

# تعلق حکم فقهی به زیبایی در مسئله مرجحات امام جماعت از منظر فقه امامیه و زیبایی‌شناسی صدر المتألهین رحمة الله عليه

مهدی جلیلی خامنه‌ا

## چکیده

این مقاله بحثی میان‌رشته‌ای بین فقه و زیبایی‌شناسی است؛ در معنای عام خود معادل فلسفه هنر است و به بحث از هستی و چیستی زیبایی می‌پردازد. زیبایی غیر از پذیرش احکام هنری و زیباشناسانه، متعلق حکم فقهی نیز قرار می‌گیرد. یکی از موارد تعلق حکم فقهی به زیبایی مسئله مرجحات امامت جماعت در نماز جماعت است که در روایات و منابع فقهی با عنوان «صباح و وجه» و «زیبایی رخسار» بدان اشاره شده است. با تتبع فقهی و بررسی و اقوال فقها از قدما تا متأخرین، مقاله حاضر مسئله را از منظر صدر المتألهین در باب زیبایی بررسی و کمال زیبایی ظاهری از منظر صدر تثبیت می‌کند و با استفاده از استشهاد صدر به همین فرع فقهی در آثارش برای کمال بودن زیبایی، پیوندی قابل اعتنا در مناسبات فقه و زیبایی‌شناسی برقرار و ثمراتی در فقه برای آن بیان می‌کند.

## واژگان کلیدی

حکم فقهی، زیبایی‌شناسی، امام جماعت، صباح و وجه، صدر المتألهین رحمة الله عليه



### مقدمه

علم فقه به عنوان دانش کاشف و بیان‌کننده شریعت ختمی (علیدوست، ۱۳۹۰، ص ۲۹) در تمام مسائل زندگی انسان حضور دارد؛ در عصر حاضر و دنیای مدرن نیز با توجه به منابع غنی خویش توان پاسخگویی به مسائل نوین و مستحدثه را داراست.

زیبایی‌شناسی<sup>۱</sup> - که در عام‌ترین معنای خود معادل با فلسفه هنراست (کرول، ۱۳۸۶، ص ۲۴۶) - از جمله علوم است که پس از رنسانس به شکل رسمی و نظام‌مند شکل یافته است (گفت‌وگو با حسن بلخاری، ۱۳۹۱، ص ۴). اما پرسش از زیبایی ذهن انسان را از دیرباز به خویش مشغول کرده است و مسائلی از قبیل هستی و چیستی زیبایی همواره برای بشر مطرح بوده است.

در نگاه بدوی شاید نتوان ارتباطی وسیع بین فقه و مباحث زیبایی‌شناسی برقرار نمود. چه در سنخ گزاره‌های فقهی، اعتباری (اعتبار شارع و قانون‌گذار) و سنخ گزاره‌های زیبایی‌شناسی حقیقی و غیر اعتباری و غیر مجعول است؛ لکن با توجه به تأصلی بودن احکام شرعی به این معنا که هرچند این گزاره‌ها تعبدی و مجعول‌اند اما شارع مقدس که علم به مصالح و مفاسد دارد با ملاحظات تکوینی نظام احسن که بسیاری از آن‌ها بر ما پوشیده است احکام شرعی را جعل نموده است؛ به همین دلیل با توجه به این امر می‌توان با

1. Aesthetic.

ریشه‌یابی و فحص در منابع و متون گاه میان این دو سنخ قضایا مناسبات و روابطی را برقرار ساخت. تجربه زیبایی‌شناختی صرفاً محدود به اشیاء و آثار هنری نیست و ممکن است این تجربه مربوط به اشیاء طبیعی مانند دامنه کوه‌ها، درختان، غروب آفتاب و انسان‌ها نیز باشد (هاسپرس، ۱۳۹۲، ص ۱۵).

انظار متفاوتی در حقیقت زیبایی مطرح شده است؛ چنانچه اشاره خواهد شد به نظر می‌رسد نظر اصح آن است که زیبایی و حسن را برابر با وجود و از سنخ معقولات ثانیه فلسفی بدانیم (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۳۹)؛ در این نگاه به زیبایی به‌عنوان امری که ریشه در واقع دارد و ورای فاعل شناسا در خارج از ذهن تحقق دارد، تصور می‌شود.<sup>۱</sup> از نظر فلسفی زیبایی، هر آنچه عنوان شیء بر آن اطلاق می‌شود یا خود حقیقت وجود است یا حیثیتی از حیثیات وجود؛ زیرا بر مبنای اصالت وجود، آنچه متن هستی را پر کرده، وجود است و غیر از وجود شیئی ندارد.

این حیثیات وجود یا حیثیت نقادی وجودند (برگرفته و منتزع از نقاد متن وجود) مانند ماهیت یا حیثیت اندماجی آن (برگرفته و منتزع از حال متن وجود) مانند وحدت، فعلیت، علیت و... هستند که در اصطلاح فلسفی از این‌ها با عنوان معقول ثانی فلسفی، یاد می‌گردد و در برابر حیث نقادی که به آن معقول اولی گفته می‌شود (مراد از ثانی در اینجا ما لیس به اولی است).

معقولات ثانی فلسفی در واقع نحوه وجود هستند و اتصاف خارجی دارند یعنی ذهنی نیستند بلکه تنها عروض آن‌ها ذهنی است برخلاف معقولات ثانیه منطقی (مانند جنسیت، نوعت و...)؛ بنابراین تمام معقولات ثانی فلسفی با وجود، عینیت و مساوات دارند و تنها فرق آن‌ها با وجود آن است که وجود متن است و آن‌ها حالات متن واقع هستند.<sup>۲</sup> در نتیجه، معنای معقول ثانی بودن زیبایی آن است که زیبایی امری عینی و خارجی است و نحوه وجود است و امری ورای فاعل شناسا است. حال پرسش اساسی در این باب آن است که آیا حسن و

۱. هم چنین رک: مقاله عینیت ارزش زیباشناختی (هاسپرس، ۱۳۹۳، ص ۴۲۱).

۲. برای توضیح بیشتر رک: معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی، مسعود اسماعیلی.

زیبایی می‌تواند متعلق، ملاک و مناط برای حکم شرعی باشد؟ آیا فقها در طول تاریخ فقه بدین امر اشاره کرده‌اند؟

بررسی این موضوع خارج از ظرفیت این مقاله است، بنابراین در اینجا بحث را با تمرکز روی یک مسئله پی می‌گیریم و رجحان حسن و زیبایی در میان مرجحات منصوصه امام جماعت را بررسی می‌کنیم. همان‌طور که اشاره شد تجربه زیبایی‌شناختی در این مسئله زیبایی طبیعی است، نه هنری؛ اما علم زیبایی‌شناسی بدان می‌پردازد و آن را بررسی می‌نماید چنان‌که در تعریف رویکرد زیبایی‌شناختی گفته شده است: «داشتن رویکرد زیبایی‌شناختی به منزله‌ی توجه دقیق به یک اثر هنری (یا اثره‌ای طبیعی) است» (هاسپرس، ۱۳۹۳، ص ۷۶). از نظر عده‌ای در زیبایی طبیعی نیز - و به‌ویژه در رویکرد فرمالیسم - «هنر و هنرمندی» وجود دارد. مانند مناظر طبیعت (پارسونز، ۱۳۸۹، ص ۷۹) و درک زیباشناختی طبیعت تا حدی شبیه مواجهه با اثر هنری است (همو، ص ۸۴).

### ▀ طرح مسئله

یکی از مسائل در فقه امامیه مسئله مرجحات منصوصه امام جماعت است. هرگاه بیش از یک نفر برای اقامه نماز جماعت حاضر باشند (البته به نحوی که مخل به تقوی و عدالت نباشد)، ذیل کتاب الصلوة در باب نماز جماعت چنین عنوان گردیده است: «بَابُ اسْتِحْبَابِ تَقْدِيرِ الْأَقْرَأِ فَأَلْأَقْدَمِ هِجْرَةَ فَأَلْأَسَنَ فَأَلْأَفْقَهَ فَأَلْأَصْبَحَ وَكَرَاهَةَ التَّقَدُّمِ عَلَى صَاحِبِ الْمَنْزِلِ وَعَلَى صَاحِبِ السُّلْطَانِ وَإِمَامَةٍ مَنْ لَا يَحْسِنُ الْقِرَاءَةَ بِالْمُتَمَنِّ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸، ۳۵۱). در این عبارت چندین صفت ذکر گردیده است: أقرأ، أقدم هجرة، أسن، أفقه و أصبح. فارغ از بحث در ترتیب موارد مذکوره، تمرکز بحث بر قید «أصبحیت» است تا معنا و مراد از آن مشخص و تثبیت گردد.

### ▀ بررسی معنای لغوی

در صحاح آمده است که «أصبح» اسم تفضیل از ریشه «صبح» است که مصدر آن نیز «صبأه» است که به معنای جمال است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۸۰) و به همین معنا

دیگرانی نیز اشاره نموده‌اند (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۸۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۰۲). در فروق اللغویه نیز صباحت را تعریف نموده است: «ان الصباحه اشراق الوجه و صفاء بشرته ماخوذ من الصبح» (عسکری، ۱۴۳۳، ص ۳۰۹). بنابراین صباحت به معنای زیبایی و روشنائی صورت و رخسار همانند روشنائی روز است.

### ▀ بحث فقهی

مصدر اولیه مسئله مجموعه فتاوی صدوق پدر است که شیخ صدوق در چند اثر خود در باب نماز جماعت از پدر نقل می‌نماید: «قال أبی (والدی) رحمة الله فی رسالته الی: یا بنی انّ أولى الناس بالتقدّم فی جماعة أقرءهم للقرآن وان كانوا فی القراءة سواء فأفقههم وان كانوا فی الفقه سواء فأقدمهم هجرة، فان كانوا فی الهجرة سواء فأستهم، فإن كانوا فی السن سواء فأصبحهم وجها» (قمی، بی تا، ص ۴۳؛ ابن بابویه، ۱۴۱۵، ص ۱۱۲؛ همو، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۷۸ و همو، ۱۳۸۵، ص ۳۲۶).

این روایت در فقه الرضا علیه السلام نیز آمده است<sup>۱</sup> (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶، ص ۱۴۳). لکن آنچه شیخ کلینی به اسناد خویش روایت نموده‌اند فاقد مرجح «اصبِحیت» است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۷۶). سید مرتضی نیز قیود مذکوره را مطرح کرده است اما قید اصبِحیت را با عنوان «فان تساووا فقد روی: اصبحهم وجها» ذکر نموده‌اند (شریف مرتضی، ۱۳۸۷ ق، ص ۶۹).

شیخ طوسی نیز در آثار استدلالی و فتوایی خویش مسئله را در یک مصداق بدون قید اصبِحیت مطرح کرده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۱-۳۲) و در موارد دیگر اصبِحیت را ذکر نموده‌اند. (همو، ۱۳۸۷ ق، ص ۸۳)؛ (همو، ۱۳۸۷ ق، ج ۱، ص ۱۵۷ و همو، ۱۴۰۰، ص ۱۱۱). جالب آنکه وی در نهایت به جای عبارت اصبِحیت، از تعبیر «فأحسنهم وجهاً» استفاده نموده‌اند (همان).

همچنین دیگرانی اصبِحیت را ذکر نموده‌اند (طرابلسی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۸۱؛ طوسی (ابن حمزه)، ۱۴۰۸، ص ۱۰۵؛ (حلی (محقق)، ۱۴۰۸، ج ۱ ص ۱۱۵؛ همو، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۸) و

۱. نیزرک: نوری، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۴۷۵، ب ۲۵ من صلاة الجماعة.

برخی نیز اصباحیت را پس از ذکر مرجحات پیشین با عنوان: «فان تساوا فقدی روی اصباحهم وجهاً» مطرح کرده است (حلی ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۸۲). عده‌ای هم در عین ذکر دیگر مرجحات، قید اصباحیت را ذکر نموده‌اند (حلبی ابن ابی المجد، ۱۴۱۴، ص ۹۶؛ حلبی (ابن زهره)، ۱۴۱۷، ص ۸۸).

همان‌طور که گذشت محقق در دو اثر خود اصباحیت را مطرح کرده است. اما وی در معتبر بیانی دارند که تأمل برانگیز است؛ ایشان هنگامی که به اصباحیت می‌رسند در مرجح بودن اصباحیت تشکیک نموده و می‌فرمایند: «هل یرجح «بالأصبح» قال الشیخان: نعم ورواه المرتضی رضی الله عنه فی المصباح روایة و لا أری لهذا أثراً فی الأولیة و لا وجهاً فی شرف الرجال» (حلی (محقق)، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۴۰). مرحوم محقق، اولویت، ترجیح و وجهی برای شرافت در اصباحیت نمی‌بینند و لذا با این بیان اصباحیت را از موارد مرجحیت برای امامت جماعت خارج می‌نمایند. به تعبیر دیگر محقق در صفات سابق اقرئیت، اقفهیت، اقدمیت در هجرت و اُسْنِیت اولویت ترجیحی و شرافت را می‌پذیرند و تمام موارد فوق را به تعبیری صفت کمالی برای فرد محسوب می‌دارند لکن اینکه صباحت وجه صفت کمالی باشد را تلقی به قبول نمی‌نمایند. ایشان قول به اصباحیت را به مرحوم شیخ مفید نیز نسبت می‌دهد؛ ولی در آثار شیخ مفید که هم‌اکنون در دست ماست چنین تصریحی از ایشان دیده نمی‌شود.

بعد از محقق، علامه در کتاب‌های مختلف خویش متعرض مسئله گشته‌اند و در بسیاری از آن‌ها تصریح به مرجحیت اصباحیت نموده‌اند. (حلی (علامه)، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۱۵)، (همو، ۱۴۱۱، ص ۵۳)، (همو، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۲۲)، (همو، ۱۴۲۱، ص ۳۴)، (همو، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۱۸)، (همو، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۶۸) و (همو، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۲۴۲).

نکته جالب توجه آنکه علامه در مختلف بعد از ذکر قائلین به اصباحیت در برابر این جنید و ابوالصلاح که بدان قائل نشده‌اند، - و اینکه سید مرتضی و ابن ادریس آن را با تعبیر: «وقد روی اذا تساوا فاصباحهم وجهاً» ذکر نموده‌اند و این امر دلالت بر ضعف اصباحیت نزد آن دو دارد - فرموده‌اند: «لا بأس به عندی لما فیہ من الدلالة علی عناية الله تعالی به» (همو، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۶۹).

ایشان برخلاف مرحوم محقق که برای اصباحیت وجه شرافت و اولویتی ندیدند، مانعی برای مرجحیت آن نمی‌بینند زیرا صباحت وجه را دال بر عنایت ذات اقدس الهی بر فرد دانسته‌اند و روشن است که هرآنچه مصداق عنایت الهی باشد جزء صفات کمالی و شرافت محسوب می‌گردد. به نظر می‌رسد علامه این تعلیل را از روایت «حسن وجه المومن حسن عنایة الله به» (آمدی، ۱۳۸۱، ص ۳۹۴) استفاده کرده‌اند.

علامه در تذکره بعد از اشاره به اینکه سید مرتضی آن روایت را مرسل دانسته است - و در مختلف آن را علامت ضعف مطلب نزد سید دانسته بود - به اقوال شافعیه می‌پردازد و می‌فرماید بعضی از شافعیه اصباحیت را از بعض متقدمین نقل و در تفسیر آن اختلاف نموده‌اند؛ عده‌ای از آن‌ها مراد از آن را «احسنهم صورة» دانسته‌اند زیرا حسن صورت نیز مانند نسب یک فضیلت و شرافت محسوب می‌گردد و دیگران قائل شده‌اند به اینکه مراد از آن «احسنهم ذکرا بین الناس» (خوش‌نام‌تر نزد مردم) است. علامه در انتها فرموده‌اند: «و الاخیر احسن» و تفسیر احسن ذکرا بر احسن وجهها ترجیح داده‌اند (حلی (علامه)، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۱۰). بعد از علامه، شهید اول نیز در آثار خود مسئله را مطرح کردند و قائل به تردد میان «أحسن وجهاً» و «أحسن ذکراً» در تفسیر «أصبحیت» شده‌اند (عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۲، ص ۲۳۲، همو، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۱۹ و همو، ۱۴۰۸، ص ۱۴۰).

نکته مهم آنکه ایشان در ذکری پس از ذکر قائلان به قید مذکور و تعلیل محقق بر عدم اولویت در معتبر و تعلیل علامه در مختلف بر ثبوت ملاک اولویت و نظر بعض عامه در مسئله و اشاره به تفسیر احسن الذکر بودن برای اصباحیت، خود برای ترجیح تفسیر احسن ذکرا می‌فرمایند: «قلت: و يمكن ان يحتج عليه بقول امير المومنين عليه السلام في عهد الاشتر و انما يستدل على الصالحين بما يجرى الله لهم على السن عبادته» (شريف رضى، ۱۳۸۹، ص ۴۲۷) و شهید قول علوی در نهج البلاغه را مؤید بر معنای أحسن ذکرا دانسته‌اند (عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۴۱۸-۴۱۹).

شهید در کتاب لمعه برخلاف بیان و دروس و نقلیه بدون ذکر تردد، فرموده‌اند: «فالأصبح» (همو، ۱۴۱۰، ص ۴۹) و اینکه آیا اینجا از قول به تردد رجوع نموده‌اند یا اینکه بنا بر اختصار داشته‌اند و لذا در مقام بیان نبوده‌اند محل تأمل است.



ابن فهد حلی نیز در الموجز الحاوی مانند شهید اول اصبحیت را متردداً بین وجه و ذکر بیان نموده‌اند (حلی جمال‌الدین، ۱۴۰۹، الموجز الحاوی ص ۱۱۲)، اما در کتاب دیگر قید اصبحیت را ذکر فرموده‌اند: «فلاصبح وجهاً و عرضاً و لوتعارضاً قدم الثانی» (همو، ۱۴۰۹، المحرر فی الفتوی، ص ۱۶۸) که علی‌الظاهر قید (عرضاً) از بابت اشتباه در نسخه یا چاپ است و احتمال دارد مراد از آن همان واژه (ذکراً) باشد که با سیاق فضای انظار آن زمان هم سازگار است. وی در محکی از قطفیه به نقل از مفتاح الکرامه فاضل قطیعی با ذکر هر دو احتمال اشکال محقق در معتبر را حق می‌داند و لذا با رد تفسیر احسن وجهاً، اراده معنای احسن ذکراً را بدون اشکال می‌بیند (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۲۶۵).

شهید ثانی نیز در تمام آثار خویش که قید را ذکر نموده به تردد در مسئله اشاره نموده است. (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۹۷۶؛ همو، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۸۱۲؛ همو، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۱۶؛ همو، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۰۶ و همو، ۱۴۲۰، ص ۲۹۴).

در بیانات شهید ثانی دو نکته پراهمیت است؛ اولاً ایشان در روض الجنان قول به اصبحیت را به اکثر اصحاب نسبت داده‌اند (همو، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۹۷۶). ثانیاً ایشان در مسالک با بیان وجود دو تفسیر از اصبحیت و ذکر دو وجه برای احسن وجهاً و یک تعلیل برای احسن ذکراً، تفسیر احسن ذکراً را معنای مجازی برای اصبحیت دانسته‌اند و در نهایت به اسقاط اولویت از سوی محقق اشاره نموده‌اند (همو، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۱۶).

مرحوم مقدس اردبیلی نیز با ورود به مسئله و بیان دو تفسیر مذکور و تعلیل هر یک بیانی دارند که به نظر می‌رسد ظاهراً تفسیر احسن ذکراً را بر احسن وجهاً ترجیح داده‌اند. ایشان در اشکال به معنای احسن وجهاً به وجدان حسن صورت و صباحت وجه در غیر مسلمین اشاره می‌نمایند: «وقد نجد حسن الصورة و صباحة الوجه فی غیر المسلم» (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۵۴). برای سخن ایشان می‌توان چنین تقریب استدلال را ذکر نمود که «حسن صورت» در غیر مسلم نیز یافت می‌شود و غیر مسلم کافر است و هر آن صفاتی که مسلم و کافر در آن اشتراک داشته باشد جهت اولویت و شرافت برای ترجیح محسوب نمی‌شود.

در ادامه ایشان در تقویت قول به احسن ذکراً علاوه بر بیان تعلیل شهید اول از نهج البلاغه می‌فرمایند: «وربما فسر بحسن الذکر بین الناس، لدلالته أیضاً علی حسن الحال عند الله و قد

روی ان الله إذا أحب عبدا جعل له صيتا حسنا بين الناس» (همان). در انتها نیز با بیان «و هذا لا بأس به» تفسیر دوم را تأیید می‌نمایند. هم‌چنین در مقام دفع اشکال مقدر بیان نموده‌اند که قائل شدن به تفسیر دوم با آنچه در وصف خمول وارد شده منافاتی ندارد (همان) که به نظر می‌رسد مراد ایشان روایاتی مانند آنچه در کافی در باب صفات و علامات مؤمن آمده است که از جمله آن‌ها صفت خمول است<sup>۱</sup> که در لغت (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۷۳ و ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۲۲۱)، به معنای پنهان و ناشناس بوده (فیومی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۸۲ و جوهری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۶۸۹) و در روایات به معنای عدم شهرت و عدم حب به آن نیز استعمال شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۸). صاحب مدارک نیز در مدارک دو وجه مذکور را بیان فرموده‌اند. (عاملی، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۳۶۰ - ۳۶۱)

مجلسی اول در دو اثر خود به مطلب اشاره نموده‌اند؛ ایشان ابتدا در تعلیل برای اولویت اصباحیت، غالبی بودن دلالت صباحت وجه را بر حسن سر و باطن بیان می‌کند و سپس تفسیر احسن ذکرا را با عنوان «وقیل» مطرح می‌نمایند که مشعر به ضعف است (اصفهانی (مجلسی اول)، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۴۸۹). ایشان هم‌چنین در یکی از آثار فارسی خود، عبارت «خوش‌روتر» را به کار می‌برند (همو، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۸۵) که می‌توان از این امر مختار ایشان در مسئله را فهم نمود.

محقق سبزواری به ذکر اقوال در مسئله پرداخته (سبزواری، ۱۲۴۷، ج ۲، ص ۳۹۲) و در کفایة الاحکام بیان می‌دارد که فقها در مرتبه اخیر مرجحات «الاصبح وجهاً» و «الاصبح ذکراً» را ذکر نموده‌اند (همو، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۴۷). ایشان به تردید اشاره نمی‌کند و هر دو تفسیر را با واو عاطفه در کنار هم ذکر می‌کند. مرحوم فیض کاشانی نیز وصف اصباحیت را ذکر نموده‌اند. (کاشانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۴)

شیخ حر عاملی نیز در وسائل ابتدا پیش از ذکر روایات مختار خود در عنوان باب چنانکه در آغاز بحث فقهی اشاره شد به قید اصباحیت اشاره نموده‌اند و ذیل آن حدیث مروی از کافی را ذکر نموده و بعد از آن حدیث مروی از علل را که حاوی قید اصباحیت بود نقل می‌نمایند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۳۵۱).

۱. هم‌چنین رک: ورام ابن ابی فراس، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۸۲.

همین‌طور کاشف اللثام (آبی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۴۴۴)، سید طباطبایی (حائری، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۵۹)، میرزای قمی با ذکر هر دو تفسیر (گیلانی، ۱۴۲۰، ص ۴۸۱) و فاضل نراقی (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۵۲) همگی اصباحیت را ذکر نموده‌اند. مرحوم نراقی در مستند بعد از اشاره به اصباحیت که ظهور در تفسیر احسن وجها دارد می‌فرماید: «و لا باس به» (همان) و اشکالی در مرجح بودن آن نمی‌بینند.

محدث بحرانی نیز (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۱، ص ۲۱۱-۲۱۳) پس از بیان قول محقق بر عدم اولویت و قول علامه در مختلف بر اولویت از حیث دلالت بر عنایت الهی تحت عنوان «اقول» می‌فرماید که مصدر اولیه حدیث از فقه رضوی است و صدوقان از همان جا قید را ذکر نموده‌اند؛ زیرا عینا عبارت رضوی را مرحوم صدوق (علی بن الحسین) ذکر نموده است. سپس می‌فرماید که این از جمله مواردی است که قدما حکمی از احکام شرعی را ذکر نموده‌اند که دلیل آن به متأخرین نرسیده است به همین دلیل متأخرین بر قدما به خاطر عدم دلیل اعتراض می‌نمایند و آن مطلب از همین کتاب فقه رضوی است و مانحن فیه نیز از همین مصداق است. همچنین فرموده‌اند که ظاهرا در علل به همین روایت اشاره دارد و سید مرتضی و ابن ادریس همین روایت مرسله علل را ذکر نموده‌اند (همان).

ایشان در ادامه از باب اعتضاد برای بیان علامه در مختلف برای توجیه اولویت و شرافت برای صباحت وجه به مضمون حدیث ابراهیم ابی اسحاق الیثی که مروی در علل و غیر آن است تمسک نموده و فرموده‌اند: «من ما یعضد ما ذکره العلامة فی المختلف من أن فی حسن الوجه دلالة علی عناية الله تعالی بذلک الشخص ما فی حدیث ابراهیم ابی اسحاق الیثی الوارد فی طینة المؤمن و طینة الناصب المروی فی العلل و غیره حیث قال عنه بعد ذکر الطینتین و هما الطیبة و الخبیثة المذكورتان فی صدر الخبز: ثم عمد إلى بقية ذلك الطین فمزجه بطینتکم و لو ترک طینتہم علی حالها لم تمزج بطینتکم ما عملوا ابداء عملا صالحا و لا أدوا أمانة الی أحد و لا شهدوا الشهادتین و لا صاموا و لا صلوا و لا زکوا و لا حجوا و لا شہوکم فی الصور ایضا، یا ابراهیم لیس شیء أعظم علی المؤمن من أن یری صورة حسنة فی عدو من أعداء الله عز و جل و المؤمن لا یعلم ان تلك الصورة من طین المؤمن و مزاجه» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۰۸).

استدلال ایشان بر روایت چنین است که طبق روایت حسن صورت در اعداء الله نیز از طینت و مزاج و سرشت مؤمن است؛ فلذا اولاً و بالذات متعلق به مؤمن بوده فلذا حیث، جهت کمال، شرافت و اولویت آن ثابت است. با این بیان اشکال مرحوم مقدس اردبیلی در مجمع به اینکه گاهی حسن صورت را در غیر مسلمین می بینیم، نیز جواب داده می شود. هم چنین اشکال محقق نیز در معتبر دفع می شود همان طور که خود محدث بحرانی در انتهای بحث بدان اشاره می نمایند. ایشان بعد از ذکر روایت طینت در ادامه روایت دال بر نزول حضرت جبرئیل علیه السلام بر نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله به صورت دحیه کلبی که از اجمل صور بوده است را مشیر به مطلب عنوان می نمایند (همان).

فارغ از بحث سندی در روایت فوق که ممکن است محل خدشه باشد، استدلال به روایت چنین است: طبق روایت مذکور طلب نبی اکرم اسلام صلی الله علیه و آله از ذات ربوبی در باب نزول جبرئیل علیه السلام آن بود که در قالب و صورت دحیه، کلبی نزول نماید که از اجمل الناس صوره باشد و همین طلب ایشان این تنزل را در این صورت جمیله حاکی و دال بر ثبوت کمال و شرافت آن است، زیرا شأن نبی الهی اجل از آن است که در طلب خود از خداوند متعال جز امور حائز کمال و شرافت را درخواست نماید؛ بنابراین این روایت هم دال بر کمال بودن حسن صورت است.

مرحوم عاملی در مفتاح الکرامه ذیل عنوان «قلت» بعد از ذکر دو روایت مشیر به اصبحیت و نظر اعاضم قدما و اصحاب، بیان می کند که وجهی برای رد این وصف (اصبحیت) وجود ندارد (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۲۶۴ - ۲۶۷). ایشان در ادامه در تقویت جهت سندی مرسله های مذکور آن ها را هم طراز مرسلات کتب اربعه در اعتبار می دانند. به این بیان که در جمع و تدوین کتب اربعه، استقصای تام هدف نبوده است و در غیر این صورت باید قائل شویم هر آنچه هر یک از کتب اربعه بدان انفراد در ذکر دارند کاذب است و این صحیح نیست و در ادامه در مقام ذکر شاهد بر مدعا به همان دو روایت مذکور در حدائق استشهاد می نمایند (همان). کاشف الغطا نیز به مرجحات مذکور اشاره کرده است اما از آخرین قید تحت عنوان «فالأصح» یاد کرده است (نجفی کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ص ۳۰۳) که ظاهراً به دلیل افتادگی

حرف باء در چاپ باشد وگرنه هیچ‌یک از فقها در روایات منصوصه قید اصحیت را به معنای سالم‌تر بودن ذکر نکرده‌اند.

مرحوم صاحب جواهر نیز ضمن ذکر بعضی از روایات باب و بیان امکان تائید از برخی از روایات برای وصف «اصحیت وجه» مانند دلالت آن بر عنایت الهی و غیر آن به اقوال مقابل در مسئله اشاره می‌نمایند که ایشان اقوال مخالف را در چهار قول جمع نموده‌اند (نجفی، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۲۷۹): ۱. ترک ذکر قید اصحیت به خاطر تأمل در آن؛ ۲. ترک ذکر آن به خاطر منع ورد آن؛ ۳. تخییر بین آن و بین احسن ذکر؛ ۴. احتمال یا قول به اراده احسن ذکر بین الناس از اصحیت. قول چهارم می‌تواند به دو قول مجزا تفکیک شود (احتمال به احسن ذکر و قول به آن).

صاحب جواهر تمام وجوه مذکوره را ناتمام دانسته و رد می‌نمایند به دو دلیل: ۱. از باب تسامح در ادله سنن؛ ۲. شهرت عظیمه موجود که جابر ضعف سند روایات باب است. بلکه در فوائد الشرایع قول به اصبحهم وجها را به عامه اصحاب نسبت داده است (همان). آقا ضیاء نیز در شرح تبصره در توضیح اصحیت دلیل روایی آن را فقه رضوی دانسته و عمل به آن را رجاء و با فرض تساوی تمام جهات سابقه بدون بأس و اشکال دیده‌اند (عراقی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۲۴۲). در نهایت با بررسی اقوال فقها در مسئله باید اشاره کرد: اولاً قید اصحیت مذکور از لحاظ سند - و فارغ از بحث تسامح در ادله سنن - با توجه به شهرت محقق و قول اعظم اصحاب معتبر و قابل اعتناست. ثانیاً با توجه به روایات وارد در حسن وجه و صورت، بالتعبد اولویت، حیث کمال و شرافت ثابت است. از همین روی دلیلی برای رد آن وجود ندارد؛ بنابراین اشکال محقق در معتبر و مرحوم اردبیلی در مجمع با توجه به روایات دال بر ثبوت عنایت الهی و روایت طینت دفع شدنی است.

### ▲ فحوص در ادله نقلی

برای خیر، کمال بودن حسن و صباحت وجه می‌توان به آیات و روایات ذیل نیز استشهداد

کرد:

## الف. آیات

در سوره مریم در باب نزول روح الهی به جانب حضرت مریم علیها السلام تعبیر نموده است به [فتمثل لها بشرا سويا] (مریم (۱۹)، ۱۸) که تفاسیر آن را به اعتدال در خلقت و عدم نقص و تمام بودن و زیبایی تفسیر نموده اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۶، ص ۴۶)، (طبرسی، ۱۳۷۲، ش، ج ۶، ص ۷۸۳) و (مکارم، ۱۳۷۱، ش، ج ۱۳، ص ۳۳)؛ بنابراین انزال الهی روح منسوب به خویش را در تمثیل بشری با یک وصف خاص که استوای در خلقت او بوده فعل خداوند است. فعل الهی کمال و خیر محض است؛ فلذا تمثیل به نحو استوای در خلق نیز خیر و کمال است.

## ب. روایات حسن، جمال و زیبایی

۱. قَالَ النَّبِيُّ ﷺ بَاكِرُوا بِالْحَوَائِجِ فَإِنَّهَا مُبَسَّرَةٌ وَ تَرَبُّوا الْكِتَابَ فَإِنَّهُ أَنْجَحٌ لِلْحَاجَةِ وَ اظْلُبُوا الْخَيْرَ عِنْدَ حَسَانِ الْوُجُوهِ (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ش، ج ۲، ص ۳۹۴).
۲. عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص اظْلُبُوا الْخَيْرَ عِنْدَ حَسَانِ الْوُجُوهِ فَإِنَّ فِعَالَهُمْ أُخْرَى أَنْ تَكُونَ حَسَنًا (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۴).
۳. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اظْلُبُوا الْخَيْرَاتِ عِنْدَ حَسَانِ الْوُجُوهِ (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۳۳).
۴. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اظْلُبُوا الْخَيْرَ عِنْدَ حَسَانِ الْوُجُوهِ (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۳۹۴).
۵. زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ قُلْتُ مَا مَوْضِعٌ لَا يَشِينُهُ ثُمَّ تَوَاضَعَ لِلَّهِ كَانَ مِنْ خَالِصَةِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ مَا مَوْضِعٌ لَا يَشِينُهُ قَالَ لَا يَكُونُ صَرْبٌ فِيهِ سَفَاحٌ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۱۱).
۶. امیر المومنین رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «حسن وجه المؤمن حسن عناية الله به» (آمدی، ۱۳۸۱، ش، ص ۳۹۴)؛ چنانچه گذشت ظاهرا علامه حلی در توجیه اصباحیت در مختلف به این روایت نظر داشته اند.
۷. عَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: حَسَنُ الصُّورَةِ أَوَّلُ السَّعَادَةِ (همان، ص ۳۹۱).
۸. رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ اللَّهُ تَعَالَى جَمِيلٌ يَحِبُّ الْجَمَالَ سَخِيٌّ يَحِبُّ السَّخَاءَ نَظِيفٌ يَحِبُّ النِّظَافَةَ (متقی هندی، ۱۳۸۳، ۱۳۹۷، ق، ج ۶، ص ۶۳۹).

۹. الامام الصادق علیه السلام: البس و تجمل فان الله جميل يحب الجمال وليكن من حلال (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۳۴۰).

۱۰. عن النبي: اذا بردتم الى بريدا فابعثوه حسن الوجه و حسن الاسم (متقی هندی، ۱۳۹۷ ق ج ۶، ص ۴۵).

۱۱. اذا ابتغيت المعروف فاطلبوه عند حسان الوجوه (همان، ص ۱۶).

۱۲. اعظم النساء احسنهن وجوها وارخصهن مهورا (الرازی، بی تا، ص ۴۱۰).

۱۳. حسن الشعر مال و حسن الوجه مال و حسن اللسان مال و المال مال (متقی هندی، ۱۳۹۷ ق، ج ۱۵، ص ۳۷۵).

۱۴. من رزق حسن صورة و حسن خلق و زوجة سالحة و سقاء فقد اعطى حظا من خير الدنيا و الآخرة (همان، ج ۱۱، ص ۹۹).

آنچه از مجموع و تمام روایات فوق به دست می آید کمال و خیر بودن حسن و جمال ظاهری است. شاید بتوان تعلیل بر مطلب را محبوبیت آن برای ذات اقدس الهی دانست. فلذا در مجموع ادله نقلی حسن، جمال و صباحت فی نفسه خیر و کمال است.

### ▀ بررسی مسئله از منظر زیبایی شناسی صدر المتألهین

پس از بحث فقهی، از منظر حکمی - فلسفی و زیبایی شناسانه بررسی می شود؛ زیرا جمال و زیبایی امری حقیقی و هستی شناختی است، به همین دلیل احکام هستی شناختی دارد. با توجه به اینکه در مبنای ما شارع مقدس - که خالق هستی نیز هست - احکام را بر اساس مصالح و مفاسد وضع و جعل می نماید، پس شریعت (به معنای قانون و اعتبار) و تکوین از یکدیگر جدا و بی ارتباط نیستند، هر چند عمده این روابط جز آنجایی که عقل قطعی و نقل معتبر موجود باشد بر ما پوشیده است؛ بنابراین در مواردی مانند زیبایی، هنگام پرداختن به زوایای فقهی مسئله، توجه به ابعاد حکمی و هستی شناسانه می تواند ما را در فهم و حصول به حجت شرعی و حکم الهی یاری رساند. با این مقدمه برای روشن شدن بعد هستی شناسانه بحث را ادامه می دهیم.

علم زیبایی‌شناسی<sup>۱</sup> بحث از هستی و چیستی زیبایی است. هر یک از مکاتب نظر خاص خود را در این باب مطرح کرده‌اند؛ از جمله حکمای اسلامی همچون فارابی<sup>۲</sup> و بوعلی<sup>۳</sup> و به‌ویژه صدر المتالهین بدین مطالب توجه داشته‌اند. آن‌ها در ضمن کتب و مباحث فلسفی خویش به مباحث زیبایی‌شناسی و از جمله هستی و چیستی آن پرداخته‌اند.

### ▲ چیستی زیبایی

ملاصدرا در کتاب تفسیر خویش ذیل آیه «واذکروا نعمتی التي انعمت علیکم» (بقره، ۴۰) به بیان شرح و تفسیر نعمت و انواع آن می‌پردازد و نعمت را به هر خیر، منفعت و لذت دنیوی یا اخروی تعریف می‌کند؛ «واعلم إنّ النعمة» یعترّبها عن کلّ خیر و منفعة و لذّة، سواء كان فی الدنيا أو فی الآخرة (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱ ش، ج ۳، ص ۱۷۵). در تعریف «خیر» و «منفعت» و «لذت» گفته است: «و «الخیر» هو المؤثر المختار بحسب الواقع؛ و «المنفعة» ما یکون وسیله الی الخیر بالذات فهي یکون خیرا بالعرض و «اللذّة» قد تطلق بمعنی الشهوة و هی التي تكون مختصّة بإدراک الحواسّ، کلذّة البطن و الفرج و المال و الجاه؛ و قد تطلق بمعنی إدراک الملائم سواء كان للعقل أو الحسّ؛ و الأول لا یکون خیرا، إلاّ انها یمکن أن یکون منفعة و ذلك إذا كانت علی وجه یؤدّی الی الخیر الحقیقی» (همان). صدرا منفعت را خیر بالعرض و وسیله نیل به خیر بالذات تعریف کرده است و همچنین اگر لذت به معنای اول منجر به خیر حقیقی گردد، منفعت معنی می‌کند.

درواقع، بر مبنای هستی‌شناختی صدر المتالهین که همان اصالت وجود است، خیر برابر با وجود است و با آن عینیت دارد؛ همانند آنچه در بحث معقولات ثانی فلسفی گذشت؛ بنابراین نظام هستی، نظام خیر و احسن است و هر آنچه در این مسیر به حصول مقاصد نظام احسن کمک نماید، منفعت یا لذت محسوب می‌شود. در این نگاه شر و الم (درد)، اموری

1. Aesthetic.

۲. فارابی زیبایی را چنین تعریف نموده است: «الجمال والبهاء والزینة فی کل موجود هو ان یوجد وجوده الافضل ویحصل له کماله الاخیر» (ابونصر الفارابی، ۱۹۹۵، ص ۴۳ و هاشم نژاد، ۱۳۹۲، ص ۳۳، ۴۶).

۳. بوعلی زیبایی محسوس را چنین تعریف نموده است: «أن النفس النطقية و الحيوانية أيضا لجوارها للنطقية أبدأ تعشقان کل شیء من حسن النظم و التألیف و الاعتدال مثل المسموعات الموزونة و زنا متناسبا» (شیخ الرئیس، ۱۴۰۰، ص ۳۸۶).



عدمی هستند که از نبود خیرانتزاع می‌گردد. در ادامه ایشان به بیان اقسام هریک از امور فوق پرداخته و در تقسیم منفعت آن را به چهار قسم ۱- فضائل نفسانی؛ ۲- فضائل بدنی؛ ۳- نعمتهای خارجی مطیفة به بدن؛ ۴- اسباب جامع بین قسم سوم و آنچه با فضائل نفسانی داخلی مناسبت دارد تقسیم نموده‌اند (همان، ص ۱۷۷-۱۷۸).<sup>۱</sup>

در بیان قسم اول که فضائل نفسانی است براین باور است که آن‌ها بدون فضایل جسمی به اتمام و اکمال نمی‌رسند. فضایل جسمی را چهار قسم صحت، قوت، جمال و طول عمر دانسته‌اند. چنان‌که ملاحظه می‌شود وی جمال و زیبایی را از جمله فضایل جسمی انسان می‌شمارد. فضایل نفسانی - که به سلامت قلب و طهارت نفس بر می‌گردد و وسیله نیل به خیر حقیقی و بالذات است - بدون آن تمام نمی‌شود.

این تقسیم زیبا و بدیع، نشئت گرفته از مبنای فلسفی اش در باب تشکیک وجود است؛ توضیح آنکه پس از ثبوت اصالت وجود که همان خیر مطلق است و خیر حقیقی برای انسان معرفت و نیل به آن حقیقت و خیر مطلق البته در حد و توان مرتبه انسانی است، با توجه به نظام تشکیکی وجود که هر موجودی که به حق متعال که خیر محض است نزدیک‌تر باشد دارای شدت وجودی بیشتر است و بالعکس؛ فلذا انسان مؤمن برای نیل به قله سعادت و خیر مطلق که همان معرفه الله و شناخت صفات والای اوست باید در نظام تشکیکی هستی مرتبه به مرتبه حرکت صعودی نموده (بر مبنای دیگر اصل فلسفی صدرایی که حرکت جوهری

۱. وأما المنفعة - أعنى النعمة التي هي وسيلة إلى ما هو خير حقيقي - فتتقسم إلى الأقرب الأخص بالخير، كفضائل النفس وهي كما مرّ: عفة وشجاعة وحكمة وعدالة؛ وإلى ما يليه في القرب، كفضائل البدن وهو الثاني؛ وإلى ما يلي هذا في القرب، كالأسباب المطيفة بالبدن من المال والأهل والعشيرة وإلى ما يجمع بين هذه الأسباب الخارجة عن النفس وبين الحاصلة لها كالتوفيق والهداية. فجميع نعم الله التي هي دون الخير الحقيقي والشرف الذاتي وهو المعرفة بالله وأفعاله من ملائكته وكتبه ورسله ومعرفة النفس ومواطنها وغاياتها - المعبر عنهما بالإيمان بالله واليوم الآخر، كما مرّت إليه الإشارة - منحصرة مع عدم تناهيهما وعدم إمكان العد والإحصاء فيها - كما قال: وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا فِي أَرْبَعَةِ أَنْوَاعٍ:

النوع الأول منها هي الفضائل النفسانية التي ترجع إلى سلامة القلب وطهارة النفس؛ وهي الأربعة المذكورة - العفة والشجاعة والحكمة والعدالة - وهذه الفضائل لا تتم إلا بالنوع الثاني منها وهي الفضائل البدنية - وهي أيضا أربعة: الصحة والقوة والجمال وطول العمر - ولا تنتهي هذه الأمور الأربعة إلا بالنوع الثالث وهي النعم الخارجة المطيفة بالبدن - وهي أربعة: المال والأهل والجاه وكرم العشيرة - ولا ينتفع بشيء من هذه الأسباب الخارجية البدنية إلا بالنوع الرابع وهي الأسباب التي تجمع بينها وبين ما يناسب الفضائل النفسانية الداخلة - وهي أيضا أربعة: هداية الله ورشده وتسديده وتأيينه.

است) و با اتحاد با مرتبه نزدیک تر به حق تعالی رشد و سعه و کمال وجودی بیشتری پیدا می‌کند و تا زمانی که در دار دنیا امکان رشد و بالندگی دارد این سیر صعودی را ادامه می‌دهد تا به لطف او به مرتبه اعلی کمال انسانی برسد. البته این مقام تنها در شأن انبیاء و اولیاء کرام و وارثان به حق ایشان است «فکان قاب قوسین او ادنی». البته راه کمال برای همگان مفتوح است. «الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه»؛ «لن ینال الله لحوماها ولا دماوها ولکن یناله التقوی منکم».

حال برایین مبنا، نفس ناطقه انسانی که آینه و مرآت جمال و جلال الهی است (من عرف نفسه فقد عرف ربه) در نظام تشکیکی اقرب به حق است و چنان‌که در حکمت عملی عنوان شده است کمالات نفس را در عفت، شجاعت، حکمت و عدالت برشمرده‌اند که مآل همه آن‌ها به طهارت روح و قلب انسانی باز می‌گردد و هر قدر این چهار جهت کامل تر باشد، انسان کامل تر خواهد بود.

همچنین با توجه به قاعده «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»ی نفس و اینکه نفس ذاتاً مجرد و فعلاً متعلق به بدن است، باید دانست که نفس انسان بالفعل به بدن و ماده تعلق دارد. پس نفس برای نیل به کمال خویش و حصول تجردش به بدن و کمالات بدنی محتاج است. این مسئله در نظام تشکیکی در مرتبه پایین‌تر از کمالات نفسانی انسانی است و در واقع علت اعدادی برای نفس انسانی جهت استکمال وجودی خویش است که عبارت‌اند از صحت و سلامتی بدن که بستر و زمینه‌ساز اولیه تمام افعال نفس است.

دیگر فضیلت بدنی، جهت انجام افعال مادی، قوت و نیروی بدن است. فضیلت دیگر نیز جمال و زیبایی است که انسان را بر نیل به حاجات مادی و معنوی یاری می‌کند؛ آخرین فضیلت نیز طول عمر است که انسان را در گردآوردن و استجماع فضائل، خیرات و میرات و استکمال وجودی نصرت و یاری می‌دهد.

چون انسان و به تبع آن بدن او موجودی محتاج و فقیر است، در واقع عین ربط به علت هستی بخش خویش است، حتی در استکمال نفس خویش توسط کمالات بدنی نیز مستغنی نیست و محتاج به غیر است؛ یعنی بدن و کمالات بدنی محتاج افاضه وجود و کمالات وجودی‌اند. خالق هستی بنا بر حکمت خویش اسبابی را در عالم ماده جهت تتمیم

افاده کمالات بدنی قرار داده است چون مال و ثروت، خانواده، آبرو و شأن و منزلت و دیگر حمایت‌های خانوادگی (قومی - قبیله‌ای) که هر یک نیازی از نیازهای انسان در عالم ماده را تأمین می‌کند.

باید در نظر داشت عوامل یادشده همه از باب اعداد نفس برای نیل به کمال هستند. برمبنای اصالت وجود، تنها وجود است که افاضه حقیقی کمالات را می‌نماید و وجود اعلی و اشد واجب تعالی است؛ بنابراین ربط و ارتباط بین کمالات داخلی نفسانی و معدنات بیرونی که نصرت دهنده بدن هستند، عین ربط به وجود حق بوده و برای افاده اثر خویش محتاج تام و تمام به او هستند که با افاضه و لطف رحمانی خویش موجبات کمال هر چیزی را به او عطا می‌کند (ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی). این هدایت، همان هدایت عامه الهی است. در پس هدایت عامه، جهت‌دهی خاص برای نوع انسانی است تا قرب وجودی به حق پیدا کند «و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوه الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی و لیؤمنوا بی لعلهم یرشدون» و همچنین اولیای الهی همواره خواهان این رشد ربوبی هستند «و هیی لنا من امرنا رشدا».

