

An Analysis of the Conflict Between Reason and Revelation in Ibn Taymiyya al-Ḥarrānī's Intellectual Framework

Reza Shojaei Mehr¹

Mostafa Jafar-Tayari²

(Received on: 2017-06-06; Accepted on: 2017-07-14)

Abstract

In Islamic thought, two methods—rational (*'aqlī*) and transmitted (*naqlī*)—are employed to decode and attain the purposes and knowledge of religion. Often, these two methods complement one another. Although the Quran and the Sunnah, beyond their transmitted teachings, encompass numerous rational arguments, the scope of reason's authority in religious knowledge remains a point of contention and debate among Muslim sects. A definitive and authoritative transmitted proof never contradicts conclusive reason; however, scholars differ on which to prioritize in cases of apparent conflict. Ibn Taymiyya al-Ḥarrānī, a prominent scholar of the Ahl al-Ḥadīth, while praising reason, ultimately favors transmission in the event of a conflict between reason and revelation, thereby adopting a dual stance on this matter. This article, in addition to re-examining Ibn Taymiyya's intellectual foundations, investigates the position of reason in his view. It concludes that, in cases of conflict between reason and revelation, Ibn Taymiyya advocates for the plurality of reason and, by disregarding verses and hadiths that address reason and rational inferences, bases his intellectual system solely on the two primary sources of Islamic law—the Book and the Sunnah.

Keywords: reason and revelation, Ibn Taymiyya, hermeneutics, anti-rationalism.

1. PhD, Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (corresponding author).

Email: shojaeimehr315@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

Email: edu@urd.ac.ir

بررسی تعارض عقل و نقل در منشور فکری ابن تیمیه حرّانی

رضاشجاعی مهر^۱
مصطفی جعفر طیبیاری^۲

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۲۳]

چکیده

در اندیشه اسلامی برای رمزگشایی و رسیدن به مقاصد و معارف دین، از دوروش عقلی و نقلی استفاده می‌شود که در موارد فراوانی، هر یک از این دوروش، مکمل دیگری است. اگرچه قرآن و سنت نیز علاوه بر آموزه‌های نقلی، دارای بسیاری از استدلالات عقلی است؛ اما قلمرو حجیت عقل در معارف دینی، یکی از مسائل اختلافی و چالش برانگیز در میان فرق مسلمین است. دلیل نقلی قطعی معتبر، هرگز با عقل قطعی تعارضی ندارد؛ اما در تقدیم و ترجیح یکی بر دیگری در موارد تعارض، میان اندیشمندان اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. ابن تیمیه حرّانی یکی از دانشمندان برجسته اهل حدیث است که در عین ستایش عقل، در مقام تعارض عقل و نقل به تقدم نقل معتقد می‌شود و موضعی دوگانه در این باب دارد. در این مقاله علاوه بر بازخوانی مبانی فکری ابن تیمیه، به بررسی جایگاه عقل در منظر او می‌پردازیم و به این نتیجه می‌رسیم که ابن تیمیه در مقام تعارض عقل و نقل به تکرر عقل قائل شده و بابت توجهی به آیات و روایاتی که به عقل و استنتاجات عقلی پرداخته‌اند، نظام اندیشه خود را بر دو منبع مهم شرعی یعنی کتاب و سنت بنا نهاده است.

واژگان کلیدی: عقل و نقل، ابن تیمیه، تأویل گرایی، ناعقلانی‌گری

۱. دانش‌آموخته دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) shojaeimehr315@gmail.com

۲. استادیار گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران edu@urd.ac.ir

طرح مسئله

احمد بن عبدالحلیم بن تیمیه حرانی، از علمای حنبلی مسلک بود که مانند حنابله علم کلام را مردود دانست و متکلمان را اهل بدعت شمرد. او در مسئله صفات خدا مانند حنابله الفاظ صفات پروردگار را که در نصوص آمده، بدون هرگونه تفسیر پذیرفت و به طور کلی هرگونه «عقل گرایی» را محکوم کرد. ابن تیمیه از متفکران ظاهرگرا و اهل حدیثی بود که در قشریت و جمود بر ظواهر، گوی سبقت را از دیگران ربود. وی با شعار رجوع به عقاید سلف، نه در حیطه نظر که در مقام عمل با عقل گرایی مقابله می کرد؛ ولی آنچه موجب شگفتی می شود این است که او در عین قشریت و جمود، بیش از هر فقیه و متکلم دیگری در باب عقل و منطق سخن گفته است. ابن تیمیه اندیشمندی است که در بسیاری از آثارش از هماهنگی، تلازم و عدم تعارض عقل و نقل سخن گفته است و مهم ترین اثر خویش، کتاب درء تعارض العقل والنقل را در تبیین و دفاع از این نظریه نوشته است. وی در نوشته های خود به روشنی از عقل دفاع می کند و با تکیه بر همین عقل، در برابر مدعیان عقل گرایی می ایستد و آنها را به چالش می کشد. او کتاب درء تعارض العقل والنقل را در رد اشاعره نوشت که در مقام تعارض عقل و نقل، عقل را مقدم می دانستند (محمود، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۲۱۶). جالب تر اینکه ابن تیمیه داعیه دار عقل گرایی است و اهل حدیث را طرف دار عقل معرفی می کند. او در آثار خود مانند الرد علی المنطقیین و درء تعارض العقل والنقل بر این نکته پای می فشارد که اختلاف اهل حدیث با مدعیان عقل گرایی در اعتبار و حجیت عقل نیست؛ بلکه اختلاف در تعریف و برداشت از مفهوم عقل، نزد دو طرف است (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۵۵).

گرچه مکتوبات وی در باب «عقل» بسیار مضطرب و ناهمگون است؛ ولی در این نگارش سعی شده به گونه ای ارتباط منطقی بین کلمات او برقرار شود تا بتوانیم در این موضوع به

نتیجه مطلوب برسیم. این مقاله به بررسی یکی از مهم‌ترین مباحث معرفتی، یعنی تعارض عقل و نقل از دیدگاه ابن تیمیه می‌پردازد. مهم‌ترین پرسشی که در این باب مطرح است این است که آیا ابن تیمیه، عقل را به عنوان یک منبع معرفت‌شناسی حجت می‌داند یا خیر و در صورت تعارض بین عقل و نقل صریح، به تقدم کدام یک رأی می‌دهد. پس از بررسی تار و پود مبانی فکری وی، به بررسی مسئله تعارض بین عقل و نقل در نگاه او پرداخته و در صدد اثبات این فرضیه هستیم که ابن تیمیه، عقل را به عنوان یک منبع معرفت‌شناسی در کنار قرآن و سنت نمی‌پذیرد؛ بلکه آن را فقط به عنوان یک مؤید می‌ستاید که توان مقابله و معارضه با نقل را ندارد.

بررسی مبانی و مؤلفه‌های فکری ابن تیمیه

۱) ظاهرگرایی

اگرچه نقل‌گروی ظاهرگرا به حنابلّه و مشخصاً به احمد بن حنبل برمی‌گردد؛ اما علاوه بر حنابلّه، حشویه، مجسمه، ظاهریه و قبل از همه اینان در فرقه خوارج، همه شاخ و برگ‌های دیگری از درخت تنومند ظاهرگرایی‌اند. تفکر ظاهرگرایانه که از اهل حدیث و در رأس آن احمد بن حنبل آغاز شد، بعدها به وسیله اشاعره ادامه یافت و در قرن هشتم توسط ابن تیمیه با عقاید جدیدی نظیر «نفی توسل و تکفیر مرتکبین آن، نفی شفاعت و تبرک جستن و...» سازماندهی شد و در قرون اخیر نیز، پیروان ابن تیمیه چون محمد بن عبدالوهاب و علمای وهابی به انتشار افکار او پرداختند.

ظاهرگرایی با ظهور ابن تیمیه به عنوان شیوه سلف معرفی شد و منظور وی از «سلف» نیز مرجعیت مطلق صحابه، تابعان و نسل بعد از آنها بوده است. وی که روش سلفیه را ساماندهی کرده است، ضمن اشاره به روش‌های دانشمندان مذاهب اسلامی در فهم

عقاید، از روش فلاسفه، متکلمان معتزله، اشاعره و ماتریدیه و شیعه انتقاد می‌کند و می‌نویسد: «روش سلف هیچ‌یک از این روش‌ها نبوده، بلکه چیز دیگری است؛ زیرا عقاید و ادله آن، جز از متون دینی به دست نمی‌آید» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۲۰۱).

ابن تیمیه برای تفسیر آیات و روایات به ویژه آیات و احادیثی که صفات خداوند در آنها بیان شده است به ظاهرگرایی روی آورده است. او معتقد است که آنها را باید به معنای ظاهری خود گرفت و از تحریف، تعطیل و تمثیل اجتناب کرد و نصوص را به تأویل نبرد. به نظر او کسانی که در صدد توجیه و تأویل ظواهر آیات و احادیث برمی‌آیند، آن‌گونه که سزاوار بزرگ دانستن خداست، خداوند را بزرگ نداشته و آن‌چنان که باید او را شناخته‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۰۸: ص ۲۷۰). دلیلی که او برای اثبات نظر خویش آورده این است که می‌گوید: «کسی از صحابه را نیافته که آیات و روایات صفات خداوند را به غیرمعنای ظاهری اش توجیه و تأویل کرده باشد» (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ص ۱۷۸). بر این اساس او در شناخت خداوند و صفات جلال و جمال، به ظاهر آیات و روایات بسنده کرده، هرگونه مجاز و استعاره در قرآن را نفی می‌کند و عقل را محقق تأویل آیات متشابه نمی‌داند.

ابن تیمیه با احیای نقل‌گرایی و توسعه ظاهرگرایی در یک چهارچوب مشخص توانست شیوه‌ای را در مقابل عقل‌گرایان تشکیل دهد و معرفت‌شناسی سلفیه را به سمت ظاهرگرایی سوق دهد. روش او در باب معناشناسی صفات خبریه خداوند که ظاهرگرایی است (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۱۱۴؛ ابن تیمیه، الف ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۴۰-۴۱) موجب گردید تا راه برای قائلین به تشبیه و تجسیم هموار گردد و به همین سبب امروزه برخی از علمای وهابی بر ظاهرگرایی و تجسیم در صفات خداوند اصرار دارند (ابن عثیمین، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۱۱۵؛ صالح بن فوزان، ۱۴۲۰: ص ۱۵۰).

۲) عدم تأویل‌گرایی

یکی از سویه‌های فکری و معرفتی ابن تیمیه که منتج از روش‌شناسی ظاهرگرایی اوست، رد تأویل و تفسیر است. به نظر او اگر باب تأویل یا تفسیر را باز کنیم دین از بین می‌رود. این روش باعث می‌گردد که آیات و روایات با توجه به معنای ظاهری فهم شود که این نگاه، در زمینه صفات الهی موجب تشبیه و تجسیم شده است. جمود بر ظواهر و عدم تدبیر در آیات و روایات موجب می‌شود معانی هستی‌شناختی دین را بر ظاهر محسوس و مادی آن حمل کنند. رد تأویل و تفسیر در منطق معرفتی ابن تیمیه باعث شده است که با هرگونه تفسیر قرآن مخالفت ورزد. وی با فهم سطحی از آیات قرآن و رد تأویل، تفاسیری را ارائه کرد که حکم به کفر او دادند و او را چندین بار به زندان افکندند. ابن تیمیه تأویل به معنای مخالفت با ظاهر نقل را نمی‌پذیرد. به عقیده او آیات صفات، از متشابهات قرآن است و تأویل به معنای رایج در آنها جایز نیست؛ ولی تفسیر و فهم معنای لغوی آنها جایز است و باید آنها را به معنای ظاهری و لغوی حمل کرد و به آن بسنده کرد و هیچ‌گونه پرسشی نسبت به چگونگی آنها نکرد؛ چون این کار، بدعت است (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۴۷ و ۵۶).

او عدم تأویل را به اتفاق اهل سنت نسبت داده و تأویل ظاهر آیه را مردود دانسته و می‌گوید: «اهل سنت بر ابطال تأویلات جهمیّه و همانند آنان، از منحرفان ملحد اتفاق دارند و تأویل مردود عبارت است از منصرف کردن کلام از ظاهر آن به معنایی که با آن ظاهر مخالف است... و این مذهب سلف و ائمه نیست بلکه مذهب سلف، نفی ورد این تأویلات است» (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۶۷).^۱

سلفی‌ها به نبود مجاز در قرآن باور دارند و معتقدند هر کلمه‌ای که در قرآن آمده، معنای حقیقی آن اراده شده است. آنها مفاهیمی مانند «استواء» و «ید» را به معنای «نشستن» و «دست» به خداوند نسبت می‌دهند که موجب تشبیه خداوند به انسان شده است. ابن عثیمین، شیخ معاصر سلفی تصریح دارد: «از نظر ما واجب است نصوص کتاب و

سنت بر همان معانی ظاهری حمل شود و ما از روش اهل تأویل تحریف‌گرا و اهل تعطیل و اهل تمثیل، اعلان بیزاری می‌کنیم» (ابن عثیمین، ۱۴۰۴: ص ۶).^۲ او در ادامه منطق ناتأویل‌گرایی خود قائل به دست و پا و جسمیت برای خدا شده و می‌نویسد:

«ما برآنیم که خدای متعال، صورتی ذوالجلال و الاکرام دارد، دو دست کریمانه و باز، دو چشم حقیقی، و اهل سنت اجماع دارند که چشمان خدا دو تاست و تأیید آن، روایت نبوی درباره دجال است که فرمود: دجال نابینا است؛ ولی خدای شما نابینا نیست و برآنیم که مؤمنان خدای متعال را در روز قیامت با همین چشم سر خواهند دید» (ابن عثیمین، ۱۴۰۴: ص ۵-۶).

با توجه به اینکه ابن تیمیه به شدت با تأویل و مجاز در قرآن مخالف است و تأویل را به متکلمین نسبت می‌دهد که از عقل استفاده می‌کنند و کلام خدا را تحریف می‌کنند، ناگزیر در دامن حشو و تجسیم می‌افتد. او در کتاب درء تعارض العقل والنقل تأویل را بدعت دانسته و می‌گوید: «این عمل [تأویل]، امری حادث و جدید است که در کتب لغت پیشینیان بر آن اصلی نیست و در عصر سلف نیز استعمال نشده است؛ لذا سلفیون آن را رها کرده‌اند» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۲۰۱).

۳) تجسیم‌گرایی

از مؤلفه‌های فکری ابن تیمیه، اعتقاد او به جسم‌انگاری خداست. وی در خصوص جسمانیت خدای می‌گوید:

«گاهی مقصود از جسم چیزی است که به آن اشاره می‌شود یا چیزی است که دارای صفات است و خداوند تعالی در آخرت دیده می‌شود؛ چون دارای صفات است و مردم در دعا با دست‌ها، قلب‌ها، چشم‌ها و صورت‌هایشان به سوی خداوند اشاره می‌کنند و اگر

کسی که می‌گوید خداوند جسم نیست، موارد فوق مورد نظر باشد، باید به او گفت این چیزی که تو می‌خواهی آن را نفی کنی با نقل صحیح و عقل سلیم ثابت است و دلیلی بر ردش نیست» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۵، ص ۱۹۲).

جسم‌انگاری و تجسیم، چنان در تار و پود اندیشه ابن تیمیه ریشه دوانده است که مقام و منزلت خداوند را در حد یک بشر معمولی تنزل داده، او را همچون انسان، محتاج اعضا و جوارح پنداشته است. وی در کتاب درء التعارض العقل والنقل به روشنی می‌گوید: «خداوند دو دست دارد که هر کدام از این دو، کار مخصوص به خود را انجام می‌دهند و به کار یکدیگر دخالت نمی‌کنند» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۷، ص ۱۷۱). او در جایی دیگر می‌گوید: «خداوند روز قیامت، دست خود را وارد آتش جهنم می‌کند و هرکس را بخواهد بیرون می‌آورد» (ابن تیمیه، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۷۱). در کتاب منهاج السنة النبویة می‌گوید: «در روز قیامت جهنم پر نمی‌شود و مرتب از خداوند می‌خواهد چیزی در آن بریزد، خداوند هرچه از انسان‌ها داخل جهنم می‌افکند باز هم پر نشده و فریاد «هل من مزيد» جهنم بلند است تا اینکه خداوند پایش را در جهنم می‌گذارد، آن‌گاه جهنم پر می‌شود و می‌گوید: قَطُّ قَطُّ، بس است بس است» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۵، ص ۱۰۰). در جایی دیگر می‌نویسد: «خداوند دارای ساق است» که در این باب روایتی را نقل می‌کند که طبق آن خداوند در روز قیامت، ساق خود را نشان می‌دهد و تمام مردان و زنان باایمان در مقابل خداوند به سجده می‌افتند (ابن تیمیه، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۷۱)؛ همچنین می‌گوید: «خدای سبحان در بالای عرش قرار دارد و عرش او هم شبیه قبه‌هایی است که در بالای آسمان‌ها قرار گرفته و عرش به علت سنگینی خدا مانند جهاز شتر در اثر سنگینی راکب به صدا می‌آید» (ابن تیمیه، ۱۳۹۲: ج ۱، ص ۵۶۹). اهل حدیث در میان گروه‌ها و فرق اسلامی بیشترین زمینه گرایش به تشبیه‌گرایی را داراست. عواملی نظیر نقل‌گرایی، حدیث‌گرایی و عقل‌ستیزی، زمینه پیروی و پذیرش هرگونه حدیثی را برای آنها فراهم می‌کرد. از این رو ابن تیمیه نیز به دلیل افراط‌گرایی و جمود در نقل به پرتگاه

تجسیم سقوط کرده است. او به صراحت اقرار می‌کند: «استواء به معنای مجرد استیلاء نیست؛ بلکه معنای نشستن بر کرسی پادشاهی است. استوای خدا بر کرسی مانند استوای بشر بن مروان بر کرسی سلطنت است، زمانی که عراق را فتح کرد» (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۱۶، ص ۳۹۷).

۴) نقل‌گرایی افراطی

مشرب فکری ابن تیمیه مبتلا به نقل‌گرایی افراطی است؛ بنابراین از نظر روش‌شناسی، ابن تیمیه روش خود را بر سه پایه ستیز با فلسفه و منطق، جدال با علم کلام و نقل‌گرایی سلفی بنیان نهاده است (علی‌زاده موسوی، ۱۳۹۱: ص ۲۵۹). وی در کتاب الرد علی المنطقیین تازیانه‌های نقد را بر سر فلسفه و منطق فرود می‌آورد و مسلمانان را از فراگیری فلسفه و منطق نهی می‌کند و خاستگاه منطق را یونان می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۴: ص ۱۲۴-۱۵۹). او همچنین در کتاب الفتوی الحمویة الکبری به تندی با علم کلام مخالفت می‌ورزد و متکلمان را متهم می‌کند که قول خلف را بر قول سلف ترجیح می‌دهند و این امر موجب نادانی دوچندان آنها شده است. به عقیده وی حیران‌ترین مردم در هنگام مرگ، اصحاب کلام‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ب: ص ۱۹۵-۱۹۱). او می‌گوید: «هیچ‌گاه انسان، مؤمن واقعی نخواهد بود؛ مگر اینکه نسبت به پیامبر اسلام ﷺ ایمان جازم داشته باشد. ایمان جازم نیز چیزی است که در آن هیچ قید و شرطی نباشد، چنین شخصی هرگز مؤمن واقعی نخواهد بود» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ص ۱۵۶).

۵) مخالفت‌گرایی با برهان عقلی

یکی دیگر از سازه‌های فکری ابن تیمیه، مخالفت با برهان عقلی است. از همین رو برای خداوند قائل به جسم شده است. به نظر او موجود قائم بالنفس غیر قابل اشاره حسی و رؤیت‌ناپذیر، وجود خارجی ندارد و صرفاً برساخته ذهن آدمی است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۲، ص ۳۳۴).^۳

ابن تیمیه به دلیل رویکرد حس‌گرایانه خود، معیارهای موجود مادی و غیرمادی را خلط کرده است؛ چون رؤیت به معنای ادراک حسی، مستلزم جسم بودن مرئی است؛ بنابراین برای خداوند قائل به جسم شده است و چون حس‌گرا است، جمود بر ظواهر کرده است و از این مرحله فراتر نمی‌رود. ابن تیمیه در نقض المنطق بر «حس مشهود» تأکید می‌کند. وی بایی اعتبار کردن قیاس برهانی، برای عقل در گسترش علوم، مجالی باقی نمی‌گذارد و حس و استقرار را «فعل ما یشاء» می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۹؛ ص ۲۰۰-۲۰۵). ابن تیمیه و سایر سلفیان قائلند که عقل از درک حقیقت مسائل دین عاجز است و این خود، دلیل برتری و تفوق شریعت بر عقل دارد. پس هرچه در قرآن از صفات خداوند خبر داده، همه از درک عقل بالاترند و عقل، قدرت فهم حقیقت آن را ندارد. وی سه اثر الرد علی المنطقیین، درء تعارض العقل والنقل و نقض المنطق خود را در مخالفت با فلسفه و منطق نوشت. او منطق و فلسفه را کلیاتی بی‌ثمر و عاری از حقیقت می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۴؛ ص ۱۲۴-۱۵۹). ابن تیمیه معتقد است که رواج منطق و فلسفه در میان مسلمانان، موجب الحاد شد (ابن تیمیه، ۱۴۱۲؛ ج ۹، ص ۱۴۰). ابن تیمیه در باب استحسان، رساله جداگانه‌ای با عنوان مسألة الاستحسان نگاشته است. او حتی در جامع الرسائل نیز در باب «استحسان» می‌نویسد: «استحسان چیزی است که مجتهد، آن را نیکو و پسندیده می‌بیند. با این همه، داناترین مردم کسی است که نظر، استصلاح، استحسان و قیاس او با نصوص، هماهنگ و دمساز باشد» (ابن تیمیه، ۱۴۰۵؛ ص ۲۰۴). ابن تیمیه با محکوم کردن عقل‌گرایان، فیلسوفان و منطقیین را مشرک می‌خواند (ابن تیمیه، ۱۴۲۴؛ ج ۱، ص ۱۰۱ و ۴۸۸؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ الف: ص ۱۰۱ و ۱۰۹) و عقل و برهان عقلی را به عنوان یک عمل و ابزار در قلمرو قرآن و سنت معرفی می‌کند و اجازه ورود عقل به سرزمین دین و فراتر از آن را به صورت مستقل نمی‌دهد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱؛ ج ۳، ص ۱۵۱).

منزلت‌شناسی عقل در منظومه فکری ابن تیمیه

اگرچه واژه «عقل» در ادبیات نوشتاری ابن تیمیه پرکاربرد است؛ اما منظور او از عقل، همان عقل‌گرایی اشعری است که به نظریه اهل حدیث بسیار نزدیک است. در منشور فکری ابن تیمیه عقلی موجه است که مطابق نص (کتاب، حدیث، قول صحابه) حکم کند و در غیر این صورت، عقل محکوم به بطلان است. اگرچه او تا حدودی کارایی عقل را می‌پذیرد؛ ولی در مقام عمل برای عقل، ارزشی قائل نمی‌شود و در مقام تعارض عقل و نقل، عملاً نقل را مقدم می‌کند. ابن تیمیه عقل را قوه و غریزه‌ای در نفس می‌داند که وجود او ضروری است؛ ولی باید متصل به شرع باشد (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۳۳۹). تعریف ابن تیمیه از عقل، گاهی باعث این برداشت شده است که وجود عقل در انسان، چیز مهمی نیست؛ در حالی که بزرگان اندیشه بر این باورند که وجه تمایز انسان از سایر حیوانات، عقل اوست. حال اگر عقل - مطابق با دیدگاه ابن تیمیه - فقط در حد غریزه‌ای باشد که انسان امور زندگی خود را به وسیله آن تأمین کند، همانند دیگر حیوانات که زندگی خود را از راه غریزه ادامه می‌دهند، جایگاه عقل بسیار تنزل خواهد یافت (دینانی، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۳۷).

در پندار ابن تیمیه، عقل نمی‌تواند برهان مستقلى در تفاصيل امور الهی قرار بگیرد و برای مقبولیت، نیازمند تصدیق شرع است؛ چون خطا و کذب در شرع راه ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۸۷-۱۸۸). به عقیده او اعتبار مطالب عقلی قرآن نیز به دلیل نقل آن است، نه ویژگی عقلی آن. او می‌گوید: «اگرچه عقل می‌تواند مسائل اصلی اصول دین را درک کند؛ ولی این قطع، با دلالت و ارشاد اخبار شارع صورت می‌گیرد» (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۱۹، ص ۲۲۹). وی معتقد است که وجود صانع، صفت وحدانیت، قدرت و... با ادله عقلی ممکن خواهد بود که شارع به آن راهنمایی و ارشاد کرده باشد (ابن تیمیه، ۱۴۱۳: ص ۹۱). از این سو در باب اسماء و صفات الهی نمی‌توان به عقل اعتماد کرد؛ بلکه عقل در تمام مطالب اعتقادی و

الهیاتی، راهی به تحصیل یقین ندارد؛ بنابراین باید در این خصوص از طریق انبیا علم پیدا کرد (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۳۰؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ب: ص ۲۷۵). ابن تیمیه حکم عقل را کلاً رد نمی‌کند؛ بلکه حجیت عقل را به صورت جزئی - یعنی عقل صریح که منحصر در امور بدیهی و ضروری است - می‌پذیرد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۴۷؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۲۷۱). او عقل را به تنهایی برای هدایت انسان ناکافی می‌داند و می‌گوید حتی در اصول دین نیز باید به کتاب و سنت رجوع کرد (ابن تیمیه، ۱۳۷۴: ص ۳۵۸). وی عقل را ابزاری برای استدلال نمی‌داند و آن را ابزاری برای تصدیق شرع می‌داند. او می‌گوید: «عقل، همه خبرهای شرع را تصدیق می‌کند؛ ولی شرع، عقل را در همه مدرکاتش تصدیق نمی‌کند» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۳۸). او دلایل عقلی را آغشته به شبهات، اکاذیب، حرف‌های باطل و... می‌داند که در مقابل قرآن و سنت توان مقابله ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۹، ص ۲۵۵؛ ج ۱۹، ص ۲۳۳). او برخلاف رویه فلاسفه و متکلمان که در تعارض بین عقل و نقل، جانب عقل را گرفته و نصوص را تأویل می‌کنند، در پی تضعیف دلایل عقلی برمی‌آید؛ بنابراین ظواهر نصوص را ثابت می‌داند و معارض‌های عقلی را رد می‌کند و منهج متکلمان را موجب انسداد باب معرفت الهی می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۴۷). ابن تیمیه بر این اصل اصرار می‌ورزد که عقل نمی‌تواند با نقل معارضه کند؛ اما بر فرض تعارض، به دلیل اینکه جمع بین دو دلیل و رفع هر دو، غیرممکن است و تقدیم عقل هم ممتنع است، بنابراین باید نقل را مقدم داشت (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۳۸). وی در برخی موارد، فیلسوفان و محدثین را به جعل احادیث در فضیلت عقل متهم می‌کند و می‌گوید: «آنها حدیث "اول ما خلق الله العقل" را جعل کرده‌اند تا با گفته پیروان ارسطو در اینکه صادر اول، عقل است موافق باشد» (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۵۰۸). این نکته به روشنی گویای آن است که ابن تیمیه چگونه در تلاش بوده است تا منزلت متعالی‌ای را که اندیشمندان و فلاسفه برای عقل قائل‌اند، به امری طبیعی تنزل دهد.

ابن تیمیه عقل را شرط تکلیف می‌داند، نه موجب آن و حجیت عقل را در حد شرط تکلیف تقلیل می‌دهد. او به عقل نگاه استقلالی ندارد و همواره آن را پیرو سمع و در تأیید نقل می‌داند که چیزی بیشتر از سمع ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۲۸۱؛ ج ۳، ص ۳۳۱؛ ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۴، ص ۱۱۳ و ۳۷۸).^۴ او کاربرد عقل صحیح را فقط جایی می‌داند که از قلمرو نص خارج باشد. وی تقدم ادراکات عقل صحیح را رد می‌کند و با اصالت دادن به برداشت‌های خود از نصوص و ظواهر، و ادعای فهم سلف و ادعای اجماعات، تفکر عقلانی را سرکوب می‌کند. او از یک سو با اشاره به سفارش قرآن به تأمل و تدبر بر حجیت عقل تأکید می‌ورزد و از دیگر سو چنان موانع مستحکمی بر سر راه عقل می‌نهد که از تفکر و استدلال عقلانی، جز نامی باقی نمی‌ماند. ابن تیمیه بدون هیچ دلیلی محدوده عقل و نقل را از همدیگر جدا می‌سازد و دامنه نفوذ عقل را در خارج از شرع و در حد اثبات صدق رسول و باری تعالی می‌داند. از نظر او هیچ دلیل عقلی ولو صریح و قطعی، حق نفوذ در قلمرو شرع و تعارض با ادله نقلی را ندارد.

ناعقلانی‌گری در معرفت‌شناسی ابن تیمیه

روش‌شناسی، ارتباطی وثیق با معرفت‌شناسی دارد و از آنجا که روش‌شناسی ابن تیمیه «نقل‌گرایی» است، طبیعتاً در نظام معرفت‌شناسی نیز «حدیث‌گرا» است. حدیث (نقل) در نگاه او صرفاً منبع استخراج احکام فرعیه شرعیه نیست؛ بلکه در حوزه عقاید و اصول نیز کتاب و حدیث مشروعیت و اصالت دارد. به عقیده او تنها راه شناخت عقاید و احکام، کتاب و سنت است. ابن تیمیه به لحاظ معرفت‌شناسی ایمان‌گراست و عقل‌گرایی را به حاشیه می‌برد. اگر عقل به عنوان مفسر وحی عمل کند، او را می‌پذیرد. در معرفت‌شناسی ناعقلانی ابن تیمیه ایمان به آنچه خدا و رسول خدا ﷺ آورده‌اند، اولین و تنهاترین منبع شناخت خدا و درک دین است و عقل در این زمینه به تنهایی ما را به جایی نمی‌رساند.

ابن تیمیه در مورد عقل دچار تناقضات فراوانی است؛ از یک طرف، از اعتبار و ارزش عقل و حتی از سازگاری عقل و نقل سخن می‌گوید؛ ولی از طرف دیگر، تصریح دارد که در قرآن کریم و روایات صحیح، لفظ عقل نیامده است. او اذعان می‌کند که در نص و کتاب و سنت، فضیلتی برای عقل گفته نشده است. روایتی هم که در صحیحین از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (بخاری، ۱۹۸۱: ج ۱، ص ۸۷) نقل شده است در بردارنده نقصان عقل در زنان است و دلیلی بر فضل عقل نیست (ابن تیمیه، ۱۴۲۲: ص ۲۴۳-۲۴۹). وی تمام احادیثی را که حامل لفظ عقل باشد، موضوعه یا مجعول می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۲: ص ۹۰). او تصریح دارد که عقل در لغت مسلمین، با عقل در لغت فیلسوفان یونانی، متفاوت است. عقل در لغت قرآن، مصدر «عقل، یعقل عقلاً» است و مراد از این عقل، گزینه‌ای است که خداوند در وجود انسان قرار داده تا با آن تعقل کند؛ ولی عقل نزد فیلسوفان یونانی به معنای جوهر قائم بنفسه است - مثل عاقل - و آنها به عالم اجسام، عالم امر، عالم جبروت، عالم ملکوت و عالم ملک اعتقاد دارند و برخی گمان کرده‌اند ملک و ملکوت و جبروتی که در کتاب و سنت ذکر شده، موافق با آن چیزی است که آنها گفته‌اند؛ درحالی که این صحیح نیست (ابن تیمیه، ۱۹۸۸: ص ۱۳).

پیامد چنین برخورد سلبی‌ای با لفظ «عقل» در قرآن و سنت، چیزی غیر از خارج کردن عقل از قلمرو معرفتی دین نیست. عقلی را که ابن تیمیه مدعی آن است و آن را موافق با شرع می‌خواند، عقلی است که گزینه است و متّصف به اقتباس، تحلیل و عطا می‌شود؛ ولی در فیض و فعل و وجود، قائم به ذات و مستقل نیست؛ به عبارت دیگر، عقلی است که از حدود شرع تجاوز نمی‌کند و ملتزم به مفاهیم دین است (حسینی الزین، ۱۳۹۹: ص ۱۹۹). ابن تیمیه برای عقل، استقلالی قائل نیست؛ بلکه معتقد است عقل به همراهی و به تصدیق نقل، حجت است؛ زیرا شرع، قول معصوم است که در آن خطا و دروغ راه ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۸۷).

ابن تیمیه از یک طرف با اشاره به تأکید قرآن به تأمل و تعقل، بر حجیت عقل صحه می‌گذارد و دامان اهل سنت و اهل حدیث را از خردستیزی و تقلید کورکورانه از سلف پاک می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۳۸) و از دیگر سو، چنان در سر راه عقل مانع‌تراشی می‌کند که از استدلال عقلانی، جز نامی بی‌مسمی باقی نمی‌ماند؛ گرچه براهین عقلی از جمله برهان حدوث، مورد تأیید در قرآن است. عقل و فهم بشر قبل از نزول قرآن، توان درک این ادله را دارد و دلیل آن این است که این روش‌ها مورد استفاده اقوام و گروه‌های دیگر، از جمله فلاسفه یونان باستان قرار گرفته است؛ بنابراین به نظر می‌رسد که بیان قرآن در رابطه با روش عقلی، یک بیان ارشادی باشد (بهرامی، ۱۳۹۳: ج ۷، ص ۲۷۱). ابن تیمیه با غفلت از این موضوع که اصل و مبانی برهان حدوث در قرآن وجود دارد (اعراف: ۱۸۴؛ سجده: ۵۳؛ آل عمران: ۱۹۰)، با ردّ برهان حدوث و تقدم عقل در اثبات خدا، این نوع براهین را مخالف سیره دعوت پیامبر و سلف می‌داند و می‌نویسد: «پیامبر هیچ‌کدام از مهاجران، انصار و مردم را به این طریق [برهان حدوث عالم] دعوت نکرد و این روش بعد از قرن تابعین، بدعت‌گذاری شده است» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۵۶). او تصدیق پیامبر را وابسته به مقدمات و براهین عقلی نمی‌داند و تقدم عقل در معرفت به نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را نیز نمی‌پذیرد. مخالفت او با دلیل عقلی تا جایی است که حتی با تقدم آن ادله عقلی‌ای که به وسیله آنها صحت نقل هم اثبات می‌شود، به مخالفت برمی‌خیزد. او حجیت ادله عقلی‌ای را که مثبت صانع نیز هستند در سایه ادله نقلی و آیات می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۵۰-۵۳). روش ابن تیمیه در معرفت‌شناسی، ناعقلانی‌گری و اصالت نقل است؛ بنابراین کامل‌ترین روش اثبات رسالت رسول را روش نقل و خبر می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۴، ص ۴۹). او معتقد است اگر کسی علم به صدق نبی یافت، ولی او را انکار کرد کافر است. حال اگر برای شخصی ادله عقلی بر صدق نبی اقامه شد و او منکر نبی شد، از نظر او چنین

شخصی کافر نیست؛ بلکه او تنها مخالفت با یک دلیل عقلی کرده است. او نه تنها منکران ادله عقلی را کافر نمی‌داند؛ بلکه می‌گوید هیچ دلیل شرعی هم برای اینکه منکر دلیل عقلی کافر است، وجود ندارد.

بنابراین از نظر ابن تیمیه اگر دعوت انبیا به کسی نرسیده باشد؛ ولی او با دلیل عقلی، ضرورت توحید، نبوت و معاد را کشف کرده باشد و به مخالفت با توحید بپردازد، چنین شخصی از نظر ابن تیمیه کافر نیست؛ اگرچه مخالف یک امر فطری و قطعی بوده باشد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۴۰).

باورشناسی ابن تیمیه در تعارض عقل و نقل

بحث از تعارض عقل و نقل و انکار وجود آن، بخش عمده‌ای از نوشته‌های ابن تیمیه را به خود اختصاص داده است؛ به طوری که اثر مستقلی در این زمینه با نام درء تعارض العقل والنقل در پنج جلد حجیم نگاشته است. با نگاهی گذرا و سطحی به محتوای این کتاب، درمی‌یابیم که وی نه در پی آشتی دادن عقل و وحی، بلکه درصدد سرکوب هر اندیشه عقلانی‌ای است که با ظواهر ابتدایی نصوص ناسازگار باشد. او هیچ‌گاه تعارض عقل و نقل را گواه جعلی بودن روایت یا خطای راوی آن قرار نمی‌دهد؛ بلکه به عکس، کسانی که اخباری در فضیلت عقل روایت می‌کنند، نزد وی به دروغ‌گویی و جعل حدیث متهم می‌شوند (ابن تیمیه، ۱۴۲۲: ص ۱۷۲).^۵ او سخن درست «ما يعلم بصریح العقل لم یخالفه سمع قط؛ هیچ‌گاه نقل صحیح با عقل صریح در تعارض نخواهد بود» را دستاویزی برای حمله به عقل‌گرایان دین‌باور قرار داده است و آنان را متهم می‌کند به اینکه در عقلیات، سفسطه می‌کنند و در سمعیات به قرمطه روی می‌آورند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۴۹ و ۸۳).^۶ ابن تیمیه از آن جهت که عقل و داده‌های عقلی را بی‌ارج می‌شمارد، با مسئله‌ای به نام

تعارض عقل و نقل هم روبه‌رو نمی‌شود تا به چاره‌جویی پردازد؛ چون تعارض این دو، فرع بر حجیت آنهاست. تعارض زمانی ممکن است و معنا پیدا می‌کند که عقل و نقل، هر دو حجت باشند. در پاره‌ای موارد، ابن تیمیه برای موارد احتمالی تعارض بین عقل و نقل، راه‌کارهایی ارائه می‌دهد که همواره جانب نقل را می‌گیرد. از نگاه وی در تعارض دلیل عقلی و نقلی چند صورت قابل تصور است:

۱. وقتی دلیل عقلی قطعی با دلیل نقلی ظنی در تعارض است.
۲. زمانی که دلیل نقلی قطعی با دلیل عقلی ظنی، تعارض دارد که در هر دو صورت (۱ و ۲)، دلیل قطعی مقدم است؛ ولی تقدم دلیل عقلی در صورت اول، نه به خاطر عقلی بودن آن، بلکه به دلیل قطعی بودن آن است که روشن می‌شود ابن تیمیه برای عقلی بودن دلیل، ارزشی قائل نیست.
۳. هر دو دلیل عقلی و نقلی، ظنی هستند. در این صورت، دلیل ظنی که مرجحات دارد، مقدم می‌شود؛ مشروط بر اینکه عقلی بودن را مرجح قرار ندهیم.
۴. هر دو دلیل عقلی و نقلی قطعی هستند. در این صورت که مهم‌ترین شکل از تعارض، بین عقل و نقل است، ابن تیمیه با پاک کردن صورت مسئله، بدون جواب از کنار این مسئله می‌گذرد و قائل است چنین تعارضی امکان وقوعی ندارد. به عقیده وی تعارض، منحصر به جایی است که هر دو دلیل یا یکی از آنها غیر قطعی باشد. او در تعارض دلیل عقلی قطعی با دلیل نقلی قطعی، ضمن اینکه چنین تعارضی را ممتنع می‌داند، تقدم دلیل عقلی بر دلیل نقلی را کفر و معلوم الفساد و خلاف اجماع عقلا می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۴۵ و ۴۹ و ۸۳). رویکرد ابن تیمیه به نص، تابعی از روش عام او مبنی بر اصالت دادن به نقل و مقدم داشتن آن بر عقل است. او اعتبار زیادی برای احادیث قائل است و فقط محدثان را اهل نظر می‌داند و در مقابل، عقل‌گرایان را مورد انتقاد قرار می‌دهد. ابن تیمیه در رابطه میان عقل و

نقل، عقلی را معتبر می‌داند که با نص سازگار باشد؛ بنابراین اقوال حکما و متکلمان که با متون شرعی در تعارض باشد، طرد می‌کند. عقل در نظر او بدون اتکا به نقل، هیچ ارزش و اعتباری ندارد (ابوزهره، ۱۹۹۱: ص ۱۸۳-۱۸۵).

ابن تیمیه برای رفع تعارض بین عقل و نقل به دفاع از عقل می‌پردازد؛ ولی عقلی که در تأیید شرع باشد یا به تأیید شرع برسد. او می‌نویسد:

«صرف عقلی و نقلی بودن دلیل، اقتضای مدح و ذم، صحت و فساد را ندارد؛ بلکه به عنوان نقلی و عقلی بودن، صرفاً مبین طریق هستند. شرعی بودن یک امر در مقابل بدعی بودن آن است، نه در مقابل عقلی بودن، و آنچه اقتضای مدح و ذم را دارد، شرعی و بدعی بودن است، نه عقلی و نقلی. بنابراین آنچه در مقابل شرعی قرار می‌گیرد، بدعی بودن است که به اتفاق مسلمین باطل است؛ اما یک امر شرعی گاهی نقلی و گاهی عقلی است؛ به عبارت دیگر، نقل و عقل دو بال شرع و قسیم یک مقسم (شرعی بودن) هستند (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۱۴).

اینکه ابن تیمیه عقل را هم عرض نقل قرار داده و هر دو را لباس مشروعیت پوشانده است، اگرچه در بدو امر، نشان از توجه او به عقل است؛ ولی با دقت در کلام او درمی‌یابیم که اگر ارزشی هم به عقل می‌دهد، مشروط به شرطی است که شرع هم آن را تأیید کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۰: ج ۱، ص ۱۱۴).^۶ با این فرض، مدلول دلیل عقلی، زمانی حجیت دارد که به تأیید شرع برسد. به بیان صحیح‌تر، مفهوم شرع از نظر ابن تیمیه مشخص نیست. او با مغالطه در مفهوم شرع، یک بار آن را مقسم عقل و نقل قرار می‌دهد؛ ولی در بحث عقلی می‌گوید باید به تأیید شرع برسد.

شرع در منطق ابن تیمیه همان ادله نقلی است؛ بنابراین در منشور فکری و کلامی وی، عقل جایگاه مستقلی ندارد و پیوسته و وابسته به دلیل سمعی و نقلی (شرعی) است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۱۴). ابن تیمیه در حل تعارض عقل و نقل، ناگزیر به تعدد و تکثر عقل قائل

می‌شود؛ ۱- عقلی که معارض نقل است و ۲- عقلی که اصل برای اثبات نقل است. او با این تقسیم‌بندی، خود را از زیر تیغ اتهام عقل‌ستیزی می‌رهاند و به نفی مطلق عقل، متهم نمی‌شود؛ بلکه فقط منکر عقلی می‌شود که در برابر نقل قرار گرفته است.

وقتی مخالفان او در نفی تجسیم از ذات باری تعالی به این استناد می‌کنند که ما وجود خدا و رسول را با عقل اثبات می‌کنیم، پس چرانتوانیم صفات خدا را نیز با عقل ثابت کنیم، ابن تیمیه در پاسخ می‌گوید: «بر فرض اینکه عقل، تجسیم را نفی کند، این عقل، غیر از آن عقلی است که اصل برای سمع است - و شما با آن، وجود خدا و رسول را اثبات می‌کنید-» (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۵۳).^۱ او به صراحت به دو نوع عقل قائل می‌شود که ابطال یکی، هیچ خللی به دیگری نمی‌رساند (دینانی، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۱۸)؛ عقلی که مؤید نقل و مثبت آن است - از خود استقلال ندارد - و عقلی که بعداً معارض نقل واقع می‌شود. به نظر وی هرگاه شرع و عقل با هم تعارض کنند تقدیم شرع، واجب است چون عقل، مصدق شرع است در هر آنچه شرع به آن خبر داده است؛ ولی شرع، مصدق آنچه که عقل به آن خبر می‌دهد، نیست و چون علم به صدق شرع، متوقف بر تصدیق عقل نیست؛ بنابراین شرع بر عقل مقدم است.

ابن تیمیه اعتبار فهم را در ظاهر آیات و روایات می‌داند و در تعارض میان عقل و نقل همواره جانب نقل را می‌گیرد. بر همین اساس وی شرط تحقق ایمان جازم را در افراد، پذیرفتن سخن پیامبر - ولو با نقل ضعیف - بیان می‌کند؛ حتی اگر مخالف عقل صریح باشد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۷۸).

نتیجه‌گیری

از مباحث مطروحه، این نتایج به دست آمد:

۱. منابع اصیل اسلامی، جایگاه حقیقی عقل و وحی را بازشناسانده و هر یک را در مسند شایسته خود نشانده است. اندیشمندان مسلمان با تأکید بر هماهنگی عقل و نقل،

هیچ‌گونه ناسازگاری واقعی میان آن دو نمی‌شمارند. آنان به منظور حرمت نهادن به عقل، از حریم دین نمی‌کاهند و به منظور قداست دین از اهمیت عقل چشم‌پوشی نمی‌کنند. عقل و وحی هر دو حجت الهی‌اند و با هم سرستیز ندارند.

۲. اما در نگاه ابن تیمیه حرانی به دلیل اینکه ظاهرگرایی، ناتأویل‌گرایی، تجسیم‌گرایی، نقل‌گرایی افراطی و اصالت نقل، تار و پود اندیشه او را پشتیبانی می‌کنند، عقل و برون‌دادهای عقلی در درجه دوم اعتبار بعد از نقل قرار دارد.

۳. سخنان ابن تیمیه در باب عقل، بسیار مضطرب است و در این زمینه قلمی دوپهلو دارد. او اگرچه تا حدودی برای عقل کارایی قائل است و در مکتوبات خود به عقل استناد می‌کند و از آن برای اثبات مدعای خود مدد می‌گیرد؛ ولی در عمل نتوانسته این عقیده خود را نشان دهد و به‌گونه‌ای احتیاط می‌ورزد که ملاک برداشت‌های خود را نص قرار می‌دهد.

۴. روش ابن تیمیه در معرفت‌شناسی، ناعقلانی‌گری و اصالت نقل است. او عقل صریح را که مورد تأیید قرآن و سنت است، می‌پذیرد؛ ولی عقل را به عنوان یک منبع مستقل معرفتی قبول ندارد؛ بلکه آن را فقط در راستای شرع و مؤید آن می‌داند. به نظر می‌رسد ابن تیمیه با برخورد دوگانه با عقل درصدد این است تا خود و جریان اهل حدیث را از اتهام عقل‌ستیزی برهاند. اگرچه او از عقل سخن می‌گوید؛ ولی در مقام اجرا فقط به یک بهره‌گیری سودجویانه از عقل اکتفا کرده است؛ یعنی هر جا احساس کرده که می‌توان از عقل به نفع دیدگاه خود بهره‌برد، عقل را می‌ستاید؛ اما هنگامی که عقل را در مقابل آرای خود می‌بیند از هیچ کوششی برای تضعیف و ضدیت با عقل دریغ نمی‌ورزد.

۵. ابن تیمیه تعارضی بین عقل صریح و نقل صریح قائل نیست؛ اما با توجه به اینکه او اصالت را به نقل می‌بخشد و برای عقل، استقلال قائل نیست در صورت تعارض بین عقل و نقل، قائل به تقدم نقل می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. أهل السنة متفقون على إبطال تأويلات الجهمية ونحوهم من المنحرفين الملحدين والتأويل المردود: هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره... وليس هذا مذهب السلف والأئمة وإنما مذهبهم نفي هذه التأويلات وردّها.
۲. ونرى وجوب إجراء نصوص الكتاب والسنة في ذلك «صفات الله تعالى» على ظاهرها وتبرأ من طريق المحرفين لها الذين صرفوها إلى غير ما أراد الله بها.
۳. وأما اثبات موجود قائم بنفسه لا يشار له ولا يكون داخل العالم ولا خارجه، فهذا ممّا يعلم العقل استحالة... وبطلانه.
۴. بل العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال وبه يكمل العلم لكنه ليس مستقلاً بل هو غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين فان اتصل به يبصر الأمور التي يعجزه وحده عن دركها وان عزل بالكلية و الرسل جاءت بما يعجزه العقل عن دركه لم تات بما يعلم بالعقل.
۵. ان الاحاديث المروية عن النبي في العقل لا أصل لشيء منها وليس في روايتها ثقة يعتمد.
۶. يسفسطون في العقلیات و يقرمطون في السمعیات.
۷. فإما أن يكون معلوماً بالعقل ايضاً ولكن الشرع نبّه عليه ودلّ عليه فيكون شرعياً عقلياً.
۸. فلو قدر أن العقل ينفي ذلك لم يكن هذا من العقل الذي هو أصل السمع.

منابع

قرآن کریم

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۶)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: طرح نو.
- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم (۱۹۸۸م)، الأسماء والصفات، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطاء، بیروت: دار الکتب العلمیة.

- _____ (١٤٢٤)، الرد علی المنطقیین، بیروت: دار المعرفة.
- _____ (١٤٠٦)، منهاج السنة النبویة، عربستان: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة.
- _____ (١٤١١)، درء التعارض العقل والنقل، تحقیق محمد رشاد سالم، عربستان: انتشارات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة.
- _____ (١٤٢٥ الف)، شرح العقیدة الإصفهانیة، بیروت: المكتبة العصرية.
- _____ (١٤٢٥ ب)، الفتوی الحمویة الکبری، تحقیق حمد بن عبدالمحسن، ریاض: دار الصمیعی.
- _____ (١٤١٢)، مجموع الفتاوی والرسائل، عربستان: مجمع ملک فهد.
- _____ (١٣٩٢)، بیان تلبیس الجهمیة فی بدعهم الکلامیة، مکه مکرمه: مطبعة الحكومة.
- _____ (١٤٠٨)، التفسیر الکبیر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- _____ (١٤٠٤)، دقائق التفسیر الجامع، دمشق: مؤسسة علوم القرآن.
- _____ (١٤٠٥)، جامع الرسائل، تحقیق دکتر محمد رشاد سالم، ریاض: دار المدنی.
- _____ (١٤٢٢)، بغیة المراتد، تحقیق موسی بن سلیمان الدویش، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحکم.
- _____ (١٤١٣)، الفرقان بین الحق والباطل، تحقیق عبدالقادر الأرناؤوط، بی جا: مكتبة دار البیان.
- _____ (١٤٢٠)، النبوات، تحقیق عبدالعزيز بن صالح الطویان، ریاض: أضواء السلف.
- _____ (١٣٧٤)، مجموعة تفسیر شیخ الإسلام ابن تیمیة، تحقیق عبدالصمد شرف الدین، بمبئی: دارالقیمة. _____ (١٤١٩)، نقض المنطق، تحقیق حمزه محمد عبدالرزاق، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عثیمین، محمد بن صالح (١٤٠٤)، عقیدة اهل السنة والجماعة، ریاض: دار الوطن للنشر.
- _____ (١٤١٣)، مجموع فتاوی ورسائل فضیلة الشیخ محمد بن صالح العثیمین، ریاض: دار الوطن للنشر.
- ابوزهره، محمد (١٩٩١ م)، ابن تیمیة حیاته وعصره؛ آراؤه وفقهه، قاهره: دار الفكر العربی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (١٩٨١)، صحیح البخاری، بیروت: دار الفكر.
- بهرامی، حمزه علی (١٣٩٣)، معناشناسی نسخ در اندیشه سلفیان، مطالعات علوم قرآنی: ش ٤٥، ص ١١٣-١٣٧.

حسینی الزین، محمد (۱۳۹۹)، منطق ابن تیمیه و منهجه الفکری، بیروت: المکتب الاسلامی.
صالح بن فوزان، ابن عبد الله فوزان (۱۴۲۰)، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، ریاض: دار ابن الجوزی.
علی زاده موسوی، سید مهدی (۱۳۹۱)، تبارشناسی سلفی گری و وهابیت، قم: نشر آوای منجی.
محمود، عبد الرحمن صالح (۱۴۱۵)، موقف ابن تیمیه من الأشاعرة، ریاض: مكتبة الرشد.

References

The Noble Quran.

- Abū Zahra, Muḥammad. 1991. *Ibn Taymiyya: ḥayātuh wa-‘aṣruh; ārā’uh wa-fiqhuh*. Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Alizadeh Mousavi, Seyed Mahdi. 2012. *Tabārshināsī-yi Salafīgarī wa Wāḥhābiyyat*. Qom: Nashr Āvā-ye Munjī.
- Bahrami, Hamzeh Ali. 2014 Sh. “Ma‘nāshināsī-yi naskh dar andīsha-ye Salafīyān.” *Muṭāla‘āt ‘Ulūm Qur’ānī* 45: 113–37.
- Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl al-. 1981. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ebrahimi Dinani, Gholamhossein. 1997. *Majarā-ye Fikr-e Falsafī dar Jahān-e Islām*. Tehran: Tarh-e Now.
- Ḥusaynī al-Zayn, Muḥammad. 1979. *Mantiq Ibn Taymiyya wa-Manhajuh al-fikrī*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1374 Sh. *Majmū‘a tafsīr Shaykh al-Islām Ibn Taymiyya*. Edited by ‘Abd al-Ṣamad Sharaf al-Dīn. Mumbai: Dār al-Qīma.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1392 AH. *Bayān talbīs al-jahmiyya fī bida‘ihim al-kalāmīyya*. Mecca: Maṭba‘at al-Ḥukūma.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1404 AH. *Daqā‘iq al-tafsīr al-jāmi‘*. Damascus: Mu‘assasat ‘Ulūm al-Qur’ān.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1405 AH. *Jāmi‘ al-rasā’il*. Edited by Muḥammad Rashād Sālim. Riyadh: Dār al-Madanī.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1406 AH. *Minhāj al-Sunna al-Nabawiyya*. Saudi Arabia: Jāmi‘at al-Imām Muḥammad b. Sa‘ūd al-Islāmīyya.

- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1408 AH. *al-Taḥfīs al-kabīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1411 AH. *Dar’ ta’ āruḍ al-‘aql wa-l-naql*. Edited by Muḥammad Rashād Sālīm. Saudi Arabia: Intishārāt Jāmi‘at al-Imām Muḥammad b. Sa‘ūd al-Islāmiyya.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1412 AH. *Majmū‘ al-Fatāwā wa-l-Rasā’il*. Saudi Arabia: Majma‘ Malik Fahd.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1413 AH. *Al-Furqān bayna al-ḥaqq wa-l-bāṭil*. Edited by ‘Abd al-Qādir al-Arnāūṭ. N.p.: Maktabat Dār al-Bayān.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1419 AH. *Naqd al-manṭiq*. Edited by Ḥamza Muḥammad ‘Abd al-Razzāq. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1420 AH. *Al-Nubuwwāt*. Edited by ‘Abd al-‘Azīz b. Ṣāliḥ al-Ṭuwayn. Riyadh: Aḍwā’ al-Salaf.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1422 AH. *Bughyat al-murtād*. Edited by Mūsā b. Sulaymān al-Duwaysh. Medina: Maktabat al-‘Ulūm wa-l-Ḥikam.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1424 AH. *Al-Radd ‘alā al-manṭiqiyyīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifā.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1425a AH. *Sharḥ al-‘aqīda al-Isfahāniyya*. Beirut: al-Maktaba al-‘Aṣriyya.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1425b AH. *Al-Fatwā al-Ḥamawiyya al-kubrā*. Edited by Ḥamad b. ‘Abd al-Muḥsin. Riyadh: Dār al-Ṣumay‘ī.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1988. *Al-Asmā’ wa-l-ṣiḡāt*. Edited by Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn ‘Uthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ. 1404 AH. *Aqīdat Ahl al-Sunna wa-l-Jamā‘a*. Riyadh: Dār al-Waṭan li-l-Nashr.
- Ibn ‘Uthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ. 1413 AH. *Majmū‘ fatāwā wa-rasā’il faḍīlat al-Shaykh Muḥammad b. Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn*. Riyadh: Dār al-Waṭan li-l-Nashr.
- Maḥmūd, ‘Abd al-Raḥmān Ṣāliḥ. 1415 AH. *Mawqif Ibn Taymiyya min al-Ashā’ira*. Riyadh: Maktabat al-Rushd.
- Ṣāliḥ b. Fawzān, Ibn ‘Abd Allāh Fawzān. 1420 AH. *Al-Irshād ilā ṣaḥīḥ al-i’tiqād*. Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī.