

ربانی گلیایگانی

تاریخ و تطور

قاعدۀ

حسن و قبح عقلی

در

کلام اسلامی

مقصود از حسن و قبح عقلی چیست؟

قاعدۀ حسن و قبح عقلی در رابطه با افعال خداوند مطرح می گردد و مقصود از آن عادلانه و حکیمانه دانستن افعال خداوند، در قلمرو تکوین و تشریح می باشد، بنابراین این افعال خداوند، دارای غایات عقلانی بوده و از لغو، عبث و بطلان پیراسته می باشد، و او از دو راه غایات و اهداف افعال تکوینی و تشریحی خود را بیان نموده است یکی از طریق عقل و فطرت و دیگری از طریق پیامبران الهی و این دو حجت های خداوند بر بندگانش می باشند چنانکه امام کاظم (علیه السلام) فرموده است:

إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةً وَ حُجَّةَ بَاطِنَةً، أَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيْمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ: (۱)

به عبارت دیگر، حسن و قبح عقلی ناظر به دو مقام است:

الف: مقام ثبوت. یعنی افعال تکوینی و تشریحی خداوند همگی حَسَن بوده و بر پایه علم، عدل، رحمت و حکمت استوار بوده، از لغو، عبث، و بطلان مُنَزَّه و پیراسته است.

ب: مقام اثبات. یعنی عقل می تواند پاره ای از غایات افعال تکوینی و تشریحی الهی را بدست آورد و به طور مستقل و بدون استمداد از حجت های ظاهری خداوند حَسَن و قُبْح برخی از افعال مانند: عدل و احسان، و ظلم و عدوان را بشناسد، و اصولاً همین معرفت مستقل عقلی مبنای اذعان و اعتراف به راستگویی حجت های ظاهری خداوند و اثبات شریعت است.

آشنایان با مباحث کلامی کم و بیش بر اهمیت و جایگاه خاص قاعدۀ حسن و قبح عقلی در تحقیق و اثبات مسائل کلامی آگاهند، و می دانند که متکلمان عدلیه از قاعدۀ مزبور به عنوان پایگاهی مستحکم و در سطحی گسترده در دفاع از عقاید دینی بهره گرفته اند. این قاعدۀ پیوسته مورد بحث و گفتگوی موافقان و مخالفان قرار داشته و احیاناً رساله ها و کتابهای جداگانه ای پیرامون آن نگارش یافته است. آنچه در این نوشتار مورد تحقیق قرار گرفته است تاریخ مطرح شده و تطورات قاعدۀ حسن و قبح عقلی در کلام اسلامی است. ولی قبل از ورود در این بحث لازم است تصویر روشنی از قاعدۀ مزبور هر چند کوتاه ترسیم نماییم.

### حسن و قبح عقلی در دوره نخست

اینک با توجه به مفاد قاعده حُسن و قُبْح عقلی می توان در رابطه با تاریخ طرح آن در کلام اسلامی به تحقیق پرداخت و گفت: اگر مقصود واقعیت این قاعده است نه اصطلاح خاص آن، و به عبارت دیگر، اگر مقصود حسن و قبح عقلی به حمل شایع است، نه حمل اولی، قاعده مزبور سابقه ای دیرینه داشته و با تاریخ اسلام و قرآن همراه می باشد، زیرا در قرآن کریم در رابطه با هر دو مقام حُسن و قُبْح عقلی، آیاتی به چشم می خورد، آیاتی که غایت دار بودن افعال تکوینی و تشریحی خداوند را یاد آور شده است مانند.

﴿مَّا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾: (ذاریات / ۵۶)

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾: (نحل / ۳۶)

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾: (حجرات / ۱۳)

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ، إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾: (عنکبوت / ۴۵) و آیات بسیار دیگر.

و آیاتی که توانایی عقل و فطرت را بر درک حسن و قبح افعال یاد آور شده است مانند.

﴿وَتَقْوَاهَا، فَالْتَمِعْهَا فُجُورُهَا﴾: (شمس / ۷-۸)

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾: (مؤمنون / ۱۱۵).

﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾: (ص / ۲۸).

﴿قُلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾: (الرحمن / ۶۰).

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ آمَرْنَا بِهَا...﴾: (اعراف / ۲۸). و آیاتی دیگر.

و نیز در بخش پرسشهای کلامی مربوط به دوره رسالت، بیان گردیده که رسول گرامی (ص) در پاسخ این سؤال که به چند دلیل خداوند ظلم نمی کند فرمود: ﴿لِعَلِّمِهِ يَفْتَحِهِ، وَ اسْتِغْنَاهُ عَنْهُ﴾ (۲). این شیوه استدلال عقلی بر تنزه خداوند از قبايح عیناً در سخنان متکلمان عدلیه آمده است چنانکه محقق طوسی گفته است «وَ اسْتِغْنَاؤُهُ وَ عِلْمُهُ يَدُلُّانِ عَلَى انْتِفَاءِ الْقُبْحِ عَنِ أَعْمَالِهِ تَعَالَى» (۳).

### حسن و قبح عقلی در دوره دوم

پس از دوره نخست تاریخ کلام اسلامی (دوره رسالت)، در دوره دوم (از رحلت پیامبر تا شهادت امام علی (علیه السلام) نیز قاعده حسن و قبح عقلی در مباحث کلامی مورد توجه قرار داشته است، روشن ترین نمونه آن را در پاسخ امام علی (علیه السلام) به یکی از یاران خود که در باره قضاء و قدر از او سؤال نمود می توان یافت. امام (علیه السلام) نخست در پاسخ اینکه آیا حرکت ما به سوی اهل شام و نبرد با آنان به قضاء و قدر الهی بوده است؟ فرمود «أَجَلُ يَا شَيْخُ فَوَ اللَّهُ مَا عَلَوْتُمْ تَلَعَةً، وَ لَا هَبَطْتُمْ بَطْنًا وَادِرًا إِلَّا بِقَضَاءِ مِنَ اللَّهِ وَ قَدَرٍ»، در این هنگام سائلی که قضاء و قدر پیشین را مستلزم جبر می دانست گفت: «عِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ عَنَائِي يَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: وَ امام (علیه السلام) در رد این برداشت از مسأله قضاء و قدر فرمود: مَهَلًا يَا شَيْخُ لَعَلَّكَ تَنْظُنُّ قَضَاءَ حَتْمًا وَ قَدْرًا لِأَزْمَا، لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَ الْعِقَابُ وَ الْأَمْرُ وَ النَّهْيُ وَ الرَّجْرُ، وَ لَسَقَطَ مَعْنَى الْوَعْدِ وَ الْوَعْدِ، وَ لَمْ يَكُنْ عَلَى مُسَىءٍ لِأَيْمَةٍ وَ لَا لِأَمْحَسِنٍ مُحَمَّدَةً، يَا

سَبِّحْ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ كَلَّفَ تَخْيِيرًا وَ نَهَى تَخْذِيرًا وَ أَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيرًا وَ لَمْ يُعْصُ مَغْلُوبًا وَ لَمْ يُطْعَ مُكْرَهًا وَ لَمْ يَخْلُقِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ... (۴)

همان گونه که ملاحظه می شود، امام (علیه السلام) در رد اندیشه جبر گرایی بر پایه اصل عدل و حکمت الهی استدلال نموده که از مصادیق روشن قاعده حُسن و قُبْح عقلی است و این کلام ناظر به دومین مقام مسأله حُسن و قُبْح عقلی است یعنی اینکه عقل به طور روشن، حُسن و قُبْح پاره ای از افعال را تشخیص می دهد و از آن جمله قُبْح و ناروایی عبث و باطل است، و چون لازمه اعتقاد به جبر، بیهوده و عبث دانستن اوامر و نواهی، و ظالمانه بردن پاداشها و کیفرهای خداوند است؛ باطل و مردود می باشد، زیرا عقل به روشنی بر تنزه خداوند از هر گونه فعل مخالف حکمت و عدل داوری می نماید.

در سخنان امام (علیه السلام) در رابطه با مقام نخست قاعده حسن و قبح عقلی نیز مواردی یافت می شود که از آن جمله است کلام ذیل که در وصیت به فرزند گرامی خود امام حسن مجتبی (علیه السلام) فرموده اند: فَافْعَلْ كَمَا يُبْنِي لِمِثْلِكَ أَنْ يَنْعَلَهُ فِي صَغَرِ خَطَرِهِ وَ قَلَّةِ مَقْدَرِهِ وَ كَثْرَةِ عَجْزِهِ وَ عَظِيمِ حَاجَتِهِ إِلَى رَبِّهِ فِي طَلَبِ طَاعَتِهِ وَ الْخَشْيَةِ مِنْ عُقُوبَتِهِ وَ الشَّفَقَةِ مِنْ سَخَطِهِ، فَإِنَّهَا لَا يَحْسَنُ. وَ لَمْ يَأْمُرْكَ بِنَهْكَ إِلَّا عَنْ قَبِيحٍ (۵)

از مطالب یاد شده، رابطه مستقیم قاعده حسن و قبح عقلی با اصل عدل و حکمت الهی روشن گردید، یعنی از نظر عقل، برخی از افعال در واقع و نفس الامر پسندیده و حَسَن، و برخی ناپسند و قبیح می باشند و عقل، خود، بر درك حُسن و قُبْح برخی از آنها توانا است و از آن جمله حسن عدل و حکمت و قبح ظلم و عبث را

تمیز می دهد و بر این اساس عادلانه و حکیمانه بودن افعال الهی را اثبات می نماید.

### حسن و قبح عقلی در دوره سوم

از مطالعه تاریخ علم کلام بدست می آید که نخستین فرقه کلامی که در سزمین دوره تاریخ کلام اسلامی عصر در امریان ظاهر شد فرقه قدریه (نافیان قدر) می باشد، انگیزه اعتقادی و کلامی این گروه دفاع از اصل عدل و تنزه خداوند از افعال ناروا بود، آنان در اثبات مدعای خود علاوه بر آیات قرآنی و روایات، به دلایل عقلی نیز استناد می نمودند چنانکه از غیلان دمشقی (م ۱۱۲) نقل شده که در گفتگویی خود با عمر بن عبد العزیز (م / ۱۰۱) در مسأله قدر گفته است: ای عمر آیا هرگز فرد حکیمی را دیده ای که به کاری که خود دستور داده است کیفر دهد؟

آیا فرد مهربانی را یافته ای که انجام کارهایی خارج از قدرت خدمتگزاران خود را از آنان بخواهد؟

آیا فرد عادل را دیده ای که دیگران را به بیعدالتی و بد کاری وا دارد؟

آیا هیچ فرد درستکاری را دیده ای که دیگران را به بد کاری و فریبکاری بر انگیزد؟ (۶)

در این عبارات که هدف از آن نفی مجبور بودن انسان در طاعات و عبادات، و منزه بودن خداوند از افعال ناروا است اصول: حکمت، عدل و رحمت، مورد استناد قرار گرفته و از داوری عقل و روش عاقلان، استمداد گرفته شده است و این شیوه استدلال همان است که پس از این مورد قبول متکلمان عدلیه قرار گرفت و به عنوان اصل حُسن و قُبْح عقلی شهرت یافت.

واجب نیست. آنگاه گفته است از کسانی که قائل به این قول بودند ابو مروان غیلان بن مروان دمشقی، ابوشمر و... می باشند. (۸)

از این گزارش بدست می آید که در این دوره نه تنها واقعیت حسن و قبح عقلی در مباحث کلامی و اعتزادی مطرح بوده است بلکه در بحث مربوط به تکلیف، و وجوب و حرمت نیز قاعده تحسین و تقبیح عقلی مورد توجه قرار داشته و علاوه بر تکالیف و واجبات شرعی، پیرامون تکالیف و واجبات عقلی نیز سخن گفته شده است، چنانکه در مورد جهنم بن صفوان (م ۱۲۸) گفته شده است که وی در مورد وجوب عقلی معارف با معتزله هم رأی بود هر چند از طرفداران سر سخت جبر بشمار می رفت (۹) البته قاعده حسن و قبح عقلی در دوره های بعد توسط اساتید کلام معتزله بیشتر مورد توجه قرار گرفت و مسائل مختلفی مانند وجوب عقلی معرفت خداوند بر بندگان، وجوب لطف و اصلح بر خداوند لزوم غایت دار بودن افعال الهی و... بر پایه این قاعده تفسیر گردید، چنانکه شهرستانی آنجا که آراء گروهی از اساتید کلام معتزله مانند: ابوهذیل (م/ ۲۳۵) نظام (م/ ۲۳۱) عیسی بن صبیح مردار (م/ ۲۲۶) ثماته بن اشرس (م/ ۲۱۳) را ذکر نموده یاد آور شده است که همگی قائل به تحسین و تقبیح عقلی بوده و بر وجوب عقلی معرفت خداوند اتفاق نظر داشته اند (۱۰). و در هر حال قاعده حسن و قبح عقلی و متفرعات آن به عنوان عقائد عمومی معتزله شناخته می شود، شهرستانی آنجا که عقاید مورد اتفاق معتزله را برشمرده گفته است «و اتفقوا علی ان اصول المعرفة و شكر النعمة واجبة قبل ورود السمع و الحسن و النجیح یجب معرفتها بالعقل و اعتناق الحسن و اجتناب النجیح واجب كذلك و ورود التكاليف اللطاف للباري

شیوة استدلال مزبور در کلمات واصل بن عطاء مؤسس مکتب معتزله نیز به وضوح به چشم می خورد، شهرستانی استدلال وی بر مسأله قدر را این گونه یاد آور شده است «ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر و لا ظلم و لا يجوز ان يرید من العباد خلاف ما يأمر و يحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه» (۷) همان گونه که ملاحظه می شود وی در استدلال خود به اصل حکمت و عدل الهی استناد نموده است که از مصادیق روشن قاعده حسن و قبح عقلی بشمار می روند.

بنابر این اصل حسن و قبح عقلی عملا مورد توجه پیامبران الهی و خردمندان بشری که در زمینه معارف توحیدی سخن گفته اند قرار داشته و متکلمان عدلیه نیز با الهام از آیات قرآن و سیره و گفتار پیامبر گرامی (ص) و امیر مؤمنان (علیه السلام) از این اصل، در مباحث کلامی خود بهره گرفته اند ولی چون در دو دوره اول و دوم کلام اسلامی، زمینه ای برای ظهور فرق کلامی بوجود نیامد بلکه فرق کلامی عمدتا در دوره سوم (عصر امویان) پدیدار گشتند و در نتیجه این دوره به عنوان آغاز پیدایش علم کلام اسلامی قلمداد می گردد. باید گفت: مسأله حسن و قبح عقلی در شمار با سابقه ترین مسائل کلامی است که با تکرر علم کلام مطرح گردیده است.

از جمله شواهدی که بر مطرح بودن و مورد توجه قرار داشتن حسن و قبح عقلی در این دوره دلالت دارد این است که شهرستانی آنجا که آراء مرجئه در مورد ایمان را نقل کرده گفته است «ثوبانیه» (پيروان ابی ثوبان مرجی) بر این عقیده بودند که ایمان عبارت است از معرفت و اقرار به خداوند و پیامبران او و آنچه عقل انجام آن را واجب می داند، ولی ایمان به آنچه عقل ترك آن را جایز می داند

تَعَالَى أَرْسَلَهَا إِلَى الْعِبَادِ يَتَوَسَّطُ الْأَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ  
إِمْتِحَانًا وَ اخْتِبَارًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْتِنَا وَ يُخَيَّرَ مَنْ خَيَّرَ  
عَن بَيْتِنَا (۱۱).

### یاد آوری دو نکته

در اینجا یاد آوری دو نکته را لازم می دانیم:

۱- در اینکه قاعده حسن و قبح عقلی از اصول و قواعد عام کلام معتزله بشمار می رود جای تردید نیست ولی قاعده مزبور از ویژگی های آنان نبوده و مورد قبول متکلمان امامیه نیز می باشد و حتی باید گفت حق تقدم در این مساله با آنان است زیرا به اتفاق همگان نخستین فردی که مباحث عقلی در زمینه معارف توحیدی را پس از رحلت پیامبر (ص) در جهان اسلام مطرح نمود علی (علیه السلام) بود و معتزله نیز مدعی این هستند که اصول کلام خود در زمینه توحید و عدل را از آن حضرت آموخته اند در این صورت متکلمان امامیه که بدون هیچ تردیدی در اصول و قواعد کلامی پیرو امام علی (علیه السلام) و فرزندان معصوم آن حضرت می باشند در این زمینه بر دیگران مقدم خواهند بود. ولی متاسفانه نویسندگان ملل و نحل (اعم از اهل سنت و مستشرقان که بر مبنای مدارک تاریخی و کلامی سنت به تحقیق پرداخته اند) در تحلیل کلام امامیه و بررسی قواعد و مسائل کلامی آنان گرفتار خطای عمدی یا سهوی گردیده و به جای بیان آراء مسلم و درخشان آنان به نقل برخی نظریات مردود و مشکوک پرداخته و بدین صورت چهره تابناک کلام امامیه و متکلمان بنامی چون هشام بن حکم، مومن الطاق و نظایر آنان را مخدوش و مشوه جلوه داده اند.

از کسانی که بر این مطلب تنبیه نموده هانری کورین است چنانکه در فصل دوم کتاب «تاریخ فلسفه

اسلامی» آورده است این نکته قابل توجه است که تاکنون در گزارشهای عمومی و بیانات کلی که به فلسفه اسلامی مربوط بوده است، هرگز نقش قاطع افکار شیعه و اهمیت آن را که موجب ترقی اندیشه های فلسفی اسلام بوده است مورد توجه قرار نداده اند حتی از طرف شرق شناسان، تجاهل العارفها و غرض ورزیهای وجود داشته که گاهی با خصومت هم مرز بوده و با ناشناختیها و جهلی که سنیان در مقابل مسائل واقعی تشیع اظهار کرده اند هم آهنگی کامل داشته است. (۱۲)

نامبرده در جای دیگر در رابطه با الهام گیری تفکر فلسفی شیعی از سخنان امام علی (علیه السلام) گفته است نهج البلاغه را می توان به عنوان یکی از مهمترین منابع اصول عقاید دانست که از طرف متفکران شیعی تعلیم شده است ...

فلسفه شیعه ترکیب و سیمای مخصوص خود را از این منبع اتخاذ کرده است، چه متفکران شیعه با توجه به اینکه کلمات امام یک دوره کامل فلسفه را تشکیل می دهد از این کتاب کلیه مطالب مربوط به الهیات را استخراج کرده اند. . . . جای تأسف است که تحقیق فلسفی در این کتاب تا امروز هنوز در اروپا مورد توجه قرار نگرفته است. (۱۳)

۲- آراء کلامی (و نیز آراء فلسفی و غیره) تا هنگامی که با مخالفت محققان و صاحب نظران مواجه نگردیده چندان شهرت نیافته و بحث و گفتگوی بسیار پیرامون آنها انجام نمی شود، قاعده حسن و قبح عقلی در نخستین روزهایی که در کلام اسلامی مطرح گردید (اوائل قرن دوم هجری) به طور مشخص مورد مخالفت واقع قرار گرفت، ولی در دوره های بعد (اواخر قرن دوم و قرن سوم هجری) از طرف اهل الحدیث مورد مخالفت واقع شد

الهی مطرح گردیده، و مقصود عادلانه و حکیمانه بودن افعال خداوند است اعم از افعال تکوینی و افعال تشریحی، بنابراین این همه افعال الهی دارای غایات عقلانی بوده و لغو، عبث و بطلان در تکوین و تشریح راه ندارد.

۲- حسن و قبح عقلی ناظر به دو مقام است:

الف: مقام ثبوت یعنی اینکه افعال در واقع و نفس الامر متصف به عناوین مُحَسَّن و مُقَبَّح می باشد.

ب: مقام اثبات یعنی اینکه عقل در ادراک حُسن و قُبْح پاره ای از افعال مستقل و خود کفاست.

۳- قاعده حسن و قبح با هر دو جنبه آن در دوره اول و دوم تاریخ کلام اسلامی مطرح بوده و در قرآن، روایات نبوی (ص) و سخنان علی (علیه السلام) شواهد بسیاری بر آن یافت می شود.

۴- قاعده مزبور در دوره سوم، نخست، مورد توجه «قدریه» قرار گرفت و پس از آن توسط معتزله اهمیت بیشتری یافت و برخی از مصادیق آن مانند وجوب عقلی معرفت خدا به طور خاص مورد بحث واقع شد.

۵- قاعده حسن و قبح عقلی از آراء ویژه متکلمان معتزله نبوده و نه تنها متکلمان امامیه نیز طرفدار این قاعده بوده و می باشند بلکه حق تقدم در این بحث از آن آنان محسوب می شود.

۶- در طول قرن دوم هجری قاعده مزبور رواج بیشتری یافت و در شمار مسائل رسمی کلام جای گرفت ولی تا ظهور اشاعره که مخالفان عدلیه از شیوه استدلال عقلی و منطقی بهره نمی گرفتند و در نتیجه مخالفت ها به گونه ای نبود که به رد و نقدهای عقلانی و منطقی نیاز داشته باشد، قاعده حسن و قبح عقلی چندان شهرت

ولی چون مخالفت های آنان بر پایه استدلال منطقی و دلایل عقلی و نقلی استوار نبود موجب برانگیخته شدن طرفداران به اقامه برهان و رد شبهات مخالفان نگردید، تا اینکه ابوالحسن اشعری (م/ ۳۲۴) که مدتی در مکتب کلامی معتزله تعلیم دیده بود و با روش استدلال منطقی و عقلی آشنایی داشت به مخالفت با آنان قیام کرد و در نتیجه در رابطه با قاعده حسن و قبح و متفرعات آن نیز بر پایه شیوه مزبور مخالفت نمود و مخالفت های او و پیروانش سبب گردید که طرفداران قاعده مزبور به اقامه برهان و پاسخگویی اشکالات مخالفان پرداخته و در نتیجه فصلی مستقل را در کتابهای کلامی به خود اختصاص داد و احیاناً رساله های جداگانه ای در این باره نگارش یافت.

عضد الدین ایجی آنجا که آراء اشاعره و سلف «اهل الحدیث» را یاد آور شده گفته است «و لایجب علیه شیء» یعنی چیزی بر خداوند (به حکم عقل) واجب نیست. و این خلدون نخست آراء معتزله در مورد نفی صفات و خلق قرآن را یاد آور شده و از آنها به عنوان بدعتهای معتزله یاد کرده آنگاه گفته است: این آراء بدعت آمیز، اهل سنت را بر آن داشت تا با استفاده از دلایل عقلی به ابطال این عقاید قیام نمایند و شیخ ابو الحسن اشعری عهده دار انجام این مهم گردید و با بدعتگذاران (معتزله) در زمینه این عقاید و آنچه به عنوان مقدمات و مبانی آنها استوار کرده بودند مانند اصل صلاح و اصلح و تحسین و تقییح به بحث و گفتگو پرداخت. (۱۴)

### نتایج بحث

از مطالب یاد شده نتایج ذیل بدست می آید:

۱- حسن و قبح عقلی در کلام در رابطه با افعال

نیافت و مورد اثبات و نقد قرار نگرفت، ولی از آن پس فصل جداگانه ای را در کتب کلامی به خود اختصاص داد و مورد بحث جدی قرار گرفت.

بنابر این قاعده حسن و قبح عقلی سه مرحله تاریخی را پشت سر گذاشته است:

الف: تا قبل از ظهور قدریه و معتزله که واقعیت آن مطرح بوده ولی اصطلاح آن وجود نداشته است.

ب: پس از ظهور معتزله تا پایان قرن سوم که هم اصطلاح آن مطرح گردید و هم پاره ای از مصادیق آن به طور مشخص مورد بحث قرار گرفت ولی به صورت جدی مورد اثبات و نقد قرار نگرفت.

ج: پس از ظهور اشاعره و مخالفت های آنان که به طور جدی مورد اثبات و نقد واقع شد و از سوری موافقان، دلایلی بر اثبات آن اقامه گردید.

۷- از مجموع مباحث گذشته انگیزه و علل طرح این قاعده در کلام اسلامی نیز به روشنی بدست آمد انگیزه آن دفاع از اصل عدل و تنزه خداوند از قبايح بوده است و دلایلی که بر آن اقامه گردیده عمدتاً دلایل عقلی و احیانا دلایل نقلی بوده و با توجه به اینکه قاعده مزبور ریشه در قرآن و احادیث نبوی و به ویژه در کلمات امام علی (علیه السلام) دارد باید گفت قاعده حسن و قبح عقلی تحت تأثیر هیچ عامل خارجی (اعم از عامل دینی، فلسفی و غیره) پدید نیامده و از عوامل داخلی نیز هیچ گونه عامل سیاسی، اجتماعی، علمی و نظایر آنها در مطرح شدن آن دخالت نداشته است. آری تنها مطلبی که می توان به عنوان زمینه اجتماعی طرح این قاعده از طرف متکلمان عدلیه از آن یاد کرد همان تفسیرهای جبر آلود امویان از

قضاء و قدر الهی است که زمینه ساز ظهور قدریه نیز بود قبل از ظهور معتزله، آنان از دلایل عقلی مبتنی بر اصل عدل و حکمت برای اثبات آزادی انسان بهره گرفتند.

(۱) اصول کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل روایت ۱۲، فراز ۱۵

(۲) توحید صدوق، ص ۳۹۸

(۳) کشف المراد، مقصد ۳، فصل ۳، مساله ۲

(۴) توحید صدوق، باب ۶۰، روایت ۲۸

(۵) نهج البلاغه، بخش وصایا، شماره ۳۱

(۶) فلسفه علم کلام، ص ۶۶۳ به نقل از المعتزله ص ۱۶

(۷) ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۴۲

(۹) مدرك قبل، ص ۱۴۲

(۱۰) مدرك قبل، ص ۴۹-۷۱

(۱۱) ملل و نحل، ج ۱، ص ۴۵، عضد الدین أیجی نیز

گفته است: وقالوا جميعاً بان القدم أخص وصف

الله، و بنفى الصفات، و بان كلامه مخلوق محدث، و

بأنه غير مرئي فى الآخرة، و الحُسن و القُبح عقليان و

يجب عليه رعاية الحكمة فى أفعال: المواقف،

ط بيروت، عالم الكتب، ص ۱۴۵

(۱۲) تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه دکتر اسد الله

مبشری، ص ۳۸

(۱۳) همان مدرك، ص ۵۵

(۱۴) مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۴-۴۶۵