



(مقاله پژوهشی)

## جستاری بر حسن و قبح عقلی از دیدگاه نهج البلاغه

محمد عباسزاده جهرمی<sup>۱\*</sup>، معصومه مصلی نژاد<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۲۷

(از ص ۵۷ تا ۷۰)

### چکیده

حسن و قبح از جمله موضوعات مهم دانش کلام اسلامی است که نتایج مختلفی در حوزه‌ها و شاخه‌هایی چون اخلاق و عقاید دارد. اشاعره حسن و قبح را شرعی و محصول احکام می‌دانند و معتزله و شیعه آن را از احکام عقل و مقدم بر شرع دانسته‌اند. طبق دیدگاه دسته دوم، حسن و قبح احکام، تابع مصالح و مفاسد آنهاست. حکم حسن تابع مصلحت و حکم قبیح دارای مفاسد است. البته به جهت محدودیت‌های عقل آدمی، یافتن مصالح و مفاسد پشتیبان و یا حسن و قبح احکام، صرفاً برای برخی احکام محقق می‌شود نه به صورت قاعده کلی. پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی-توصیفی مبتنی بر روشی کتابخانه‌ای در پی تحقیق پیرامون نگرش نهج‌البلاغه به مسئله حسن و قبح و پاسخ به این سؤال است که آیا می‌توان از آن بر نظریه حسن و قبح اقامه دلیل نمود؟ در پاسخ به پرسش محوری پژوهش ممکن است برخی ادعا کنند که این کتاب دغدغه مسأله حسن و قبح را نداشته و اشاره‌ای به این اصل ندارد. حال آنکه از برخی تعابیر آن می‌توان بر اثبات و تأیید مدعای این اصل مهم کلامی بهره گرفت. از این رو، به کمک نگرش نهج‌البلاغه به مسئله فطرت، نقش و جایگاه عقل و همچنین گوشه‌هایی از بیانات امام (ع) می‌توان پاسخ پرسش پژوهش را یافت؛ با توجه به این نکته که عقلی بودن حسن و قبح، وجدانی است. اقامه دلایل و شواهد نقلی بر آن بیشتر جنبه تنبیهی و برطرف‌کنندگی غبار غفلت از آن دارد.

**کلید واژه‌ها:** حسن و قبح عقلی، نهج‌البلاغه، حسن و قبح شرعی، عقل، فطرت.

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه جهرم، جهرم، ایران.

۲. دانشجوی دکتری رشته ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

\*: نویسنده مسئول

**۱. مقدمه**

بشر در شناخت حسن و قبح مراحل مختلفی پشت سر گذاشته، از انتساب آن‌ها به موجودات عینی شروع کرده، حسن و زیبا را به چیزی که آنچه را باید داشته باشد، واجد باشد و قبیح و زشت را به چیزی که آنچه را که جا داشت دارا باشد، نداشته باشد، نسبت داده است. سپس مسئله زشتی و زیبایی را توسعه داده، از چارچوب محسوسات خارج کرده و به معانی و افعال اعتباری نیز منتسب کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق: ۹/۵-۱۰).

حسن و قبح، از جمله موضوعات و مباحث مهم مطرح در علم کلام اسلامی است که در بین شیعیان، اشعریان و معتزلیان از دیرباز مورد بحث و مناقشه بوده است. این مسئله در دانش اصول فقه نیز ذیل مبحث ملازمات عقلی و مستقلات عقلیه نیز مطرح است که مورد توجه نوشتار حاضر البته صرفاً از منظر کتاب شریف و وزین نهج‌البلاغه قرار گرفته است.

**۱-۱. بیان مسئله**

خدای متعال شناخت زیبایی و زشتی را در ذات و سرشت بشر نهادینه کرده است. طبع بشر به امور همگون، زیبا و منظم تمایل و از شلختگی و زشتی تنفر و انزجار دارد. مسئله حسن و قبح بیشتر تحت عنوان عدل از اوصاف الهی مطرح می‌شود. منظور از عدل، اتصاف ذات واجب‌الوجود به فعل حسن و جمیل، همچنین تنزه او از فعل ظلم و قبیح است. (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۵۷) پس از این جهت می‌توان گفت که مبحث عدل با حسن و قبح مرتبط می‌شود. وقتی گفته می‌شود که خدای متعال عادل است، این بحث نیز مطرح می‌شود که آیا عدل در احکام نیز مطرح می‌شود و احکام نیز تابع مصلحت و مفسده ذاتی است؛ یعنی یک فعل چون ذاتاً خوب و نیکو بوده، به آن امر شده یا بالعکس، چون امر خداوند به آن تعلق یافته حسن و پسندیده است.

حسن و قبح گاهی در عقاید مطرح است، مانند حسن توحید و قبح شرک؛ گاهی در اوصاف نفسانی طرح می‌شود، مانند حسن قناعت و غبطه و قبح طمع و حسد و زمانی در افعال مطرح می‌شود، مانند حسن رعایت حقوق دیگران و قبح تعدی به آن (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۴۹-۵۰).

رسالت پژوهش حاضر دنبال کردن رد و پای این موضوع در نهج‌البلاغه و پاسخ به این پرسش است که: «آیا می‌توان با استناد به تعابیر نهج‌البلاغه، بر حسن و قبح عقلی، شواهد و یا استدلالی مطرح کرد؟»

**۱-۲. پیشینه پژوهش**

کتاب و تحقیق‌های مختلفی پیرامون نهج‌البلاغه انجام شده است، اما با این نگاه تحقیقی مشاهده نشد. ابن‌ابی‌الحدید که یکی از بزرگ‌ترین شارحین معتزلی مذهب بر نهج‌البلاغه است، در هیچ تعبیری از کلمات نهج‌البلاغه به این مسئله، از نگرش خود یا رقبا اشاره نکرده است.

پیرامون حسن و قبح و ادله آن، مقالات متعددی به رشته تحریر درآمده است اما مقاله‌ای که این مسئله را از منظر نهج‌البلاغه محور و موضوع بحث خویش قرار دهد، مشاهده نشد.

