



بازشناسی مؤلف رساله الاصل الاصل و معرفی آثار و آراء وی

دکتر سیدحسین سیدموسوی (نویسنده مسئول)

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: shmosavi@um.ac.ir

دکتر وحیده فخار نوغانی

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

رساله‌ای کوچک درباره اصل و فروعات گوناگون قاعده الواحد لایصدر عنه الا الواحد در قرن یازدهم هجری قمری تألیف شده است که از جهات گوناگون مانند نام مولف و عنوان دقیق آن مورد سؤال است. این رساله در سال ۱۳۸۶ تصحیح و چاپ شده است، اما با بررسی نسخه‌های خطی و تحلیل محتوایی متن آن و مقایسه با اثر دیگر مولف می‌توان به طور قاطع ادعا کرد که نویسنده آن پزشک دربار شاه عباس دوم محمدسعید طیب فرزند محمد باقر معروف به حکیم کوچک می‌باشد. نویسنده دارای آثاری در پزشکی، شعر و مثنوی و حکمت و فلسفه است اما متأسفانه بخشی از آثارش به نام دیگران چاپ شده است مانند «دیوان شعر» و «کلید بهشت» که به قاضی سعید قمی و «الاصل الاصل» که به ملا رجعلی تبریزی منسوب شده است. تنها اثری که به نام وی چاپ شده است مثنوی «خورشید و مهپاره» است. تاکنون سه رساله پزشکی از او در موضوعات اسهال، تشریح استخوانهای سر و فک بالا و تب شناسایی شده است. برخی از آراء وی عبارتند از اشتراک لفظی وجود، الهیات سلبی، عدم امکان شناخت ذات خداوند، عدم حرکت در جوهر، دفعی بودن حرکت، غایتمند نبودن افعال الهی، ابطال وجود ذهنی، اصالت ماهیت، عدم حدوث جسمانی نفس و ابطال تجدد امثال است.

کلیدواژه‌ها: محم سعید حکیم، قاعده الواحد، الاصل الاصل، حکیم کوچک



Reidentifying the Author of the Treatise al-Aṣl al-aṣīl and Introducing His Works and Opinions

Dr. Sayyed Hossain Sayyed Mosavi (Corresponding Author)

Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Email: shmosavi@um.ac.ir

Dr. Vahideh Fakhar Noghani

Assistant Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

A small treatise on “the rule of one” (qā’ida al-wāḥid)- which denotes that from one, only one thing can emerge- and its various accompaniments was written in the eleventh century AH. It is questioned in various aspects such as its exact title and the name of its author. This treatise was corrected and published in 1386 SH. However, by examining the manuscripts and through content analysis of its text and its comparison with another work of the author, it can be conclusively claimed that the author is a physician at the court of Shah Abbas II, Muḥammad Sa’īd Ṭabīb, son of Muḥammad Bāqir known as Ḥakīm Kūchak. The author has works in medicine, poetry, and philosophy, but unfortunately some of his works have been published in the name of others, like Dīvān-e she’r and Kelīd-e behesht which are attributed to Qāḍī Sa’īd Qumī and al-Aṣl al-aṣīl which is attributed to Mullā Rajab Alī Tabrīzī. The only published work in his name is Mathnawī Khorshīd wa Maḥpāreh. So far, three of his medical treatises on diarrhea, dissection of the bones of the head and jaw, and fever have been identified. Some of his views are as follows: homonymy of existence, apophatic theology, impossibility of knowing God’s Essence, refuting motion in substance, suddenness of motion, negating purpose from Divine acts, refuting mental existence, the ontological priority of essence, negating physical origination of the soul, and refuting renewal of archetypes.

Keywords: Muḥammad Sa’īd Ḥakīm, the rule of one (qā’ida al-wāḥid), al-Aṣl al-aṣīl, Ḥakīm Kūchak

مقدمه

نسخه‌های خطی هر ملتی، از بنیان‌های فرهنگی و علمی آن به حساب می‌آید که شناسایی و شناساندن آن‌ها باعث غرور ملی و خودباوری و در نتیجه ارتقای پیشینه فرهنگی و علمی هر ملتی است که او را ریشه‌دار معرفی می‌کند تا نسل جدید با مباحث نسبت به گذشته خود، آینده را بهتر از گذشته پایه‌ریزی کند. یکی از مشکلات نسخ خطی، شناسایی مؤلفان آن‌ها است. متأسفانه گاهی بیوگرافی‌شناسان در شناسایی مؤلفان، خطایی مرتکب شده و منشأ خطاهای بعدی شده‌اند.

یکی از مؤلفانی که آثارش به نام دیگران معرفی شده است، محمدسعید حکیم قمی است. وی از پزشکان دربار شاه‌عباس دوم است که علاوه بر پزشکی در شعر و حکمت نیز دستی داشته و از وی آثاری به یادگار مانده است. از جمله آثاری که از وی به نام رجبعلی تبریزی چاپ شده است رساله الاصل الاصل است. این رساله درباره اصل و فروع گوناگون قاعده «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» است.

در این مقاله در پی شناسایی مؤلف الاصل الاصل و معرفی محتوای آن و شناسایی نواقص نسخه چاپ شده هستیم.

۱. حکیم محمدسعید

محمدسعید حکیم قمی، معروف به حکیم کوچک، برادر کوچک محمدحسین حکیم، فرزند محمدباقر حکیم است. این دو برادر، از پزشکان ویژه دربار شاه‌عباس دوم صفوی بودند و چون محمدسعید کوچکتر از برادرش بود، به او حکیم کوچک می‌گفتند.

دقیق‌ترین اطلاعات را افندی^۱ نویسنده ریاض العلماء و حیاض الفضلاء که هم‌عصر محمدسعید حکیم بوده است در ذیل شرح حال رجبعلی تبریزی ارائه می‌دهد. وی می‌گوید: حکیم محمدحسین و برادرش حکیم محمدسعید قمی از شاگردان رجبعلی تبریزی بودند که محمدحسین در زمان شاه‌عباس دوم صفوی رئیس پزشکان و در رأس آنان قرار داشت و نزد سلطان نهایت بزرگی را داشت به طوری که همنشین و ندیم او شد. وقتی شاه‌عباس از دنیا رفت، از کارش برکنار و به سکونت در قم مأمور شد. سپس به اصفهان فراخوانده شد و بعد از گذشت چند سال از اوایل سلطنت سلطان زمان ما شاه سلیمان، پزشک حرم سرای سلطان شد. وی بر همین کار بود تا اینکه در اصفهان درگذشت. از تألیفات وی تفسیر قرآن به فارسی است که نزدیک ۴۰ هزار بیت است. وی مثل اساتیدش بسیار به تصوف و فلسفه تمایل داشت.

حکیم محمدسعید همچون برادرش، نزد شاه‌عباس دوم بزرگ بود، اما وضعیت او نیز همچون برادرش به سکونت در قم منجر شد و تا زمان مرگ در آنجا مقیم بود. وی ابتدای تحصیل در قم نزد مولا عبدالرزاق

۱. متولد ۱۰۶۶ یا ۱۰۶۷ و متوفی ۱۱۳۰.

لاهیجی، دروس حکمی می‌خواند. سپس در اصفهان نزد رجبعلی تبریزی، شاگردی کرد. او در مقابل برادرش که از او بزرگتر بود به حکیم کوچک معروف و شاعر منش و نیکوگفتار بود. او نیز همچون برادرش میل شدید به تصوف و حکمت داشت و معتقد به اشتراک لفظی وجود بود (افندی، ۱۴۳۱: ۲/۲۸۵).

۲. آثار

آثار وی را باید در سه حوزه حکمت و پزشکی و ادبیات تقسیم‌بندی کرد:

۱. حکمت

۱. اسرار الصنایع^۱، دلایل انتساب اسرار الصنایع

الف. در ابتدای رساله، خود را چنین معرفی می‌کند: «فیقول الفقیر الحقیر المشتاق الی لقاء ربه القدیم محمدسعید الحکیم» (نسخه خطی آستان قدس رضوی، ش ۳۱۶).

ب. در ابتدای نسخه خوانسار چنین آمده است: «هذه الرسالة مسماة بأسرار الصنایع تألیف فیلسوف الأکرم الأفخم» میرزا محمدسعید، آدام الله آیام إفضاله. (نسخه خطی کتابخانه آیت الله فاضل خوانساری، ش ۲۴۵/۸) این جمله حاکی از آن است که مؤلف در زمان استنساخ این رساله زنده بوده است.

ج. در نسخه شماره ۷۰۰۲۸۵، ص ۹۸ مجلس شورای اسلامی که متن آن ارتباطی به اسرار الصنایع ندارد، در پایان صفحه دوم و پایان متن چنین آمده است: من رساله اسرار الصنایع تألیف الحکیم الالهی میرزا محمدسعید قدس سره العزیز، هرچند مطالب نقل شده از رساله اسرار الصنایع نیست.

صاحب طبقات اعلام الشیعة یکی از آثار قاضی سعید قمی را اسرار الصنایع دانسته است که در صناعات پنجگانه منطقی است و می‌گوید: در این اثر از کتاب الصنایعیه میرفندرسکی^۲ کمک گرفته است (آقابزرگ طهرانی، ۱۴۳۰: ۳۱۱/۹). این در حالی است که کتاب میرفندرسکی در خصوص حرفه و شغل است و هیچ ارتباطی با صنایع پنجگانه منطقی ندارد، وانگهی هیچ اثری در اسرار الصنایع که حکایت از اقتباس از کتاب میرفندرسکی باشد، وجود ندارد.

۲. الاصل الاصل

۳. کلید بهشت؛^۳ در پایان این رساله، کاتب چنین نوشته است: کلید بهشت من مصنفات جالینوس الزمانی میرزا محمدسعید سلمه الله تعالی عن الآفات. تاریخ کتابت نسخه، ذی الحجه الحرام سنه ۱۰۸۵ است. این نسخه هم‌اکنون جزء نسخه‌های اهدایی سیدمحمد مشکوة به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۳۷۴ است. مشکوة بر اساس این نسخه و نسخه‌های دیگر، کلید بهشت را به نام قاضی سعید قمی چاپ

۱. این رساله توسط نویسندگان مقاله تصحیح شده است و به‌زودی از سوی انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد به چاپ می‌رسد.

۲. رساله صنایعیه اثر میرقاسم میرفندرسکی در آذر ماه ۱۳۱۷ با تصحیح و مقدمه و حواشی علی‌اکبر شهبانی در مشهد از سوی انتشارات فرهنگ خراسان به چاپ رسیده است. محتوای آن طرح، حرفه‌های مختلف از جمله حرفه نبوت است.

۳. مشخصات نشر در منابع آمده است.

کرده است و نیز افندی به آن اشاره کرد (افندی، ۱۴۳۱: ۲/۲۸۵). علاوه بر این، به طور معمول قاضی سعید در ابتدای آثار خود، نامش را می آورد، ولی در این رساله چنین نیست. در ابتدای نسخه ۳۷۴ مالک آن نام محمد سعید را آورده است و نیز در نسخه خطی ۳۱۵۲ مجلس، رساله کلید بهشت را از حکیم محمدسعید دانسته و در فهرست مجموعه نیز همین را مطرح کرده است.

اگر قاضی سعید متولد ۱۰۴۹ باشد که دلایل متعدد بر صحت آن وجود دارد، پس در زمان کتابت، قاضی سعید باید ۳۶ سال داشته باشد و در همین مدت آن قدر در پزشکی تبحر یافته است که او را جالینوس (حکیم و پزشک معروف یونان باستان) خطاب کرده باشند. افزون بر آن هیچ اثر پزشکی از قاضی سعید گزارش نشده است.

۴. رساله فلسفی (کتابخانه ملک، رساله سوم نسخه خطی شماره ۴۶۳۹).

۵. رساله فارسی در تحقیق اشتراک لفظی در اسما و صفات الهی (افندی، ۱۴۳۱: ۲/۲۸۵؛ آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۳: ۷۸/۱۱).

۶. حاشیه ناتمام بر اشارات ابن سینا (افندی، ۱۴۳۱: ۲/۲۸۵)؛ آخرین رساله از مجموعه رسایل شماره ۸۷۴۲ نسخ خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران).

۲.۲. طب و پزشکی

رساله تب‌های کثیرالوقوع (درایتی، ۱۳۹۰، ۶/۸۴۶-۸۴۵)؛ رساله در اسهال (همان، ۳/۵۷۹-۵۷۸)؛ تشریح عظام الرأس و الفك الاعلی (نسخه خطی ۸۷۴۲ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران). برگ‌های ۱۳۲ تا ۱۴۳ در این رساله، مؤلف خود را چنین معرفی می‌کند: فبقول اقل عبید الملک الحسیب محمدسعیدبن محمد باقر؛ نسخه معجون سعیدی (نسخه خطی ۲۴۴۴ ص ۲۵۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران).

۲.۳. شعر و ادبیات

۱. مثنوی خورشید و مهپاره یا گل رعنا. این کتاب چاپ شده است.^۲
۲. دیوان اشعار که به نام قاضی سعید قمی چاپ شده است^۳ (آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۳: ۹/۱۷۹). شیخ آقابزرگ طهرانی در ذیل دیوان سعید قمی می‌نویسد: او میرزا محمدسعید فرزند حکیم محمدباقر پزشک ماهر است. او و برادرش میرزا محمدحسین دو پزشک ویژه دربار شاه‌عباس دوم (۱۰۷۸-۱۰۵۲) بوده‌اند. میرزا محمدسعید، در علوم نظری نیز مهارت داشته است. وی از سمت خود عزل و در قلعه الموت حبس شده است. سپس به قم تبعید شده و تا زمان تألیف نصرآبادی (۱۰۸۳) ساکن بوده و در همان جا از دنیا

۱. به‌عنوان نمونه اولین رساله از مجموعه رسایل شماره ۸۷۴۲ نسخ خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

۲. به‌عنوان نمونه دومین رساله از مجموعه ۱۰۷۲ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

۳. مشخصات نشر در منابع آمده است.

۴. مشخصات نشر در منابع آمده است.

رفته است. وی متقدم بر قاضی سعید قمی فرزند محمد مفید است که در سال ۱۰۹۹ قاضی قم بوده است (همان، ۴۵۱/۹).

۳. شعر: قفل حرفی است خدا داد (برگ ۱۲۴ نسخه ۸۸۸۰ کتابخانه مجلس).

۴. مثنوی بتخانه سومنات (آقابرگ طهرانی ۱۴۰۳: ۸۹/۱۹) یا مثنوی سومنات.

۲. ۴. متفرقه

۱. نامه‌نگاری با عبدالرزاق لاهیجی قمی به صورت شعر. این نامه‌ها در کتابخانه مجلس شورای اسلامی موجود است: نسخه شماره ۸۸۸۰ برگ‌های ۱۶۰ تا ۱۶۲ و نسخه ۸۹۴۲ رساله ۲۹، برگ‌های ۱۸۵ تا ۱۸۷، نیز حاشیه صفحه ۳۸۵ به بعد موجود است. آقای نجفقلی حبیبی، این نامه را در مقدمه شرح الاربعین (قاضی سعید قمی ۱۳۷۹: صص ۳۰-۲۸) چاپ کرده است و نامه را به قاضی سعید قمی نسبت داده است.

۲. نامه به فیض کاشانی و درخواست راهنمایی در سیر وسلوک. مکاتبه میرزا محمدسعید قمی با فیض کاشانی ابتدا بر اساس نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش ۴۶۰۲، صص ۳۵۹-۳۵۶) توسط مدرسی طباطبائی در مجله وحید^۱ به نام قاضی سعید قمی چاپ شده است. ایشان کلمه طیب را طیب برداشت کرده است. در این مکاتبات که توسط برادرزاده فیض کاشانی گردآوری شده است، چنین آمده است: «کتب الفاضل الطیب السدید میرزا محمدسعید الی العارف الربانی العم الأملعی^۲ طاب ثراهما فی شهور ۱۰۵۵..... فأجاب عمی بالکتاب السابق ذکره.» همین اشتباه توسط مصحح شرح الاربعین تکرار شده است. با توجه به اینکه قاضی سعید قمی متولد ۱۰۴۹ است، آقای نجفقلی حبیبی در ذیل تاریخ ۱۰۵۵ نوشته است: این تاریخ قطعاً اشتباه است، چون قاضی در این تاریخ حداکثر هفت ساله بوده است. احتمالاً این خطا ناشی از اشتباه ناسخ است (قاضی سعید قمی، ۱۳۷۹: ۱۹). روشن است که با اصلاح شاعر و گوینده اشعار از قاضی سعید به میرزا محمدسعید مشکل حل می‌شود. در فیض نامه (ناجی نصرآبادی، ۱۳۸۷: ۵۹۹-۵۹۰) نیز هرچند از نسخه مجله وحید گرفته شده است؛ به جای کلمه الطیب، الادیب نقش بسته است.

علاوه بر این در کلیات علامه ملا محمد محسن فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۳۸۱: ۷۹/۳-۷۴)، مستقیم از نسخه خطی کتابخانه دانشگاه تهران به چاپ رسیده است. متن نامه فیض کاشانی توسط سید محمدحسین حسینی طهرانی با اعراب‌گذاری متن و روایات در نور مجرد (حسینی طهرانی، ۱۳۹۵: ۳۶۹/۱-۳۵۵) همراه شرح عبارات آمده است.

متأسفانه نویسنده^۳ روضات الجنات آنچه را که افندی درباره محمدسعید حکیم آورده است، ذیل

۱. شماره ۵، شهریور ۱۳۵۲ از صفحات ۶۶۷-۶۷۸.

۲. یعنی حدید اللسان و القلب.

۳. خوانساری متوفای ۱۳۱۳.

محمدسعید قاضی نقل کرده و تمام ویژگی‌های وی را به قاضی سعید نسبت داده است. این ابتدا و منشأ اشتباهی است که بعدها تکرار شده است (خوانساری، ۱۳۹۰: ۱۰/۴). البته آثار دیگری نیز وجود دارد که بایستی پس از تحقیق و بررسی آن‌ها را مطرح کرد از جمله دو رساله چاپ‌شده عین الحکمه و التعلیقات که به نام قوام‌الدین رازی تهرانی به چاپ رسیده است،^۱ درحالی که ممکن است وی فقط کاتب بوده باشد. آثار دیگری نیز وجود دارد که نیازمند تحقیق و رؤیت آن‌ها هستیم؛ مثل تبصره الشعراء^۲ (رساله در علم قافیه). آقازرگ در کتاب‌های سیدمحمدعلی سبزواری آن را دیده است (آقازرگ طهرانی، ۱۴۰۳: ۳/۳۱۸) و میزان الاشعار، آقازرگ معتقد است احتمالاً نویسنده این رساله، همان نویسنده تبصره الشعراء است (همان: ۳۰۶/۲۳). یکی از دلایل منتسب شدن آثار وی به دیگران عدم خود اظهاری نویسنده در ابتدا یا انتهای کتاب و اثر است، چنان‌که ملاحظه شد تنها در دو اثر خود نام خویش را آورده است.

۳. پیشینه

مصححان کتاب خورشید و مهپاره (مثنوی عاشقانه) در مقدمه این کتاب به تفصیل درباره محمدسعید حکیم و زندگی نامه وی سخن گفته‌اند و نویسنده سعیدیه نیز در اینکه محمدسعید حکیم غیر از قاضی سعید قمی است، مطالبی مبسوط آورده است. از این رو ما تنها به نکاتی می‌پردازیم که از دید این دو محقق به دور مانده یا نسبت به گفتار ایشان اضافاتی دارد.

سیدمحمد علی رضاتی در کتاب دومین دو گفتار، یک گفتار آن را به قاضی سعید قمی و محمدسعید حکیم اختصاص داده است. این اثر تحت عنوان سعیدیه، تحقیق در احوال و آثار دو دانشمند قم در قرن یازدهم، محمدسعید قاضی و محمدسعید حکیم نیز چاپ شده است.

در این مقاله، نویسنده به زندگی محمدسعید قاضی و محمدسعید حکیم پرداخته و معتقد است بخشی از آثار محمدسعید حکیم به نام قاضی سعید قمی طرح و چاپ شده است. وی می‌گوید: اشتباه بین این دو از عجائب اشتباهات است، هرچند در طول تاریخ چنین خطاهایی رخ داده است. وی علت این اشتباه را کتاب ریاض العلماء معرفی می‌کند. ایشان معتقد است کلید بهشت، اسرار الصنایع، اشعار فارسی، دیوان اشعار و تعلیقات اثولوجیا و الاصول الاصلیه، از میرزا محمدسعید حکیم است (روضاتی، ۱۳۹۳: ۱۰).

قاضی سعید متولد ۱۰۴۹ و تا سال ۱۱۰۷ زنده بوده است. تألیفات وی عبارت‌اند از: شرح کتاب التوحید در سه جلد که از جلد چهارم خبری نیست؛ کتاب الاربعین شرح احادیث الانمه الطاهرین و کتاب الاربعینات لکشف انوار القدسیات. همین و دیگر هیچ. (همان، ۱۵).

نام پدر قاضی سعید مفید است، اما نام پدر محمدسعید، محمدباقر حکیم است. از قاضی سعید نیز

۱. مشخصات نشر در منابع آمده است.

۲. نیز عین الحکمه و تعلیقات که به نام قوام‌الدین محمد رازی تهرانی چاپ شده است.

برادری نقل نشده است، ولی محمدسعید حکیم برادر بزرگتری به‌عنوان محمدحسین حکیم داشته است که او نیز پزشک دربار بوده است.

نام فرزند قاضی سعید صدرالدین است که اصول کافی در قم تدریس می‌کرده و در پایان عمر قاضی آذربایجان شده است، ولی ظاهراً نام پسر محمدسعید حکیم ابوطالب قمی است. روضاتی معتقد است تمامی مجموعه رسایل شماره ۸۷۴۲ نسخه‌های خطی دانشگاه تهران شامل ۶ رساله از محمدسعید حکیم است (همان، ۴۱).

۴. نام اثر

برای این رساله سه نام تاکنون ثبت شده است.

الاصِل الاصلی: این نام، شایع‌ترین نام برای این رساله است؛ هرچند نویسنده این نام را برای اصل اول مطرح کرده و از آن در متن رساله، چند مرتبه یاد کرده است، وی در ابتدای رساله می‌نویسد: «و بعد فإنا أردنا فی هذه المقالة أولاً ذکر الأصل المشهور من الحكماء و هو إنَّ «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» و ذکر بعض الفروع المتفرعة علیه و هی أيضاً أصول لفروع آخر و بیان أنَّ أكثر المسائل الحکمیة یمکن أن یتفرع علیه ثم ذکر بعض الأصول و الآراء الحقّة التي اعتمد علیها أرسطوطاليس و سایر القدماء علی غاية الإيجاز و الإختصار و سمّينا الأصل الأوّل أصلاً أصيلاً ليحصل التمييز بينه و بين سایر الأصول عند الذکر جعلتها تذكرةً لنفسی و لمن أراد اللّهُ تعالی أن ینتفع بها و اللّهُ المعین و به أستعین».

اصول آصفیه: در دو چاپی که تاکنون از این رساله شده است، در کنار نام الاصل الاصلی، اصول آصفیه نیز آمده است و ادعا شده نویسنده این اثر را به وزیر شاه عباس تقدیم کرده است بی‌آنکه مدرکی ارائه شود. بنابراین، این نام نمی‌تواند به‌عنوان نام رساله انتخاب شود.

جامع الاصول: در کتابخانه آستان قدس رضوی دو رساله خطی در دو مجموعه وجود دارد که جامع الاصول نام‌گذاری شده است. نسخه‌های شماره ۴۳۹ و ۱۱۳۵۸. کاتب نسخه دوم رساله را چنین آغاز می‌کند: «اشرع بالرساله الموسومه بجامع الاصول تألیف الحکیم الفاضل الکامل مقرب الخاقانی میرزا محمدسعید الطیب ره» (رضی الله عنه).

۵. مؤلفان الاصل الاصلی

نویسنده فنخا در جلد ۴ ص ۱۰۴ کتاب الاصل الاصلی را در اصول فقه و از تألیفات قاضی سعید قمی دانسته است؛ هرچند در توضیح آن آورده است که ممکن است همان رساله الاصول الآصفیه رجبعلی تبریزی باشد. این نسخه به شماره ۲۱۲۴۵ در کتابخانه آستان قدس رضوی است. آغاز: بسمله اصل الاصلی میرزامحمدسعید.... (درایتی، ۱۳۹۰، ۱/۱۰۶۲).

همو نیز در فهرست‌واره دستنوشته‌های ایران جلد اول، ص ۱۰۷۲ با عنوان الاصول الاصفیه الواحد لایصدر عنه الا الواحد را از عرفی طالقانی، محمد نعیم‌بن محمد تقی (قرن ۱۲ ق) آورده است. در جلد ۴، ص ۱۴۰ فنخا انتساب رساله را به شمسای گیلانی نیز آورده و در مجموع ۲۳ نسخه معرفی کرده است که در کتابخانه‌های مختلف موجود است. با افزودن نسخه ۸۶۰۰۹ مجلس و نسخه ۷۰۰۷ دانشگاه تهران، نسخه‌ها بیش از این می‌شود.

۶. چاپ رساله

این رساله ابتدا توسط علامه سیدجلال‌الدین آشتیانی در جلد اول منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از صفحه ۲۵۸ تا ۲۸۳ همراه نقد دیدگاه‌های مؤلف و به نام ملارجبعلی تبریزی چاپ شده است. علامه آشتیانی در پاورقی ص ۲۷۷ به پیروی از عبدالحسین حائری در فهرست کتب خطی مجلس نام رساله را اصول اصفیه نامیده و معتقد است: الاصل الاصل تنها نام یک قاعده فلسفی از قواعد و فروع مذکور در این رساله است. آنچه علامه آشتیانی اقدام به چاپ آن کرده تمام رساله نیست، بلکه منتخباتی از آن است. چنانچه از مقدمه علامه آشتیانی استفاده می‌شود، این رساله در اسفند ۱۳۵۰ هجری شمسی به چاپ رسیده است. اما چاپ دوم آنکه به تصحیح حسن اکبری بیرق و عزیز جوان پورهروری در سال ۱۳۸۶ هجری شمسی به چاپ رسیده است، رساله به طور کامل چاپ شده است و بخشی از حواشی نویسنده بر آن نیز آمده است. این رساله با نام الاصل الاصل یا اصول اصفیه توسط انجمن آثار و مفاخر فرهنگی در تهران طبع شده است.

۷. دلایل انتساب به محمدسعید حکیم

از جمله دلایل انتساب اصول الاصفیه به محمدسعید حکیم عبارت‌اند از: الف. رجبعلی تبریزی در سال ۱۰۸۰ از دنیا رفته است،^۱ در حالی که تاریخ کتاب نسخه خطی دانشگاه تهران (۸۷۴۲) سال ۱۰۸۵ است و در حواشی آن توضیحات فراوانی با تعبیر «منه مدظله العالی» از مصنف رساله وجود دارد. این امر حکایت از زنده‌بودن مؤلف در این تاریخ دارد.

ب. در بحث وضع لغات، نویسنده حاشیه‌ای به این صورت نوشته است: «و لنا فی هذا الباب - ای فی بیان وضع الألفاظ واللغات - رساله طویله جلیل المنفعة کثیر الفائدة موسومة بأسرار الصنایع. فمن أراد الانتفاع بفوائدها فعليه الرجوع اليها، ان شاء الله تعالى. منه، مد ظله العالی» (مجموعه نسخ خطی شماره

۱. فوت آخوند مولانا رجبعلی زاهد عقیف صائن النفس علی الطبع در هزار و هشتاد هجری (حسینی خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۵۳۰)، صاحب تذکره روز روشن، سال فوت رجبعلی را ۱۰۸۰ اعلام کرده (صبا، ۱۳۴۳: ۸۶۳) و این دو بیت را آورده است:
واحد که به کوی دوست منزل دارد غم نیست اگر غم تو در دل دارد
پیوسته به تعمیر بدن مشغول است بی چاره همیشه دست در گل دارد
نصرآبادی می‌نویسد: شاهعباس بر اثر ارادت که به او داشته خانه‌ای در شمس‌آباد که بیرون از اصفهان است برای او خریداری کرد و سال ۱۰۷۰ هجری درگذشت (نصرآبادی، ۱۳۱۷: ۱۵۴).

۸۷۴۲ برگ ۱۲۰ دانشگاه تهران و مجموعه رسائل خطی شماره ۳۹۴۵۲ آستان قدس رضوی). روضاتی نیز همین حاشیه را در نسخه دیگری دیده است (روضاتی، ۱۳۹۳: ۴۲):

ج. رجبعلی تبریزی نمی‌توانسته به عربی بنویسد؛ از این رو شاگردانش آن را به عربی ترجمه می‌کردند (افندی، ۱۴۳۱: ۲۸۴/۲)؛ مثل ترجمه اثبات الواجب (اشتراک لفظ وجود) توسط قاضی سعید قمی به نام البرهان القاطع و النور الساطع.

د. در کتابخانه آستان قدس رضوی دو رساله خطی در دو مجموعه وجود دارد که جامع الاصول نام‌گذاری شده است. نسخه شماره ۴۳۹ رساله دوم که نام نویسنده را محمدسعید طیب و با توضیح شناخته نشده، ثبت شده است و اصل نسخه در کتابخانه آیت‌الله جلیلی کرمانشاه نگهداری می‌شود. این نسخه با توجه به حواشی آن باید در زمان حیات مؤلف کتابت شده باشد؛ چراکه در پایان حواشی آن جمله «منه مدظله العالی» آمده است. این نسخه، یازده حاشیه دارد.

ه. کاتب نسخه دوم رساله چهارم از مجموعه شماره ۱۱۳۵۸ رساله را چنین آغاز می‌کند: «اشرح بالرساله الموسومه بجامع الاصول تألیف الحکیم الفاضل الکامل مقرب الخاقانی میرزا محمدسعید الطیب ره» (رضی‌الله‌عنه)، سپس به کتابت رساله می‌پردازد. محمدصالح حائری در حاشیه آغاز رساله نوشته است: در روضات است مولا محمدسعید، ملقب به حکیم کوچک، تلمیذ محقق لاهیجی صاحب کلید بهشت و حاشیه شرح اشارات و غیرها که معظم‌له نزد شاه‌عباس ثانی بوده است. باید تحقیق شود که محمدسعید طیب کیست؟ ایشان همچنین در حکمت بوعلی‌سینا در خصوص توحید فعل واجب راجع به مفعولات فراوان می‌نویسد: «رساله از مقرب الخاقان محمدسعید طیب نزد ما موجود است که در تأیید این قاعده و فروع مهمه‌ای که مترتب بر آن است تألیف نموده و...» (حائری مازندرانی، ۱۳۶۲: ۳۸۷/۲ و ۳۸۸).
و. رساله اصل اصیل (نسخه خطی ۲۱۲۴۵ آستان قدس رضوی)؛ در این رساله نام نویسنده میرزا محمدسعید آمده است.

ح. در متن هیچ‌یک از نسخه‌ها، نامی از مؤلف نیامده است.

۸. مشترکات دو رساله الاصل الاصل و کلید بهشت

باتوجه به اینکه نویسنده کلید بهشت، محمدسعید حکیم است، از بررسی و مقایسه محتوای هر دو رساله مشترکاتی به دست می‌آید که تأییدی بر ادعای ماست. بخشی از این مشترکات عبارت‌اند از:

۱. طرح قاعده الواحد لایمکن ان یصدر منه الا الواحد: این قاعده در الاصل الاصل به‌عنوان اولین قاعده مهم مطرح شده که فروعات فراوانی دارد (۲۵). در کلید بهشت نیز اولین فصل در بیان مسائل ضروری که باید در ابتدا مطرح شود، آمده است (۴۴). مقایسه مثال آنکه در هر دو یکی است، قرابت هر دو را ایجاب می‌کند.

۲. اثبات هیولی: سومین فصل از کلید بهشت به این بحث اختصاص دارد (۵۰) و در الاصل الاصل به عنوان یکی از فروع قاعده الواحد مطرح شده است (۳۸ و ۴۵).
۳. اصل دوم الاصل الاصل به تقسیم موجودات به ممکن و واجب اختصاص دارد (۵۱). فصل پنجم کلید بهشت نیز درباره تقسیم الموجود به ممکن و واجب است (۵۴).
۴. فرع دوم اصل پنجم الاصل الاصل به تابعی بودن وجود و از لوازم ماهیت بودن آن اختصاص یافته است (۶۴). همین مسئله را که همان اصالت ماهیت است، در کلید بهشت در فصل چهارم (۵۲ و ۵۳) آورده است.
۶. فرع دوم اصل ششم به نفی ترکیب ذهنی از واجب الوجود اختصاص یافته است (۷۳). همین موضوع در فصل سوم قسم دوم کلید بهشت مطرح شده است (۶۷). فی نفی التركيب عنه تعالی شأنه.
۷. یکی از فروع اصل اول (قاعده الواحد) به عدم غایت در افعال الهی و عقول و نفوس فاعلی اختصاص دارد (۳۱). در کلید بهشت فصل ششم از قسم دوم را به احادیثی که در باب ابداع اشياء بدون علت و غرض، اختصاص یافته است (۷۶).
۸. فصول سیزده، چهارده و پانزده و شانزده کلید بهشت به ترتیب به این مباحث اختصاص دارد: فی النفس الانسانیة و تجردها (۱۰۲)، فی بیان کیفیت علم النفس (۱۰۷)، فی وجوب فناء البدن و بقاء النفس بعد (۱۱۴) و فی حال النفس بعد فناء و هذا البناء الجسمانی (۱۱۵). وی در الاصل الاصل ذیل عنوان تکمیل در ذیل اصل هشتم به بحث از تجرد نفس (۸۲)، کیفیت علم النفس بالموجودات (۸۵)، بقاء نفس بعد از خراب بدن (۹۳) و بیان حال نفوس بعد فساد هذا الهيكل الجسمانی (۹۵). به عنوان مثال، وی در خصوص کیفیت وضعیت نفوس در قیامت، انسانها را به ساده، سعید و شقی تقسیم می کند و این تقسیم در هر دو رساله قابل رؤیت است.
۹. استفاده مؤلف در هر دو رساله از اتولوجیای ارسطو.
۱۰. افندی هیچ اثری از رجبعلی تبریزی ثبت نکرده است.

۹. آراء فلسفی محمدسعید حکیم

وی در عصر ملاصدرا می زیسته است و از نظر زمان و مکان نسبت به وی قرابت داشته است؛ اما در آرای حکمی و فلسفی با وی مخالف است. وی شاگرد رجبعلی تبریزی بوده و به طور طبیعی متأثر از اندیشه های وی است. علاوه بر این باتوجه به اینکه محمدسعید در پزشکی و طبابت آن هم طیب درباره بودن و همزمان داشتن طبع شعر و سرودن غزلها و مثنوی های مختلف مشول بوده، او را از دقت و تجزیه و تحلیل مسائل فلسفی باز می داشته است. از این رو استدلال های وی در مسائل حکمی و فلسفی از استحکام ویژه ای برخوردار نیست. اینک به برخی از آراء وی می پردازیم:

اشتراک لفظی وجود: وی باتوجه به اختلاف ذاتی واجب با ممکنات معتقد است هرگز نمی‌توان موجودی را که بر ممکنات حمل می‌کنیم، عیناً همان را بر واجب‌الوجود حمل کنیم؛ چراکه وجود ممکنات معلول است، درحالی‌که وجوب واجب علت همه موجودات می‌باشد. همچنین از نظر وی لفظ موجود به معنای مفعولی است، یعنی چیزی که به آن وجود بخشیده شده و معلول غیر است. پرواضح است که این امر با واجب‌بودن حق تعالی سازگاری ندارد. وی بر همین اساس معتقد است در هیچ ویژگی، خداوند با ممکنات اشتراک ندارد (قاضی سعید قمی، ۱۳۶۲: ۵۶).

الهیات سلبی: از نظر وی صفاتی که برای خداوند مطرح می‌کنیم، همچون لفظ وجود تنها یک اشتراک لفظی بین صفات او و صفات ممکنات وجود دارد و چون نمی‌توان ذات حق و وجودش را شناخت (همان، ۷۵)، در نهایت به‌عنوان مثال می‌توان گفت وقتی می‌گوییم خداوند عالم است؛ یعنی جاهل نیست. ما از صفت عالم‌بودن حق تعالی غیر از این، درک دیگری نداریم؛ چراکه صفات حق عین ذاتش است و چون ذاتش معلوم هیچ‌کس نمی‌شود، پس صفاتش نیز برای کسی شناختنی نیست. بدین ترتیب خداوند قادر است؛ یعنی عاجز و ناتوان نیست و بر همین قیاس صفات دیگر همچون سمیع، بصیر، متکلم و... را باید تفسیر کرد. عدم امکان شناخت ذات خداوند: از آنجاکه خداوند، موجود مطلق و علت همه موجودات، ازلی و ابدی، غیرمحتاج و غنی و صفاتش ذاتی است و اکتسابی نیست، بنابراین هرگز با موجودات ممکن مقایسه‌شدنی نیست، در نتیجه امکان شناخت او نیز از سوی ممکنات وجود ندارد. فقط می‌دانیم که هست و از طریق وجود ممکنات وجود او را ثابت می‌کنیم اما حقیقت ذاتش شناختنی نیست. چنان‌که اشاره شد نمی‌توان لفظ موجود را بر وی اطلاق کرد (همان، ۶۶).

عدم حرکت در جوهر: وی در محال‌بودن حرکت در جوهر، ایراد موضوع حرکت را مطرح می‌کند و می‌گوید: اگر فرض کنیم که شیئی در ذات و جوهر خود حرکت می‌کند و از مبدأ معینی به سوی مقصد خاصی در حرکت است؛ چراکه در هر حرکتی حداقل باید این دو وجود داشته باشد (مبدأ حرکت و مقصد آن)، در صورتی‌که متحرک در مقصد همان باشد که در مبدأ بوده است، پس حرکتی اتفاق نیفتاده و اگر متحرک در مقصد تغییر کرده باشد، پس همان متحرک اولی نیست، بنابراین در هر دو حال حرکت در ذات و جوهر شیئی اتفاق نیفتاده است. در واقع شخص متحرک در حرکت جوهری ثابت نیست و وقتی موضوع تغییر کرد، حرکت در ذات بی‌معناست (واحد تبریزی، ۱۳۸۶: ۴۸).

دفعی‌بودن حرکت: از نظر وی حرکت، وجود تدریجی ندارد، بلکه حرکت همان تدریج است. علاوه بر این حرکت در شیئی تدریجی‌الوجود نیز نیست. وی درباره عدم تدریجی‌بودن وجود حرکت می‌گوید: اگر چنین باشد لازم است حرکت همان مقصد حرکت باشد نه حرکت، چراکه ما الیه الحركه همان است که وجودش در متحرک به صورت تدریج ایجاد می‌شود و این تدریج همان حرکت است. حال اگر فرض کنیم که

حرکت تدریجی الوجود است لازم است حرکت عین ما الیه الحركه باشد؛ چراکه بین حرکت و ما الیه الحركه و ما منه الحركه و موارد دیگر متفاوت است. به تعبیر دیگر اگر حرکت تدریجی باشد لازم است برای حرکت، حرکت دیگری وجود داشته باشد که در این صورت تسلسل به وجود می‌آید. بنابراین حرکت دفعی الوجود است (همان، ۴۷).

غایتمند نبودن افعال خداوند: بر اساس اینکه خداوند ذاتاً بی‌نیاز مطلق است و هیچ کمالی وجود ندارد که در وی نباشد و از سوی دیگر هدف در جایی مطرح می‌شود که فاعل کاری را برای رسیدن به مقصد ویژه‌ای انجام دهد، به طوری که در ابتدای انجام فعل آن مقصد برای فاعل وجود ندارد و پس از انجام آن به هدف می‌رسد، این معنا از هدفمندی افعال با بی‌نیازی مطلق حق تعالی سازگار نیست. حال اگر کسی بگوید برای مخلوقات خداوند هدفی را تعیین می‌کند، این کار با توجه به بی‌نیازی حق، توجیه‌شدنی نیست. وی در الاصل الاصل علاوه بر خداوند، همه عقول و نفوس فاعله را به آن می‌افزاید و معتقد است هیچ‌یک از این‌ها در افعال‌شان هدفی ندارند. وی در این خصوص حدیثی را مطرح می‌کند که: ان الله تعالی ابدع الاشياء لالعله^۱.

وی معتقد است: «تحقیق حقیق در حق واجب الوجود تعالی شأنه آن است که افعال او در غایت خوبی و تمامی است و در فعل او لم روا نیست، نه از برای آنکه چون آن فعل نیک است و نیک، کردنی است می‌کند، بلکه از برای اینکه چون خود شریف و کامل الذات است افعالش نیز همچین است و همچنین می‌باید، چه از نیک به جز نیکي روا نیست و نیک البته نیکي می‌کند» (قاضی سعید قمی، ۱۳۶۲: ۸۰). وی سپس مثال پزشک و طبیب را می‌آورد که اگر سؤال کنند که چرا پزشک طبابت می‌کند گویند چون پزشک و طبیب است، بنابراین معقول نیست که از وی سؤال شود چرا پزشک، پزشکی می‌کند؟ خداوند نیز همین‌گونه است.

ابطال وجود ذهنی: وی بر این اساس که باید بین معلوم خارجی و آنچه در علم عالم وجود دارد، مطابقت باشد، معتقد است اشیا وجودی ذهنی ندارند. روشن است که اعتقاد وی پذیرفته نیست و امکان عالم‌شدن انسان را به جهان خارج تفسیر نمی‌کند. از نظر وی ماهیت خارجی در ذهن عالم نمی‌تواند حاضر شود. وی در این خصوص مثال می‌زند که آیا امکان دارد کوه دماوند در ذهن انسان بگنجد؟ (همان، ۶۰).

اصالت ماهیت: وی وجود را از لوازم ماهیت و تابع آن می‌داند و معتقد است از بین وجود و ماهیت اشیا، آنچه اصالت دارد ماهیت است، نه وجود. روشن است که با اعتقاد به اصالت ماهیت امکان، وجود ذهنی اشیا منتفی می‌شود (همان، ۵۳ و ۵۵).

عدم حدوث جسمانی بودن نفس: با توجه به مجرد بودن نفس، امکان ندارد در ابتدا موجود جسمانی باشد

۱. عین این تعبیر در نرم افزار جامع الاحادیث نسخه ۳/۵ و جامع التفسیر نسخه ۳ یافت نشد. قاضی سعید، ۱۳۶۲: ۷۶؛ نزدیک به این حدیث: ابن بابویه، ۱۳۸۵:

۲. ص ۴۰۵؛ کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱، ص ۲۵۶.

و سپس در طی مراحل حرکت جوهری به مراتبی از تجرد دست یابد. بدیهی است که اگر معتقد به عدم حرکت در جوهر بوده و اصالت را از آن ماهیت بدانند، چاره‌ای جز این نیست که نفس را از ابتدا تا انتها مجرد و روحانی فرض کند (همان، ۸۲).

مجردبودن هیولی (قاضی سعید قمی، ۱۳۶۲: ۸۷ و ۹۳).

کیفیت علم نفس به موجودات: وی پس از ابطال وجود ذهنی درصدد بیان کیفیت علم نفس به اشیا است و معتقد است نفس به اعیان موجودات عالم است، نه به صورت‌های آن‌ها؛ چراکه وجود ذهنی ابطال شد. از آنجاکه یا وجود ذهنی یا عینی است و احتمال دیگری وجود ندارد و چون وجود ذهنی امکان‌پذیر نیست، پس فقط وجود عینی موجودات باقی می‌ماند. بنابراین همه اشیا به ذاتشان معلوم نفس هستند که البته برخی با ابزار و برخی بدون ابزار.

اموری که نفس به واسطه ابزار راجع به آن‌ها آگاهی دارد عبارت‌اند از: امور جزئی محسوس مثل حرارت، پروت، نورها، رنگ‌ها، صداها و... از اموری که محسوس به حواس است. نفس از طریق این‌ها به مبادی و مفارقت با نظر و اکتساب، عالم می‌شود.

اما اموری که نفس بدون ابزار نسبت به آن‌ها آگاهی می‌یابد، عبارت‌اند از: طبایع کلی این موجودات و حقایق آن‌ها و نفس ذاتشان. این امور برای نفس از طریق علم نفس به ذاتش میسر می‌شود. پس نفس، حقایق اشیا و موجودات را در آئینه ذات خویش ملاحظه می‌کند؛ چراکه حقیقت نفس، جامع همه موجودات علوی و سلفی است، اعم از اینکه مجرد باشند یا مادی. وی سپس برای تأیید این نظر به شعر منسوب به علی (ع) اشاره می‌کند که می‌فرماید: آیا گمان کرده‌ای که جرم کوچکی هستی، درحالی‌که عالم اکبر در تو جای گرفته است (همان، ۱۰۷ و ۱۱۰ به بعد).

أَتَزْعَمُ أَنَّكَ جِزْمٌ صَغِيرٌ وَ فِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ (واحد تبریزی، ۱۳۸۶: ۸۵).^۱

غیر معقول بودن عینیت ذات و صفات در خداوند: وی در ذیل فصلی با عنوان «فی بیان صفاته الثبوتیه و ما يتعلّق بهذا المطلب» دیدگاه‌های مختلف را درباره رابطه صفات حق و ذات او مطرح می‌کند و آن‌ها را نمی‌پذیرد. ابتدا دیدگاه اشاعره را می‌آورد که معتقدند صفات حق، زائد بر ذات او است، وی این قول را بسیار شنیع و قبیح می‌داند و معتقد است این اعتقاد دو محذور دارد یکی ترکیب ذات حق از ذات و صفات گوناگون و دیگری نیازمندی خداوند در صفاتش به غیر خود (قاضی سعید قمی، ۱۳۶۲: ۷۰-۶۹).

۱۳. ابطال تجدد امثال عرفا (واحد تبریزی، ۱۳۸۶: ۴۴): در دیوان^۲ وی نیز می‌توان این مضامین و

اعتقادات را یافت:

۱. قد نقل عن امیرالمؤمنین (ع) أنه قال: وانت الكتاب المبين الذي بآياته يظهر المضمرة وتزعم أنك جرم صغير و فيك انطوى العالم الاكبر (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۹۲/۱).

۲. وی در شعر، سه تخلص دارد: حکیم، تنها، سعید.

الف. اهمیت شریعت پیامبر اسلام(ص): شریعت پیامبر اسلام(ص) میزان سنجش عرفان است، علاوه بر اینکه فلسفهٔ مشاء و فلسفه اشراق در مقابل این شریعت بسیار سبک و ناچیز است. بنابراین عرفان باید شریعت مدار باشد و بر محور دین حرکت کند تا از خطاها مصونیت یابد. نیز فلسفه در مقابل دین مبین اسلام اهمیت چندانی ندارد، چه مشاء باشد و چه اشراق.

سبک آید به چشمت علم مشایی و اشراقی اگر میزان کنی در راه عرفان شرع احمد را (قاضی سعید قمی، ۱۳۸۳: ۶۴).

ب. یکی بودن عقل و وحی: وی در قصیده‌ای که به جدایی از عالم ماده سفارش می‌کند، به بحث عقل و وحی اشاره کرده و این دو را یکی می‌داند. همچنین برای رسیدن به حق راه‌های مختلف را نپذیرفته و آن را منحصر در یک راه معرفی می‌کند؛ آن هم شریعت اسلام:

راه خدای یکی است اگر طالب حقی و آن عقل مرتضی علی و شرع مصطفی است
فرخنده عقل آنکه جز از شرع دم نزد زیندهٔ شرع آنکه جز از عقل برنخاست
شرعی که عقل را ادب آموز دانش است شرع رسول ماست که سلطان انبیاست
اجساد را ز تربیت شرع او شرف ارواح را ز روشنی دین او بهاست (همان، ۲۳۷)
سپس به توصیف شریعت محمدی(ص) پرداخته و به توصیف پیامبر می‌پردازد که جبرئیل بر پیامبر(ص) نازل نگشت، بلکه او با معراج خویش آن قدر بالا رفت تا توانست وحی را دریافت کند.

حاشا ز حکمتی که نفهمید این سخن جهل است علم آنکه به تصدیق برنخاست
گوینده جبرئیل به سویش نزول کرد آن حرف در برابر عقل ضعیف ماست
جبریل را نزول نبود آن عروج بود مانند این عروج که آن را سوی خداست
در خلوتی که زمزمه اش «لی مع الله»^۱ است گر جبرئیل وحی پذیرد از او رواست
هر ذره را عروج ز شرعش میسر است ای بی‌خبر عبور خودش ممتنع چراست؟ (همان،

۲۳۷)

۱۰. اسرار الصنایع

چنان‌که اشاره شد یکی از آثار وی اسرار الصنایع است. وی در این رسالهٔ فارسی به مباحث مختلف در نوزده فصل پرداخته است، هر چند رساله دربارهٔ صناعات پنجگانه است:

در فصل اول به توضیح حروف و صوت می‌پردازد و ضمن سیر تحول ایجاد حروف و اصوات از علت اختلاف زبان‌ها، تحلیلی ارائه می‌دهد.

۱. اشاره به حدیث: لی مع الله وقت لایسعی فیہ نبی مرسل و لاملک مقرب (شیخ بهایی، ۱۳۸۴: ۲۷۴).

فصل دوم در توضیح علت وقوع ترکیبات و تألیفات لفظی در حروف و ماهیت الفاظ با توجه به اندک بودن حروف است. انسان برای رسیدن به احتیاجات ضروری و غیر ضروری خویش، تلاش می‌کند این حروف را با یکدیگر ترکیب و تألیف کرده و کلمات و الفاظ گوناگون را به دست آورد. ابتدا بشر الفاظ را برای امور محسوس به کار برد و سپس از آن‌ها برای امور غیر محسوس و معنوی استفاده کرد. از نظر وی عقلای قوم که مرجع دیگران هستند در ایجاد الفاظ و جملات نقش مهمی ایفا می‌کنند. از آنجاکه انسان به‌طور طبیعی مدنی است، نیازمند رئیسی است که امورات او را سرپرستی کند. چنین شخصی واضع زبان قوم خود است. ابتدا برای محسوسات، سپس افعال انسان و بعد از آن برای ملکات و عادات و صنایع مشترک و... الفاظ وضع شده‌اند.

فصل سوم درباره آخرین مراتب مکالمات و محاورات و آغاز شروع آن‌ها در استعاره‌ها و صنایع است. پس از وضع لغات و الفاظ برای امور محسوس، اندک‌اندک برای معانی مشترک بین موجودات محسوس، الفاظی مانند ذاتی، عرضی، جنس، فصل و نوع وضع شده است. از این طریق خطابه و سپس شعر پدیدار شد. بنابراین اولین صنعت از صنایع پنج‌گانه خطابه است.

چهارمین فصل از نظر حکیم محمدسعید، غایت و هدف اصلی صنایع‌های پنج‌گانه جملات برهانی است و این جملات از رشد سایر جملات به وجود می‌آید. برهان از نظر شرافت، مقدم بر تمامی صنایع است؛ اما از نظر وجود خارجی متأخر از بقیه است. از آنجاکه فطرت انسان بر تزئین و تحسین در امور و حسن تألیف و نظام ترکیب و وزن الفاظ، نهاده شده است، صنعت شعر پدید آمده است.

فصل پنجم در کیفیت ایجاد صنعت کتابت و نوشتار است. با توجه به افزایش خطبه‌ها و شعرها که در خود حوادثی را جای می‌دهند و محدودیت حافظه بشر، اندک‌اندک نیاز به ضبط و حفظ خطبه‌ها و اشعار به وجود آمد. حفظ خطبه‌ها از چند جهت ضرورت یافت: ۱. به خاطر مضامین بلند و منافعی که در مصالح مردم دارند؛ ۲. حفظ آن‌ها به حسب اغراض مدینه ضروری است. اولی مثل خطبه‌ها و دومی مثل نامه‌هایی که باید به افراد یا فرمانروایان یا نگهبانان مرزها نوشته می‌شد؛ چراکه حفظ دستورات برای افراد غیرممکن می‌نمود، از این رو لازم بود کتابت به وجود آید. بدین ترتیب به‌ازای هر مقصدی، حروف و شکلی اختراع شد تا هریک نماینده حرف یا کلمه‌ای باشد. روشن است که کتابت و حروف به مرور زمان تکامل یافت و به صورت‌های زیبایی به نگارش درآمد.

فصل ششم در بیان کیفیت ایجاد صنعت اهل لغت و آنچه به آن مربوط است. حفظ الفاظ مفرد و مرکب، انسان‌ها را بر آن داشت تا کتاب‌های لغت را پدید آورند و به‌واسطه کثرت استعمال و مداخلة اقوام گوناگون، آن‌ها را از گزند تغییر و تحول در امان دارند.

فصل هفتم در بیان کیفیت ایجاد صنعت جلد و صنعت سفسطه است. با گسترش علوم، بازار قیل و قال

گرم شده و جدل و غلبه بر یکدیگر فزونی یافت. به همین شکل، مناظرات و مشاجرات فراوان برای اثبات مورد ادعا شکل گرفت و آرای مخالف و دیدگاه‌های گوناگون پیدا شد. به‌طور طبیعی هرکسی تلاش کرد تا ادعای خویش را اثبات کند و اعتقاد طرف مقابل را باطل کند. بنابراین تلاش شد قوانین مختلف جدل ایجاد شود تا هرکس بتواند طرف دیگر را مغلوب کند و در نتیجه صنعت جدل ایجاد شد، اما از آنجاکه در جدل ممکن است مقدمه باطلی را حق نشان دهند و به‌جای استفاده از تعابیر برهانی از خطابه و شعر استفاده کنند، اندک‌اندک صنعت سفسطه به وجود آمد.

فصل هشتم در بیان ظهور صنعت برهان است. پس از گذر از صنعت جدل و سفسطه، انسان در پی تصحیح اعتقادات خویش از طریق این صنایع برآمد، اما متوجه شد هیچ‌یک از صنایع‌های چهارگانه خطابه، شعر، جدل و سفسطه نمی‌تواند اعتقادات وی را تصحیح کند؛ از این‌رو تلاش کرد نفس الامر اعتقادات را دریابد، پس مشتاق تحصيل جملات و اقوال یقینی شد و در طلب آن نهایت تلاش را کرد تا اینکه به‌واسطه جودت افکار و اندیشه‌های سالم، آراء صحیح و با عنایت ایزدی به مبادی اقوال برهانی راه یافت و شروط آن را پیدا کرد و تفاوت اقوال برهانی و غیربرهانی را کشف کرد. حکیم محمدسعید معتقد است صنایع‌های پنج‌گانه در زمان افلاطون و ارسطو تدوین یافت.

فصل نهم درباره ظهور نبوت و هدایت انسان است. پس از تکمیل صنعت‌های پنج‌گانه، حالت منتظره‌ای که بخواهد انسان آن را کامل کند، باقی نماند؛ یعنی بالاتر از حکمت حق (برهان) که مرتبه یقین است، مقامی نماند تا انسان در جستجوی آن باشد. بنابراین مقامی که شرافت بالاتر از این حکمت و تمامی مراتب و منازل است، مرتبه نبوت می‌باشد. لکن رسیدن به این مقصد با سعی و تلاش قوای بشری امکان‌پذیر نیست. حصول این معنا، موهبتی است یزدانی که با مشیت قادر حکیم و عنایت صانع قدیم میسر می‌شود. حکیم محمدسعید بر اساس اتحاد با عقل فعال به تبیین وحی می‌پردازد؛ اما در ادامه به این نکته مهم اشاره ظریفی دارد که پدیده وحی در واقع امری عیانی و کشفی است و در بیان و گفتار چندان تبیین‌شدنی نیست.

در فصل دهم حکیم محمدسعید، وجوب تقدم زمانی پیدایش حکمت بر نبوت را بررسی می‌کند. از نظر او، وصول به مقام نبوت که عالی‌ترین مرتبه کمال بشری است، تنها پس از وصول به مقام حکمت که همان کمال عقل نظری و عملی است، ممکن است و تحقق نبوت بدون وصول به این مقام غیر ممکن است.

نکته جالب توجه دیگری که در این فصل بدان اشاره می‌شود این است که نبوت کاذب نیز زمانی در جامعه ظهور می‌یابد که پیش از آن افراد در مرتبه سفسطه که نقطه مقابل حکمت است به همین مرتبه کمال رسیده باشند؛ زیرا فرد متنبی تا خود بهره کاملی از سفسطه نداشته باشد، نمی‌تواند به پیروان خود حکمت کاذب را آموزش دهد.

در فصل یازدهم حکیم محمدسعید به ضرورت وجود انبیا و نیز رابطه میان نبوت و سلطنت و به تعبیر دیگر

دین و سیاست می‌پردازد. از نظر حکیم محمدسعید این ضرورت به سبب دفع شروری است که برخاسته از ناحیه تراحمات موجود در عالم ماده است؛ چراکه صدور هر نوع شر و فساد در اصل و بالذات از ناحیه خدای متعال به سبب خیر محض بودن او محال است. این شرور بالعرض تنها به واسطه معاونت و یاری دو موهبت نبوت و سلطنت برطرف می‌شود و نظام امور مردم با یاری دین و سیاست به نظم می‌گراید، به گونه‌ای که صدور اوامر و دستورات از جانب نبوت و اجرای آن در جامعه انسانی به واسطه نبوت است. نکته جالب توجه این است که هیچ کدام از نبوت و سلطنت بی‌نیاز از یکدیگر نیستند. سلطنت و حکومت، قدرت اجرایی فرمان‌ها و اوامری است که از ناحیه نبی صادر می‌شود. تنها نبی است که به دلیل آگاهی از باطن امور و شناخت خیر و شر به حسب نفس الامر، قدرت وضع چنین قانونی را دارد و حتی فیلسوف در عالی‌ترین درجه حکمت از چنین قدرتی بی‌بهره است.

فصل دوازدهم درباره زبان دین و ابعاد کیفیت تعلیم انبیاء الهی با توجه به سطح ادراکی مخاطبان است. به نظر حکیم محمدسعید از یک سو لازمه شأن نبوت، تکلیف عموم مردم به ایمان و عمل به امور غیبی است که از ناحیه خدای متعال نازل شده است و از سوی دیگر از آنجاکه مخاطبان پیامبران، عموم انسان‌ها هستند و نه صرفاً حکما و اهل حکمت؛ بنابراین پیامبر ناگزیر است تا اولاً با مردم به اندازه سطح فهم و درک آنان سخن بگوید چنان‌که حدیث شریف «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ نُكَلِّمُ عَلَى قَدْرِ عُقُولِ النَّاسِ»،^۱ مؤید این امر است. حکیم محمدسعید با استناد به حدیثی از امیر مؤمنان امام علی (ع) که می‌فرماید: «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَ لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»،^۲ مخاطبان انبیاء الهی را از نظر امثال و فرمانبرداری نسبت به فرمان‌های الهی به سه مرتبه اعلی، اوسط و ادنی تقسیم می‌کند. مرتبه اعلی که انبیا و اوصیا و حکما هستند به محض علم به حسن و قبح عملی، آن را بدون هیچ چشم‌داشتی اطاعت می‌کنند؛ در حالی که دو مرتبه دیگر یعنی مرتبه اوسط که شامل زهاد و عباد است به طمع بهشت، پذیرای فرمان‌های الهی هستند و مرتبه ادنی به واسطه ترس از جهنم بر فرمان‌های الهی گردن می‌نهند.

فصل چهاردهم درباره دو صنعت کلام و فقه و جایگاه آن‌ها است. از دیدگاه حکیم محمدسعید، دانش کلام و فقه از جمله دانش‌هایی است که پس از ظهور شرایع و ادیان به وجود می‌آیند، هر چند که این دانش‌ها از دو صنعت نبوت و حکمت درجه پایین‌تری دارند و نمی‌توانند انسان را به کمال بالاتری برسانند؛ چراکه بالاتر از صناعت نبوت، دانش دیگری که بشر بتواند بدان دست یابد وجود ندارد. در حقیقت متکلمان و فقها، حافظ شریعت در دو بُعد اعتقادی و فقهی هستند و نقش آن‌ها جلوگیری از ورود تحریفات در حوزه دین است. فصل شانزدهم درباره بررسی تقدم و رتبه وجودی برخی از صناعات یادشده در مقایسه با یکدیگر است.

۱- قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا كَلَّمْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْعِبَادَ بِكَيْفِهِ عَقْلِهِ فَطَرْتُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُؤْمِنُ أَنْ نَكَلِّمُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ص ۶۰۸).

۲- وَ هُوَ الَّذِي عَدَّ اللَّهُ حَقَّ عِبَادَتِهِ حَيْثُ قَالَ: مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا شَوْقًا إِلَى جَنَّتِكَ وَ لَكِنْ رَأَيْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ (علامه حلی، ۱۹۸۲: ص ۲۴۸).

به همین منظور ضمن تعریف اقسام پنج‌گانه تقدم بالزمان، بالطبع، بالرتبه، بالشرف و بالعلیه؛ به مقایسه صناعات خطابه، حکمت، نبوت، فقه و کلام می‌پردازد. به نظر حکیم محمدسعید از نظر تقدم زمانی و وجود خارجی، صنعت خطابه مقدم بر سایر صنایع است، درحالی‌که صنعت نبوت و حکمت به لحاظ شرافت نسبت به سایر صنایع برترند. صناعات فقه و کلام از لحاظ شرافت دورترین مرتبه را نسبت به حق دارند؛ زیرا مدار و محور این دو صنعت اخیر بر ظاهر دین است. تقدم فلسفه و حکمت بر دین همانند تقدم صنعتگر بر اسباب و ادوات صنعت است، چنان‌که تقدم زمانی جدل و سفسطه بر حکمت و فلسفه همانند مواد غذایی موردنیاز درخت نسبت به شکوفه یا محصول درخت است.

در فصل هجدهم مؤلف تلاش می‌کند تا عدم تضاد واقعی میان دین و حکمت یا فلسفه را نشان دهد. به همین منظور ضمن بیان نیاز دین به فلسفه، تلاش می‌کند تا به بررسی و جوهی پردازد که میان دین و فلسفه، تضاد و عدم سازش وجود دارد. به نظر وی نبوت از آن‌رو به حکمت نیازمند است که در مباحث حکمت نظری، باورهای دینی برای کسانی که در پذیرش دین اکتفا به تقلید نکرده و طالب دلیل هستند، مستدل می‌شود.

حکیم محمدسعید با بیان این مطلب درصدد است تا دلیل نزاع میان متکلمان مسلمان و فیلسوفان را ناشی از عدم اطلاع از منشأ مشترک دین و حکمت معرفی کند. به نظر او در میان ایرانیان، گمان بر این است که خاستگاه فلسفه از یونان است و به همین دلیل آن را با دین اسلام در تضاد می‌بینند. این امر بدان سبب است که هم دین و هم حکمت در میان ایرانیان، از اقلیمی دیگر به ایشان رسیده است، درحالی‌که دین پیامبر اسلام (ص) که به امامان پس از ایشان رسیده است برخاسته از حکمتی است که در باطن وجود ایشان است. اما اکثر مردم به‌ویژه کسانی که جنبه فقاقت و کلام در آن‌ها غالب است، منشأ و خاستگاه حکمت را چیزی جدای از دین می‌دانند.

نکته مهم دیگری که او در این فصل اشاره می‌کند تبیین دلیل نهی از فلسفه و حکمت از سوی واضعان شریعت یعنی پیامبران است. به نظر وی این نهی ممکن است بدان سبب باشد که حکمت رایج در زمان یک پیامبر، در واقع از نوع سفسطه و جدل باشد، درحالی‌که مردم گمان می‌کنند حکمت حق است. به تعبیر دیگر تأکید و ترغیب برخی از پیامبران مانند حضرت ادریس (ع) به فراگیری حکمت، حاکی از این است که اگر حکمت مطابق با حق باشد، نه تنها منافاتی با دین ندارد، بلکه مؤید آن است.

در آخرین فصل این کتاب نویسنده به رابطه میان دین و سیاست و قلمرو دین در حوزه سیاست پرداخته است. او با نظر کسانی که دین را برای نظم جامعه کافی ندانسته و سیاست عرفی را لازم و ضروری می‌دانند، مخالفت می‌کند و بر این نظر است که میان قوانین الهی و سیاست برآمده از عرف تفاوت زیادی است؛ زیرا کسی که علم به نظام کلی عالم نداشته باشد، از عهده وضع قوانین صحیح متناسب با این عالم بر نمی‌آید.

حکیم محمدسعید در پاسخ به اشکال کسانی که وجود فساد و وقوع هرج و مرج در جوامع دینی را دلیلی بر عدم کفایت قوانین شریعت برای اداره نظام جامعه می‌دانند، می‌گوید: درحقیقت، نقصان به سبب اهمال در رعایت دستورات و قوانین دینی است و نه ناتمامی و نقصان در قوانین. توجه نکردن به رعایت دقیق دستورات دینی سبب می‌شود تا رفته رفته میل به فساد و هرج و مرج در مردم ایجاد شود و از آنجا که اهتمام جدی برای مقابله و برخورد با این فساد و هرج و مرج بر اساس قوانین شرعی وجود ندارد، گمان می‌شود که شریعت برای مقابله با بی‌نظمی برنامه‌ای ندارد و نیاز به قوانین انسانی برای مقابله با جرم و فساد است. سیاست بدون پشتوانه دینی به منزله بدن بدون روح است و از همین رو سیاست باید تابع شریعت باشد. این تبعیت به دلیل این است که میان سیاست و شریعت از چهار جهت مبدأ، مقصد، فعل و انفعال تفاوت است.

نتیجه‌گیری

۱. نام رساله، الاصل الاصلی است نه اصول آصفیه و نه جامع الاصول.
۲. مؤلف آن، حکیم محمدسعید قمی است که در شعر تنها، حکیم و سعید تخلص داشته است، نه ملارجعلی تبریزی.
۳. حکیم محمدسعید قمی آثاری در پزشکی، حکمت و شعر دارد.
۵. حکیم محمدسعید قمی از جمله مؤلفان دوران صفویه است که تاکنون به طور مشروح شناسایی نشده است و بسیاری از آثارش به نام دیگران معرفی و چاپ شده است.
۶. تمامی تحقیقاتی که تاکنون بر اساس اصل الاصلی و کلید بهشت توسط محققان و دانشجویان انجام شده باید به محمدسعید حکیم نسبت داده شود.
۷. وی دیدگاه‌های بدیعی در رساله اسرار الصنایع دارد.
۸. بخشی از اعتقادات وی عبارت‌اند از: اشتراک لفظی وجود، الهیات سلبی، عدم امکان شناخت ذات خداوند، عدم حرکت در جوهر، دفعی بودن حرکت، غایب‌نشدن افعال خداوند، ابطال وجود ذهنی، اصالت ماهیت، عدم حدوث جسمانی بودن نفس، مجرد بودن هیولی، غیر معقول بودن عینیت ذات و صفات در خداوند، ابطال تجدد امثال عرفا.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرائع، ج ۱، قم: کتاب‌فروشی دآوری، ۱۳۸۵.
- افندی، عبدالله بن عیسی بیگ، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، به تحقیق احمد حسینی اشکوری، بیروت: مؤسسه التاريخ العربي، ۱۴۳۱ق.

- آشتیانی، جلال‌الدین، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ق.
- آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن، طبقات أعلام الشیعة، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۳۰ق.
- حائری مازندرانی، محمدصالح، حکمت بوعلی سینا، به تصحیح حسن فضائلی، تهران: علمی، ۱۳۶۲.
- حسینی خاتون آبادی، عبدالحسین، وقایع السنین و الاعوامه، تهران: کتاب فروشی اسلامی، ۱۳۵۲.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، نورمجرد، مشهد: علامه طباطبایی، ۱۳۹۵.
- خوانساری، محمدباقر بن زین العابدین، روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات، به تحقیق اسدالله اسماعیلیان، قم: دهاقانی (اسماعیلیان)، ۱۳۹۰ق.
- درایتی، مصطفی، فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا)، چ ۱، تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۰.
- درایتی، مصطفی، فهرست واره دستنوشته‌های ایران، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹.
- رازی تهرانی، قوام‌الدین محمد، عین الحکمة و التعلیقات، به تصحیح علی اوجبی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.
- روضاتی، محمدعلی، دومین دو گفتار، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیة اصفهان، ۱۳۹۳.
- شیخ بهایی، محمدبن حسین، منهاج النجاح في ترجمة مفتاح الفلاح، ترجمه علی بن طیفور بسطامی، به تحقیق و تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، چ ۶، تهران: حکمت، ۱۳۸۴.
- صبا، مولوی محمد مظفر حسین، تذکره روز روشن، به تصحیح محمدحسین رکن‌زاده آدمیت، تهران: کتابخانه رازی، ۱۳۴۳.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، شرح اصول الکافی، به تحقیق و تصحیح محمدخواجهی، چ ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- طیب قمی، میرزاهامد سعید، خورشید و مهپاره، به تصحیح حسن ذوالفقاری و جلیل اصغریان رضایی، تهران: چشمه، ۱۳۸۸.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، نهج الحق و کشف الصدق، چ ۱، بیروت: دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۸۲م.
- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، دیوان فیض کاشانی در مجموعه کلیات علامه ملا محمد محسن فیض کاشانی، قم: اسوه، ۱۳۸۱.
- قاضی سعید قمی، محمد سعید، کلید بهشت، به تصحیح و تعلیق سید محمد مشکوة، تهران: الزهراء، ۱۳۶۲.
- قاضی سعید قمی، محمد سعید، دیوان اشعار قاضی سعید قمی، به تصحیح امیربانو کریمی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- قاضی سعید قمی، محمد سعید، شرح الاربعین، به تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۹.
- قاضی سعید قمی، محمد سعید، «نامه به فیض کاشانی و درخواست راهنمایی در سیر و سلوک؛ مکاتبات میرزاهامد سعید

قمی با فیض کاشانی»، به تصحیح مدرسی طباطبائی، مجله وحید، شماره ۵، شهریور ۱۳۵۲ از صفحات ۶۶۷-۶۷۸.

کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، به تحقیق و تصحیح دارالحدیث، ج ۱، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.

میرفندرسکی، میرقاسم، رساله صناعیه، به تصحیح و مقدمه و حواشی علی اکبر شهبابی، مشهد: انتشارات فرهنگ

خراسان، ۱۳۱۷.

ناجی نصرآبادی، محسن، فیض نامه، به اهتمام ابوالقاسم نصیبی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷.

نسخه‌های خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، شماره‌های ۳۱۶؛ ۱۱۳۵۸؛ ۲۱۲۴۵؛ ۳۹۴۵۲.

نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره‌های ۷۰۰۲۸۵؛ ۸۸۸۰؛ ۸۶۰۰۹؛ ۳۱۵۲؛ ۱۰۷۲؛ ۸۹۴۲.

نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره‌های ۸۷۴۲؛ ۳۷۴؛ ۲۴۴۴؛ ۴۶۰۲؛ ۷۰۰۷.

نسخه خطی کتابخانه ملک، شماره ۴۶۳۹.

نسخه خطی کتابخانه آیه الله فاضل خوانساری، شماره نسخه: ۲۴۵/۸

نصرآبادی، میرزاحمد طاهر، تذکره نصرآبادی، تهران: چاپخانه ارمان، ۱۳۱۷.

واحد تبریزی، رجبعلی، اصول آصفیه، به تصحیح حسن اکبری بیرق و عزیز جوان‌پور هروی، تهران: انجمن آثار و

مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۷.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی