

## مبانی هستی‌شناختی امام خمینی در رتبه

## بندی موجودات عالم ناسوت

علی کریمی‌ان صیقلانی<sup>۱</sup>

### چکیده

امام خمینی ضمن نگاه انتقادی به هرم رتبه‌بندی موجودات در فلسفه کلاسیک، معتقد است معیار برتری موجودات بر یکدیگر، میزان توسعه‌یافتگی علمی در کشف عوالم هستی است و نه تنها موجودات دیگر نیز در برخورداری از این صفت با نوع انسان مشترک هستند، بلکه چه بسا برخی موجودات عالم ناسوت، شعور و خرد توسعه‌یافته‌تری نسبت به برخی افراد انسان داشته و باید آن موجودات خاص را از برخی انسان‌ها برتر بدانیم. نتیجه‌ی تبیین دیدگاه، این است که ایشان قضیه مشهور «[نوع] انسان مطلقاً اشرف موجودات امکانی است» را محل تأمل می‌داند. پرسش اصلی این پژوهش این است که امام راحل بر اساس چه مبانی فکری، چنین نظری داده‌اند؟ به نظر می‌رسد اصلی‌ترین بن‌مایه فکری این ایده، مبانی وحدت و بساطت هستی، و نیز سریان صفات و کمالات وجودی در همه موجودات عالم ناسوت و به ویژه، سریان علم به عوالم هستی به عنوان اصلی‌ترین معیار توسعه‌یافتگی موجودات امکانی است.

**واژه‌های کلیدی:** ساحت‌های هستی، امام خمینی، مبانی هستی‌شناختی، سریان ذات و صفات، رتبه‌بندی موجودات.

## مقدمه

امام خمینی، به عنوان یکی از شناخته‌شده‌ترین اندیشمندان تاریخ اسلام، در دو حوزه مبانی هستی‌شناختی (Ontological Principles) و مبانی گیتی‌شناختی یا کیهان‌شناختی (Cosmological Principles)، ضمن چند ساحتی دانستن هستی، معتقد به رابطه تکوینی - عینی میان عالم طبیعت و دیگر ساحت‌های هستی بوده و بر اساس قاعده وحدت و بساطت وجود، صفات خداوند را در همه موجودات ساحت ناسوت، ساری دانسته است. این در حالی است که بر اساس مشهورات در فلسفه رسمی متأثر از آراء ارسطو و مشائیان، انسان یگانه موجود ناسوتی دارای عقل شمرده شده (پارسائیا، ۱۳۸۳، ۱۶) و موجودات در عالم ناسوت، تنها ابزارهایی در دست انسان بوده و هیچ شأنی جز در انتفاع و خدمت انسان قرار گرفتن ندارند (باربور، ۱۳۷۹، ۲۶-۲۷)

امام راحل ضمن مخالفت با این نگاه، آن را ناشی از حجاب‌های ظلمانی بر خرد اشخاص دانسته، بر این باور است که با دو بال وحی و عرفان، می‌توان افق واقع‌بینانه تری را در برابر عقل گشود. محور اصلی و کانون مرکزی دیدگاه وی، اثبات امکان توسعه شعور و کشف ساحت‌های هستی برای همه موجودات در عالم ناسوت است و معتقد است چه بسا موجوداتی در عالم ماده، بتوانند به کشف ساحت‌های ملکوتی و قدسی عالم نائل آیند، اما برخی از انسان‌ها از فهم حقایق آن، عاجز باشند.

روش تحقیق در این مقاله بنیادی و تحلیل محتوایی بوده و روش مطالعه آن، کتابخانه و مبتنی بر بررسی مستقیم آثار امام راحل است.

## پیشینه تحقیق

در خصوص رتبه بندی موجودات امکانی و به ویژه موجودات عالم ناسوت، آثار نسبتاً متنوعی برای ما به میراث گذاشته شده است. از یونان باستان تا کنون، این مسأله یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌های شماری از فلاسفه بوده است. اصلی‌ترین ایده که مبتنی بر حیوان ناطق بودن انسان است، هر چند مغایر با اصول متعدد فلسفی است، اما توانست از مابقی ایده‌ها پیشی گرفته و پارادایم‌های رقیب را به حاشیه بکشد. در این مجال، نمی‌توان به همه این پارادایم‌ها اشاره کرد اما می‌توان از برخی آثار که این ایده‌ها را جمع‌آوری کرده، نام برد. برای نمونه در کتاب هستی و هبوط، تلاش شده تا



برخی از این رویکردها با یکدیگر مقایسه شود. در فصل اول آن و با محوریت انسان، به پنج الگو و جریان فکری در این خصوص اشاره شده است (پارسانیا، ۱۳۸۳، فصل اول). اما این اثر ارزشمند مانند بسیاری از آثار دیگر، بیش از اینکه جنبه پژوهشی و علمی داشته باشد، به دائرة المعارف و تألیف داده‌های موجود شباهت دارد. به ویژه اینکه در خصوص آنچه موضوع این نوشتار است - یعنی اندیشه‌های امام راحل - هیچ مطلب قابل توجهی در آن‌ها یافت نمی‌شود. از این رو لازم دانسته شد تا در ضمن یک مطالعه نوین، اندیشه‌های امام راحل در این خصوص اصطیاد شود. در خصوص چیستی و معیار شأن موجودات ناسوتی نیز، دیدگاه‌های متعددی مطرح شده است که به نظر می‌رسد تفاوت جدی با آرای امام راحل دارند (ر.ک: پاکپور، ۱۳۹۱، کل مقاله).

با توجه به پویای نگرانده، گمان بر این رفته که نه تنها به طور مستقل، بلکه در ضمن هیچ پژوهشی که برای رتبه‌بندی یا تشخیص معیار شأنیت موجودات تدوین شده، به آرای امام از منظر این مقاله توجه نشده است و از این جهت، این نوشتار دارای نوآوری است.

## ۱. امام خمینی و جایگاه طبیعت در عوالم هستی

امام راحل نه تنها هستی را دارای ساحت‌های متعدد می‌داند، بلکه بر اساس قاعده وحدت و بساطت وجود، به بسط حقیقت واحد وجود که همان ذات و صفات الاهی در همه ساحت‌های هستی است، معتقد شده، از این رهیافت، به نتایج ارزشمندی نائل آمده است. برخی از این یافته‌ها عبارتند از:

### ۱-۱. چند ساحتی بودن هستی

ایشان ضمن اعتقاد به چهار ساحتی بودن هستی (خمینی، ۱۳۸۸، س، ۸۳) معتقد است عوالم ملک، ملکوت و جبروت، چیزی جز عالم خلق و به تعبیر عارفان، عوالم تجلی حضرت حق نیستند. به عقیده ایشان واژه «عالم» قابل اطلاق بر خداوند نیست؛ زیرا این واژه، اسم است برای «لما یعلم به» یعنی آنچه به وسیله آن، به حق علم پیدا شده و حق شناخته می‌شود و عالم، علامت بر موجد آن است و در زبان اهل معرفت، از آن‌ها به عالم با قیده‌های مختلف یاد می‌شود، مانند: عالم جبروت، عالم ملکوت، عالم ملک، عالم خیال، عالم حیوانات، و.. (همان، ۱۶۵).

ایشان مراتب خلقت را به سه مرتبه تقسیم می‌کند: ۱. مرتبه عقول: مرتبه‌ای مجرد از ماده و صورت بوده و در وجود و فعل بی نیاز از ماده است و از آن به عالم عقل



و جبروت نیز تعبیر می‌کنند؛ ۲. مرتبه خیال یا مثال: مرتبه‌ای مجرد از ماده بوده اما دارای صورت و ابعاد است و از آن به ملکوت نیز تعبیر می‌شود؛ ۳. مرتبه مُلک: مرتبه ای که دارای ماده بوده و از آن به عالم اسفل و ناسوت نیز تعبیر می‌شود (همان، ۱۶۵-۱۶۶).

به عقیده ایشان هر چند هستی و عوالم آن که به طور کلی به دو دسته «شهادت» و «غیب» تقسیم می‌شود اما غیب و شهادت نسبی بوده و کشف لایه‌های غیبی هستی، بستگی به ظرفیت و لیاقت سالکان دارد. سالک وقتی از مراحل سلوک عبور می‌کند و لیاقت محرمیت خود برای اسرار الاهی را نشان می‌دهد، اسرار لایه‌هایی از غیب هستی بر او آشکار شده و جهان غیب برای وی، شهادت می‌شود. پس ممکن است حقایق عالمی برای سالکی، غیب و برای سالک دیگری، شهادت باشد (همان، ۱۶۷-۱۶۸).

به اعتقاد امام راحل همه ساحت‌های هستی برای سالک، قابل کشف است مگر ساحت لاهوت یا «غیب الغیوب»؛ چرا که مقصود از «غیب الغیوب»، مقام ذات حق تعالی است که برای هیچ‌کس ظاهر نداشته و کسی به آن راه ندارد و هر کس و در هر مقامی که باشد، تنها تجلی از اسماء و صفات ذات حضرت حق بر وی آشکار می‌شود، نه خود ذات (همان، ۱۶۸).

### ۱-۲. رابطه تکوینی - عینی میان ساحت‌های هستی

رابطه میان ساحت‌های هستی از سه احتمال خارج نیست؛ یا «اعتباری» است یا «تکوینی - علی» یا «تکوینی - عینی»، اما امام راحل در میان این سه احتمال، رابطه میان ساحت‌های هستی را، تکوینی - عینی می‌داند. مقصود از رابطه عینی میان ساحت‌های هستی این است که هر ساحتی از ساحت‌های هستی، با ساحت‌های دیگر، رابطه عینی و «این - همانی» داشته، اختلاف آن‌ها تنها در نمود آن برای اشخاص بر اساس اختلاف مقامات و مرتبه کشف و شهود است. از این رو هستی در همه ساحت‌های ملک، ملکوت، جبروت و لاهوت، یکی است و عوالم غیبی‌تر، در واقع باطن‌های غیبی و -در عین حال- عینی ساحت‌های دیگر هستند:

«در مراتب طولی هستی نیز هر مرتبه نسبت به مرتبه پایین‌تر خود غیب و آن، مرتبه شهادت است. و به عبارت دیگر هر مرتبه پایین، ظاهر مرتبه برتر و مرتبه بالاتر، باطن مرتبه پایین‌تر است» (همان، ۱۶۷).

ایشان نه تنها بر اساس قاعده وحدت و بساطت وجود، بلکه با استناد به آیاتی مانند: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (حدید: ۳)، ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (نور: ۳۵)، ﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (زخرف: ۸۴)، ﴿هُوَ مَعَكُمْ﴾ (حدید: ۴) و ﴿إِنَّمَا تُوَلُّوْا فِئْمَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (بقره: ۱۱۵) معتقد است عالم طبیعت، تنها تجلی‌گاه صفات و اسماء الاهی نیست، بلکه هستی در ذات نیز مساوق با ذات الاهی بوده و این آیات و مانند آن‌ها، دلالت بر بسط ذات خداوند در هستی و از جمله، جهان مادی دارد (خمینی، ۱۳۸۸ الف، ۱۸۵)؛ چه اینکه ایشان مقصود از توجه به موجودات مادی در کریمه ﴿إِنَّمَا تُوَلُّوْا فِئْمَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (بقره: ۱۱۵) را، توجه به ذات خداوند دانسته است (خمینی، ۱۳۷۸، ۱۰۹).

ایشان در تقریرات فلسفه خود و در ذیل آیه ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فِئْمَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ و با استناد به روایت «و ما رأیتُ شیئاً إلّا و رأیتُ الله قبله و بعده و معه» (طبرسی، ۱۴۰۳، ۱: ۲۹۹) با صراحت کامل چنین می‌نویسد: «سلب الوجه از ذی الوجه محال و انفکاک الوجه از ذی الوجه مستحیل است» (خمینی، ۱۳۸۵، ۱: ۴۸)، عالم پرده‌ای است که تار و پود آن ظهور اسماء است، پشت پرده چیزی جز صاحب اسم نیست (همان، ۱: ۸۰)؛ چه اینکه حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود:

«داخل فی الأشياء لا بالمازجة و خارج عن الأشياء لا بالمباينة»<sup>۱</sup>، «و له بینونة لا بینونة عزلة بل بینونة صفة» (طبرسی، ۱۴۰۳، ۱: ۴۷۵) عارف بالله حق را در جمیع ممکنه و احیاز مشاهده، و همه را کعبه آمال و وجهه جمال محبوب بیند و از تقیید به مرآتی دون مرآتی خارج (خمینی، ۱۳۸۸ ت، ۶۶).

### ۱-۳. سریان صفات و اسماء الاهی در عالم طبیعت

در نگاه امام راحل نه تنها همه هستی، تجلی ذات و اسماء الاهی است، بلکه از آنجا که خداوند صرف وجود است، صرف تمام کمالات نیز هست و هیچ یک از کمالات و صفات وجودی ثبوتی را فاقد نمی‌باشد:

«بدان که در محل خود مقرر است که حقیقت وجود عین تمام کمالات و اسماء و صفات است، چنانچه صرف وجود صرف کمال است. و از این جهت حق تعالی جلّ

۱. این تعبیر را در کتب روایی نیافتیم؛ گرچه مضمون آن در روایات فراوان است. ر.ک: شیخ صدوق، ۱۳۹۸، ۷۳، ح ۲۷؛ کلینی، ۱۳۶۵، ۸: ۱۸.

شأنه که صرف وجود است تمام کمالات است» (خمینی، ۱۳۸۸ پ، ۴۱۶). همچنین از آنجا که وجود بسیط و صرف، بعض‌پذیر نیست، پس نه تنها همه ساحت‌های هستی امتداد وجودی همان وجود واحد است، بلکه امتداد صفات و اسماء همو نیز بوده، از این رو در هر نمودی از نمودهای ساحت‌های مختلف هستی، بسته به ظرفیت خود، تجلی‌گاه صفات خداوند است:

«به برهان پیوسته است که حقیقت وجود در مرائی عین همه کمالات است، و هیچ‌یک از کمالات امکان انسلاخ از آن ندارد، منتها ظهور آن کمالات به مقدار سعه و ضیق وجود و جلا و کدورت مرآت است و از این جهت تمام سلسله وجود، آیات ذات و مرآت اسماء و صفات‌اند» (همان).

امام راحل از یک سو همه هستی را تجلی اسم «الله» دانسته، از سوی دیگر اسم «الله» را جامع همه صفات و اسماء شمرده، چنین نتیجه می‌گیرد که همه هستی و صفاتش، چیزی جز «الله» نیست و فنای در ذات و صفات الهی هستند:

«...همه چیز اسم الله است؛ یعنی حق است و اسماء الله همه چیز اوست. اسم در مسمای خود فانی است... اگر آنی، آن شعاع وجود که موجودات را با آن شعاع، با آن اراده، با آن تجلی موجود فرموده، اگر آنی آن تجلی برداشته بشود، تمام موجودات لاشی‌آند، برمی‌گردند به حالت اولشان. برای آنکه ادامه موجودیت هم به همان تجلی اوست. با تجلی حق تعالی همه عالم وجود پیدا کرده است، و آن تجلی و نور، اصل حقیقت وجود است؛ یعنی اسم الله است: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ نور سماوات و ارض خداست، یعنی جلوه خداست. هر چیز که یک تحقیق دارد این نور است؛ ظهوری دارد، این نور است. ما به این نور می‌گوییم، برای اینکه یک ظهوری دارد؛ انسان هم ظاهر است؛ نور است. حیوانات هم همین طور، نورند. همه موجودات نورند، و همه هم نور «الله» هستند: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ یعنی وجود سماوات و ارض که عبارت از نور است، از خداست؛ و آن قدر فانی در اوست که «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ» نه اینکه «اللَّهُ يَنْوِّرُ السَّمَاوَاتِ» این یک نحوه جدایی می‌فهماند. ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ یعنی هیچ موجودی در عالم نداریم که یک نحوه استقلالی داشته باشد...» (خمینی، ۱۳۸۸ پ، ۱۰۰-۱۰۲).

ایشان سرچشمه جمیع کمالات و سر لوحه همه مقامات و سرمنشأ تمام انوار معنویّه در عالم مُلک و ملکوت و مبدأ جمله اضواء منیره در حضرت جبروت و لاهوت را نور مقدس حق جلّ جلاله دانسته، معتقد است اگر برای موجودی از موجودات نور و ضیاء

و کمال و بهائی است، ظلّ نور ازل و پرتو جمال جمیل اوّل در آن جلوه‌گر شده است؛ چنانچه آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» اشاره جلیّه و حکایت جمیله از همین مقصد اعلی و منظور اسنی است (خمینی، ۱۳۸۷، ۳۵).

حاصل آنکه ایشان عالم مُلک و طبیعت را یکی از جلوه‌های خدا می‌داند (خمینی، [ابی‌تا] ب، ۱۴: ۱۱) و با صراحت تمام به سریان صفات و اسماء الاهی در عالم طبیعت و در ساحت‌های دیگر وجود اشاره کرده، چنین می‌نویسد:

«سریان حقیقت هستی و هویت وجودی الاهی که مستجمع جمیع صفات کمالی در موجودات است، اقتضاء میکند تا همه موجودات، به طور بالفعل برخوردار از همه صفات باشند؛ هر چند که فاهمه برخی اشخاص از درک آن محروم باشد. بلکه در نزد انسان‌های کامل، هر موجودی اسمی از اسماء اعظم الاهی است. بر این اساس است که از امامان معصوم روایت شده که: «چیزی را ندیدم مگر اینکه قبل از او، پس از او و با او، خدا را دیدم». اسم «الله» اسمی جامع برای همه اسماء و صفات است و در این مقام فرقی بین موجودات نیست» (خمینی، [ابی‌تا] الف، ۱۹۰).

به اعتقاد ایشان از آنجا که اسلام در همه چیز، مقصد اعلی را خواسته است، اگر به عالم طبیعت نظر داشته و احترام و مراعات آن را لازم می‌شمرد، به علت آن است که معتقد است محیط زیست، جنبه قدسی و غیبی داشته و متوجه مرتبه عالیّه است: «اگر نظر به طبیعت بکنند، به عنوان اینکه طبیعت یک صورتی است از الهیت؛ یک موجی است از عالم غیب» (خمینی، [ابی‌تا] ب، ۸: ۴۳۵).

در ادامه به برخی استدلال‌های امام راحل در خصوص سریان علم و شعور در هستی، اشاره می‌شود:

### ۱-۳-۱. استدلال عام مبتنی بر سریان مطلق صفات الاهی در عالم طبیعت

ایشان با تکیه بر اصل وحدت و بساطت وجود، عالم طبیعت را تجلی ذات و صفات الاهی دانسته و معتقد شده بر اساس این اصل، هر مظهري از مظاهر الاهی در عالم ناسوت بسته به سعه وجودی خود، نمایانگر صفات و کمالات الاهی است:

«حقیقت وجود عین شعور و علم و اراده و قدرت و حیات و سایر شئون حیاتیّه است، به طوری که اگر شیئی از اشیاء را علم و حیات مطلقاً نباشد، وجود نباشد. و هر کس حقیقت اصالت وجود و اشتراک معنوی آن را با ذوق عرفانی ادراک کند، می‌تواند ذوقاً یا علماً تصدیق کند حیات ساریه در همه موجودات را با جمیع شئون حیاتیّه، از قبیل علم و اراده و تکلم و غیر آن. و اگر به ریاضات معنوی دارای مقام مشاهده و عیان

شد، آن گاه غلغله تسبیح و تقدیس موجودات را عیاناً مشاهده می‌کند. و اکنون این سکر طبیعت، که چشم و گوش و سایر مدارک ما را تخدیر کرده، نمی‌گذارد ما از حقایق وجودیه و هویت عینیه اطلاعی حاصل کنیم، و چنانچه ما بین ما و حق حجبی ظلمانی و نورانی فاصله است، ما بین ما و دیگر موجودات، حتی نفس خود، حجبی فاصله است که ما را از حیات و علم و سایر شئون آن‌ها محجوب نموده. ولی از تمام حجاب‌ها سخت‌تر حجاب انکار از روی افکار محجوبه است که انسان را از همه چیز باز می‌دارد. و بهتر وسایل برای امثال ما محجوبین تسلیم و تصدیق آیات و اخبار اولیای خداست و بستن باب تفسیر به آرا و تطبیق با عقول ضعیفه است» (خمینی، ۱۳۸۸ پ، ۶۵۵).

### ۱-۳-۲. استدلال خاص بر سریان علم در همه طبقات هستی

امام راحل برای اثبات سریان علم و شعور در محیط زیست و موجودات آن، از استدلال‌های متفاوتی استفاده کرده است که برخی از آن‌ها به شرح زیر است:

الف) تمسک به ادله درون دینی مبتنی بر شعور موجودات غیر انسانی:

به عقیده ایشان همه موجودات به طور بالفعل دارای شعور بلکه قوه تعقل در سطح انسان، بلکه حتی توسعه‌یافته‌تر هستند و این واقعیت و حقیقتی است که فلاسفه الهی به آن اذعان، و فلسفه رسمی به علت محرومیت از وحی و عرفان، از فهم آن محجوب مانده است. حال آنکه در آیات فراوان الهی در قرآن و روایات و مکاشفات و از جمله در سوره نمل، عجز و ناتوانی بشر و حتی پیامبری همچون سلیمان نبی علیه السلام را در مقام گفتگو با سلطان مورچگان و نیز نمل به تصویر درآورده است (همان):

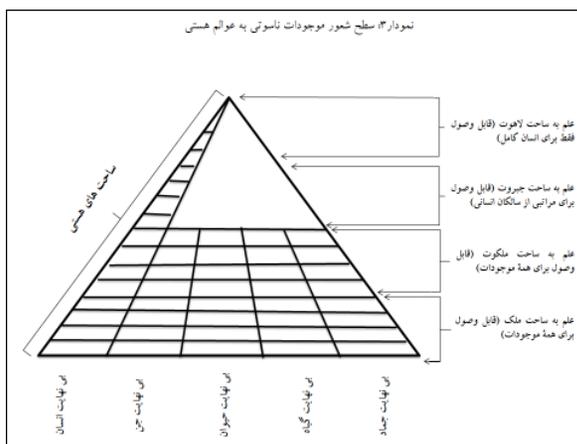
«و در اخبار شریفه به طوری این مطلب شریف را با صراحت لهجه بیان فرمودند که به هیچ وجه قابل توجیه و تأویل نیست، ولی اهل حجاب و محجوبین از معارف الهیه، از اهل فلسفه رسمیه و مجادلات کلامیه، تأویل کلام خداوند کردند به تأویلات بارده ای که علاوه بر مخالفت با ظواهر آیات و نصوص آن، در بعضی موارد، مثل قضیه تکلم نمل در سوره مبارکه «نمل»، و مخالفت با نصوص کثیره وارده از ائمه اطهار علیهم السلام، مخالف با برهان متین حکمی نیز می‌باشد...

و در حدیث است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند که وقتی قبل از بعثت شبانی می‌کردم، گاهی می‌دیدم که گوسفندان بی‌جهت رم می‌کنند و وحشت‌زده می‌شوند. پس از آمدن جبرئیل سبب را سؤال کردم. گفت این وحشت از صدای ضربتی است

که به کافر می‌زند که همه موجودات آن را می‌شنوند و از آن رم می‌کنند غیر از ثقلین (کلینی، ۱۳۶۵، ۳: ۲۳۳).

...و نیز از برای تمام موجودات وجهه ملکوتی است که به آن وجهه حیات و علم و سایر شئون حیاتیه را دارند: ﴿وَ كَذَلِكَ نُزِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ (انعام: ۷۵) و این نیز وجه دیگر است از برای سرایت علم و حیات در موجودات... تمام موجودات را علم و معرفت است و تمام دارای وجهه ملکوتی هستند، ولی انسان چون در عرض این‌ها نیست و از ملکوت نیز محجوب است، علم به حیات و شئون حیاتیه آن‌ها پیدا نمی‌کند...» (خمینی، ۱۳۸۸، پ، ۴۱۷).

از این عبارات چنین برمی‌آید که ایشان نه تنها برای همه موجودات طبیعی و حتی جمادات، قائل به علم است، بلکه معتقد است موجودات دیگر شعور توسعه‌یافته تری نسبت به برخی انسان‌ها داشته، چه بسا حیوان، گیاه یا جمادی بتواند حقائق در عالم ملک یا ملکوت را دریابد، اما برخی انسان‌ها از چنین دریافتی عاجزند. همچنین از مطالب ایشان می‌توان به این نکته هم رسید که درک بالاترین درجه از هستی، یعنی درک ساحت لاهوت، منحصر به انسان کامل است. مجموع این استنتاجات را می‌توان در نمودار زیر نشان داد:



ب) تمسک به آیاتی که به تسبیح شعوری موجودات غیر انسانی اشاره دارد:

امام راحل در برخی آثار خود، همانند آنچه ملاصدرا در اسفار آورده (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۶: ۱۱۷—۱۱۸)، از رابطه میان برخی صفات با برخی دیگر پرده برداشته است. برای نمونه ایشان معتقد است با پذیرش تسبیح قالی در همه موجودات ناسوتی

(شفیعی مازندرانی، ۱۳۹۳، ۱۰)، علم و معرفت نسبت به معبود نیز برای آن‌ها به اثبات خواهد رسید؛ زیرا تسبیح یعنی از صمیم قلب چیزی را پرستیدن و چنین حالی بدون شناخت معبود، میسر نخواهد بود:

«[خداوند] در چندین موضع از کتاب الهی تسبیح کافه موجودات را گوشزد فرموده: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (جمعه: ۱)، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْضَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (اسراء: ۴۴) و پر واضح است که تسبیح و تقدیس و ثنای حق تعالی مستلزم علم و معرفت به مقام مقدس حق و صفات جلال و جمال است و بدون هیچ گونه معرفتی و علمی متحقق نشود... پس موجودات و ثنای آن‌ها حق را، از روی شعور و ادراک است» (خمینی، ۱۳۸۸، پ، ۴۱۶).

اما اینکه دامنه موجودات تسبیح‌گوی خداوند و به تبع، موجودات دارای علم به خداوند تا کجاست، نکته دیگری است. امام راحل جدای از اینکه آیات فوق را عام و دامنه شمول آن را همه موجودات می‌داند، با استناد به برخی آیات که به تسبیح اصناف موجودات در جهان مادی اشاره دارد، نه تنها برای جماد، گیاه و حیوان اثبات تسبیح مقالی می‌کند، بلکه معتقد است این موجودات را ذوی‌العقول ندانستن، ناشی از احتجاب عقلی است:

«ما آیه شریفه اوّل [حدید: ۱] دلالت کند بر تسبیح جمیع موجودات، حتی نباتات و جمادات. و تخصیص آن را به ذوی‌العقول از احتجاب عقول ارباب عقول است. و این آیه شریفه فرضاً قابل تأویل باشد، آیات شریفه دیگر قابل این تأویل نیست، مثل قوله تعالی: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ (حج: ۱۸) چنانچه تأویل «تسبیح» را به تسبیح تکوینی یا فطری از تأویلات بعیده بارده‌ای است که اخبار و آیات شریفه از آن ابا دارد، با آنکه خلاف برهان متین دقیق حکمی و مشرب احلای عرفانی است...» (خمینی، ۱۳۸۸، پ، ۶۵۴-۶۵۵).

نکته جالب دیگر اینکه امام راحل تسبیح شعوری جمادات، نباتات و حیوانات را همانند تسبیح عابدان و عارفان از گونه انسانی دانسته است:

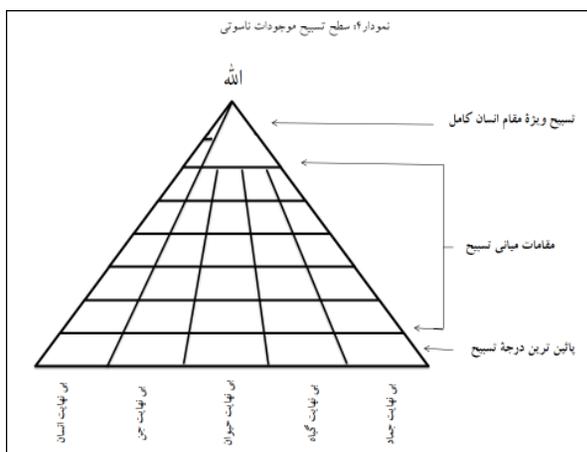
«در مدارک ائمه برهان و قلوب اصحاب عرفان به ظهور پیوسته که تمام دایره وجود- بمُلکها و ملکوتها و قضاها و قضیضها- حیات شعوری ادراکی حیوانی بل انسانی

دارند و حامد و مسبِّح حق تعالی از روی استشعار و ادراکند و در فطرت تمام موجودات- خصوصاً نوع انسانی- خضوع در پیشگاه مقدّس کامل و جمیل علی الاطلاق ثبت، و ناصیه آن‌ها در آستانه قدسش بر خاک است، چنانچه در قرآن شریف فرماید: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْتَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (اسراء: ۴۴) و دیگر آیات شریفه و اخبار معصومین که مشحون از این لطیفه الهیه است، مؤید برهان حکمی متین است، پس چون سالک الی الله به قدم استدلال برهانی یا ذوق ایمانی یا مشاهده عرفانی این حقیقت را دریافت، در هر مقامی که هست دریابد که جمیع ذرات وجود و سکنه غیب و شهود عابد معبود علی الاطلاق و پدیدآورنده خود را طلبکارند؛ پس با صیغه جمع اظهار کند که جمیع موجودات در همه حرکات و سکنات خود، عبادت ذات مقدس حق تعالی کنند و از او استعانت جویند» (خمینی، ۱۳۸۸، ب، ۶۲).

همچنین امام راحل معتقد است تسبیح قالی در موجودات عالم ناسوت، به یک اندازه و کیفیت نیست، بلکه بر اساس میزان معرفت هر موجودی از خداوند، دارای مراتب شده و در رأس هرم عبادت، هیچ موجودی به مقام انسان کامل نخواهد رسید:

«بالجمله، سریان حیات و تسبیح شعوری علمی اشیاء را باید از ضروریات فلسفه عالیه و مسلمات ارباب شرایع و عرفان محسوب داشت، ولی کیفیت تسبیح هر موجودی و اذکار خاصه‌ای که به هر یک اختصاص دارد، و اینکه صاحب ذکر جامع انسان است و سایر موجودات به مناسبت نشئه خود ذکری دارند، اجمال آن میزان علمی و عرفانی دارد که مربوط به علم اسماء است، و تفصیل آن از علوم کشفی عیانی است که از خصایص اولیای کمل است» (خمینی، ۱۳۸۸، پ، ۶۵۵-۶۵۶).

شاید بتوان گفتار امام را در ضمن نموداری، چنین ترسیم کرد:



## ۴-۱. سیر استکمالی در عالم ملک و ناسوت

یکی از مبانی هستی‌شناختی و گیتی‌شناختی امام راحل، باور سیر استکمالی برای همه موجودات در ساحت ماده و ناسوتی هستی است: «عالم ملک به حرکت جوهریه ذاتیه، متحرک است و این حرکت ذاتی، استکمالی است» (خمینی، ۱۳۸۸ الف، ۲۶۲)

مقصود ایشان از حرکت استکمالی، صرفاً اصطلاح رایج در میان فلاسفه یعنی حرکت جوهری جسمانی نیست، بلکه مقصود امام راحل از حرکت استکمالی، افزون بر حرکت جوهری، حرکت ارزشی نیز هست بدین معنا که همه موجودات عالم طبیعت، افزون بر حرکت جوهری، همواره در حال توجه به اصل خود یعنی حضرت حق بوده و جز انسان و جن، به ندرت از خداوند فاصله می‌گیرند. هدف خلقت و تجلی ماسوألله، توسعه وجودی در حوزه علوم است و آن هم نه علوم مربوط به عالم ماده، بلکه کشف اسرار عوالم ماوراء عالم طبیعت. به عبارت دیگر، هر چند علوم رسمی و حتی بسیاری از علوم حوزوی، کمال فلسفی هستند، اما هیچگاه به ارزش علوم کاشف از اسرار عوالم ملکوت، جبروت و لاهوت نخواهند رسید.

«و اگر نفس به واسطه توجه به تعمیر خود و مآکل و مشرب خویش و به آنائیت نفسانیه اشتغال به علوم پیدا کرد و غایت غیر الهی شد، القائاتی که به او شود القای شیطانی است. و یکی از موازین غیر متخلفی، که گمان می‌کنم اهل معارف آن را ذکر نکردند، در امتیاز بین القانات رحمانی و شیطانی همین است که ذکر شد، که خود انسان در بسیاری اوقات می‌تواند بفهمد. و آنچه به این نفس غیر پرهیزناک دارای کدورت القا گردد از قبیل جهالات مرکبه است که درد بیدرمان نفوس و خار طریق آن هاست، زیرا که میزان در علم حصول مفهومات کلیه و اصطلاحات علمیه نیست، بلکه میزان آن رفع حجب از چشم بصیرت نفس است و فتح باب معرفه الله است، و علم حقیقی آن است که چراغ هدایت ملکوت و صراط مستقیم تقرب حق و دار کرامت او باشد. و هر چه جز این است، گرچه در عالم ملک و قبل از رفع حجب طبیعت به صورت علوم است و اصحاب آن پیش ارباب محاورات و مجادلات از علما و عرفا و فقها به شمار آیند، ولی پس از رفع حجاب از چشم قلب و برداشته شدن پرده ملکوت و بیدار شدن از خواب سنگین ملک و طبیعت، معلوم شود که غلظت این حجاب از تمام حجابها بیشتر بوده، و این علوم رسمیه سرتاسر حجب غلیظه ملکوتیه بوده که بین هر

یک تا دیگری فرسخها راه مسافت داشته و ما از آن غافل بودیم. «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» (ورام بن ابی‌فراس، [ابی‌تا]، ۱: ۱۴۵، ۱۵۰) مردم در خوابند، و وقتی که مردند بیدار شوند» و معلوم شود که در چه کاریم همه و افتضاح و رسوایی اینجاست که پس از پنجاه سال تحصیل، یا کمتر یا بیشتر، خود ما نیز در اشتباه هستیم و گاهی گمان می‌کنیم که تحصیلات ما برای خداست، و از مکاید شیطان و نفس غفلت داریم، برای آنکه حبّ نفس پرده ضخیم بزرگی است که معایب ما را بر ما پوشانده» (خمینی، ۱۳۸۸ پ، ۳۷۳).

### ۱-۵. مسأله رتبه‌بندی موجودات ناسوتی

دانسته شد که بر اساس مبانی پذیرفته شده امام راحل، نباید برای رتبه‌بندی موجودات امکانی و نیز ناسوتی، به روش انواع یا گونه‌ای نگریست، بلکه باید شأن هر فرد از موجودات را با فرد دیگر مقایسه کرد. از این رو در دو سوی بی‌نهایت محور صعودی-نزولی موجودات امکانی، می‌تواند نمایندگانی از انسان وجود داشته باشد:

«انسان یک موجودی است که در طرف سعادت به بالاترین مقام می‌رسد، در طرف کمال به بالاترین مقام موجودات می‌رسد؛ و اگر انحراف داشته باشد، از پست‌ترین موجودات پست‌تر است (خمینی، [ابی‌تا] ب، ۷: ۵۳۲).

به اعتقاد ایشان هر چند همه موجودات در عالم طبیعت، دارای علم و معرفت هستند اما شعور و معرفت انسان تا آن‌گاه که واصل به مقامات عرفانی نشود، از معرفت حیوانات و گیاهان و جمادات پائین‌تر است و اسرار ساحت ملکوتی هستی بر این موجودات هویدا است، اما بر انسان معمولی پوشیده است:

«و پس از آنکه معلوم شد که تمام موجودات را علم و معرفت است و تمام دارای وجهه ملکوتی هستند، ولی انسان چون در عرض این‌ها نیست و از ملکوت نیز محجوب است، علم به حیات و شئون حیاتیه آن‌ها پیدا نمی‌کند» (خمینی، ۱۳۸۸ پ، ۴۱۷)؛ چه اینکه همه موجودات عالم ملک، جایگاه انسان کامل را نیز درک کرده، ضمن دعا برای او، از آن جلوه تمام نمای حضرت حق برای وصول به مقامات بالاتر در معرفت، استمداد می‌طلبند:

«دریغی نیست که [تمام موجودات عالم طبیعت] از برای انسان سالک طریق علم و متوجه به حق، که سرآمد تمام سلسله وجود و ولی نعمت دار تحقق است، استغفار

کنند و از مقام غفاریت ذات مقدس حق با لسان قال و لهجه صریحه ملکوتیه، که گوش باز ملکوتی بشنود، استدعا کنند که این ولیده کامله ملک و این فخر موالید طبیعت را به بحر غفران مستغرق فرماید و ستر جمیع نقایص او کند. و تواند بود که چون موجودات دیگر دانند که وصول به فنای ذات مقدس و استغراق در بحر کمال برای آن‌ها امکان پذیر نیست جز به طفیل و تبع ذات مقدس انسان کامل عالم باللّه و عارف معارف الهیه و جامع علم و عمل — چنانچه این نیز مقرر است در محالّ خود — از این جهت کمال انسانی را، که به استغراق در بحر غفاریت حق حاصل شود، از حق تعالی طلب کنند که خود نیز به وسیله او به کمالات لایقه خود برسند» (همان، ۴۱۷-۴۱۸).

ایشان نه تنها همه آنچه را در عالم ماده و ملک وجود دارد، دارای حرکت ذاتی استکمالی می‌داند (خمینی، ۱۳۸۸ الف، ۲۶۲؛ همو، ۱۳۸۸ ب، ۴۲)، بلکه معتقد است استکمال ذاتی در توسعه‌یافتگی علمی به ساحت‌های عمیق‌تر و سری‌تر هستی است. اما سخن این است که آیا این سیر استکمالی و کشف عوالم غیبی هستی تا چه حد و برای چه موجوداتی میسر است؟

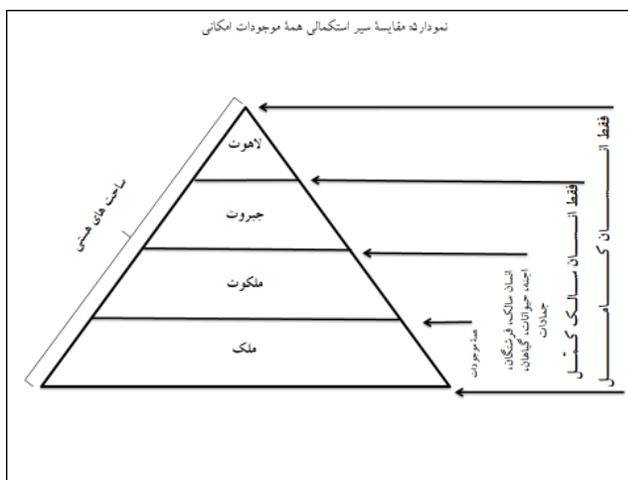
از مجموع آراء امام در این خصوص چنین برمی‌آید که ایشان معیار رتبه‌بندی موجودات عالم طبیعت را وابسته به سطح کشف حقایق ساحت‌های غیبی هستی توسط هر موجود می‌داند. یعنی باید تک تک موجودات را جداگانه و از جهت دستیابی به حقایق عوالم غیبی هستی مورد پایش و امتیازدهی قرار داد و سپس درجه واصله هر موجود را با درجه موجود دیگر مقایسه کرد، و نباید گونه‌ای را به طور کل با گونه ای دیگر مقایسه کرد و نمی‌توان به طور کلی گونه انسانی را با گونه حیوانی مقایسه کرد.

به عقیده امام راحل، هر فردی از جمادات، گیاهان، حیوانات، جنیان و انسان‌ها و نیز فرشتگان، همگی به طور نسبی به حقایق عالم ماده می‌توانند اشراف بیابند. اما در خصوص عالم ملکوت، هر انسان یا جنی به این ساحت هستی و حقایق در آن آگاه نمی‌شوند و حال آنکه جمادات، گیاهان، حیوانات و فرشتگان و البته برخی انسان‌های سالک به معرفت این عوالم راه دارند. اما غیر از انسان کامل، موجود دیگری نمی‌تواند به ساحت‌های جبروت و لاهوت هستی، معرفت بیابد و شهود حقیقت این دو ساحت، تنها در توانایی انسان کامل است.

امام راحل معتقد است فرشتگان از آنجا که موجوداتی ملکوتی هستند، نمی‌توانند در عالم ملک و ماده، تجافی داشته باشند، بلکه نزول آن‌ها به عالم ماده، از نوع تمثیل ملکوتی و حتی ملکی است و نه اینکه به صورت جسم مادی در عالم ناسوت تعیین یابند. اما انسان، می‌تواند به قوت یا ضعف روحی، افزون بر حضور جسمانی در عالم ملک و ظاهر، به عوالم سه‌گانه و غیبی دیگر، یعنی ملکوت، جبروت و لاهوت نیز صعود علمی و روحانی نماید. با این نوع تشکیک که انسان معمولی در دوران حیات ملکی خود، تنها به عالم ملک اشراف می‌یابد، اما کمال آن‌ها افزون بر عالم ملک، به اسرار عالم ملکوت و حتی حقایق عالم جبروت نیز آگاه می‌شوند. اما اشراف به ساحت لاهوت، یعنی رسیدن به سری‌ترین اسرار عالم که چیزی جز مشاهده حقیقت وجود واحد و وجود صرف، یعنی سریان خداوند در همه هستی نیست، تنها برای انسان کامل یعنی وجود پیامبران علیهم‌السلام و ائمه معصومین علیهم‌السلام میسر است:

«بدان که روح اعظم، که خلقی اعظم از ملائکه الله یعنی در مرتبه اول از ملائکه الله واقع است و اشرف و اعظم از همه است، و ملائکه الله مجردة قطآن عالم جبروت از مقام خود تجافی نکنند، و از برای آن‌ها نزول و صعود به آن معنی که از برای اجسام است مستحیل است، زیرا که مجرد از لوازم اجسام مبرّی است و منزّه است. پس تنزل آن‌ها، چه در مرتبه قلب یا صدر یا حسّ مشترک ولیّ، و چه در بقاع ارض و کعبه و حول قبر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، و چه در بیت المعمور باشد، به طریق تمثیل ملکوتی یا ملکی است، چنانچه خدای تعالی در باب تنزل «روح الامین» بر حضرت مریم علیها سلام فرماید: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مریم: ۱۷) چنانچه برای اولیاء و کمال نیز تمثیل ملکوتی و تروّج جبروتی ممکن است. پس، ملائکه الله را قوه و قدرت دخول در ملک و ملکوت است به طور تمثیل، و کمال اولیاء را قدرت بر دخول در ملکوت و جبروت است به طور تروّج و رجوع از ظاهر به باطن. و تصدیق این معنی سهل است برای کسی که حقایق مجردات را، چه مجرد ملکوتی یا جبروتی و چه نفوس ناطقه که نیز از مجردات جبروتیه یا ملکوتیه هستند، فهمیده باشد و مراحل وجود و مظاهر آن‌ها و نسبت ظاهر به باطن و باطن به ظاهر را تصوّر نموده باشد» (خمینی، ۱۳۸۸ الف، ۳۴۲).

مجموع مطالب فوق را می‌توان در نمودار زیر چنین نشان داد:



به باور امام راحل، انسانی که نهایت شأن بالقوه او، کشف حقایق ساحت لاهوت و غرق شدن در بی‌نهایت الهی است، اگر خود را مشغول به دنیا و محبوبیت از عوالم علیا کند، چنین انسانی محروم‌ترین موجودات و پست‌ترین موجودات خواهد بود:

«اهل معرفت گویند انسان محبوب‌ترین موجودات از ملکوت است مادامی [که اشتغال] به ملک و تدبیرات آن ندارد، زیرا که اشتغالش از همه بیشتر و قویتر است، پس احتجابش از همه بیشتر است و از نیل ملکوت محرومتر است» (خمینی، ۱۳۸۸ پ، ۴۱۷).

امام راحل در تعبیر دیگری، ضمن بیان نشانه جهنمی بودن برخی انسان‌ها، میان این اشخاص با حیوانات مقایسه کرده و می‌گوید:

«[اگر] دلی را که برای تفقه و تدبیر در آیات کریمه صحف تکوین و تدوین خلق فرموده، و چشم و گوش را که برای بصیرت و شنوائی حقایق الهیه مرحمت فرموده، در آنها صرف نشود، و از افق حیوانیت تجاوز ننماید، و به مقام انسانیت لا اقل که مقام تدبیرات عقلیه است، نرسد، چنین انسانی به حقیقت حیوان - گرچه به صورت دنیایوی ملکی انسان می‌نماید- بلکه گمراه‌تر از سایر حیوانات است، به وجوهی که یکی از آنها، آن است (خمینی، ۱۳۸۷، ۲۸۷).

## نتیجه‌گیری

۱. هدف آفرینش انسان و همه موجودات، توسعه یافتگی وجودی آنهاست.
۲. مقصود از توسعه یافتگی، توسعه یافتگی علمی و کشف حقایق ساحت‌های پنهان

هستی است.

۳. بالاترین ساحت هستی در آتمسفر فکری امام، ساحت لاهوت است و هر موجودی که به حقیقت ساحت لاهوت هستی دست یابد، اشرف مخلوقات است.

۴. تنها پیامبران و ائمه هستند که به معرفت این ساحت نائل می‌آیند.

۵. موجودات دیگر، در وصول به معرفت لایه‌ها و ساحت‌های دیگر هستی، با انسان شریکند.

۶. انسان در صورتی شریف‌تر از موجودات دیگر در عالم ناسوت است که بتواند به کشف حقایق عالم جبروت یا لاهوت که اوج مقام تقرب به خداوند است، نائل شود، در غیر این صورت از آنجا که جمادات، نباتات و حیوانات قادر به درک حقایق عالم ناسوت و ملکوت هستند و حتی در فهم حقایق عالم ناسوت، بسیار توسعه‌یافته‌تر از انسان نیز هستند، اگر انسانی در حد و اندازه آن‌ها شعور یابد، با آن‌ها مساوی و در صورتی که شعور کمتری نسبت به حقایق عالم ناسوت یا ملکوت داشته باشد، از جمادات، گیاهان و حیوانات، پست‌تر خواهد شد.

## فهرست منابع

۱. باربور، ایان، ۱۳۷۹، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۳، *هستی و هبوط* (انسان در اسلام)، قم، دفتر نشر معارف.
۳. پاکپور، علی، ۱۳۹۱، *شأن اخلاقی و بررسی دیدگاه‌های رایج*، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، سال پنجم، شماره ۱۵، صص ۷-۳۰.
۴. خمینی، روح‌الله، [بی‌تا] الف، *تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح‌الأنس»*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۵. خمینی، روح‌الله، [بی‌تا] ب، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۶. خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۸، *التعلیقة علی الفوائد الرضویة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۷. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۵، *تقریرات فلسفه*، تقریر سید عبد الغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۸. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۷، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۹. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸ الف، *آداب الصلاة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۱۰. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸ ب، *تفسیر سوره حمد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۱۱. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸ پ، *چهل حدیث* (اربعین حدیث)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۱۲. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸ ت، *سر الصلاة* (معراج السالکین و صلاة العارفین)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۱۳. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸ س، *شرح دعاء السحر*، ترجمه سید احمد فهری،

- تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۴. شفیعی مازندرانی، سید محمد، ۱۳۹۳، *اهتمام به محیط زیست در فقه و فرهنگ امام خمینی علیه السلام*، فصلنامه علمی پژوهشی سپهر سیاست، سال دوم، شماره ششم، صص ۷-۳۲.
۱۵. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۹۸، *التوحید*، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم.
۱۶. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الاحتجاج*، مشهد، مشهد مقدس، نشر مرتضی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۸. ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة العقلیه*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۹. ورام بن ابی فراس، شیخ ابوالحسین، [بی تا]، *مجموعه ورام*، قم، مکتبه الفقیه.