### ۱-۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

قاعده حسن و قبح نه تنها یکی از قواعد کلامی است که ثمراتی در تبیین عقاید و باورهای آدمی به ارمغان دارد؛ بلکه زیربنای دانش اخلاق نیز خواهد بود. به خصوص که با نفی عقلی بودن آن، زمینه برای طرح نسبت اخلاق فراهم می‌شود. (ن.ک: فاطمی تبار و منزوی، ۱۳۸۷: ۲۹) از این رو پژوهش حاصل از زمره تحقیقات بی‌ثمر علمی - که فایده آن منحصر به کتابخانه‌های مجامع علمی است - خارج و بلکه دارای ثمرات مهمی می‌باشد. لذا توجه این حقیقت اهمیت بحث پیرامون موضوع را مضاعف خواهد کرد.

### ۲. مفهوم‌شناسی قاعده حسن و قبح

#### ۱-۲. معنای حسن و قبح

برای حُسن و حَسَن و مقابل آن، معانی متعددی شمرده شده و مقابل و ضد آن، قبح آورده می‌شود (ابن منظور، ۱۳۷۴ ق: ۱۱۴/۱۳) است. راغب حُسن را هر اثر شادی بخش و مورد آرزو دانسته و آن را به سه قسم عقل‌پسند، هوی‌پسند و طبیعی تقسیم کرده است (راغب، ۱۴۱۲: ۱/۲۳۵)؛ اما منظور از حسن و قبح در اصطلاح کلامی معنای لغوی آن‌ها نیست.

سه معنای ملائم و منافر با طبع؛ کمال و نقص و همچنین مستحق ثواب و عقاب در معنای حسن و قبح ذکر شده است. مقصود از حُسن و قبح ملائمت و منافرت با غرض یا طبع نیست، این معنا بیشتر در زیباشناسی و هنر رخ می‌نماید. چنان‌که منظور از آن، وصف کمال یا نقص نیست، طبق این معنا شیء کامل، نیکو و حسن و مقابل آن ناقص، زشت و قبیح است. حُسن و قبح به این دو معنا عقلی است و محل نزاع اشعری و معتزلی نیست، بلکه مقصود از آن چیزی است که موجب ثواب و عقاب و سبب مدح و ذم است و حسن و قبح به این معنا مورد نزاع این دو گروه کلامی است به طوری که اشعری آن را شرعی و معتزلی آن را عقلی می‌داند (ایبجی، ۱۳۲۵: ۱۸۲/۸ و جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب: ۳۲).

#### ۲-۲. مدعای قاعده حسن و قبح

اشاعره حسن و قبح را شرعی و عدلیه آن‌ها را عقلی دانسته‌اند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۲۰۳). به عبارتی اشاعره موجبیت بهشت و جهنم را صرفاً بیان شارع و عدلیه به بیان شارع، حکم عقل را نیز اضافه کرده‌اند. از جمله موانع پیش‌روی اشاعره در نفی حُسن و قبح عقلی، این بوده که اگر مثلاً حسن راست‌گویی ذاتی باشد، نمی‌توان حسن راست فتنه‌انگیز را نفی نمود. به‌منظور تبیین این مسئله از منظر عدلیه لازم است موضع خود را پیرامون سؤالات زیر روشن کرد: (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۱ و ن.ک: ۱۳۸۸: ۱۲۷/۱۷)

الف- آیا حسن و قبح، ذاتی همه اشیاست؟

ب- اگر حسن و قبح، ثبوتاً ذاتی اشیاست، آیا راهی برای اثبات و درک آن وجود دارد؟

ج- اگر اثبات شود که عقل می‌فهمد، چه چیزی حَسَن است و چه چیزی قبیح، آیا محصول حکم عقل، صرف مدح و ذم دنیایی است یا ثواب و عقاب اخروی را نیز به همراه دارد؟

محققان امامیه برآنند که حسن و قبح، در برخی موارد، ذاتی اشیاست و اگر حسن و قبح ذاتی بود، عقل ضرورتاً آن‌ها را درک می‌کند. از این روی، همان‌گونه که مدح و ذم دنیایی بر آن مترتب می‌شود، ثواب یا عقاب اخروی نیز خواهد داشت و وقتی عقل، ثواب و عقاب را از راه حسن و قبح چیزی درک کرد، قهراً چنین عقلی می‌تواند دلیل اثباتی دین باشد (همان). عقلی بودن حسن و قبح از جمله مسائل وجدانی است که بر همه مکشوف و مبرهن است، اما غبار غفلت مانع از فهم، ادراک و پذیرش آن می‌شود (ابن میثم، ۱۳۴۸: ۱۳۷/۱). از این روی لازم است بیشتر در پی تنبیهاتی آگاه‌کننده و از بین برده پرده حجاب در تأیید آن باشیم.

اگر حسن و قبح ذاتی همه افعال را بپذیریم، نمی‌توان شرایط را در تغییر حسن و قبح برخی افعال دخیل دانست. دروغ، فعلی ناپسند و قبیح است، اما بدی و قباح آن همیشگی نیست، وقتی به کمک آن بتوان اصلاح ذات‌البین کرد یا جان بی‌گناهی را نجات بخشید، نیک و حسن می‌شود. از این روی، حسن و قبح بعضی افعال مثل عدالت و ظلم ذاتی است و برخی افعال دیگر، اقتضای حسن و قبح را دارند. لازمه انکار حسن و قبح عقلی این است که فرقی بین خیر و نافع و بین شر و ضار نباشد، زیرا طبق این نظریه ملاک خیر و شر اثر مفید و ملایم یا غیر ملایمی است که با نفس‌کننده دارد (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۲۶/۱). با انکار حسن و قبح عقلی، ناتوانی دین در پاسخ‌گویی به انتظارات و توقعات بشر از آن، بیشتر رخ خواهد نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۳-۱۴۴).

