرا مورد بازپژوهی قرار گرفته و نقاط اشتراک آن دو و نیز برون دادهای معرفتی و غیر معرفتی آنها بررسی می گردد.

به طور کلی می توان محورهای مشترک میان اندیشه سلفی گری و جریان تجربه گرایی را در سه محور اساسی «مبانی مشترک معرفت شناختی»، «مبانی مشترک هستی شناختی» و «مبانی مشترک انسان شناختی» مورد بررسی تطبیقی قرار داد.

بررسی تطبیقی در ساحت معرفت شناسی

۱. حس گرایی افراطی

بدون تردید یکی از مهمترین منابع معرفت انسان، منبع حس و ادراک حسی است. اشکال اصلی حس گرایان افراطی ریشه در محدود ساختن معرفت بشری در محسوسات و انکار معارف و دانش های فراحسی است. جریان ظاهرگرای سلفیت، به صراحت هرگونه معرفت غیر محسوس و غیر متخیل را نفی می کند و در برخی موارد دیگر عقل و معارف عقلی را به نوعی شناخت حسی و خیالی و وهمی تحویل می برد.

ابن تیمیه تصریح می کند که اهل سنت و جماعت - کسانی که معترفند خداوند با چشم سر دیده می شود - اتفاق نظر دارند چیزی که شناختش با هیچ یک از حواس ممکن نباشد به طور قطع معدوم و غیر موجود است، پس هر موجودی بایستی مورد ادراک حسی قرار بگیرد. و این همان دیدگاه گذشتگان امت است که بر این باورند خداوند در آخرت دیده می شود (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۳۴۱؛ همان، ج ۳، ص ۴۵۴).

شایان توجه آنکه مکتب سلفیه از این مبنای معرفت شناسی حس گراییانه نتیجه هستی شناسی گرفته و آن را در شناخت خداوند و اسما و صفاتش نقش آفرین دانسته و خدایی مادی و محسوس ارائه می دهد. از این رو ابن تیمیه بر جهمی که معتقدند خداوند با حواس پنجگانه شناخته نمی شود، خرده گرفته و آن را مستلزم معدوم بودن خداوند می داند:

كُلُّ موجودٍ فالله قادرٌ علی أن يجعلنا نحسّه بإحدى الحواس الخمس، وما لا يكون ممكنًا إحساسه بإحدى الحواس الخمس فإنه معدومٌ، وهذه الطريقة مما بين الأئمة أن جهماً يقول: إن الله معدومٌ لما زعم أنه لا يُحس بشيءٍ من الحواس؛ لأن الموجود لا بد أن يمكن إحساسه بإحدى الحواس (همو، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۳۲۰).

ابن تیمیه بر این باور است اگر کسی بگوید «یابنده، چیزی را یافته است»، بدین معنی

است که «آن را مورد ادراک حسی قرار داده»؛ زیرا وجود چیزی و ادراک حسی آن چیز، لازم و ملزوم یکدیگر و بلکه عین همدیگرند. از این رو لفظ «موجود» و «وجدت» در مورد چیزی که محسوس نیست و امکان ادراک حسی آن وجود ندارد به کار نمی‌رود (همان، ج ۲، ص ۳۵۳).

از سوی دیگر، در طول تاریخ اندیشه در مغرب زمین همواره دو جریان رقیب تجربه‌گرا^۱ و عقل‌گرا^۲ دوش به دوش همدیگر در حال حرکت بوده‌اند. بر پایه اندیشه تجربه‌گرایی و حس‌گرایی افراطی تنها منبع شناخت انسان حس و ادراک حسی و نفی امور فطری^۳ است. از این رو «جان لاک»^۴ (۱۶۳۲-۱۷۰۴م) با تأکید بر نقش تجربه و مشاهده که وامدار علم نیوتونی است می‌گفت: «ذهن لوح سفید نانوشته‌ای است که حواس، آثار خود را بر آن می‌نگارند. همه صورت‌های ذهنی منشأ تجربی دارند و از تأثرات جزئی حواس پنجگانه فراهم شده‌اند» (باربور، ۱۳۷۹، ص ۸۷).

این سخن جان لاک دقیقاً همان سخن ابن تیمیه است که می‌گوید: «وما لا یکون ممکنًا إحساسه بإحدى الحواس الخمس فإنه معدوم» (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۳۲۰).

همچنین «دیوید هیوم»^۵ (۱۷۱۱-۱۷۷۶م) نیز معتقد بود هرگونه معرفتی، از تأثرات حسی^۶ نشأت می‌گیرد و نظریه‌ها و قوانین علمی، مختصر و ماحصل مشاهدات‌اند و ذهن تنها محسوسات یا داده‌های حسی را ضبط و بازآرایی و مقایسه می‌کند. وی تأکید می‌کرد اگر تصویری مبهم و دو پهلو باشد، قهراً انسان باید ببیند این تصور از کدام تأثر حسی نشأت گرفته است. هر تصور ظاهراً مفهومی که مشتق از حواس نباشد بی‌معناست. در دوران جدید نیز جریان پوزیتیویسم^۷ بر آن است که همه قضایای تحقیق‌پذیر باید قابل تحویل به گزاره‌هایی راجع به تأثرات حسی باشند (همان، ص ۸۶-۸۷ و ۱۹۷).

شایان ذکر است دلیلی که جریان حس‌گرایی تجربی برای منحصر کردن شناخت در حس بیان می‌کند همان دلیلی است که حس‌گرایی سلفی بر آن پافشاری می‌نماید و آن

1. Empiricism.
2. Rationalism.
3. Constitutional objects.
4. John Lock.
5. David Hume.
6. Impression.
7. Positivism.

عبارت است از اینکه عقل انسان خطا و اشتباه می‌کند و هر آنچه خطا و اشتباه کند قابل اعتماد نیست.

این استدلال همان نفی عقل با خود عقل است؛ زیرا برای نفی عقل، به شکل اول از اشکال چهارگانه قیاس اقترانی تمسک شده. از سوی دیگر نیز خطاهای حس کمتر از خطاهای عقل نیست.

مهمترین نقدی که بر حس‌گرایی سلفی و تجربی وارد است، تناقض‌هایی است که در ادعاهای کلی حس‌گرایان به چشم می‌خورد. آنها می‌گویند: «هر چیزی که شناختش با هیچ یک از حواس ممکن نباشد، به‌طور قطع معدوم است» و یا مفاهیم و قضایای کلی و ضروری‌ای مانند «تأثرات حسی»، «داده‌های حسی»^۱، «تحقیق‌پذیری»^۲ و غیره، هیچ کدام از طریق منبع حس به‌دست نیامده، بلکه مفاهیمی عقلی به‌شمار می‌آیند. علاوه بر اینکه حس به تنهایی صلاحیت نفی و یا اثبات قضایای متافیزیکی و فراحسی را ندارد.

نام‌گرایی (نومینالیسم)^۳

نفی کلیات^۴ و تأکید بر جزئیات محسوس عینی از جمله پیامدهای مشترک حس‌گرایی سلفی و تجربی به‌شمار می‌آید.

بر پایه اندیشه سلفیت، میان «کل و جزء» و «کلی و جزئی» تفاوت وجود دارد. از میان این دو، تقسیم «کل و جزء» یک تقسیم حقیقی و واقعی است و اشیاء در خارج به آن تقسیم می‌گردند. به‌علاوه اینکه این تقسیم در نزد عقل، شناخته شده‌تر و مشهورتر است. ولی تقسیم کلی به افرادش یک تقسیم ذهنی است که هیچ بهره‌ای از ثبوت و واقعیت ندارد (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۱۲۶ و ۱۳۰). به بیان دیگر، کلی تنها در ذهن موجود است نه در خارج و معقولات در نهایت به امور فرضی در ذهن بر می‌گردند نه به امور عینی خارجی (همان، ص ۱۳۹).

همچنین ابن تیمیه تصریح می‌کند کلیات، معقولات محض هستند؛ زیرا در خارج کلیات وجود ندارد تا اینکه مورد ادراک حسی قرار بگیرد. ادراک حسی تنها به امور موجود تعلق می‌گیرد (همو، ۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲۲۸-۲۲۹).

1. Sensory data.
2. The Verification Principle.
3. Nominalism.
4. Universal.

ممکن است از عبارات ابن تیمیه این‌گونه برداشت شود که منظور او از عدم کلیات در خارج، یعنی اینکه کلی با وصف کلیت در خارج تحقق ندارد. لکن از برخی عبارات وی استفاده می‌شود هیچ ذات مشترکی میان اشیاء خارجی وجود ندارد تا منشأ انتزاع مفاهیم کلی گردد (همو، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۷۶).

در جهان غرب، «ویلیام اکام»^۱ (۱۲۸۵-۱۳۴۷م) یکی از برجسته‌ترین پایه‌گذاران نظریه نومینالیسم بر این باور بود که مفاهیم کلی مانند مفهوم «انسان» هیچ مصداق و محکی در واقعیت خارجی ندارد، بلکه مفاهیم کلی تنها از افراد جزئی خارجی حکایت می‌کند. به بیان دیگر، از آنجاکه جز موجودات محسوس در خارج واقعیتی وجود ندارد، پس مفاهیم کلی هیچ مصداقی بیرون از ذهن‌های ما ندارد. کلیات یک‌سری علایم و نشانه‌های ذهنی هستند که جز بر افراد خارجی دلالت نمی‌کند (ژیلسون، ۱۳۹۰، ص ۵۸).

بر پایه حس‌گرایی تجربه‌محور، اشتراک موجودات خارجی در یک امر ذاتی مورد انکار است. نام‌های کلی مثل «انسان»، «سنگ»، «درخت» و غیره نشانگر هیچ مشترک ذاتی در خارج از ذهن نیستند، بلکه نام‌هایی بی‌مسمی هستند. بر اساس دیدگاه نام‌گرایی (نومینالیسم) تنها جزئیات معین محسوس واقعیت دارند و این کلیات به صورت مشترک لفظی بر افراد صدق می‌کنند. اصالت دادن به جزئیات انضمامی و نفی امور انتزاعی از مهمترین نقاط اشتراک حس‌گرایی سلفی و تجربی است.

جان لاک بر این باور است که ذهن، ادراکات حسی و جسمانی را می‌گیرد و بازآرایی می‌کند، نه صور کلی^۲ یا قالب‌های فکری را (همان، ص ۸۷).

نفی کلیات توسط جریان حس‌گرایی سلفی و تجربه‌گرا ناشی از مبانی معرفت‌شناختی آن دارد که معرفت را منحصر در منبع حس می‌نمایند و این نادرست است؛ چرا که حس‌گرایان در اثبات «کلیت» و «ضرورت» قوانین و قواعد حسی و تجربی نیازمند به معرفت برهانی و عقلی هستند. از سوی دیگر، پرسش مهم از منکران کلیات آن است که آنها الفاظ و واژه‌های کلی در زبان و محاورات عرفی مردم را چگونه توجیه و تبیین می‌کنند؟ درحالی‌که جز با پذیرش ذاتی مشترک در میان افراد و مصادیق خارجی نمی‌توان این کلیات را توجیه کرد.

1. William Ockham.
2. universal forms.

نفی برهان و قیاس عقلی

از جمله نقاط اشتراک میان حس‌گرایی سلفی و تجربی، نفی برهان عقلی است. نفی برهان عقلی در دیدگاه سلفیت، گاهی در تضعیف همه احادیث نبوی صحیحی که عقل را می‌ستاید تجلی می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۷۲) و گاهی دیگر ارزش معرفت‌شناختی تمثیل منطقی - که سیر از جزئی به جزئی دیگر است - با ارزش قیاس صحیح منطقی یکسان شمرده می‌شود و بلکه فتوا به برتری قیاس تمثیل داده می‌شود: «أَنَّ جَمِيعَ عِلْمِ بَنِي آدَمَ الْعَقْلِيَّةِ الْمَحْضَةِ هِيَ مِنْ قِيَاسِ التَّمْثِيلِ» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۱۹). گاهی دیگر برهان عقلی که در فلسفه اقامه می‌شود نسبی و متغیر خوانده می‌شود:

«إِنَّ الْمَسْلُوكَ الَّذِي سَلَكَهُ الْفَلَسَفَةُ هُوَ مَسْلُوكٌ نَسْبِيٌّ إِضَافِيٌّ بِمَعْنَى أَنَّ الْبَرَاهِينَ الَّتِي أَقَامُوهَا لِتَبْيِينِ الْحَقِّ مِنَ الْبَاطِلِ لَيْسَتْ مَقْبُولَةً عِنْدَ الْجَمِيعِ، بَلْ قَدْ يَكُونُ الْاِسْتِدْلَالُ بَرَهَانِيًّا عِنْدَ طَائِفَةٍ وَلَيْسَ بَرَهَانِيًّا عِنْدَ الْآخَرِينَ فَهِيَ أُمُورٌ نَسْبِيَّةٌ إِضَافِيَّةٌ، فَيَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ طَرِيقَتَهُمْ مُمَيَّزَةً لِلْحَقِّ مِنَ الْبَاطِلِ وَالصِّدْقِ مِنَ الْكُذْبِ بِاعْتِبَارِ مَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ» (ابن تیمیه، بی تا، ص ۴۷۲).

این بی‌مهری به برهان عقلی و تحقیر آن در جریان حس‌گرایی غربی نیز به وضوح دیده می‌شود. «هیوم» اطمینان «روشنگری» را به توانایی عقل، در همه حوزه‌های اندیشه تخطئه می‌کند. او شک دارد که معرفت برهانی یافتن به قوانین طبیعت امکان‌پذیر باشد (باربور، ۱۳۷۹، ص ۸۹).

بر اساس حس‌گرایی تجربی، قیاس برهانی نمی‌تواند خطا و اشتباه در استدلال‌ها و شناخت‌های ما را کشف کند. جان لاک تصریح می‌کند اگر برهان عقلی تنها ابزار دست‌یابی به حقیقت می‌بود، لازم می‌آمد هیچ‌کس پیش از ارسطو نسبت به چیزی شناخت عقلی پیدا نکرده باشد. ولی خداوند بخشنده‌تر از آن است که بخل ورزیده و تنها ارسطو را عاقل و مشمول عنایت خود قرار دهد (یوسف کرم، بی تا، ص ۱۴۱ و ۱۴۳).

مغالطه‌ای که در سخن جان لاک جلوه‌گر است، عدم تفکیک میان قواعد منطقی - که بالقوه در فطرت و سرشت هر انسانی به ودیعه نهاده شده - و قواعدی است که ارسطو با الهام از آن قواعد فطری را تدوین کرده است. از سوی دیگر، جان لاک با تمسک به برهان عقلی، یعنی قیاس استثنایی می‌خواهد برهان عقلی را نفی کند و این یعنی تناقضی آشکار در کلام او.

همچنین «ایمانوئل کانت»^۱ (۱۷۲۴-۱۸۰۴م) قیاس اقتراانی و قیاس شرطی متصل و منفصل را رد نموده و علم‌النفس نظری و علم الهی که بر پایه براهین منطقی استوار است را دلایلی سفسطی و وهمی بر می‌شمارد (همان، ص ۲۳۴).

جان استوارت میل^۲ (۱۸۰۶-۱۸۷۳م) نیز معتقد است قیاس منطقی و برهان عقلی مستلزم مصادره به مطلوب می‌باشد. به‌عنوان مثال، وقتی می‌گوییم «زید انسان است و هر انسانی می‌میرد، در نتیجه زید می‌میرد»، نتیجه ما در ضمن کبرا گنجانده شده است. دلیل بر مصادره به مطلوب آن است که: یا نتیجه برهان پیش از کبرا برای ما معلوم بوده که در این صورت فایده‌ای بر تشکیل برهان مترتب نیست، و یا نتیجه برای ما مجهول بوده که در این صورت تألیف کبرا نادرست خواهد بود؛ زیرا ما نمی‌توانیم به این یقین برسیم که همه انسان‌ها می‌میرند؛ مگر اینکه یقین پیدا کنیم به مردنی بودن تک تک انسان‌ها که از جمله آنها زید است. تنها در یک صورت استدلال، مصادره به مطلوب نیست و آن استنتاج جزئی از یک جزئی دیگر است. یعنی استنتاج یک حالتی معین از حالت معین شبیه به آن (همان، ص ۳۴۷).

مغالطه این سخن استوارت میل بر اهل فن پوشیده نیست؛ زیرا مطلوب در ضمن کبرا مندرج است که به گونه‌ای اجمالی و همان مطلوب در خود نتیجه به صورت تفصیلی بیان شده است. از این‌رو تفاوت به اجمال و تفصیل است. از سوی دیگر، او برای نفی برهان عقلی به یک برهان عقلی تمسک کرده که مرکب از یک صغرا و کبراست: قیاس منطقی و برهان عقلی موجب مصادره به مطلوب است (صغرا) و هرچه موجب مصادره به مطلوب است باطل است (کبرا). نتیجه: قیاس منطقی و برهان عقلی باطل است!

علم به خداوند بدیهی‌ترین شناخت

ابن تیمیه بر این باور است که علم به خداوند یک امر فطری و بدیهی است و این علم الهی راسخ‌تر است در نفس انسان از بدیهیات ریاضی مانند «یک نصف دو است» و نیز بدیهی‌تر از بدیهیات علوم تجربی و طبیعی مثل «یک جسم در دو مکان نیست» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۵).

بر پایه اندیشه سلفی، علم به خداوند و توجه اراده به او راسخ‌تر و رساتر از بدیهیات

1. Immanuel kant.
2. john Stuart Mill.

اولیه در نفس انسان است؛ زیرا بدیهی بودن علم به خداوند در نفس انسان از دو جهت است: یکی اینکه این یک ضرورت و بدهت عقلی است و دیگر آنکه اراده و خواست انسان به آن تعلق گرفته است. پس بدیهی بودن علم به خداوند یک بدیهی مزدوج و دولایه است. در حالی که بدیهی بودن بدیهیات اولیه، تنها یک ضرورت عقلی و علمی است و اراده انسان در آن نقشی ندارد (دعجانی، ۱۴۳۵ق، ص ۷۱). از این رو ابن تیمیه تصریح می‌کند: «أما العلم الإلهي فهو أجل وأشرف، فإنه ضروري لبني آدم علماً وإرادةً، فطروا على ذلك، فوجود هذا العلم والإرادة الضروريتين في أنفسهم أكثر وأكثر من وجود ذلك» (ابن تیمیه، ۴۲۶ق، ج ۴، ص ۵۶۲).

این دیدگاه ابن تیمیه شبیه دیدگاه آل‌وین پلانتینجا^۱ (۱۹۳۲م) در باب «معرفت‌شناسی اصلاح شده»^۲ است. نظریه پلانتینجا واکنشی به دیدگاه «قرینه‌گرایی» بود که معتقد بود برای اعتقاد به وجود خداوند باید ادله و قرائن و شواهد کافی اقامه نمود.

«پلانتینجا» معارف بشری را به دو دسته معارف پایه و معارف غیر پایه که بر معارف پایه و اساسی استوار هستند تقسیم نمود. وی معتقد بود اعتقاد به وجود خداوند جزو معارف و دانش‌های پایه و اساسی انسان است که مبتنی بر سایر دانش‌ها و معارف نیست. از این رو نیازی به دلیل و برهان ندارد؛ چرا که براهین و دلایل عقلی خالی از پیچیدگی و ابهام نیست. لذا امکان این نیست که اکثر مردم باور و ایمان خود را بر آن استدلال‌ها استوار کنند (عظیمی‌دخت، ۱۳۸۵، ص ۴۸۰).

مشکل اساسی در «نظریه معرفت‌شناسی اصلاح شده» نسبی‌گرایی است؛ چرا که پیروان هر دین خرافی و تحریف شده‌ای می‌توانند ادعاء کنند که باورهای اساسی آنها در جرگه بدیهیات و دانش‌هایی هستند که نیازی به استدلال و برهان ندارند. ثانیاً از ویژگی‌های دانش‌های بنیادین و بدیهی آن است که سایر معارف بشری به آنها ارجاع داده می‌شوند؛ مثلاً آیا می‌توان ادعا نمود گزاره «خدا موجود است» همانند گزاره «کل بزرگ‌تر از جزء می‌باشد»؟ به‌طور قطع چنین نیست.

شایان ذکر است که نقطه اشتراک نظریه معرفت‌شناسی اصلاح شده با دیدگاه سلفیت، نفی برهان عقلی در ساحت خداشناسی است.

1. Alvin Plantinga.
2. Reformed Epistemology.

نارسایی عقل در اثبات متافیزیک

از محورهای مشترک میان سلفیه و مکتب حس‌گرایی تجربی، ناکارآمد خواندن عقل در اثبات متافیزیک و عاجز و نارسا دانستن آن در قلمرو آموزه‌های الاهیاتی است. از این رو ابن تیمیه به نادرستی به استوانه‌های فلسفه نسبت می‌دهد که آنها اعتراف دارند که عقل در همه مسائل الهیاتی هیچ راهی به یقین ندارد و اگر چنین است بایستی انسان چنین امور متافیزیکی را از طریق پیامبران و وحی دریافت کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۲۷۵).

همچنین ابو محمد حسن بن علی بر بهاری (۲۳۳-۳۲۹ق) پیشوای سلفیه در عصر خویش تصریح می‌کند: «اندیشیدن و تفکر درباره خداوند بدعت است؛ زیرا پیامبر ۹ فرمودند: "در آفرینش خداوند تفکر کنید، ولی درباره خداوند نیاندیشید!" زیرا تفکر درباره خداوند جرعه‌های شک را در دل می‌افروزاند» (بر بهاری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۲).

با دقت در آثار بزرگان سلفیت، این نکته به دست می‌آید: علت اصلی طرد کردن عقل و برهان‌های عقلی از قلمرو متافیزیک و الهیات، موضعی است که اندیشه سلفی در قبال «کلیات» اتخاذ کرده است و آن موضع، ذهنی محض دانستن کلیات و تأکید بر جزئیات ملموس و محسوس خارجی است. از این رو ابن تیمیه می‌گوید: «دلایل برهانی که اهل معقول برای اثبات صانع تعالی ذکر می‌کنند، هیچ‌کدام بر شخص و عین خداوند دلالت نمی‌کند. بلکه منحصرأً دلالت بر امری (واجب الوجودی) مطلق و کلی می‌کند که تصورش مانع شراکت در آن نیست» (ابن تیمیه، بی تا، ص ۳۴۴ و ۳۴۵).

همچنین ابن تیمیه درباره ارزش مابعدالطبیعه و فلسفه می‌گوید: «حق آن است که مسائل مابعدالطبیعه اندک و ناچیز است؛ زیرا اکثر مسائل مربوط به متافیزیک علم به احکام ذهنی است که هیچ واقعیتهایی در پس آن وجود ندارد» (همو، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۲۲).

فیلسوفان حس‌گرا مانند جان لاک و بارکلی^۱ (۱۶۸۵-۱۷۵۳م) و هیوم و دیگران نیز یک هجوم سنگینی بر مفاهیم و مبانی عقلی نمودند و نقش عقل در اثبات مباحث مرتبط با متافیزیک را انکار کردند. هیوم نیز مانند سلفیان وجود کلیات را نفی نموده و معرفت بشری را محدود به داده‌های حسی می‌داند. از این رو متافیزیک را از اساس نفی می‌کند. وی وجود خدا را نه منطقاً قابل اثبات می‌داند و نه قابل انکار. او معتقد است با فقدان شواهد و دلایل قابل

1. George Berkeley.

اتکا، بهترین کار خودداری از قضاوت در باب این‌گونه مسائل ابدی است. همچنین کانت معتقد بود با تکیه بر روندهای عادی معرفت بشری، نه اثبات وجود خداوند امکان‌پذیر است و نه انکار (باربور، ۱۳۷۹، ص ۹۰ و ۹۳). وی بر این باور بود که «اگر علیت^۱ صرفاً یک عادت انتظار باشد، در این صورت بحث و برهان اثبات وجود خداوند همچون علت اولی بی‌پایه می‌شود؛ زیرا انتظاراتی ما فقط می‌تواند از تکرار توالی‌ها زاده شود» (همان، ص ۸۸).

کانت همانند هیوم و سایر تجربه‌گرایان به متافیزیک بدگمان است و می‌کوشد از اظهار قضایای راجع به حقیقت نفس‌الأمری و اشیاء فی‌نفسه بپرهیزد. او اصرار می‌ورزد که وظیفه عقل نظری را به تعبیر و تفسیر پدیده‌های تجربه حسی محدود سازد. کانت صرفاً به این قصد که برای ایمان جا باز کند، می‌خواهد بی‌پایگی الهیات طبیعی را ثابت کند (همان، ص ۹۱ و ۹۴).

کانت بر این باور بود که مفاهیم و براهین عقلی یک‌سری ساختارهای توخالی هستند برای نظام دادن به داده‌های تجربی. از این رو کانت در کتاب عقل محض صریحاً اعلام نموده است که متافیزیک ممتنع و محال است و دانش تجربی همان شناخت حقیقی است. وی برای انکار نقش عقل نظری در پایه‌ریزی متافیزیک، به تناقضات آن تمسک می‌نمود و می‌گفت عقلی که ادعای اقامه برهان برای اثبات وجود نفس و آزادی و وجود خداوند می‌کند، همان عقل به سود ماده‌انگاری و جبر و الحاد نیز استدلال می‌کند (یوسف کرم، بی‌تا، ص ۲۴۶).

همچنین آگوست کنت بر آن بود که نمونه بارز یقین در دانش‌های تجربی محقق می‌شود. از این رو بایستی از هر بحث مرتبط با علل و غایات و اشیاء بالذات رویگردان بود (همان، ص ۳۱۷).

شایان ذکر است که سخن درباره صلاحیت و عدم صلاحیت عقل در اثبات متافیزیک، خود یک مقوله متافیزیکی است که حس‌گرایان تجربی و سلفی تلاش می‌کنند با استناد به دلیل عقلی دخالت عقل را در آن ساحت نفی کنند و این چیزی جز تناقض‌گویی نیست.

نسبی‌گرایی معرفتی^۲

از موارد اشتراک حس‌گرایی سلفی و حس‌گرایی تجربی، باور به نوعی نسبی‌گرایی معرفتی است. ابن‌تیمیه تصریح می‌کند بدیهی و نظری بودن یک علم از امور نسبی و اضافی است. مانند اینکه بگوییم فلان قضیه ظنی است یا یقینی؛ چرا که گاهی شخصی به چیزی یقین

1. Causality.
2. epistemic relativism.

دارد، ولی شخص دیگر نسبت به همان قضیه ظن و گمان دارد. همچنین گاهی زید یک امری را بدیهی می‌داند، لکن همین امر نسبت به فرد دیگر نظری و اکتسابی است. لذا اگرچه اکثر مردم می‌پندارند فلان علم و گزاره معین بدیهی یا نظری نزد همه مردم است و این بدان دلیل است که می‌پندارند لازمه آن علم چنین است، اما چنین نیست و این اشتباهی بزرگ و مخالف واقع است (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۱۳-۱۴).

بر پایه اندیشه سلفیت، بدیهی و نظری بودن یک گزاره وصف لازم آن گزاره نیست؛ به‌گونه‌ای که همه مردم نسبت به آن یکسان باشند (همان، ص ۳۲۸-۳۲۹ و ۳۶۳).

بدون شک، برخی از گزاره‌ها نزد برخی بدیهی و نزد برخی دیگر نظری هستند. ولی یک دسته از گزاره‌ها هستند که نزد همه مردم بدیهی به‌شمار می‌آیند؛ مانند گزاره «اجتماع نقیضین محال است»، «کل از جزء بزرگ‌تر است»، «واقعیتی در خارج وجود دارد» و ... در حالی که در دیدگاه سلفیت، تفکیکی میان این دو قسم از بدیهی نشده است.

از جمله پیامدها و نتایج حسن‌گرایی افراطی در جهان غرب نیز نسبی‌گرایی (Relativism) در ساحت‌های گوناگون معارف بشری است. نسبی‌گرایی برآیند نقد کارکردهای عقل نظری و یا باور به تاریخ‌مندی عقل انسان است.

همچنین «ویلیام همیلتون»^۱ (۱۸۰۵-۱۸۶۵م) تصریح می‌کند هر آنچه انسان درک و فهم می‌کند، مشروط و نسبی است. از این‌رو این سخن که ما می‌توانیم مطلق را ادراک کنیم، سخن بی‌اساسی است و تا زمانی که شناخت ما نسبی باشد، آگاهی از امر مطلق نخواهیم داشت (یوسف کرم، بی‌تا، ص ۳۳۷).

همچنین هربرت اسپنسر^۲ (۱۸۲۰-۱۹۰۳م) معتقد است همه معارف بشری بر پایه تجربه استوار است و هر فکری نسبی است و امکان ندارد چیزی در خارج به‌طور مطلق محقق شود؛ مگر آنکه مورد اختلاف باشد (همان، ص ۳۵۸-۳۵۹).

اگر همه معارف و قضایای نظری به بدیهیات منتهی شود - چنان‌که ابن تیمیه اعتراف دارد - و دانش‌های بدیهی نیز اموری نسبی باشند، نتیجه این می‌شود که همه دانش‌های بشری نسبی گردد و این مستلزم آن خواهد بود که خود همین دیدگاه که «همه دانش‌ها نسبی است» نیز نسبی و متغیر باشد.

1. William Hamilton.
2. Herbert Spencer.

عقل جسمانی و خیالی

از مهمترین جهات اشتراک میان حس‌گرایی سلفی و جریان تجربه‌گرا، فروکاستن جایگاه و نقش عقل به مرتبه خیالی و حسی است. از این رو ابن تیمیه از عقل به «عقل جسمانی» تعبیر می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۱۱۹).

بر پایه عقل جسمانی، کارکرد عقل جدای از تخیل و ادراک حسی نیست (همان، ج ۲، ص ۳۹۳). از این رو ابن تیمیه می‌گوید: «إن جمیع ما یُدْرکُه العَقل من أفعال اللّٰه تعالیٰ یدرکُه الحسّ والخیال» (همان، ج ۲، ص ۲۶۳). مقتضای عقل جسمانی در اندیشه ابن تیمیه آن است که خداوند بر روی عرش خود نشسته است؛ عرش که دو طرف دارد. یکی سمت راست و دیگری سمت چپ؛ زیرا عقل حکم می‌کند که موجود یا باید داخل در عالم باشد یا خارج از آن (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۱۱۹). نتیجه این می‌شود که عقل از نگاه سلفیه یک عقل است که کارکردی خیالی و وهمی دارد و جز موجودات محسوس و متخیل را تصور نمی‌کند.

بر پایه حس‌گرایی تجربی نیز عقل یک منزلت فرومایه در حد مرتبه حس و خیال دارد. از این رو عقل مطرح در حس‌گرایی تجربی یک «عقل حسی» و حس موجود در آن نیز یک «حس عقلی» است. به همین خاطر جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳م) بر این باور بود که عقل، امتداد حس و بلکه نوعی حس به‌شمار می‌آید (یوسف کرم، بی‌تا، ص ۳۵۳).

بنابراین عقلانیت تجربه‌گرایی و حس‌محور یک عقلانیت جدای از تفکر تجربیدی بوده و فاقد کارکردهایی مانند انتزاع معقولات ثانیه و استدلال برهانی و تجزیه و ترکیب مفاهیم معقول می‌باشد. بلکه مقصود از «عقل حسی» عقلی است که در تسخیر و خدمت حس و خیال است و پیرو آن دو در کشف قوانین تجربی می‌باشد.

فروکاستن جایگاه برجسته و والای عقل در حد حس و خیال، در واقع نادیده گرفتن کارکردها و آثار ممتاز و منحصر به فرد عقل است. شگفت آنکه چگونه می‌توان از معارف ناب و بلند مابعدالطبیعه سخن گفت، ولی ابزار دستیابی به آنها را انکار نمود.

تأکید بر قیاس تمثیل^۱

از دیگر موارد اشتراک میان دو مکتب حس‌گرایی، تکیه بر «قیاس تمثیل» یا همان «قیاس الغائب علی الشاهد» است. قیاس تمثیل جایگاه بسیار برجسته‌ای نزد سلفیت دارد؛ به گونه‌ای

1. Analogy.

که ابن تیمیه تصریح می‌کند همه دانش‌های عقلی محض از سنخ قیاس تمثیل است: «آن جمیع علوم بنی آدم العقلیة المحضه من قیاس التمثیل» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۱۹-۲۰). منظور از «قیاس الغائب علی الشاهد» همان قیاس تمثیل در منطق است. ابن تیمیه در تعریف این قیاس می‌گوید: «سرایت دادن حکم از چیزی به چیز دیگر بر اساس یک قدر جامع مشترک میان آن دو، قیاس تمثیل نام دارد. قیاس تمثیل دارای چهار رکن است: فرع، اصل، علت یا جامع و حکم. به عنوان مثال، اگر بدانیم این آتش موجود در برابر ما می‌سوزاند، فلان آتش غایب از ما نیز همین اثر و حکم را دارد و می‌سوزاند» (همو، بی تا، ص ۲۰۹).

ابن تیمیه تصریح می‌کند علم و دانش ما به همه اشیاء از راه قیاس غایب به شاهد است؛ به گونه‌ای که برخی از افراد و مصادیق یک شیء را با حواس پنج‌گانه احساس می‌کنیم و سپس آن افرادی که غایب و پنهان از حواس ما هستند را به آن امور مشهود و ملموس قیاس می‌کنیم و احکام امور مشهود را به امور غایب سرایت می‌دهیم. اگر این روش را به کار نگیریم، انسان نمی‌تواند با حواس پنج‌گانه خود همه چیز را ادراک کند. حتی نسبت به افعال خداوند نیز مهمترین راه همان «قیاس الغائب علی الشاهد» است (همو، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۲۷۰-۲۷۱).

همین تمثیل منطقی در حس‌گرایی تجربی نیز به وضوح دیده می‌شود. دیوید هیوم معتقد بود ما از معلول‌های مشابه پی به علت‌های مشابه می‌بریم (باربور، ۱۳۷۹، ص ۸۹).

بر پایه حس‌گرایی تجربی، «تمثیل» عبارت است از برقراری یا درک شباهت مشهود یا معقول بین دو چیز یا دو امر. تمثیل به عنوان ابزار کمکی پژوهش، عبارت است از توسع انگاره‌های رابطه متخذ از یک حوزه تجربه، به قصد هم‌آرایی سنخ‌های دیگری از تجربه. از این رو «مدل» در علم عبارت است از برقراری یک تمثیل سنجیده بین یک پدیده که قوانینش معلوم می‌باشد و پدیده دیگری که در دست تحقیق است. «تمثیل و مدل‌سازی»، بی‌چون و چرا یکی از منابع مفید برای نظریه‌های علمی بوده است. نظریه موجی نور عمدتاً به مدد تمثیل و قیاس نور با خواص موجی صوت تکوین یافت (همان، ص ۱۹۲-۱۹۳).

جان استوارت میل معتقد بود استدلالی به جز سیر از جزئی به جزئی وجود ندارد؛ زیرا ما در پرتو تجربه می‌دانیم یک نظام و چینش پی در پی و تعاقبی بر طبیعت حاکم است و هر پدیده‌ای مسبوق به پدیده دیگر است. از این رو پدیده سابق را علت برای پدیده لاحق می‌دانیم و به موجب قانون تداعی معانی، یک نظام یک‌پارچه تعاقبی را ترسیم می‌کنیم. لذا

قوانین کلی و ضروری، زاده تجربه‌های جزئی است (یوسف کرم، بی‌تا، ص ۳۴۸).
در جای خود، در دانش منطق ثابت شده که صرف مشابهت بین دو چیز نمی‌تواند
مستلزم مشارکت آن دو در حکم باشد. از این رو قیاس تمثیل مفید یقین نیست.

تحقیق فلسفه

از دیگر موارد تشابه میان حس‌گرایی سلفی و حس‌گرایی تجربی، تحقیق و نفی فلسفه الهی
و تضعیف آن و دادن نقش و اعتبار اصلی به حس و ادراک حسی است.

ابن تیمیه به صراحت فیلسوفان را تکفیر نموده و بیان می‌کند فلاسفه نزد دانشمندان
اسلامی در جرگه جهال و گمراهان در الهیات به‌شمار می‌آیند (ابن تیمیه، ۱۴۱۹ق، ج ۵،
ص ۳۵). وی بر این باور است که فلاسفه شقی‌ترین و بدبخت‌ترین افراد در آخرت و
پست‌ترین مردم از جهت علم و عمل هستند و مشرکین عرب از آن‌رو که بهره‌مند از بقایای
دین ابراهیم ۷ بودند بهتر و برتر از فلاسفه مشرکی هستند که پیرو ارسطو و امثال او
می‌باشند (همان، ص ۱۴۶-۱۴۷ و ۵۰۰).

بر اساس مکتب حس‌گرایی تجربی نیز همه معارف بشری به منبع حس بر می‌گردد و
چیزی جز روابط تجربی میان پدیده‌های جهان وجود ندارد. از این رو هیچ ارتباطی میان
زندگی انسان با فلسفه وجود ندارد. بلکه فلسفه برای بشریت زیان بار است و منجر به شک
و شکاکیت می‌شود. طرد و نفی فلسفه از نتایج و پیامدهای ناگوار حس‌گرایی تجربی و
حس‌گرایی سلفی است که نشأت گرفته از نفی کلیات عقلی و انکار قواعد عقلی اندیشه و
منحصر دانستن شناخت در ادراک حسی است.

نفی منطق^۱

از دیگر موارد تشابه دو جریان حس‌گرا، مخدوش دانستن دانش منطق و انکار قواعد تفکر
منطقی است. جریان نص‌گرای سلفی، آموزش و یادگیری منطق را حرام دانسته و به
منطق‌دانان نسبت فسق و جهل و تکذیب آیات الهی می‌دهد (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۴۳۸).

ابن تیمیه در نکوهش و نفی علم منطق بر این باور است که دانش منطق و تعاریف منطقی،
ادیان و خردها را فاسد می‌کند. او معتقد است منطق‌دانان راهی سخت و ناهموار و طولانی را
برای رسیدن به مقصود خود طی می‌کنند و این کار هیچ فایده و ثمری به‌جز تضييع وقت و

1. Logic.

خسته کردن ذهن‌ها و فزونی هذیان‌گویی و ادعای دروغین تحقیق ندارد و مایه گمراهی از هدف می‌شود و جهلی را که اصل نفاق در دل‌هاست، تثبیت می‌کند (همان، ص ۳۱).
این در حالی است که کتاب‌های ابن تیمیه، به‌ویژه کتاب‌هایی که در رد منطقی نوشته شده مشحون از برهان‌های عقلی است. وی تلاش کرده با تبیین‌هایی کاملاً منطقی و برهانی قوانین منطقی را نفی کند و این چیزی جز تناقض‌گویی نیست.
تحقیر و ناچیزانگاری قوانین منطقی در مکتب حس‌گرایی غرب نیز نمود زیادی دارد. «ایمانوئل کانت» بر این باور بود که عقل منطقی در درون خود جز مفاهیم فارغ و تهی چیز دیگری ندارد و نمی‌تواند برای بشر معرفت‌بخش باشد (یوسف کرم، بی‌تا، ص ۲۱۲).
همچنین جان استوارت میل از پذیرفتن منطق صوری امتناع ورزیده و آن را صحیح نمی‌داند؛ چرا که تفکر منطقی به ماده قضایا نمی‌پردازد و تنها صورت آنها را در کانون توجه خود قرار داده است (همان، ص ۳۴۳ و ۳۴۵). نتیجه و پیامد گریزناپذیر انکار کلیات عقلی و نفی و تحقیر عقل تجربیدی، چیزی جز تحقیر و نفی قواعد منطقی تفکر نیست.

ایمان‌گرایی^۱ عقل‌ستیزانه

از مهمترین نقاط اشتراک میان اندیشه سلفی‌گری و حس‌گرایی تجربی، نوعی ایمان‌گرایی عقل‌ستیزانه است. پیامد قهری تحقیر عقل و طرد آن از ساحت معرفت دینی و نیز تأکید بر اصالت حس، چیزی جز ایمان‌گرایی کورکورانه نخواهد بود.
ابومحمد حسن بن علی بربهاری پیشوای حنبلیان می‌گوید:

«هر آنچه از اخبار و روایات پیامبر ﷺ که می‌شنوی و عقل و خردت آن را درک نمی‌کند باید تسلیم و راضی باشی و آن را تصدیق کنی و آن را به خداوند تفویض نمایی. پس هر کس چیزی از این امور را با هوی و هوس خود تفسیر کند یا آن را رد نماید، او «جهنمی» است.»

وی سپس نمونه‌هایی از این احادیث متشابهات را ذکر می‌کند:

«قلوب العباد بین إصبعین من أصابع الرحمن»، «إن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا، وينزل يوم عرفة ويوم القيامة» (بربهاری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۱).

منظور جریان سلفی از تسلیم و پذیرش بی‌چون و چرای برخی از آموزه‌های دین، همان

1. Fideism.

باورهای خردستیزی مانند تجسیم خداوند است که سلفیت معتقدند باید به آنها ایمان آورد. همچنین ابن تیمیه می‌گوید: «اگر پیامبران به چیزی خبر دادند و ما نتوانستیم آن را تصور کنیم، واجب است آن را تصدیق نماییم» (ابن تیمیه، ۱۶۱۶ق، ج ۶، ص ۲۹۶).

آرتور جان آربری^۱ (۱۹۰۵-۱۹۶۹م) درباره ایمان‌گرایی حنبلیان می‌گوید: «بسیاری از پیروان احمد بن حنبل سخن سنت آنسلم را با آغوش باز پذیرفتند که می‌گفت: بایستی جدل و استدلال در برابر سعادت الهی مردم سنگ‌اندازی و مانع‌تراشی نکند» (آربری، ۱۳۷۲، ص ۷).

جریان فکری سلفیه به صراحت سخن از پیشی گرفتن و تقدم ایمان بر استدلال عقلی و کشف ذوقی می‌کند و بر این نکته پا می‌فشارد که انسان نخست باید ایمان به خداوند و رسول گرامی‌اش را مفروض بگیرد و در آغاز مقلد باشد و سپس برای ایمان خود دلیل بیاورد:

«کل العلوم لابد للسالک فیها ابتداء من مصادرات يأخذها مسلمة إلى أن تبرهن فیما بعد ... فالطريقة الإيمانية إذا فرض أنها كذلك لم یقده ذلك فیها، بل تكون هی أحق، لوجوه كثيرة. بل لا طریق إلا هی أو ما یفزی إليها، أو یقترن بها فهی شرط قطعاً فی درک المطلوب» (ابن تیمیه، ۱۶۱۶ق، ج ۲، ص ۷۰-۷۱).

برخی از گرایش‌های حس‌گرایی تجربی نیز تأکید فراوانی بر ایمان‌گرایی (Fideism) دارد. قدیس آگوستین معتقد بود «فهمیدن» پاداش و جزای ایمان است. پس سعی و تلاش نکن تا بفهمی برای ایمان آوردن؛ بلکه تلاش کن ایمان بیاوری تا اینکه بفهمی. لذا تا ایمان نیاوریم نمی‌فهمیم (ژیلسون، ۱۳۹۰، ص ۱۷).

الن ریچاردسون^۲ معتقد بود که ایمان داشتن به هر شکل و نوعی، شرط فهمیدن و شناخت است (باربور، ۱۳۷۹، ص ۲۶۳).

همچنین توماس آکوئیناس^۳ (۱۲۲۵-۱۲۷۴م) بر این باور بود که عقل بایستی در خدمت وحی و پیرو او باشد. از این رو وحی دارای مرجعیت و برتری است و عقل در چهارچوب وحی باید فعالیت کند (مجتهدی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۳).

کانت نیز بر این نکته تأکید می‌نمود که محیط و موضوع دین یا دیانت، عمل قاطع و نیت صادق است، نه نظریه‌پردازی‌های انتزاعی (باربور، ۱۳۷۹، ص ۹۶).

1. Arthur John Arberry.
2. Ellen Richardson
3. Thomas Aquinas

پرسش مهم آن است که پیش از اختیار یک مرام و عقیده خاص برای ایمان آوردن، چگونه می‌توان حقانیت و درستی آن عقیده و باور را اثبات نمود و دیدگاه صحیح را ترجیح داد؟ جز در پرتو عقل و موازین عقلی نمی‌توان دست به این گزینش زد.

سودگرایی^۱ و عمل‌گرایی^۲

یکی دیگر از جهات اشتراک میان حسن‌گرایی سلفی و تجربی، تأکید بر نوعی سودگرایی و منفعت‌گرایی است. مرتبه شدید این نگرش را در مکتب پراگماتیسم مشاهده می‌کنیم؛ به‌گونه‌ای که معیار صدق و کذب در قضایا را سودمندی و مفید بودن در مقام عمل می‌داند. ولی بر پایه حسن‌گرایی سلفی چنین نیست که معیار صدق و کذب در قضایا اصالت عمل و سودمندی و مفید بودن در میدان عمل باشد؛ بلکه معیار صدق و کذب همان مطابقت قضایا با واقع خارجی است. ولی با این حال، یک مرتبه ضعیفی از سودگرایی و منفعت‌طلبی در اندیشه‌های سلفیت به چشم می‌خورد. گواه بر این مدعا تعریفی است که ابن‌تیمیه از «حُسن» و «قبح» ارائه می‌دهد. وی حسن را به معنای نافع و لذیذ بودن و آنچه مایه فرح و شادی است می‌گیرد و قبیح را به معنای مضر بودن و درد و غم و آنچه مایه عذاب و شکنجه نفس است تلقی می‌کند (ابن‌تیمیه، بی‌تا، ص ۴۲۰).

گواه دیگر آنکه: ابن‌تیمیه قیاس برهانی را به‌خاطر آنکه در بردارنده کلیات است انکار و نفی می‌کند و تصریح می‌کند امور ذهنی محضی مانند «یک نصف دو است» و قیاس برهانی هیچ نفع و فایده‌ای ندارد (همان، ص ۳۱۷).

سودگرایی در جهان غرب زاییده حسن‌گرایی تجربی است. اپیکوریان پیشروان لذت‌گرایی^۳ و سودمحوری در تاریخ فلسفه غرب به‌شمار می‌آیند. توماس هابز^۴ (۱۵۸۸-۱۶۷۹م) و جرمی بنتام^۵ (۱۷۴۸-۱۸۳۲م) و ویلیام جیمز^۶ (۱۸۴۲-۱۹۱۰) از جمله چهره‌های شاخص پیامدگرایی و فایده‌گرایی هستند. بر پایه دیدگاه سودگرایان منفعت و سود شخصی معیار اصلی حقانیت یک چیز است. ویلیام جیمز بر این باور بود که گزاره حق و درست گزاره‌ای است که پذیرفتن آن، نتایج و فواید رضایت‌بخشی را به دنبال داشته باشد؛ نه آنکه

1. Utilitarianism
2. Pragmatism
3. Hedonism.
4. Thomas Hobbes.
5. Jeremy Bentham.
6. William James.

دلیل و حکم عقلی معیار حقیقت باشد (یوسف کرم، بی تا، ص ۴۱۷-۴۱۸).
مهمترین دستاورد نامطلوب سودگرایی، افتادن در ورطه نسبی گرایی است؛ زیرا یک چیز ممکن است برای فرد یا گروهی نافع و مفید باشد و دقیقاً همان چیز برای فرد یا گروه دیگر زیان بار تلقی شود.

بررسی تطبیقی در ساحت جهان بینی

از آنجاکه هر دو مکتب حس گرایی سلفی و تجربی بر حس و ادراک حسی استوار است، تفسیر و تبیینی که از نظام هستی ذکر می کنند یک تفسیر ماده انگارانه محض می باشد.
بر پایه حس گرایی سلفی، تقسیم موجودات هستی به «غیب» و «شهادت» تقسیمی نادرست است؛ چرا که همه موجودات جهان جزو «شهادت» و جهان محسوسات هستند. منتها جهان مشهود و محسوس به دو گونه تقسیم می شوند: یکی مشهود بالفعل است که اکنون همه انسان ها در این جهان مادی احساس می کنند و دیگری مشهود بالقوه است که انسان ها در آخرت و جهان واپسین با حواس پنج گانه خود ادراک می کنند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ج ۶، ص ۱۰۷ و ۱۰۸).

همچنین تعریفی که سلفی ها از خداوند عرضه می کنند، برون داد آن یک خدای جسمانی است که می خندد و خشمگین می شود و صعود و نزول می کند و بر تخت خود تکیه زده است. در روایتی که مورد تأیید اندیشه سلفی است، خداوند به جوانی که موی صورت او نرویده تعریف شده است (ابن ابی یعلی، بی تا، ج ۲، ص ۴۴).

با این باور، بر بهاری پیشوای حنبلی ها در هیچ مجلسی نمی نشست مگر اینکه می گفت: خداوند عز وجل محمد ﷺ را در کنار خودش بر روی عرش می نشاند (همان، ص ۴۱).
ابن تیمیه تصریح می کند: اینکه مردم خداوند را در دنیا با چشم سر نمی بینند، به این دلیل نیست که دیدن خداوند ممتنع باشد؛ بلکه به دلیل عجزشان از دیدن خداوند در دنیاست (ابن تیمیه، بی تا، ص ۳۶۳).

از منظر حس گرایی تجربی نیز از آنجاکه منبع حس و تجربه تنها منبع شناخت است، از این رو موضوع علوم، امور مادی می باشد که دارای ویژگی امتداد و حرکت و تغییر است. از این رو کارل مارکس^۱ (۱۸۱۸-۱۸۸۳م) تأکید می کند که همه هستی و مظاهر وجود، نتیجه دگرگونی و تحول قوای مادی است (یوسف کرم، بی تا، ص ۴۰۲).

1. Karl Marx.

فیلسوفان اسلامی مانند ابن‌سینا با برپایی براهین متعدد عقلی به ابطال این گزاره که «هر موجودی محسوس است» پرداخته‌اند (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۵).

بررسی تطبیقی در ساحت انسان‌شناسی

منحصر دانستن منبع شناخت در حس و خیال بر انسان‌شناسی و تفسیر از هویت انسان تأثیر خود را بر جای گذاشت. بر اساس اندیشه سلفی‌گری، جواهر پنج‌گانه‌ای که در حکمت ثابت است باطل بوده و جوهر منحصر در جوهر جسمانی است:

«فإننا إذا علمنا أن الوجود ينقسم إلى جوهر و عرض وأن أقسام الجوهر خمسة كما زعموه مع أن ذلك ليس بصحيح ولا يثبت مما ذكره إلا الجسم وأما المادة والصورة والنفس والعقل فلا يثبت لها حقيقة في الخارج إلا أن يكون جسما او عرضا ولكن ما يثبتونه يعود إلى أمر مقدر في النفس لا في الخارج» (ابن تیمیه، بی تا، ص ۱۳۱ و ۱۳۳).

از دیدگاه سلفیه، نفس انسانی جوهری مجرد از جسم و فرامادی نیست. بلکه جسم لطیفی است که در اعضا و جوارح بدن سریان دارد؛ چنان‌که آب گل در گل، روغن در زیتون و آتش در زغال ساری و جاری است (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۲۶ق، ص ۲۱۹).

ابن تیمیه نیز در تعریف روح می‌گوید:

«به‌درستی که روح اجسام لطیفی است که اجزایش در اجسام محسوس در هم تنیده شده و خداوند اراده کرده که تا زمانی که این در هم تنیدگی و آمیختگی روح با امور جسمانی هست، حیات هم باشد» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۳۴۱).

گرچه جریان سلفیت نفس و روح انسانی را جسمی لطیف معرفی می‌کند. ولی آثار جسم (مانند اشاره حسی و نزول و صعود و در هم تنیدگی با سایر اجسام) را برای نفس انسانی اثبات می‌کند که تصریح در جسم‌نگاری نفس دارد و این همان نقطه وفاق میان حس‌گرایی سلفی و تجربی است که منکر جوهر مجرد است (همان، ج ۹، ص ۳۰۲).

بر پایه اندیشه حس‌گرایی تجربی نیز موجودات زنده از جمله انسان، همان ماشین‌های پیچیده، ماشین‌های خودکار ناخودآگاه و مجمعی از ذرات متحرک‌اند (باربور، ۱۳۷۹، ص ۳۵۹).

بر اساس حس‌گرایی تجربی، انسان در واقع متشکل از چیزی جز اتم‌ها نیست و رفتار این اتم‌ها از قوانین فیزیک و شیمی تخطی نمی‌کند (همان، ص ۳۷۰).

از دیدگاه «هیوم»، نفس انسانی موجودیتی نیست که مستمر باشد و وحدت پایدار داشته باشد. بلکه سیاله‌ای از تأثرات حسی جدا جداست (همان، ص ۸۸).

در پایان این بررسی تطبیقی، شایسته است به یکی از مهمترین جهات مشترک میان حس‌گرایی سلفی و حس‌گرایی تجربی که در عرصه اجتماعی و سیاسی جلوه‌گر شده اشاره شود؛ اینکه خروجی و ثمره تلخ حس‌گرایی افراطی اعم از حس‌گرایی سلفی و تجربی، خشونت‌گرایی و ویرانگری و تخریب جوامع بشری است. از دیدگاهی که انسان را چیزی جز ماده و جسم و دستگاه مکانیکی تعریف نمی‌کند و از سوی دیگر دنبال تأمین بیشترین منافع و سود شخصی است، بیش از آن انتظار نمی‌رود که به طغیان‌گری و تخریب و ویرانی در جوامع بشری بپردازد.

جسم‌انگاری نفس پیامدهای سنگینی مانند نفی حیات برزخی و متلاشی شدن روح با نابودی بدن دارد که جریان نص‌گرای سلفی نمی‌تواند به آن ملتزم گردد.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، با رهیافتی تطبیقی دو مکتب حس‌گرای سلفی و حس‌گرای تجربی در غرب را مورد بررسی تطبیقی قرار داده و آن‌دو را در سه زمینه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مقایسه نمودیم.

در عرصه معرفت‌شناسی، هر دو جریان حس‌گرا شناخت و آگاهی انسان را منحصر در معرفت حسی و خیالی می‌دانند. هر دو بر نفی کلیات در خارج و ذهنی صرف دانستن آن تأکید می‌روزند. هر دو مشرب حس‌گرایی بر نفی و تحقیر برهان عقلی و نفی فلسفه و منطق و ناکارآمد دانستن عقل در اثبات متافیزیک اتفاق نظر دارند و بر نسبی بودن معرفت بشری پافشاری می‌کنند. برجسته کردن نقش تمثیل و «قیاس الغائب علی الشاهد» و فروکاستن جایگاه و نقش عقل به مرتبه خیالی و حسی، از دیگر نقاط اشتراک این دو نوع حس‌گرایی است. همچنین تأکید بر نوعی ایمان‌گرایی عقل‌ستیزانه، از مهمترین شاخصه‌ها و حس‌گرایی سلفی و تجربه‌گراست.

در عرصه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی هر دو جریان حس‌گرا بر نفی جنبه فرامادی و بُعد مجرد برای حقیقت هستی و انسان اتفاق نظر دارند.

کتابنامہ

۱. آربری، آج (۱۳۷۲). عقل و وحی از نظر متفکران اسلامی. ترجمہ حسن جوادی. چاپ دوم. تہران: انتشارات امیر کبیر.
۲. ابن ابی یعلیٰ، ابوالحسین (بی تا). طبقات الحنابلة. محقق محمد حامد الفقی. چاپ سوم. بیروت: دار المعرفة.
۳. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۲۶ق). بیان تلبیس الجہمیة فی تأسیس بدعہم الکلامیة. چاپ دوم. المدینة النبویة: مجمع الملک فہد لطباعة المصحف الشریف.
۴. _____ (۱۴۲۵ق). الفتوی الحمویة الکبری (ج ۱). محقق حمد بن عبدالمحسن التویجری. چاپ دوم. ریاض: دار الصمیعی.
۵. _____ (۱۴۱۹ق/ ۱۹۹۹م). الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح. تحقیق: علی بن حسن - عبد العزیز بن إبراهیم - حمدان بن محمد. الطبعة الثانية. المملكة العربية السعودية، دار العاصمة.
۶. _____ (۱۴۱۶ق). مجموع الفتاوی (ج ۲، ۶، ۹، ۱۷). تحقیق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. چاپ پنجم. المدینة النبویة: مجمع الملک فہد لطباعة المصحف الشریف.
۷. _____ (۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م). بغیة المرتاد فی الرد علی المتفلسفة والقراطة والباطنیة (ج ۱). محقق موسی الدویش، چاپ سوم. المدینة المنورة. مکتبة العلوم والحکم.
۸. _____ (۱۴۱۱ق). در تعارض العقل والنقل. تحقیق الدكتور محمد رشاد سالم. چاپ دوم. المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،
۹. _____ (بی تا). الرد علی المنطقیین. چاپ سوم. بیروت: دارالمعرفة.
۱۰. ابن قیم جوزیہ، محمد بن ابی بکر (۱۴۲۶ق). کتاب الروح. تحقیق محمد محمد تامر. القاہرہ: دار الفجر للتراث.
۱۱. باربور، ایان (۱۳۷۹). علم و دین. ترجمہ بہاء الدین خرمشاہی، چاپ سوم. تہران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲. برہاری، الحسن بن علی بن خلف (۱۴۰۸ق). شرح السنة. تحقیق محمد سعید سالم القحطانی. الدمام، دار ابن قیم.

۱۳. دعجانی، عبدالله بن نافع (۱۴۳۵ق). منهج ابن تیمیة المعرفي. المملكة العربية السعودية: التكوين.
۱۴. ژیلسون، اتین (۱۳۹۰). نقد تفکر فلسفی غرب. ترجمه دکتر احمد احمدی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات سمت.
۱۵. طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیہات مع المحاکمات. قم: نشر البلاغة.
۱۶. عظیمی دخت شورکی، سیدحسین (۱۳۸۵). معرفت شناسی باور دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۷. مجتهدی، کریم (۱۳۷۵). فلسفه در قرون وسطی. تهران: امیر کبیر.
۱۸. یوسف کرم (بی تا). تاریخ الفلسفة الحديثة. چاپ دوم. بیروت: دار القلم.