



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 17, Issue 2, No.36, 2026 pp.57-74

Receive: 18/03/2025 Accepted: 28/09/2025

Analyzing the Status of People in Shi'a Theology Based on the Principle of Rational Good and Bad (Husn wa Qubh Aqli)

Mahdi Ameri Shahrabi

PhD. Student of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tabriz, Tabriz, Iran
ameri59@gmail.com

Abbas Abbaszadeh  *

Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tabriz, Tabriz, Iran
aabbaszadeh@tabrizu.ac.ir

Qorbanali Karimzadeh Gharamaleki

Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tabriz, Tabriz, Iran
g.karimzadeh@tabrizu.ac.ir

Abstract

This research aims to analyze the position of people within the Shi'a theological system by examining the principle of intellectual good and evil (husn wa qubh 'aqli) and its impact on the human-God relationship. This study, employing an analytical-descriptive approach, scrutinizes traditional theological texts and the opinions of Shi'a theologians. It demonstrates that while the topic of the people's status has been sporadically and less prominently addressed in Shi'a theological heritage, the principle of intellectual good and evil serves as a core axis, enabling a thorough re-examination and expansion of this subject. According to the findings, this principle, as widely held by theologians, emphasizes the autonomy of human intellect in discerning good from evil. It portrays humans as creatures with free will, who are responsible and possess inherent dignity within the Shi'a theological framework. This principle not only grounds the human-divine relationship on a rational and ethical basis but also systematically clarifies the people's role in accepting prophecy and imamate. This perspective holds great potential for developing contemporary theological discourse in areas like moral philosophy, religious anthropology, and political theology. The rejection of racism and class systems is a direct outcome of this view, which also forms the very foundation of religious democracy. This principle can function as a new framework for reconstructing and advancing Shi'a theology in response to modern intellectual and philosophical

*Corresponding author

Ameri Shahrabi, M., Abbaszadeh, A. and Karimzade, Q. (2026). Analyzing the Status of People in Shi'a Theology Based on the Principle of Rational Good and Bad (Husn wa Qubh Aqli). *Comparative Theology*, 17(2), 57-74.

2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



10.22108/coth.2025.144725.1977

challenges concerning the role of people and governance. By highlighting humanity's divine essence, it builds a crucial bridge between the Shi'a theological tradition and modern discussions in the fields of philosophy of religion and comparative theology.

Keywords: Good and Bad (Husn wa Qubh), People, Status of People, Intellectuals, Theology of the People.

Introduction

The study highlights a critical gap in the existing theological literature, as no comprehensive and independent work has directly explored the status and function of the people within the Shi'a theological system from the specific perspective of the fundamental principle of Rational Good and Bad (Husn wa Qubh Aqli). While numerous studies have focused on the technical, philosophical, or legal implications of this principle, its profound consequences for defining human status (anthropology) and legitimizing collective action (political theology) remain underdeveloped. This principle, central to the Adliyyah (Justice-centered) school of Shi'a and Mu'tazili thought, posits that human reason possesses an inherent, pre-Shari'ah capacity to discern certain moral truths, fundamentally differentiating this school from the Ash'arite tradition.

The present study seeks to fill this lacuna by systematically demonstrating that this rational capacity, attributed to all human beings, serves as the theological bedrock for elevating the people's status. The core objective is to move beyond the mere affirmation of the principle and to uncover its practical, systematic implications for the Shi'a concept of humanity. The research is thus driven by a central, overarching question: How should the relationship between God and people and the status of humans in the Shi'a theological system be defined and explained when the Principle of Rational Good and Bad is taken as the primary theological axis? Addressing this question provides a novel framework for interpreting the people's role, from the acceptance of the prophetic mission to the establishment of legitimate governance in the contemporary world. This perspective offers a robust, internal theological mechanism for engaging with modern concepts of political legitimacy and human dignity.

Materials and Methods

The methodology employed in this research is descriptive-analytical, entirely grounded in data collected through rigorous library research. The descriptive aspect involves the comprehensive compilation and documentation of primary sources, primarily focusing on classical Kalam (systematic theology) texts authored by prominent Shi'a theologians (e.g., Al-Sharif Al-Murtada, Allamah Hilli, and Sayyed Fayyad Lahiji) who are the foremost proponents of the Husn wa Qubh Aqli principle. This includes tracking the specific terminology used—such as al-Aql (the intellect), al-Uqala' (the rational people), and al-Idrak al-Aqli (rational perception)—to identify their precise theological definitions and applications.

The analytical phase then involves a systematic breakdown of the textual data to discern the inherent implications of the principle for human status. The analysis is structured to extract two key components: First, the epistemological consequence, which is the definition of human intellect and its capacity for ethical judgment independent of Revelation; and Second, the anthropological and political consequence, which is the explicit or implicit status granted to the mass of 'Uqala' (rational people) as a collective moral authority and a necessary component for the legitimacy of prophetic and political leadership. Furthermore, the analysis utilizes key verses from *the Holy Qur'an* and authenticated narrations (Hadith) from the Ahl al-Bayt (Infallible Imams) to ensure that the Kalami interpretations are congruent with the broader scriptural sources of Shi'a thought. This dual approach ensures the findings are both theoretically sound within the Kalami tradition and practically relevant to contemporary theological discourse.

Research Findings

The key findings of this research unequivocally indicate that the principle of Rational Good and Bad (Husn wa Qubh Aqli) is not merely a subsidiary doctrine but a central, constitutive pillar of Shi'a theology, actively employed to prove and justify numerous foundational beliefs, particularly concerning Divine Justice (Adl). The research confirms the principle is based on the radical idea that human intellect, al-Aql, possesses an intrinsic and a priori capacity to discern good (Husn) from bad (Qubh) in certain actions, often referred to as the 'uloom al-awwaliyyah (primary self-evident knowledge), thereby granting humans an intellectual autonomy that precedes detailed Divine Law (Shari'ah).

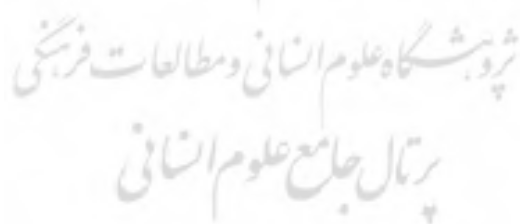
Crucially, the analysis of classical texts reveals that the term "Intellects" (al-Uqala') used in this principle is intended by the theologians to refer to the consensus of all rational people (qāṭibat al-nās), not an exclusive class of philosophers or religious elite. This common, collective rationality of the populace is treated as a fundamental and reliable basis for

both moral judgments and theological proofs. By affirming the aql of every individual as a source of ethical recognition, the principle inherently portrays humans as creatures who are morally responsible, endowed with free will, and possess inherent dignity within the Shi'a theological framework. This collective ethical consensus is shown to provide the necessary groundwork for recognizing a just (Hasan) action from an unjust (Qabih) one, consequently forming a fundamental rational and ethical foundation for religious democracy (Mardom-Salāri-ye Dini) by legitimizing the people's collective moral and political discernment.

Discussion of Results and Conclusions

The study concludes that Shi'a thought, underpinned by the Principle of Rational Good and Bad, grants a special and elevated status to all human beings, a status rooted not just in historical accounts but in the fundamental Divine view of creation and guidance. The Husn wa Qubh Aqli principle acts as the epistemological engine of this status, as it empowers people to independently discern moral truths and, by extension, enables them to actively participate in the ethical ordering of their lives and societies.

This analytical approach not only strongly affirms the elevated and inherent dignity of humans in the divine system but also highlights the theological necessity of God's ultimate wisdom (hikmah) in guiding humanity through prophets and imams—a guidance that respects and builds upon the existing rational capacity of the people. Therefore, the theological conclusion is that respect for the collective will and recognized rights of the people is not merely a social obligation but a reflection of respect for their God-given human dignity and their shared divine nature (fitrah). This principle provides a powerful, enduring theological mandate for contemporary political concepts: the rejection of racism, oligarchy, and all class systems is a necessary outcome of affirming the rational and moral equality of all people. Ultimately, the Principle of Rational Good and Bad serves as a vital bridge between the classical Shi'a theological tradition and modern discussions in political philosophy and human rights, framing the Theology of the People as a robust, rationally grounded application of Kalami principles to contemporary challenges of governance and justice.





پروپوزیشن گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تحلیل منزلت مردم در کلام شیعه برگرفته از قاعده حسن و قبح عقلی

مهدی عامری شهرابی، دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

ameri59@gmail.com

عباس عباسزاده* ، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

aabaszadeh@tabrizu.ac.ir

قربانعلی کریمزاده قراملکی، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

g.karimzadeh@tabrizu.ac.ir

چکیده

این پژوهش، با هدف بررسی جایگاه مردم در نظام الهیاتی شیعه، قاعده حسن و قبح عقلی و تأثیرات آن بر تبیین رابطه انسان با خدا، نبوت و امامت را تحلیل می‌کند. این مطالعه با رویکردی تحلیلی-توصیفی و با بررسی متون سنتی کلامی و تحلیل آرای متکلمان شیعه، نشان می‌دهد اگرچه موضوع جایگاه مردم در تراث کلامی شیعه به صورت پراکنده و کم‌رنگ مطرح شده است، قاعده حسن و قبح عقلی به عنوان محوری اساسی، امکان بازخوانی و توسعه این موضوع را فراهم می‌آورد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد این قاعده طبق نظر مشهور متکلمان، با تأکید بر استقلال عقل در تشخیص حسن و قبح، انسان را به عنوان موجودی مختار، مسئول و دارای کرامت ذاتی در نظام الهیاتی شیعه معرفی می‌کند. این قاعده نه فقط رابطه انسان با خدا را بر مبنایی عقلانی و اخلاقی استوار می‌سازد، بلکه نقش مردم در پذیرش نبوت و امامت را نیز به گونه‌ای نظام‌مند تبیین می‌کند. این رویکرد ظرفیت زیادی برای توسعه مباحث الهیاتی معاصر در حوزه‌هایی مانند فلسفه اخلاق، انسان‌شناسی دینی و الهیات سیاسی دارد. نفی نژادپرستی، نظام طبقاتی، آریستوکراسی از ثمرات این دیدگاه است که از سوی دیگر، زیر بنای اصلی بحث مردم‌سالاری دینی خواهد بود. بر این مبنای قاعده حسن و قبح عقلی می‌تواند به عنوان چارچوبی نوین برای بازسازی و توسعه الهیات شیعه در مواجهه با چالش‌های فکری و فلسفی جهان معاصر درباره نگاه به مردم و سیاست استفاده شود. این قاعده، با تأکید بر الهی بودن انسان، پلی میان سنت کلامی شیعه و مباحث مدرن در حوزه‌های فلسفه دین و الهیات تطبیقی ایجاد می‌کند.

واژه‌های کلیدی

حسن و قبح، مردم، منزلت مردم، عقلا، الهیات مردم.

*مسئول مکاتبات

عامری شهرابی، مهدی، عباسزاده، عباس و کریمزاده قراملکی، قربانعلی. (۱۴۰۵). تحلیل منزلت مردم در کلام شیعه برگرفته از قاعده حسن و قبح عقلی، *الهیات تطبیقی*.

۱۷ (۲)، ۷۴-۵۷.



۱- بیان مسئله

با تدبر در آیات قرآن کریم و متون کلامی شیعه، این نکته به وضوح آشکار می‌شود که «مردم» به عنوان مجرای اساسی در تحقق صفت حکمت الهی عمل می‌کنند. هدف غایی همه انبیا از سوی خداوند هدایت مردم به سوی سعادت و تحقق فلسفه ارسال رسل، یعنی ظهور هدایت در زندگی انسان‌ها بوده است. آیات متعدد قرآن کریم بر این موضوع تأکید دارند که انبیا، حجت‌های الهی، کتاب‌های آسمانی، میزان عدل، هدایتگری و حکمت، همگی «للناس» (برای مردم) فرستاده شده‌اند. در مباحث کلامی، عدم ارسال رسل بر اساس قاعده لطف، نقض غرض الهی محسوب می‌شود و حکمت خداوند را زیر سؤال می‌برد (سبحانی، ۱۳۸۴، ج. ۲۲/۴)؛ به همین ترتیب، نادیده گرفتن منزلت و نقش مردم نیز نقض غرضی است که ارسال انبیا را بی‌ثمر و هدف الهی از هدایت بشر را مخدوش می‌کند.

خداوند در جای جای قرآن کریم با مردم تعامل مستقیم دارد و گویی آنها را در کنار خود قرار داده است. در آیات متعدد، خداوند مردم را مستقیماً خطاب قرار می‌دهد؛ گاه با امدادهای غیبی و فرستادن ملائکه به یاری آنها می‌شتابد، و گاه به دلیل مخالفت‌هایشان، هشدار می‌دهد و در صورت اصرار، عذاب نازل می‌کند. از سوی دیگر، برای تحقق سعادت و هدایت انسان‌ها، حجت‌های الهی را می‌فرستد و راه تعالی و رشد را برای آنها گشوده نگه می‌دارد. با این حال، خداوند برای نیل به سعادت، انسان‌ها را مجبور نمی‌کند، بلکه نعمت اختیار را به آنها ارزانی داشته است تا با اراده آزاد خود، مسیر هدایت یا ضلالت را برگزینند.

متکلم شیعه موظف است این رابطه و پیوند عمیق میان خدا و انسان را در چارچوب علم کلام به صورت نظام‌مند تبیین و در کنار مباحث کلاسیک کلامی، این جنبه از فعل الهی را نیز به طور مستدل و روشن تحلیل کند. هنگامی که قرآن کریم و روایات معصومین (ع) به عنوان منابع اصیل و بنیادین برای متکلم، به‌وفور از جایگاه و نقش مردم سخن گفته‌اند، چگونه می‌توان انتظار داشت متکلم شیعه نسبت به این موضوع بی‌تفاوت باشد و جایگاه مردم را در نظام کلامی خود نادیده بگیرد؟ این غفلت نه فقط با روح تعالیم قرآن و روایات در تضاد است، بلکه می‌تواند به نقصانی جدی در تبیین نظام الهیاتی شیعه منجر شود.

با توجه به جایگاه مردم در تعالیم دینی و کارکرد دفاعی علم کلام، غفلت از این موضوع، به ویژه در دوران معاصر، دفاع از دین را دشوار می‌کند. بنابراین، متکلم اسلامی موظف است در این زمینه بیندیشد و نظر دهد. امروزه در اندیشه‌های رقیب شیعه، چه در میان فلاسفه غرب و چه دگران‌دیشان مسلمان، برخی از نظریه‌ها بر مبنای اومانیزم، لیبرالیسم و انسان‌شناسی و جهان‌بینی غربی درباره مردم ارائه می‌شوند که از خدا و دین منقطع هستند. نقد و فروپاشی این نظریه‌ها ضرورت بررسی «جایگاه الهیاتی مردم در کلام شیعه» را دوچندان می‌کند. به ویژه آنکه جمهوری اسلامی ایران و رهبران آن، نگاهی ویژه و شاید تازه به مردم و سیاست و معنویت در دنیا معرفی کرده و کارآمدی آن را نیز نشان داده‌اند؛ از این رو، بیان پشتوانه این نظریه و عیان کردن آن اهمیتی ویژه دارد.

اکنون پرسش اصلی این است: رابطه خداوند با مردم و جایگاه انسان در نظام الهیاتی شیعه چگونه باید تعریف و تبیین شود؟ هرچند به این موضوع به صورت پراکنده در کتب کلامی و در قالب مباحثی همچون جبر و اختیار، انتصاب، عوض و اسعار، خلق کافر، امامت، تکلیف و نظایر آن اشاره شده است، با تدقیق بیشتر و تحلیل عمیق‌تر، می‌توان این مسئله را به طور نظام‌مند مطالعه کرد. چنین رویکردی نه فقط امکان تجمیع و یکپارچه‌سازی نگرش الهیاتی به مردم را فراهم می‌آورد، بلکه می‌تواند به توسعه و بسط این مباحث بینجامد و ابعادی جدید را به آن اضافه کند. این تلاش می‌تواند گامی مهم در راستای تکمیل و غنای نظام کلامی شیعه در مواجهه با پرسش‌های معاصر درباره جایگاه انسان در نظام هستی باشد.

در تعدادی کثیر از آیات قرآن، مخاطب عموم مردم هستند و خداوند آنها را با تعبیری گوناگون مانند ناس، قوم، عباد، امت، بنی آدم، مؤمنین و... خطاب قرار داده است و اگر روایات نیز به این آیات ضمیمه شوند، روشن می‌شود مردم و اراده آنها در الهیات شیعی، در نظام هستی جایگاهی والا دارند و به طور بالقوه یکی از پایه‌های حیات طیبیه را تشکیل می‌دهند که البته روی دیگرش شجره خبیثه است. امامت مستضعفان و جایگاه مردم در دوران ظهور و آخرالزمان نیز در همین راستا می‌تواند ارزیابی شود.

در این نوشتار، منظور از «کلام»، کلام سنتی است و نه فلسفه دین یا کلام جدید. با این حال، رویکرد این مقاله از «الهیات عملی» الهام گرفته است که هدف آن استخراج «منزلت مردم» از منابع سنتی کلام اسلامی، قرآن کریم و روایات معصومین (ع) است. همچنین، منظور از «مردم» در این ترکیب، انسان به معنای فرد یا جامعه به مثابه مجموعه‌ای از افراد و نهادها نیست، بلکه تمرکز اصلی بر مفهوم «ناس بما هو ناس» (مردم به عنوان مردم) و واژگان مرتبط با این مفهوم است. این رویکرد تلاش می‌کند تا جایگاه مردم را به عنوان یک کل منسجم در نظام الهیاتی شیعه بررسی کند، بدون آنکه به تحلیل فردی یا نهادی از انسان محدود شود. می‌توان بیان منزلت و جایگاه مردم از علم کلام را به عنوان شاخه‌ای جدید از الهیات به نام «الهیات ناس» در نظر گرفت. این شاخه گزاره‌ها، مسائل و کاربردهای علم کلام را بررسی می‌کند که لوازم، آثار و پیامدهای آن به طور مستقیم یا غیرمستقیم به مردم توجه دارد. به این ترتیب، مردم به عنوان یک مسئله مهم در رابطه با اسما، صفات و افعال الهی بررسی می‌شوند؛ اتفاقی که تا کنون در مجامع کلامی رخ نداده است.

از آنجا که کلام جز مبادی اصلی فقه است، این پژوهش می‌تواند در فقه سیاسی و اجتماعی و فرهنگی مثمرتر باشد و با تعیین جایگاه مردم، برای نقش آنها نیز احکامی صادر کند و از سویی، مبادی و مبانی الهیات کاربردی مرتبط با اجتماع و مردم را تشکیل دهد؛ زیرا با اثبات رابطه وثیق مردم و الهیات، بسیاری از شبهات سکولارها و مخالفان حضور دین در عرصه‌های مردمی منحل خواهند شد.

در این نوشتار، با تمرکز بر یکی از مباحث بنیادین علم کلام شیعه، یعنی قاعده حسن و قبح عقلی، منزلت مردم بررسی شده است. این قاعده که در کلام شیعه نقشی محوری در اثبات و توجیه گزاره‌های کلامی ایفا می‌کند، به طور ویژه به جایگاه مردم در نظام الهیاتی شیعه مرتبط است. پیوند این قاعده با مردم وثیق و بسیار حیاتی است؛ با این حال، تا کنون این ارتباط به صورت مستقیم و ویژه مورد توجه علما قرار نگرفته است. اگرچه این بحث از دیرباز هم در اصول فقه و هم در کلام مطرح بوده است، برخی از اندیشمندان (مظفر، ۱۳۸۵، ص. ۱۸۸) معتقد هستند حق این مطلب به‌درستی ادا نشده و نیازمند بسط و تبیین بیشتر است. این مقاله نه درصدد نقض یا اثبات قاعده حسن و قبح عقلی است، بلکه با آکاوی دقیق آرای بزرگان و میراث کلامی شیعه، آنچه بیان شده را تحلیل و ارتباط این قاعده با مردم را استخراج کرده است. هدف اصلی این پژوهش بررسی منزلت مردم در کلام شیعه با محوریت قاعده حسن و قبح عقلی طبق نظر مشهور متکلمان است؛ رویکردی که نوآوری مقاله حاضر را نمایان می‌کند.

۲- پیشینه پژوهش

در بررسی منابع موجود، اثری مستقل یافت نشد که به طور ویژه منزلت مردم از منظر قاعده حسن و قبح عقلی را بررسی کرده باشد. با این حال، مقاله‌ها و آثاری وجود دارند که به این موضوع نزدیک هستند؛ برخی از آنها خود قاعده حسن و قبح را بررسی کرده‌اند و برخی دیگر نگاهشان به مردم، رویکردی سیاسی داشته است. اما نوشتاری که از دل این قاعده و با روش کلامی منزلت مردم را بررسی کرده باشد، در جست‌وجوهای نگارنده مشاهده نشد. هرچند اندیشمندانی همچون شهید سید محمدباقر صدر (۱۴۲۹ق) در کتاب *الاسلام یقود الحیثیه* و آیت‌الله سید علی خامنه‌ای (۱۳۹۴) در مقاله «روح توحید، نفی

عبودیت غیر خدا» و برخی دیگر از آثار خود، نگاهی الهیاتی به مردم داشته‌اند، از منظر قاعده حسن و قبح عقلی به این موضوع اشاره نکرده‌اند.

ابوالقاسم زاده (۱۴۰۳) در مقاله‌ای با عنوان «بینش و گرایش فطری انسان به حسن و قبح از دیدگاه علامه جوادی آملی»، بر این موضوع تأکید کرده است که ریشه حسن و قبح را می‌توان فطرت بشری دانست، اما باز هم منزلت مردم در آن دیده نمی‌شود. تقی زاده (۱۳۹۰) نیز در پایان‌نامه خود با موضوع «حسن و قبح عقلی از دیدگاه اصولیون شیعه و پیامدهای حقوق بشری آن»، نگاه فقهی و حقوقی به این مسئله داشته و دغدغه حل برخی از مسائل حقوقی توسط این قاعده را داشته است که اگرچه در عنوان قرابت با عنوان این نوشتار دارد، تمرکزش بر روی استفاده از حسن و قبح عقلی برای برخی از معضلات به‌روز فقهی و اصولی است.

این خلأ پژوهشی ضرورت بررسی این موضوع را با رویکردی نوین و کلامی بیش از پیش آشکار می‌کند.

۳- منزلت مردم؛ ریشه حسن و قبح

در لابه‌لای مسائل کلام شیعه به طور خاص و عدلیه به طور عام، شاید گزاره‌ای مهم‌تر و پرکاربردتر از قاعده حسن و قبح عقلی وجود نداشته باشد. هر کس کتب کلامی شیعه را کمترین تورقی کرده باشد، به‌خوبی در می‌یابد اثبات و توجیه بسیاری از گزاره‌های اعتقادی به این بحث گره خورد است (نصرتیان اهور، ۱۳۹۸، ص. ۱۷۶) و بخشی عمده و مهم از مبانی خداشناسی و نبوت و معاد با پذیرش این قاعده و استفاده از آن صورت می‌گیرد (لاهیجی، ۱۳۶۲، ص. ۶۲). به همین منظور، بسیاری از علما رساله‌های اختصاصی و کتبی به طور مستقل در این باره نوشته‌اند (طهرانی، ۱۹۸۲، م. ج. ۱۷/۷).

در میان تعاریف متعددی که از حسن و قبح ارائه شده‌اند، آنچه در علم کلام به عنوان محل نزاع میان عدلیه و اشاعره مطرح شده (ایجی، ۱۳۲۵، ق. ج. ۱۸۳/۸)، طبق نشر مشهور علما، تعلق و شایستگی مدح و ذم عقلاً نسبت به افعال است. پذیرش این تعریف یا ملاک (اسماعیلی، ۱۳۹۹، ص. ۳۷) از حسن و قبح، عدلیه را از دیگر فرق کلامی متمایز می‌کند؛ زیرا به باور آنان، عقلاً توانایی درک خوبی و بدی افعال را دارند، حتی بدون آگاهی از نظر شارع و فارغ از وجود یا عدم وجود شریعت (ابواسحاق، ۱۴۲۸، ق. ص. ۴۵). بر همین اساس، عقلای عالم کردارها و اعمال را ستایش یا نکوهش می‌کنند. این مدح و ذم نه فقط شامل افعال انسان‌ها می‌شود، بلکه می‌توان آن را به افعال الهی نیز تسری داد؛ چنانکه متکلمان عدلیه درباره خداوند نیز همین دیدگاه را دارند و افعال الهی را از منظر عقلی متصف به حسن و قبح می‌دانند (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ق. ج. ۱۷۹/۳). این در حالی است که اشاعره در این زمینه دیدگاهی متفاوت دارند (تفتازانی، ۱۴۱۲، ق. ج. ۲۸۲/۴). البته این اختلاف نظر میان عدلیه و اشاعره خدشه‌ای به مسئله مطرح‌شده در این نوشتار وارد نمی‌کند؛ زیرا تمرکز اصلی مقاله بر جایگاه مردم در نظام کلامی شیعه و ارتباط آن با قاعده حسن و قبح عقلی است.

معانی دیگر حسن و قبح، به معنای کمال و نقص و نیز ملائمت و منافرت یا لذت و الم و مصلحت و مفسده، از بحث خارج هستند و محل نزاع نیستند؛ زیرا اختلافی در آنها وجود ندارد و کاربردی در الهیات ندارند (سبحانی، ۱۳۸۴، ج. ۲۳۴/۱). حسن و قبح به معنای شأنت مدح و ذم داشتن، به افعال اختیاری تعلق می‌گیرد و تشخیص آن مخصوص شارع نیست که با تحسین و تقبیح شارع، حسن و قبح بر آن بار شود. عدلیه این شأنت را به عقل عقلاً داده‌اند تا در این باره حکم و نظر خود را اعلام کنند. ادراک این مهم جز با عقل عملی و به تعبیر بهتر، تطابق آرای خردمندان صورت نمی‌گیرد (مظفر، ۱۳۸۵، ص. ۱۹۳). پس حسن یعنی فعلی که فاعل آن ممدوح است و قبیح یعنی فعلی که فاعل آن مذموم است و این مدح و ذم ریشه در آرای عقلاً دارد، نه آنکه لزوماً شارع آن را بیان کرده باشد.

البته روشن است که ادعای اهل کلام این نیست که همه مردم توانایی ادراک تمام جنبه‌های حسن و قبح کل اعمال را دارند؛ همان‌گونه که در حوزه عقل نظری نیز چنین ادعایی مطرح نیست که همه اسرار هستی توسط تمام مردم درک شده باشند (شعرانی، ۱۳۷۲، ص. ۴۲۳). از این رو، اگرچه عقل به عنوان مفتاح معرفت شناخته می‌شود، به‌تنهایی قادر به ادامه مسیر نیست و باید در کنار وحی و نقل از سوی شارع حرکت کند. این دو منبع معرفت‌بخش - یعنی عقل و نقل - در کنار یکدیگر، شریعت و دین را شکل می‌دهند که شامل عقاید و مناسک می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۵۲).

بنابراین، دال محوری مسئله حسن و قبح پذیرش آرای عقلاست و منظور از «عقلا» در این قاعده، قاطبه انسان‌ها و مردم هستند؛ از نظر عقلانیت آنها و نه از نظر عواطف، عادات یا رسوم خاصی که ممکن است داشته باشند. از این رو، برخی از اندیشمندان این قاعده را در زمره مشهورات و آرای محموده دانسته‌اند (مظفر، ۱۳۸۵، ص. ۱۹۶) که ریشه در نظرات «ناس بماهم عقلا» دارد. این مسئله در منطق به عنوان یکی از بدیهیات شناخته می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج. ۲۲۰/۱)؛ زیرا مبتنی بر درک عمومی عقلای عالم است و نیازی به استدلال پیچیده ندارد. این رویکرد نشان می‌دهد حسن و قبح عقلی، نه فقط بر پایه عقلانیت فردی، بلکه بر اساس اجماع عقلای جامعه استوار است. همین امر ریشه توجه به توده‌های مردم در نظام مردم‌سالاری دینی را تشکیل می‌دهد؛ زیرا در چنین نظامی، مشارکت عمومی و اجماع عقلای جامعه به عنوان پایه‌ای اساسی برای تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد. این مسئله نشان می‌دهد چگونه قاعده حسن و قبح عقلی، با تأکید بر نقش عقلانیت جمعی، می‌تواند به عنوان مبنایی نظری برای توجیه نظام‌های سیاسی مبتنی بر مشارکت مردمی و دین‌محور عمل کند.

به این ترتیب، در کلام شیعه، گزاره‌های بنیادین و مبنایی اعتقادی از دل آرا و عقلانیت مردم استخراج می‌شوند و این ادعا در تحلیل تحسین و تقبیح عقلی نهفته است. بر اساس این دیدگاه، مردم چنان جایگاهی دارند که اصل معرفت‌جویی و ورود به دین‌داری باید از طریق آنها پیموده شود. برای نمونه، وجوب شکر منعم که به عنوان یکی از دلایل جدی آغاز معرفت دینی مطرح می‌شود، مبتنی بر همین اصل است؛ زیرا عدم شکر منعم مستحق سرزنش عقلا تلقی می‌شود و برای رهایی از این مذمت، لازم است منعم را شکر گفت. شکر منعم نیز مستلزم معرفت به مشکور (خداوند) است (سیوری، ۱۳۸۰، ص. ۱۱). این رویکرد نشان می‌دهد چگونه عقلانیت عمومی و ادراک مردم به عنوان پایه‌ای اساسی در شکل‌گیری معرفت دینی و التزام به اصول اعتقادی عمل می‌کند.

۴- گستره بحث

دایره عقلا در قاعده حسن و قبح عقلی صرفاً به عقلانیت محدود شده است و عواملی مانند دین، مذهب، شریعت، جنسیت یا سایر ویژگی‌ها در تعریف آن دخیل نیستند. این در حالی است که در سیره متشرعه و علم اصول، مردم معمولاً با قیود و شرایط خاصی مورد توجه قرار می‌گیرند (صدر، ۱۴۱۸ق، ج. ۲۷۶/۱). از این رو، دایره مردم در قاعده حسن و قبح عقلی بسیار گسترده است و تنها شرط لازم برخورداری از عقل ممیز است. همین امر سبب شده است تا در طول تاریخ، هیچ احادی در هیچ عهدی بر قبح عدل یا حسن ظلم حکم ندهد (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص. ۳۴۴). این قاعده نشان می‌دهد عقلانیت به عنوان معیاری عمومی و فرافرهنگی، توانایی تشخیص حسن و قبح را دارد و این توانایی محدود به زمان، مکان یا ویژگی‌های خاصی نیست.

از سوی دیگر، متکلمان در اثبات حسن و قبح، به افعال و نظرات ملحدان و مشرکان نیز استناد کرده‌اند (حلی، ۱۴۲۵ق، ص. ۴۱۸)؛ زیرا آنها نیز جزو عقلا محسوب می‌شوند. این رویکرد نشان می‌دهد حتی بدون پذیرش شریعت، بسیاری از ملحدان و مشرکان، محسنات را قبول دارند و از افعال قبیح دوری می‌کنند. تواتر این ادعا در میان قاطبه مردم به قدری روشن

است که مخالفت با آن به منزله انکار بدیهیات و نشانه‌ای از لجاجت تلقی می‌شود (مظفر، ۱۳۸۵، ص. ۲۰۳). این مسئله تأکیدی است بر اینکه قاعده حسن و قبح عقلی، فراتر از مرزهای دین و مذهب، بر پایه پذیرش منزلت عقل مردم استوار است و حتی کسانی که به شریعت پایبند نیستند، می‌توانند به واسطه عقل خود، حسن و قبح را تشخیص دهند.

بنابراین، طبق مقدمات پیش گفته، یعنی چیستی و گستردگی قاعده یادشده، می‌توان نتیجه گرفت آنچه بیان شد، یک برهان است که بر واقعیت بیرونی بنا شده است (ربانی گلیایگانی، ۱۳۸۹، ص. ۶۰) و عقلانیت به عنوان یک معیار اساسی در تعیین حسن و قبح افعال، نه فقط در میان مؤمنان، بلکه در میان غیرمؤمنان نیز پذیرفته شده است. این امر نشان‌دهنده یک توافق عمومی بر سر اصول اخلاقی و اعتقادی است که فراتر از چارچوب‌های دینی و مذهبی و نژادی قرار دارد و به نوعی به عقل جمعی بشر مرتبط می‌شود.

نکته اساسی دیگر اینکه مسئله مورد بحث صرفاً محدود به نخبگان و علما نیست، بلکه عوام مردم نیز در این امر مشارکت فعال دارند و به آن پایبند هستند. به عبارت دیگر، درک حسن و قبح افعال و التزام به امور نیک و دوری از اعمال ناپسند امری فراگیر و جهان‌شمول است که در میان تمامی اقشار جامعه، از عالمان تا عموم مردم، مشترک است. این اشتراک نظر در میان توده مردم نشان‌دهنده جایگاه ریشه‌دار و عمیق این مفاهیم در نهاد بشری است (سیوری، ۱۴۲۲ق، ص. ۲۱۰)؛ زیرا این امور قضایای عقلی کلی هستند که نیاز به استدلال پیچیده ندارند و از همین رو، مختص اهل نظر و دانشمندان نیستند، بلکه همه مردم درباره آنها توافق دارند (بحرانی، ۱۴۳۴ق، ص. ۲۶۰). البته این امر به معنای نفی رجوع به کارشناسان و بهره‌مندی از علما نیست؛ زیرا کشف و تبیین برخی از امور پیچیده نیازمند مراتب علمی و آگاهی تخصصی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۱، ص. ۱۹۶). اما مسئله اصلی این است که اصالت در این بحث به آرای عقلا بپایه عقل تعلق دارد؛ یعنی عقلانیت عمومی و جمعی مردم به عنوان پایه‌ای اساسی برای تشخیص حسن و قبح افعال عمل می‌کند.

این دیدگاه نشان می‌دهد کلام شیعه از ابتدا بر منزلت مردم تأکید داشته و با پذیرش توانایی عقلا در تشخیص حسن و قبح، جایگاه آنان را تکریم کرده است. این رویکرد، پایه‌ای اساسی برای بسیاری از مباحث کلامی، همچون جبر و اختیار، عدل الهی و نظریه امامت، فراهم کرده است. به ویژه، تأکید بر نقش عقل در تشخیص ارزش‌های اخلاقی (طوسی، ۱۳۹۴، ص. ۴۶) نشان‌دهنده آن است که کلام شیعه، نه فقط به عقلانیت فردی، بلکه به عقلانیت جمعی و مشارکت عمومی مردم در فهم و تفسیر اصول دینی اهمیت می‌دهد. این امر جایگاه مردم را به عنوان بازیگران اصلی در نظام الهیاتی شیعه تثبیت می‌کند و آنها را از حالت انفعالی خارج و به مشارکت‌جویانی فعال در فرایندهای فکری و اخلاقی تبدیل می‌کند.

شاید بتوان گفت خداوند متعال این‌گونه مقدر کرده است که شناخت او که اشرف معارف است، از طریق عامه مردم صورت گیرد و معرفت او ریشه در جمع انسان‌ها و ستایش و نکوهش آنها داشته باشد. برخی از اندیشمندان معتقد هستند در قاعده حسن و قبح عقلی، توافق عقلا موضوعیت دارد و انسان منفرد به تنهایی قادر به تشخیص کامل این امور نیست، بلکه این امور در بستر جمعی و از طریق تعاملات اجتماعی حاصل می‌شوند (مظفر، ۱۴۳۰ق، ص. ۲۳۸). دلیل این موضوع این است که در حسن و قبح عقلی - که ابن‌سینا آن را ذایعات یعنی مسائل مورد اتفاق نامیده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۱۱۸) و از آن با اصطلاحات دیگری همچون آرای محمود (خوانساری، ۱۳۸۳، ص. ۳۷۲) و مشهورات نیز یاد می‌شود - معیار، توافق و درک عمومی عقلاست؛ یعنی خوب و بد از نظر جمعی از مردم شناخته می‌شوند، نه صرفاً از دیدگاه یک فرد خاص (اسماعیلی، ۱۳۹۹، صص. ۳۵۶-۳۵۷).

این دیدگاه بر این اصل استوار است که انسان به طور ذاتی مدنی بالطبع آفریده شده است و بسیاری از رفتارهای خوب و بد در منازعات و تعاملات بین افراد بروز پیدا می‌کنند. بنابراین، تشخیص حسن و قبح امری است که در بستر اجتماعی و از طریق تعاملات جمعی بین مردم شکل می‌گیرد، نه صرفاً از طریق عقلانیت فردی.

این نگاه به مردم، بدون توجه به دین، مذهب، نحله‌های فکری (لاهیجی، ۱۳۶۲، ص. ۶۰)، طبقه، نژاد یا جنسیت، نشان‌دهنده آن است که معرفت و دین‌جویی مختص طبقه‌ای خاص نیست و هیچ فرد یا گروهی حق ندارد آن را منحصر به قشر یا گروهی خاص کند و دیگران را از آن محروم کند. از این رو، با پذیرش چنین جایگاهی برای مردم، راه برای آریستوکراسی (حکومت اشراف)، نخبه‌گرایی و دیگر نظام‌های انحصاری بسته می‌شود (ر.ک. ارسطو، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۳). برای رسیدن به شریعت، باید به حسن و قبح‌هایی استناد کرد که منشأ آنها عقل عملی همه مردم، از همه طبقات، مذاهب و ادیان است. این امر ربطی به ایمان یا کفر افراد ندارد؛ زیرا ایمان و کفر پس از اثبات این اصول معنا می‌یابند. در پرتو این نگرش، روشن می‌شود دینداری و دین‌ورزی مختص طبقه‌ای خاص نیست و هیچ قومی بر قوم دیگر برتری ندارد. تفکر فرزند خدا بودن، اشرافیت یا اشرافیت قشر یا گروهی خاص بر دیگران، کاملاً منتفی است.

در نتیجه، اگر در مهم‌ترین مسئله انسانی، یعنی معرفت الهی، همه مردم از منزلت یکسان برخوردار هستند، در ادامه راه و لوازم آن نیز چنین است. نسبت همه مردم به خداوند، از نظر دستیابی به معرفت و سپس عبودیت، یکسان است (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، صص. ۱۹۰-۱۹۲). تنها معیار ارزشی دوری و نزدیکی انسان‌ها به قواعد عقلی و دستورات شرعی است که با اختیار خودشان صورت می‌گیرد. اینجاست که برخی با فروختن کرامت و منزلت حقیقی خود به ثمن بخش، از این جایگاه والا فاصله می‌گیرند.

این رویکرد، به طور طبیعی، الیگارش (حکومت گروه کوچکی از نخبگان) و نظام‌های طبقاتی را نیز نفی می‌کند. در چنین نظام‌هایی، قدرت و اختیارات در دست گروهی خاص متمرکز می‌شود و عموم مردم از مشارکت در فرایندهای فکری و دینی محروم می‌شوند (ارسطو، ۱۳۸۴، ص. ۲۱۹). اما قاعده حسن و قبح عقلی، با تأکید بر عقلانیت عمومی و مشارکت همه مردم، این انحصار را می‌شکند و نشان می‌دهد اصول اخلاقی و ارزش‌های بنیادین ریشه در فهم جمعی و عقلانیت مشترک تمامی انسان‌ها دارند. این امر، پایه‌ای برای ایجاد جامعه‌ای عادلانه و مشارکتی فراهم می‌آورد که در آن، همه افراد، به عنوان شهروندانی برابر، در تعیین ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی سهیم هستند.

این رویکرد، با تأکید بر عقلانیت عمومی و برابری ذاتی انسان‌ها، به تقویت همبستگی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در جوامع متنوع کمک می‌کند. با افزایش احترام متقابل میان افراد از مذاهب، فرهنگ‌ها و نژادهای مختلف، بستری مناسب برای گفت‌وگو و تبادل فرهنگی فراهم می‌شود. این گفت‌وگوها، که از جایگاهی برابر و مبتنی بر عقلانیت مشترک صورت می‌گیرند، به درک عمیق‌تر و ایجاد روابط مثبت منجر می‌شوند و حس همبستگی اجتماعی را تقویت می‌کنند. در چنین جامعه‌ای، نژادپرستی و نظام‌های طبقاتی منتفی می‌شوند و مردم سالاری به عنوان امری ذاتی از دل دین و عقلانیت بشری تلقی می‌شود.

این نتیجه‌گیری حاصل تحلیلی نوین از قاعده حسن و قبح عقلی است که تا کنون به این بیان و جامعیت در ادبیات کلامی و فلسفی مورد توجه قرار نگرفته است. در حالی که پیش‌تر، این قاعده عملاً در چارچوب مباحث انتزاعی کلامی مطرح می‌شد، این پژوهش با نگاهی بدیع، پیامدهای اجتماعی و سیاسی آن را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد چگونه این اصل می‌تواند به ایجاد جامعه‌ای عادلانه، مشارکتی و مبتنی بر هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بینجامد. این نتیجه‌گیری گامی نو در بسط و توسعه مباحث کلامی شیعه به شمار می‌رود و می‌تواند به عنوان چارچوبی نظری برای مواجهه با چالش‌های پیچیده اجتماعی و فرهنگی جهان معاصر استفاده شود.

در این راستا، الهیات مردم به عنوان گونه‌ای از الهیات عملی و کاربردی مطرح می‌شود. این رویکرد، با تمرکز بر جایگاه و نقش انسان‌ها در نظام الهیاتی، به جای محدود کردن مباحث کلامی به قلمروهای انتزاعی، آنها را به عرصه‌های اجتماعی و سیاسی پیوند می‌زند. الهیات مردم نشان می‌دهد چگونه مفاهیم بنیادین کلامی، همچون قاعده حسن و قبح عقلی، می‌توانند

مبنایی برای بهبود روابط اجتماعی، تقویت هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و ایجاد جامعه‌ای عادلانه و مشارکتی قرار گیرند. به عبارت دیگر، این رویکرد، با تأکید بر عقلانیت عمومی و برابری ذاتی انسان‌ها در قوه‌اندیشیدن، به عنوان پلی میان مباحث نظری کلام و نیازهای عملی جامعه عمل می‌کند. به این ترتیب، دین و الهیات نه فقط به عنوان مجموعه‌ای از باورهای انتزاعی، بلکه به عنوان ابزاری کارآمد برای تحقق عدالت و صلح در جامعه، بازتعریف می‌شوند. این نگرش، ظرفیت زیادی برای پاسخ‌گویی به مسائل پیچیده جهان معاصر و ترویج مردم‌سالاری دارد و می‌تواند به عنوان الگویی نوین در مطالعات الهیات تطبیقی و عملی مورد توجه قرار گیرد.

۵- ریشه تطابق عقلا

برای درک ریشه‌های این تطابق آرای مردم و ارزشمندی آن، باید به سراغ فطرت و سرشت انسان رفت. به نظر می‌رسد اصل این مسئله به فطرت و نوع خلقت آدمی بازمی‌گردد (سیوری، ۱۳۲۲ ق، ص ۲۱۰). در وجود همه انسان‌ها، ویژگی‌هایی مشترک وجود دارند که فارغ از فرهنگ، مذهب یا جغرافیا، آنها را به سوی ارزش‌های اخلاقی مشترک سوق می‌دهند. برای مثال، میل به بخشش و سخاوت و دوری از بخل از جمله این ویژگی‌های فطری است که موجب می‌شود انسان‌ها به طور طبیعی، کریم را ستایش و بخیل را مذمت کنند و بخل را عملی زشت بشمارند. این جبلت مشترک که برخی از آن به هویت انسانی تعبیر کرده‌اند، نشان‌دهنده آن است که طبع برتر انسان، برخی از افعال را موافق کمال موجود حیّ مختار، یعنی انسان می‌داند و برخی دیگر را موجب نقص آن می‌شناسد (سبحانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۴۰/۱).

همین ویژگی‌های مشترک، یعنی عقل عمومی انسان‌ها (سعیدی‌مهر، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۹۶/۱)، منشأ تطابق آرا بین مردم است و این ودیعه مهم الهی بین مردم می‌تواند راهی برای شناخت خدا باشد. این ویژگی‌های فطری نه فقط ریشه‌های تطابق آرای مردم در تشخیص حسن و قبح را تبیین می‌کنند، بلکه ارزشمندی این تطابق را نیز آشکار می‌کنند. از آنجا که این اصول اخلاقی ریشه در فطرت انسان دارند، می‌توان آنها را به عنوان معیاری جهانی و فرافرهنگی برای سنجش ارزش‌های اخلاقی در نظر گرفت. این امر به وضوح نشان می‌دهد عقلانیت عمومی و توافق عقلا نه فقط پدیده‌ای قراردادی است، بلکه ریشه در سرشت مشترک انسان‌ها دارد. از این رو، این تطابق آرا نه فقط ارزشمند است، بلکه می‌تواند به عنوان پایه‌ای برای ایجاد جامعه‌ای عادلانه و مشارکتی استفاده شود.

برخی از اندیشمندان این قوه مشترک را که توانایی ارزش‌یابی اشیا و افعال را از طریق عقل فراهم می‌کند، به وجدان تعبیر کرده‌اند (صفایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳/۲). این وجدان ریشه در نوع خلقت انسان دارد و نشان‌دهنده اشتراکاتی است که در سرشت همه انسان‌ها وجود دارند. بر این اساس، همه افراد، فارغ از فرهنگ، مذهب یا جغرافیا، توانایی تشخیص حسن و قبح را دارند و می‌توانند بر اساس این قوه مشترک، افعال را ستایش یا نکوهش کنند. این اشتراکات فطری رمز ثبات ارزش‌های اخلاقی در طول تاریخ و میان همه جوامع انسانی هستند (سبحانی، ۱۳۸۲، ص ۱۷۴).

تحلیل منشأ حسن و قبح به فطرت الهی می‌تواند دغدغه برخی را مبنی بر نادیده گرفته شدن خدا در این قاعده برطرف کند. این تحلیل مبتنی بر اثبات وجود خدا برای ملحدان نیست؛ زیرا این اشتراکات فطری از معلومات بدیهی به شمار می‌روند و برای همگان، از جمله مؤمن و غیرمؤمن، قلیل درک و پذیرش هستند. به عبارت دیگر، فطرت الهی به عنوان منشأ این اشتراکات نه فقط جایگاه خدا را در این قاعده حفظ می‌کند، بلکه نشان می‌دهد چگونه ارزش‌های اخلاقی ریشه در سرشتی الهی دارند که در وجود همه انسان‌ها به ودیعه نهاده شده است (ابوالقاسم زاده، ۱۴۰۳، ص ۳۵).

۶- منزلت مردم؛ وجوب بر خدا

توجه به منزلت انسان‌ها در چارچوب حسن و قبح عقلی مفهومی است که ریشه در حکمت الهی دارد و می‌توان آن را به عنوان فعلی واجب بر خداوند تلقی کرد؛ به این صورت که این اصل را می‌توان به قاعده لطف ارجاع داد. در مباحث کلام شیعی، الجاء (اجبار) تقبیح شده‌اند و اختیار به عنوان امری جدایی‌ناپذیر از ماهیت انسان شناخته می‌شود. حتی در بحث عصمت انبیا و ائمه، متکلمان شیعه تأکید کرده‌اند میان عصمت و قدرت اختیار هیچ گونه تنافی وجود ندارد (حلی، ۱۴۲۵ق، ص. ۴۹۴). افزون بر این، نوع خلقت انسان به گونه‌ای است که عقل، وجدان و فطرت الهی در او نهادینه شده‌اند. بر اساس آیات قرآن و روایات، غایت خلقت انسان معرفت به عنوان مسیری برای عبودیت^۱ دانسته شده و تعبد هدف نهایی آفرینش انسان است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۳۵۲/۲۰).

در این مسیر، مردم عاقل درک می‌کنند باید به معرفت دست یابند و بر اساس قاعده شکر منعم، این مهم را محقق می‌کنند؛ زیرا توانایی تشخیص خوبی و بدی را دارند. به گفته برخی از متکلمان، همین امکان معرفت در انسان‌ها لطفی الهی است؛ زیرا با وجود معرفت، مکلف به انجام واجبات نزدیک‌تر و از معاصی دورتر خواهد بود (سیدمرتضی، ۱۴۱۱ق، ص. ۱۸۱). این رویکرد نشان‌دهنده آن است که خداوند با نهادینه کردن عقل و فطرت در انسان، راهی برای هدایت او فراهم کرده است، بدون آنکه اختیار او را سلب کند. این امر نه فقط جایگاه والای انسان در نظام الهیاتی را تقویت می‌کند، بلکه نشان‌دهنده حکمت بالغه خداوند در خلقت و هدایت بشر است.

دلیل این امر را می‌توان این گونه تبیین کرد: هنگامی که مردم با استفاده از عقل خویش به معرفت دست می‌یابند، به طاعت نزدیک‌تر و از معصیت دورتر می‌شوند. این فرایند بر اساس قاعده لطف شکل می‌گیرد. در این قاعده، معرفت به صورت درونی و از طریق اختیار انسان حاصل می‌شود. چنین معرفتی، فرد را به سوی اطاعت از خداوند هدایت می‌کند. در مقابل، معرفت جبری و اکراهی که از بیرون تحمیل می‌شود، نه فقط تأثیری در جهت‌دهی به رفتار انسان ندارد، بلکه ممکن است به لجاجت، طغیان و حتی معصیت بینجامد. این نوع معرفت، به دلیل مغایرت با طبع آزاد و مختار انسان، همواره با مقاومت همراه است.

این موضوع را می‌توان با استناد به آیه «لا اکراه فی الدین»^۲ (بقره/۲۵۶) تقویت کرد که بر نفی اجبار در دین تأکید دارد. در این آیه، انتخاب میان رشد یا غی، کفر یا ایمان، و طاغوت یا الله، به عنوان انتخابی آگاهانه و مختارانه برای انسان‌ها مطرح شده است. عقلاً با مشاهده نشانه‌ها و حجت‌های الهی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۶۳۱/۲)، قادر هستند بدون نیاز به اجبار، راه درست را تشخیص دهند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۲۸۳/۱) و مسیر پیش روی خود را به سمت سعادت برگزینند. پس بخشی از تبیین این دو راه توسط مردم و توافق عاقلانه آنها در فهم حسن و قبح افعال و اشیا صورت می‌گیرد. از این رو، خداوند همواره به رسول خود دستور داده است تا در حوزه معرفت و ایمان، سیطره و تسلط بیرونی^۳ (غاشیه/۲۹) نداشته باشد.

اگر چه خداوند قادر است همگان را هدایت کند^۴ (نحل/۹)، سنت الهی چنین است که با اراده انسان‌ها و بدون قسر و اجبار بیرونی، ایمان حاصل شود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج. ۳۰۳/۱). حتی در آیات آمده است اراده خدا بر این نیست که همه مردم یک گونه فکر کنند و امت واحده ایمانی باشند^۵ (مائده/۴۸). این تنوع در تفکر و انتخاب نشان‌دهنده احترام به اختیار

^۱ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

^۲ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

^۳ لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُضِطَّرٍ

^۴ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ

^۵ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

انسان‌ها و اهمیت انتخاب آگاهانه است. خداوند به بندگان خود کمک می‌کند تا با لندیشه و تعقل به درک و معرفت و بصیرت^۱ (یوسف/۱۰۸) صحیح برسند؛ در غیر این صورت و بدون تعقل، مورد مذمت الهی و عقلا قرار می‌گیرند^۲ (یونس/۹۹، ۱۰۰). این کمک به گونه‌ای است که انسان بتواند با اراده و اختیار خود تصمیم بگیرد و به سمت طاعت حرکت کند. این آیات به وضوح نشان می‌دهند ایمان و طاعت واقعی زمانی ارزشمند است که از روی اختیار و آگاهی باشد.

با تلفیق دلیل عقلی و دلیل سمعی، می‌توان به این نتیجه رسید که ریشه حسن و قبح عقلی در قاعده لطف نهفته است. اگر معرفت و شناخت از درون انسان بجوشد و بر پایه اختیار و اراده آزاد او شکل گیرد، به عمل و اطاعت بهتر و بیشتر از مولا منجر می‌شود. چنین بینشی انسان را به انقیاد و بندگی مستحکم‌تری سوق می‌دهد؛ زیرا اطاعتی که از روی آگاهی و اختیار باشد، پایدارتر و عمیق‌تر است.

برعکس، اگر اکراه و اجبار در کار باشد، این امر با غرض اختیار انسان منافات دارد. از دیدگاه عقلی، نقض غرض در افعال الهی که حکیمانه و هدفمند است، محال می‌نماید. به عبارت دیگر، خداوند به عنوان فاعل حکیم، هرگز کاری را انجام نمی‌دهد که با غرض و هدف اصلی خلقت، یعنی هدایت انسان‌ها به سوی کمال، در تضاد باشد (سیوری، ۱۴۲۲ق، ص. ۲۲۶).

وجود قوه تشخیص خوب و بد در انسان‌ها، به عنوان لطف محصل، یکی از جلوه‌های قاعده لطف است. این قوه انسان را قادر می‌سازد تا با تفکر و تعقل، حسن و قبح افعال را درک کند و بر اساس آن، راه درست را انتخاب کند. اما آنچه در این بحث از اهمیتی ویژه برخوردار است، مسئله داعی بودن لطف است. لطف الهی نه فقط به عنوان عاملی برای دستیابی به معرفت (لطف محصل) عمل می‌کند، بلکه به عنوان عاملی تقریب‌بخش (لطف مقرب) نیز ایفای نقش می‌کند (سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص. ۱۸۶).

در نتیجه، قاعده لطف به عنوان پایه‌ای عقلی و سمعی، نقشی بنیادین در تبیین حسن و قبح افعال ایفا می‌کند. این قاعده نشان می‌دهد معرفت و اطاعتی که از درون انسان و با اختیار او سرچشمه گیرد نه فقط پایدارتر است، بلکه با غرض الهی از خلقت انسان نیز هم‌خوانی کامل دارد. بنابراین، هر گونه اجبار و اکراه در این مسیر نه فقط با حکمت الهی ناسازگار است، بلکه مانعی در راه تحقق هدف نهایی خلقت محسوب می‌شود.

از سویی، خداوند متعال رسول باطنی را در کنار رسول ظاهری^۳ برای هدایت مردم قرار داده است و اندیشیدن سفارش مؤکد اسلام است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج. ۳۵/۱) و انبیای الهی با اشاره^۴ همین عقل مدفون در عمق وجود مردم (ربانی گلیایگانی، ۱۳۸۹، ص. ۶۱)، آنها را برای برپایی قسط مهیا می‌کنند^۵. به عقیده متکلمان، اگر این گنجینه ارزشمند را خداوند در وجود انسان تعبیه نمی‌کرد، معرفت شارع و شریعت در این نظام هستی ممکن نبود و ارسال رسل معنا نمی‌یافت؛ زیرا تا مردم دریابند قبیح و حسن به چه معناست، به راستی و درستی کلام و افعال الهی نیز تن نمی‌دهند (سبحانی، ۱۳۸۴، ج. ۱/۲۴۵).

^۱ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ

^۲ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَلَا تَنْكُرُهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ - وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

^۳ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً، وَ حُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ، وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ

^۴ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ (نهج البلاغه، خطبه ۱)

^۵ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید/۲۵)

۷- نتیجه

با بررسی در میان آثار کلامی و آرای متکلمان، این گونه می‌توان استنباط کرد که در اندیشه شیعی، انسان‌ها از منزلتی ویژه برخوردار هستند که ریشه در نگاه الهیاتی به خلقت و هدایت بشر دارد. یکی از قواعدی که به‌وضوح این منزلت را تبیین می‌کند، قاعده حسن و قبح عقلی است. این قاعده که بر پایه حکمت الهی و نوع آفرینش انسان استوار است، به عقلا این توانایی را می‌دهد تا خوبی و بدی افعال را تشخیص دهند. بسیاری از مباحث اعتقادی، از جمله اصل دین‌جویی، خداشناسی و دینداری، با تکیه بر همین قاعده و همچنین عقلانیت جمعی و عقل عمومی مردم شکل می‌گیرند. این رویکرد نه فقط جایگاه رفیع انسان در نظام الهیاتی را تأیید می‌کند، بلکه نشان‌دهنده حکمت بالغه خداوند در هدایت بشر به سوی کمال است.

با توجه به نظرات علما، محدوده عقلا در این قاعده بسیار گسترده است و شامل همه انسان‌ها، بدون توجه به سطح معلومات، نژاد، یا پیشینه فرهنگی آنها می‌شود. از آنجا که معرفت همراه با اختیار نقش کلیدی در تسریع و تقویت اطاعت ایفا می‌کند، خداوند بر اساس قاعده لطف، این توانایی را در نهاد انسان قرار داده است. این لطف الهی نه فقط راه هدایت را برای همگان هموار می‌کند، بلکه احترام به اراده آزاد و کرامت انسانی را نیز به‌وضوح نشان می‌دهد.

در کلام شیعه، انسان‌ها به عنوان بندگان خداوند، در رابطه‌ای عمیق و معنادار با او قرار دارند. این رابطه، فراتر از عبادت و پرستش صرف، شامل جست‌وجوی معرفت و شناخت خداوند نیز می‌شود. این جست‌وجو که بخشی از فطرت انسانی است، نشان‌دهنده منزلت الهی انسان‌ها و جایگاه رفیع آنها در نظام آفرینش است. از این منظر، اهمیت مردم در حکومت و پایبندی به مردم‌سالاری می‌تواند ریشه در این نگاه الهیاتی داشته باشد؛ زیرا احترام به اراده جمعی و حقوق مردم، بازتابی از احترام به کرامت انسانی و فطرت الهی آنهاست. بررسی تطبیقی این بحث در سایر فرق و ادیان می‌تواند افق‌هایی بهتر از این بحث را بگشاید.

منابع

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

ابن سینا، حسین بن علی (۱۳۷۹). *النجاه*. دانشگاه تهران.

ابن سینا، حسین بن علی (۱۳۸۳). *الاشارات و التنبيهات*. نشر ابلاغه.

ابواسحاق، ابراهیم بن نوبخت (۱۴۲۸ق). *الیاقوت فی علم الکلام*. مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی.

ابوالقاسم‌زاده، مجید (۱۴۰۳). بینش و گرایش فطری انسان به حسن و قبح از دیدگاه علامه جوادی آملی. *اخلاق و حیانی*،

۱۴ (۳)، ۳۶-۵. <https://doi.org/10.22034/ethics.2024.464118.1985>

ارسطو (۱۳۸۴). *سیاست* (حمید عنایت، مترجم). علمی فرهنگی.

اسماعیلی، محمدعلی (۱۳۹۹). *حسن و قبح در اندیشه شهید صدر*. بوستان کتاب.

ایجی، عضدالدین (۱۳۲۵ق). *شرح المواقف*. الشریف الرضی.

بحرانی، ابن میثم (۱۴۳۴ق). *قواعد المرام فی علم الکلام*. العتبة الحسينية المقدسه.

تفتازانی، مسعود (۱۴۱۲ق). *شرح المقاصد*. الشریف الرضی.

تقی‌زاده، احمد (۱۳۹۰). *حسن و قبح عقلی از دیدگاه اصولیون شیعه و پیامدهای حقوق بشری آن* [پایان‌نامه کارشناسی ارشد،

دانشگاه علامه طباطبائی]. گنج.

<https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/f7407347b42b7705cb1be0fa07c65d8e>

- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۱). نسبت دین و دنیا بررسی و نقد نظریه سکولاریسم. اسراء.
- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۹). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵ق). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. مؤسسه النشر الاسلامی.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. صهبا.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۴). روح توحید، نفی عبودیت غیر خدا. صهبا.
- خوانساری، محمد (۱۳۸۳). منطق صوری. آگاه.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۹). القواعد الکلامیه. مؤسسه الامام الصادق.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل. دار الکتاب العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۲). حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان. مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۴). الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل. مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
- سعیدی مهر، محمد (۱۳۹۱). آموزش کلام اسلامی. کتاب طه.
- سیدمرتضی، علی بن الحسین (۱۴۰۵ق). رسائل الشریف المرتضی. دار القرآن الکریم.
- سیدمرتضی، علی بن الحسین (۱۴۱۱ق). الذخیره فی علم الکلام. مؤسسه النشر الاسلامی.
- سیوری، مقداد (۱۴۲۲ق). اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- سیوری، مقداد (۱۳۸۰). النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر. قم: صدر رضوانی.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۲). شرح تجرید الاعتقاد. اسلامیه.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الاصول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۹ق). الاسلام یقود الحیاه - المدرسه الإسلامیه - رسالتنا. مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- صفایی، سیداحمد (۱۳۷۴). علم کلام. انتشارات دانشگاه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۴). تمهید الاصول فی علم الکلام. مرکز تخصصی علم کلام.
- طهرانی، آقابزرگ (۱۹۸۲م). الذریعه الی تصانیف الشیعه. دارالضوء.
- فیض کاشانی، محمد (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. مکتبه الصدر.
- کلینی، محمد (۱۴۲۹ق). اصول کافی. دارالحديث.
- لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۶۲). سرمایه ایمان. الزهراء.
- لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳). گوهر مراد. نشر سایه.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۵). اصول الفقه. اسماعیلیان.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ق). المنطق. مؤسسه الراشد للطباعة و النشر.
- نصرتیان اهور، مهدی (۱۳۹۸). روش شناسی استنباط در علم کلام. دارالحديث.

References

Holy Qur'an

Nahj al-Balagha

- Abolghasemzadeh, M. (2024). The innate human cognition and inclination toward moral beauty and ugliness (husn and qubh) in the thought of Allameh Javadi Amoli. *Akhlaq-e Vahyani*, 14(3), 5-36. <https://doi.org/10.22034/ethics.2024.464118.1985> [In Persian]
- Abu Ishaq, I. N. (2007). *Al-Yaqut fi 'Ilm al-Kalam*. Maktabat Ayatollah Mar'ashi Najafi. [In Arabic]
- Aristotle. (2005). *Politics* (H. Enayat, Trans.). Elmi-Farhangi. [In Persian]
- Bahrani, I. M. (2013). *Qawa'id al-Maram fi 'Ilm al-Kalam*. Al-Atabah al-Husayniyah al-Muqaddasah. [In Arabic]
- Esmaeili, M. (2020). *Good and Evil in the Moral Theology of Martyr al-Sadr*. Boostan-e Ketab. [In Persian]
- Feyz Kashani, M. (1994). *Tafsir al-Safi*. Maktabat al-Sadr. [In Persian]
- Hilli, H. Y. (2004). *Kashf al-Morad fi Sharh-e Tajrid al-E'teqad*. Mo'asseseh al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
- Ibn Sina, H. A. (2000). *Al-Najat*. University of Tehran. [In Arabic]
- Ibn Sina, H. A. (2004). *Al-Isharat wa al-Tanbihat*. Nashr-e Balagheh. [In Arabic]
- Iji, A. (1907). *Sharh al-Mawaqif*. Al-Sharif al-Razi. [In Arabic]
- Javadi Amoli, A. (2002). *The Interrelation of Religion and Temporal Affairs: A Critical Study of Secularism*. Esra. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2010). *The Position of Intellect in the Framework of Religious Epistemology*. Esra. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2013). *An Outline of Islamic Thought in the Qur'an*. Sahba. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2015). *The Spirit of Monotheism: Rejecting Servitude to Other Than God*. Sahba. [In Persian]
- Khansari, M. (2004). *Manteq-e Souri*. Agah. [In Persian]
- Koleyni, M. (2008). *Osoul-e Kafi*. Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Lahiji, A. (1983). *The Capital of Faith*. Al-Zahra. [In Persian]
- Lahiji, A. (2004). *The Essence of Aspiration*. Nashr-e Sayeh. [In Persian]
- Mozaffar, M. R. (2006). *Principles of Islamic Jurisprudence*. Esma'iliyan. [In Arabic]
- Mozaffar, M. R. (2009). *Al-Manteq*. Mo'asseseh al-Rafed li al-Tebaa' wa al-Nashr. [In Arabic]
- Nosratian Ahour, M. (2019). *Methodology of Inference in Islamic Theology*. Dar al-Hadith. [In Persian]
- Rabbani Golpayegani, A. (2010). *Al-Qawa'id al-Kalamiyah*. Mo'asseseh al-Imam al-Sadeq. [In Persian]
- Sadr, S. M. B. (1997). *Dorous fi 'Ilm al-Osoul*. Mo'asseseh al-Nashr al-Islami. [In Persian]
- Sadr, S. M. B. (2008). *Islam Leads Life - The Islamic School - Our Message*. Martyr Sadr Center for Specialized Research and Studies. [In Arabic]
- Saeidi Mehr, M. (2012). *Teaching Islamic Theology*. Ketab-e Taha. [In Persian]
- Safayi, S. A. (1995). *The Science of Theology*. Daneshgah. [In Persian]
- Sayyid Mortada, A. b. H. (1984). *Rasa'il al-Sharif al-Mortada*. Dar al-Qur'an al-Karim. [In Persian]
- Sayyid Mortada, A. b. H. (1990). *Al-Dhakhireh fi 'Ilm al-Kalam*. Mo'asseseh al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
- Sha'rani, A. (1993). *Sharh-e Tajrid al-E'teqad*. Eslamiyeh. [In Persian]
- Siyouri, M. (2001). *Al-Lawame' al-Elahiyah fi al-Mabahith al-Kalamiyah*. Daftar-e Tablighat-e Eslami-ye Howzeh-ye Elmiyeh. [In Arabic]
- Siyouri, M. (2001). *Al-Nafe' Yom al-Hashr fi Sharh-e al-Bab al-Hadi Ashar*. Sadr-e Rezvani. [In Arabic]
- Sobhani, J. (2003). *Rational Good and Evil, or The Foundations of Eternal Ethics*. Mo'asseseh-ye Imam Sadeq. [In Persian]
- Sobhani, J. (2005). *Al-Elahiyat 'ala Hoda al-Ketab wa al-Sunnah wa al-Aql*. Mo'asseseh-ye Imam Sadeq. [In Arabic]
- Tabarsi, F. b. H. (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Naser Khosrow. [In Persian]
- Tabataba'i, M. H. (1970). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beyrouth: Mo'asseseh al-A'lami li al-Matbou'at. [In Arabic]

- Taftazani, M. (1991). *Sharh al-Maqasid*. Al-Sharif al-Razi. [In Arabic]
- Taghizadeh, A. (2011). *Rational good and evil from the perspective of Shiite principles (Usuliyyun) and its human rights implications* [Master thesis, Allameh Tabataba'i University]. Ganj. <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/f7407347b42b7705cb1be0fa07c65d8e> [In Persian]
- Tehrani, A. (1982). *Al-Dhari'ah Ila Tasaniif al-Shi'ah*. Dar al-Ziya'. [In Persian]
- Tousi, M. b. H. (2015). *Tamhid al-Osoul fi 'Ilm al-Kalam*. Markaz-e Takhasosi-ye 'Ilm-e Kalam. [In Persian]
- Zamakhshari, M. b. O. (1987). *Al-Kashshaf 'an Haqayeq-e Ghawamidh al-Tanzil wa 'Oyun al-Aghawil fi Vojuh al-Ta'wil*. Dar al-Ketab al-Arabi. [In Arabic]