نتیجه انکار حسن و قبح، نفی جایگاه عقل در شریعت خواهد بود. غزالی متکلم مشهور اشعری مسلک قرن پنجم هجری می‌نویسد: تکلیف به ما لایطاق و خارج از حدّ توان مکلف و ایلام بدون عوض بر خداوند متعال جایز است و بر خدا ثواب دادن به طاعات بندگان و عقاب بر معصیت آنان واجب نیست. اگر خدا همه کافران را ببخشد و همگی مؤمنین را عقاب کند، اشکالی ندارد، نه فی‌نفسه محالی لازم می‌آید و نه با صفتی از صفات او در تناقض است (غزالی، ۱۴۰۹: ۱۰۲ و ۱۱۶).

### ۳. شواهدی از نهج البلاغه بر حسن و قبح عقلی

اگر بنا باشد، سؤال پژوهش را به آثار شهید مطهری ارجاع دهیم، چنین می‌توان گفت: ایشان معتقد است که در «سراسر نهج البلاغه کوچک‌ترین اشاره و استنادی به این اصل [حسن و قبح عقلی] نمی‌بینیم»؛ (مطهری، ۱۳۸۷: ۴۰۵/۱۶) با توجه به موضوع بحث ایشان که مقایسه این کتاب با کتب و اندیشه‌های رقیب و تفاوت نهج البلاغه با اندیشه‌های معتزلی است، به نظر می‌رسد که نمی‌توان نگاه نهج البلاغه را از منظر ایشان نافی مسئله حسن و قبح عقلی دانست. در حقیقت ایشان به دنبال نقد الگوگیری نهج البلاغه از اندیشه‌های متکلمین است، لذا به این نکته نیز تصریح می‌کنند که: اگر افکار و عقاید متکلمین در نهج البلاغه راه یافته بود در درجه اول می‌بایست پای این اصل باز می‌شد (همان).

همان‌گونه که ایشان، اشاره قرآن به این مسئله را در همین بحث، نفی کرده است. درحالی که متکلمین آیات متعددی از قرآن را دلیل بر حسن و قبح دانسته‌اند. از جمله: اعراف/۲۸، ۳۳ و ۱۵۷، انفال/۲۴،

اسراء/۱۰۸، لقمان/۱۳، الرحمن/۶۰، مؤمنون/۱۱۵، شمس/۷-۸ و ... (ن.ک: ربانی، ۱۳۷۲: ۶۶-۷۶) به‌عنوان نمونه می‌توان به عبارت ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (اعراف/۲۸) اشاره کرد که خدای متعال به آنچه که فی‌نفسه فحشاء شمرده می‌شود امر نمی‌کند (همان). یعنی عقل به فحشا و ناپسند بودن برخی امور حکم می‌کند. از آنجایی که اوامر و نواهی الهی در صدد بیان ثواب و عقاب اخروی هستند، بایست ادراک فی‌نفسه فحشاء را نیز در همین افق دانست.

به‌منظور اثبات حسن و قبح عقلی دلایل متعددی اقامه شده است. برخی از این ادله عقلی و برخی نقلی‌اند. بحث از ادله عقلی این اصل کلامی را کنار می‌گذاریم و در بین ادله نقلی در این نوشتار، فقط به گوشه‌ای از منابع بسنده شده است (به‌منظور آشنایی با دیگر ادله نقلی ن.ک: ربانی، ۱۳۷۲: ۶۶-۷۶). به نظر می‌رسد بتوان از برخی عبارات نهج‌البلاغه برای اثبات و تأیید این اصل مهم کلامی بهره و کمک گرفت:

۳-۱. «فَإِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَافْعَلْ كَمَا يُنْبَغِي لِمِثْلِكَ أَنْ يَفْعَلَهُ فِي صِغَرِ خَطَرِهِ وَ قَلَّةِ مَقْدَرَتِهِ وَ كَثْرَةِ عَجْزِهِ وَ عَظِيمِ حَاجَتِهِ إِلَى رَبِّهِ فِي طَلَبِ طَاعَتِهِ وَ الْحَشْيَةِ مِنْ عُقُوبَتِهِ وَ الشَّقَفَةِ مِنْ سُخْطِهِ فَإِنَّهُ لَمْ يَأْمُرْكَ إِلَّا بِحَسَنِ وَ لَمْ يَنْهَكَ إِلَّا عَنْ قَبِيحٍ» (نامه/۳۱ و شبیه همین مضمون آمدی، ۱۳۶۶: ۱۷۶).

«حال که این حقیقت را دریافتی، در عمل بکوش آن چنانکه همانند تو سزاوار است بکوشد، که منزلت آن اندک و توانایی‌اش ضعیف و ناتوانی‌اش بسیار و اطاعت خدا را مشتاق و از عذابش ترسان و از خشم او گریزان است، زیرا خدا تو را جز به نیکوکاری فرمان نداده و جز از زشتی‌ها نهی نفرموده است.»

شاهد دلیل مسئله مورد بحث، عبارت پایانی تعبیر فوق است که فرمود: «فَإِنَّهُ لَمْ يَأْمُرْكَ إِلَّا بِحَسَنِ وَ لَمْ يَنْهَكَ إِلَّا عَنْ قَبِيحٍ». در این تعبیر با نفی و حرف «الّا» حصر اوامر الهی را در حقیقت نیک و پسندیده و نهی ایشان را در امور قبیح می‌رساند. چراکه بجای تعبیر «فَإِنَّهُ يَأْمُرُكَ بِحَسَنِ وَ يَنْهَكَ عَنْ قَبِيحٍ» عبارت «فَإِنَّهُ لَمْ يَأْمُرْكَ إِلَّا بِحَسَنِ وَ لَمْ يَنْهَكَ إِلَّا عَنْ قَبِيحٍ» به کار است. خداوند متعال جز به حسن و نیکی امر نکرده، پس آنچه خود فی حد ذاته حسن است، متعلق امر الهی قرار گرفته و حسن آن، ذاتی و عقلی است. با توجه به این کلام روشن از امیرالمؤمنین (ع) می‌بینیم که پروردگار هرگز به زشتی امر نمی‌کند و فرمان خداوند منحصر به حسن و زیبایی است؛ یعنی هرگاه خدا فرمانی بدهد، پیوسته زیباست و هرگز قبیح نمی‌باشد. همچنین خدای سبحان، جز از زشتی و قبیح نهی نفرموده؛ پس نهی ایشان از اموری است که فی حد ذاته و بدون در نظر گرفتن این نهی نیز زشت و ناپسند می‌باشد، یعنی قبح آن‌ها عقلی است.

برخی از مفسرین نهج‌البلاغه و شارحان کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام، مثل ابن‌میثم (ابن‌میثم، ۱۳۶۲: ۲۵/۵)، خوئی (خوئی، بی‌تا: ۳۱۸) و خوانساری (خوانساری، ۱۳۶۶: ۱۰۴/۵) به برداشت اصل حسن و قبح عقلی از این تعبیر تصریح دارند. از بیان برخی دیگر، مثل شوشتری (شوشتری، ۱۳۷۶: ۳۸۳/۱) می‌توان لزوم حسن و قبح عقلی از توضیح عبارت فوق برداشت کرد.

اما نکته‌ای که بایست به هنگام برداشت فوق مدنظر قرار گیرد آن است که با توجه به اینکه حسن و قبح معانی متعددی چون «ملائم و منافر با غرض» و همچنین «کمال و نقص» داشته آیا حسن و قبح

منظور مدعای فوق بر موضوع مورد نزاع متکلمین تطبیق می‌شود؟ چراکه عقلی بودن برخی معانی حسن و قبح مورد اختلاف نبود. اگر بنا باشد از این کلام به‌عنوان دلیل استفاده شود، بایست حسن و قبح را به معنای استحقاق ثواب و عقاب معنا کنیم. حال آنکه انحصار چنین معنایی قطعی نیست. هرچند مقام امرونی با جایگاه استحقاق ثواب و عقاب ارتباط بیشتری دارد، لکن تطبیق آن بر دیگر معانی حسن و قبح نیز مطرود نیست؛ اما صدر تعبیر فوق که به مقام عقوبت الهی اشاره دارد، می‌تواند قرینه‌ای بر معنای مورد مراد از حسن و قبح باشد.

۲-۳. در خطبه آداب صلوات در وصف خدای متعال می‌خوانیم:

«اللَّهُمَّ ذَا حِي الْمَذْحُوتِ وَ دَاعِمِ الْمَسْمُوكَاتِ وَ جَابِلِ الْقُلُوبِ عَلَي فِطْرَتِهَا: شَقِيَّهَا وَ سَعِيدَهَا ...» (خطبه/۶۹)

«بار خدایا! ای گستراننده هر گسترده و ای نگهدارنده آسمان‌ها و ای آفریننده دل‌ها بر فطرت‌های

خویش: دل‌های رستگار و دل‌های شقاوت‌زده...»

تعبیر «جابِلِ الْقُلُوبِ عَلَي فِطْرَتِهَا: شَقِيَّهَا وَ سَعِيدَهَا» به خلقت فطری همه انسان‌ها و آمادگی و استعداد خلقت آن‌ها در طی طریق شقاوت و سعادت اشاره دارد که لازمه آن حسن و قبح عقلی است. با توجه به اهمیت جایگاه فطرت در تبیین حسن و قبح، بحث از آن را جداگانه خواهیم آورد.

کلام فوق از نهج البلاغه، شبیه مضمون آیات زیر از سوره شمس است که خود از جمله ادله نقلی حسن و

قبح عقلی محسوب می‌شود:

﴿و نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا \* فَذُوقْ مِنْ زَكَاةِهَا \* وَ قَدْ خَابَ مِنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس/۷-۱۰)

«سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد \* سپس پلیدکاری و پرهیزکاری‌اش را به آن الهام کرد \* که هر کس آن را پاک گردانید، قطعاً رستگار شد \* و هر که آلوده‌اش ساخت، قطعاً در باخت.»

ابن‌ابی‌الحدید در شرح عبارت فوق، فطرت انسان را به معنای خالی بودن خلقت اولیه انسان از آرا، عقاید و خواهش‌ها دانسته است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۷: ۱۳۹/۶-۱۴۰). این نگرش به فطرت، خلاف صریح آیه ۳۰ سوره روم می‌باشد که فطرت آدمی را فطرتی الهی دانسته است. در خود نهج البلاغه نیز کلمه اخلاص را همان فطرت دانسته است (خطبه/۱۰۹). توحید طبق این تعبیر، جلی انسان یا غایت خلقت او خواهد بود. (مجلسی، بی‌تا: ۳۰/۲) البته خود ابن‌ابی‌الحدید نیز در شرح این کلام و کلامی از خطبه اول خلقت انسان‌ها را بر توحید دانسته است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۷: ۲۲۲/۷ و ۱۱۴/۱).

از جمله مواضعی از نهج البلاغه که بیان‌گر نگرش این کتاب شریف پیرامون فطرت است می‌توان به بیدارگری این ترازوی درون اشاره کرد. در خطبه ۱۷۱ به داستان فردی به نام «کلیب جرمی» اشاره می‌کند که در داستان جمل، اهالی قبیله بنی جرم از شهر بصره او را مأمور کردند تا پس از تحقیق و بررسی بین حضرت و مخالفین، روشن کند که در این نزاع و جنگ، حق با کیست؟ تا شبهه از جان آنان رخت بریند.

وی با ادله کافی فهمید که حق با امام است و پیمان‌شکنان ناکث، باطل هستند. پس از آن، حضرت از او می‌خواهند: حال که وضعیت بر تو مکشوف شد و حقیقت را دریافتی، بیا بیعت کن. وی در پاسخ

درخواست حضرت علیه‌السلام می‌گوید: من نماینده گروهی هستم و قبل از مراجعه به آنان هیچ اقدامی انجام نمی‌دهم. امام با ذکر تمثیلی - که ابن‌ابی‌الحدید آن را شیرین‌ترین، زیباترین و لطیف‌ترین تمثیل‌ها دانسته است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۷: ۳۰۰/۹) - او را هدایت می‌فرماید و ترازوی فطری و درونی او را بیدار می‌کند:

اگر همان قومی که تو را به‌عنوان خبرنگار و گزارش‌گر فرستاده‌اند، برای این تو را می‌فرستادند که بروی مشخص کنی کجا باران می‌بارد، کجا آب دارد؛ کجا خشک‌زار است؛ کجا برای منزل‌گاه آماده است و کجا آماده نیست. تو اگر می‌رفتی و جای خوبی را می‌یافتی که مرتع مناسبی بود و چشمه خوبی داشت. بعد که به آنان گزارش می‌دادی، سخن تو را گوش نمی‌دادند و به سمت شوره‌زار و خشک‌زار حرکت می‌کردند، در جایی که جز هلاکت چیزی نیست، تو در این زمینه چه تصمیمی می‌گیری؟ آیا به همراه آنان می‌روی یا راه خودت طی می‌کنی؟

آن مرد پاسخ داد که آنان را به حال خویش وامی‌گذارم و از آنان سرپیچی کرده و به‌سوی آب و مرتع می‌روم.

