

## بررسی انتقادی نگره ابن تیمیه درباره حسن و قبح عقلی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۲

محمدباقر پورامینی\*

۱۱۷

پیش

سال بیست و هشتم / شماره ۱۰۹ / پیاپی ۱۴۰۲

### چکیده

حُسن و قُبْح افعال همواره مورد استناد مذاهب کلامی و اندیشمندان مسلمان بوده است؛ آن سان که عدلیه و معتزله در قامت مروجان حسن و قبح عقلی برآمده‌اند و لیکن اشاعره بر مبنای شرعی دانستن تحسین و تقبیح اصرار ورزیده‌اند. در کنار این دو نظر محوری، ابن تیمیه حرانی با تأکید بر حسن و قبح عقلی، آن را به عنوان نظر سوم و بر خلاف دو دیدگاه اعتزالی و اشعری می‌شمارد. در این نوشتار تلاش می‌شود به این پرسش پاسخ داده شود که آیا می‌توان ادعای ابن تیمیه را در باب حسن و قبح عقلی پذیرفت. در واقع ابن تیمیه حرانی که معرفت عقلی را نسبی و غیر قابل باور دانسته و آن را به عنوان عنصر مستقل در فهم حقایق نمی‌پذیرد، تلاش می‌کند با تفکیک حسن و قبح ذاتی، منکر حسن و قبح ذاتی است و بر شرعی‌انگاری ثواب و عقاب تأکید دارد و معتقد است یک فعل نه شایسته مدح و ثواب است نه شایسته ذم و عقاب. او تأکید دارد که در برابر عمل آدمی استحقاقی در کار نیست. در این نوشتار ضمن تبیین دیدگاه ابن تیمیه و بررسی انتقادی نگاه او در زمینه ماهیت عقل و معرفت عقلی، تصویر ترسیمی از حسن و قبح از سوی او در دو مسئله انکار حسن و قبح ذاتی و تأکید وی بر شرعی‌انگاری ثواب و عقاب بررسی و نقد گردد؛ دیدگاهی که می‌توان آن را رویکرد تصحیح شده شمرد.

**وزاگان کلیدی:** عقل، معرفت عقلی، حسن و قبح ذاتی، حسن و قبح عقلی، ابن تیمیه.

## مقدمه

مفهوم حسن و قبح و نسبت آن با آموزه‌ها و احکام دین از جمله مباحث چالشی در میان نحله‌ها و گرایش کلامی بوده است. آن سان که اندیشمندان شیعی و معتزلی با لحاظ تفاوت رویکرد در قامت مروجان و مدافعان حسن و قبح عقلی برآمده اند، اشاعره بر مبنای شرعی دانستن تحسین و تقبیح اصرار ورزیده‌اند.

وقتی از برون داد عقل و حجیت آن در علم کلام یاد می‌شود، «حسن و قبح عقلی» را نیز باید مد نظر قرار داد و این مسئله به عنوان مبنای بسیاری از گزاره‌های عقیدتی و مسائل مطرح می‌گردد؛ زیرا درک حسن و قبح از شئون عقل است و مسائلی نظیر شناخت خداوند و صفات و افعال الهی و برخی مسائل کلامی دیگر بر حسن و قبح عقلی مبتنی می‌باشند؛ زیرا حسن و قبح بعضی از افعال را عقل بالبداهة درک می‌کند؛ آنکه عقل انسان فی الجمله می‌تواند حسن و قبح را درک نماید و منتظر بیان شرع نمی‌ماند (حلی، ۱۹۸۲م، ص ۳۶ / ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۴).

از سویی نزد جمعی از اهل سنت و جماعت که تفکر کلامی آنان بر محور ابوالحسن اشعری است، هیچ چیزی از افعال جز به حکم شرع، حسن و قبیح نیست. به باور اشاعره ذات فعل، دارای حسن و قبح نیست؛ بلکه «الحسن ما حسنه الشارع و القبیح ما قبحه الشارع». اشاعره همان گونه که «درمقام اثبات» اصل حسن و قبح ذاتی را نمی‌پذیرند، «درمقام ثبوت» نیز به حسن و قبح عقلی باور ندارند. باقلانی متکلم اشعری قرن چهارم بر این نکته اصرار دارد که «عقل قادر به شناخت زشتی و نیکویی هیچ یک از افعال نیست» (الباقلانی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۲). ابوالفتح شهرستانی اشعری (متوفای ۵۴۸ق) نیز این نگاه را ترویج می‌کند و معتقد است: «فالعقل لایحسن ولا یقبح، ولا یقتضی ولا یوجب والسمع لایعرف، ای لایوجد المعرفة، بل یوجب» (شهرستانی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۴۲). اصحاب حدیث نیز منکر حسن و قبح عقلی اند و بر خلاف امامیه، ماتریدی‌ها و معتزله، در این انکار، با اشاعره همسو هستند (آمدی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۱۱۷-۱۲۴). در منظر این مکتب، حسن فعل به اذن شارع بر آن به نحو وجوب یا استحباب و اباحه است و قبح آن به منع شارع از آن به نحو تحریم یا کراهت می‌باشد؛ آنان معتقدند نماز و روزه و امثال این دو از آن جهت که مورد امر الهی است حسن است و درمقابل زنا و سرقت و قتل

عدوانی و بناحق و خوردن اموال مردم به باطل از آن جهت که شارع نهی کرده، قبیح است، وگرنه هیچ فعلی نه حسن است و نه قبیح (مدکور، ۱۹۰۰م، ج ۱، ص ۱۶۸). پیروان این مکتب بر این باورند احکام شارع مقدّس گاهی امر به حکمی است و گاه نهی از امری است و این حسن و قبحی که شارع می‌گوید به این دلیل نیست که این نیکویی با قبح بودن از صفات ذاتی آن شیء است، بلکه به خاطر تعلق امر خداوند نهی ایشان به آن شیء است و این حکم شرع است که صفت حسن و قبح به آن می‌دهد (العجم، ۲۰۰۳م، ص ۱۹۰-۱۹۱).

در کنار این دو نظر محوری، ابن تیمیه مدعی ارائه نظر سوم است و حسن و قبح عقلی ادعایی خود را بر خلاف دو دیدگاه اعتزالی و اشعری می‌شمارد و ضمن نقد دیدگاه‌های معارض، به تبیین نظر خود می‌پردازد و با بیان این جمله که «ان نفی الحسن والقبح العقلیین مطلقاً لم یقله احد من سلف الأمة ولا أئمتها» (ابن تیمیه، ۱۴۲۴ق، ص ۴۲۱)، خود را باورمند به حسن و قبح عقلی ادعایی می‌شمارد.

در این نوشتار تلاش می‌شود به این پرسش محوری پاسخ داده شود که آیا می‌توان ابن تیمیه را که به معرفت عقلی باور ندارد، از پیروان حسن و قبح عقلی دانست و چه نقدهایی بر این مدعا وجود دارد.

در زمینه دیدگاه ابن تیمیه درباره حسن و قبح چندین مقاله تدوین شده است که می‌توان به «حسن و قبح از دیدگاه ابن تیمیه» اثر آقای سیدمحمد روحانی و «ارزیابی دیدگاه ابن تیمیه در بحث حسن و قبح» از آقای سیدابوالفضل حسینی‌پور اشاره کرد؛ لیکن امتیاز این نوشتار آن است که تلاش می‌شود ضمن درنگ در فهم ابن تیمیه از ماهیت و اعتبار عقل، به تفکیک دو مسئله انکار حسن و قبح ذاتی و شرعی انگاری ثواب و عقاب بررسی و نقد گردد؛ دیدگاهی که شباهت با دیدگاه اشاعره داشته و به نوعی رویکرد تصحیح‌شده ایشان را به تصویر می‌کشد.

## ۱. دیدگاه ابن تیمیه

تقی الدین احمد بن عبدالحمیم معروف به ابن تیمیه (۶۶۰ - ۷۲۸ق) که وامدار روش شناسایی نقل‌گرایانه، ظاهرگرایانه و خردگریزانه حنابله است، نص‌گرایی افراطی را که تقریباً به خاموشی

گراییده بود، بار دیگر تجدید کرد. او با شعار تبعیت از سلف، بنای دوباره اندیشه ظاهرگرایی افراطی را گذاشت و در مباحث اعتقادی دیدگاه خود را غیر از دو مکتب کلامی معتزلی و اشعری شمرد و اصرار داشت که اشاعره را در کنار معتزله و دیگر مذاهب اسلامی که در مسئله صفات دیدگاه تنزیهی را پذیرفته‌اند، ملحد و تکذیب‌کننده پیامبران بشمارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۶، ص ۳۵۹). او در دهه چهل عمر خود کتاب *العقيدة الحمویة الکبری* را نوشت و صفاتی را که مستلزم جسمانیت خدا بود، برای آنها ذکر کرد و آشکارا برای خدا «جهت» و «سمت» قایل شد (ابن شاکر، ۱۹۵۱م، ج ۱، ص ۷۲). همو در کتاب معروف *درء تعارض العقل والنقل* در اثبات این نکته بود که عقل قابلیت پیروی ندارد و با تکیه بر فهم ظاهرگرایی، فقط باید سراغ نقل رفت. ابن تیمیه مدعی بود چون عقل راهی به سوی فهم عوالم بالا را ندارد، فهم آن هیچ گاه نمی‌تواند با نقل تعارض کند، بلکه عقلی مورد قبول است که همیشه در خدمت تفسیر وحی باشد، و الا آن عقل، عقل یونانی است که جز بدعت گذاری کار دیگری انجام نمی‌دهد. ابن تیمیه متکلمان را اهل بدعت می‌دانست و معتقد بود فلاسفه و متکلمان، حقیقتی را ثابت نکرده‌اند و اصولی را که بنیاد نهاده‌اند، با حقیقت معارض است (ابن تیمیه، ۱۳۷۴ق، ص ۳۶۰).

ابن تیمیه به عنوان یک اهل حدیثی نص گرا ضمن تأکید بر ابزار معرفت بخش نقل (کتاب و سنت) و حس، عقل را عنصر مستقل در فهم حقایق نمی‌داند (ابن تیمیه، ۱۹۹۱م، ج ۱، ص ۲۱) و بر این پایه، دیدگاه او را در باب حسن و قبح باید تقریر و سپس نقد نمود.

همو در مسئله حسن و قبح مدعی ارائه دیدگاه سوم و وسط است و ضمن اذعان به حسن و قبح عقلی، آن را غیر از باور رایج معتزله می‌داند. او تلاش می‌کند دیدگاه خود را جدید و دو دیدگاه دیگر را غلط و انحرافی بشمارد (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۱۵) و اذعان می‌دارد که «فَالنَّاسُ فِي مَسْئَلَةِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: طَرَفَانِ وَوَسَطٌ» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۴۳۱). دو نکته محوری وی بدین قرار است:

نخست. در نگاه وی حسن و قبح افعال با عقل و فطرت شناخته می‌شوند. او عقلی بودن را غیر از ذاتی بودن افعال دانسته و معتقد است افعال، حسن و قبح ذاتی ندارند (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۱۵) و ضمن نقد دیدگاه معتزله، بیان می‌دارد که این گروه حسن و قبح را صفات ذاتی برای فعل و لازم برای آن دانسته‌اند. شرع صرفاً کاشف از این صفات بوده و سبب آن نخواهد بود

(ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۴۳۱). وی ضمن نفی وصف ذاتی برای حسن و قبح تأکید می‌کند که گاه یک امر در وضعیتی حسن و در وضعیتی دیگر قبیح است؛ همچنان که یک امری در موقعیتی نافع و محبوب بوده و در موقعیتی دیگر مضر است: «ومن الناس من يظن أن الحسن والقبح صفة لازمة للموصوف وان معنى كون الحسن صفة ذاتية له هذا معناه وليس الأمر كذلك، بل قد يكون الشيء حسناً في حال قبيحاً في حال؛ كما يكون نافعاً ومحبوباً في حال وضاراً وبغيضاً في حال والحسن والقبح يرجع إلى هذا وكذلك يكون حسناً في حال وسيناً في حال باعتبار تغير الصفات» (ابن تیمیه، ۱۴۲۴ق، ص ۴۲۲).

دوم. او بر خلاف باورمندان به حسن و قبح عقلی، ثواب و عقاب را شرعی می‌داند و به واقع مبنای او تفکیک «عقلی» بودن حسن و قبح و «شرعی» بودن ثواب و عقاب است. او مدعی است «المدح والذم والثواب والعقاب إنما يترتب حُسْنُهُ وَقُبْحُهُ بطريق الشرع فقط» و تأکید دارد که عاقبت افعال بشری در سرای آخرت به نظر شرع است که چه کسی سعادت یا شقاوت یابد و این تفصیل را برخاسته از ایمان و برآمده از کتاب الهی می‌شمارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۴۲۸-۴۳۱). ابن تیمیه بر این باور است که عقل تا زمانی که شرع بیان نکرده باشد، نمی‌تواند حکم به ثواب فاعل حسن و عقاب فاعل قبیح نماید: «تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة لا تعلم إلا بالشرع، فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر: عاقبت افعال از سعادت و شقاوت در آخرت جز به شرع شناخته نمی‌شود» (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ق، ص ۲۱۶).

ابن تیمیه این دیدگاه تفصیلی خود را صائب و در نقطه مقابل دو دیدگاه رایج دانسته و منظر آنان را اشتباه می‌انگارد و مدعی است: «ولكن طائفة توهمت أن للحسن والقبح معنى غير هذا، وأنه يعلم بالعقل، وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا، فكلتا الطائفتين اللتين أثبتتا الحسن والقبح والعقليين أو الشرعيين وأخرجاته عن هذا القسم غلطت» (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۱۵).

## ۲. بررسی ماهیت عقل و معرفت عقلی

زمانی که ابن تیمیه از عقلی بودن حسن و قبح یاد می‌کند، این سؤال مطرح است که عقل نزد وی به چه معناست و آیا او معرفت عقلی را می‌پذیرد؟

## الف) ابهام در ماهیت عقل

ابن تیمیه عقل را امر فطری و علم حاصل از غریزه می‌شمارد (نجار، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۵۳-۵۴) و با فروکاستن ماهیت عقل در حد یکی از قوای طبیعی، بر غریزه بودن آن اصرار دارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۲۳۱ و ج ۹، ص ۲۸۷). او ضمن انکار جوهر بودن عقل، مدعی است عقل در لغت مسلمین همان عرض است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۱۸، ص ۳۳۸). وی تأکید دارد که هیچ نصی درباره عقل نیامده است و حتی احادیث وارده در باب عقل و فضیلت آن نیز کذب است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۱۸، ص ۳۳۶). او فلاسفه را متهم به جعل حدیث در فضیلت عقل می‌کند و حدیث «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ...» را نیز از این سنخ می‌شمارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۵۰۸ و ج ۱۸، ص ۳۳۶).

### بررسی و نقد

تعریف ترسیمی ابن تیمیه از عقل محل تأمل است:

۱. یکسان انگاری عقل و غریزه بر خلاف نگاه لغت‌شناسانی است که بر این باورند «العقل ما يقابل الغريزة التي لا اختيار لها...» (مصطفی، ۱۹۹۲م، ج ۲، ص ۶۱۷). بدیهی است عقل در بررسی پدیده‌ها به صورت روش مند و مختار عمل می‌کند؛ لیکن تأثیر غریزه به صورت یک رفتار معین در خارج تبلور می‌یابد. بدیهی است وقتی ابن تیمیه عقل را به عنوان یک عرض و غریزه معرفی می‌کند، بر ابهام ماهیت آن می‌افزاید.

۲. عقل جوهر مجرد و بسیطی است که از هر نوع قوه و آمیزش با ماده، مبرا و منزه بوده و مدرك حقایق اشیاست (طباطبایی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۷ / مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۸۸).

۳. با عرض دانستن عقل، غریزه بودن آن امری ممکن است؛ زیرا غریزه از مقوله عرض بوده و انسان امور زندگی خود را به وسیله آن تأمین می‌کند.

۴. عقل در روایات فریقین جایگاه ویژه‌ای دارد؛ افزون بر مستند بودن حدیث مورد اشاره (العراقی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۹۹)، عقل قوه‌ای است که معیار تکلیف و ملاک امتیاز انسان از حیوان است؛ به این معنا که انسان به وسیله عقل قابلیت رشد و شکوفایی و استعداد رسیدن به کمالات انسانی را پیدا می‌کند (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۷).

## ب) انکار اعتبار معرفت عقلی

در نگاه ابن تیمیه عقل نمی تواند عنصر مستقل در فهم حقایق باشد و در شریعت کسی به پیروی از «نظر و استدلال» مأمور نشده است و اثبات خالق با نظر، ویژه اهل کلام است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۱۶، ص ۳۲۸/ همو، ۱۹۹۱م، ج ۱، ص ۲۱) و آنکه درون کتاب و سنت، دلایل عقلی و برهانی یقینی وجود دارد و باید به همان بسنده نمود (ابن تیمیه، [بی تا]، ۱۷۹). در نگاه وی معرفت عقل نسبی است (ابن تیمیه، ۱۹۹۱م، ج ۱، ص ۱۴۴/ ر.ک: ابوشیخی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۹۵) و ممکن است یک امر عقلی باطل شناخته شود و در عین حال برخی معقولات دیگر حق به شمار آید (ابن تیمیه، ۱۹۹۱م، ج ۱، ص ۹۱).

ابن تیمیه «عقل صریح» را می پذیرفت گرچه ملاک چنین عقلی را موافقت با نص و عدم معارضه با شرع می دانست (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۴۷). او میزان عقلی را همان معرفت فطری دانسته (ابن تیمیه، ۱۴۲۴ق، ص ۲۸۱) و بر محور حجیت عقل فطری، عاقل را کسی می دانست که از فطرت سالم برخوردار باشد. همو در کنار بیان این نکته که «فلا یسمی عاقلاً إلا من عرف الخیر فطلبه والشرفترکه» بر این امر هم اذعان دارد که «هذا کله إنما یحصل مع صحۃ الفطرۃ وسلامتها» (ابن تیمیه، ۱۹۹۶م، ص ۲۳-۲۴). در نگاه ابن تیمیه کسی دارای فطرت سالم است که از اعتقادات باطل برحذر بوده و عقاید صحیحه را برگزیند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۲۴۵).

### بررسی و نقد

۱. عقل به عنوان یک قوه ادراکی برای شناخت مفاهیم کلی، در کنار کتاب و سنت، حجّت معتبر است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۴۱) و بسیاری از متکلمان اهل سنت نیز آن را یکی از ابزارهای معرفتی انسان دانسته، بر حجیت آن تأکید می کنند (غزالی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۲۷).

۲. معرفت انسان در امور عقلی مطلق و همیشگی است و جز در امور حسی و تجربی نمی توان نسبت معرفت را در امور عقلی پذیرفت (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶۲ حسین زاده، ۱۳۸۵، ص ۳۶).

۳. عقل حقیقتی خطاناپذیر است و از مجموع آیات فراوانی که همگان را به تعقل و تفکر فرا می خواند، به خوبی معلوم می شود که عقل از خطا مصون است؛ زیرا تعقل ادراک همراه با سلامت

فطرت است. امکان خطابودن آنچه مردم یک امر عقلی می نامند، وجود دارد و لیکن نمی توان بر این امر ملتزم شد که آنچه در واقع معقول است نیز خطا و صواب را برای آن متصور است؛ از این رو متکلمان شیعه (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۱) و سنی (رازی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵۱) تأکید دارند شرط دستیابی به علوم ضروری از سوی عقل، سالم بودن حواس و قوای ظاهری و باطنی انسان است. سید مرتضی و تفتازانی در ادراک عقلی قید «عند سلامة الآلات» را می افزایند (الشریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۷۷/ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۳۲).

۴. این تیمیه تبیین درستی از عقل صریح نداشت؛ لیکن از این عقل که سنخیتی با عقل برهانی و مدرک کلیات ندارد، بارها یاد کرده و گویا چنین عقل متکی بر غریزه آدمی که در نهاد هر انسانی قرار دارد، همان «عقل فطری» است (شیخی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۹۴). این تیمیه اذعان می دارد که مردم به واسطه فطرت به صفات خیری همچون عدل و جمال روی می آورند؛ همان گونه که به فطرت خود از برخی امور رفتاری نادر و زشت روی گردانند و این گرایش و تنفر به واسطه ادراک عقل صریح است (عقیفی، ۲۰۰۹م، ص ۶۸). او می افزاید: «فالمراد بقولنا حسن، أنه ملائم نافع والمراد بقولنا قبیح أنه ضار مؤذ وهذا أمر فطری، فعلم أن الناس بفطرتهم يعلمون هذه القضايا المشهورة بينهم». در جای دیگر می گوید: «الناس إذا قالوا العدل حسن والظلم قبیح، فهم یعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة يحصل لها بوجوده لذة وفرح، ونافع یعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة يحصل لها بوجوده لذة، وفرح، ونافع لصاحبه ولغير صاحبه، وتتنعم به النفوس» (ابن تیمیه، ۱۴۲۴ق، ص ۴۳۰). البته عقل فطری حکم بر بدیهیات می کند مانند بزرگ تر بودن کل از جزئش، اما حکم به حسن و قبیح در حیطه عقل فطری و صریح و بدیهی نیست (مشکور، ۱۳۶۸، ص ۲۰۲).

۵. گرچه لازمه تعقل صحت فطرت است، سلامت فطرت در گرو سلامت نفس و پیرایش فطرت است؛ زیرا عقلانیت مبتنی بر فطرت سالم یا همان عقلانیت فطری، انسان را موفق به جداسازی حق از باطل و خیر از شر می کند و ادراک در آن با سلامت فطرت همراه بوده و غرایز و امیال نفسانی بزرگترین مانع در این مسیر معرفی خواهد بود.



### ۳. بررسی انکار حسن و قبح ذاتی و تفکیک آن از عقلی بودن

ابن تیمیه با ادعای حسن و قبح عقلی، ذاتی بودن حسن و قبح را منتفی دانسته و آن را غیر از عقلی بودن می داند و معتقد است حسن افعال، ذاتی نیستند؛ چراکه ذاتی همیشه همراه شیء است (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۱۵) و گویا مراد از نفی «ذاتی» بودن حسن و قبح به معنای استقلال و بی نیازی عقل از شرع، در ادراک حسن و قبح افعال است (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ق، ص ۲۱۶).

#### بررسی و نقد

پیروان حسن و عقلی بر ذاتی بودن حسن و قبح برخی افعال و صفات فارغ از امر و نهی خدا تأکید دارند (ابن نوبخت، ۱۴۱۳ق، ص ۴۵/حلی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۵/فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۵)؛ لیکن ابن تیمیه در نفی حسن و قبح ذاتی، نگاه اشاعره را دنبال می کند. این جریان کلامی بر این باور است که افعال انسان حسن و قبح ذاتی نداشته، حتی حسن و قبح نسبی و قیاسی نیز ندارند و جز امر و نهی خدا، مدح و ذمی در کار نیست (جوینی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰۸).  
در پاسخ به این نگاه چند نکته قابل ذکر است:

۱. اعمال فی نفسه و بالذات حسن یا قبیح اند و از حیث هستی شناختی، حسن و قبح امور در ذات آنها نهفته است و از همین روست که خداوند به آنها امر و نهی می کند؛ یعنی عدل به خودی خود و بدون اینکه عنوان دیگری بر آن منطبق شود، به حسن و مفهوم ظلم به خودی خود به قبح متصف است و بر این اساس صفت ذاتی برای حسن و قبح به عدل و ظلم اختصاص دارد؛ خواه آنکه شرع به آن حکم کرده باشد یا نکرده باشد (سبجانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۷۸).

۲. منظور از «ذاتی» همان «واقعی» و «نفس الامری» یا ذاتی باب برهان است و از این رو مصالح و مفاسد واقعی و نفس الامری بشر ملاک حسن و قبح خواهد بود است؛ یعنی آنچه ذاتاً دارای حسن است، مصلحت بشری و آنچه ذاتاً دارای قبح است، مفسده بودن برای بشر است؛ از این رو مراد از ذاتی بودن ارزش افعال این است که همه افعال اختیاری انسان در واقع و نفس الامر دارای مصلحت یا مفسده واقعی و بیرونی اند؛ به گونه ای که يك نوع فعل، فی نفسه و صرف نظر از اعتبار معتبر یا صرف نظر از علم و آگاهی افراد، مقتضی وصول به کمال مطلوب و یا مقتضی دوری از آن است (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۷، ص ۴۸).

۳. به نظر می‌رسد این تیمیه همانند اشاعره، گرفتار خلط مبحث میان مقام ثبوت و اثبات شده است؛ زیرا بحث ذاتی بودن حسن و قبح امری ثبوتی است که مربوط به عینیت خارجی و عالم واقع است و در پی آن بحث اثباتی و عقلی می‌آید که مربوط به فهم انسان است؛ بدان معنا که در مقام اثبات عقل می‌تواند حسن و قبح ذاتی را درک کند؛ از این رو در مورد ذات افعال، کل فعل یصدر من الانسان لا یخلو من الحسن و القبح و در مقام اثبات و کشف، عقل انسان فی الجمله می‌تواند حسن و قبح را درک نماید؛ لذا از حیث معرفت‌شناختی عقلی دانستن حسن و قبح مربوط به فهم ما و عالم اثبات است و مقصود از ذاتی بودن حسن و قبح همان عقلی است و از این جهت است که حسن و قبح ذاتی به نام حسن و قبح عقلی نیز خوانده می‌شود؛ یعنی عقل به عنوان گوهری نفسانی بدون استمداد از خارج، حسن فعل خیر و قبح فعل شر را درک می‌کند و احکام شرع نیز ناظر به همین حسن و قبح ذاتی و عقلی است و مدح و ذم و ثواب و عقاب در پی آن می‌آید (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۰۴). همچنین اگر این تیمیه هیچ مقام ثبوتی - خواه الهی یا ذاتی - برای حسن و قبح در نظر نگیرد و تنها معیار حسن و قبح چیزی، امر و نهی الهی باشد، آیا خود امر و نهی الهی فی نفسه دارای حسن و قبح‌اند و اگر چنین است، آیا کاشف آنها عقل است یا باز هم امر و نهی الهی را کاشف می‌دانند (جوادی، ۱۳۸۷، ص ۵۸).

۴. اینکه این تیمیه حسن و قبح ذاتی را قبول ندارد ولی حسن و قبح عقلی را قبول دارد، تناقض است؛ چراکه باید در فعل حسنی وجود داشته باشد تا عقل آن را بفهمد. اگر همراه فعل بوده، ذاتی آن می‌شود و اگر جدای از فعل بوده و بعد آمده، عرضی است. به واقع حسن و قبح ذاتی برای افعال ثابت است و عقل هم فی الجمله حسن و قبح افعال را درک می‌کند و از این رو حسن و قبح ذاتی به نام حسن و قبح عقلی نیز خوانده می‌شود. اثبات حسن و قبح افعال را نمی‌توان به بهانه انکار نقش عقل در فهم حسن و قبح، بر عهده دین و شرع گذاشت؛ زیرا اگر بنا باشد حسن و قبح شرعی باشد و با عقل ثابت نشود، با شرع نیز ثابت نخواهد شد (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰۳).

#### ۴. بررسی شرعی انگاری ثواب و عقاب

این تیمیه ثواب و عقاب را شرعی می‌داند و دیدگاه وی بر تمایز «عقلی» بودن حسن و قبح از «شرعی» بودن ثواب و عقاب مبتنی است که این تفکیک محل درنگ و تأمل است.

## بررسی و نقد

۱. نگاه ابن تیمیه در شرعی انگاری ثواب و عقاب به دیدگاه اشاعره نزدیک است؛ زیرا آنان معتقدند فعل با قطع نظر از اراده خداوند نه شایسته مدح و ثواب است نه شایسته ذم و عقاب. آنان تأکید دارند که در برابر عمل آدمی استحقاقی در کار نیست؛ چراکه حسن و قبحی فراتر از اراده خداوند وجود ندارد و بنابراین ثواب چیزی جز تفضل الهی نیست (جوینی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۵۲/الغزالی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۱-۵۲). به اعتقاد اشاعره خداوند عقلاً می‌تواند از اعطای ثواب سر باز زند یا از عقاب درگذرد، هرچند چنین نمی‌کند و این معنا از حسن و قبح از نگاه اشاعره، امری فراطبیعی و فراعقلی است و عقل توان داوری در این مورد را ندارد و فقط فرمان الهی می‌تواند در این باره داوری کند و پیش از ورود فرمان الهی و پس از آن، حسن و قبحی در کار نیست (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۱۹۶-۱۹۷).

۱۲۷

قیس

بررسی انتقادی نگره ابن تیمیه درباره حسن و قبح عقلی

۲. میان حسن و قبح و ثواب و عقاب ملازمه وجود دارد و متکلمان مفاهیم «ثواب و عقاب» و «مدح و ذم» را به هم پیوند داده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲) و برخی از ایشان در بیان یکی از معانی حسن و قبح از این نکته یاد می‌کنند که مدح و ذم به فعل در دنیا و ثواب و عقاب به امور اخروی تعلق گرفته است (ایجی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۲۴/طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۳۹). لاهیجی در تبیین این نگاه ماهیت و حقیقت مدح و ثواب را یک چیز و ماهیت و حقیقت ذم و عقاب را نیز یک چیز می‌داند؛ آنکه اگر از ناحیه عقلاً صورت بگیرد، مدح و ذم و اگر از ناحیه خدای متعال باشد ثواب و عقاب نامیده می‌شود. او می‌گوید «شک نیست که معنای حسن عدل مثلاً آن است که فاعل آن مستحق مدح و تحسین گردد و سزاوار جزای خیر شود، و جزای خیر چون از خدای تعالی باشد، آن را ثواب گویند و همچنین معنای قبح ظلم مثلاً آن است که مرتکب آن مستحق مذمت و ملامت شود و سزاوار جزای بد گردد، و جزای بدی چون از حق -سبحانه و تعالی- صادر شود، آن را عقاب خوانند» (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۳).

۳. درباره رابطه میان حسن و قبح و پاداش و کیفرچند مبنا بیان شده است:

نخست. ثواب و عقاب برآمده از واقعیت فعل است و امری قراردادی یا تابع اراده شارع نیست و استحقاق مدح نزد عقلاً شامل ثواب بوده و همچنین استحقاق ذم، شامل عقاب نیز می‌گردد؛ از این رو برخی با ارائه «نظریه استحقاق»، عدم اعطای ثواب به مستحقش را قبیح شمرده و اعطای ثواب

را بر خداوند واجب دانسته‌اند (فاضل مقداد، ۱۳۸۰، ص ۲۳۸). معتزله نیز بر این باور بودند که هر فعل، در واقع و با قطع نظر از شرع، یا دارای جهت حسن است و از این رو شایسته مدح و ثواب است یا دارای جهت قبح است و از این رو شایسته ذم و عقاب خواهد بود (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۱۸۱-۱۸۳). در منظر ایشان استحقاق ثواب و عقاب برآمده از واقعیت فعل بوده، امری قراردادی یا تابع اراده خداوند نیست. علامه طباطبایی از نظریه استحقاق به عنوان مسلک مجازات یاد می‌کند؛ آنکه آنچه انسان در آینده از ثواب (بهشت) یا عقاب (دوزخ) خواهد دید، به واقع جزای اعمال او در دنیا است (طباطبایی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۹۳). از این رو حکم عقل و عقلای بشر به اینکه فاعل کارهایی که در راستای کمال و سعادت و مصلحت بشری قرار دارد، مستحق مدح و ستایش است و فاعل کارهایی که در جهت نقص و مفسده بشری قرار دارد، سزاوار نکوهش و مذمت است، درحقیقت حکم عقل و عقلای بشر به استحقاق پاداش و کیفر الهی هم هست و تفکیک میان آن دو نامعقول است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵، ص ۲۴۹).

دوم. برخی بر «حسن اعطاء» اشاره دارند؛ آنکه اعطای ثواب و عقاب از ناحیه خدای متعال دارای حسن است؛ از این رو «لیس المقصود إلا حسن الثواب و العقاب علی فرض وجودهما علی الفاعل» (محمدتقی اصفهانی، [بی تا]، ص ۴۳۳).

سوم. برخی با «نظریه تجسم» بر این باورند که درحقیقت ثواب و عقاب چیزی جز آشکارشدن باطن اعمال نیست (روزدری، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۱۲۱، ج ۲، ص ۴۰۵ / اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۹۷). از این رو ثواب و عقاب ماهیتی غیر از مدح و ذم ندارد؛ هر گاه این جزا از جانب خداوند متعال باشد، ثواب و عقاب نامیده می‌شود و حکم عقل و عقلای بشر به اینکه فاعل کارهایی که در راستای کمال و سعادت و مصلحت بشری قرار دارد، مستحق مدح و ستایش است و فاعل کارهایی که در جهت نقص و مفسده بشری قرار دارد، سزاوار نکوهش و مذمت است، درحقیقت حکم عقل و عقلای بشر به استحقاق پاداش و کیفر الهی هم هست و تفکیک میان آن دو نامعقول است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵، ص ۲۴۹). به‌واقع اگر حسن و قبح به معنای کمال و نقص در نظر گرفته شود و در رابطه با ثواب و عقاب نیز نظریه تجسم اعمال پذیرفته شود، مفهومش آن است که همه پاداش‌ها و کیفرهای انسان همان اعمالی هستند که در دنیا انجام داده و در آخرت به صورت پاداش و کیفر مجسم شده‌اند. طباطبایی از تجسم اعمال نیز به عنوان مسلک دوم یاد کرده، آنکه خود اعمال یا

لوازم و آثار آن سرنوشت سازند و اموری گوارا یا ناگوار، خیر یا شر، برای صاحبش درست می‌کنند که در روزی که بساط هستی بر چیده می‌شود، به آن امور می‌رسند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۹۳/ ج ۲، ص ۱۷۱) و به‌واقع ثواب و عقاب‌های آخرت همان ملکات فاضله یا ملکات زشتی است که بر اثر تکرار نیکی‌ها و بدی‌ها در نفس آدمی صورت می‌بندد، همین صورت‌ها در آخرت شکل ثواب و عذاب به خود می‌گیرند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۸۷).

۴. با درنگ در روایت منزلت عقل، ثواب و عقاب نیز روشن می‌شود؛ زیرا قایلان به حسن و قبح عقلی معتقدند مستحق ثواب و مستوجب عقاب بودن خود مبنایی دارد و خداوند عادل و حکیم، بی‌ملاک و معیار امری را مستحق ثواب یا مستوجب عقاب نمی‌کند (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۳-۳۴۵). در این روایت نبوی چنین آمده است: چون خداوند عقل را بیافرید، او را فرمود: به پیش‌آی. پس عقل به پیش آمد. فرمود: واپس رو. پس واپس رفت. آن‌گاه فرمود: به عزت و جلال خودم قسم آفریده‌ای را نیافریده‌ام که در پیشگاه من محبوب‌تر از تو باشد، من به سبب تو می‌گیرم و می‌بخشم: «وَبِكَ أُتِيبُ وَبِكَ أُعَاقِبُ: و به سبب تو پاداش می‌دهم و به کیفر می‌رسانم» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۶۹).

## نتیجه‌گیری

ابن تیمیه مدعی ارائه نظر سومی درباره حسن و قبح بوده و ادعای خود را بر خلاف دو دیدگاه اعتزالی و اشعری می‌شمارد و ضمن نقد دیدگاه‌های معارض، به تبیین و تثبیت نظر خود پای می‌فشارد؛ در باب این ادعا چند نکته انتقادی مطرح است:

۱. ابن تیمیه ضمن تأکید بر ابزار معرفت‌بخش قرآن، سنت و حس، عقل را به عنوان عنصر مستقل در فهم حقایق نمی‌پذیرد و بر این پایه، دیدگاه ادعایی او را در باب حسن و قبح عقلی باید مد نظر داشت.

۲. ابن تیمیه را نمی‌توان مدافع حسن و قبح عقلی رایج دانست یا حتی او را نمی‌توان مبدع یک دیدگاه میانی در این موضوع شمرد؛ بلکه او رویکرد تصحیح‌شده نظر اشاعره را پی گرفته است؛ با این منظر که در تشخیص حسن و قبح به معنای کمال و نقص و فایده و ضرر، میان

اشاعره و قایلان به حسن و قبح عقلی اختلافی نیست و عقل می‌تواند این معانی حسن و قبح و مصادیق آنها را دریابد.

۳. ابن تیمیه با تفکیک حسن و قبح ذاتی و عقلی، در انکار ذاتی بودن حسن و قبح مسیر اشاعره را پیموده است و میان مقام اثبات و ثبوت خلط کرده است؛ زیرا از حیث معرفت‌شناختی، عقلی دانستن حسن و قبح مربوط به فهم ما و عالم اثبات است؛ لیکن از حیث وجودشناختی ذاتی بودن حسن و قبح به عالم واقع و مقام ثبوت ارتباط دارد.

۴. ابن تیمیه ثواب و عقاب را شرعی می‌داند و این دیدگاه بر تمایز «عقلی» بودن حسن و قبح از «شرعی» بودن ثواب و عقاب مبتنی است؛ این نگاه ابن تیمیه در شرعی‌انگاری ثواب و عقاب نیز به دیدگاه اشاعره نزدیک است. ثواب و عقاب برآمده از واقعیت فعل است؛ از این رو برخی با ارائه «نظریه استحقاق»، اعطای ثواب را بر خداوند واجب دانسته‌اند. گروهی بر «حسن اعطاء» اشاره دارند؛ آنکه اعطای ثواب و عقاب از ناحیه خدای متعال دارای حسن است. جمعی نیز با «نظریه تجسم»، ثواب و عقاب را همان آشکارشدن باطن اعمال می‌شمارند.

## منابع و مأخذ

۱. ا.ک.م، عبدالحی (۱۳۶۲). مذهب اشعری. ترجمه نصرالله پورجوادی و عبدالحسن آذرنگ، در: شریف، محمد (به کوشش)، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۳۷۴ق). مجموعه التفسیر شیخ الاسلام ابن تیمیه. بمبئی.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۱۶ق). مجموع الفتاوی. المدینة المنوره، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۲۱ق). التدمرية (تحقیق الاثبات للأسماء والصفات وحقیقة الجمع بین القدر والشرع). الرياض، العبيکان.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۲۴ق). الرد علی المنطقيين. بيروت، دار الكتب العلمية.
۶. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۹۹۱م). درء تعارض العقل والنقل (او موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول). الرياض، جامعه محمد بن سعود الاسلاميه.
۷. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۹۹۶م). الايمان. الاردن، المكتب الإسلامی.
۸. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (بی تا). مجموعة الرسائل الكبرى (الرساله الثانيه: معارج الوصول). بيروت، دار التراث العربی.
۹. ابن نوبخت، ابواسحاق ابراهیم (۱۴۱۳ق). الياقوت فی علم الکلام. قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۰. ابوشیخی، الزبیر (۱۴۱۶). تکامل المنهج المعرفی عند ابن تیمیه. مجلة الفكر الإسلامی المعاصر، ۴، ۱۸۷-۱۹۷.
۱۱. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۴ق). نهاية الدرایه فی شرح الکفایه. قم، موسسه آل البيت ع.
۱۲. اصفهانی نجفی، محمد تقی بن محمد رحیم (بی تا)، هداية المسترشدين، (بی جا).
۱۳. آمدی، سيف الدين (۱۴۲۳ق). أبنكار الأفكار فی أصول الدين. قاهره، دار الكتب.
۱۴. آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم، درالکتب الاسلامی.
۱۵. ایچی، عضدالدين (بی تا). المواقف فی علم الکلام. بيروت، عالم الكتب.

۱۶. الباقلاڻي، ابوبڪر محمد بن الطيب (۱۴۰۷ق). تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل. لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية.
۱۷. تفتازاني، سعدالدين (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد. قم، الشريف الرضي.
۱۸. جرجاني، علي بن محمد (۱۳۲۵ق). شرح المواقف. مصر، چاپ محمد بدرالدين نعلاني حلبي.
۱۹. جوادي، محسن، و محمدی شیخی، قباد (۱۳۸۷). معنائشناسی حسن و قبح از دیدگاه عالمان مسلمان. فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آينه معرفت، دانشگاه شهيد بهشتی، ۶ (۱۶)، ۴۵-۷۶.
۲۰. جويني، عبدالملك (۱۴۱۶ق). الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد. بيروت، دار الكتب العلمية.
۲۱. حسين زاده، محمد (۱۳۸۶). عقل از منظر معرفت شناسی. فصلنامه معرفت فلسفی، ۱۶.
۲۲. حلبي، حسن بن يوسف مطهر (۱۳۶۳). أنوار الملكوت في شرح الياقوت. قم، الشريف الرضي.
۲۳. حلبي، حسن بن يوسف مطهر (۱۴۱۳ق). كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
۲۴. حلبي، حسن بن يوسف مطهر (۱۹۸۲م). نهج الحق و كشف الصدق. لبنان، دار الكتب اللبناني.
۲۵. رازي، فخرالدين (۱۴۱۱ق). المحصل. القاهرة، مكتبة دار التراث.
۲۶. رباني گليپايگاني، علي (۱۳۹۵ش). عقل و دين. قم، نشر راند.
۲۷. رباني گليپايگاني، علي (۱۴۱۸ق). القواعد الكلاميه. قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
۲۸. روزدری، علي (۱۴۰۹ق). تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۲۹. سبحاني، جعفر (۱۳۷۰). بحوث في الملل و النحل. قم، لجنة اداره الحوزة العلميه.
۳۰. الشريف مرتضى (۱۴۰۵ق). رسائل الشريف المرتضى. قم، دار القرآن الكريم.
۳۱. شريفی، احمد حسين (۱۳۹۷). ذاتي باب برهان بودن حسن و قبح افعال. فصلنامه معرفت کلامي، ۹ (۲۰)، ص ۳۷-۵۰.
۳۲. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (بي تا). الملل و النحل. بي جا، مؤسسة الحلبي.
۳۳. صدوق، محمد بن علي بن بابويه (۱۴۱۳ق). من لا يحضره الفقيه، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسین حوزه علميه قم.



٣٤. طباطبای، محمدحسین (١٣٧٨). المیزان فی تفسیر القرآن. قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
٣٥. طباطبای، محمدحسین (١٤٢٢ق). نهاية الحکمه. قم، نشر اسلامى.
٣٦. طوسی، خواجه نصیرالدین (١٤٠٥ق). تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل. بیروت، دار الأضواء.
٣٧. طوسی، خواجه نصیرالدین (١٤٠٧ق). تجرید الاعتقاد. قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
٣٨. العجم، رفیق (٢٠٠٣م). موسوعة مصطلحات ابن تیمیه. بیروت، مکتبة لبنان ناشرون.
٣٩. العراقي، زين الدين (١٤٢٦ق). تخريج أحاديث الاحياء (المغنى عن حمل الأسفار). بیروت، دار ابن حزم.
٤٠. عقیفی، محمد عبدالله (٢٠٠٩م). النظرية الخلقية عند ابن تیمیه، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
٤١. الغزالی الطوسی، أبو حامد محمد بن محمد (١٤١٣ق). المستصفی. بیروت، دار الکتب العلمیه.
٤٢. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (١٣٨٠). اللوامع الالهية فی المباحث الكلامية. قم، چاپ محمدعلی قاضی طباطبای.
٤٣. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (١٣٨٣). گوهر مراد. تهران، نشر سایه.
٤٤. مدکور، محمد سلام (١٩٠٠). مباحث الحکم عند الاصولیین. مصر، دار النهضة العربية.
٤٥. مشکور، جواد (١٣٦٨). سیر کلام در فرق اسلام. تهران، انتشارات شرق.
٤٦. مصباح یزدی، محمدتقی (١٣٨٦). آموزش فلسفه. قم، نشر بین الملل.
٤٧. مصطفی، ابراهیم و دیگران (١٩٩٢م). المعجم الوسيط. القاهرة، دار الدعوة.
٤٨. مطهری، مرتضی (١٣٧٠). مقالات فلسفی. تهران، نشر حکمت.
٤٩. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (١٤١٣ق). النکت الاعتقادیه. قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
٥٠. النجار، فهمی قطب الدین (١٤٢٥ق). الدراسات النفسية عند الامام ابن تیمیه. الرياض، مکتبة الملك فهد الوطنية.



پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښی  
پرتال جامع علوم انسانی