

مبانی کلامی اندیشه سیاسی شیعه

از منظر میرداماد

تاریخ دریافت: ۸۲/۴/۲

تاریخ تأیید: ۸۲/۴/۲۳

قاسم جوادی *

میرداماد از فیلسوفان و متکلمان بنام شیعه در عصر صفوی است. آثار او را می‌توان تبیین‌گر بسیاری از مقوله‌های بنیادین کلام شیعی تلقی کرد. در مقاله حاضر برای تبیین اندیشه‌های کلامی شیعه از دریچه آثار میرداماد، به بررسی موضوعاتی چون توحید، جبر و اختیار، نبوت و... می‌پردازیم و آنها را به عنوان بنیادهای کلام شیعی مورد امعان نظر قرار می‌دهیم.

واژه‌های کلیدی: میرداماد، شیعه، کلام شیعی، توحید، نبوت، جبر و اختیار، مبانی کلامی.

مقدمه

میرداماد دانشمند معروف و مشهور عصر صفوی (۹۶۹ - ۱۰۴۰ ق.)^۱ است. وی در رأس یکی از مهم‌ترین جریان‌های علمی شیعی قرار دارد و شاید بتوان گفت مهم‌ترین جریان علمی شیعه در طول تاریخ؛ چون به نظر می‌رسد درخشان‌ترین دوره‌ای که اندیشه شیعی در آن رشد چشمگیری در خیلی از زمینه‌ها داشته است عصر صفویه است. اگر در رأس جریان فقهی آن محقق کرکی قرار گرفته است جریان عقلی آن به اسم میرداماد رقم خورده است. برای شناخت اندیشه میرداماد شناخت و معرفی



آثار علمی او الزامی است:

۱. **اعضالات:** میرداماد در این کتاب بیست مشکل را نام می‌برد و ادعا می‌کند که در طول تاریخ تنها اوست که توانسته به حل آنها بپردازد. در ضمن مشخص می‌شود این از دیدگاه‌های انحصاری اوست و قبلی‌ها هیچ نقشی در آن‌ها نداشته‌اند. مشکلات اول تا پنجم در مسائل ریاضی، مشکل ششم درباره علم هیئت، مشکلات هفتم تا دهم و دوازدهم درباره بحث‌های فلسفی و اعضالات یازدهم تا چهاردهم در مسائل کلامی، مشکل پانزدهم یک مسأله منطقی است درباره حمل جزئی بر جزئی و حمل جزئی بر کلی، مشکل شانزدهم بحث اصولی درباره احکام خمس و مشکلات هفده تا بیست در مباحث فقهی است؛

۲. **رساله السبع الشداد:** میرداماد در آن به مسائل گوناگون اصولی پرداخته از جمله مباحث آن، بحث تصویب در اجتهاد، احکام خمس، حسن و قبح عقلی، فرق بین ایجاب و وجوب و کراهت در عبادت است؛

۳. **کتاب نبراس الضیاء و تسواء السواء:** این کتاب از رساله‌های کلامی میرداماد است که درباره مسأله بداء و به مناسبت نقد فخر رازی به شیعه در باب بداء و پاسخ خواجه نصیر طوسی پرداخته و نظر خود را در تبیین این مسأله آورده است؛

۴. **رساله خلق الاعمال یا ایقاعات:** این کتاب در یک مقدمه و شش ایقاز سامان یافته است. ایقاز اول درباره عدم جعل لوازم ماهیات و بحث از خیرات و شرور، ایقاز دوم بحث از تسلسل در زمانیات، ایقاز سوم بحث از حدیث «القدریه مجوس هذه الامة»، ایقاز چهارم درباره حدیث معروف «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین»، ایقاز پنجم، درباره قدریه؛ ایقاز ششم، در سه محور افعال ارادی و علل استنادی آنها و چگونگی صدور شقاوت است؛

۵. **تعلیقه بر کتاب کافی:** این کتاب تعلیقه بر مباحث علم و جهل و کتاب توحید و مقدار کمی از کتاب الحجۃ است؛

۶. **اثنی عشر رساله:** این کتاب دوازده رساله در موضوعات مختلف فقهی، اصولی و ریاضی است. اجتهاد و تقلید، نماز و طهارت (وضو، تیمم و غسل) از جمله مسائل مطرح شده در این کتاب است؛

۷. رساله های منطقی: هفت رساله منطقی از میرداماد در کتاب منطق و مباحث الفاظ است؛

۸. رساله امانت الهیه: این رساله تفسیری است از آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛

۹. کتاب جذوات: این کتاب از جمله آثار فلسفی میرداماد است که جنبه عرفانی آن بیش از سایر کتاب های میرداماد است و مشتمل بر یک مقدمه، دوازده جزوه و ۲۸ میقات است؛

۱۰. خلسة الملکوت: کتاب در شرح هایی تنظیم شده که فقط دوتای آن به دست ما رسیده است. شرح اول بحث از این که وصف قدیم و ازلیت سرمدی مخصوص خداوند متعال است و شرح دوم هم تکمیل مباحث قبلی است.

۱۱. قبسات: معروف ترین کتاب میرداماد است و جزو معدود کتاب های است که بحث هایش به صورت کامل به دست ما رسیده یا مؤلف موفق به اتمام آن شده است. کتاب از ده قسب تشکیل شده و به مباحث اقسام حدوث و برخی از صفات خداوند مثل اراده و قدرت و قضا و قدر و چگونگی دخول شر در قضای الهی پرداخته است؛

۱۲. افق مبین: کتاب از دو صرحه و در هر صرحه مسافت ها و در هر مسافت فصولی و در هر فصلی عناوینی بحث شده است. البته فقط یک صرحه در اختیار ماست. در صرحه اول هم فقط مسافت اول و پنجم و ششم موجود است. در مسافت اول بحث از تعریف حکمت و موضوع حکمت است، در مسافت پنجم از احکام و خواص واجب و ممکن و ممتنع بحث شده است و در مسافت ششم به بحث از زمان و دیدگاه های مختلفی که در آن هست پرداخته است.

۱۳. صراط مستقیم: کتاب در میثاق هایی تنظیم شده و در هر میثاقی نزعیهایی هست منتها فقط میثاق اول موجود است و در این میثاق هم دو نزعیه است. بحث از اقسام زمانیات است که یا دفعی هستند و یا تدریجی و مباحثی اطراف این دو بحث و بعد مطلب قطع می شود؛

۱۴. تقدیسات: میرداماد در این کتاب درصدد است مشکلاتی را که دیگران از حل آن عاجز



بوده‌اند حل کند و می‌گوید یکی از این مشکلات مسأله توحید است و به اثبات توحید و نقد اشکال‌هایی مانند اشکال ابن کمونه می‌پردازد و می‌نویسد: ابن کمونه اولین کسی نیست که این اشکال را بیان کرده است.

در یکی از تقدیس‌ها به نفی صفات سلبیه از خداوند مانند زمان و مکان و شوائب ماذه می‌پردازد. سپس تحت عنوان حکمة به تفسیر قول خداوند متعال «یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء» و به مباحث علم خداوند می‌پردازد.

۱۵. **تقویم الایمان:** میرداماد در این کتاب در ضمن، بحث را به امامت امام علی علیه السلام می‌کشانند و در عباراتی موجز نوع دلیل‌های روایی را که در کتاب‌های مسلمانان آمده را ذکر می‌کند که بعد کتاب مستقلاً در شرح همین مقدمه نوشته است. بعد می‌فرماید: دو دسته بحث در باب هستی قابل طرح است یک بخش درباره مسائلی کلی و یک بخش در باب ربوبیات. بعد به مسائلی می‌پردازد که در ربوبیات قابل طرح است.^۳

۱۶. **شرح مقدمه تقویم الایمان:** این کتاب درباره امام علی علیه السلام و مسائلی که به نحوی به آن حضرت مربوط است می‌باشد، نظیر بحث از حدیث افتراق امت، حدیث ثقلین، سفینه، صحابه و ارتداد آنها، حدیث باب حطه و شجره، وجوب ظهور اوصیای پیامبر قبل از انقراض جهان، فضایل شیعه، حب و بغض علی علیه السلام، حدیث یوم الدار، استخلاف، منزلت، حضرت علی نفس پیامبر است، حدیث سد الابواب، حدیث انا مدینه العلم و علی بابها، کلام مخالفین درباره دانش امام علی، عدم علم خلفا به احکام و قرآن، علم امام علی به غیب، کلام عمر در منقبت امام علی، بیانات امام علی در شناخت خداوند، قضا و قدر، جبر و اختیار، مشیت و اراده، حدیث پیامبر «اقصاکم علی» و وی آثار دیگری نیز دارد که نیازی به ذکر آنها نیست.

توحید

در مقدمه شارع التجاة در ضرورت کسب یقین در اصول دین آورده است:

بر هر مکلف واجب عینی است قبل از نماز و قبل از وضو و غسل و تیمم و بالجمله قبل از هر عبادتی از عبادات شرعیه علم یقینی به معارف مبدأ و معاد که اصول دین است به دلیل و برهان مفید یقین تحصیل نماید و حصول این علم یقینی شرط صحت جمیع عبادات است و هیچ عبادتی بی آن صحیح نیست و اسقاط تکلیف نمی‌کند و تقلید قول غیر در آن کافی

نیست و اما قدرت بر حل شکوک و شبهات و تحقیق اسرار و مشکلات واجب عینی نیست بلکه واجب کفایی است

میرداماد در کتاب‌های متعدّدش به این بحث‌ها پرداخته است که در این بیان، بحث توحید و امامت امام علی بیش از همه مورد توجه میرداماد بوده است.

میرداماد در مورد راه‌هایی که در باب اثبات وجود خداوند موجود است می‌فرماید:

مسالک و مشارب در اثبات ذات حق و رجوع به جناب مقدّس او - جلّ کبریائه - مختلف است. عوام اهل نظر در آفاق و انفس تدبّر کرده به طریقه دلیل‌ی استدلّال از معلول بر علّت و انتقال از مخلوق به خالق را سبیل عقل می‌دانند و خواص اصحاب بصیرت و غور به نظر دقیق و به دقیق تأمل از بطلان جوهری و لیسیت ذاتی هر ذره از ذرات عالم به مسلک لمّی بر استناد به مبدع حقایق و جاعل ماهیّات ترکیب برهان کرده و از هوئیّات باطل الذوات به موجود حق و حق مطلق رجوع می‌نمایند و هر ذره را در افاده این دقیقه بر سر خود عالمی می‌دانند و قرآن کریم در حق این دو طایفه می‌گوید «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتعین لهم انه الحق» و خواص الخواص صدیقین ارباب تحقیق که بالغ نظران وادی عرفان و ثابت قدمان کوی یقین ایشانند رأساً از ذوات مجعوله و هوئیّات مصنوعه عزل نظر کرده به دقت نظر در طبیعت مطلق تقزّر و وجود مطلق من بدو الامر از طریق اوثق البراهین اثبات موجود واجب الذات می‌کنند.^۴

میرداماد برای اثبات وجود خداوند متعال، برهان صدیقین، برهان امکان و وجوب و امکان فقری و نه امکان ماهوی را ذکر کرده است.

یکی از مباحث دیگر که با بحث خالقیت هم مرتبط است بحث جبر و اختیار است.

از کلمات میرداماد استفاده می‌شود که او در جبر و اختیار اعتقاد به «امر بین امرین» دارد که به عنوان اندیشه‌ای که امامان شیعه مطرح کرده‌اند مشهور است. میرداماد علی رغم دفاعی که از امر بین امرین دارد و دیدگاه خود را در نوشته‌های متعدّد مطابق روایت نشان می‌دهد و علی رغم نقد شدیدی که نسبت به اشاعره دارد، در بحث جبر و اختیار بیانی که در جواب از اشکال ثواب و عقاب دارد به ویژه آنچه که در پایان تنظیر می‌کند طبّ روحانی را با طبّ جسمانی با مسأله جبر سازگارتر است تا مسأله امر بین امرین. همچنین درباره عبارت «یرجع الی الفاعل المباشّر لآنه المحلّ القابل دون المفیض الموجد» به نظر می‌رسد هر کس بتواند هم عبارات میرداماد را به نفع دیدگاه جبر و هم به نفع دیدگاه امر بین امرین توجیه کند در نهایت شاید آنچه کفّه امر بین امرین را متقدّم کند نفی آشکار جبر از سوی میرداماد و دفاع از امر بین امرین در عبارات ایشان باشد.



بین خیلی از نویسندگان مسلمان معروف است که معتزله معتقد به تفویض هستند، ولی میرداماد هم از برخی از معتزله و هم از برخی دانشمندان مسلمان نقل می‌کند که کلّ معتزله معتقد به امر بین امرین هستند. ایشان ادّعا می‌کند حسن بصری که معتزلی است اعتقاد به امر بین امرین دارد، و همچنین از صاحب تلویح نقل می‌کند که صدر الشریعه، از فضایل معتزله، گفته است جبر افراط است در واگذاری امور به خداوند، و قدر تفریط است، حقی که در نفس الامر ثابت است چیزی است که برخی از محققان اشاره کرده‌اند که «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین» و از خواجه نصیر الدین طوسی نیز نقل می‌کند که فرموده است: «لا خلاف بین الحكماء و المعتزله فی هذه المسئلة».^۵ همچنین از تفتازانی در تأیید این نظر مطالبی نقل می‌کند.^۶ و نیز از امام رازی در یکی از قول‌هایش نقل می‌کند که معتقد به امر بین امرین است.^۷

میرداماد در ایقاز پنجم از کتاب ایقازات در مقام بحث از روایات «القدریه مجوس هذا الامة»، می‌خواهد اثبات کند که منظور از قدریه اشاعره است.^۸ در کتاب تعلیقه رجال کشی بیان می‌کند که قدریه اشاعره هستند، چون دیدگاهشان همان دیدگاه مجوسی هاست، چون مجوسی‌ها می‌گویند: انسان در افعال و کردارش هیچ قدرت و اراده‌ای ندارد.^۹

نکته شایان ذکر تأکید میرداماد است بر این که عقیده جبر و کسب اختصاص به اشاعره دارد و اینها برای عبد هیچ نقشی قابل نیستند و معتقدند اراده و قدرتی برای عبد وجود ندارد. گویا خود او معتقد است اراده و قدرت عبد در این جا دارای نقش هستند.

ایشان شبهه‌ای را در ایقازات مطرح می‌کند که در روایات منقول از امام صادق و امام باقر و امام کاظم و امام رضا علیهم‌السلام منظور از قدریه، مفوضه هستند که کردار را به قدرت و اراده انسان نسبت می‌دهند. ایشان جواب می‌دهند که منظور از قدریه در روایات پیامبر و امام علی علیه‌السلام اشاعره هستند، چون در روایات، قدریه به مجوس تشبیه شده‌اند، و اندیشه اشاعره است که با دیدگاه مجوس هماهنگ است و نفی قدرت عبد می‌کنند. اما در روایات امامان شیعه چون در زمانی است که در اصطلاح اطلاق قدریه بر مفوضه شایع شده منظور از قدریه همان مفوضه است.

از مسائل کلامی دیگری که میرداماد بدان پرداخته، بحث قضا و قدر است که در کتاب قبسات، کتاب نبراس و ایقازات آمده است و مسأله بداء را هم ایشان از فروع بحث قضا و قدر می‌دانند. میرداماد از بوعلی در تعریف قضا و قدر نقل می‌کند: «القضاء من الله - سبحانه و تعالی - هو الوضع الاول البسيط . و التقدير هو ما يتوجه إليه القضاء على التدریج».^{۱۰}

ایشان کتاب نبراس الضیاء را برای شرح باب بداء و اثبات فایده دعا نوشته است.^{۱۱} اگر در تعریف کلام گفتیم که دفاع از دین خاص می‌کند به یقین بدا بحثی دینی است، چون بحث بدا از مسائلی

است که اختصاص به شیعه دارد، حداقل در دیدگاه عده زیادی از مخالفان شیعه. اگر چه میرداماد در قسبات این را رد می‌کند و معتقد است روایات فراوانی در منابع اهل سنت است که مثبت بدا است. خواجه نصیرالدین طوسی در مقام جواب از فخر رازی پاسخ می‌دهد که بحث بدا در یک روایت شیعه آمده است که خبر واحد در نزد شیعه نه موجب علم است و نه موجب عمل. میرداماد در ردّ خواجه نصیرالدین می‌فرماید: روایات فراوانی وجود دارد در منابع شیعی که بدا را اثبات می‌کند و حتی کلینی و صدوق هر یک بابی در کتاب‌هایشان به بحث بدا اختصاص داده‌اند.

میرداماد در تحلیل بدا به بحث لغوی و اصطلاحی آن می‌پردازد.

و هو فی اللغة اسم لما يشأ للمؤمن الرأي في أمر، و يظهر له من الصواب فيه ... أما بحسب اصطلاح فالبدء منزلته في التكوين منزله النسخ في التشريع، فما في الامر التشريعي و الاحكام التشريعية التكوينية و الوضعية المتعلقة بافعال المكلفين نسخ، فهو في الامر التكويني و الافاضات التكوينية في المعلومات الكونية و المكونات الزمانية بدا؛ فالنسخ كانه بدء تشريعي، و البداء كانه نسخ تكويني.^{۱۲}

در ادامه بیان می‌کند که علمای عامه بدا را به قضا تفسیر می‌کنند. از جمله از ابن‌اثیر نقل می‌کند که تفسیر کرده «بدالله به قضی الله» و بعد می‌نویسد: این مطلب رکیکی است، چون قضا سابق به همه چیز تعلق دارد ولی بدا در همه چیز نیست.^{۱۳}

یک اشکالی که از قدیم مطرح بوده و میرداماد هم آن را مطرح می‌کند این است که دعا چه فایده‌ای دارد، چون آنچه انسان می‌خواهد به وسیله دعا به دست بیاورد یا قلم قضا بر آن جاری نشده یا قلم بر آن جاری شده است و باید حتماً برآورده شود، باز چه سودی خواهد داشت چون حتماً برآورده خواهد شد. ایشان پاسخ می‌دهد که تقاضا و دعا خودشان جزو قضا و قدر هستند. بنابراین، در جایی که قضا و قدر به برآورده شدن مطلبی که از شرایط آن مطلب دعا می‌باشد تعلق گرفته هرگز بدون دعا برآورده نمی‌شود. بلکه اگر قضا و قدر به برآورده شدن چیزی و تحقق آن بدون دعا تعلق گرفته حتماً برآورده می‌شود، ولی نسبت به چیزهایی که دعا هم از شرایط اسباب آن قرار گرفته است حتماً لازم است که دعا هم صورت پذیرد تا آن شیء تحقق پیدا کند.^{۱۴}

بحث دیگری که میرداماد مطرح کرده است بحث از شرایط خود دعاست که دعا هم با شرایط مستجاب می‌شود نه هر دعایی به هر کیفیتی.

عَلَّتْ امكان كسب فيض از قبور اوليا را میرداماد علاقه روح به بدن شخص می‌داند؛ چون روح به بدن شخص علاقه دارد می‌توان با زیارت کردن قبور آنها کسب فیض کرد: «تلك العلاقة

الباقية بهذا البدن الشخصی من حيث المادّة ملاک احتلاب الفيض و اصطیاد الخير، بزيارة القبور و اتیان المشاهد».^{۱۵}

بعد جمله‌ای از فخر رازی در مطالب العالیه را نقل می‌کند که فخر بیان می‌کند عادت همه عقلا بر این جاری است که به سوی مزارها می‌روند و در آن‌جا به سبب برخی از امور مهمه خداوند را می‌خوانند و نماز به جا می‌آورند و روزه می‌گیرند و صدقه می‌پردازند و آثار ظاهری را در می‌یابند. حکایت کرده‌اند که اصحاب ارسطو هر وقت مشکلی برایشان می‌آمد به سوی قبر او می‌رفتند و در آن مسأله بحث می‌کردند و مسأله برایشان حل می‌شد و همانند این بر سر قبر عدّه زیادی از بزرگان از دانشمندان و زاهدان اتفاق افتاده است و اگر روح بعد از مرگ بدن باقی نبود چنین مسائلی متصور نبود.^{۱۶}



میرداماد حدیث قدسی در قسّات نقل می‌کند که: «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر نعمائی فلیخرج من ارضی و سمائی و لیطلب ربّاً سوائی». بعد از نقل روایت، بیان می‌کند رضای به قضا و قدر خداوند واجب است. در ادامه مطرح می‌کند در مجموع قضا و قدر الهی کفر هم وجود دارد وقتی کفر بود وجودش لازم است و واجب، وقتی وجود کفر لازم بود رضای به آن هم باید واجب باشد، در حالی که رضای به کفر، کفر است. ایشان نظریه‌های فخر رازی و خواجه نصیر را نقل می‌کند. نظر خواجه نصیر این است که رضای به کفر از آن جهت که قضای الهی است طاعت است و از این حیثیت کفر نیست. بعد خودش جواب می‌دهد که جواب صحیح این است که رضا به قضا بالذات و مقضی بالذات واجب است و کفر مقضی بالذات نیست، چون قضاء بالذات به آن تعلق نگرفته است، بلکه قضا به آن تعلق گرفته، چون لازمه کفر خیرات فراوانی است. «فکان مقضیاً من حیث هو لازم للخیرات الكثيرة لا من حیث هو کفر». نه به عنوان کفر.

پس اگر لازم است رضای به کفر، چون لازمه خیرات کثیره است و کفر آن است که رضای به کفر به عنوان کفر باشد نه به عنوان لازمه خیرات نظام وجود.^{۱۷}

در آخرین بحث از مباحث مربوط به توحید به بحث از شرور می‌پردازیم.

میرداماد در افق مبین دایره شرور را فقط در عالم ماده می‌داند و قائل است در ورای عالم مادی شری وجود ندارد.^{۱۸} میرداماد شر را این گونه تعریف می‌کند: «مما لا ذات له بل انما عدم ذات او عدم کمال ما لذات فی طباع قوتها ان یکون لها». ^{۱۹} در قسّات می‌نویسد: «إِنَّ الشَّرَّ الْحَقِيقِي بِالذَّاتِ هُوَ عَدَمُ الْكَمَالِ الْمُبْتَدِئِي وَ لَا يَصِحُّ اسْتِنَادُهُ إِلَّا إِلَى عَدَمِ الْعِلَّةِ لِأَغِيرِ».^{۲۰}

وی در ایقاعات شرور را به نقص استعدادات و استحقات و تزاممی که در جهان ماده وجود دارد برمی‌گرداند.^{۲۱} در عین حال، همین شری که به نقص استعدادها بر می‌گردد را بر می‌گرداند به امور

عدمی و بیان می‌کند که شرّ بر امور عدمی اطلاق می‌شود نظیر مرگ، فقر و نادانی یا به امور وجودی که آن امور وجودی هم که اطلاق شرّ بر آنها می‌شود نظیر سرما و ظلم که آنها هم در واقع چون به فقدان و نیستی منتهی می‌شود از جهت نیستی شزند و نه از حیث هستی و همین شرّ عدمی هم ذاتی نیست، بلکه شرّ اضافی است. یعنی تمام این امور وجودی که گفته شد شزند به دلیل آن که به نیستی منتهی می‌شود و در واقع شرّ همان نیستی است و نه هستی.

نکته دیگری که در ادامه بیان می‌کند این است که همین شرّ اضافی هم در مجموعه موجودات که پنج قسم تصویر می‌شود: خیر مطلق، خیر کثیر، خیر مساوی، خیر اقلّ، شرّ مطلق. فقط دو قسم اول است که از هستی برخوردار است. خیر مطلق که همان عالم مجردات است که هیچ شری در آنها وجود ندارد و خیر کثیر که خداوند این قسم را هم آفریده و بقیه را نیافریده است یعنی خیر مساوی، خیر اقلّ و شرّ مطلق را.^{۲۲}

به نظر می‌رسد که میرداماد هم از دیدگاه افلاطون و هم از دیدگاه ارسطو در بحث شرّ استفاده کرده است، در عین این که انسجام کافی در کلماتش وجود ندارد.

وی عبارتی در تعلیقه کافی دارد که چگونگی دخول شر را در قضای الهی بیان می‌کند:

الشّور الواقعه فی نظام الوجود سواء علیها أكانت فی هذه النشأة الاولى أم فی تلك النشأة الاخرة لیست هی مرادة بالذات و مقضیة بالذات بل انما هی مرادة بالعرض و مقضیة بالعرض من حیث أنها لوازم ذوات الخیرات الواجبة الصدور عن الحکیم الحق و الخیر.^{۲۳}

نبوت

میرداماد در نوشته هایش چندان به بحث نبوت نپرداخته و آن بخشی که مورد بحث قرار داده به استدلال جهت اثبات نبوت متوسل نشده است، فقط در عبارتی خیلی خلاصه در تعلیقه کافی بیانی دارد که به عنوان استدلال قابل استفاده است: ارسال الرسل و نصب من یأمر بالعدل و المعروف من بعده واجب فی حکمة الله و رحمته.^{۲۴} استدلال چنین است: چون خداوند حکیم است و رحیم است واجب است که پیامبران را مبعوث کند «جهت هدایت انسان‌ها».

میرداماد نبوت را چنین تعریف می‌کند: «إنّ النبوة ... موهبة الهیة غیر مکسوبة». در ادامه بیان می‌کند که نبی کسی است که دارای سه خصوصیت باشد:

۱ - نیاز به تعلّم نداشته باشد بلکه مطالب را از روح القدس اخذ کند و در ذهنش قیاس بدون

معلم منعقد می‌شود و علومش حدسی است.

۲ - درونش با اتصال به عالم قدسی کلام حق را می‌شنود و ملایکه برای او تمثیل پیدا



می‌کنند و سخن خداوند را به گوشش می‌رسانند که کلامی است غیر بشری بلکه سخنی است که از نزد خداوند عزیز دانا فرود آمده است به واسطه این تنزیل، پیامبر صاحب معجزه قولی و نشانه‌های علمی و حکمی خواهد بود؛

۳- نفس پیامبر به سبب قوت قدسی که پیدا می‌کند می‌تواند در جهان طبیعت تصرف کند، همچنان که نفس‌ها در بدن‌ها تصرف می‌کنند. پیامبر هم در جهان طبیعت تصرف می‌کند و جهان طبیعت به اذن خداوند مطیع پیامبر خواهد بود. بنابراین، پیامبر صاحب معجزه و کارهای خارج از عادت خواهد شد که «خارقة لصواب مذهب الطبيعة».^{۲۵}

وی در قبسات بیان می‌کند که انسان لازم است رئیسی داشته باشد. این رئیس اگر بر ظاهر حکومت دارد، سلطان می‌شود و اگر بر هر دو حکومت دارد، پیامبر است و کسی که جانشین پیامبر است.^{۲۶} در روایت هم بیان می‌کند رئیس و پادشاه سلطنت بر ظاهر دارند و عالم معلّم سلطنت بر باطن و پیامبر سلطنت بر ظاهر و باطن دارد و همچنین جانشین پیامبر.^{۲۷} میرداماد یکی از خصلت‌های جانشین پیامبر را محدّث بودن می‌داند و محدّث را این‌گونه تعریف می‌کند:

صوت و کلام را در بیداری از راه اتصال به ملائکه و ارتباط با عالم قدس دریافت می‌کند بدون این که کسی را ببیند.^{۲۸}

میرداماد در مباحث توحیدی کافی بحثی درباره نبی و ولی دارد و بیان می‌کند که مسؤولیت پیامبر این است که فوق طاقت عامه مردم سخن نگوید، بلکه سزاوار است در معارف الهی آن گونه سخن بگوید که اندیشه عامه مردم توان فهمیدن آن را داشته باشد.

ابلاغ وحی و آنچه بر پیامبر نازل شده است از وظایف پیامبر است. ولی تأویل قرآن به عهده پیامبر نیست؛ لذا به امام علی علیه السلام فرمود: «انک تقاتل علی تأویل القرآن کما أنا قاتل علی تنزیله».^{۲۹}

البته چنان که در شرح صحیفه سجادیه بیان کرده معتقد است پیامبر خود دارای دو مرتبه است. یک مرتبه نبوت و یک مرتبه ولایت «و کان ولایة النبی افضل من نبوته».^{۳۰} میرداماد در شرح صحیفه سجادیه در تفسیر آیه «قاب قوسین او أدنی» ابتدا احتمال می‌دهد که ضمیرها به جبرئیل برگردد و منظور قرب جبرئیل به پیامبر باشد و احتمال دیگر این که ضمیرها به خداوند برگردد:

إن كانت الضمائر لجبرئیل علیه السلام کان المعنی دئی جبرئیل علیه السلام من النبی صلی الله علیه و آله فتدلّی ای تعلّق به صلی الله علیه و آله و هو تمثیل لعروجه بالرسول صلی الله علیه و آله ... و ان كانت الضمائر لله تعالی کان المراد

بدنوه منه رفع مکانته و بتدلیله جذبه بشرا شره الی جناب القدس.^{۳۱}

در کتاب تعلیقه بر رجال کشی وحی را چنین تفسیر می‌کند: شنیدن کلام منتظم از زبان روح القدس امین به اذن خداوند وحی نامیده می‌شود.

در کتاب قبسات نیز می‌نویسد:

مخاطبة العقل الفعّال للنفس الناطقة بالفاظ منظمة مسموعة مفضّلة و له انحاء مختلفة و

مراتب متفاوتة بحسب اختلاف درجات النفس فی اطوارها و احوالها المختلفة.

در کتاب شرعة التسمیة اشاره می‌کند: گاهی سخنی که بر پیامبر نازل شده با الفاظ معینی است که دارای اعجاز است که قرآن نامیده می‌شود، یا الفاظ خاصی است که حدیث قدسی نامیده می‌شود، یا کلامی است با الفاظ خاصی که فقط معنای آن در اختیار پیامبر قرار گرفته است که حدیث نبوی نامیده می‌شود. تمام این اقسام وحی هستند: «فانّما هو جمیعاً من تلقاه ایحاء الله سبحانه الیه و ما ینطق عن الهوی ان هو الاّ وحی یوحی لکن الوحی علی انحاء ثلاثة».^{۳۲}

امامت

میرداماد در مباحث امامت برخلاف بحث توحید، بیشتر بر نقل متکی است. وی این مباحث را در کتب شرح مقدمه تقویم الایمان، شرعة التسمیة و حاشیه بر رجال کشی آورده است.

بحث امامت از دو طریق قابل اثبات است: یکی از طریق عقل و یکی از طریق نقل؛ البته هرگز از طریق عقل نمی‌توان فرد خاصی را اثبات کرد، مگر کسی ادعا کند که معجزه برای امام لازم است که آن‌گاه می‌توان از طریق اعجاز هم فرد خاصی را اثبات کرد. اثبات فرد خاصی با مشخصات ویژه تنها از طریق نقل قابل اثبات است؛ لذا در عین این که در کلمات میرداماد می‌توان نکته‌هایی را به عنوان دلیل عقلی یافت، اما بیشتر استدلال‌های میرداماد متکی بر نقل است.

ابتدا نکته‌ای که به عنوان دلیل عقلی در نوشته‌های او وجود دارد را ذکر می‌کنیم و سپس به بیان گزارشی از استدلال‌های نقلی او می‌پردازیم.

جمله‌ای در تعلیقه کافی دارد که می‌تواند استدلال عقلی (یا عقلایی) برای اثبات امامت باشد: «و نصب من یأمر بالعدل و المعروف من بعده واجب فی حکمة الله و رحمته».^{۳۳}

ضمیر در «من بعده» به پیامبر بر می‌گردد که استدلال این چنین می‌شود که بر خداوند حکیم و رحیم لازم است بعد از پیامبر کسی را نصب کند که بعد از پیامبر هم اقامه عدل کند و هم امر به معروف کند، یا در حکمت خداوند ایجاب می‌کند که بعد از پیامبر کسی باشد که عدل را به پا دارد و امر به معروف کند و مطلبی را از امام فخر رازی نقل می‌کند که می‌تواند از نوع دلیل عقلی (یا عقلایی) بر



اثبات امامت باشد، یا لزوم نصب امام را از آن استفاده کرد.

فخرالدین رازی در موضعی از کتاب نه‌ایه العقول بر اصحاب خود چنین اعتراض می‌کند:

هرگاه نبی ﷺ در هدایت امت این مقدار اهتمام داشته باشند که در باب بیت الخلاء رفتن تنها ۳۶ وظیفه تعلیم فرماید سوای واجبات و این امر سهل جزئی را به رأی امت مفوض ندارد، چون تواند بود که از دنیا رحلت کند و وصی و خلیفه و امامی که بعد از او نایب نفس مقدس او و حافظ احکام شرع و مهجده دین و بیضه اسلام و سعادت امت به متابعت و شقاوتشان به مخالفت او منوط بوده باشد نصب ناکرده این قسم امر مهم و خطب عظیم را سهل گذارد و تعیین این مرتبه بلند پایه را که تالی نبوت و ثانی رسالت است به اقتضای رأی امت و... اختیار ایشان تفویض نماید؛ چنان‌که طریقه اهل سنت است، همانا کسی که از خرمن عقل یک جو بهره داشته باشد هرگز این قول باطل را باور ندارد و تجوهر این احتمال محال را نهایت حماقت طبع و سفاقت نفس و منتهای سخافت عقل و... شمرد، همانا که عقل صریح مستقیم حکم کند که در قانون حکمت بالغه و سنت عنایت اولی واجب است که امام خلق و خلیفه رسول الله از جانب جناب مقدس ربوبی منصوب و به نص صریح رسول الهی منصوب و به حسب استحقاق ذاتی و کمال جوهر نفس قدسی در فطرت اولی و انصاف به اوصاف ملکات ملکیه و اصناف کمالات بشریه در فطرت ثانیه به این درجه عالیه مخصوص باشد، چنانچه مذهب شیعه است.^{۳۴}

میرداماد این عبارات را از فخر رازی دانسته و به ویژه در بخش آخر کلام تعبیر این است که «واجب است ... از جانب جناب مقدس ربوبی» که استدلال است از طریق حکمت خداوند بر لزوم نصب خلیفه.^{۳۵} البته در کتاب تعلیه بر رجال کئی این عبارت را بیان می‌کند ولی آن را توضیح نمی‌دهد: براهین وجوب بحث النبی و ارسال الرسول و السنة الالهیه و العنایة الربوبیه ناهضة الحکم علی وجوب اثبات وصی للرسول يقوم مقامه و ینوب عنه منابه ینکون خلیفته و بمنزلة نفسه بواسطته فیض الفیض و یتبث الدین و یقوم العدل و ینسبط النور و یتسوی الهدی.^{۳۶}

البته این استدلال نیست و صرف ادعاست، ولی بیان می‌کند که آن دلیل‌ها هم این‌جا جاری است، هر دلیلی که لزوم نبوت را تثبیت می‌کند لزوم امامت را تثبیت خواهد کرد.

وی در باب نقل خیلی گسترده وارد بحث شده و در شرح مقدمه تقویم الایمان بر حدیث ثقلین، غدیر خم، سفینه، حدیث باب حطه، حدیث شجره، حدیث یوم الدار، حدیث استخلاف و منزلت پرداخته است.

میرداماد به تفسیر باطنی از امامت در نوشته‌های متعدد خود اشاره می‌کند، در عین این که در یک

مرحله امامت را اقامه عدل و امر به معروف معرفی می‌کند، ولی در برخی تحلیل‌های دیگر تفاوت نبوت و ولایت را این گونه بیان می‌کند که نبوت بیان تنزیل است، اما تأویل آن بر عهده ولی است و ولایت را برتر از نبوت می‌داند.^{۳۷}

میرداماد معتقد است پیشوایان شیعه از احدی در اظهار مرتبه‌شان و اعلان درجاتشان تقیه نکردند. سپس در پاسخ به این سؤال که چرا حقشان را طلب نکردند و برای به دست آوردن آن قیام نکردند، چند دلیل ذکر می‌کند:

الف) نبودن اعوان و انصار؛

ب) رضایت به آنچه قلم بدان جاری شده بود؛

ج) تسلیم به آنچه قدر بدان منتهی شده؛

د) و عمل به وصیت پیامبر.^{۳۸}

آخرین بحثی که در ذیل بحث امامت نظر میرداماد را درباره آن نقل می‌کنیم بحث تقیه است؛ چون این بحث است که مخالفان شیعه بدان پرداخته‌اند و ائمه و شیعه را به این متهم کرده‌اند؛ نظیر فخر رازی که به نقل از سلیمان بن جریر الزیدی نقل می‌کند که پیشوایان شیعه هر وقت خواستند مطلبی را گفتند و زمانی که معلوم شد اشتباه بوده است گفته‌اند ما این را از روی تقیه بیان کردیم.^{۳۹} میرداماد در پاسخ به این مطلب می‌فرماید:

التقية فيما يوء بفساد بيضة السنة وانطماس شرعة الاسلام و لا في الامور العظيمة الدينية اصلاً و لاسيما للمشهودين في العلم المقتدى بهم في الدين وكذلك لا تقية في الدماء المحقونة و لا في سب النبي او احد من الائمة او الانبياء و البراءة عنهم او عن دين الاسلام اعاذنا الله تعالى من ذلك كله انما التقية فيما الخطب فيه سهل من الاعمال و الاقوال لمن يخاف على نفسه او على اهله و اصحابه و ما يؤتى به من الوظائف الدينية و السنن الشرعية تقية يجب على العامل الامل الاتي بها ان ينوي بذلك خلوص القربة و نصوص الاخلاص و محوضة ابتغاء وجه الله الكريم من حيث ان حكم الشرع في حقة التقية عند المخافة كما المتيم مثلاً فرضه التيمم عند مظنة الهلاك و مثنة المرض فينوي القربة لا دفاع المرض و ان كان هو بحسب الشرع من اسباب تسويغ التيمم و ايجابه و سواء عليه اكان ذلك من باب الرخصة ام من باب العزيمة ... ثم ان ائمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم لم يتقوا احداً في اظهار مرتبتهم و الاعلان به درجتهم.^{۴۰}

معاد



کتاب‌های خود بحث مستقل معاد را مطرح نکرده است، اما به مناسبت‌های مختلف به برخی از مباحث مربوط به معاد اشاره کرده است.

در تعلیقه کافی اشاره‌ای دارند به این که نفس مجرد است و گوهر آن از جهانی غیر از جهان مادی است و آن عالم قدسی است و غذای جان مجرد انسان هم متناسب با نوع هستی آن است و متفاوت با غذای جسم انسان و غذای مناسب با جان مجرد انسان، علم، حکمت، عقل و معرفت است.^{۴۱}

حقیقت انسان بالحققیقه جوهر نفس مجرد است که در اصل فطرت از صقع قدس و وطن اصلیش عالم سماوی است روز چند در دار غربت و عالم غرور در قفس بدنش داشته اند تا ذخیره حیات ابدی اندوزد.^{۴۲}

بر همین اساس در تعریف مرگ می‌فرماید:

انتقال از تنگنای زمان به سوی عالم دهر، و انصراف از خانه غربت به سوی وطن طبیعی، و هجرت از سرای وحشت و پستی به سوی خانه سرور و کرامت. پس ای کسانی که شیفته زندگی دروغین جسمانی شده‌اید به جای حیات واقعی عقلانی از مرگ نترسید که تلخی آن در ترس از آن است، و شیرینی علاقه به بدن را درخواست نکنید که شیرینی در طرد آن است.^{۴۳}

در کتاب شرعة التسمیه می‌فرماید: مرگ آزادی نفس است از اسارت بدن و بعد هم می‌پردازند به قرابت‌هایی که بین مرگ و خواب است» و در نهایت می‌فرماید: «بیداری حقیقی انسان در مرگ بدنی او تحقق پیدا می‌کند، چنان که امام علی (علیه السلام) فرموده است: «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا».^{۴۴}

در شرح صحیفه سجاده به پاسخ این اشکال می‌پردازد که از یک طرف در احادیث شریفه و آیات قرآن مؤمن را به اعراض از زندگی این جهان و ترغیب به آرزوی مرگ و کوچک شمردن این جهان و بزرگ دانستن سرای آخرت تشویق می‌کنند و از سوی دیگر، در همین منابع از خداوند متعال در خواست طول عمر و تأخیر اجل شده است. ایشان به پاسخ این بحث می‌پردازد که خلاصه آن چنین است:

درخواست مرگ برای این که این جهان، جهان فانی است و سزاوار است کسی بدان اعتماد نکند و از آن طرف تقاضای بقا در این جهان برای این است که اولیا که به مقامات بالا رسیدند در این جهان رسیدند. پس این جهان، جهانی است که در آن امکان کسب توشه و زاد برای آخرت نهفته است. پس اگر آرزوی بقا در این جهان شده است برای کسب زاد و توشه آخرت است.^{۴۵}

ایشان از نظر لغوی برزخ را چنین معنای می‌کند: «الحاجز بین الشیئین». ولی از نظر اصطلاحی

می‌گوید: آنچه بر زبان اصحاب جریان دارد اطلاق برزخ برمرز بین دنیا و آخرت از زمان مرگ تا هنگام رستاخیز است.^{۴۶}

وضعیت انسان را هم در برزخ تابع اعمال و کردار او می‌داند. اگر او کردار شایسته ای انجام داده اهل جنت است و در برزخ دارای بهجت و سرور است: «فكان ملتذاً متبهجاً ... مدة زمان البرزخ». اگر کردار ناشایسته ای انجام داده باشد و در نهایت، مستحق دوزخ باشد وضعیت او در برزخ هم مناسب با دوزخ است، چون قبر یا باغی از باغ‌های بهشت است و یا حفره‌ای از حفره‌های دوزخ.^{۴۷}

ایشان در کتاب افق مبین درباره معاد جسمانی نوشته است:

ان الحشر الجسمانی فی النشأة الاخرة انما یکون بأن یجمع مبدعها الأجزاء المادیة من اجسادها الباقیه بحسب الماده و یفیض علیها صورة علی صورتها التی کانت هی علیها فی هذه النشأة... «^{۴۸}

بحثنی در مقاله هفتم از مقالات سبع شداد بحث درباره ثواب و عقاب است. به مناسبت این بحث، بیان می‌کند: ما ثواب و عقاب را هم بر فعل جوارحی عصیان و طاعت داریم و هم فعل جوانحی عصیان و طاعت. بنابراین، کاری نظیر شراب خوردن عصیان است و عقاب دارد و فعلی نظیر نماز خواندن طاعت است و ثواب دارد. علاوه بر اینها، ما در افعال جوانحی هم عصیان و طاعت داریم و چنین بحث می‌کند که ما طاعت قلب داریم نظیر اعتقادات حقه و هم چنین عصیان قلب داریم نظیر کفر. بنابراین، نیت بر عصیان و طاعت هم عقاب و ثواب دارد اما نه به عنوان طاعت و عصیان جوارحی تا بحث شود که این عصیان است یا نه گفته شود عصیان تحقق پیدا نکرده است. بله از حیث جوارح عصیانی تحقق پیدا نکرده است اما از لحاظ جوانح چنان که در ایمان و کفر عصیان و طاعت است و در نتیجه ثواب و عقاب، در اینجا هم عصیان و طاعت قلبی تحقق پیدا کرده است. لذا میرداماد در این جا نظر کسانی نظیر شهید در کتاب قواعد که نیت معصیت را معصیت نمی‌داند رد می‌کند.^{۴۹}

میرداماد در کتاب قیسات نظری در باب عقوبت دارد که آن را از باب رحمت الهی برای تطهیر بندگان جهت ورود به نشئه پایانی می‌داند نه از باب تشفی و انتقام خداوند.^{۵۰}

باتوجه آنچه آمد، به نظر می‌رسد اندیشه و عمل سیاسی علمای شیعه و از جمله میرداماد، لازم است با توجه به اعتقاد آنها به مبانی مذکور؛ یعنی توحید، نبوت، امامت و معاد فهم و تبیین شود. نیز تبیین اندیشه سیاسی شیعه در جهان امروز بدون توجه به این بنیادها نادرست خواهد بود.



پی‌نوشت‌ها

۱. مصتخ نخبه المقال فی اسماء الرجال می‌نویسد: ظفرت بتاريخ ميلاده فی سنة ٩٦٩، وفات او را هم معمولاً سال ١٠٤٠ یا ٤١ ذکر کرده‌اند: مدرّس تبریزی خیابانی، ریحانة الادب (انتشارات خیام، چاپ چهارم، ۱۳۷۴) ج ۶ ص ۵۶.
۲. آثار ۱۲ تا ۱۶ نسخه‌های خطی‌اند.
۳. میرداماد در تفریم الایمان (ص ۳) اشاره می‌کند که قضایای فلسفی که هستی محمول آنها واقع می‌شود در واقع عکس الحمل است. لذا می‌نویسد: «فقولنا العقل موجود فی قوّة قولنا بعض الموجود عقل.»
۴. جذوات (تهران: انتشارات بهنام) ص ۳۲ - ۳۳. همین بحث را با مقداری تفاوت در کتاب تفریم الایمان، ص ۱۳ آورده و می‌فرماید: «ان اقواماً تأملون المصنوعات فیؤمنون بالصانع الحق تعالی ... ثم الصديقون منهم و اولئك الحكماء و حق لا ينظرون الا فی طبيعة الموجود.»
۵. میرداماد، ایقانات، چاپ شده در حاشیة قسات، چاپ سنگی، ص ۹۳.
۶. همان.
۷. همان، ص ۹۱ - ۹۲.
۸. عیون المسائل، ص ۴۲.
۹. تعلیقه رجال کشی، ج ۱، ص ۱۰۹ - ۱۱۲.
۱۰. همان، ص ۴۱۹.
۱۱. همان، ص ۵.
۱۲. نبراس الضیاء و نسواء السواء، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی (میراث مکتوب، ۱۳۷۴) ص ۵۵ - ۵۶.
۱۳. همان، ص ۵۷.
۱۴. ایقانات، ص ۶۸؛ قسات (مونترال: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا با همکاری دانشگاه تهران، ۲۵۳۶ ش) ص ۴۴۹ - ۴۵۲.
۱۵. قسات، ص ۴۵۶.

۱۶. همان.
۱۷. همان، ص ۴۶۹.
۱۸. افق مبین، (نسخه خطی کتابخانه مؤسسه امام خمینی که فتوکپی از نسخه آستان قدس رضوی است) ص ۵۰.
۱۹. همان، ص ۴۶؛ قیسات، ص ۴۳۲.
۲۰. قیسات، ص ۴۳۴.
۲۱. ایقانات، ص ۷۵ - ۷۶؛ قیسات، ص ۴۳۱.
۲۲. همان، ص ۴۳۰ - ۴۳۴.
۲۳. تعلیقه کافی، تحقیق سید مهدی رجایی (قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۳ ق) ص ۲۵۶.
۲۴. همان، ص ۲۰۳.
۲۵. الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث، ص ۳۲ - ۳۳. همین بحث را با تفاوت مختصری در کتاب تعلیقه بر رجال کشی (ج ۱، ص ۶۴ - ۶۶) نیز بیان کرده است.
۲۶. قیسات، ص ۳۹۸.
۲۷. الرواشح، ص ۳۴.
۲۸. قیسات، ص ۳۹۸.
۲۹. تعلیقه کافی، ص ۳۰۶ - ۳۰۷.
۳۰. شرح صحیفه سجادیه، تحقیق سیدمهدی رجایی، به اهتمام سیدمحمود میردامادی (قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۶ ق) ص ۳۳۶.
۳۱. همان، ص ۲۱۶.
۳۲. شرعة التسمیة، ص ۱۰۶.
۳۳. تعلیقه کافی، ص ۲۰۳.
۳۴. شارع النجاة، ص ۷۳ - ۷۴.
۳۵. البته در کتاب ریاض العلماء، کتابی را به میرداماد نسبت داده به نام محبة الاستقامة فی الامامة مشتمل علی اخبار العامة و الخاصة و الادلة العقلية و النقلية که فعلاً کتاب در دسترس نیست ولی بالاخره در آن کتاب چنان که از گزارش ریاض استفاده می شود علاوه بر ادله نقلیه به ادله عقلیه پرداخته است. عبدالله افندی اصفهانی، ریاض العلماء (قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۱ ق) ج ۵، ص ۴۲.
۳۶. تعلیقه رجال کشی، ص ۲۳۲.
۳۷. تعلیقه کافی، ص ۲۰۳.

۳۸. نبراس الضیاء، ص ۱۰.
۳۹. همان، ص ۶.
۴۰. همان، ص ۹ - ۱۰.
۴۱. تعلیقہ کافی، ص ۱۰۸ - ۱۰۹.
۴۲. جذوات، ص ۱۷.
۴۳. شرح الصحیفۃ السجادیہ، ص ۳۲۸.
۴۴. شرعۃ التسمیہ، ص ۳۵.
۴۵. شرح الصحیفۃ السجادیہ، ص ۳۲۵ - ۳۲۶.
۴۶. همان، ص ۸۴.
۴۷. منطق و مباحث الفاظ، ص ۲۸۹ - ۲۹۰.
۴۸. افق مبین، ص ۷۶.
۴۹. سع شداد، (چاپ سنگی ہمراہ با رسالہ اعضیات) ص ۸۹.
۵۰. قیسات، ص ۴۶۰.