حضرت فرمود: پس دستت را بالا بیاور و با من بیعت کن؛ یعنی وقتی که حقیقت را دریافتی و نور علم و یقین بر قلبت تابید، بایستی بیعت کنی هرچند همگان با تو مخالفت کنند.

کلیب جرمی گفت: قسم به خدا که وقتی حجت بر من تمام شد، نمی‌توانم سخن بین‌الرشد علی بن ابیطالب را انکار کنم؛ لذا با ایشان بیعت کرد (مدرس وحید، ۱۳۶۰: ۷۳/۱۱-۷۴).

اگر حسن و قبح عقلی نمی‌بود، هیچ‌گاه نمی‌توان بیداری فطری را طرح کرد و از امثال کلیب جرمی توقع داشت تا سخن پندآموز و متحوّل‌کننده حضرت را بپذیرد.

۳-۳. عبارتی از عهدنامه مشهور حضرت علیه‌السلام به مالک اشتر:

«فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعاً مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَانِهِمْ وَ تَشَتُّبِ آرَائِهِمْ مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ وَ قَدْ لَزِمَ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ دُونَ الْمُسْلِمِينَ لِمَا اسْتَوْبَلُوا مِنْ عَوَاقِبِ الْغَدْرِ» (نامه/۵۳).

«زیرا هیچ‌یک از واجبات الهی همانند وفای به عهد نیست. که همه مردم جهان با تمام اختلافاتی که در افکار و تمایلات دارند، در آن اتفاق نظر داشته باشند. تا آنجا که مشرکین زمان جاهلیت به عهد و پیمانی که با مسلمانان داشتند وفادار بودند، زیرا که آینده ناگوار پیمان‌شکنی را آزمودند.»

وقتی بر حسن وفای به عهد، همه مردم و بدون توجه به کیش و آیین آنان اتفاق نظر داشته باشند، یعنی حسن آن عقلی است نه شرعی. پس از این تعبیر حضرت هم می‌توان عقلی بودن حسن برخی واجبات را استفاده کرد.

۳-۴. امیرالمؤمنین علیه‌السلام به سؤال فردی از اهل شام که می‌پرسد: «آیا رفتن ما به شام، به قضا و

قدر الهی است؟» در سخنی طولانی پاسخ می‌دهند که گوشه‌ای از آن به این شرح است:

وَيُحَكُّ لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضَاءً لَازِمًا وَ قَدْرًا حَاتِمًا لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَ الْعِقَابُ وَ سَقَطَ الْوَعْدُ وَ الْوَعِيدُ» (حکمت/۷۸)

«وای بر تو شاید قضاء لازم و قدر حتمی را گمان کرده‌ای اگر چنین بود، پاداش و کیفر، بشارت و تهدید الهی، بیهوده بود.»

حضرت در ادامه بیان فوق می‌فرماید: «و لم تأت لأئمة من الله لمذنب و لا محمداً منه لمحسن، و لما كان المحسن، أولى بثواب الاحسان من المسيء، و لا المسيء أولى بعقوبة المذنب من المحسن» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۷: ۲۲۸/۱۸؛ حائری، ۱۳۶۸: ۱۶۷؛ کاشف الغطاء، بی‌تا: ۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۵/۵ و سید بن طاووس، ۱۴۰۰: ۳۲۷/۲)

«[اگر چنین باشد... گنه‌کار از جانب خداوند سرزنش و نیکوکار ستایش نمی‌شود و نیکوکار برای دریافت پاداش نیکو سزاوارتر از گنه‌کار نیست و گنه‌کار برای شکنجه سزاوارتر از نیکوکار نیست.»

از این بخش از کلام حضرت که به جهت اختصار در نهج البلاغه حذف گردیده، می‌توان لزوم حسن و قبح عقلی را برداشت کرد. (ربانی گلپایگانی، ۱۴۱۸: ۱۶) ستایش نیکوکار و مذمت بدکار در صورت عقلی بودن حسن و قبح معنا خواهد داشت.

۳-۵. «و سئل (علیه‌السلام) عن الإيمان. فقال الإيمان عن الإيمان. فقال الإيمان على أربع دعائم: على الصبر واليقين والعذر والجهد»

...

و اليقين منها على أربع شعب: على تبصرة الفطنة و تأول الحكمة و موعظة العبرة و سنة الأولين. فمن تبصر في الفطنة تبينت له الحكمة و من تبينت له الحكمة عرف العبرة و من عرف العبرة فكأنما كان في الأولين» (حکمت/۳۱).

«ایمان بر چهار پایه استوار است: صبر، یقین، عدل و جهاد. ...

یقین نیز بر چهار پایه استوار است: بینش زیرکانه، دریافت حکیمانه واقعیت‌ها، پند گرفتن از حوادث روزگار و پیمودن راه درست پیشینیان.

پس آن کس که هوشمندانه به واقعیت‌ها نگریست، حکمت را آشکارا بیند و آن که حکمت را آشکارا دید، عبرت‌آموزی را شناسد و آن که عبرت‌آموزی شناخت گویا چنان است که با گذشتگان می‌زیسته است»

استاد جوادی آملی می‌فرماید:

«در این بیان جامع، عصاره حکمت نظری و عملی بازگو شد، زیرا یقین، تبصره، فطانت ادراکی به حکمت نظری برمی‌گردد و موعظت و عبرت به حکمت عملی؛ و محور عبرت بعد از تحقیق حق و باطل، حسن و قبح، صدق و کذب، صواب و خطا ثواب و عقاب و مانند آن این است که سالک متیقن از سیئات یادشده به حسنات مرقوم هجرت می‌کند و چنین عبوری را اعتبار می‌گویند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ۱۴)

طبق بیان فوق اگر حسن و قبح عقلی نباشد، نمی‌توان عبرت را سرآمد آن دانست. از این رو عقلی بودن حسن و قبح را می‌توان جزء مبادی کلام و تعبیر حضرت دانست.



۳-۶. از منظر نهج البلاغه، غایت رسالت پیامبران نیز زدودن غبارها و حجاب‌های جهالت و ضلالت، توانمندسازی و شکوفایی عقل است: «فبعث فیهم رسله و واتر إلیهم أنبیاءه، لیستأدوهم میثاق فطرته و یدکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول» (خطبه/۱).

خدا رسولان خود را در میان مردم مبعوث کرد و انبیای خودش را یکی بعد از دیگری فرستاد تا میثاق فطرت آنان را ادا کند و نعمت فراموش شده به آنان یادآوری و بر آنان به‌وسیله تبلیغ احتجاج کند و برای آنان گنجینه‌های دفن شده در عقل آنان را شکوفا سازند.

شاهد بر مدعای مورد بحث در حسن و قبح، اثاره گنجینه‌های عقل است. انذار بر عقاب از گناهان و تبشیر به ثواب طاعات از جمله رسالت پیامبران بوده است؛ اما فراز فوق، بنیاد این انذار و تبشیر را به‌صورت گنجینه‌هایی موجود در عقل انسان‌ها دانسته که پیامبران آن‌ها را شکوفا می‌سازند.

در پایان این قسمت لازم به ذکر است که برخی از تعبیر «إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ بِشَرِّ مِنَ الشَّرِّ إِلَّا عِقَابُهُ وَ لَيْسَ شَيْءٌ بِخَيْرٍ مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا ثَوَابُهُ» (خطبه/۱۱۴) «از خیر و نیکی کردن بهتر نیست، مگر ثواب آن و از شر و بدی کردن بدتر نیست، مگر عقاب آن» نیز عقلی بودن حسن و قبح را استفاده کرده‌اند. خوانساری می‌نویسد:

«لیس بخیر من الخیر الا ثوابه. نیست بهتر از خیر و نیکی کردن مگر ثواب آن، یعنی اصل نیکی کردن امر خیری است از برای فاعل آن که هیچ چیز بهتر از آن نیست از برای او مگر ثواب آن که حق تعالی عطا می‌کند به او و این از جمله شواهدیست بر حسن و قبح عقلی که در آثار و اخبار وارد شده» (خوانساری، ۱۳۶۶: ۸۰/۵-۸۱).

شارحان نهج البلاغه، معانی این تعبیر را مختلف دانسته و لاقلاً دو معنا برای آن ذکر کرده‌اند: (این میثم، ۱۳۶۲: ۳/ ۱۰۱ و موسوی، ۱۳۷۶: ۲/ ۲۹۵).

- طبق معنای اول، بدترین شر، عقاب بر شر و بهترین خیر، ثواب بر خیر است.
- معنای دیگر بیان گر آن است که از شر شر در این دنیا بدتر، عقاب آن در قیامت و از خیر خیر بهتر در این دنیا، ثواب اخروی آن است.

به نظر می‌رسد در این تعبیر حضرت درصدد بیان حقیقت خیر و شر باشند. شر حقیقی، عقاب اعمال ناشایست است نه آنچه که در لسان مردم تحت عنوان شر شناخته شده است؛ کما اینکه خیر واقعی پاداش بر کارهای پسندیده است. لذا گرچه تعابیر فوق با ثواب و عقاب مرتبط است، لکن نمی‌توان از آن به‌عنوان شاهدهی بر مدعای قاعده حسن و قبح عقلی استفاده کرد. چراکه تعبیر فوق درصدد بیان این حقیقت نیست که عقل ترتب ثواب را بر امر نیک حکم کرده یا نه.

#### ۴. جایگاه عقل در مسئله حسن و قبح

از جمله نکاتی که نهج البلاغه در شناخت جایگاه عقل مورد مذاقه قرار داده، توجه به محدودیت‌های آن در شناخت برخی امور است. حضرت علی(ع) علاوه بر ناتوانی عقول در فهم کنه ذات باری تعالی که در

جای جای نهج البلاغه تصریح دارند، به موارد دیگری از عجز عقل نیز اشاره دارند. به عنوان نمونه، در خطبه ۱۶۵، به شگفتی‌های خلقت طاووس اشاره می‌فرمایند و هوش‌های ژرف‌اندیش و عقل‌های پرتلاش را از درک و توصیف آن عاجز می‌دانند (خطبه/۱۶۵).

حضرت علیه‌السلام عقل را به دو قسم عقل رعایت و عقل روایت تقسیم کرده‌اند: «اعْقِلُوا الْخَيْرَ إِذَا سَمِعْتُمُوهُ عَقْلَ رِعَايَةٍ لَا عَقْلَ رِوَايَةٍ؛ فَإِنَّ زَوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ وَ زُعَاتُهُ قَلِيلٌ» (خطبه/۲۳۹).

هنگامی که خبری را شنیدید با عقل رعایت با آن برخورد کنید نه عقل روایت؛ زیرا که راویان علم زیادند و رعایت‌کنندگان آن اندک. به نظر می‌رسد این فراز را می‌توان فراهم‌کننده مسیر اثره عقل دانست. حضرت ایشان، در مواضع دیگر از عقل‌هایی سخن به میان آورده که به واسطه چراغ‌های هدایت در جستجوی نورند (خطبه/۱۴۴)؛ و از لغزش‌گاه عقول تحت آرزوها و امیال (خطبه/۸۶ و حکمت/۲۱۹)، خفتن عقل (خطبه/۲۲۴) و اسارت عقل‌های بسیاری از افراد در زندان حاکم هوای و هوس (حکمت/۲۱۱) و نامه/۳ سخن به میان آورده‌اند.

حضرت علیه‌السلام می‌فرمایند:

«وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مَنِيٍّ وَ لَكِنَّهُ يَغْدُرُ وَ يَفْجُرُ - وَ لَوْ لَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنَ أَدْهَى النَّاسِ - وَ لَكِنَّ كُلَّ غَدْرَةٍ فُجْرَةٌ وَ كُلُّ فُجْرَةٍ كُفْرَةٌ - وَ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - وَ اللَّهُ مَا أَسْتَعْفَلُ بِالْمَكِيدَةِ وَ لَا أَسْتَعْمُرُ بِالشَّدِيدَةِ» (خطبه/۱۹۱).

«سوگند به خدا معاویه از من زیرک‌تر نیست، اما او غدر و خیانت می‌کند و خود را به گناه می‌آلاید و اگر نیرنگ و خیانت زشت نبود من از زیرک‌ترین مردم بودم، لیکن هر غدري گناهی است و هر گناهی نافرمانی خداوند است، در روز رستاخیز برای هر غدر کننده و پیمان‌شکنی پرچمی است که بدان شناخته می‌شود، به خدا سوگند من با مکر و نیرنگ غافلگیر نمی‌شوم و در برابر سختی ناتوان نمی‌گردم.»

دهاء به معنای به‌کار بستن رأی و اندیشه در کاری است که انجام دادن آن شایسته نیست، ضمن چنین اظهار می‌کند که قصد کار دیگری دارد. به چنین کسی داهی (زیرک) گفته می‌شود و به معنای پلید، نیرنگ‌باز و حيله‌گر نیز هست. این صفت از شاخه‌های صفت جربزه که طرف افراط فضیلت حکمت عملی و مستلزم صفات زشت بسیاری مانند دروغ و مکر و خیانت است. (ابن‌میثم بحرانی، ۱۳۶۶: ۳۹۱).

با توجه به این نگرش پیرامون جایگاه و عملکرد عقل، می‌توان به تفاوت نگرش معتزله و شیعیان در

مسئله حسن و قبح بهتر پی برد:

اولاً عقل در نگرش نهج‌البلاغه، حقیقتی چندلایه و ذومراتب است لذا گرچه لایه‌هایی از آن عمومی و برای همه افراد یکسان عمل می‌کند؛ لایه‌های برتر آن صرفاً برای صاحبان آن حکم می‌راند. عقلی که خفته یا در اسارت هوای نفس باشد و یا هویت خویش را از دست داده باشد، با عقل بیدار، حاکم بر قوای نفس و خودباور قابل‌مقایسه نیست. از این‌رو در تشخیص حسن و قبح و همچنین پیاده‌سازی و اجرایی کردن آن نبایستی از مراتب قوه عاقله غفلت ورزید.

بنابراین می‌توان گفت که شناخت مصادیق یا مراتبی از حسن و قبح عمومی و مشترک است، اما مصادیق یا مراتبی از آن به کمک عقل سلیم و توان‌مند قابل تشخیص است. ضمن اینکه عمل به فعل نیکو و حسن نیز پس از تشخیص خوبی آن، به مدیریت عقل آزاد از بند هوا و طمع و حاکم بر قوای دیگر تحقق‌پذیر خواهد شد.

ثانیاً معتزله دامنه بُرد عقل را آن‌چنان وسیع دیدند که حتی خدای متعال را محکوم بایدها و نبایدهای آن دانسته و بهشت بردن مؤمنان را بر خدا واجب و جهنم نبردن آنان را ممتنع دانسته‌اند. در مقابل، از نظر شیعیان درست است که عقل، حسن و قبح را می‌فهمد و نیز درمی‌یابد که حسن از خداست و قبیح از خدا نیست؛ ولی این وجوب و امتناع از جانب خود اوست و به اصطلاح «یجب عن الله» و «یمتنع عن الله» است؛ نه «یجب علی الله» و «یمتنع علی الله». چراکه هرچه در عالم امکان یافت شود، فعل واجب است و فعل واجب، حاکم بر او نخواهد بود. بر این اساس، به یقین خداوند مؤمن را به جهنم نخواهد برد؛ نه اینکه نباید برد؛ یا باید نبرد؛ و نیز قطعاً او را به بهشت خواهد برد؛ نه اینکه باید ببرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۶/۶۴۹). با این توضیح اگر اشاعره در نفی جایگاه عقل نسبت به تشخیص حسن و قبح و تعطیل کردن آن تفریط کردند، معتزله هم گرفتار افراط شدند و حدود این جایگاه را به درستی تبیین نکردند. (ن.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۴۹-۲۵۱).

ثالثاً ممکن است که عقل به تنهایی نسبت به حسن یا قبح فعلی ساکت باشد و نقل مبین حسن یا قبح آن باشد، عقل پس از شناخت جایگاه وحی و عصمت و ناتوانی خود از دست‌یابی به افق آن، بر تعلیم و تأدیب خود در این آستان زانو می‌زند و راه تعالی خود را در این مسیر جستجو می‌کند. از این روی شیعیان ادعا دارند که عقل، حسن و قبح برخی امور را ادراک می‌کند.

لازم به ذکر است که موضع اخیر تفاوت نگرش شیعه و معتزله در مسئله حسن و قبح را تبیین می‌نماید که کمتر مدنظر صاحبان فن قرار گرفته است. در بین اهل علم تساوی این دو نگرش شهرت دارد. (المظفر، ۱۳۷۷: ۲۰۹).

## ۵. نتیجه‌گیری

۱- مدعای بی‌تفاوتی نهج‌البلاغه نسبت به مسئله حسن و قبح قابل‌پذیرش نیست. این ادعا با شواهد متعددی از این کتاب شریف در تأیید و اثبات حسن و قبح عقلی و نقد نگرش اشاعره قابل‌بیان است. اشاعره دست عقل را از نیل به احکام شرع کوتاه کردند، اما معتزله در مقابل، در تبیین رابطه بین احکام عقل و شرع، دامنه عقل را چنان وسیع گرفتند که خداوند را نیز مقهور احکام عقل دانستند درحالی‌که شیعیان، وجوب و امتناع را از ناحیه خداوند دانسته‌اند نه اینکه عقل بر او حکمی براند.

۲- از تعابیر متعددی در نهج‌البلاغه می‌توان برای تأیید یا اثبات قاعده حسن و قبح عقلی کمک گرفت.

۳- از جمله نکات تبیین‌کننده نگرش نهج‌البلاغه نسبت به مسئله حسن و قبح، توجه به جایگاه فطرت و ویژگی آن در سرشت و خلقت آدمی است. در لابلای این کتاب شریف مسائلی چون خداشناسی، گرایش

به‌سوی خدا، توحید و فرمان‌بری دستورات او فطری و در زمره میثاق فطرت معرفی شده است. به‌این ترتیب می‌توان گفت نه‌تنها پایه‌های اصلی حسن و قبح، فطری و عقلی است، بلکه خود حسن و قبح نیز به‌طریق‌اولی بایستی عقلی باشد.

۴- توجه به جایگاه عقل از منظر نهج‌البلاغه روشن‌کننده حدّ وسط بین افراط معتزلی و تفریط اشعری خواهد بود. عقل در شناخت حسن و قبح با محدودیت‌هایی مواجه است. عقل، لایه‌ها و مراتبی از حسن و قبح افعال را به‌صورت مشترک و عمومی برای برخی افعال ادراک می‌کند.

## منابع

- قرآن کریم.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی. (۱۳۶۶). غررالحکم و درر الکلم. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن ابی الحدید، عزالدین ابو حامد. (۱۳۷۷). شرح نهج البلاغه. چاپ اول. تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۳۷۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ابن میثم بحرانی، میثم بن علی. (۱۳۶۲). شرح نهج البلاغه (ابن میثم). چاپ دوم. بی جا: دفتر نشر کتاب.
- ----- (۱۳۶۶). اختیار مصباح السالکین. چاپ اول. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ----- (۱۳۴۸). شرح مائه کلمه. تصحیح میر جلال‌الدین حسینی ارموی محدث، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ایچی، میر سید شریف. (۱۳۲۵ ق). شرح المواقف. تصحیح بدرالدین نعلانی. قم: الشریف الرضی.
- جواد املی، عبدالله. (۱۳۸۳). توحید در قرآن. چاپ اول. قم: مرکز نشر اسراء.
- ----- (۱۳۸۷). دین شناسی. محقق محمدرضا مصطفی پور. چاپ پنجم. قم: مرکز نشر اسراء.
- ----- (۱۳۸۸). تسنیم، ج ۱۶. محقق عبدالکریم عابدینی. چاپ دوم. قم: مرکز نشر اسراء.
- ----- (۱۳۸۹ الف). فلسفه حقوق بشر. چاپ ششم. قم: مرکز نشر اسراء.
- ----- (۱۳۸۹ ب). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. محقق احمد واعظی. چاپ چهارم. قم: مرکز نشر اسراء.
- ----- (۱۳۸۹ ج). حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه. محقق حسین شفیعی. چاپ هفتم. قم: مرکز نشر اسراء.
- حائری، شیخ جعفر. (۱۳۶۸). نهج البلاغه الثانی. چاپ اول. بی جا: مؤسسه دار الهجره.
- خوانساری، جمال‌الدین محمد. (۱۳۶۶). شرح غررالحکم و درر الکلم. تصحیح میر جلال‌الدین حسینی ارموی محدث، چاپ چهارم. تهران: دانشگاه تهران.
- خوئی، ابراهیم بن حسین. (بی تا). الدرہ النجفیه. بی جا: بی نا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). المفردات فی غریب القرآن. چاپ اول. بیروت: دار العلم - الدار الشامیه.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۴۱۸ ق). القواعد الکلامیه. چاپ اول. قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
- ----- (۱۳۷۲). «دلایل نقلی حسن و قبح عقلی». مجله تخصصی کلام اسلامی، شماره ۷، ۶۶-۷۶.
- سید بن طاووس حسینی حلی، سید علی. (۱۴۰۰ ق). الطرائف. قم: چاپخانه خیام.

- شوشتری، محمدتقی. (۱۳۷۶). بهج‌الصباغه فی شرح نهج‌البلاغه. چاپ اول. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فاطمی تبار، سید احمد و منزوی، عباس. (۱۳۸۷). «حسن و قبح اخلاقی». **مجله ایرانی تاریخ و اخلاقی پژوهشی**. دوره ۱، شماره ۲، ۲۹-۳۵.
- غزالی، ابوحامد. (۱۴۰۹ ق). الاقتصاد فی الاعتقاد. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- کاشف الغطاء، هادی. (بی‌تا). مستدرک نهج‌البلاغه. بیروت: مکتبه الاندلس.
- لاهیجی، فیاض. (۱۳۷۲). سرمایه ایمان در اصول اعتقادات. تصحیح صادق لاریجانی. چاپ سوم. تهران: انتشارات الزهراء.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۴ ق). بحارالانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مجلسی، محمدتقی. (بی‌تا). روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه. محقق سید حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی و سید فضل‌الله طباطبائی. چاپ دوم. قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- مدرس وحید، احمد. (۱۳۶۰). شرح نهج‌البلاغه. ج ۱۱. چاپ اول. قم: بی‌نا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۷). مجموعه آثار. چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات صدرا.
- ----- (۱۳۹۱). مجموعه یادداشت‌های استاد شهید مطهری. تهران: انتشارات صدرا.
- المظفر، محمدرضا. (۱۳۷۷). اصول الفقه. چاپ چهارم. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- موسوی، سید عباس علی. (۱۳۷۶). شرح نهج‌البلاغه موسوی. چاپ اول. بیروت: دار الرسول الاکرم-دار المحجه البیضا.
- همدانی اسدآبادی، قاضی عبدالجبار و مانکدیم، قوام الدین. (۱۴۲۲ ق). شرح الاصول الخمسه. چاپ اول. بیروت: دار الحیاء التراث العربی.