



جيمي بي. تورنر

مفهوم الفطرة والمعرفة الفطرية عند ابن تيمية

ومقارنته بالحس المشترك عند توماس ريد
والمعتقد الأساسي عند ألفين بلانتينجا

ترجمة: غيث الشامي

مفهوم "الفطرة السليمة" عند ابن تيمية

جيمي بي. تيرنر

ترجمة وتعليق: غيث وليد (الغيث الشامي)

المقدمة¹

في الفلسفة المعاصرة للدين (PoR) خلال العقود الأخيرة، كثر النقاش حول ما يسمى "إبستمولوجيا الاعتقاد الديني". وكما هو الحال مع العديد من المواضيع في الفلسفة المرتبطة بالدين، فإن الفيلسوف الأمريكي ألفين بلانتينغا يظهر بشكل بارز في مجال هذه النقاشات، يبدو أن العديد من أفكار بلانتينغا لها جذورها في حدس "فلسفة الفطرة السليمة" التي نادى بها توماس ريد (ت. 1796 م). ومع ذلك، فإن بعض الأفكار التي تأتي إلى التعبير المعاصر في فكر بلانتينغا يمكن رؤيتها على أنها ذات تاريخ أقدم بكثير خارج الدوائر المسيحية والأوروبية حصراً.

يهدف هذا الفصل إلى الإشارة إلى أن جوهر هذه الأفكار يمكن العثور عليه في القواعد المعرفية العقدية للعالم الإسلامي الدمشقي، تقي الدين ابن تيمية رحمه الله (ت. 1328 م). سأحاول فيما يلي أن أوضح الطرق التي تتوافق بها المنهجية المعرفية القائمة على الفطرة عند ابن تيمية مع نهج الفلسفة الحسية السليمة لتوماس ريد كما طورها بلانتينغا، بفارق أكثر من 400 عام!

يبدأ الفصل بنظرة عامة على حدوس ريد الرئيسية الموجودة في فكر بلانتينغا، والتي سأقترح أنها مسبوقة من قبل ابن تيمية، ثم سأستعرض الإبستمولوجيا التي يمكن استنباطها من كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية، قبل أن أنتقل إلى عرض المقارنات والتقاطعات بشكل أكثر وضوحاً. ثم سأختتم البحث باقتراحات حول كيفية دمج ابن تيمية بشكل مثمر في مساق فلسفي معاصر.

¹ © The Author(s), under exclusive license to Springer Nature 197 Switzerland AG 2023
A. L. Griffioen, M. Backmann (eds.), *Pluralizing Philosophy's Past*,
https://doi.org/10.1007/978-3-031-13405-0_14

تأثر بلانتينغا بفلسفة ريد

في تطوير نموذج المعرفة، اعتمد بلانتينغا على أفكار مهمة من الفلسفة الريدانية. في قلب الإلهام الريداني كان رفض بلانتينغا للتأسيسية الكلاسيكية (CF) لصالح ما يسميه "التأسيسية الريدانية" (Plantinga 1993, 183)²، ونموذج خارجاني قائم على الملكات المعرفية السليمة للتسوية المعرفي (قارن 1993; Poore 2015).

يتبنى كل من ريد وبلانتينغا التأسيسية ببساطة (قارن Reid 1941, 361; Hanink 1986; Plantinga 1993) لكنهما يرفضان بشكل حاسم التأسيسية الكلاسيكية³. وفقاً لريد، فإن عقلية المؤسس الكلاسيكي تقيد بشكل تعسفي أنواع المعتقدات التي تُعتبر أساسية (Reid 1915, 92)، ويطلب بشكل غير معقول أن تكون هذه المعتقدات لا تقبل الخطأ (De Bary 2002, 25–31; Greco 2011, 151). باتباع نهج ريد، يوسع بلانتينغا أنواع المعتقدات التي قد تُعتبر أساسية، أو كما يسميها "المعتقدات الأساسية السليمة"، أي المعتقدات المبررة التي لا تستند إلى غيرها⁴. لا يلزم أن تكون هذه المعتقدات لا تقبل الخطأ، بل هي قابلة للنقد (قارن Plantinga 1993, 40–42).

بالنسبة لريد، تكتسب المعتقدات الفطرية مرتبتها المعرفية بحكم كونها ناتجة عن ملكاتنا التي تعمل بشكل سليم (Poore 2015).

تبنى ريد شكلاً من أشكال الخارجانية، حيث يستند التسوية المعرفي إلى عمل الملكات الإدراكية للشخص (Bergmann 2008). يعد وجود ملكة "الحس المشترك" جزءاً مركزياً من الخارجانية عند ريد، وهي ملكة "الحكم" التي تنتج معتقدات غير استدلالية في المبادئ المشتركة والمركزية للبشر (Reid 1941, 330–1; قارن أيضاً Greco 2011).

يطور بلانتينغا (1993) مفهومه للتسوية المعرفي على نهج ريد، مؤكداً على مركزية ملكاتنا الإدراكية في إنتاج المعتقدات الأساسية (البدئية): عندما يتم إنتاج هذه الأخيرة بواسطة ملكات تعمل بشكل سليم، سائرة نحو النجاح في تحصيل المعرفة، وفي بيئات مناسبة لتلك الملكات المصممة للوصول للمعرفة (بحيث لا يمنعها مانع)، فالمعرفة الناتجة حينها ستعتبر معتقدات فطرية بدئية سليمة من حيث السواغية المعرفية.

² المؤلف: يشير هانيك (1986) إلى ذلك بمصطلح "التأسيسية المبنية على الفطرة السليمة" بسبب مركزية قدرة الفطرة السليمة في تأسيسية ريد.

³ المؤلف: كما يقول بلانتينغا، فإن التأسيسيين الكلاسيكيين يرون بشكل عام أن "المقولة p تعتبر أساسية بشكل صحيح بالنسبة للشخص S إذا وفقط إذا كانت p إما بدئية بالنسبة لـ S أو غير قابلة للخطأ بالنسبة لـ S أو واضحة للحواس بالنسبة لـ S" (بلانتينغا 1983، 59).

⁴ المؤلف: تشير "الضمانة - التسوية" ببساطة إلى تلك الخصائص (مهما كانت تلك الخصائص) التي إذا توافرت في الاعتقاد فيكون من المبرر اعتقادك أنه مطابق للواقع.

فأساس الريديانية البلانتينغية هو الحفاظ على الحدس السليم كما نجده مثلاً في قول توماس ريد: أن المعتقدات التي نعتبرها مبررة بشكل عادي هي بالفعل مبررة. أخيراً، يطبق بلانتينغا (1981، 1983، 2000)، بالإشارة إلى مفهوم جون كالفن (ت. 1564 م) عن "الإحساس بالإله" (أي ملكة الإيمان الإلهي)، هذا النهج الريدياني القائم على الملكات لتطوير نموذج قوي لما أصبح يعرف بـ "المعرفة الإصلاحية". هذه الفكرة الأخيرة هي أن الإيمان بالله يمكن أن يكون مبرراً دون الحاجة إلى استدلال (Plantinga 2000).

لكن هل يمكن أن يكون بلانتينغا مسبوقاً من شخصية أقدم تعمل في تراث آخر قدّم دعم تاريخي وإلهام لهذه الأفكار؟ أعتقد أن العالم الإسلامي ابن تيمية، الذي عاش في القرن الرابع عشر، يمكن اعتباره قد سبق بعض الأفكار الريديانية-البلانتينغية التي تم تطويرها في الفلسفة الغربية المعاصرة، وكذلك المعرفة الإصلاحية على نهج بلانتينغا. لاستكشاف كيف يمكن أن يكون ذلك، دعونا ننظر في قواعد ابن تيمية المعرفية.

المعرفة الفطرية عند ابن تيمية

وُلد ابن تيمية في حران (1263م) لعائلة مشهورة من علماء الحنابلة، وتربى في دمشق خلال فترة حكم السلطنة المملوكية. بعد تلقيه التعليم الرسمي في سنواته الأولى، كتب ابن تيمية العديد من الأعمال الضخمة في جميع المواضيع المتعلقة بالعلوم الإسلامية، من الفقه وعلم العقيدة إلى نقد الفلسفة والكلام. سارّكز هنا على الجوانب الفلسفية في كتاباته، محاولاً توضيح العناصر الأساسية لقواعده المعرفية، مع وضع الاعتبارات الريديانية في الذهن لتتم المقارنة.

وصفت منهجية ابن تيمية المعرفية أحياناً بأنها تجريبية (هير 1988)، ويبدو أن هذا الوصف دقيق إلى حد كبير. بالنسبة لابن تيمية، هناك ثلاثة مصادر أساسية للمعرفة: الإدراك الحسي (الحس)، والعقل، والخبر (أي الشهادة) (ابن تيمية درء التعارض: 7:324).

الإدراك الحسي هو الأساس الأكثر أهمية؛ حيث إنه يتعامل مع الجزئيات المعينة الواقعية التي يحتاجها العقل لعملية التجريد والاستدلال، ويعتبر متفوقاً على القياس من حيث المباشرة في إدراك هذه الجزئيات، ومع ذلك، فإن جوهر إبستمولوجيا ابن تيمية يكمن في مفهوم الفطرة.

في البداية، يجب أن نلاحظ أن مفهوم الفطرة ليس فريداً عند ابن تيمية؛ بل إنه يستند إلى المصادر الأساسية في الإسلام، أي القرآن والسنة. في القرآن نقرأ: **"فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ**

الدِّينَ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" (الروم: 30). تشير هذه الآية القرآنية إلى أن الفطرة تعني نوعاً من التكوين

الطبيعي والأصلي الذي خلق الله به جميع البشر، ومن ثم هي شيء خلقي (فطري) أو جزء من الطبيعة الداخلية للبشر جميعاً. وفقاً لفهم ابن تيمية، "فالصواب أنها فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي فطرة الإسلام وهي الفطرة التي فطرهم

عليها يوم قال: {ألست بربكم قالوا بلى} . وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة. فإن حقيقة "الإسلام" أن يستسلم لله؛ لا لغيره وهو معنى لا إله إلا الله" (ابن تيمية مجموع الفتاوى: 4: 245-246).
الفطرة تأتي محملة بنزوع ضروري نحو دلالات عقدية معينة فهي كما يقترح ابن تيمية: فطرة الإنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة النافع، وحينئذ بالإقرار بوجود الصانع ومعرفته والإيمان به (ابن تيمية درء التعارض: 8: 458).
كارل شريف التبجي، الذي يكتب عن فهم ابن تيمية للفطرة، يقترح أن المفهوم "ربما يُترجم بشكل أفضل بمصطلح 'التكوين الطبيعي المعياري'". وهو يقترح أن "هذا الإحساس القوي بالمعيارية هو أخلاقي ومعرفي [أي إبستيمي]" (التبجي 260).

تترافق معيارية الفطرة مع كونها أولية وتتعرز أكثر بدلالاتها الواضحة على كونها غريزة خلقية مشتركة. ولذلك، يقترح جون هوفر أن الفطرة يمكن النظر إليها في فكر ابن تيمية "كقدرة فطرية" (هوفر 2007، 39). ومع ذلك، لا يبدو أن الفطرة تمثل قدرة على المعرفة بذاتها، بل ربما تعمل كنقطة تركيز تشغيلية تتجه إليها جميع القدرات الأخرى للحصول على التوجيه—أي أنها تمثل نزعة تقود قدراتنا نحو الحقيقة، كما يقول ابن تيمية: جعل - الله - فطر عباده مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها، ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق، لم يكن النظر والاستدلال ولا الخطاب والكلام،" (ابن تيمية درء التعارض: 5: 62).

وهكذا، فإن هذه البوصلة الأولية⁵ الفطرية هي التي تمثل، كما يلاحظ محمد سعيد أوزرفارلي، "الخصائص الأصلية والفريدة التي ستوجه الأنشطة المعرفية إذا تُركت دون تأثير من الأسرة أو البيئة الاجتماعية." (أوزرفارلي 2013، 47)⁶، تعمل الفطرة كأساس للمفاهيم والمبادئ الضرورية التي يمكن من خلالها الحصول على التجربة والمعرفة وفهمها، عندما تكون الوظائف الفطرية سليمة (الفطرة السليمة)، فهي ما يسمح للإنسان بالحكم على صحة المقدمات (المعتقدات بشكل عام) (ابن تيمية درء التعارض: 7: 37)، مثل المبادئ الضرورية كالواحد نصف الاثنين (ابن تيمية مجموع الفتاوى: 2: 15)، أو المبدأ الميتافيزيقي للسببية، مثل أن كل حادث يحتاج إلى سبب (ابن تيمية درء التعارض: 3: 202).

إذا لم تكن الفطرة "سليمة" أو كانت قد فُسدت بشكل ما، فإن هذا الخلل سيمنع قدراتنا من الحصول على هذا النوع من المعرفة؛ في الواقع، كما سنرى، لن تكون المعرفة نفسها ممكنة. ومع ذلك، ما يبدو أنه جديد بشكل خاص في هذا المفهوم للفطرة هو قدرتها على توسيع الأسس المعرفية للمعرفة. أي أن ابن تيمية يوسع نطاق المعرفة التي تُعتبر ضرورية (ضرورية؛ أساسية)، أو كما يصفها غالباً "فطرية-ضرورية": المعرفة التي تُدرك بشكل فوري بدون استدلال.

⁵ هنا يمكن وضع تفريق دقيق بين الأولية والفطرية، حيث أن إضافة صفة الفطرية إلى معرفة من معارض الإنسان تفيد أن طبيعة خلقته تميل به إلى تحصيلها دون تكلف ذلك، أما أولية فهي تشير إلى أنها معرفة لا تقتصر إلى واسطة دليلية (قياس - حد)، ووجب التنبيه أن هذا لا علاقة له بوساطة الحس وتلقيه للجزئيات أولاً فهذا لا ينافي كونها فطرية يمكن أن تحصل للجميع بلا تكلف استدلال نظري.

⁶ المؤلف: أساس فكرة "فساد الفطرة" بسبب التأثير الخارجي في مفهوم الفطرة عند ابن تيمية هو الحديث الشهير عن النبي: "رُوي عن أبي هريرة: قال رسول الله: 'كل مولود يولد فطرياً فطريته فطريته أو يهودانية أو نصرانية أو مجسانية' (صحيح البخاري)

إبستمولوجيا ابن تيمية المبنية على الفطرة السليمة قادرة على توسيع نطاق المعرفة الأساسية أو الضرورية (العلم الضروري)، على خلاف النموذج "الأساسي الكلاسيكي" الذي تبناه العديد من علماء الكلام الإسلامي (المتكلمون). يقيد النموذج الأساسي الذي يدعمه المتكلمون الأسس بالحقائق الكلية البديهية منطقيًا، والمعتقدات المتشكلة من الإدراك الحسي، والمعتقدات حول الحالات العقلية للفرد، والمعتقدات التي تُحتفظ بها من خلال التواتر (تواتر) (راجع إبراهيموف 1993؛ فراحات 2019، 50-52).

وفي تأكيده على البدهيات ببساطة، كتب ابن تيمية:

"البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري، إذ المقدمات النظرية لو أثبت بمقدمات نظرية دائماً لزم الدور القبلي، أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء." (ابن تيمية درء التعارض: 3:309).

يضيف ابن تيمية أن النوعين الأخيرين من المعرفة (أي المعرفة الدائرية أو المعرفة المتسلسلة) يجب رفضهما، وبالتالي "فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدؤها الله في قلبه وغاية البرهان أن ينتهي إليها" (ابن تيمية درء التعارض: 3:309). يعترف ابن تيمية بأن بعض المعتقدات تُعد معرفة، ليس من خلال الاستدلال، بل بحد ذاتها، لتشكل معرفتنا الضرورية (العلم الضروري) والأسس التي يُبنى عليها باقي أجزاء المعرفة.

من جهة، يعترف ابن تيمية بنفس أنواع "المعرفة الضرورية" التي يدعمها معظم المتكلمين، وهي الحقائق المنطقية البديهية العامة السابقة على التجربة "الاستقراء التام للوجود" (البدهيات)، مثل قانون عدم التناقض (الجمع بين النقيضين)⁷ والمعتقدات المستمدة من الإدراك الحسي (الضرورة الحسية)، والتي تشمل بالنسبة لابن تيمية الإدراك الحسي الداخلي (الباطني) والخارجي (الظاهري) (ابن تيمية درء التعارض: 7:324)، مما يغطي المعتقدات حول الحالات العقلية للفرد وكذلك تلك التي تتعلق بالجزئيات الخارجية.

وفي الوقت نفسه، يعترف أيضًا بأنواع أخرى من المعرفة الضرورية، مثل المعرفة بالله (راجع حلاق 1991). على عكس ابن تيمية، اعتبر معظم المتكلمين أن الحقائق العقدية من هذا النوع لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال "الاستدلال النظري (النظر) [...] لأن هذه المعرفة ليست معرفة ضرورية (ضرورية)، بل هي معرفة نظرية (مكتسبة) [أي قائمة على الاستدلال]" (هير 1993، 187-188). ولكن، وفقًا لابن تيمية، "الإقرار بالخالق وكمالها يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته" (ابن تيمية مجموع الفتاوى: 6:73).

يعترف ابن تيمية بنوعين إضافيتين على الأقل من المعرفة الضرورية: الأول، المعرفة من خلال النقل المتواتر أو الشهادة (الأخبار المتواترة)، والثاني، المعرفة الضرورية بالحقائق الأخلاقية (القدرة على تحسين الحسن وتقبيح القبيح).

⁷ والمؤلف هنا لا يقصد المعرفة القبلية لأنه ضد التأسيسية الداخلية بالأساس ويرجع المعرفة إلى عمل الفطرة السليمة وليس حزمة من القضايا الكلية القبلية، ولكن لفك الإجمال، يقول شيخ الإسلام:

"ومن المعلوم أن العقل إذا جزم بامتناع اجتماع الأمرين أو امتناع ارتفاعهما سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً وهو التناقض الخاص أو كانا وجوديين فإننا نعلم ذلك ابتداءً بما نشهده في الموجودات التي نشهدها" - درء التعارض - (6/123)

بالنسبة للأول، يرى ابن تيمية أن المعرفة المستمدة من النقل المتواتر هي معرفة ضرورية ويقينية (ابن تيمية المسودة في أصول الفقه: 233). بعبارة أخرى، هو مبدأ من مبادئ العقلانية أن تقارير الشهادة المتواترة ليست مبنية على محض الخيال.

أما بالنسبة للثاني، فيقترح ابن تيمية أن هذه المعرفة فطرية (أي أن الإنسان الطبيعي يتمسك بها) وضرورية (ابن تيمية الرد على المنطقيين: 430)، مشيرًا إلى أن "أسس هذه المبادئ [الأخلاقية] معروفة بالضرورة للنفوس، إذ إن الفطرة تُشكّلها لتُحب ما يلائمها وتكره ما يضرها."

أهمية هذه الخطوات التي يقوم بها ابن تيمية، من خلال التأكيد على مركزية الفطرة في الإبستمولوجيا وتوسيع مفهوم المعرفة الأساسية تكمن في الإبستمولوجيا الخارجية التي يلمح إليها: منهج يعتمد على القدرات في اكتساب المعرفة.

في جميع الحالات المعرفية التي تم تناولها أعلاه، تحصل هذه المعتقدات الفطرية على وضعها العقلي ليس (بالضرورة) بفضل بعض الأسباب المعرفية المتاحة للشخص (أسباب نظرية يمكن له التعبير عنها أو الاستدلال على صحتها)، ولكن لأنها نتيجة لعمل القدرات المعرفية بشكل صحيح، مستندة إلى الفطرة.

ففي نظام ابن تيمية المعرفي، "يعتمد الأداء السليم لجميع قدراتنا المعرفية [...] في جميع الحالات على صحة وأداء الفطرة بشكل صحيح" (التبجي 2020، 271)، وبفضل الفطرة تسقى "معرفة الإنسان بالحقيقة [...] وانكار الباطل" (ابن تيمية نقض المنطق: 49). ووفقًا لابن تيمية، "يولد الأطفال بفطرة سليمة، وإذا تُركت سليمة دون فساد، فإنها ستكون دافع لهم ليختاروا الإيمان بالله على إنكاره" (ابن تيمية درء التعارض 8:385). وبالتالي، يتم الحفاظ هنا على حدس عقلي مشترك يعتمد على الفطرة السليمة لأن نوع المعتقدات "العقلية" التي نحفظ بها (مثل ما تحتفظ به ذاكرتنا عن الماضي، العقول الأخرى، أو العالم الخارجي) يُعتقد أنها مستندة إلى خلقتنا الإدراكية الطبيعية ككائنات بشرية، وليس بفضل مجموعة من البراهين المنطقية.

مع وضع كل هذا في الاعتبار، يبدو لي أن الكثير من القضايا الأساسية في إبستمولوجيا ابن تيمية كما تم توضيحها حتى الآن تستنبق الأفكار المركزية التي تناولها بلانتينجا المستوحاة من توماس ريد.

في الأقسام التالية، أحاول استكشاف شيئين:

(1) كيف تستنبق الأفكار التيمية التي تم تقديمها هنا ما يُعرف بـ "الريديانية البلانتينية" في الإبستمولوجيا وفلسفة الدين المعاصرة،

(2) ما هي الركائز الأساسية لمنهج "الفطرة السليمة التيمي" التي بظهورها يتضح منهجه.

ابن تيمية والريديانية المعاصرة

كما رأينا سابقاً، يستند الفكر المستوحى من توماس ريد لدى بلانتينغا إلى رفض الأسس الفلسفية التقليدية واعتماد خارجية معرفية قائمة على الوظائف الإدراكية، وهو تفسير يتمحور حول ما يسميه بلانتينغا "الضمان التسويغي – أي ضمان مطابقة المعرفة لموضوع خارجي" (تلك الخاصية الخاصة التي تحوّل الاعتقاد الصحيح معيارياً إلى معرفة مبررة).

وفقاً لأطروحة ريد عن الفطرة السليمة، فإن العمل السليم لقدراتنا الإدراكية يعد كافياً تقريباً لمنح معتقداتنا ضماناً معرفياً (انظر Poore 2015). وقد رسّخ بلانتينغا (1993) هذا الرأي في نظريته المعرفية عن "الوظيفية السليمة".

وتشترط هذه النظرية الظروف الضرورية والكافية ليكون الاعتقاد مبرراً، يفترض بلانتينغا أن الاعتقاد يحصل على ضمانه المعرفي إذا وفقط إذا تم إنتاجه بواسطة قدرات معرفية مصممة بتوجيه معياري منظم نحو الحقيقة بنجاح في ظروف مصممة لتعمل فيها هذه القدرات.

على نفس المنوال الريدياني، يعيد بلانتينغا صياغة أسس فلسفية "معتدلة وشاملة" تستند إلى الفطرة السليمة من خلال نظريته في الوظيفية السليمة (انظر Greco 2011، 148)، مما يضيف شرعية على العديد من معتقداتنا المبنية على "الفطرة السليمة" باعتبارها أساسية صحيحة من حيث الضمان المعرفي، في كلتا الحالتين - خارجية معرفية قائمة على القدرات والوظائف المعرفية السليمة – هنا يتضح الإلهام الريدياني. بالفعل، يعتبر بلانتينغا نفسه أن مذهبه المعرفي "واسع النطاق ويعتمد على ريد" (بلانتينغا 1993، X).

ومع ذلك، يبدو لي أن النظام المعرفي التيمي قد سبقهم إلى جوهر العديد من تلك الأفكار التي يعتمد عليها بلانتينغا من ريد. دعونا نحاول توضيح ذلك بشكل أفضل.

أولاً، كما يوضح نورخليس مجيد، وفقاً للنظام التيمي "تستند المعرفة إلى الفطرة، وتُكتسب من خلال التعليم الديني [أو الخبر الصادقة] (الخبر)، والإدراك الحسي (الحس)، والتأمل العقلي (النظر)" (مجيد 1984، 72). بمعنى آخر، إذا استخدمنا مصطلحات بلانتينغا، الضمان المعرفي يعتمد على الأداء الصحيح (أو الصحة المعرفية) للفطرة (أي عندما تكون هذه الغريزة الإدراكية الطبيعية سليمة)، جنباً إلى جنب مع القدرات المختلفة التي نمتلكها لاكتساب أنواع مختلفة من المعرفة.⁸

هذه النقطة مهمة لأنها تمهد الطريق لتأسيس خارجية معرفية قائمة على القدرات، بوضعه الفطرة الطبيعية للإنسان في مركز نظامه المعرفي، يسبق ابن تيمية الفيلسوف توماس ريد في حديثه عن "تكوين العقل البشري" (ريد 1941، 384)

⁸ مصداق هذه الخارجية في القرآن الكريم قوله تعالى:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

أو "المبادئ [...] التي يقودنا تكوين طبيعتنا إلى تصديقها" (ريد 1915، 50)، و"الآثار المباشرة لتكويننا، وهي عمل الله القدير" (ريد 1941، 181).

بالنسبة لابن تيمية، الفطرة " أَنَّهَا فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا - وَهِيَ السَّلَامَةُ مِنَ الْإِعْتِقَادَاتِ الْبَاطِلَةِ وَالْقُبُولِ لِلْعَقَائِدِ الصَّحِيحَةِ" (انظر ابن تيمية مجموع الفتاوى: 4:245؛ وهي تلك المذكورة في سورة الروم:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

والتي توجه الإدراك البشري نحو تشكيل أنواع معينة من المعتقدات في البيئة المناسبة، وتوجهه نحو قبول "المعتقدات/المبادئ الفطرية" التي هي "طبيعية" للبشر. بالفعل، هذا ما قد يقصده ابن تيمية عندما يقول "من التصور والتصديق ما هو بديهي لا يحتاج إلى كسب بالحد أو القياس" (ابن تيمية نقض المنطق: 339). وبالمثل، يشدد بالتأكيد على الأداء السليم لإدراكنا، وهو ما يشدد عليه أيضاً كل من ريد وبلانتيغا.

بالنسبة لابن تيمية، "العقليات الصحيحة: ما كان معقولاً للفطر السليمة الصحيحة الإدراك التي لم يفسد إدراكها" (ابن تيمية درء التعارض: 7:43). بعبارة أخرى، الفكر العقلي يعتمد على أن تكون فطرة الشخص سليمة أو تعمل بشكل صحيح. كما يوضح أوامير أنجوم، بالنسبة لابن تيمية "عندما تفسد الفطرة، يفقد العقل اتجاهه الصحيح" (أنجوم 2008، 221). بدون عمل الفطرة كما ينبغي، يتشوه الإطار المعرفي بأكمله. لذلك، يرتبط الإدراك وضمن المعتقدات في نهاية المطاف بالأداء السليم للنظام الإدراكي للفرد، المعتمد على الفطرة.

بناءً عليه، يمكننا أن نستنتج أنه وفقاً للنظام المعرفي لابن تيمية، ما يؤسس ضمان مطابقة الاعتقاد للواقع هو معيار خارجاني خلقي يتمثل في الأداء الصحيح للفطرة (جنباً إلى جنب مع القدرات المعرفية ذات الصلة)، في بيئة معرفية مناسبة لعملها⁹. بمعنى آخر، يتم الحفاظ على الاعتقاد بشكل سببي من خلال ظروف خارج نطاق رؤية الشخص الذاتية (الوعي).

يمكننا أن نستنتج أن هذا هو ما يعنيه ضمان الاعتقاد استناداً إلى الفطرة. هذه المعرفة التي تقتضيها الفطرة، كما يقول ابن تيمية (بتلميحات إلى الخارجية المعرفية)، "الاعتراف بوجود الصانع - ثابِتٌ في الفِطْرَةِ. كَمَا قَرَّرَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فِي مَوَاضِعَ وَقَدْ بَسَطْتُ الْقَوْلَ فِيهِ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ. فَلَا يَحْتَاجُ هَذَا إِلَى دَلِيلٍ؛ بَلْ هُوَ أَرْسَخُ الْمَعَارِفِ وَاتَّبَتُ الْعُلُومِ وَأَصْلُ الْأُصُولِ." (ابن تيمية مجموع الفتاوى: 2:72).

⁹ المؤلف: يقصد بلانتيغا بمصطلح "خطة التصميم" بشكل تقريبي الطريقة المحددة التي من المفترض أن تعمل بها قدراتنا بناءً على تصميمها (سواء كان من قبل الله، أو التطور، أو كليهما). انظر بلانتيغا (1993).

يتيح النظام المعرفي التيمي المستند إلى الفطرة لابن تيمية توسيع الأسس المعرفية التي يقيد بها الأساس الفلسفي التقليدي، كما أصبح واضحاً بالفعل. بأخذ الفطرة كأساس نهائي لضمان المعتقدات، يسمح النظام التيمي بنسخة أكثر اعتدالاً وشمولاً من الأساس المعرفي، ربما مشابهة للنسخة التي يدافع عنها ريد وبلانتينغا. وفقاً للنظام التيمي، يمكن أن يكون هناك عدد من المعتقدات الأساسية سواء كانت المعتقدات المعنية "حسية (حسية)، أو تجريبية (مجرية)، أو برهانية (برهانية)، أو بالتواتر (متواترة)" (ابن تيمية الرد على المنطقيين: 133). يمكن اعتبار هذه المعتقدات، باستخدام مصطلحات بلانتينغا، أساسية صحيحة من حيث الضمان لأنها نتيجة طبيعية للفطرة: نتيجة مباشرة لعمل الحلقة الإدراكية للإنسان كما تم تصميمها لتعمل.¹⁰

يتيح هذا الأساس المستند إلى الفطرة المزيد من الشمولية، بدلاً من تقييد المعتقدات الأساسية بشكل ضيق، ويؤسسها في نظام معرفي قائم على الوظيفة السليمة. علاوة على ذلك، فإن هذه التأسيسية المعتدلة تسمح لمصادر المعتقدات المحتملة القابلة للخطأ بإنتاج معرفة أساسية على الرغم من ذلك.¹¹ يعترف ابن تيمية بأن حواسنا الإدراكية (الحس الباطن أو الظاهر) والعقل (العقل) قد تقع في الخطأ (الغلط)، لكنها مع ذلك سليمة في جوهرها (الأصل فيها). كما يقول "فإن الله خلق عباده على الفطرة" (ابن تيمية الانتصار لأهل الأثر: 45). بعبارة أخرى، عندما تكون الفطرة غير متضررة، فإنها ستوجه إدراكنا نحو الحقيقة عموماً، حتى لو كانت قد تتعرض للتشويه في بعض الأحيان. وعلاوة على ذلك، فإن هذه الأمور المتعلقة بالتشويه هي أمور يمكن تحديدها ومعرفتها معيارياً.¹²

يمكن بالتالي التمييز بين المعتقدات التي هي نتاج إدراك سليم وتلك التي ليست كذلك، كما تقول أنكي فون كوجلن، بالنسبة لابن تيمية "لا يعتمد الطابع الظاهر أو النظري لمفهوم ما على الموضوع ذاته فحسب، بل على سلامة الفطرة الفطرية [أي الفطرة] والحواس [أي أعضاء الإدراك الأخرى المرتبطة]" (فون كوجلن 2013، 300). بناءً عليه، قد تكون نتائج القدرات الإدراكية للفرد ضرورية (بدهية في أحوال)، أي أساسية صحيحة، أو مكتسبة (نظرية)، أي غير أساسية (تقبل الشك في ظروف داعية إليه)، اعتماداً على حالة الفطرة والقدرات المعرفية ذات الصلة. في كلتا الحالتين، قد تكون القدرات الإدراكية قابلة للخطأ، لكنها مع ذلك قادرة على تقديم معتقدات أساسية صحيحة، ومن هنا تأتي الطبيعة المعتدلة للابستمولوجيا المستندة إلى الفطرة.¹³

لذلك، بالنظر إلى أن ابن تيمية قد طور نظاماً معرفياً يستند إلى القدرات ويعتمد على خارجية معرفية مع نسخة شاملة¹⁴ ومعتدلة من الأساس المعرفي تقوم على مفهوم الفطرة، نجد أن المبدأين المركزيين في نظام ريد المعاصر الذي ألهم فكر بلانتينغا كانا حاضرين بالفعل في عمل هذا العالم المسلم من القرن الرابع عشر.

¹⁰ والأصح أن ينسب الله الخلق لحكمة (الإحكام لغاية) بدلاً من التصميم.

¹¹ أي حتى مع كون هذه الوظائف تقبل إنتاج معتقدات خاطئة إلا أنها مصممة بحيث لا تنتج ضرورات خاطئة وأن عصمتها في كل أحوالها غير ضرورية لإنتاج معرفة.

¹² يمكن للفطرة أن تصحح بعضها البعض، أو من خلال التذكير النبوي، وإلا فالقول بأن سلامة الفطرة من عدمه أمر نسبي يحيلها إلى أمر عديم الوظيفة! أي في حال كان البشر لا يستطيعون بحال التمييز بين صاحب الفطرة السليمة من الفطرة الفاسدة.

¹³ وجه كونها معتدلة أنها وسط بين الشك الراديكالي والقفزة الإيمانية الخرافية

¹⁴ ووجه كونها شاملة أنها أكثر شمولية من التأسيسي الذي يحصر المعرفة الفطرية في حزمة من القضايا الكلية مثل (السببية، عدم التناقض، الهوية، الثالث المرفوع)

علاوة على ذلك، قد نضيف أن النظام المعرفي لابن تيمية يستبق أيضًا نظرية المعرفة الإصلاحية لبلانتينغا (المستوحاة من كاليفين وريد معًا)¹⁵. وفقًا لابن تيمية: "الإقرار بالخالق وكماله يكون فطريًا ضروريًا في حق من سلمت فطرته" أنظر: (ابن تيمية مجموع الفتاوى: 6:73).

سيؤمن البشر بطبيعتهم بالله. بالفعل، الكثير من الخطاب العقدي لابن تيمية المرتبط بالفطرة يذكرنا بحديث بلانتينغا عن "الإحساس الإلهي" (sensus divinitatis)، الذي يمكن من خلاله الوصول إلى معرفة الله بطريقة أساسية "بدهية" صحيحة. لقد جادلت باستفاضة في مكان آخر بأن الأساس المعرفي العقدي في ما يتعلق بعلاقة الفطرة بوجود الله لدى ابن تيمية يتوافق عمومًا مع نظرية المعرفة الإصلاحية لدى بلانتينغا (انظر 2021; 2022 Turner).

لذلك، يمكننا أن نقول إن ثلاثة عناصر أساسية في "الريديانية المعاصرة" (Byrne 2011) التي دافع عنها بلانتينغا يبدو أن ابن تيمية سبقهم إليها في فكره، وهي:

- (1) تأسيسية معتدلة (مستند إلى ريد)
- (2) خارجية معرفية قائمة على الملكات المعرفية الطبيعية
- (3) نموذج لنظرية المعرفة الإصلاحية تتمحور حول مفهوم الإحساس الإلهي.

منهجية "الفطرة السليمة" لدى ابن تيمية

في كتابه الفطرة السليمة: دفاع معاصر، يلخص نوح ليموس المبادئ الفلسفية العامة التي يتبناها فلاسفة الفطرة السليمة على طريقة توماس ريد.

يوضح ليموس أن "مبدأ الفطرة السليمة" يؤكد على أن هناك بعض القضايا التي يعرفها تقريبًا الجميع، وهي مسائل معرفية شائعة [...] ويولي أهمية كبيرة لهذه القضايا، حيث يعتبر أنه من الأكثر منطقية قبولها بدلاً من أي نظرية أو فرضية فلسفية تشير إلى أنها خاطئة" (ليموس 2004، 5). بالنسبة للفيلسوف الذي يعتمد على الفطرة السليمة في نهجه الريدياني¹⁶، فإن هذه المعتقدات أو المبادئ التي يكتسبها البشر بسهولة تحمل على الأقل وزنًا معرفيًا ظاهريًا مقابل الأطروحات الفلسفية التي تتحداها أو تفترض بطلانها، هذه هي الفرضية المنهجية الأساسية في مبدأ الفطرة السليمة.

من المثير للاهتمام أن ياسر قاضي يلاحظ أن ابن تيمية في بعض الأحيان "يبدو أنه يستخدم مصطلح [الفطرة] مرادفًا لما يمكن تسميته بـ 'الفطرة السليمة'" (قاضي 2013، 270؛ انظر أيضًا ابن تيمية مجموع الفتاوى: 6:571). لكن الأكثر أهمية في رأيي هو الطريقة التي يستخدم بها ابن تيمية فكرة أن المعتقدات "الفطرية" الشائعة يجب أن تمنح الأولوية المنهجية والمعرفية.

¹⁵ المؤلف: إلى أي مدى قد تكون نظرية المعرفة لدى ريد مشابهة أو غير مشابهة لنوع نظرية المعرفة الدينية التي طورها بلانتينغا هو أمر مشكوك فيه، وكذلك مدى تأثير ريد المهم على نظرية المعرفة الإصلاحية لدى بلانتينغا. بشأن هذه النقطة، انظر على سبيل المثال: Byrne (2011), and Nichols and Callergård (2011).

¹⁶ نسبة لتوماس ريد

وفقاً لكارل شريف الطوبجي، في النظام المعرفي التيمي، إذا "تعرضت معرفتنا الضرورية [العلم الضروري] للشك أو الريب بسبب بعض العوائق المعرفية، فإنه يجب استدعاء نوع من التواتر للفطرة البشرية ككل كشاهد تصحيحي" (الطوبجي 2020، 268). بمعنى آخر، إذا أصبحت نتائج الفطرة الواضحة (مثل الحقائق المنطقية البديهية) مشكوكاً فيها أو متناقضة، فإن المسح الاستقرائي للمعتقدات التي يحملها البشر بشكل شائع يمكن أن يضمن أنواع المعتقدات التي هي فطرية وبالتالي متفوقة معرفياً عن تلك التي تعتبر مشكوكاً فيها.

يتضح هذا في رد ابن تيمية على فخر الدين الرازي (توفي 1210 م) بشأن قضية وجود الله في مكان معين (العلو) (انظر الطوبجي 2020، 269-271). بالنسبة لابن تيمية، يمكن رفض حجة الرازي على أساس أنها تتناقض مع نوع من المعرفة التي يقبلها البشر عالمياً عبر الثقافات (ابن تيمية درء التعارض: 6:12). ومن ثم، يجب أن تكون النتائج المستندة إلى تلك المبادئ أو المعتقدات الطبيعية للبشر هي نتاج الفطرة السليمة، وليس الحجج التي تحط من شأنها، يلاحظ ابن تيمية ملاحظة مماثلة فيما يتعلق بأولئك الذين ينكرون الفعالية السببية للأسباب الوسيطة بين الواجب والممكن "العلل الناقصة - الأسباب المخلوقة"، وهو رأي نميل نحن كبشر إلى قبوله بطبيعتنا، ولذلك يُعتبر أنه يستند إلى فطرة سليمة (انظر الجواب الصحيح: 396:6-397).

ما يلفت النظر في هذه المنهجية هو الطريقة التي يعطي بها ابن تيمية الأولوية لنتائج الفطرة الظاهرة على الحجج التي تشكك في هذه المعتقدات أو المبادئ، باستخدام مصطلحات ريد، يمنح النظام التيمي الأولوية المنهجية للمعتقدات/المبادئ "الفطرية السليمة" على الحجج التي تحاول نقضها، ولكن كيف يعرف المرء أن هذه المعتقدات هي فعلاً نتاج الفطرة؟ من خلال التواتر، أي فحص أنواع المعتقدات التي يقبلها البشر عموماً.¹⁷

هذه الخطوة التيمية تستبق أيضاً طريقة بلانتيغا السابقة في التمييز بين المعتقدات التلقينية العادية والمعتقدات الفطرية الصحيحة¹⁸. سابقاً، جادل بلانتيغا بأن الطريقة لفرز هذين النوعين من المعتقدات هي في جوهرها "استقرائية" (بلانتيغا 1981، 50). كانت الفكرة أن بدلاً من تطبيق معيار نظري مسبق لفرز المعتقدات الأساسية الصحيحة، يمكننا تحديد تلك المعتقدات بالرجوع إلى تلك التي نتفق عموماً على أنها من هذا النوع، بعد إجراء مسح استقرائي للمعتقدات التي نقبلها عادة على أنها أساسية صحيحة. يسبق نهج ابن تيمية المعتمد على التواتر هذه الخطوة، ولكن بدلاً من استخدام هذه الطريقة لتحديد أنواع المعتقدات الضرورية والفطرية (أي الأساسية الصحيحة)، يستخدم ابن تيمية هذا النهج في محاولة لدحض الحجج التي تشكك في هذه المعتقدات. من خلال تحديد أنواع المعتقدات التي يقبلها البشر عموماً، لدينا سبب قوي للاعتقاد بأن هذه المعتقدات هي نتاج فطرة سليمة، وبالتالي ينبغي أن نفضلها، تظهر المنهجية القائمة على الفطرة السليمة

¹⁷ في نظري هذا غير صحيح، لا يضع ابن تيمية معايير فوقية نظرية لتمييز القضية الفطرية إنما يضع علامات متلازمة مع القضايا الفطرية هي بحد ذاتها يمكن معرفتها من خلال الفطرة والشعور الضروري، حيث أن القضية الفطرية يكون من المتوقع تارة أن يكون نفيها يؤدي للتناقض، أو تكون متلازمة مع قضية فطرية أخرى، أو تكون شائعة بين العامة من ثقافات متباينة ومختلفة وهذا نوع من إلزام المشكك، ولكن لا يجعل الإنسان الطبيعي الذي يجد في نفسه ضرورة معينة محتاج لأن يشك بها ليتأكد لاحقاً من خلال معيار مافوق أو نظري (سواء كان استقرائي أم استنباطي) أن القضية فطرية أم لا، ويوافقتي على رفض ذلك جيمي تورنر نفسه حيث رفض هذه المنهجية لما اقترحها "بالوين" في بحث سبق مني ترجمته: (أنظر "رؤية إسلامية حول الابستمولوجيا المعدلة")
¹⁸ المؤلف: بمصطلح "البدايات"، أعني الأفكار التي طرحها بلانتيغا قبل تطوير ثلاثيته حول "التبرير".

في هذه الاختيارات المعرفية لأنها تفضل "القضايا [...] التي هي مسائل معرفة شائعة [...] وتعتبر من الأكثر منطقية قبولها بدلاً من أي نظرية أو فرضية فلسفية تشير إلى أنها خاطئة" (ليموس 2004، 5).

يوفر النهج المعتمد على التواتر أولوية معرفية للمعتقدات الشائعة بين البشر، لأنها على ما يبدو ناتجة عن فطرة سليمة وبالتالي تشكل أشكالاً حقيقية من المعرفة.

الخاتمة: منهجية ابن تيمية

باختصار، يشير ابن تيمية إلى مفهوم معرفي (الفطرة) الذي يعمل كنقطة محورية في نظامه المعرفي والنظري، ويلعب دوراً منهجياً أساسياً في تنظيم رؤية كونية للعالم. من خلال إعطاء الفطرة هذا الدور المركزي في المعرفة، يبدو أن ابن تيمية يتبنى شكلاً من أشكال الخارجية، حيث يستند تصحيح المعتقدات في نهاية المطاف إلى صحة الفطرة ووظيفتها السليمة. وبهذا، يقدم ابن تيمية نسخة معتدلة وواسعة من التأسيسية المعرفية، ويفسح المجال لتطوير نسخة إسلامية من "نظرية المعرفة المصلحة"، ويستخدم قواعد منهجية معرفية تتشابه، إلى حد ما، مع مبدأ الحس المشترك لدى ريد. وبفضل هذه التحولات المعرفية الجديدة، يمكن اعتبار النظام المعرفي والطريقة العامة لابن تيمية، في جوانب أساسية، قد استبقت بعض المبادئ المركزية في الريديانية المعاصرة، كما يظهر في أعمال ألفين بلانتينجا.

يأمل هذا الفصل في أنه قد أثبت أن الأفكار المهمة في نظرية المعرفة التحليلية (الدينية) ليست فقط متوافقة مع اللاهوت الفلسفي الإسلامي، بل قد تكون قد تم التنبؤ بها من قبل مفكرين مسلمين قبل الفلاسفة الذين استندت إليهم التقاليد الغربية بكثير. في هذا السياق، فإن فحص تنظيرات ابن تيمية المعرفية في كتبه العقدية قد يذهب إلى حد ما في اقتراح أن هذا هو الحال بالفعل.

أخيراً، ينبغي أن أشير إلى اقتراح حول كيفية دمج ابن تيمية في الفصول الدراسية الفلسفية. كما تم التلميح سابقاً، يقدم ابن تيمية إسهاماً فريداً في النقاش حول نظرية المعرفة الدينية. لقد جادلت في مواضع أخرى (كما هو مذكور في هذا الفصل) بأن ابن تيمية قد طور وتنبأ بطرح معرفي مصلح يتقاطع بشكل واسع مع جوانب من تطورات بلانتينجا الحديثة. ومع ذلك، لا يزال هناك الكثير لاستكشافه والنقاش حوله في هذا الصدد.

سيكون من المفيد بالتأكيد النظر في مدى إمكانية أن تقدم عناصر من فكر ابن تيمية حلاً للمشاكل التي قد تعجز نظرية المعرفة المصلحة لبلانتينجا عن تقديمها، سيكون هذا ذا اهتمام خاص للمقررات الدراسية حول الفلسفة العالمية للأديان، والتي تهدف إلى تجاوز الشخصيات اللاهوتية المسيحية فقط.

وفي روح النقاش الحالي، أقترح أيضاً أن الحوار الفلسفي المقارن بين ابن تيمية ونظرية المعرفة الريديانية يفتح الباب أمام عدد من المواضيع المثيرة للاهتمام.

تأمل في الجدول التالي:

	مفهوم الفطرة التيمي	الفلسفة الريدانية القائمة على الحس المشترك
المفهوم المعرفي الأساسي	الفطرة هي: الاستعداد الطبيعي، أساسي في تبرير كل ما يقوم في نفس الإنسان من معارف ويقدم رؤية كونية شاملة.	الحس المشترك: ملكة الحكم المرتبطة بالطبيعة البشرية، تؤسس لتسوية وضمان صحة المعارف وتشكل أساساً لرؤية كونية متناسقة.
الهيكل المعرفي	تأسيسية ضد الكلاسيكية قائمة على الفطرة (معتدلة).	تأسيسية ضد الكلاسيكية قائمة على الحس المشترك (معتدلة).
الداخلية مقابل الخارجية	الخارجية—تعتمد في النهاية على الصحة المعرفية للفطرة (سلامة الخلقة).	الخارجية—تعتمد إلى حد كبير على الأداء السليم للحس المشترك.
الأولوية المنهجية	الأولوية المعرفية والمنهجية تُعطى دائماً لما تمليه الفطرة وتقتضيه.	الأولوية المعرفية والمنهجية تُعطى لتوجهات الحس المشترك البديهية <i>prima facie</i>
الرؤية العالمية	مبنية على المعتقدات المبررة معرفياً بفضل الفطرة.	مبنية على أساس توجهات الحس المشترك البديهية (<i>prima facie</i>).

كمثال على الساحات المتنوعة التي يمكن فيها مقارنة الاثنين بطرق يمكن أن تساعد في التقريب والإيضاح، يوضح الجدول السابق فكرة عن كيف قد تبدو المقارنة بين ابن تيمية وتوماس ريد، والمجالات المحددة التي يمكن استكشافها في المستقبل والتي قد تكون ذات فائدة للنقاش في الفصول الدراسية والبحث.

أخيراً، إذا لم يكن الأمر واضحاً بالفعل، يجب التأكيد على أن ابن تيمية كان صاحب فكر مهم وأكثر أهمية مما قدمه الفلاسفة تقليدياً، ومع ذلك، هناك الكثير من العمل المثير الذي لا يزال يتعين القيام به لاستكشاف التبعيات والكنوز المخفية وراء أعماله الوفيرة في العقيدة.

مراجع يوصي بها المؤلف:

- التبغوي، كارل شريف. 2020. ابن تيمية: العقل والوحي (Ibn Taymiyya on Reason and Revelation). لايدن: بريل (Leiden: Brill).
- غريكو، جون. 2011. الحس السليم في توماس ريد (Common Sense in Thomas Reid). مجلة الفلسفة الكندية (Canadian Journal of Philosophy) 41 (1): 142–55.
- هوفر، جون. 2019. ابن تيمية (Ibn Taymiyya). لندن: وان ورلد أكاديمي (London: One World Academic).
- هوفر، جون. 2007. نظرية ابن تيمية في التفاؤل الدائم (Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism). لايدن: بريل (Leiden: Brill).
- بلانتينجا، ألفين. 2000. الإيمان المسيحي المبرر (Warranted Christian Belief). نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد (New York: Oxford University Press).
- رابوورت، يوسف وشهاب أحمد. 2010. ابن تيمية وعصره (Ibn Taymiyya and His Times). أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد (Oxford: Oxford University Press).

المصادر:

- أبراهاموف، بينيامين. 1993. المعرفة الضرورية في علم الكلام الإسلامي (Necessary Knowledge in Islamic Theology). مجلة الدراسات الشرق أوسطية البريطانية (British Journal of Middle Eastern Studies) 20 (1): 20–32.
- أنجم، أوفامير. 2008. السياسة، القانون، والمجتمع في الفكر الإسلامي: حركة التيمية (Politics, Law, and Community in Islamic Thought: The Taymiyyan Movement). نيويورك: مطبعة جامعة كامبريدج (New York: Cambridge University Press).
- بيرغمان، مايكل. 2008. الاستدلال الخارجي في فكر ريد (Reidian Externalism). في أمواج جديدة في نظرية المعرفة (New Waves in Epistemology)، تحرير فنسنت ف. هيندريكس ودنكان بريتشارد، 52–74. باسينغستوك: بالغريف ماكميلان (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
- البخاري، محمد. 2001. صحيح البخاري (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī). بيروت: دار طوق النجاة (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt).

بيرن، بيتر. 2011. الريدية في نظرية المعرفة الدينية المعاصرة الناطقة بالإنجليزية (Reidianism in Contemporary English-Speaking Religious Epistemology). المجلة الأوروبية لفلسفة الدين (European Journal for Philosophy of Religion) 3 (2): 267–284.

دي باري، فيليب. 2002. توماس ريد والشك: استجابته الموثوقة (Thomas Reid and Scepticism: His Reliabilist Response). لندن: روتليدج (London: Routledge).

التبغوي، كارل شريف. 2020. ابن تيمية: العقل والوحي (Ibn Taymiyya on Reason and Revelation). لايدن: بريل (Leiden: Brill).

غريكو، جون. 2011. الحس السليم في توماس ريد (Common Sense in Thomas Reid). مجلة الفلسفة الكندية (Canadian Journal of Philosophy) 41 (1): 142–155.

الحلاق، وائل. 1991. ابن تيمية حول وجود الله (Ibn Taymiyya on the Existence of God). أكتا أورينتاليا (Acta Orientalia) 52: 49–69.

هانيك، جيمس ج. 1986. توماس ريد والأساسيات الحسية (Thomas Reid and Common Sense Foundationalism). النيو سכולستيك (The New Scholasticism) 60 (1): 91–115.

هير، نيكولاس. 1988. التجريبية في فكر ابن تيمية (Ibn Taymiyah's Empiricism). في طريقة معدة (A Way Prepared). مقالات في الثقافة الإسلامية تكريمًا لريتشارد بايلي ويندر، تحرير فرهاد كازمي وروبرت دانكان مكشني، 115–109. نيويورك ولندن: مطبعة جامعة نيويورك (New York and London: New York University Press).

_____. 1993. أولوية العقل في تفسير النصوص: ابن تيمية والمتكلمين (The Priority of Reason in the Interpretation of Scripture: Ibn Taymīya and the Mutakallimūn). في التراث الأدبي للإسلام الكلاسيكي (Literary Heritage of Classical Islam). الدراسات العربية والإسلامية تكريمًا لجيمس أ. بيلامي، تحرير م. مير بالتعاون مع ج. إ. فوسوم، 195–181. برينستون: داروين برس (Princeton: Darwin Press).

هوفر، جون. 2019. ابن تيمية (Ibn Taymiyya). لندن: وان ورلد أكاديمي (London: One World Academic).

ابن تيمية، تقي الدين. 1964. المسودة في أصول الفقه (al-Musawwada fī uṣūl al-fiqh). القاهرة: المطبعة المدنية (Cairo: al-Maṭbaʿa al-Madani).

_____. 1979. درء تعارض العقل والنقل (10). (Dar' ta'āruḍ al-'aql wa-l-naql). مجلدات. الرياض: دار الكنوز الأدبية (Riyadh: Dār al-Kunūz al-Adabiyya).

_____. 1995. مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (Majmū‘ Fatāwā Shaykh al-Islām Aḥmad b. Taymiyya) مجلدًا. مجمع الملك فهد. 37

_____. 1999. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ). 7 مجلدات. الرياض: دار العاصمة (Riyadh: Dār al-‘Āṣima).

_____. 2005. الرد على المنطقيين (al-Radd ‘ala al-Manṭiqiyyīn). بيروت: مؤسسة الريان (Beirut: Mu’assasa al-Rayyān).

_____. 2014. الانتصار لأهل الأثر (نقد المنطق) (al-Intiṣār li-ahl al-athar (naqd al-mantiq)). مكة: دار عالم الفوائد (Mecca: Dār ‘ālam al-Fawā'id).

كازي، ياسر. 2013. التوفيق بين العقل والوحي في كتابات ابن تيمية (Reconciling Reason and Revelation in the Writings of Ibn Taymiyya). أطروحة دكتوراه، جامعة ييل (PhD diss., Yale University).

فون كوجلجن، أنكه. 2013. سمّ الفلسفة: صراع ابن تيمية من أجل العقل وضده (The Poison of Philosophy: Ibn Taymiyya's Struggle For and Against Reason and Against Reason). في علم الكلام الإسلامي، الفلسفة والقانون: مناقشة ابن تيمية وابن قيم الجوزية (Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya)، تحرير ألينا كوكوشكا، بيرجيت كراويتز، وجورج تامر، 253–328. برلين/بوسطن: دي غروتر (Berlin/Boston: De Gruyter).

ليموس، نوح. 2004. الحس السليم: دفاع معاصر (Common Sense: A Contemporary Defense). كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج (Cambridge: Cambridge University Press).

مجيد، نور تشوليش. 1984. ابن تيمية حول الكلام والفلسفة: مشكلة العقل والوحي في الإسلام (Ibn Taymiyya on Kalām and Falsafa: A Problem of Reason and Revelation in Islam). أطروحة دكتوراه، جامعة شيكاغو (PhD diss., University of Chicago, 1984).

نيكولز، ريان، وروبرت كالرغارد. 2011. توماس ريد حول تكوين القدرات الدينية في الفكر الريدي (Thomas Reid on Reidian Religious Belief Forming Faculties). المدرس الحديث (The Modern Schoolman) 88 (4): 317–335.

أوزرفارلي، م. سايت. 2013. الحكمة الإلهية، الإرادة البشرية والفترا في فكر ابن تيمية الإسلامي (Divine Wisdom, Human Agency and the fitra in Ibn Taymiyya's Islamic Thought). في علم الكلام الإسلامي، الفلسفة والقانون: مناقشة ابن تيمية وابن قيم الجوزية (Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya).

Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya)، تحرير ألينا كوكوشكا، بيرجيت كراويتز، وجورج تامر، 37-60. برلين/بوسطن: دي غروتر (Berlin/Boston: De Gruyter).

بلانتينجا، ألفين. 1981. هل الإيمان بالله أساسي بشكل صحيح؟ (Is Belief in God Properly Basic?). نووس (Nous) 1: 41-51.

_____. 1983. العقل والإيمان بالله (Reason and Belief in God). في الإيمان والعقلانية: العقل والإيمان بالله (Faith and Rationality: Reason and Belief in God)، تحرير ألفين بلانتينجا ونيكولاس وولترستوف، 16-93. نوتردام، إنديانا: مطبعة جامعة نوتردام (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press).

_____. 1993. الضمان والوظيفة المناسبة (Warrant and Proper Function). نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد (New York: Oxford University Press).

_____. 2000. الإيمان المسيحي المبرر (Warranted Christian Belief). نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد (New York: Oxford University Press).

بور، غريغوري إس. 2015. الإيمان، الاتساق، والتبرير في نظرية المعرفة لدى توماس ريد (Theism, Coherence, and Justification in Thomas Reid's Epistemology). في توماس ريد حول العقل، المعرفة، والقيمة (Thomas Reid on Mind, Knowledge, and Value)، تحرير سفين برنيكر ودنكان بريتشارد، 213-231. أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد (Oxford: Oxford University Press).

ريد، توماس. 1915. استفسار في العقل البشري على مبادئ الحس السليم (An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense). في مختارات من الفلسفة الاسكتلندية للحس السليم (Selections from the Scottish Philosophy of Common Sense)، تحرير ج. أ. جونستون، 27-196. لندن: أوبن كورت (London: Open Court).

_____. 1941. مقالات حول القدرات الفكرية للإنسان (Essays on the Intellectual Powers of Man). لندن: ماكميلان وشركاه (London: Macmillan and Co).

تيرنر، جيمي ب. 2021. رؤية إسلامية للإبستمولوجيا المصلحة (An Islamic Account of Reformed Epistemology). فلسفة الشرق والغرب (Philosophy East and West) 71 (3): 767-792.

_____. 2022. "ابن تيمية حول العلامات الإلهية ومعرفة الله" (Ibn Taymiyya on Theistic Signs and "Knowledge of God"). الدراسات الدينية (Religious Studies) 58 (3): 583-597. <https://doi.org/10.1017/S0034412521000159>