



صدر الدين الشيرازي: رائد المدارس الإمامية في الإجتهد و الإبداع الفلسفى

پدیدآورده (ها) : الحلباوي، على

میان رشته ای :: المنهاج :: ربیع 1429 - العدد 49

از 222 تا 231

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/712757>

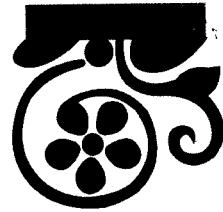
دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 14/04/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قواین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور



صدرالدین الشیرازی

رائد المدارس الإمامية في الاجتهاد والإبداع الفلسفى

الشيخ على الحلباوى (*)

التمهيد

يعتبر الاجتهاد من أبرز مزايا المدارس الإمامية إلى جانب حضور العلوم الفلسفية، لأنّه يعني الاستقلال في بحث الموضوعات المتداولة، وهو ظاهرة مميزة لاقت الأهمية، وحظيت بالاعتبار والامتياز. إلا أن هذه الظاهرة في فترات من التاريخ ضاقت لتنحصر في مجال الفقه، ودائرة الأحكام الفقهية، فالذى يبلغ مرحلة الاجتهاد لا يقل أحداً، ما بلغت رأواؤه الشخصية إلى نتيجة ما بعد الفحص والتأمل الدقيق في الأدلة والمصادر، وكان لا يقبل بأي نتيجة لا تقع على الآراء المقبولة لديه، ولو كانت صادرةً عن كبير أو تبناها عظيم، وإنما لكان الاجتهاد وتحول إلى تقليد.

وهذا المنهج الاجتهادي يشكل أهمية بلية، ويمكن القول: إنه ظاهرة على ما هي عليه في المدارس الشيعية الإمامية، تمثل مفخرة وامتيازاً لا نظير لها على مستوى المدارس الأخرى. وكان صدر المتألهين الشيرازي رائد من رواد الاجتهد والإبلاغ لدى هذه المدارس في حقل علوم الحكم والفلسفة في القرن الحادى والعشرين.

المدارس الفلسفية بين الاجتهاد والتقليد

قبل تناول هذا الموضوع لا بد من طرح بعض التساؤلات:
هل أن المنهج الاجتهادي المتداول في مجال الفلسفة عامة كما هو في مجال
الفقه أم لا؟

(*) كاتب وباحث في الحوزة العلمية، من لبنان.

● صدر الدين الشيرازي، رائد المدارس الإمامية في الاجتهد والإبداع الفلسفى

وهل الفيلسوف يبدي نظره الاجتهادي كما يبدي المجتهد في المدارس الإمامية رؤيته الفقهية بوصفها نتاجاً حاسماً ونهائياً من وجهة نظره، لاعتماده على أسس علمية ونظريات تحتية، أم أن الحال في الفلسفة يختلف؟

والجواب عن هذه التساؤلات كما يتراء من خلال قراءة الفلسفة يبدو في الغالب أن ما قاله الماضون من عظماء الفلسفه، يشكل الموقف النهائي، وأخر الكلام وفصل الخطاب، وهذا ما جعل الفلاسفة والمتفلسفين عبر مئات السنين يصرؤن على قضايا جمدوا عليها، من نوع: أصلالة الماهية، وعدم اتحاد العاقل والمعقول، وعدم الحركة الجوهرية، والمعداد الروحاني وغيرها من المسائل، وبروز شخصيات ذات حضور فكري مثل ابن سينا ظلت بفكرها مهيمنة حاضرة على الدوام لفترة طويلة من الزمن، ما جعل كل الاستدلالات من بعده الحاصلة بالفلسفة، والجهود البحثية الفاعلة، تتوجه دائماً لمصلحة نظريته، وناحيتها^(١) كما فعل الخواجة الطوسي في شرحه لفلسفة ابن سينا داخلياً^(٢)، وشرح عشرات من الفلاسفة لكتاب تجريد العقائد للخواجة الطوسي^(٣)، مما أفقد الفلسفة القراءة الإبداعية من الخارج.

وبقي هذا الأمر مهيمناً على الفلسفة خاصة المسائية منها لفترة طويلة من التاريخ، هيمن على العقل منهج السكون والتقليد، فيما الفلسفة بطبيعتها يفترض أن تكون خاصة في حركة لا السكون، محكومة بالاجتهد والإبداع لا التقليد والاتباع، نازعة نحو النقد - لا النقل والانتقال^(٤) - وإعطاء الجهد لكشف الحقيقة لأن الاجتهد يعني بذل الطاقة والجهد للوصول إلى الأمر المراد.

وم المصدر المجرد للكلمة إنما هو: جَهْدٌ، وهو الذي يدل على السعي حتى التعب فيقال: جَدَّ وتعب، وابن منظور يقول: الاجتهد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود^(٥)، وباب الافتعال تخضع لقانون زيادة المعنى الذي يؤدي إلى زيادة المعنى، فتضييف دلالة أكبر على المعنى.

ومعنى ذلك أن كلمة الاجتهد تعني بذل الجهد الأكبر والسعى الحثيث، يزيد من ما نفهمه من المصدر المجرد للكلمة (جهد) الذي يدل على السعي حتى التعب والاجتهد.

وأما المعنى الاصطلاحي الفقهي للكلمة هو ان الاجتهاد: يعني السعي قدر الإمكان للوصول إلى رأي مستقل في موضوع ما، مقابل اتباع الآخرين وتقليلهم. والاجتهاد له أهمية عظيمة وقيمة بلغة في المدارس الشيعية، حيث يتجلّى فيها بروح الفهم والاجتهاد في البحث والتحقيق.

وهذه الظاهرة على ما هي عليه حتى اليوم في المدارس الإمامية، تمثل مفخرة وأمتيازاً قل نظيرها في المدارس الدينية الأخرى قديماً وحديثاً. وإن ما قدمناه من معنى يمكن أن يسمى بالاجتهاد، إذا مرسى بالصورة الدقيقة للمعنى، لأن المجتهد هو الذي ينال في بحثه للقضايا رأياً استدللاً مستقلاً، ولا يقلد غيره أو يتبعه، والتقليل غير لائق ولا محمود، لأن من يريد أن يتناول أي موضوع ، لا بد أن يتبع منهج الاجتهاد في استنباط ما يريد من حكم طبقاً للمصادر المعتبرة كما في الفقه^(٣).

ولكن الحديث عن الفلسفة وعلم المعقول المتشر آنذاك لا يعرف عن هذا اللون من الاجتهاد والإبداع بكل أبعاده ومضامينه ومحاتوياته ونزعاته، بوصفه بناءً تبني عليه الأبحاث.

البحث الفلسفـي بين ظاهرـة الاستـدلـالـ والـاجـتـهـادـ

الاجتهاد غير الاستدلال، لأنه أعم، وأن الإنسان قد يستدل على مسألة أو موضوع وبعدد من الأدلة والشواهد، إلا أنه لا يكون مجتهداً بها، بل يكون استدللاً تعبراً عن فهمه لأدلة الآخرين التابعة لهذا الموضوع، وتقليلهم بها، وإعادة تصوير كلامهم. لأن الإنسان يعرف الأدلة التي تشاد على نظرية ما، مثل أصلالة الماهية، أو أصلالة الوجود أو غيرهما، ولكنه في هذه الحالة يعرف الأدلة الداخلية بالأطر البنائية لصاحب النظرية نفسه، فيقوم بشرحها وتقريرها، وإن بدا فيها عارفاً، إلا أنه ليس سوى مقلداً لصاحب تلك النظرية، كما فعل الخواجة الطوسي في شرحه للإشارات ابن سينا، وإن كان فيها دقيقاً وفي الوقت عينه واضحاً. ولكن الاجتهاد أعم من معرفة النظريات وأداتها، إنما هو معرفة للوصول إلى

● صدر الدين الشيرازي، رائد المدارس الإمامية في الاجتهاد والإبداع الفلسفى

تكوين نظرية خاصة، أو الوصول إلى ابداع دليل مستقل استقلالاً تماماً في الرأي والنظر بعد نقد أدلة الآخرين وبراهينهم، والوصول إلى دليل جامع مانع عن النقد يدعى نظرية جديدة.

صدر المتألهين ومنهجه الاجتهادي في الفلسفة

كما تقدم بقية الفلسفة لقرون من الزمن تقليدية متقدمة إلى زعيم الفلسفة المشائية، أو الإشراقية وغيرهما، إلى أن جاء صدر المتألهين الشيرازي وثار على النهج التقليدي^(٣)، وحاربه ودعا إلى الاجتهاد في المسائل الفلسفية مستفيداً من منهج الفقهاء، وقد أثمرت جهوده أن أعاد الفلسفة إلى أوج مجدها، وحلَّ كل الإشكالات التي كانت قائمة، فنرى مثلاً مسألة (الأصلية والاعتبار) القائمة على الحقيقة بين الوجود والماهية، والتي كان صدر المتألهين من أنصار الماهية، فتخلَّ عنها بعد سنوات من الاعتقاد والدفع عنها.

ولكن عندما وجدها ناقصة طبقاً للأصول المنطقية والفلسفية التي تبناها ووصل إليها، أخذته الجرأة للتخلي عنها، وتبني نظرية أصلية الوجود^(٤)، كما طرحتها في الأسفار، وكذلك مسألة المعاد الروحاني والحركة الجوهرية، والوجود الذهني وغيرها من المسائل، والمتصفح لكتاب الأسفار الأربع يرى عمق البحث العلمي الجديد الذي انتهجه صدر المتألهين وجمع فيه ما بين المنهج القرآني والبرهاني والعرفاني، منهجاً لم يكن مألوفاً^(٥)، أقامه على أساس علمية سبق فيها أصول البحث العلمي الحديث. فبُثِّ فيه روح التجدد والاجتهاد مستفيداً من المنهج الفقهي؛ لأنَّه نال درجة الاجتهاد من أساتذته البهائي والميرداماد والفندرسكي.

الاجتهاد بين التقليد والحقيقة

لكي نعي معالم مسألة الاجتهاد، وتبلور صورته لدى العقول، لا بد من توضيح جوانب موضوعه وبيان حقيقة الاجتهاد ونوعه.
يقع الاجتهاد على نوعين:

١- الاجتهد التقليدي ٢- الاجتهد التحقيقي.

أما الاجتهد التقليدي : وهو أن يعي الباحث نظرية فيلسوف ما ويبين أدلة حول مسائله، ثم يبحث داخل نظريته بما يحقق لها النفع والظهور، فينشغل بالاستدلال لها، زعمًا أن الفلسفة نشأتها الاستدلال، إلا أنه يستدل ولكنه لا يحاول أن ينظر بعين النقد ، ولا يلتفت إلى ما يطالها من التفنيد والإشكال، سواء على مبني صاحبها أم على أصول ومباني غيره من الفلاسفة.

والباحث في هذا الاتجاه لا يضع في حسابه واهتمامه أولوية النقد لهذه النظرية أو غيرها، كما أنه لا يلتفت إلى الانتقادات التي يثيرها الآخرون حولها، بل يضع في حسبانه الاجتهد في الاستدلال التابع لهذه النظرية أو تلك. هذا النوع من الاستدلال يطلق عليه الاستدلال التابع أو الاجتهد التقليدي.

أما الاجتهد التحقيقي: فهو البحث المستقل الذي يعتمد فيه الباحث على الاستدلال الحر، الذي يطل من خلاله على أي نظرية فلسفية كانت، من داخل مناخها أو خارجه، فيقرأها وفقاً لمنهج البحث العلمي المستقل، ويقرر سلفاً بأن أي نظرية غير عصية على النقد والمساءلة، ويقرّ أن الشهود الكشفية العرفانية التي لا تملك من نفسها حججًا عامة، بل خاصة في صاحبها، لا يبد من فصلها عن الأصول العقلية الصرفة، كما ولا بد أن يقر بالتمييز بين البرهان النظري وبين تلك الأولية الأساسية الكشفية.

وأن هذا النمط من الاجتهد لا يمكن تحقيقه إلا عبر التأمل العميق في صورة البرهان ومادته، فإذا رأه تماماً أخذ به وقبله، وإن رفضه وطرحه، ويعمل على استدلال هذه النظرية بأخرى عندما يتوصل بالدليل إليها، فيطرحها ويدافع عنها، وهذا هو الاجتهد الحقيقي الذي نرى له نموذجاً عملياً في مجدد الفلسفة الملا صدرا.

صدر المتألهين ومنهج الاجتهد الحقيقي

المتبخر في دراسة الأسفار الأربع للذى صدر المتألهين يرى تجلي المنحى الاجتهادي في بحثه لمسائل الفلسفة، فترى عندما يريد أن يبحث مسألة من مسائل الفلسفة: أولاً: يطرح المسألة.

● صدر الدين الشيرازي، رائد المدارس الإمامية في الاجتهد والإبداع الفلسفى

ثانياً: يبين المبني القائمة عليه.

ثالثاً: يستعرض الأقوال الواردة فيها وطريقة الاستدلال.

رابعاً: يناقش طريقة الاستدلال وبيان نقاط الخلل الواردة والإشكالات المترتبة

والجواب عليها.

خامساً: يطرح نظريته حول المسألة.

وهذا ما فعله على امتداد صفحات أسفاره التي تتضمن لكل مسائل الفلسفة بالمعنى الأعم والأخص، ونقدم نموذجاً على ذلك ما ورد في معالجته لنظرية المعاد الروحاني لابن سينا، واجتهاده التحقيقي في نقدها وإثبات أحالة المعاد الروحاني والجسماني معاً، فنراه:

أ - يطرح المسألة: أولاً، حيث قال: الباب العاشر في تحقيق المعاد الروحاني والإشارة إلى السعادة العقلية والشقاوة التي بإزائها، وإلى السعادة والشقاوة الغير الحقيقيين وما قبل في بيانهما^(١٠).

ثم ذكر الغاية من طرح هذه المسألة، فقال: والغرض من إيراد هذا الكلام هنا أن يعلم أن الوجود الجسماني يصحبه الموت، والغفلة والهجران والفوت، سواء كان هذا الوجود من طرف المتدرك المشتاق أو في طرف المشتاق إليه لما فيه من قلة الحضور والوجود^(١١).

ب - شرع في بيان مبني ابن سينا في معالجته لمسألة المعاد الروحاني انطلاقاً من القول بالسعادة والشقاء، وأخذ يبين كيفية حصول السعادة بالآخرة، واحتاجبها عن النفس في الدنيا ما دامت في هذا العالم^(١٢).

كما وبين كيفية حصول الشقاوة بإزاء السعادة الحقيقة وتقسيمه الأشقياء إلى

فريقين:

الفريق الأول: حق عليهم الصلاة وحق عليهم القول في الأزل لأنهم أهل الظلمة وأهل الدنيا والحجاب الكلي، المختوم على قلوبهم، كما قال تعالى: «لَمَلَأْنَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ» (هود: ١١٩، السجدة: ١٣).

والفريق الآخر: المنافقون الذين كانوا مستعدين في الأصل، قابلين لنور المعرفة

بحسب الفطرة والنشأة الأولى، ولكن ضلوا عن الطريق واحتُجّت قلوبهم بالرّين المستفاد من اكتساب الرذائل بارتكاب المعاishi ومبشرة الأعمال البهيمية والسبعية، ومزاولة المكائد الشيطانية حتى رسخت الهيئات الفاسقة والملكات المظلمة، وارتكمت على أفندتهم وانتقدت نفوسهم برسوم السفسطة وصور جهلية، وخيالات باطلة وأوهام كاذبة، فبقوا شاكين حيارى تائهين منكوسين. انكست وجوههم إلى أقفيتهم، وحبطت أعمالهم وبقيت نفوسهم في غصة وعذاب أليم^(١٣).

وقد وقع الخلاف في تحديد السعادة والشقاء، إنّهما حسيتان أم عقليتان. إلا أن صدر المتألهين بين أن ابن سينا قد اختار أنهما حسيتان، قال: «إنّ الشيخ الرئيس مال إلى هذا الرأي في بعض رسائله الموسومة بالمجالس السبعة، وقد أشرنا إلى أن النشأة الآخرة لو كانت منحصرة في النشأة العقلية لكان القول ببطلان هذه الساذجة لازماً اضطرارياً؛ لأنّ وجود الشيء في كل شأة إنما يكون بصورته لا بهيولاته، لكن قد علمت أنّ بعد هذه النشأة المتعلقة المتتجدة الكائنة الفاسدة عالمان صوريتان مستقلان باقيان غير دائرين أحدهما دار المعقولات والثاني دار المحسوسات الصرفية التي لا مادة لها ولا حافظ إياها إلاّ النفس، لأنّ وجودها وجود إدراكي وهو نفس محسوسيتها، والمحسوس بتّما هو محسوس، ووجوده بعينه وجوده للجوهر الحاس وهو النفس، فالنفس هي الحافظة والمبقية للصور الحسيّة هناك من غير مادة كما أن العقل هو الحافظ المبقي بإذن الله للنفس من غير حامل أو بدن، فلا حاجة للأشياء الموجودة في هذا العالم إلاّ بأسبابها الفاعلة وجهاتها دون الأسباب القابلة والقوى والاستعدادات، فإذا هذه النفس باقية بعد البدن ولم يترسخ فيها هيئات بدنية ورذائل نفسانية حتى تكون متأذية بها معذبة بسببيها، لمنافاتها ومضادتها لجوهر النفس من حيث فطرتها الأصلية^(١٤).

ثم بين صدر المتألهين «هذا ما بلغ إليه نظر الشيخ وأترابه في إثبات السعادة والشقاء الأخرويتين المحسوستين، وفي كيفية جنة السعداء وجحيم الأشقياء في المعاد»^(١٥).

ج - إستعرض الأقوال الواردة في المعاد، قال: «في تفاوت مراتب الناس في

درك أمر المعاد وتفاصيل مقاماتهم في ذلك»^(١٦).

د - شرع في نقد رأي ابن سينا حول السعادة والشقاء فيما يتعلق بأمر المعاد أنه روحاني، قال: والعجب من الشيخ أبي علي أيضاً أنه ذكر في هذا الكلام المنشول أن السعداء الحقيقيين يتلذذون باتصال ذواتهم بعضهم بعض اتصالاً عقلياً كاتصال معقول بمعقول مع أنه لم يحصل معنى الاتصال العقلي والإتحاد الذاتي بين العاقل والمعقول، ولم يقدر على إثباته، بل أنكره في أكثر كتبه، وشنع على القائلين به، لأنه قال بالاتصال الحسي ويبيّن شاهد قوله في إلهيات الشفاء (رسالة الأضحوة): إن الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسيّة، ثم بين قصر هذا الرأي، قال: «غاية ما وصلت إليه أفكار صاحب الشفاء وهي قاصرة عن درجة التحقيق غير بالغة حد الإجادة، بل باطلة في نفسها كما سبق، وستعلم من القول ولب الكلام عند البحث عن إثبات المعاد»^(١٧).

ه - وبعد أن أشكل على ابن سينا في نقه لقوله بالمعاد الروحانى لقصور عقله على الاستدلال عليه وتسليمها لمبدأ الشرع. شرع صدر المتألهين بطرح نظرية حول المعاد وقدرته على إثبات المعاد الروحانى والجسمانى معاً وذلك من خلال: أولاً: بيان شرف علم المعاد وعلو مكانته وسمو معرفته في بعث الأرواح والأجساد وعظم شأنها: «اعلم أن هذه المسألة بما فيها من أحوال القبر والبعث والنشر والحساب والكتاب والميزان والجنة والنار، هي ركن عظيم في الإيمان وأصل كبير في الحكمة والعرفان، وهي من أغمض العلوم وألطافها وأشرفها مرتبة، وأرفعها منزلة، وأسنناها قدرأ، وأعلاها شأنأ، وأدقها سبيلاً، وأنحفها دليلاً، إلا على ذي بصيرة ثاقبة وقلب منور بنور الله»^(١٨).

ثانياً: ذكر الأصول التي يحتاج إليها الباحث لأثبات هذا المقصود^(١٩)، وبعد ذلك قدم ثمرة قوله الذي توصل إليه، فقال: إن من تأمل وتدبر في هذه الأصول والقوانين العشرة التي أحكمنا ببنيانها، وشيدنا أركانها ببراهين ساطعة، وحجج قاطعة لامعة مذكورة في كتابنا وصحفنا فيما هذا الكتاب (الأسفار) تأملاً كافياً وتدبراً وافياً بشرط سلامه فطرته عن آفة الغواية والاعوجاج ومرض الحسد والعناد، وعادة العصبية

والافتخار والاستكبار لم يبق له شك وريب في مسألة المعاد وحشر النفوس والأجساد، ويعلم يقيناً ويحكم بأنّ هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيمة بصورة الأجساد، وينكشف له أنّ المعاد في المعاد مجموع النفس والبدن بعينهما وشخصهما، وأنّ المبعوث في القيمة هذا البدن بعينه لا بدّن آخر مباین له عنصراً كان، كما ذهب إليه جمّع من الإسلاميين، أو مثاليّاً كما ذهب إليه الإشراقيون؛ فهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للشريعة والملة، الموافق للبرهان والحكمة، فمن صدق وأمن بهذا فقد آمن بيوم الجزاء، وأصبح مؤمناً حقاً^(٢٠).

* * *

الهوامش

- (١) راجع: مركز البحوث المعاصرة، المدرسة التفكيكية وجدل المعرفة الدينية، مجموعة مقالات لمجموعة من الأساتذة والعلماء، إعداد وتقديم حيدر حب الله، ط١، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر، ٢٠٠٧م: ٧٨.
- (٢) راجع: ابن سينا، الإشارات والتبيّنات، شرح الخواجه الطوسي، تحقيق د. سليمان دنيا، بيروت، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع.
- (٣) راجع: الاهميجي، عبد الرزاق، شوازق الإلهام في شرح تحرير الاعتقاد، تحقيق الشيخ أكبر أسد علي زاده، تقديم وإشراف العلامة المحقق جعفر سبعاني، ط١، ايران، مؤسسة الإمام الصادق(ع)، ١٤٢٥ـ١١هـ: ٢٠.
- (٤) المدرسة التفكيكية وجدل المعرفة الدينية: ٧٨.
- (٥) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جهد).
- (٦) راجع: الغروي، محمد عبد الحسن، مصادر الاستنباط بين الأصوليين والأجباريين، بيروت، دار الهادي، ١٩٩٢م: ٢٧.
- (٧) اليوزبيكي، جمال محمد صالح، غيبة الفلاسفة الغضبة المتعالية، ايران، مؤسسة حكمة صدرا الإسلامية، ١٩٩٩م: ٣١٩.
- (٨) الشيرازي، محمد إبراهيم، الأسفار الأربع، بيروت، دار التراث العربي، ١: ٣٩.
- (٩) الحيدري، كمال، مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، ط١، ايران، دار فرائد، ١٤٢٦هـ: ٢٧٦.
- (١٠) الأسفار الأربع، مصدر سابق، ٩: ١٢٠.

● صدر الدين الشيرازي، رائد المدارس الإمامية في الاجتهاد والإبداع الفلاسفـي

-
- (١١) المصدر السابق: ٩ - ١٢٤.
 - (١٢) المصدر السابق: ١٢٥.
 - (١٣) المصدر السابق: ١٣٢.
 - (١٤) المصدر السابق: ١٤٧.
 - (١٥) المصدر السابق نفسه.
 - (١٦) المصدر السابق: ١٧١ - ١٧٨.
 - (١٧) المصدر السابق: ١٥٠.
 - (١٨) المصدر السابق: ١٥١.
 - (١٩) المصدر السابق: ١٧٩.
 - (٢٠) المصدر السابق: ١٨٥ - ١٩٢.
 - (٢١) المصدر نفسه: ١٩٧ - ١٩٨.



مرکز تحقیقات کامپیویر علوم رسالتی