



تاریخچه مقاله  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۰  
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۰۱

## فصلنامه علمی پژوهشی آفاق فقاقت

دوره دوم، شماره اول، تابستان ۱۴۰۳، ص ۹ تا ۱۶



### بررسی نظریه شیخ انصاری در حقیقه البیع برمدار منطق اعتباریات

امین اسدپور  استاد سطوح عالی حوزه‌ی علمیه‌ی قم

Amin.asadpour@chmail.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
---------------	-------

نوع مقاله : علمی - پژوهشی

نظریه‌ی روح المعنی در سنت تاریخی خود، بیشتر با رویکرد حکمی و عرفانی تقریر شده است و در آثار تفسیر عرفا و حکما بازتاب یافته است. این نظریه با تقریر حکمی و عرفانی مورد ملاحظه علمای اصول واقع شده است اما مقبولیت چشم گیری نیافته است. علت اصلی عدم اقبال اصولیان به این نظریه، ناسازگاری تقریر حکمی آن، با عرف و فهم عقلایی از الفاظ است. در دوره‌ی معاصر، مرحوم امام خمینی و مرحوم علامه طباطبایی تلاش کرده اند تقریری عرفی و عقلایی از این نظریه ارائه دهند و آثار چشم گیری را در تفسیر قرآن بر آن مترتب سازند. این یادداشت تلاش دارد تقریر مرحوم علامه از نظریه روح المعنی را از آثار ایشان استخراج نموده و کاربرت آن را در تفسیر شریف المیزان پی گیری نماید. کلید واژه: وضع، روح المعنی، جامع، تشکیک عرفی، اعتباریات.

## مقدمه

دانش اصول فقه در سنت تاریخی جهان اسلام، پیوسته در تعامل و تبادل با دانش فقه رشد و نمو داشته است. با این وجود مسائل آن ظرفیت استفاده در سایر علوم اسلامی را نیز دارد. از این رو می توان این دانش را اصول فقه بالمعنی الاعم یا اصول استنباط دانست.

مباحث الفاظ اصول، ظرفیت بیشتری در استظهار معارف و علوم اسلامی از آیات قرآن و روایات معصومین (علیهم السلام) دارد. با این توسعه در کارکرد دانش اصول، وسعت تعامل و تبادل مسائل این دانش با دانش های دیگر نیز رشد خواهد داشت. یکی از این علوم تفسیر است. عرفا و حکمایی که تفسیر آیات معارفی قرآن از دغدغه های بسیار مهم آنهاست، نظریه ای را در باب وضع الفاظ مطرح نموده اند که به نظریه روح المعنی شهرت یافته است. ایشان این نظریه را با توجه به رویکرد عرفانی و حکمی خود، با مقدمات فلسفی و به منظور دسترسی به حقایق باطنی قرآن مطرح نموده اند. از جمله کسانی که این نظریه را مطرح کرده اند می توان امام محمد غزالی، عین القضات همدانی، ابن عربی، شیخ محمود شبستری، مولانا، ملا صدرا، ملا محسن فیض کاشانی، فیاض لاهیجی، قاضی سعید قمی و ملا هادی سبزواری دانست.

این نظریه با وجود اینکه مرتبط با مباحث اصولی بوده چندان مورد توجه علمای اصول نبوده و مقبولیت لازم را نیافته است. در دوره ی معاصر برخی اصولیان به این نظریه توجه نموده و سعی در تقریر آن داشته اند. ظاهراً مرحوم شیخ انصاری و آخوند خراسانی و سپس محقق اصفهانی توجه جدی به این بحث داشته و آن را پذیرفته اند ولی به تمام ابعاد و لوازم آن پای بند نبوده اند. اما حضرت امام خمینی علیه السلام و مرحوم علامه طباطبایی علیه السلام در مباحث اصولی خود تلاش کرده اند تقریری کاملاً عرفی و عقلایی از این بحث داشته و به لوازم و ابعاد مختلف آن ملتزم باشند و نیز از ظرفیت این بحث در مباحث تفسیری و معرفتی بهره ببرند. هرچند تقریر امام و علامه تفاوت هایی دارند ولی در ارائه ی خوانشی عقلایی و عرف پذیر با هم مشترکند. این یادداشت تلاش دارد تقریر علامه از این بحث را صورت بندی کرده و به ابعاد اصولی آن بپردازد و سپس کاربرست این نظریه در تفسیر شریف المیزان را پی گیری نماید.

## ۱. علامه طباطبایی و نظریه وضع الفاظ

مرحوم علامه وضع الفاظ به ازاء معانی را جزء اعتبارات عمومی انسان در ظرف اجتماع دانسته و آن را ناشی از نیاز انسان به برقراری روابط اجتماعی تحلیل می کند (طباطبایی، بیتا، ۱۶). ایشان استفاده بشر اولیه از اصوات را به دلالت عقلی بازگردانده و در مرحله ی بعد رابطه اعتباری و وهمی بین الفاظ و معانی را تحلیل می کنند (طباطبایی، بیتا، ۱۹). توضیح اینکه انسان اولیه در صورت نیاز به تفهیم مقاصد خود ابتدا اشیاء محسوس را حاضر می کرد و سپس با اشاره و ایما حس به اشیاء، مقصود خود را منتقل می نمود. اما به جهت اینکه همواره بشر میل به انتخاب راه های



اخف و اسهل دارد به حکایت معانی به واسطه الفاظ پرداخته و اتحاد لفظ و معنی را اعتبار نموده و حد معانی را به الفاظ داده است. علامه سپس نتیجه می‌گیرد که جز در اعلام شخصیه، وضع الفاظ به شکل تعینی و در قالب روابط اجتماعی انجام پذیرفته است (همان).

نتیجه‌ی دیگری که علامه می‌گیرند این است که در وضع عام الفاظ، ابتدا وضع به صورت خاص محقق می‌شود و لفظ ما به ازاء یک جعل مصداق می‌شود و پس از مواجهه‌ی با مصادیق دیگر و ادعای اتحاد دو مصداق و بعد مصداق سوم و چهارم و... تدریجا وضع به ازاء معانی عام تحقق می‌یابد چنانکه مواجهه‌ی ذهن با مفاهیم کلی نیز از طریق مواجهه‌ی با مصادیق متعدد حاصل می‌شود. (همان، ۲۱) این بیان علامه مقدمه‌ی مهمی در فهم نظریه‌ی روح المعنی در منظر ایشان است.

مرحوم علامه از بیان گذشته‌ی خود، در بحث اقسام وضع نیز استفاده نموده اند و می‌فرمایند وضع تمام الفاظ ابتدا مانند وضع اعلام شخصیه، وضع خاص بوده است. گاهی به جهت مواجهه با مصادیق دیگر و تعلق نیاز و غرض از وضع خاص به وضع عام منتقل می‌شود و این انتقال گاهی به سرعت صورت می‌پذیرد مانند اسما و اجناس همچون انسان و حیوان و گاهی به کندی و تدریجا صورت می‌پذیرد مانند شمس و میزان و قلم و در برخی موارد به دلیل عدم مواجهه با مصادیق و عدم تعلق غرض، وضع خاص باقی می‌ماند. (همان، ۲۲)

نکته‌ای که شایان ذکر است این است که در تفسیر فرمایش علامه باید توجه داشت منظور ایشان از وضع خاص در بحث اقسام الوضع با مکانیزم وضع خاص موضوع له خاص است و پس از مواجهه با مصادیق و تعلق غرض به وضع عام موضوع له عام تبدیل می‌گردد و عبارات علامه را نمی‌بایست به وضع خاص موضوع له عام تفسیر نمود.

## ۲. مبنای مرحوم علامه در تصویر جامع (بحث صحیح و اعم):

مرحوم علامه در بحث صحیح و اعم پس از تنقیح محل نزاع و اینکه نزاع صحیح و اعم در مقام وضع و موضوع له و مسمی نیست، بلکه در ظهور لفظ در مقام استعمال است، به ضرورت تصویر جامع می‌پردازد. (همان، ۴۰)

### ۲-۱. اشکال محقق نائینی در تصویر جامع

مرحوم نائینی در ضرورت تصویر جامع اشکالی دارند و آن را محال می‌شمارند. ایشان به مراتب طولی عبادات در حالات و طواری مختلف توجه داده اند و اختلاف شدید این مراتب در اجزاء و شرایط را مانع تصویر جامع می‌دانند. نماز لیله معراجی رسول اکرم ﷺ با نماز غرقی، جامعی نمی‌تواند داشته باشد (خوئی، ۱۳۵۲، ۳۶)

۱. این تفسیر از علامه در ذهنیت بزرگانی که نظریه امام و علامه را یکی پنداشته اند واقع شده است.

## ۲-۲. پاسخ محقق اصفهانی به محقق نائینی

محقق اصفهانی در صدد پاسخ به نائینی برآمده و فرموده اند در عناوین عبادات ما نمی توانیم ملتزم به جامع مقولی باشیم چرا که عبادات مرکب از مقولات ماهوی متفاوت است و بین آنها جامع مقولی ممکن نیست. همچنین به جمع عنوانی نیز نمی توان ملتزم شد چرا که طبق وضع الفاظ در جامع عنوانی، استعمال لفظ در معنوی عبادات با عنایه و مجاز خواهد شد و اما در عبادات از آن جهت که اعتباری هستند می توان جامع مبهمی را تصویر کرد که در غایت ابهام است و تنها معرف آن، آثار و تبعات آن امر اعتباری است. مثلاً در مسمای خمر اینکه از انگور و یا خرما بدست آمده باشد، موضوعیتی ندارد بلکه خمر مایع مسکر است و معرف آن اسکار است. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ۱، ۹۸)

## ۲-۳. ابتکار علامه طباطبایی در تصویر جامع

مرحوم علامه با توجه به اشکال مرحوم نائینی و نیز پاسخ محقق اصفهانی به تصویر جامع می پردازد که ابتکار شخص ایشان است.

ایشان با توجه به اشکال مرحوم نائینی به تصویر جامع، اصل تشکیکی بودن عبادات را پذیرفته اند اما با تصویری که خود ارائه می دهند، مراتب طولی و عرضی عبادات را مضر به تصویر جامع نمی دانند و نیز با توجه به پاسخ محقق اصفهانی در مرکبات اعتباری ابهام جامع را پذیرفته ولی به تقسیم محقق اصفهانی در باب مقولی یا عنوانی دانستن جامع و خارج دانستن جامع اعتباری از آن تقسیم، اشکال نموده اند. تصویری که ایشان از جامع ارائه داده اند با مبنای ایشان در حقیقت وضع<sup>۱</sup> تقریر خود را از تصویر جامع ارائه می دهند.

ایشان معتقدند در تمام مرکباتی که ترکیب غیر حقیقی و یا مرکبات اعتباری که معنای عام دارند، این عموم وضع به تدریج و به صورت وضع تعینی حاصل شده است و این معانی در مرتبه اول و یا در مصداق اول<sup>۲</sup> وضع خاص داشته اند و سپس با مواجهه با مصادیق دیگر همان رتبه معنای عام یافته اند. این معنای عام در رتبه ی خود، صدق متواطی داشته است و پس از مواجهه با مراتب دیگر و الغاء خصوصیات مرتبه اول به جامع مبهمی که صدق تشکیکی دارد، تبدیل شده است. هر چه این مراتب بیشتر شود، به ابهام جامع افزوده می شود. به عنوان مثال انسان جهت تامین نیاز به غذا، از آرد گندم نان می پزد و واژه خبز را به ازاء مصداق خاص خبز جعل می کند و به تدریج این لفظ در تمام مصادیق نان گندم به کار می رود. اگر بشر به آرد جو نیز دست یابد و آن را بپزد، به ازاء آن لفظ خاصی جعل نمی کند و آنرا از مراتب همان لفظ نان قرار می دهد و در معنای لفظ نان ماده ی تشکیل دهنده ی آن

۱. که بیشتر شرح آن گذشت.

۲. هر دو در تعبیر علامه آمده است.



از خصوصیت افتاده و ابهام می یابد و بعد به تمام انواع دیگری که وافی به غرض نان باشد تسری یافته و وحدتی در عین اختلاف اعتبار می گردد.

در عبادات نیز که مرکبات اعتباری هستند قضیه از همین قرار است مثلاً نماز در تشریح ابتدایی تنها دو رکعت داشت و توسط پیامبر ﷺ با اجزاء و شرایط خاص اقامه گردید. سپس از آن یک مفهوم جامع متواطی به دست آمد که به مصادیق همان رتبه اطلاق می شد. پس از آنکه پیامبر اکرم ﷺ شرایط و اجزایی را به آن افزود و بحسب حالات و عوارض مختلفی مانند سفر و مرض و... که در آن به وجود آمد، جامع مبهم تشکیکی که به جمیع مراتب طولی و حالات عرضی، صدق دارد به دست می آید و لفظ صلاه در آن تعیین می یابد.

#### ۲-۴. مراد از قید تشکیک در جامع

نکته ای که در تقریر علامه از جامع مبهم تشکیکی، باید توجه داشت، این است که تشکیک در این جامع، تشکیک مصطلح فلسفی نیست که جامع حقیقی در جمیع مراتب و مصادیق موجود باشد و ما به الاشتراک عین ما به الاختلاف باشد بلکه تشکیک در این بحث، مجازاً و توسعاً به کار گرفته شده و حتی تعبیر مرتبه نیز مسامحتاً به کار می رود. منظور از تشکیک محل بحث صرفاً این است که تمام این مصادیق در عین اختلاف، در جامع مبهمی مشارکت دارند. توجه به این نکته است که اشکال مرحوم نائینی به تصویر جامع را دفع می کند. نکته ی دیگر که توجه به آن ضروری است، نقش آثار و اغراض در شناساندن جامع است. علامه ابهامی را که در جامع ادعاء کرده است، مانع از شناسایی جامع ندانسته و آثار و اغراض مرکب اعتباری را به عنوان معرف و عنوان مشیر به جامع می داند.

#### ۲-۵. لحاظ وحدت در جامع

نکته ی دیگری که علامه در تصویر جامع به آن اشاره مختصری دارند، ولی بسیار پر اهمیت است و عدم توجه به آن، اشکالات عدیده ای را منجر می شود، لحاظ وحدت در جامع مبهم تشکیکی است. اگر در جامع ادعاء و اعتبار وحدت وجود نداشته باشد، تبدل اجزاء و شرایط، تصویر جامع را مخدوش می نماید و اگر تصویر جامع تصحیح نگردد به اشتراک لفظی عناوین مرکبات اعتباری منتهی می گردد. (طباطبایی، بیتا، ۴۳)

برای توضیح وحدت در جامع باید توجه داشت که این وحدت به گونه ای است که اجزاء و شرایط را با تمام تنوعشان در خود می بلعد و اجزاء و شرایط تعیین خود را از دست می دهند. به بیان دیگر عنوان وحدت در عبارات علامه، ملازم با عنوان بساطت در عبارات مرحوم آخوند و حضرت امام است. اگر از عبارات علامه بخواهیم شاهد بیاوریم که وحدت مد نظر ایشان در جامع منجر به بساطت جامع می شود، باید به عبارات ایشان در بحث مقدمه واجب که آیا اجزاء دارای امر و وجوب هستند یا نه؟ مراجعه می نمایم.

ایشان در آن بحث به زیبایی نسبت بین اجزاء و شرایط و جامع را ترسیم نموده اند. اگر در مرکبات اعتباری لحاظ وحدت و لحاظ جامع صورت پذیرد، اجزاء و شرایط لا بشرط اخذ می شود و اگر نظر به کثرت اجزاء و شرایط باشد لحاظ بشرط لا صورت صورت گرفته است و این دو لحاظ در مرکبات اعتباری منافاتی نداشته و قابل جمع است. این وحدت و بساطت جامع به حیث ترتب اثر و غرض از اعتبار حاصل می شود و لحاظ کثرت اجزاء و شرایط با لحاظ عوارض و حالات. (همان، ۱۰۳)

### ۳. نظریه ی روح المعنی از منظر علامه طباطبایی

حال که با مبنای اصولی حضرت علامه در باب وضع و تصویر جامع در مبحث صحیح و اعم آشنا شدیم در می یابیم که نظریه وضع الفاظ برای ارواح معانی در منظومه ی فکری مرحوم علامه، نظریه ی تام و صحیحی است و ایشان بر خلاف بسیاری از حکما و عرفا، این نظریه را با چارچوب عرفی و عقلایی و با ضوابط اصولی می پذیرند نه با پیش فرض های فلسفی و عرفانی.

یعنی آنچه که نظریه روح المعنی را قابل دفاع می نماید و می تواند اشکالات آن را دفع نماید، فهم و ارتکاز عقلا و عرف در باب وضع الفاظ و استظهار معانی است. مبانی و پیش فرض های فلسفی و عرفانی، علی رغم صدق ثبوتی و تکوینی، نمی توانند در باب لفظ و معنی و استظهار، راه به جایی ببرند و این عرصه، عرصه ی برهان عقلی و شهود عرفانی نیست و زمام این عرصه در دستان عرف و ارتکاز عقلا هست.

علامه با تقریری که در باب وضع الفاظ و تصویر جامع صحیح و اعم آورده اند، صورتی عقلایی و عرفی از نظریه روح المعنی ارائه نموده اند. این نظریه هم در عناوین عبادات و معاملات و هم در مرکبات اعتباری و هم در معاجین و مرکبات حقیقی قابل پی گیری است و عقلاء در جمیع این موارد، در صورت مواجهه و تعلق غرض می توانند به معنای جامع متواطی یا مشککی نائل شوند.

این عموم و شمول نظریه ی روح المعنی نسبت به مرکبات اعتباری یکی از امتیازات تقریر علامه است و یکی از اشکالات جدی نظریه روح المعنی را از بین می برد. توضیح اینکه در تقریرهای فلسفی و عرفانی روح المعنی، این نظریه تنها در امور حقیقی و عینی که درای مراتب مثالی و عقلی بوده اند، جریان داشت و همین امر موجب اعراض اصولیون از این نظریه بود. چرا که عموم قاعده "وضع الفاظ برای ارواح معانی" را از بین می برد و نیز روح المعنی را به مراتب عقل و مثال که عرف از فهم آن عاجز است، می کشاند. مرحوم علامه تعمیم بحث به مطلق الفاظ و معانی (البته در صورت تعلق غرض عقلا) تصویری عرف پذیر از روح المعنی ارائه می دهند. ایشان با توسعه بحث به تشکیک غیر اصطلاحی و التزام به جامع در مرکبات اعتباری، ادعای روح المعنی را از حقایق تکوینی عالم به مطلق اعتباریات و حقایق عالم تسری داده اند.



## ۴. انعکاس نظریه روح المعنی در تفسیر المیزان

مرحوم علامه در مقدمه ی بسیار مهمی که بر تفسیر شریف المیزان نگاشته اند، دقیقاً با همین مقدمات و مبانی اصول فقهی که پیشتر شرح آن گذشت، به تقریر خود از نظریه ی روح المعنی پرداخته اند و ظرفیت این نظریه در تفسیر قرآن را مورد توجه قرار داده اند.

ایشان با طرح این بحث که آیا در فهم قرآن به علوم و معارف دیگر از باب پیش نیاز فهم قرآن، نیازمند هستیم یا خیر؟ بیان می دارند که بسیار تفاوت است میان مفسری که می پرسد قرآن در این آیه چه می خواهد بگوید؟ و مفسری که می گوید این آیه را به چه مبنایی تحمیل نماییم؟ مفسر اول در تفسیر آیه تمام مباحث نظری را به فراموشی سپرده و متکی به ظهور آیه است ولی مفسر دوم بحث را مبتنی به پیش فرض نظری خود قرار می دهد. سپس علامه به نقد رویکرد های تفسیری رایج پرداخته و به مبنای تفسیری صحیح اشاره می کند.

ایشان معتقدند قرآن در مرحله ی تفسیر و فهم ظهورات آیات، به هیچ پیش فرضی نیاز ندارد و عربی مبین و آشکاری است که برای هر عرب زبان و یا آشنا به ادبیات عرب قابل فهم است و خالی از تعقید و اغلاق و به عنوان کلامی فصیح نازل شده است. پس ریشه ی اختلاف در تفسیر قرآن چیست؟ علامه پاسخ می دهند که اختلاف در امر تفسیر قرآن اختلاف در مصادیق مفاهیم لفظیه است نه خود مفاهیم.

سپس توضیح می دهند که انسان به جهت انس و عادت به امور عادی و محسوس، از استماع الفاظ به مصادیق عادی و روزمره ی آن منتقل می گردد و حال آنکه موضوع له و مستعمل فیہ الفاظ معنایی جامع و عام است که مصادیق غیر محسوس و غیر متعارف را نیز در بر می گیرد. از اینرو در تفسیر آیات قرآن می بایست مفاهیم عام و کلی الفاظ قرآن مد نظر قرار گیرد و در تطبیق به مصادیق محسوس تسرعی صورت نگیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱، ۹-۱۱) این بیان علامه همان نظریه ی روح المعنی به تقریر عرفی است که مقدمات آن پیشتر تشریح شد.

اثر جدی ای که این مبنا در تفسیر المیزان گذاشته است، فهم آیاتی است که پیش از علامه آیات متشابه به شمار می رفت و نوعاً مفسرین از تفسیر آنها سرباز می زدند. اما علامه با ارجاع آنها به روح المعنی و معنای عام قابل صدق بر معانی عقلی و مراتب اعلای تکوین، از عهده ی تفسیر آن برآمدند. آیات بسیاری که مشتمل بر اسما و صفات و افعال الهی، عالم عقول و ملائکه و... بود، در تفسیر المیزان معنای روشن و آشکاری یافت. اساساً علامه وقوع تشابه در آیات قرآن را به مرحله ی فهم مخاطبین و مفسرین نسبت می دهند نه به حقیقت قرآن.

نکته ی دیگری که تذکر آن لازم است، تاثیر این مبنا در روش تفسیر قرآن به قرآن است. تفسیر قرآن به قرآن مراحل و انواع گوناگونی دارد. ولی یکی از مهمترین انواع آن این است که قرآن تدریجاً مخاطب خود و سطح ادراک وی را تعالی می بخشد و با مفاهیم و معانی عالیه آشنا می سازد. این آشنا سازی از طریق ظهورات عرفی کلمات و ترکیبات ادبی متعارف اتفاق می افتد. یعنی قرآن با قرینه قرار دادن ظهور عرفی آیاتی، منظور و مراد از کلمات و ترکیبات آیات دگر را

روشن می‌سازد و با این روش توسعه‌ای در مدلول الفاظ و معانی ایجاد می‌نماید. مانند اراده‌ی عالم امر از کلمه‌ی امر در آیه شریفه «له الامر وله الخلق» که علامه در تفسیر این آیه امر را به عالم مجردات و خلق را به عالم ماده، تفسیر نموده‌اند، بدون اینکه پیش فرض فلسفی به آیه تحمیل می‌شود. اثر دیگر این مبنا در تفسیر، پرهیز از مجازگویی‌های متعدد و تاویل‌های غیر عرفی است. علامه با توسعه در معانی و مفاهیم مفردات و مرکبات قرآن، معنای حقیقی آیات را حفظ نموده و صادق می‌دانند بدون اینکه تجوز و تاویلی لازم آید.

### نتیجه‌گیری

نظریه روح المعنی هرچند که از قدیم الایام در آثار علماء مطرح بوده است از محمد غزالی، عین القضاة همدانی، ابن عربی گرفته تا ملاصدرا، فیض کاشانی و ملاهادی سبزواری؛ اما از این بین علامه طباطبایی از معدود علمایی هست که توانسته است خوانشی عرفی و عقلانی از این نظریه مطرح کند و به تبع آن این نظریه را در علم اصول و همچنین در تفسیر ظواهر قرآن از جایگاه ویژه‌ای برخوردار کند. علامه طباطبایی توانسته‌اند با بررسی نحوه وضع الفاظ برای معانی و تبیین مکانیزم عرفی عقلانی آن، و همچنین بهره‌گیری از تبیین جامع در مرکبات اعتباری، نظریه روح المعنی را به صورت کاملاً عرفی و عقلانی ارائه کنند. این نظریه می‌تواند در فقه و در فهم عناوین عبادات و معاملات و همچنین در تفسیر ظواهر قرآن و حل بسیاری از معضلات موجود تأثیر بسزایی داشته باشد که به مواردی از آنها اشاره شد.

### فهرست منابع

۱. اصفهانی، محمد حسین، نهاییه الدراییه، ۱۴۲۹ ق، بیروت، موسسه آل‌البیت علیهم السلام لاحیاء التراث
۲. خوئی، ابوالقاسم، اجود التقریرات، ۱۳۵۲ ش، قم، مطبعه العرفان
۳. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ۱۴۱۷ ق، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم
۴. طباطبایی، محمد حسین، بیتا، حاشیه الکفایه، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی