

حسن و قبح از دیدگاه ابن تیمیه*

□ سید محمد روحانی

طبله دوره دکتری مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی

چکیده

اهل سنت در مورد مسئله حجیت یا عدم حجیت اصول عقلائی در شرع، به دو دسته منکران حجیت (اشاعره) و طرفداران افراطی حجیت (معتزله) تقسیم شده‌اند. برخی از دانشمندان اهل سنت با توجه به مشاهده تعارضاتی که هر دو دیدگاه با آیات قرآن دارد، کوشیده‌اند به نحوی راه میانه‌ای را بیابند. یکی از مهم‌ترین این افراد ابن تیمیه حرانی است. او که به اشکالات هر دو دیدگاه آگاه بود، کوشید به نحوی هر دو دیدگاه را جمع کرده و طریق سومی را بنیان نهد، ولی چون از تعالیم نورانی مکتب اهل بیت (ع) دور بود، نه تنها راه حلی پیدا نکرد، بلکه خواسته، یا ناخواسته، بانی نحله منحرف دیگری شد. در نوشتار حاضر، ضمن بیان دیدگاه وی در مورد مسئله مهم حسن و قبح عقلی، و اشکالاتی که به هر دو گروه اشاعره و عدلیه وارد کرده، به نقد و بررسی دیدگاه وی خواهیم پرداخت. مطابق آنچه بیان خواهیم کرد، وی در بحث هستی‌شناسی، بر خلاف اشاعره، معتقد به واقعیت داشتن حسن و قبح است و جبر اشعری را محکوم می‌کند.

* وصول: ۱۳۸۷/۹/۲۸؛ تصویب: ۱۳۸۷/۱۲/۱۲.

اما در بحث معرفت‌شناسی باز به دیدگاه اشاعره نزدیک می‌شود و مدعی است عقل انسان به تنهایی قادر به شناخت حسن و قبح نیست و همواره باید از شرع کمک بگیرد. در نهایت، در بخش نقد دیدگاه ابن تیمه ثابت خواهیم کرد که اولاً نقدهایی که وی به عدلیه وارد می‌کند تنها شامل معتزله می‌شود نه امامیه، ثانیاً دیدگاهی که او ارائه می‌کند در نهایت به دیدگاه اشاعره باز می‌گردد که همان عدم حجیت عقل است.

کلید واژه‌ها: حسن، قبح، عقلی، شرعی، عدل الهی، اشاعره، معتزله، عدلیه، ابن تیمیه.

مقدمه

پس از پیدایش علم کلام در جهان اسلام، مسئله حسن و قبح عقلی جایگاه بسیار مهمی برای خود یافت و به عنوان یکی از مسائل مهم کلامی که دارای نقش کلیدی در بسیاری از مباحث فکری و اعتقادی است، در حوزه‌های کلامی مطرح گردید. این مسئله موجب بروز اختلافات دامنه‌دار و تاریخی فراوانی در فرهنگ اسلامی شد. در حقیقت به نظر می‌رسد بحثهای گسترده متکلمان پیرامون افعال الهی، مخصوصاً بحث عدل الهی منشأ طرح این مسئله شده باشد.

با مراجعه به عقاید فرق اسلامی در می‌یابیم که اکثر آنان بر این امر متفق‌اند که تمامی اوامر و نواهی باری تعالی در ذات خود دارای مصلحت و حکمتی متعالی است و خداوند هیچ‌گاه کار لغو انجام نمی‌دهد. بنابراین، هرگاه خداوند به چیزی امر کند، آن چیز حسن است و اگر از چیزی نهی کند، آن چیز قبیح خواهد بود.

ولی اختلاف در دو مسئله اصلی است. اول اینکه آیا حسن و قبح فعل از ذات خود فعل سرمنشأ می‌گیرد و امر و نهی الهی کاشف آن است، یا خود تعلق امر و نهی الهی به فعل ایجادکننده حسن و قبح است؟ به عبارت دیگر، اختلاف اساسی آنان در اینجاست که آیا این حکمت، مستقل از شارع وجود دارد و شارع با توجه به آن مصالح و حکمتهای موجود، به انجام یا ترک فعلی امر می‌کند، یا حسن و قبح

افعال کاملاً وابسته به تشریح آن از جانب شارع مقدس است و حقیقتی مستقل از خود ندارد.

دومین مسئله مورد اختلاف نیز این است: حال حتی اگر قبول کنیم حسن و قبح افعال عقلی و ذاتی باشد، آیا می‌تواند چنین حسن و قبحی را دارای الزام شرعی دانست، یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا اگر عقل به خوبی یا بدی چیزی حکم کند، در حالی که هنوز شرع به آن تصریح نکرده باشد، آیا باعث ثواب یا عقاب اخروی نیز خواهد شد یا نه؟

به طور کلی، درباره مسئله حسن و قبح در میان اهل سنت، دو دیدگاه عمده وجود دارد:

۱. نخستین گروه که نماینده تام آن اشاعره‌اند معتقدند که حسن و قبح، الهی و شرعی است؛ یعنی اولاً نمی‌توان حسن و قبح افعال را ذاتی دانست و با عقل تشخیص داد و سپس آن را به خداوند نسبت داد، ثانیاً قبل از ورود حکم شرع، هیچ چیز برای انسانها حسن یا قبیح نیست. بنابراین، به باور آنان ممکن است که شرع به چیزی حکم کند که عقل آن را قبیح می‌داند و یا چیزی را قبیح بداند که عقل آن را حسن می‌شمارد. چرا که در دیدگاه آنان عقل بشر به خاطر محدودیت‌هایش هیچ‌گونه حجیت شرعی ندارد (ایجی، المواقف ۱۴۱۷: ۲۶۱).

۲. گروه دیگر هم که نماینده کامل آن معتزله‌اند، قائل به ذاتی و عقلی بودن حسن و قبح شدند. آنان در مقابل اشاعره در عقل‌گرایی بسیار افراط کردند. به باور آنان عقل می‌تواند بدون دخالت شرع، خوبی و بدی افعال را (حتی در شریعات) تشخیص دهد. و شرع تنها کاشف و مبین این صفات است.

پاره‌ای از دانشمندان اهل سنت که هم ادله اشاعره و معتزله را ناتمام می‌دانستند، کوشیدند دیدگاه سومی را مطرح کنند، یکی از مشهورترین این دانشمندان ابن تیمیه بود. مطابق دیدگاه او، عقلی محض دانستن حسن و قبح بدون در نظر گرفتن شرع (همچون معتزله)، و همچنین نفی مطلق نقش عقل در تحسین و تقبیح افعال (مانند

اشاعره)، هر دو باطل شمرده شده است (عبد الرحمن بن صالح، موقف ابن تیمیه من الاشاعره ۱۴۱۶: ۱۳۲۰).

او برای رد این دو دیدگاه سعی می‌کند با استفاده از مقدمات دلیل خود آنان، تناقض مدعیان را نشان دهد. به بیان او، با فرض پذیرش دیدگاه معتزله که حسن و قبح را عقلی محض می‌دانند و عقل را حاکم مطلق می‌شمارند، این دیدگاه خود متناقض است؛ چرا که با مراجعه به همان عقلی که آنان آن را حاکم مطلق می‌دانند درمی‌یابیم که هیچ‌گاه خالق همانند مخلوق نیست. بنابراین، صحیح نیست که در مسئله حسن و قبح نیز آن دو را یکسان تصور کنیم و هرچه را برای مخلوق قبیح یا حسن می‌دانیم برای خالق نیز همین‌گونه بدانیم!

در مقابل، اگر مطابق دیدگاه اشاعره شرعی محض بودن حسن و قبح را نیز بپذیریم، دچار تناقض می‌شویم؛ چرا که با مراجعه به آیات قرآن کریم مشاهده می‌کنیم که در بسیاری از آنها خداوند برخی از افعال را بر خود حرام فرموده و در مقابل رحمت بر بندگان را بر خود لازم کرده است، مانند: «کتب ربکم علی نفسه الرحمة» (انعام: ۱۳۴). پس نمی‌توان گفت ممکن است خداوند مرتکب قبیح شود، یا بدون توجه به اعمال حسن یا قبیح بندگان با آنها رفتار کند (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی بی تا: ۱۸/۱۴۶).

تاریخچه زندگی ابن تیمیه

یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان اهل سنت که از میان اشاعره برخاست، ولی بعدها مکتبی مستقل به نام او بنیان نهاده شد، ابن تیمیه نام داشت. ابن تیمیه تقی‌الدین ابوالعباس احمد بن شهاب‌الدین عبدالحلیم بن مجدالدین عبدالسلام بن عبدالله بن ابی‌القاسم محمد بن الخضر الحرانی دمشقی الحنبلی، متولد ۱۰ ربیع‌الاول ۶۶۱ ق، مصادف با ۲۲ ژانویه ۱۲۶۳ م و متوفای ۲۰ ذی‌قعدة ۷۲۸ ق، مصادف با ۲۶ سپتامبر

۱۳۲۸م، یکی از شخصیت‌های برجسته اهل سنت بود.

ابن تیمیه در شهر «حران» که در آن زمان از مراکز تعلیمات مذهب حنبلی بود، متولد شد. در ۶۶۷ق/۱۲۶۹م، هنگامی که ابن تیمیه بیش از شش سال نداشت، مردم حران از ترس حمله مغول شهر را ترک کردند. از آن جمله شهاب‌الدین عبدالحلیم، پدر ابن تیمیه و از علمای بزرگ حنبلی شهر بود. او در همین سال به همراه خانواده خویش روانه دمشق شد. ابن تیمیه پرورش علمی و دینی خود را ابتدا در محیط علمای حنبلی دمشق تکمیل کرد. او در اکثر علوم متداول زمان خود از فقه، حدیث، اصول، کلام و تفسیر متبحر بود و در فلسفه، ریاضیات، ملل و نحل و عقاید ادیان دیگر مخصوصاً مسیحیت و یهودیت نیز اطلاعات فراوانی داشت.

وی در فقه حنبلی به درجه اجتهاد رسید و پس از مطالعه و تبحر در مذاهب دیگر فقهی فتوایی داد که با فتاوی مذاهب اربعه اختلاف داشت و بدین سان، استقلال رأی خود را در فقه نشان داد. هنوز به بیست سالگی نرسیده بود که شایستگی فتوا و تدریس را به دست آورد. ابن تیمیه به زودی بر اثر قدرت بیان و وسعت دانش و زهد خود مشهور گردید و از مراجع مهم فتوا در زمان خود شد. حیات علمی، اجتماعی و سیاسی او سرشار از مبارزات سرسختانه در برابر مخالفان است؛ چرا که وی در ابراز عقاید خود که بعضی از آنها بسیار جسورانه و جدید بوده، از هیچ کس باکی نداشت.

ابن تیمیه به سبب اظهار عقاید خاص خود در مسائل مختلف کلامی، فقهی، عرفانی و... و موضع‌گیری در برابر شخصیت‌های برجسته اسلامی، مخالفان و نیز مریدان بسیاری در همان روزگار خویش یافت. ابن تیمیه همواره از اصول حنابله و محدثان دفاع می‌کرد و فقط آنان را اهل نظر می‌خواند. او اندیشمندانی از اهل سنت که جایگاه والایی داشتند، همچون اشعری، غزالی و فخر رازی را به شدت مورد نقد قرار می‌داد (العظمه، ابن تیمیه ۲۰۰۰: ۴۵۹).

ابن تیمیه متکلمان را اهل بدعت می‌دانست و مدعی بود فلاسفه و متکلمان، حقیقتی را ثابت نکرده‌اند و اصولی را که بنیاد نهاده‌اند با حقیقت متناقض است، و آنها این اصول را بر آنچه پیامبر اسلام (ص) آورده است مقدم می‌دارند. ابن تیمیه در این باب چهار اصل بیان می‌کند که می‌توان آنها را محور بسیاری از عقاید و آرای او دانست:

۱. عقل با قرآن و حدیث معارض نیست؛
 ۲. عقل موافق قرآن و حدیث است؛
 ۳. عقلیات حکما و متکلمان که با نقل و سنت معارض باشد، باطل است؛
 ۴. عقل درست و صریح و خالص با اقوال حکما و متکلمان مخالف است.
- به عبارت دیگر، ابن تیمیه با استدلال‌ات عقلی بدون تکیه بر قرآن و حدیث مخالف است و عقل را فقط در جایی معتبر می‌داند که با قرآن و حدیث معارض نباشد. او می‌گوید حتی در اصول دین هم باید به کتاب و سنت رجوع کرد و تنها قرآن است که برای مطالب الهی دلایل عقلی بیان می‌کند (سایت دایرة المعارف بزرگ اسلامی: مقاله ۱۰۰۸).

معناشناسی حسن و قبح

- ابن تیمیه به طور کلی حسن و قبح را در دو معنای مهم به کار می‌برد:
۱. حسن بودن فعل به معنای منفعت داشتن برای فاعل آن و سازگاری با طبع اوست و قبیح بودن فعل به معنای ضرر داشتن آن برای فاعل و ناسازگار بودن با طبع او.
 ۲. حسن و قبح به این معنای کاری که سبب ستایش یا نکوهش فاعل آن شود.
- ابن تیمیه مدعی است همه مسلمانان در عقلی بودن معنای اول از حسن و قبح متفق‌اند. اما او تأکید می‌کند که این معنا از حسن و قبح از طریق شرع نیز دانسته می‌شود، یعنی اوامر و نواهی الهی بر منفعت یا ضرر داشتن متعلقات آنها دلالت می‌کند (نجدی، کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه فی العقاید بی تا: ۸/۹۳).

مطابق دیدگاه او محل نزاع بین مسلمانان، معنای دوم از حسن و قبح است، زیرا معتزله معتقد بودند که چون عقل قبح اعمالی مانند ظلم، شرک یا کذب را تشخیص می‌دهد، پس در این صورت حتی اگر شریعت حرمت این اعمال را بیان نمی‌کرد، مرتکبان چنین اعمالی معاقب می‌بودند. در حالی که در مقابل، اشاعره معتقد بودند که قبل از آمدن حکم شرع بر حرمت آنها، چنین اعمالی اصلاً قبحی نداشتند. به عبارت دیگر، قبح این افعال با حکم شارع به وجود آمده است، نه اینکه علت تحریم شارع، زشتی ذاتی این اعمال باشد (تفتازانی، شرح المقاصد فی علم الکلام ۱۴۰۱: ۲/۱۴۱).

ابن تیمیه ضمن رد هر دو دیدگاه، در مورد معنای دوم حسن و قبح، اشتباه اصلی اشاعره و معتزله را که موجب اختلاف آنان شده، عدم توجه به این مطلب می‌داند که در حقیقت معنای دوم به همان معنای اول باز می‌گردد که مورد اتفاق همه آنان است. به بیان او، هر مدح و ثوابی ملایم با طبع و هر ذم و عقابی منافی طبع است. بنابراین، ثواب و عقاب هم در حقیقت به همان ملایمت و منافرت با طبعی بر می‌گردد که عقلی بودن آن مورد اتفاق اشاعره و معتزله بود. البته این مطلب نیز درست است که برخی از انواع حسن و قبح تنها از طریق شرع دانسته می‌شود، ولی اختلاف درباره موضوعاتی مانند قبح ظلم و کذب وجود دارد که قبح آن نزد همگان آشکار است. در حقیقت اختلاف اصلی آنان در این مطلب خلاصه می‌شود که آیا حسن و قبح شرعی چیزی غیر از معنای حسن و قبح عقلی است، که همان منفعت داشتن یا نداشتن باشد، یا معنایی فراتر از این دارد؟ همچنین آیا معنای عقلی حسن و قبح موجب عقاب اخروی نیز هست یا نه؟ (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی بی تا: ۱/۳۰۹).

هستی‌شناسی حسن و قبح

در این بخش در پی آنیم که آیا از دیدگاه ابن تیمیه اصولاً قضایای مشتمل بر حسن و قبح دارای واقعیت و وجودی حقیقی است یا صرفاً از امور اعتباری محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد برای پی بردن به دیدگاه ابن تیمیه در این مورد،

باید نخست موضع او را در برابر اشاعره بررسی کنیم. چون همان‌گونه که می‌دانیم، اشاعره بنا بر دیدگاه خود (الهی بودن حسن و قبح)، اصولاً هیچ‌گونه واقعیتی برای حسن و قبح قائل نیستند (ایچی، المواقف ۱۴۱۷: ۲۶۲). به همین منظور در ادامه بحث به اختصار دیدگاه اشعری را در مورد حسن و قبح توضیح می‌دهیم و سپس آن را با دیدگاه ابن تیمیه مقایسه می‌کنیم.

بنا به دیدگاه اشاعره، لزومی ندارد میان فعل الهی و امر مناسبتی وجود داشته باشد. به همین دلیل برای خداوند قبیح نیست که مؤمنان را عذاب کند، یا کافران را به بهشت وارد نماید. البته وی سپس تصریح می‌کند با توجه به اینکه کذب برای خداوند جایز نیست و از طرفی نیز به ما خبر داده که کافران را عقاب می‌کند، خداوند هرگز چنین کاری نمی‌کند (اشعری، اللمع بی‌تا: ۷۱).

اشعری برای ادعای خود (که برای خداوند جایز است کارهایی را که به نظر ما قبیح می‌رسد انجام دهد) این‌گونه دلیل می‌آورد: خداوند مالک قاهر است و هیچ کس نمی‌تواند بر او فرمان براند. بنابراین، چون او مالک و قاهر مطلق است، ما حق نداریم با عقل خود به نحوی برای خداوند تعیین تکلیف نماییم و خداوند را از انجام کارهایی که به نظرمان قبیح می‌رسد نهی کنیم.

از طرفی نیز اصلاً کار قبیح برای خداوند معنا ندارد، زیرا اگر کاری برای ما قبیح است، در حقیقت به این دلیل است که ما با انجام آن کار از محدوده‌ای که برای ما تعیین شده، خارج شده و به حقوق دیگران تجاوز کرده‌ایم. ولی چنین چیزی برای خداوند معنا ندارد، چون همه چیز تحت حکومت الهی است و هیچ محدودیتی برای خداوند وجود ندارد.

پس از این، اشعری اشکالی را از طرف مخالفان خود با این مضمون مطرح می‌کند: کذب قبیح است، چون خود ذات باری تعالی آن را قبیح کرده است! وی این اشکال را با توجه به مبنای خود، یعنی عدم ذاتی بودن حسن و قبح، این‌گونه پاسخ

می‌دهد: آری، اگر خداوند آن را حسن می‌کرد، حسن می‌شد! و اگر به کذب امر می‌کرد، هیچ‌کس نمی‌توانست به آن اعتراض کند (همان: ۴۴۳).

ابن تیمیه این استدلال اشعری را به شدت نفی می‌کند و یکسان دانستن حسن و قبح را محصول جبرگرایی اشاعره می‌داند. سپس برای نفی جبر اشاعره، ضمن نقل قولی از فخررازی به عنوان یک اشعری، ادعای او را به ادعای مشرکانی تشبیه می‌کند که علت شرک خود را خواست و اراده خداوند معرفی می‌کردند^(۱) و به نحوی خود را مجبور در شرک نشان می‌دادند (ابن تیمیه، التفسیر الکبیر ۱۴۰۱: ۲۵۶/۶).

از این کلام ابن تیمیه می‌توان این‌گونه برداشت کرد که او نیز مانند عدلیه، اصل وجود حسن و قبح عقلی را می‌پذیرد؛ چرا که اگر حسن و قبح واقعیتی نمی‌داشتند، یکسان دانستن آنها هم مشکلی نداشت. ولی اختلاف اساسی او با عدلیه در این است که به گمان وی همه عدلیه معتقدند حتی اگر شریعت هم به حرمت کذب حکم نمی‌کرد، تنها به سبب حکم عقل امکان عقاب از طرف شارع وجود داشت. ولی بنا به دیدگاه او تحسین و تقبیح عقلی تنها در صورتی تکلیف‌آور است که مورد امر یا نهی شارع قرار گیرد.

شاهد دیگری که می‌توان بر این ادعا آورد، کلام او در تفسیر آیه «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم» (آل عمران: ۱۸) است. وی ضمن پذیرش اصل عدل الهی، به نقد دیدگاه معتزله و اشاعره می‌پردازد. آنچه از مفهوم کلام او می‌توان فهمید این است: هنگامی که به خداوند صفت «قسط» را نسبت می‌دهیم، باید همواره این مطلب مد نظرمان باشد که او خدای یکتاست؛ به این معنا که او هیچ شبیهی، در ذات و در صفات، ندارد. حال اگر مانند معتزله قائل شویم که عدل و قسط الهی همچون عدل انسان است، یعنی «خدا عادل است» را عیناً برابر با «انسان عادل است» بدانیم، لازمه چنین ادعایی تشبیه خالق و مخلوق است و این تشبیه با توحیدی که در این آیه بر آن تأکید شده منافات دارد.

از طرفی قول جهیمیه که می‌گویند معیاری برای تشخیص قسط نداریم، و خداوند هر فعلی انجام دهد، صرف صدور از شارع عدل است (هر چند به نظر ما ظلم بیاید) نیز درست نیست. زیرا در این صورت تأکید این آیه بر قسط (قائماً بالقسط) به عنوان مدحی برای ذات باری تعالی کاملاً بی‌فایده و بیهوده خواهد شد. چون معنای این آیه مطابق چنین تفسیری این است که خداوند بر اعمال خود قائم است! در حالی که معنای صحیحی که شامل مدح است چنین باید باشد: خداوند قائم به قسط است، یعنی ظلم نمی‌کند (همان: ۱۵۲/۳).

همان‌گونه که می‌بینیم، ابن تیمیه در تفسیر این آیه به نحوی خداوند را عادل می‌خواند و صفت عدل را نیز به معنای اشعری آن، یعنی مطلق افعال الهی، نمی‌گیرد. بنابراین، واضح است که او اصل حسن و قبح افعال را دارای وجودی مستقل می‌داند؛ چرا که تنها در این صورت است که متصف شدن به صفتی به نام عدل، که غیر از مطلق فعل الهی است، معنا پیدا می‌کند.

با این حال، از برخی دیگر از عبارات ابن تیمیه این‌گونه به نظر می‌رسد که با توجه به معنای حسن و قبح که به نظر او همان محبوب و مکروه است، مصداق حسن و قبح در خارج ممکن است بنا به موقعیتهای مختلف تغییر کند. مثلاً اکل میته در شرایط معمولی قبیح است، ولی در مواقع اضطراری همین کار حسن می‌شود. بنابراین، به نظر او مصداق حسن و قبح بنا به موقعیتهای مختلف می‌تواند تغییر کند (ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه ۱۴۰۶: ۲۸).

معرفت‌شناسی حسن و قبح

بعد از هستی‌شناسی حسن و قبح، و پی بردن به این نکته که ابن تیمیه بر خلاف اشاعره قائل به واقعی بودن حسن و قبح است، حال باید این نکته روشن شود که بنا به دیدگاه او آیا عقل می‌تواند حسن و قبح افعال را تشخیص دهد یا نه. در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت: ابن تیمیه بر خلاف اشاعره معتقد است عقل توانایی درک

حسن و قبح را دارد، البته نه به صورت مطلق، آن گونه که معتزله قائل اند، بلکه در چارچوب شرع.

او برای بی اعتبار نشان دادن عقل به صورت مستقل در شناخت حسن و قبح این گونه استدلال می کند: اگر عقل را اصل بدانیم، در این صورت از دو حال خارج نیست: یا باید بگوییم عقل دلیل اصلی ثبوت حکم در نفس الامر است، یا عقل را معیار تشخیص صحت حکم شرعی بدانیم. مسلماً هیچ عاقلی نمی تواند دیدگاه اول را بپذیرد، زیرا آنچه در نفس الامر ثابت شده ثابت است، چه به وسیله عقل یا نقل چه به آن علم پیدا کنیم چه نکنیم؛ چرا که عدم علم ما به چیزی، علم به عدم آن چیز محسوب نمی شود. به عبارت دیگر، نمی توان گفت: چون من نمی دانم، پس از عدم علم خود به آن چیز، علم به نبودن آن حاصل می کنم.

در حقیقت آنچه صادق مصدق (ص) به آن خبر داده، در نفس الامر واقع است، هر چند ما به آن علم نداشته باشیم. همان گونه که رسول خدا فرستاده باری تعالی است، چه مردم به پیامبری او علم پیدا کنند چه نکنند. آنچه از آن خبر می دهد نیز صادق است، هر چند مردم آن را نپذیرند. پس نتیجه می گیریم اصولاً ثبوت احکام الهی هیچ وابستگی به وجود ما ندارد، چه برسد به اینکه وابسته به عقل، یا ادله عقلانی ما باشد. از اینجا می توان این گونه نتیجه گرفت که احکام شرعی در چارچوب عقل نیست، بلکه عقل در چارچوب شرع است (ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل ۱۴۱۷: ۱/ ۵۰).

اما دیدگاه دوم که می گفت «مطابقت با عقل دلیل صحت احکام شرعی (سمعیات) است» نیز باطل است، چون در این صورت می توان سؤالی مطرح کرد: منظور شما از عقل چیست؟ آیا عقل همان غریزه‌ای است که در درون ما وجود دارد، یا علمی است که به وسیله این غرائز کسب می شود؟ مطمئناً منظور از عقل غرائز درونی انسان نیست، زیرا امکان تعارض این غرائز با نقل وجود ندارد. چون

غرائزی مانند حیات، شرط در هر علم عقلی و سمعی است، و هر آنچه شرط چیزی باشد، امکان ندارد با آن تعارض کند. اگر هم منظور از عقل علومی باشد که بعداً حاصل می‌شود، لزومی ندارد هر آنچه با عقل درک می‌شود، اصل برای پذیرش سمعیات و ملاک تصدیق آن باشد (همان: ۵۲/۱).

به نظر می‌رسد، بنا به دیدگاه ابن تیمیه، حسن و قبح افعال الهی مطلقاً نه عقلی است و نه شرعی، بلکه او ضمن غلط دانستن هر دو دیدگاه می‌کوشد راه میانه‌ای را مطرح کند. بر همین اساس، او افعال را به طور کلی به سه نوع تقسیم می‌کند:

۱. افعالی که مشتمل بر مصلحت و مفسده‌ای هستند، هرچند شرع به آن اشاره نکرده باشد. مانند عدل که مشتمل بر مصلحت برای عالم است و ظلم مشتمل بر مفسده برای آن است. این مورد از افعال را هم از طریق عقل و هم شرع می‌توان تشخیص داد. ولی لزومی ندارد که اگر شرع به قبیح بودن این فعل تصریح نکرد، باز هم فاعلش معاقب باشد. در حقیقت، به نظر ابن تیمیه، این همان نکته‌ای است که قائلان به حسن و قبح عقلی به آن توجه نکرده‌اند. چرا که به باور آنان، حتی اگر رسولی برای هدایت انسان از طرف خداوند فرستاده نمی‌شد، باز هم به خاطر افعال قبیحی که با عقل خود قبح آنها را تشخیص می‌داد معاقب می‌شد. درحالی که این خلاف نص آیه قرآن است که در آن خداوند تصریح می‌کند که هیچ کس بدون بعث رسول معاقب نخواهد بود: «و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا» (سراء: ۱۵).

۲. افعالی که با امر و نهی الهی حسن یا قبیح می‌شوند. به عبارت دیگر، این دسته از افعال حسن و قبح خود را مستقیماً از امر و نهی شارع کسب می‌کنند.

۳. افعالی که خداوند فقط به خاطر امتحان اطاعت عبد به آن امر می‌کند و خود فعل مورد نظر شارع نیست. فرمان خداوند به حضرت ابراهیم(ع) برای ذبح فرزندش حضرت اسماعیل(ع) از این قبیل است. در چنین افعالی حکمت در نفس امر است نه مأموریه.

به نظر ابن تیمیه دو قسم اخیر افعال مورد غفلت معتزله قرار گرفته است. و در مقابل اشعریه نیز گمان کرده‌اند که تمام اوامر شارع از قبیل قسم سوم (امتحان) است (نجادی، کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه فی العقائد بی تا: ۴۳۴).

به عقیده ابن تیمیه سخنان پیامبر اکرم (ص) دو گونه است: برخی از آنها بیان کننده ادله عقلی است. چنان که در آیات بسیاری از قرآن نیز استدلالهای عقلی و براهین یقینی برای اثبات معارف الهی اقامه شده است. برخی دیگر از کلمات پیامبر اکرم (ص) نیز حاوی هیچ دلیل خاص عقلی و استدلالی نیست، ولی چون ما به رسالت ایشان از جانب خداوند ایمان داریم و می‌دانیم که ایشان جز حق چیزی نمی‌گویند، سخنشان را می‌پذیریم (ابن تیمیه، الفرقان بین الحق و الباطل ۱۴۲۶: ۱۰۷).

ابن تیمیه ضمن نکوهش اشاعره می‌گوید: «برخی از مسلمانان مطلقاً دلایل عقلی را نفی می‌کنند؛ چرا که گمان می‌کنند دلایل عقلی را نخستین بار متکلمان به وجود آورده‌اند. برخی از آنان نیز با تدبر در آیات قرآن و استخراج دلایل یقینی عقلی از آن مخالفت می‌کنند؛ چرا که به گمان آنها دلالت آیات قرآن بر مفاهیم تنها از طریق دلالت خبری است (یعنی باید بدون تدبر، به ظواهر آن اکتفا بکنیم). ولی به هر حال، هر چند عدم تدبر را در آیات قرآن بپذیریم، این امر مسلم است که نخست باید با دلایل عقلی رسالت پیامبری را که آورنده این خبر است اثبات کنیم، تا بعد از آن بتوانیم به خبر او اعتماد نماییم. پس به هر حال نمی‌توان نقش عقل را در شریعت نادیده گرفت» (همان: ۱۰۸).

ابن تیمیه در اینجا به نظر خود بین دو دیدگاه اشاعره و معتزله تفصیل قائل می‌شود؛ به این صورت که بنا به دیدگاه او عقل می‌تواند ملائمت یا منافرت افعال با طبع فاعل را تشخیص دهد، ولی از تشخیص عاقبت افعال در جهان دیگر ناتوان است. به اعتقاد او تنها شرع است که می‌تواند حسن و قبح افعالی را که مربوط به این موضوع است تشخیص دهد. همان‌گونه که اگر پیامبران الهی از حوادث جهان

دیگر به ما خبر نمی‌دادند، یا اعمال شرعی را به ما نمی‌آموختند، عقل به تنهایی قادر به شناخت آنها نمی‌بود. همچنین در مورد اسما و صفات الهی نیز بدون شرع، عقل کاملاً ناتوان از شناختی کامل است، هرچند ممکن است به نحو اجمالی علم پیدا کند (ابن تیمیه، العقیده التدمریه بی تا: ۱/ ۸۵).

نقد و بررسی دیدگاه ابن تیمیه

همان‌گونه که ملاحظه کردیم، ابن تیمیه بسیار می‌کوشد تا به قول خود راه میانه‌ای را بین دیدگاه‌های افراطی اشاعره و معتزله ارائه کند. اما او در استدلال‌هایی که بر مدعای خود آورده دچار دو اشکال مهم شده است: اولاً، او همواره شیعیان امامیه را در مسئله حسن و قبح نه فقط هم‌نظر با معتزله، بلکه با تعبیری مانند «...فالمعتزلة و أتباعهم من الشيعة...» به عنوان پیروان معتزله معرفی می‌کند و بدون تحقیق در عقاید واقعی شیعه امامیه، عقاید معتزله را به آنها نیز نسبت می‌دهد. ثانیاً، او دیدگاه شرعی بودن حسن و قبح اشاعره را رد می‌کند، اما وقتی به باطن دیدگاه او در مورد جایگاه عقل در شرع خوب می‌نگریم، درمی‌یابیم که او به نحوی باز هم شرعی بودن حسن و قبح را پذیرفته و برای عقل چندان اهمیتی قائل نیست.

در ادامه بحث برای روشن شدن این دو اشکال مهم دیدگاه ابن تیمیه، نخست به مقایسه دیدگاه معتزله و شیعه در مورد حسن و قبح می‌پردازیم، تا ثابت کنیم آن‌گونه که ابن تیمیه مدعی است امامیه و معتزله در مسئله حسن و قبح عقلی کاملاً هم‌نظر نیستند. سپس ثابت می‌کنیم که دیدگاه او باز هم به نحوی به شرعی بودن حسن و قبح باز می‌گردد.

مقایسه دیدگاه شیعه و معتزله در مسئله حسن و قبح

بنا به دیدگاه امامیه، حسن و قبح، عقلی است، چرا که طبق روایات معصومان (ع) عقل یکی از حجت‌های الهی محسوب می‌شود، چنان‌که امام کاظم (ع) درباره اهمیت

جایگاه عقل می‌فرماید: «... یا هشام إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل و الأنبياء و الأئمة(ع)، و أما الباطنة فالعقول...» (کلینی، الکافی ۱۳۶۳: ۱ / ۱۶)؛ ای هشام خداوند بر انسانها دو حجت دارد: یک حجت ظاهری و یک حجت باطنی؛ اما حجت ظاهری پیامبران، انبیا و امامان(ع) هستند و حجت باطنی عقلهاست.»

بنابراین، اولاً، انسان می‌تواند با عقل خود حسن و قبح برخی از افعال را تشخیص دهد. در این باره امام صادق(ع) رئیس فقه جعفری، می‌فرماید: «... فبالعقل عرف العباد خالقهم... و عرفوا به الحسن و القبيح...» (همان: ۱ / ۲۹)؛ پس با عقل بندگان خالقشان را می‌شناسند و با آن (عقل) حسن و قبح را تشخیص می‌دهند.» ثانیاً، امکان ندارد خداوند مرتکب قبايح شود، پس خداوند هرگز بی‌گناهی را عقاب نمی‌کند و ظالمی را پاداش نخواهد داد، بنابراین، خداوند متصف به صفت عدل شده است. در این دیدگاه، معتزله نیز با شیعه متفق‌اند. به همین دلیل در برخی از متون کلامی به هر دو گروه عدلیه اطلاق می‌شود.

این امر باعث شده برخی به خطا گمان کنند که مسئله حسن و قبح در اعتقاد امامیه و معتزله از هر جهت کاملاً شبیه به هم است. به همین دلیل برخی از اشکالاتی را که در اعتقاد معتزله به حسن و قبح عقلی وجود داشت، به امامیه نیز نسبت می‌دهند و آنان را نیز بر همین اساس محکوم می‌کنند. ابن تیمیه نیز از جمله همین افراد است. او بدون اینکه دیدگاه امامیه را از منابع اصلی به دست آورد، تنها با هم‌عقیده خواندن امامیه و معتزله و نسبت دادن اعتقاداتی به آنان، به نقد و محکوم کردنشان بسنده می‌کند.

یکی از مهم‌ترین اشکالاتی که ابن تیمیه بر اعتقاد به حسن و قبح ذاتی افعال وارد می‌کند این است که این اعتقاد منجر به جواز عقاب اخروی انسان بدون ارسال رسل می‌شود؛ چرا که با توجه به حجیت مستقل عقل در این دیدگاه، بندگان بر اساس

شناخت عقلانی که از حسن و قبح برخی افعال دارند، در صورت انجام چنین قبایح عقلانی مستحق عقاب خواهند شد، این در حالی است که در آیات قرآن تصریح شده است که خداوند هیچ قومی را بدون ارسال رسل عقاب نخواهد کرد «و ما کنا معذین حتی نبعث رسولاً» (سراء: ۱۵).

نقد دیدگاه معتزله

با مراجعه به اعتقادات معتزله درمی‌یابیم که آنان دیدگاهی بسیار افراطی در مورد جایگاه عقل در شرع دارند و آن را به صورت موجه کلیه می‌پذیرند. در اندیشه معتزله، عقل و احکام عقلی نقش اساسی و تعیین‌کننده‌ای در کشف و استنباط عقاید دینی و نیز اثبات و دفاع از این عقاید بر عهده دارد. بنابراین اندیشه، باید نخست هر مسئله‌ای را بر مبنای عقل آدمی سنجید و تنها در صورتی که بتوان توجیهی عقلانی برای آن یافت قابل پذیرش خواهد بود؛ چنان‌که می‌گفتند: «الحسن ما يستحسنه العقل والقیح ما يستقبحه العقل» (میلانی، *نفحات الازهار بی‌تا: ۱۸/۲۳*). در نتیجه مبنا و اساس این مکتب بر آن است که همه معارف اعتقادی معقول است و جایی برای تعبد در عقاید وجود ندارد.

البته معتزله نیز مانند دیگر متکلمان از نقل غافل نبودند، اما مفاد و محتوای نصوص دینی را نیز تنها در صورت توافق با عقل قابل قبول می‌دانستند و در غیر این صورت به تأویل و توجیه نصوص می‌پرداختند؛ پس مشاهده می‌کنیم که نقش نقل در این مکتب، تأیید و ارشاد به حکم عقل است و خود به تنهایی منبع مستقلی محسوب نمی‌شود.

معمولاً این مبنا در قالب قاعده معروف معتزله «الفکر قبل ورود السمع» بیان می‌شود. برخی از معتزله در این اعتقاد بسیار افراط کرده‌اند و قائل شده‌اند که همه واجبات عقلی است و عقل به تنهایی حسن و قبح همه افعال را درک می‌کند.

بنابراین، حتی قبل از تشریح و ارسال رسل الهی نیز ترک قبايح و انجام حسنات را واجب شمرده‌اند و ارسال رسل را نه برای تشریح احکام، بلکه فقط به خاطر لطف الهی دانسته‌اند (شهرستانی، الملل و النحل ۱۴۰۴: ۱/۴۲).

در حقیقت می‌توان گفت همین عقل‌گرایی افراطی معتزله زمینه را برای نفی مطلق عقل‌گرایی توسط اشاعره فراهم کرده است؛ چرا که اشاعره با تعمیم اشکالاتی که بر دیدگاه افراطی معتزله در مورد جایگاه عقل در شرع وارد بود، کل مبنای حسن و قبح عقلی را رد کردند. ولی اگر اشاعره با دقت بیشتر تمام مکاتب عدلیه را بررسی می‌کردند، دچار این اشتباه نمی‌شدند، زیرا امامیه با اینکه حسن و قبح را عقلی می‌داند، هرگز چنین دیدگاه افراطی در مورد جایگاه عقل ندارد، بلکه با آن مخالف است.

دیدگاه امامیه دربارهٔ حسن و قبح

در مقابل عقل‌گرایی افراطی معتزله، امامیه دیدگاهی میانه ارائه می‌کند مطابق این دیدگاه نه باید عقل را همچون اشاعره به صورت سالبه کلی کنار گذاشت، و نه باید همچون معتزله آن را اصل در شرعیات قرار داد و به صورت موجبه کلیه پذیرفت؛ بلکه آنچه امامیه ادعا می‌کند پذیرش عقل به صورت موجبه جزیه است. به این معنا که ممکن است عقل از درک حسن یا قبح برخی افعال ناتوان باشد (سبحانی، رساله فی التحسین و التبیح ۱۴۲۰: ۲۱). پس در شرعیات استنباطات عقلی مقدم نمی‌شود.

به طور کلی به عقیده امامیه مرتبه عقل در شرعیات بعد از تشریح است. بنابراین، نمی‌توان عقل را حجتی مستقل و در برابر شرع قلمداد کرده و انسان را پیش از تشریح نیز مکلف دانست. «أن التکلیف لا یصح إلا بالرسول (ع) و اتفقت الامامیه علی أن العقل محتاج فی علمه و نتائجه إلى السمع و أنه غیر منفک عن سمع ینبه العاقل علی کیفیة الاستدلال، و أنه لا بد فی أول التکلیف و ابتدائه فی العالم من رسول...» (تکلیف شرعی) صحیح نیست مگر با آمدن پیامبران الهی. امامیه در این

رای متفق‌اند که عقل در علم و نتایجش محتاج به شرع است و از آن جدا نیست و (همچنین در این امر هم متفق است که) تکلیف با آمدن پیامبران آغاز می‌شود.» (شیخ مفید، *اوائل المقالات* ۱۴۱۴: ۴۴). در حقیقت، امامیه در این مسئله قائل به تفصیل شده‌اند؛ به این معنا که افعال دو گونه‌اند: افعالی که عقل می‌تواند مستقلاً در مورد آنها حکم کند؛ مانند حکم عقل به قبح کذب ضار و حسن صدق نافع، و افعالی که تنها شرع می‌تواند در مورد حسن یا قبح آن حکم کند؛ مانند حسن روزه رمضان و قبح روزه عید فطر (علامه حلی، *مبادی الاصول* ۱۴۰۴: ۱۶). از اینجا معلوم می‌شود اشکالی که ابن تیمیه مبنی بر این اعتقاد به عدلیه وارد کرده بود، فقط شامل معتزله می‌شود، نه امامیه.

جناب علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، در نقد عقل‌گرایی افراطی معتزله، دیدگاه امامیه را درباره ماهیت عقل چنین بیان می‌کند: «تمام علوم، چه علوم کاشف از خارج^(۲) و چه علوم اعتباری و ذهنی^(۳)، اعتمادشان بر فعل خدای تعالی است، زیرا منظور از جهان خارج که تکیه‌گاه علوم ماست، همان عالم صنع و ایجاد است که خود، فعل خدای تعالی است. بنابراین، بازگشت معنای اینکه می‌گوییم مثلاً عدد یک نصف عدد دو است، به این است که خدای تعالی دائماً در عدد یک و دو به این نسبت رفتار می‌کند، نه اینکه چون عقل من چنین می‌فهمد پس چنین است (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان بی تا: ۱/ ۲۲۵).

در قسم دوم هم بازگشت اینکه می‌گوییم مثلاً زید رییس ماست به این است که خدای سبحان انسان را طوری آفریده که به ارتکاز خود چنین حکم کند و بر طبق حکمش عمل نماید. بنابراین، تمامی احکام عقلی؛ چه احکام نظری و چه احکام عملی، همگی برگرفته از فعل خدای تعالی است (همان).

بنابراین، همان‌گونه که مشاهده کردیم، امامیه بر خلاف معتزله هرگز با عقل محدود خود برای خداوند تکلیف مشخص نکرده و قدرت خداوند را محدود

نساخته است. پس هیچ‌کدام از اشکالاتی که ابن تیمیه به طور کلی بر عدلیه وارد کرده، شامل امامیه نخواهد شد.^(۴)

ریشه‌های اشعری دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه به شدت دیدگاه اشاعره را در شرعی بودن حسن و قبح و عدم حجیت عقل رد می‌کند، ولی اگر دیدگاه او را در مورد حسن و قبح به خوبی بررسی کنیم، درمی‌یابیم که او نیز در حقیقت به نحوی قائل به شرعی بودن آن است! چرا که او نیز همچون اشاعره معتقد است عقل به تنهایی از توصیف فعل به حسن و قبح عاجز است و حتماً باید از شرع کمک بگیرد، یا به عبارتی حجیت عقل را تنها در چارچوب شرع می‌پذیرد.^(۵)

به باور او حتی برای پذیرش اصول دین نیز عقل باید از شرع کمک بگیرد و نمی‌تواند با کمک گرفتن از استدلالهای عقلی که متکلمان ارائه می‌کنند به آنها پی ببرد (ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل ۱۳۹۱: ۱/۱۱۴). او به شدت با استدلالها و براهین منطقی که متکلمان و فلاسفه برای وجود خداوند ارائه می‌کنند مخالفت کرده، مدعی است این‌گونه براهین همگی حاصل فلسفه شرک‌آلود یونان است نه منابع اصیل اسلامی. بنابراین، نباید از چنین براهینی برای اثبات اصول دین بهره برد (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی بی تا: ۹/۲۳۰).

از طرفی ابن تیمیه با تقسیم ادله به شرعی و عقلی به شدت مخالفت می‌کند. بنا به دیدگاه او، آنچه در برابر شرعی قرار می‌گیرد بدعی^(۶) است نه عقلی؛ چرا که شرعیات خود شامل این دو دسته می‌شود: سمعیات؛ اموری که تنها با خبر شارع می‌توان به آنها علم پیدا کرد، و عقلیات؛ آن دسته از اموری که با عقل نیز می‌توان آن را شناخت، ولی شرع هم به آن اشاره کرده است، مانند دلایل عقلی که در قرآن برای اثبات توحید، نبوت یا معاد ذکر شده است (ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل ۱۳۹۱: ۱/۱۱۴).

همان‌طور که مشاهده کردیم، ابن تیمیه برای عقل هیچ‌گونه جایگاه مستقل و ذاتی قائل نیست. بنابراین، در حقیقت وی حسن و قبح را تنها در مقام ثبوت می‌پذیرد، نه در مقام اثبات.

جمع‌بندی

از آنچه تا کنون دانستیم می‌توان نتیجه گرفت: اولاً، بنا به دیدگاه ابن تیمیه، حسن و قبح وجود حقیقی دارد و اعتباری صرف نیست. ثانیاً، عقل انسان در چارچوب شرع می‌تواند به حسن و قبح پی ببرد. از طرفی هرچند وی مانند معتزله و امامیه به صراحت خداوند را به عنوان عادل توصیف نکرده، ولی با توجه به اینکه وی همچون عدلیه معتقد است بنا به تصریح آیات قرآن خداوند هرگز مرتکب قبایح نمی‌شود و بی‌گناهی را عقاب نمی‌کند یا گناهکاری را پاداش نمی‌دهد و همواره با بندگان به عدل رفتار می‌کند، او را نیز باید معتقد به عدل الهی دانست. البته تفاوت وی با عدلیه در این است که عدلیه چنین اعتقادی را بیشتر با توجه به مقدمات عقلانی استنباط می‌کنند، ولی ابن تیمیه عدل الهی را صرفاً با استفاده از آیات قرآن اثبات می‌کند.

از طرفی به نظر می‌رسد او میان اصل مسئله حسن و قبح عقلی، و مسئله جواز یا عدم جواز عقاب اخروی پیش از تشریح شارع و صرفاً بنا به حکم عقل، خلط کرده باشد. آنچه مورد بحث بود بحث ثبوتی و اثباتی حسن و قبح بود؛ یعنی آیا اولاً حسن و قبح وجودی حقیقی دارد یا از امور اعتباری محسوب می‌شود، و ثانیاً آیا عقل انسان راهی به شناخت حسن و قبح افعال دارد یا خیر؟ بحث جواز یا عدم جواز عقاب اخروی در کار نبود. در اصل به نظر می‌رسد بحث عقاب اخروی مستقیماً مربوط به بحث عقلی یا شرعی بودن حسن و قبح نیست، ولی ابن تیمیه با طرح این مسئله از موضوع مورد بحث دور شده است.

اشتباه دیگری که ابن تیمیه در استدلال خود بر عدم حجیت مستقل عقل مرتکب شده، این است که او به گونه‌ای بحث را مطرح می‌کند گویا عدلیه معتقدند عقل واقعیت‌ساز است و شرعیات بنا به تشخیص عقل در حال تغییر و تحول‌اند، در حالی که عدلیه حسن و قبح را دارای واقعیت در نفس‌الامر می‌دانند و آنچه عدلیه مدعی آن‌اند این است که عقل انسان توانایی آن را دارد که حسن و قبح برخی افعال را بدون دخالت شرع تشخیص دهد، نه اینکه تشخیص عقل حسن و قبح‌ساز است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت‌ها

- (۱). «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ...» (انعام: ۱۴۸).
- (۲). علوم و تصدیقاتی که هیچ‌گونه ارتباطی به اعمال ما نداشته و تنها واقعیاتی را کشف نموده و با خارج تطبیق می‌دهد، چه اینکه ما موجود باشیم یا نه، مانند تصدیق به اینکه عدد چهار جفت است.
- (۳). علوم و تصدیقاتی است اعتباری و قراردادی که ما خود، آن را برای کارهای زندگی اجتماعی مان وضع نموده و اعمال اختیاری خود را در ظرف اجتماع به آن تعلیل نموده، اراده خود را نیز مستند به آن می‌کنیم. اینگونه علوم از قبیل علوم قسم اول نیستند که خارجیت داشته ذاتا و حقیقتا با خارج تطبیق شوند، بلکه ما به آنها ترتیب اثر خارجی می‌دهیم، و این ترتیب اثر مانند قسم اول ذاتی نیست، بلکه اعتباری و قراردادی است. این علوم عبارتند از احکام و قوانین و سنن و شئون اعتباری که در اجتماع معمول گشته و جریان می‌یابد، مانند ولایت، ریاست، سلطنت و ملک و...
۴. با توجه به اینکه موضوع این مقاله دیدگاه ابن‌تیمیه درباره حسن و قبح است، از پرداختن تفصیلی به دیدگاه امامیه خودداری شده است.
۵. ممکن است در اینجا سؤالی پیش بیاید: چگونه ابن‌تیمیه را اشعری مسلک می‌دانید، در حالی که او به هر حال حسن و قبح افعال را در موارد ملائمت با طبع یا مصالح و مفاسد اجتماعی پذیرفته است، در حالی که اشاعره در این حد نیز حسن و قبح عقلی را نمی‌پذیرند؟! جناب استاد سبحانی این اشکال را این‌گونه پاسخ می‌دهند: «اینکه کسی فعل را با توجه به مصالح و مفاسد اجتماعی مترتب بر آن، یا ملائمت و مخالفت با غرض فاعل، به حسن و قبح توصیف کند، چنین فردی قائل به حسن و قبح ذاتی نیست. در حقیقت قول چنین فردی شبیه به قول اشاعره است» (سبحانی ۱۴۲۰: ۲۰).
۶. آنچه در شرع نیست و خارج از آن بدعت گذاشته می‌شود.

کتابنامه

۱. ابن تیمیه حرانی، العقيدة التدمرية، بی جا، بی تا، DVD/المكتبة الشاملة.
۲. ابن تیمیه حرانی، مجموع الفتاوى، بی جا، بی تا، DVD/المكتبة الشاملة.
۳. ابن تیمیه حرانی، التفسیر الكبير، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۸ق.
۴. ابن تیمیه حرانی، الفرقان بین الحق و الباطل، محمد بن ریاض الاحمد الاثری، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۲۶ق.
۵. ابن تیمیه حرانی، درء تعارض العقل و النقل، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
۶. ابن تیمیه حرانی، درء تعارض العقل والنقل، محمد رشاد سالم، ریاض، دارالکنوز الأدبیة، ۱۳۹۱ق، DVD المكتبة الشاملة.
۷. ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، محمد رشاد سالم، بی جا، مؤسسة قرطبة، اول، ۱۴۰۶ق.
۸. اشعری، اللمع، بی جا، بی تا، DVD/المكتبة الشاملة.
۹. ایجی، المواقف، بیروت، دارالجليل، ۱۴۱۷ق.
۱۰. تقنازانی، شرح المقاصد فی علم الکلام، پاکستان، دارالمعارف النعمانیة، ۱۴۰۱ق.
۱۱. سایت مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، www.Cgie.org.ir مقاله ۱۰۰۸، عباس زریاب خویی.
۱۲. سبحانی، جعفر، رسالة فی التحسين والتقییح، قم، مؤسسة الإمام الصادق(ع)، ۱۴۲۰ق.
۱۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکريم، الملل و النحل، سید محمد گیلانی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۴ق.
۱۴. الشیخ المفید، ابراهیم انصاری، اوائل المقالات، بیروت، دارالمفید للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.
۱۵. صائب، عبدالمجید، ابن تیمیه حیاته و عقایدہ، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۷ق.

۱۶. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، بی‌جا، بی‌تا، DVD المكتبة الشاملة.
۱۷. العظمه، عزیز، ابن تیمیه، بیروت، ریاض، الرئيس للكتب و النشر، ۲۰۰۰م.
۱۸. علامه حلی، مبادئ الاصول، عبد الحسين محمد علی البقال، بی‌جا، مرکز النشر
مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق، DVD کتابخانه اهل البيت (ع).
۱۹. کلینی، الکافی، علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
۲۰. محمود، عبدالرحمن بن صالح، موقف ابن تیمیه من الاشاعرة، ریاض، مکتبة الرشد،
۱۴۱۶ق.
۲۱. میلانی، سید علی، نفحات الازهار، بی‌جا، بی‌تا، جزء ۱۸، DVD المكتبة الشاملة.
۲۲. نجدی، عبدالرحمن محمد قاسم، کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه فی العقاید، ابن
تیمیه الحرانی، بی‌جا، مکتبة ابن تیمیه، بی‌تا، DVD المكتبة الشاملة.