رشد و هدایت الهی یاد شده به لطف دیگر او باید برای نیل نفس به کمال خویش ثابت و استوار باشد تا نفس به مقصد برسد که به برکت تسدید الهی است «و ربطننا علی قلوبهم اذ قاموا فقاوالربنا رب السماوات و الارض لن ندعوا من دونه الها لقد قلنا اذا شططا». در مرتبه آخر نیز، این تأیید الهی و ربانی است که از ابتدا تا انتها بر این سیر کمالی صبغه الهی می‌زند و آن را به خویش منسوب می‌نماید «و ایدناه بروح القدس».

به بیان صدر المتالهین گاهی نسبت به جمال و زیبایی اشکال می‌شود. امر آن حقیر و کوچک پنداشته می‌شود. گفته می‌شود که برای بدن برای رسیدن به خیرات، سلامت بدن از بیماری‌های مانع و شاغله از خیرات کافی است. صدرا با قبول اینکه جمال و زیبایی قلیل الغناء است، در ادامه ادعا می‌کند که جمال از خیرات است و اینکه نفع آن در دنیا معلوم است؛ اما برای منفعت بودن جمال و زیبایی برای آخرت دو وجه ذکر می‌کند: اول، قبیح و زشت، مذموم است. طبایع از آن نفرت دارند. درخواست‌های فرد زیبا به اجابت نزدیک‌تر است. وجهه و آبروی او در سینه‌ها بهتر است؛ بنابراین جمال از این حیث مانند مال، جاه،

جناح، بال وصول و رسیدن به مقاصد است، زیرا زیبایی نیز نوعی از قدرت و توانایی است. فرد زیباروی بربرآورده سازی حاجاتی قادر است که زشت روی قادر نیست. هر معین و یاورى بر حاجات دنیا، به واسطه دنیا، کمک کننده بر آخرت نیز هست (از باب اینکه دنیا مزرعه آخرت است و من لا معاش له لا معاد له و مانند آن‌ها) (همان، ص ۱۸۱).<sup>۱</sup>

دوم، جمال و زیبایی در بیشتر افراد بر فضیلت نفس آن‌ها دلالت دارد (همانند تعلیل مجلسی اول در روضة المتقین)، زیرا نور نفس هرگاه اشراق و تابش آن تمام باشد به بدن سرایت می‌کند. پس منظر و مخبر (خبر داده شده از آن) در بسیاری از موارد با یکدیگر تلازم دارند. به همین دلیل اصحاب فراست و تیزیابی در شناخت کرامت‌های نفس بر هیئات بدن تکیه و اعتماد دارند و گفته‌اند: «وجه و عین آینه مرآت باطن هستند و برای همان اثر خشم و شادی و غم در صورت آشکار و ظاهر می‌گردد و نیز به همین دلیل گفته شده است که: «طلاقت و گشادگی صورت نشانه و عنوان آنچه در نفس است، هست» (همان، ص ۱۸۲).<sup>۲</sup> صدرا در ادامه به یک روایت نبوی استشهد می‌نماید: «وقد قال صلی الله علیه و آله: اطلبوا الخیر عند حسان الوجه» (همان). نکته بسیار مهم و جالب توجه آنکه وی در شاهد بعدی دقیقاً به همین فرع فقهی مرجحات امامت جماعت در باب خیر و کمال بودن حسن وجه و صورت استشهد می‌کند (همان).<sup>۳</sup> صدرا در انتهای استشهد خویش به آیه (و زاده بسطه فی العلم و الجسم) استناد می‌کند که شاهد در زیادت در بسط جسمانی جناب طالوت است که امتنان الهی بر بنی اسرائیل بود به این بیان که حق تعالی این قول را امتناناً فرموده است؛ بنابراین امتنان بر چیزی دال بر نعمت بودن و خیر بودن آن شیء است (همان).<sup>۴</sup>

۱. «أحدهما إن القبيح مذموم والطباع عنه نافرة وحاجات الجميل إلى الإجابة أقرب وجاهه في الصدر أوسع، فكأنه من هذا الوجه جناح مبلغ كالمال والجاه، إذ هو نوع قدرة، إذ يقدر الجميل الوجه على تنجز حاجات لا يقدر عليها القبيح وكل معين على حاجات الدنيا فهو معين على الآخرة بواسطتها».

۲. الثاني إن الجمال في الأكثر يدل على فضيلة النفس، لأن نور النفس إذا تم إشراقه، تأدى إلى البدن، فالمنظر والمخبر كثيرا ما يتلازمان ولذلك عوّل أصحاب الفراسة في معرفة مكارم النفس على هيئات البدن وقالوا: الوجه والعين مرآة الباطن ولذلك يظهر فيه أثر الغضب والسرور والغم ولذلك قيل: «طلاقة الوجه عنوان ما في النفس».

۳. «وقالت الفقهاء: (إذا تساوت درجات المصلين فأحسنهم وجهاً وأولاهم بالإمامة».

۴. «وقال سبحانه ممتناً بذلك: «وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ (بقره، ۲۴۷)».

در انتهای این فراز از بحث خود بیان می‌کند که مراد از جمال و زیبایی در اینجا آنچه محرک شهوت است نیست و در ادامه به مؤلفه‌های جمال مانند اعتدال، تناسب، تقارن و خوشایندی به عنوان مصداق خیر و کمال اشاره می‌کند (همان).<sup>۱</sup>

هم چنین وی به طور مبسوط به بحث از زیبایی‌شناسی پرداخته و توضیحاتی در باب چستی و هستی آن ارائه نموده است؛ مثلاً در باب تعریف زیبایی و بیان مؤلفات آن در اسفار به مواردی چون شمائل لطیف، تناسب اعضا و نیکی ترکیب اشاره نموده و زیبایی را جزء اوضاع الهیه که مصالح و حکمت‌هایی بر آن مترتب است و به خاطر غایات شریفه‌ای وضع گردیده است بر شمرده است (همو، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۱۷۲).<sup>۲</sup>

صدرا جمال انسانی را از آثار جمال الهی می‌داند و به دو آیه کریمه «ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم» (تین، ۴) و «ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين» (مؤمنون، ۱۴) در این امر استشهاد می‌کند (همان، ۱۷۳). صدرا خود بیان می‌کند که جمال و زیبایی ظاهری در برابر دیگر کمالات و خیرات قلیل الغناء است (همان، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۱۸۱). اما به باور او نباید آن را خالی از خیر و کمال پنداشت و برای اثبات حرف خود نیز وجوهی را اقامه کرد. با این بیان می‌توان پاسخ جناب محقق را در معتبر داد که صباحت وجه در برابر دیگر کمالات و شرافات معنوی و لو قلیل الغناء و کم ارزش تر باشد. لکن به هر حال حظ و بهره‌ای از کمال و خیر را داراست. شاید به همین علت در میان مرجحات در عین اینکه مذکور است، به عنوان آخرین مرجح از آن یاد گردیده است.

در زیبایی‌شناسی نیز در باب اقسام زیبایی، زیبایی را به زیبایی مادی و معنوی یا زیبایی طبیعی و اخلاقی یا زیبایی بیرونی و درونی یا زیبایی الهی، طبیعی و مصنوعی تقسیم کرده‌اند (هاشم نژاد، ۱۳۹۲، ص ۹). می‌توان گفت با پذیرش برتری زیبایی معنوی بر زیبایی مادی لکن هر دو از سنخ زیبایی و کمال هستند.

۱. «ولیس المراد بالجمال ما یحرک الشهوة، فإن ذلك أنوثة مذمومة وإتمای یعنی به ارتفاع القامة فی الاستقامة مع الاعتدال فی اللحم و تناسب الأعضاء و تناصف خلقة الوجه، بحيث لا تنبوا الطباع عن النظر الیه».

۲. «أن هذا العشق أعنى اللتذاذ الشديد بحسن الصورة الجميلة والمحبة المفرطة لمن وجد فيه الشمائل اللطيفة و تناسب الأعضاء و جودة التركيب لما كان موجودا على نحو وجود الأمور الطبيعية فی نفوس أكثر الأمم من غیر تکلف و تصنع فهو لا محالة من جملة الأوضاع الإلهية التي یترتب علیها المصالح و الحكم فلا بد أن یکون مستحسنا محمودا سیما وقد وقع من مباد فاضلة لأجل غایات شریفة».

### ▲ هستی‌شناسی زیبایی

با توجه به بحث‌های گفته‌شده، صدرا زیبایی را امری عینی و نه ذهنی می‌داند؛ چرا که صفات مذکور ورای فاعل شناسا در خارج وجود دارند. با توجه به مبانی فلسفی صدرا مانند اصالت وجود و تشکیک در وجود باید گفت وجود و زیبایی مساوق یکدیگر هستند (هاشم نژاد، ۱۳۹۲، ص ۱۴۸-۱۵۱). «در واقع حقیقتی که در عالم واقع است، مصداق مفاهیم وجود، علم، قدرت و زیبایی است» (اکبری، بی‌تا، ص ۹۵). به بیان دیگر می‌توان گفت زیبایی از معقولات ثانیه وجود است. با این بیان، صدرا هر موجودی را زیبا می‌داند؛ وی علاوه بر اثبات مدعای خویش از طریق اصالت وجود و دیگر مبانی فلسفی خود، به نقل نیز استشهد می‌کند مانند آیه کریمه: «الذی احسن کل شیء خلقه» (سجده، ۷)؛ با این بیان که چون تمام مخلوقات پرتوو جلوه‌ای از ذات حق تعالی هستند و او جمیل مطلق است بنابراین تمام مخلوقات او جمیل و زیبا هستند (هاشم نژاد، ۱۳۹۲، ص ۱۵۲).<sup>۱</sup>

صدرا در آثار مختلف خود به این نکته اشاره نموده است که هر جمالی که در هستی وجود دارد رشحه و جلوه‌ای از جمال مطلق الهی است مانند: «فلا بد أن یکون کل وجود و کل کمال و جمال رشحا من رشحات بحر جماله و لمعة من لمعات نور کماله» (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۵) یا: «کل جمال و کمال رشح و ظل و فیض من جماله و کماله فله الجلال الأرفع و النور الأقره فهو محتجب بکمال نوریته و شدة ظهوره» (همو، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۱۵)، «فإذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها أن کل کمال و جمال يجب أن یکون حاصل للذات الواجب تعالی وإن کان فی غیره یکون مترشحا عنه فائضا من لدنه» (همان، ۱۳۶، ص ۲) و «ج ۲ ص ۲۶۴ و ص ۳۴۴؛ ج ۹ ص ۳۴۴». هم چنین در تفسیر سوره فاتحه با ذکر روایت «ان الله جمیل یحب الجمال» تمام عالم را در نهایت و غایت جمال و زیبایی می‌داند با این تعلیل که عالم مرآت حق تعالی است (همو، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۵۳-۱۵۴).<sup>۲</sup>

صدرا در پاسخ به شبهه‌ای که اگر همه چیز زیباست به خاطر آنچه گفته شد پس چرا

۱. «أحسن کل شیء خلقه» فإن ذاته لما کان فی غاية الجلالة والعظمة وکان الموجودات کلها نتائج ذاته وأشعة أنوار صفاته، فیکون فی غاية ما یمکن من الحسن والجمال والکمال ولأنه ما من شیء خلقه إلا وهو مرتب علی ما اقتضته الحکمة الإلهية وأوجبه العناية الأزلية، فیکون جمیع المخلوقات حسنة فی غاية الحسن المتصور فی حقه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۵۳).

۲. قد ورد فی الخبر أن الله جمیل یحب الجمال وهو صانع العالم وأوجهه علی شاکلته کما قال: کُلُّ یَعْمَلُ علی شاکلته فربکم الغفور ذو الرحمة فالعالم کله علی غاية الجمال لأنه مرآة الحق.

زشتی را برخلاف این ادعا می‌بینیم و ادراک می‌کنیم؟ (هاشم نژاد، ۱۳۹۲، ص ۱۵۴) چندین پاسخ دارد:

۱. زشتی عدم یا امری عدمی است و ما آن را از نبود زیبایی در مقایسه با زیباتر و زیبا انتزاع می‌کنیم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۵۳).<sup>۱</sup>
  ۲. ادراک انسان به اینکه چیزی زشت است به معنای زشتی و قبح فی نفسه آن شیء در خارج نیست (هاشم نژاد، ۱۳۹۲، ص ۱۵۵).
  ۳. اینکه انسان زشتی برخی اشیاء را درک می‌کند به معنای درک نوع انسان نیست، بلکه اهل معرفت با طهارت قلب و روح و شهود حقایق تمام عالم را زیبا می‌بینند (همان).<sup>۲</sup>
- پرواضح و پیداست تمام این مطالب و سخنان، ناشی و متخذ از مبنای ریشه‌ای اصالت وجود ایشان است، زیرا وقتی حقیقت وجود اصیل و متن واقع باشد. در خارج هم چیزی جز آن امراضیل و حیثیات و صفات آن نباشد، از طرفی نیز عالی‌ترین مرتبه وجود نیز از آن حق متعال باشد که خالق دیگر موجودات است و اوست که خیر محض است می‌توان نتیجه گرفت که هر چه در خارج هست خیر و زیبایی است که صفتی از صفات وجود است. در مقابل، زشتی امری عدمی خواهد بود که منتزع از نبود زیبایی است.

### ▲ ثمره بحث

آنچه بیان گردید در باب زیبایی و بررسی نقلی و عقلی (از نظرگاه صدرا) بحث علمی صرف نیست و در ساحت فقه دارای اثر و ثمراتی بر آن مترتب است. از جمله هر جایی که مکلف در یک امر شرعی مخیر بین دیا چند امر است که قدر متیقن این امر با توجه به عنوان مسئله فقهی و روایات فرد انسانی است که دیا چند انسان از جمیع لحاظات کمالی مانند ایمان، تقوا، ورع، اصالت خانوادگی و... مساوی هستند. اما یکی بردیگری یا دیگران از لحاظ زیبایی و صباحت وجه مزیت و برتری دارد، انتخاب و ترجیح آن فرد انسانی بردیگران، از

۱. «... وإن تفاوتت وانقسمت إلى حسن وأحسن إذا قيس بعضها إلى بعض، كما قال سبحانه: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ).

أما الشرور والآفات التي يترأى في نظر المحجوبين، فهي ليست شرورا بالحقيقة، لأن الشر الحقيقي عدم أو عدمي لا وجود له»

۲. «وقد ثبت أن وضع العوالم والنشئات على ابلغ نظام في الخير والتمام، فلا قصور ولا شرألا في نظر المحجوبين؛ فاذا خلس من اغاليط الوهم وسواس الشيطان وصح ادراكه العقلي رأى الاشياء في غاية الحسن والجودة والنظام والخير» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۸).

لحاظ شرعی نیز ترجیح دارد. مثال روشن بحث در عقد نکاح است در فرضی که فرد بین چند زن که از جمیع کمالات ایمانی، تقوایی، خانوادگی و... با یکدیگر مساوی باشند. اما یکی از آن‌ها از اصبحیت وجه و رخسار نسبت به باقی برخوردار باشد، می‌توان گفت از لحاظ شرع، انتخاب فرد زیباتر و اصبح ترجیح دارد و همین‌طور در موارد دیگر مانند انتخاب امام جمعه در میان چندین فرد متساوی الاطراف الا الصباحة و... .

حتی شاید بتوان با القای خصوصیت از صباحت وجه و با در دست داشتن مناط و ملاک در زیبایی، نتیجه را به دیگر مصادیق زیبایی مانند صوت زیبا - در موارد اذان، قرائت ادعیه و مداحی و منبر و تبلیغ و حتی به زیبایی‌های مصنوعی و هنری مانند شعر و خطابه نیز سرایت داد که البته خود مجال شرح و بسط و توضیح دارد.

### نتیجه بحث

با توجه به آنچه مطرح شد می‌توان گفت در نظام زیبایی‌شناسی صدرا، زیبایی مساوق با وجود است، بنابراین زیبایی کمال و خیر است. علاوه بر شواهد عقلی، شواهد نقلی نیز بر این امر وجود دارد. همچنین زیبایی ظاهری خود از فضائل بدنی است که متمم فضائل نفسانی است؛ پس زیبایی هم در دنیا و هم در آخرت خیر، کمال و منفعت است.

با این بیان‌ها می‌توان نتیجه گرفت که آنچه در مرجحات نماز جماعت با عنوان اصحبیت آمده چنانچه با بررسی فقهی آن را تثبیت نمودیم، از منظر زیبایی‌شناسی صدر المتالهین نیز این امر ثبوتاً و اثباتاً وجه دارد. خود صدرا علاوه بر ذکر تعلیل و توجیه عقلی بر کمال بودن زیبایی، این فرع فقهی را شاهد بر مدعی خویش در باب کمال و خیر بودن جمال و زیبایی ظاهری گرفته است. فلذا مطلوب ما که تعلق حکم فقهی به زیبایی (حسی) بود عقلاً و نقلاتاً ثابت می‌شود و معلوم می‌گردد که با ثبوت مناط و ملاک در خیریت زیبایی، این بحث، صرفاً ذوقی نبوده و زیبایی همچون دیگر کمالات و شرافت‌ها و لو بالنسبة از شرافت و غنای کمتری برخوردار است. اما فی‌نفسه خود یک کمال وجودی محسوب می‌شود و واجد و دارای آن در برابر شخص فاقد آن دارای ترجیح و مزیت است که عیناً متعلق حکم شارع مقدس قرار گرفته است و مسئله در فقه دارای ثمره است.



## فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن منظور، ابوالفضل، جمال‌الدین، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴). لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چاپ سوم.
۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۳. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۵). المقنع (للشیخ الصدوق)، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، چاپ اول.
۴. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، (۱۳۶۲). الخصال - قم، بی‌نا، چاپ اول.
۵. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، (۱۳۷۸). عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران، چاپ اول.
۶. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، (۱۳۸۵ ق). علل الشرائع - قم، بی‌نا، چاپ اول.
۷. ابونصر الفارابی، (۱۹۹۵). آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، بیروت، مکتبه الهلال، چاپ اول.
۸. اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۹. اسکافی، ابن جنید، محمد بن احمد کاتب بغدادی، (۱۴۱۶). مجموعه فتاوی ابن جنید، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۱۰. اصفهانی، فاضل هندی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶). کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

۱۱. اصفهانی، مجلسی اول، محمدتقی، (۱۴۰۶). روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، ۱۳ جلد، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم.
۱۲. اصفهانی، مجلسی اول، محمدتقی، (۱۴۱۴). لواع صاحبقرانی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
۱۳. آبی، فاضل، حسن بن ابی طالب یوسفی، (۱۴۱۷). کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ سوم.
۱۴. آمدی، عبدالواحد، (۱۳۸۱). غررالحکم، قم، مؤسسه انتشاراتی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، چاپ اول.
۱۵. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، (۱۴۰۵). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۱۶. یارسوز، گلن، (۱۳۸۹). زیبایی شناسی و طبیعت، تهران، نشر رشد آموزش، چاپ اول.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰). الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دار العلم للملایین، چاپ اول.
۱۸. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، (۱۴۱۸). ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
۱۹. حلبی، ابن ابی المجد، علی بن حسن، (۱۴۱۴). إشارة السبق إلى معرفة الحق، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۲۰. حلبی، ابن زهره، حمزة بن علی حسینی، (۱۴۱۷). غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول.
۲۱. حلّی، ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۲۲. حلّی، جمال الدین، احمد بن محمد اسدی، (۱۴۰۹). الرسائل العشر (لابن فهد)، بی جا، انتشارات کتابخانه.
۲۳. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۰). إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۲۴. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۱). تبصرة المتعلمین فی أحكام الدین، مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران - ایران، چاپ اول.
۲۵. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۲۰). تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیة (ط - الحدیثة)، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول.
۲۶. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، (۱۴۱۴). تذکرة الفقهاء (ط - الحدیثة)، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، چاپ اول.

۲۷. حلی، علامہ، حسن بن یوسف بن مطہر اسدی، (۱۴۲۱). تلخیص المرام فی معرفۃ الأحکام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزہ علمیه، چاپ اول.
۲۸. حلی، علامہ، حسن بن یوسف بن مطہر اسدی، (۱۴۱۳). قواعد الأحکام فی معرفۃ الحلال و الحرام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیه قم، چاپ اول.
۲۹. حلی، علامہ، حسن بن یوسف بن مطہر اسدی، (۱۴۱۳). مختلف الشیعۃ فی أحكام الشریعہ، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیه قم، چاپ دوم.
۳۰. حلی، علامہ، حسن بن یوسف بن مطہر اسدی، (۱۴۱۲). منتهی المطلب فی تحقیق المذہب، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة، چاپ اول.
۳۱. حلی، علامہ، حسن بن یوسف بن مطہر اسدی، (۱۴۱۹). نہایۃ الإحکام فی معرفۃ الأحکام، قم، مؤسسہ آل البیت علیہم السلام، چاپ اول.
۳۲. حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، (۱۴۱۸). المختصر النافع فی فقہ الإمامیة، قم، مؤسسۃ المطبوعات الدینیة، چاپ ششم.
۳۳. حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، (۱۴۰۷). المعتبر فی شرح المختصر، قم، مؤسسہ سید الشهداء علیہ السلام، چاپ اول.
۳۴. حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، مؤسسہ اسماعیلیان، چاپ دوم.
۳۵. دیلمی، سلار، حمزہ بن عبد العزیز، (۱۴۰۴). المراسم العلویة و الأحکام النبویة، قم، منشورات الحرمین، چاپ اول.
۳۶. الرازی، عبدالرحمن، (بی تا). علل الحدیث، بی جا، دار المعرفۃ.
۳۷. سبزواری، محقق، محمد باقر بن محمد مؤمن، (۱۲۴۷). ذخیرۃ المعاد فی شرح الإرشاد، قم، مؤسسہ آل البیت علیہم السلام، چاپ اول.
۳۸. سبزواری، محقق، محمد باقر بن محمد مؤمن، (۱۴۲۳). کفایۃ الأحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیه قم، چاپ اول.
۳۹. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴). نہج البلاغۃ (للصبحی صالح) - قم، بی نا، چاپ اول.
۴۰. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، (۱۳۷۸). جمل العلم و العمل، نجف اشرف، مطبوعۃ الآداب، چاپ اول.
۴۱. شیخ الرئیس ابن سینا، (۱۴۰۰). رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار.
۴۲. صدر الدین شیرازی، (۱۳۶۰). اسرار الآیات، تہران، انجمن حکمت و فلسفہ.
۴۳. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراہیم، (۱۴۱۰). اسفار (الحکمۃ المتعالیۃ فی الاسفار العقلیۃ الاربعۃ)، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت.

۴۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳). شرح أصول الكافي، تهران، صدرا، چاپ اول.
۴۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول.
۴۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، چاپ دوم.
۴۷. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.
۴۸. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت، دار المعرفه، چاپ اول.
۴۹. طرابلسی، ابن براج، قاضی، عبد العزیز، (۱۴۰۶). المذهب (لابن البراج)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۵۰. طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۶). مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۵۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۴۱۴). الأمالی (للشیخ الطوسی)، قم، دار الثقافة، چاپ اول.
۵۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۳۸۷). الجمل و العقود فی العبادات، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه فردوسی مشهد، چاپ اول.
۵۳. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، چاپ سوم.
۵۴. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۴۰۰). النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دار الكتاب العربی، چاپ دوم.
۵۵. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۴۰۷). تهذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.
۵۶. طوسی، محمد بن علی بن حمزه، (۱۴۰۸). الوسيلة إلى نيل الفضيلة، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
۵۷. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، (۱۴۰۹). وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
۵۸. عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، (۱۴۱۹). مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامّة (ط - الحديثة)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۵۹. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۲). البیان، قم، محقق، چاپ اول.
۶۰. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۷). الدروس الشرعية فی فقه الإمامیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۶۱. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۰). اللمعة الدمشقية فی فقه الإمامیه، بیروت، دار التراث و الدار الإسلامیه، چاپ اول.
۶۲. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۰۸). النفلية، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.

۶۳. عاملی، شہید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۹). ذکرى الشيعة فى أحكام الشريعة، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
۶۴. عاملی، شہید اول، محمد بن مکی، (بی تا). رسائل الشہید الأول، بی تا.
۶۵. عاملی، شہید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۰). الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية (المحسنى - كلانتر)، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول.
۶۶. عاملی، شہید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۲۰). الفوائد الملية لشرح الرسالة النلفية، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۶۷. عاملی، شہید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۴). حاشية الإرشاد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۶۸. عاملی، شہید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۰۲). روض الجنان فى شرح إرشاد الأذهان (ط - الحديثة)، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۶۹. عاملی، شہید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۳). مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم، مؤسسه المعارف الإسلامية، چاپ اول.
۷۰. عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، (۱۴۱۴). جامع المقاصد فى شرح القواعد، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ دوم.
۷۱. عاملی، محمد بن علی موسوی، (۱۴۱۱). مدارک الأحکام فى شرح عبادات شرائع الإسلام، بیروت، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
۷۲. عاملی، محمد بن علی موسوی، (۱۴۱۱). نهاية المرام فى شرح مختصر شرائع الإسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۷۳. عراقی، آقا ضیاء الدین، علی کرازى، (۱۴۱۴). شرح تبصرة المتعلمين (للآغا ضياء)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۷۴. عسکری، ابی هلال، (۱۴۳۳). معجم الفروق اللغویة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه، چاپ ششم.
۷۵. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، سازمان انتشارات پژوهشگاه.
۷۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰). کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.
۷۷. فیومی، احمد بن محمد مقری، (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم، منشورات دار الرضى، چاپ اول.
۷۸. قتی، صدوق اول، علی بن بابویه، (بی تا). مجموعه فتاوی ابن بابویه، بی تا، چاپ اول.
۷۹. کرول، نوئل، (۱۳۸۶). درآمدی بر فلسفه هنر، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر.

۸۰. کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، (بی تا). مفاتیح الشرائع، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - ره، قم - ایران، چاپ اول.
۸۱. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷). الکافی (ط - الإسلامية)، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
۸۲. کیدری، قطب الدین، محمد بن حسین، (۱۴۱۶). إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول.
۸۳. گفت و گو با حسن بلخاری، (۱۳۹۱). در باب زیبایی شناسی هنر اسلامی (مجله اطلاعات حکمت و معرفت)، تهران، مؤسسه اطلاعات.
۸۴. گیلانی، میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، (۱۴۲۰). مناهج الأحكام فی مسائل الحلال والحرام، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۸۵. متقی هندی، (۱۳۹۷). کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، بیروت، مکتبه التراث الاسلامی، بیروت، چاپ اول.
۸۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳). بحار الأنوار (ط - بیروت)، بیروت، چاپ دوم.
۸۷. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳). الإختصاص، قم، چاپ اول.
۸۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ دهم.
۸۹. منسوب به امام رضا، علی بن موسی علیهما السلام، (۱۴۰۶). الفقه - فقه الرضا، مشهد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۹۰. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، (۱۴۲۱). جواهر الکلام فی توبه الجدید، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چاپ اول.
۹۱. نجفی، کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، (۱۴۲۲). أنوار الفقاهة - کتاب الصلاة (لکاشف الغطاء، حسن)، نجف، مؤسسه کاشف الغطاء، چاپ اول.
۹۲. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، (۱۴۱۵). مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۹۳. نوری، محدث، میرزا حسین، (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۹۴. ورام بن أبی فراس، مسعود بن عیسی، (۱۳۶۹). مجموعه وزام، آداب و اخلاق در اسلام، ترجمه تنبیه الخواطر - مشهد، بی نا، چاپ اول.
۹۵. هاسپرس، جان، (۱۳۹۳). زیبایی شناسی، قم، انتشارات مدرسه اسلامی هنر، چاپ اول.
۹۶. هاشم نژاد، حسین، (۱۳۹۲). زیبایی شناسی در آثار ابن سینا، شیخ اشراق و صدر المتألهین، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول.