

بررسی «توحید» از نظر سید حیدر آملی^(ه) و امام خمینی^(ه)*

عظیم حمزئیان (نویسنده مسئول)**

علی سنایی***

طوبی رشیدی نسب****

چکیده

مسئله توحید یکی از مسایل مهم در حوزه کلام، عرفان و فلسفه اسلامی محسوب می‌شود. در این مقاله دیدگاه‌های سید حیدر آملی^(ه) و امام خمینی^(ه) در این مسئله با رویکرد کلامی-عرفانی به‌ویژه عرفان نظری، مورد مقایسه و تحلیل قرار گرفته است. سید حیدر آملی در آثار خود، در تعریف توحید و جایگاه و اقسام آن به تعریف ناپذیری و درجات آن پرداخته و توحید اهل شریعت، طریقت و حقیقت را از یکدیگر تفکیک نموده است. از سوی دیگر، امام خمینی^(ه) درباره بساطت و وحدت حق و معنای لغوی آن بحث‌هایی را مطرح کرده‌اند. در مورد اهمیت و جایگاه آن در سه حوزه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی توحیدی، سیدحیدر آملی^(ه) بر فطرت تأکید بسیار نموده و امام خمینی^(ه) بر توحید علمی، قلبی و عملی توجه داشته است. در مورد تقسیمات و درجات و ارکان توحید نیز اشتراک‌ها و اختلاف‌هایی میان دیدگاه‌های آنها وجود دارد. امام خمینی^(ه) بر وجه حجاب قرارگرفتن علم توحید در مسیر حق تأکید نموده‌اند و مرحوم سیدحیدر آملی بر اصلی و پایه‌ای بودن این علم نسبت به تمامی علوم؛ البته اشتراک دیدگاه‌های این دو متفکر در این مسئله زیاد است.

کلید واژه‌ها: عرفان نظری، توحید، تقسیمات توحید، کیفیات توحید، سید حیدرآملی، امام خمینی^(ه)

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۳/۱۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۶/۱۵

** استادیار گروه الهیات دانشگاه سمنان / ahamzeian@semnan.ac.ir

*** استادیار گروه الهیات دانشگاه سمنان / sanaee@profs.semnan.ac.ir

**** کارشناسی ارشد عرفان اسلامی دانشگاه سمنان / t.rashidinasab@gmail.com

توحید، مهم‌ترین اصل از اصول دین اسلام، بلکه ادیان ابراهیمی به شمار می‌آید. توحید در لغت به معنای یکی دانستن و در اصطلاح اهل کلام، یگانه دانستن و به یگانگی وصف نمودن پروردگار است. (سجادی، ۱۳۶۱: ۱۸۰) و همواره مهم‌ترین موضوع الهیات در همه گرایش‌ها یعنی فلسفه، کلام و عرفان بوده است. توحید دارای مراتب و درجاتی است که عبارت‌اند از توحید ذاتی، صفاتی، افعالی (توحید در خالقیت و ربوبیت) و توحید در اطاعت. از طرفی، بنا بر انشعابات موجود در دین اسلام و وجود مذاهب مختلف، در بحث‌های کلامی این مذاهب نیز، تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد. مسئله توحید نیز یکی از بحث‌هایی است که در آن آراء و اقوال کلامی، فلسفی و عرفانی متفاوتی مطرح شده است. عرفا گرچه در بیانات‌شان بر اساس شناخت و معرفت مستقیم (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۵) به موضوع توحید و مراتب آن پرداخته‌اند، لکن نمی‌توان تأثیر مشرب اعتقادی و گرایش‌های مذهبی و کلامی‌شان را نادیده گرفت.

سیدحیدر ابن علی ابن حیدر علوی حسینی آملی (۷۸۲-۷۲۰ق) عارف برجسته شیعی قرن هشتم هجری قمری، تألیفات ارزشمندی را در زمینه عرفان نظری داشته است. اندیشه‌های عقلانی وی، حاکی از پختگی حکمت عرفانی در اسلام و تأثیر آن بر سایر گرایش‌های فکری و دینی است. (آملی، ۱۳۹۱: ۱) در مورد مسئله توحید که مورد بحث اکثر عرفا بوده، سید حیدر نیز در آثار خود سخن‌ها گفته است؛ به ویژه در مشهورترین اثر خویش جامع/الاسرار و منبع/الانوار که در آن به طور منظم و روشمند، به این مسئله پرداخته است. وی همچنین در کتاب دیگر خود، به نام اسرار الشریعه، اطوار الطریقه و انوار الحقیقه، در خلال بحث در شریعت و طریقت و حقیقت، به بحث توحید نیز اشاراتی داشته است.

از سوی دیگر امام خمینی^(ع) (۱۳۶۸-۱۲۷۹) که از عرفای قرن چهاردهم هجری شمسی، محسوب می‌شود و آثار ارزشمندی در زمینه عرفان عملی و نظری دارد، نیز به مسئله توحید، توجه زیادی داشته و به طور گسترده در آثار خود، به مباحث توحید، پرداخته است. از آنجایی که هر دوی ایشان شیعی مذهب‌اند، عقاید مشترکی در زمینه توحید داشته‌اند. از طرفی با گرایش‌های عرفانی که داشته‌اند، ضمن تألیف اندیشه‌های‌شان در عرفان نظری، به بحث و تقسیم‌بندی در مورد این اصل اساسی اسلام پرداخته‌اند. در این مقاله ضمن بیان اهمیت «توحید»، به بررسی اقوال و نظرات این دو عارف شیعی در مورد توحید، اقسام و کیفیات آن و بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های آرای آنان پرداخته شده است.

مفهوم واژه «توحید»

واژه «توحید» مصدر باب تفعیل، به معنای یگانه دانستن است. ریشه این کلمه «وَحَدَّ» و به معنای انفراد است، از این رو واحد به چیزی اطلاق می‌شود که جزء ندارد. (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ۵۵۱) توحید در اصطلاح اسلامی، اثبات وجود حق تعالی و نفی الوهیت از غیر او است. (مطهری، ۱۳۶۶، ج ۲: ۵۱۱) و به عنوان اصلی از اصول دین، محسوب می‌شود. ابن عربی درباره توحید معتقد است، معنای این عبارت نزد علما و عرفا با هم تفاوت دارد. علما توحید را اعتقاد به وحدانیت خدای تعالی می‌دانند، ولی نزد عرفا، معرفت به وحدانیت ثابتۀ حق تعالی، در ازل و ابد است. (ابن عربی، ۱۳۸۷: ۱۲۱)

در این باره، عرفا توحید را «یکی گفتن» و «یکی کردن» گویند که در معنای اول، شرط در ایمان باشد که مبدأ معرفت است به معنی تصدیق به آنکه خدای تعالی یکی است. که در این معنی با علما مشترک‌اند؛ دوم به معنی کمال معرفت که بعد از ایمان حاصل شود؛ آنچنان که مؤمن را یقین حاصل شود که در وجود جز باری تعالی و فیض او نیست و فیض او را هم وجود به انفراد نیست، پس نظر از کثرات بریده و همه را یکی داند و یکی ببیند. (سجادی، ۱۳۸۱: ۲۶۶)

تعریف «توحید» از نظر سید حیدر آملی^(ه) و امام خمینی^(ه)

در تعریف توحید، سیدحیدر آملی، این مسئله را بزرگ‌تر از آن می‌داند که به عبارت درآید و تعریف آن را دشوارتر از آن می‌داند که اشارت بپذیرد. (آملی، ۱۳۹۱: ۷۳) وی در این باره، توحید را برحسب لغت «یکی کردن دو چیز» یا «یکی شدن دو چیز» به سبب مصدر بودنش می‌داند. سپس لفظ آن را بر حسب ظاهر «نفی الهه کثیره و اثبات الهه واحد»^۱ تعریف نموده است که توحید اهل شریعت و یا توحید الوهی می‌خوانند و بر حسب باطن «نفی وجودات کثیره و اثبات وجود واحد»^۲ تعریف نموده است که آن را توحید اهل طریقت و یا توحید وجودی قلمداد می‌کند. (همان: ۷۶)

امام خمینی^(ه) نیز با توجه به معنای لغوی، در تعریف توحید این گونه بیان می‌دارد:

۱. از نظر سیدحیدر این باور اهل ظاهر به حکم آیاتی چون: «أجعل الالهة الهاً واحداً ان هذا لشیء عجاب» («ص: ۵») و «لا اله الا الله» است.

۲. با این تعریف وی معتقد است اهل باطن می‌گویند: «در دار وجود جز الله تعالی نیست» چرا که خداوند می‌فرماید: «کل شیء هالک الا وجهه». (قصص: ۸۸)

توحید تفعیل است و آن یا از برای تکثیر در فعل است به معنی قرار دادن در غایت وحدت و نهایت بساطت یا به معنای انتساب مفعول به اصل فعل [مثل] تکفیر و تفسیق. بعضی از اهل فضل را رأی این بود که باب تفعیل به معنای انتساب مفعول نیامده... ولی در کتب ادب یکی از معانی باب تفعیل را انتساب مفعول به اصل فعل شمرده‌اند... بالجمله معنی توحید نسبت به وحدانیت است. (امام خمینی، ۱۳۹۰: ۶۵۰)

در مجموع، بنا به گفته سیدحیدر آملی، توحید قابل تعریف و اشارت نیست، لذا وی برای توضیح به تقسیم‌بندی تعاریف می‌پردازد و در خلال آن بر اساس صاحبان آن تعریف ویژه‌ای را ارائه می‌کند. در آغاز و مقدمه تعریف، وی به تعریف حقیقی توحید اشاره نموده که قابل بیان و اشاره و درک نیست، آن‌گاه به تعریف لفظی پرداخته است. در این تعریف تفکر عرفانی سیدحیدر غلبه دارد و به همین دلیل، ایشان بر محتوای توحید متمرکز شده است و مراتب توحید را با توجه به تقسیمات مشهورش در کتاب *کشف اسرار شریعت و اطوار طریقت و انوار حقیقت* بیان نموده است؛ اما امام خمینی^(۵) معتقد است، توحید، خداوند را در نهایت وحدت و بساطت دانستن است. البته تعریف امام خمینی هم ناظر بر عمل موحد در اعتقاداتش است و هم ناظر بر محتوای اعتقادی توحید. ضمن آنکه ایشان به جنبه لغوی توحید توجه بیشتری داشته است. به این معنی که به عمل ذهن هنگام مواجهه با مفهوم خداوند، توجه نموده است.

اهمیت و جایگاه «توحید» از نظر سیدحیدر آملی^(۵) و امام خمینی^(۵)

سیدحیدر آملی^(۵) و امام خمینی^(۵) برای نشان دادن جایگاه توحید، به بحث پرداخته‌اند و از زوایای مختلف آن را مورد نظر قرار داده‌اند که می‌توان آن را در سه بخش هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی توحیدی، جای داد. اظهارات ایشان به طور مجزا، در این مباحث به شرح ذیل است:

۱. هستی‌شناسی توحیدی

سیدحیدر آملی، در این باره می‌گوید:

توحید فضایل و اوصاف فراوانی دارد که از حد شمار بیرون است... و مهم‌ترین آنها این است که بدانی سراسر عالم هستی بر نهج توحید واقع شده و مشتمل بر مراتب توحید است و در فطرت همه موجودات توحید نهاده شده است. (آملی، ۱۳۹۱: ۵۹)

علاوه بر این، به اعتقاد وی موجودات برای توحید خلق شده‌اند و انبیا و اولیا برای اظهار توحید و دعوت خلق به آن مبعوث شده‌اند و مدار جمیع کمالات و اساس کلیه مقامات در ظاهر و باطن، منوط بر توحید و مراتب آن بوده است. (همان)

امام خمینی (ره) نیز دیدگاهی مشابه نظرات سیدحیدر املی بیان داشته‌اند. ایشان معتقدند مطابق این اصل، خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان، تنها ذات مقدس خداوند است که از همه حقایق مطلع بوده و قادر به همه چیز و مالک هر چیزی است. (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۸۷)

۲. معرفت‌شناسی توحیدی

در بحث معرفت‌شناسی توحیدی، سیدحیدر املی می‌گوید:

هر عبارتی در طریق معرفت توحید، حجاب و هر اشارتی به صورت نورانی آن، نقاب است؛ زیرا حقیقت توحید منزّه از آن است که فهم و عقل به کنه آن برسد و معرفت آن مقدس‌تر از آن است که فکر و وهم به درک آن نائل شود. (املی، ۱۳۹۱: ۷۳)

از سوی دیگر، امام خمینی (ره) در نگاهی متفاوت، توحید را اصل اصول معارف دانسته و چنین گفته است:

حقیقت توحید، اصل اصول معارف است و اکثر فروع ایمانیه و معارف الهیه و اوصاف کامله روحیه و صفات نورانیه قلبیه از آن منشعب می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۸۹)

البته ایشان نیز چون سیدحیدر املی در نگاه معرفت‌شناسانه، دست بشر را از شناخت و معرفت به کنه ذات یکتای حق کوتاه می‌داند و معتقد است که ذات یکتای حق را کسی نمی‌شناسد. (همو، ۱۳۷۵: ۹۵)

۳. انسان‌شناسی توحیدی و نسبت توحید به سلوک

سیدحیدر املی در این باره چنین می‌گوید:

راهی به آستان عالی بنیان آن، جز با استغراق و استهلاک در اقیانوس بی‌کران حضرت مطلق نیست. از آن هرچه بیان می‌شود جز اشارتی نیست، چرا که در عقل و ضمیر اثری از آن باقی نمی‌ماند. (املی، ۱۳۹۱: ۷۴)

از دیدگاه او جایگاه توحید بسیار بلند مرتبه و والا و جایگاهی است که در اصطلاحات عرفانی موسوم به مقام وجود مطلق محض و ذات صرف بحت (محض) است. مرحوم املی ساحت آن را متعالی از هرگونه عبارت و اشارت می‌داند، لذا از نظر

وی، جز با فنای طالب در مطلوب و شاهد در مشهود، حاصل شدنی نیست. بر این اساس، وی معتقد است، تعاریف و عباراتی که راجع به توحید بیان شده است، همگی جنبه تنبیه و اعلام دارد، نه برهان و تحقیق. وی پس از نقل عبارات متقدمان و متأخران ارباب توحید (عرفا) نتیجه می‌گیرد که میان آنها تفاوت چندانی مشاهده نمی‌شود، چرا که همه یک هدف را دنبال کرده‌اند که همان اثبات وجود حق و نفی وجود غیر لاعم از ذهنی و خارجی- است. (همان: ۷۶ و ۷۵).

از سوی دیگر، امام خمینی (ره) در بحث انسان‌شناسی توحیدی چنین می‌گوید:
 نفس انسان‌ها مفضول بر توحید و همه عقاید حقه است، البته با قدم گذاشتن در دنیا تمایلات نفسانیه و شهوات حیوانیه در انسان، نشو و نمو می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۹۰: ۱۶۸)

در جای دیگری ایشان همچون آملی، هدف قرآن و حدیث را که از نظر ایشان تصفیۀ عقول و تزکیۀ نفوس است، رسیدن به مقصد اعلائی توحید دانسته است (همو، ۱۳۷۷: ۱۱)

ایشان در این باره، اهمیت توحید را به حدی دانسته است که آن را غایت‌القصوی سیر انسانی و سلوک عرفانی می‌داند و این مسئله را این‌گونه بیان می‌دارد:

تا نفس را صفای باطنی پیدا نشود و به کمالات متوسطه نرسد، مورد جلوه اسماء و صفات و معرفت حقیقه نگردد و به کمال معرفت نرسد؛ بلکه جمیع اعمال صوریه و اخلاق نفسیه، مقدمه حقیقت توحید و تفرید است که غایت‌القصوی سیر انسانی و منتهی‌النهاییه سلوک عرفانی است. (همان: ۵۸-۵۷)

در مقایسه آرای این بزرگواران می‌توان گفت که مرحوم سیدحیدر آملی به بحث جایگاه هستی‌شناسی توحیدی بیش از امام توجه داشته است و به طور مستقیم و آشکار دیدگاه خویش را بیان نموده است، ضمن آنکه سیدحیدر آملی، این بحث را عام‌تر و در فطرت همه موجودات دانسته است؛ در حالی که مرحوم امام با واسطه و ضمن بیان دیدگاه عمیقی در مورد رابطه هستی‌شناسی خالق با مخلوقات، به این نکته توجه نموده است. توضیح این دیدگاه این است که عرفا و فیلسوفان اسلامی، خصوصاً پیروان مشرب حکمت متعالیه، تصریح کرده‌اند که هر علتی به معلول خویش، به نحو ذاتی آگاهی دارد و علم خالق به مخلوقات از هر دانشی شدیدتر و بالاتر است؛ پس علم داشتن حضرت حق، نسبت به تمام هستی، فرع بر وابستگی مخلوقات در تمام هستی خود بر اوست؛ لذا امام خمینی^(۵) به بخش دوم این بحث اشاره داشته و مطلع بودن خداوند را با هستی بخشی او، همراه نموده است.

در بحث جایگاه معرفت‌شناسی توحیدی، هر دو عارف در این مورد که رسیدن بشر به کنه معرفت توحید، محال است، هم عقیده‌اند؛ اما امام خمینی^(ره) به نکته معرفت‌شناسانه دیگری اشاره داشته‌اند و آن این است که توحید، اصل الاصول همه معرفت‌های انسانی است. این دیدگاه، در یک منظر موسع به همه دانش‌ها، چه علوم تجربی، ریاضی، انسانی و الهی اشاره دارد و در یک منظر محدودتر، معتقد به وابستگی همه معارف الهی به معرفت حق است که البته جای بحث آن مقاله دیگری است.

در بحث انسان‌شناسی توحیدی، هر دو عارف به بحث نسبت توحید و سلوک توجه داشته‌اند، چرا که هر دو عارف معتقدند انسان‌ها تنها یک راه و مقصد دارند و آن توحید است؛ در عین حال سلوک و استغراق در توحید، برای انسان‌ها تنها راه رسیدن به این غایت است. از این نظر، پیمودن طریق سلوک حق و شناخت او به اندازه طاقت بشری و انسانی، از دیدگاه هر دو میسر است.

توحید علمی از نظر سید حیدر آملی^(ره) و امام خمینی^(ره)

سید حیدر آملی، علم توحید را لب و لباب کلیه علوم رسمیه و حقیقه خوانده است و از این جهت، آن را اصل دین و اساس اسلام دانسته که نهایتاً مسبب بهشت و دوزخ است. (آملی، ۱۳۹۱: ۵۹) وی در راستای این بحث، در مورد توحید علمی اظهار می‌دارد که علم توحید زبده تمام علوم رسمی و حقیقی است و معتقد است که علم بر دو قسم است:

اول علمی که متعلق به ظاهر است و دوم علمی که متعلق به باطن است. آن علمی که متعلق به ظاهر است، شریف‌ترین و بزرگ‌ترین نزد علما علم کلام و نزد حکما الهیات است که هر دو مشتمل بر معرفت خدای تعالی هستند. آن علمی نیز که متعلق به باطن است شریف‌ترین و عالی‌ترین آن نزد انبیا و اولیا و موحدان، علم توحید است... (همان: ۷۰-۶۹)

سید حیدر آملی در نهایت، علم توحید را خلاصه علوم ظاهری و باطنی می‌داند و توحید را شریف‌ترین علوم می‌خواند. (همان: ۷۱) وی دلیل این شرافت را اینگونه ذکر می‌کند:

شرف علم به واسطه شرف معلوم آن است و هیچ معلومی شریف‌تر از توحید نیست، پس دانستن توحید شریف‌ترین علوم است. (همان)

البته این استدلال متعلق به ابوعلی سینا^۱ است، اما ملاحیدر آن را به شیوه زیبایی استفاده نموده است.

۱. ر.ک: ابوعلی سینا، (۱۴۰۳ق): نمط چهارم.

از طرف دیگر، امام خمینی^(ره) در این باره با تفصیل بیشتری سخن گفته و به طور کلی نگاه متفاوتی به علم توحید و جایگاه آن داشته است. بدین شرح که از نظر ایشان، جمیع علوم، حتی علم توحید، علمی عملی است. وی دلیل این سخن را این‌گونه بیان می‌دارد که شاید از کلمه توحید که «تفعیل» است، عملی بودن آن را بتوان استنباط کرد؛ چرا که به مناسبت اشتقاق، توحید از کثرت رو به وحدت رفتن و جهات کثرت را در عین جمع مستهلک و مضمحل نمودن است. همچنین ایشان معتقد است که این معنا با برهان به دست نمی‌آید، بلکه با ریاضت قلبی و توجه غریزی به مالک‌القلوب است که قلب از آنچه برهان افاده می‌کند، آگاه شده و حقیقت توحید حاصل می‌شود. از طرفی تا این مطلب برهانی به قلب نرسد و صورت باطنی قلب نشود، انسان از حد علم به ایمان نمی‌رسد؛ یعنی به اعتقاد امام با برهان به تنهایی، شخص در کثرت است و از توحید که قره‌العین اهل‌الله است، بی‌خبر می‌ماند. (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۹۴-۹۳)

وی همچنین، علم توحید و توحید علمی را مقدمه‌ای برای حصول توحید قلبی که توحید عملی است و با عمل و تذکر و ارتیاض قلبی به دست می‌آید، می‌داند. ایشان توحید علمی را بدون توحید علمی بیهوده دانسته و در این باره می‌گوید:

چه بسا کسانی که صرف عمر در توحید علمی نموده و تمام اوقات را به مطالعه و مباحثه و تعلیم و تعلم آن مصروف کردند و صیغه توحید نیافته‌اند و عالم الهی و حکیم ربانی نشده، تزلزل قلبی آن‌ها از دیگران بیشتر است، زیرا که علوم آن‌ها سیمت آیه بودن نداشته و با ارتیاض قلبیه سر و کار نداشته‌اند و گمان کرده‌اند با مدارس فقط، این منزل طی می‌شود. (همو، ۱۳۷۷: ۱۰-۹)

وی در ادامه بیان می‌کند که همه علوم شرعی (نظیر علم کلام و اخلاق) مقدمه‌ای جهت معرفت‌الله و حصول حقیقت توحید در قلب هستند. وی در جای دیگری بیان می‌دارد که گاهی علم توحید، خود حجاب است؛ علم توحید، برای وجود حق تعالی برهان اقامه می‌کند و از طرفی محجوب آن می‌شود. وی در توضیح این مطلب می‌گوید:

همین برهان باعث دور شدن از توحید می‌شود و به همین دلیل بوده که اولیا و انبیا با وجود این که برهان می‌دانسته‌اند، ولی در صدد اثبات با برهان بر نیامده‌اند. (همو، ۱۳۷۵: ۱۴۱)

در واقع می‌توان از دیدگاه‌های مرحوم آملی و حضرت امام، در مورد علم توحید، این‌گونه استنباط کرد که مرحوم آملی تنها به دانش و معرفت انسان از توحید حق تعالی توجه داشته است و در این نظر به مباحث سلوک و حجاب‌هایی که ممکن است در مسیر عالم آن پیش آید، توجهی نداشته است، لذا دیدگاه ایشان جنبه علمی محض

دارد، اما دیدگاه امام خمینی^(ه) علاوه بر آنکه به ارزش علم توحید پرداخته، به جنبه ارزشی آن از جهت سلوک و پذیرش آن از سوی حق تعالی نیز توجه نموده است و به آسیب‌شناسی آن در سلوک الی الله پرداخته است. از دیدگاه امام خمینی^(ه) علم با عمل همراه است و عالمی که علم توحید می‌آموزد، باید متوجه حجاب‌های این طریق باشد و جاذبه‌های علم توحید اغواکننده او در این مسئله نشود.

از سوی دیگر، سیدحیدر آملی در راستای تقسیمات سه بخشی خود، بخشی از دانش توحید را در حوزه کلام می‌داند و الهیات را متعلق به توحید ظاهری دانسته است که مورد استفاده متکلمین و حکما است. بنابراین، علم توحید با توجه به عالم آن نام‌گذاری می‌شود؛ متکلم، حکیم، موحد، ولی و نبی... از طرفی، امام خمینی با بیان دیگر، آنچه را مربوط به ظاهر است، نظیر برهان و استدلال، گاهی مانع توحید می‌داند و توحید اولیا و انبیا را واقعی می‌شمارد. در نتیجه تقسیم به ظاهر و باطن و یا حجاب ظاهر و عدم حجاب در باطن، میان دو دیدگاه مشترک است، اما نگاه واسطه‌ای در دیدگاه مرحوم آملی مطرح است که شریعت را مقدمه طریقت و حقیقت و عرفان می‌شمارد.

اقسام توحید از نظر سیدحیدر آملی^(ه) و امام خمینی^(ه)

در مورد اقسام توحید نگاه دو عارف متفاوت است و به شیوه‌های مختلفی به تقسیم‌بندی آن پرداخته‌اند. اما تفاوت تقسیم‌بندی این دو عارف به معنی اختلاف در معنا نیست. همان گونه که سیدحیدر آملی در مورد اختلاف در تقسیم‌بندی عرفا معتقد است، اختلاف در تقسیم هم مانند اختلاف در تعریف توحید است، زیرا در مورد تعریف اختلاف عرفا، چندان عمیق نبوده است، در مورد تقسیم نیز چنین است؛ چه این که اختلاف در لفظ، دلیل بر اختلاف در معنا نیست و چون این نیز از نزد غیر خدا نیست، اختلاف بسیار در آن ندارند (آملی، ۱۳۹۱: ۷۸) اتفاقاً این سخن سیدحیدر آملی، در مورد اختلاف نظر ایشان و امام خمینی نیز صادق است. وی در ادامه، توحید را دو قسم الوهی و وجودی می‌داند و دلیل این تقسیم را این گونه بیان می‌دارد:

تقسیمات اگر چه از حیث عبارات و اعتبارات فراوان است و به سبب اشارات و اختلافات به درازا کشیده، اما همگی به همان تقسیم بازمی‌گردند. (همان: ۸۱)

او معتقد است که همه تقسیمات به ازای توحید وجودی است و توحید الوهی در واقع همان توحید عوام است. تفصیل بحث چنین است:

۱. توحید الوهی: این توحید، توحید انبیا و توحید ظاهری است و عبارت است از دعوت بندگان از عبادت الهه مقید به عبادت الهه مطلق و یا دعوت آنان به اثبات

الهی واحد و نفی الهه کثیره... این توحید در مقابل شرک جلی قرار دارد مانند عبادت بت و سنگ و... .

۲. توحید وجودی: این توحید، توحید اولیا و توحید باطنی است و عبارت است از دعوت بندگان به مشاهده وجود واحد و نفی وجودات کثیره... این توحید در مقابل شرک خفی قرار دارد مانند اثبات وجود غیر از قبیل ممکنات و محدثات و... (همان: ۸۳ و ۸۲).

او درباره این تقسیم می‌گوید:

اگر ما توحید الوهی را به انبیا و توحید وجودی را به اولیا اختصاص دادیم، نباید باعث این توهم شود که انبیا نصیب و بهره‌ای از توحید اولیا ندارند و یا بالعکس، بلکه هریک از این دو قسم توحید جامع آن دیگری نیز هست. نهایت این که توحیدی که مخصوص هر کدام است بر صاحب آن غلبه دارد و او مأمور است تا به چنین توحیدی دعوت نماید (املی، ۱۳۹۱: ۸۵ و ۸۴)

وی اضافه می‌کند: انبیا در ظاهر به توحید الوهی دعوت می‌کنند و در باطن به توحید وجودی؛ که خطاب اول را به عوام و خطاب دوم را به خواص و خاص‌الخواص انجام می‌دهند. نهایتاً سیدحیدر توحید حقیقی را جامع هر دو قسم توحید می‌داند و آن را صراط مستقیم وی خواند (همان: ۹۲-۸۵)

از سوی دیگر امام خمینی^(ره) در تقسیم‌بندی مراتب توحید، به صورت دیگری اقدام نموده است. ایشان در این باره عقیده متکلمین را برگزیده است؛ البته امام در جای جای آثار خود، به طور جداگانه و مفصل در مورد اقسام توحید، سخن گفته است. با وجود این در جایی با اشاره به علم کلام، آن را به سه قسم توحید ذاتی و صفاتی و افعالی بر می‌شمارد. به طور کلی می‌توان گفت که امام درباره تقسیمات توحید نظر خاصی را ارائه نکرده و نظر قاطبه حکما و عرفا را پذیرفته است. در هر حال امام در تعریف هر کدام از این مراتب معتقد است:

توحید در صفات یعنی با این که برای ذات اقدس وی اوصافی اثبات می‌کنیم، کثرت اوصاف موجب کثرت در ذات نمی‌شود، بلکه در عین حالی که برای وی اوصاف کثیری اثبات می‌کنیم، بدون این که مرجع وصف، وصف دیگری باشد، الله جل جلاله در کمال بساطت واحد من جمیع الجهات و بسیط من جمیع الجهات است. وی در مورد توحید در افعال می‌گوید، این توحید یعنی خداوند در مقام احدیت یک فعل الهی دارد و همچنین در مورد توحید در ذات، استدلالات عقلی و نقلی، نظیر اقتضای ذات واجب، انتفای کثرت طولی و عرضی از خداوند را بیان می‌دارد. (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۶۶-۶۰)

ایشان در جای دیگر در مورد این سه قسم توحید می‌گوید:

افعال و حرکات و تأثیرات در مظاهر موجودات همه از اوست. پس، حق فاعل است به فعل بنده و نیروی بنده ظهور نیروی خداست، همان طوری که در قرآن خطاب به پیامبر اسلام ﷺ آمده است: تیر نینداختی، آن گاه که تیر افکندی؛ بلکه خداوند تیر افکند.^۱ پس تمامی ذات موجودات و صفات و خواسته‌ها و اراده‌ها و آثار و حرکات از شئون ذات حق و صفت او و سایه مشیت و اراده او و بروز نور او و تجلی اویند؛ و همه لشکریان او و درجات قدرت او هستند؛ و حق، حق است و خلق، خلق؛ و حق تعالی در آنها ظاهر و آنان مرتبه ظهور اویند. (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۱۰۴-۱۰۳)

درجات توحید از نظر سید حیدر آملی^(ه) و امام خمینی^(ه)

پس از تقسیم‌بندی توحید، بحث درجات توحید مطرح می‌شود، زیرا تقسیمات توحید به یگانگی حضرت حق اشاره دارد. از سوی دیگر در رسیدن به این مراتب توحید، درجاتی برای بندگان وجود دارد. هم مرحوم سید حیدر آملی و هم حضرت امام (ره) درباره این مسئله به تفصیل و به طور منظم به بحث پرداخته‌اند که البته در این بحث، نظریات متفاوتی داشته‌اند. سید حیدر آملی، در کتاب *اسرار الشریعه، اطوار الطریقه و انوار الحقیقه*، توحید اهل شریعت را اعم از تقلیدی و تحقیقی، توحید فعلی می‌داند، زیرا آنان از راه فعل و صنع الهی بر وجود فاعل و صانع اقامه برهان می‌کنند. (آملی، ۱۳۷۷: ۸۱-۷۰) پس هرگونه فعل و فاعلی استقلال خود را از دست داده و تنها فعل و فاعل حقیقی خواهد ماند. او توحید اهل طریقت را توحید وصفی می‌داند، زیرا در بینش عارف هیچ وصف و موصوفی نمی‌ماند و تنها وصف خدا می‌ماند که موصوف حقیقی همه اوصاف کمالی است. وی توحید اهل حقیقت را با حفظ مراحل قبل، توحید ذاتی می‌داند؛ به این معنا که تمام ذات‌ها و وجودها از نظر آنان دور شده و فقط به موجد حقیقی‌شان، یعنی خداوند بر می‌گردند. آن گاه به دعای معروف پیامبر اکرم ﷺ *اللهم انی اعوذ بعفوک من عقابک و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منک* اشاره می‌کند که اولی به توحید فعلی و دومی به توحید وصفی و سومی به توحید ذاتی اشاره دارد. (همان)

وی در این راستا، در اثر دیگرش *جامع الاسرار و منبع الانوار*، به تشریح و با مقدمه-چینی، به بحث می‌پردازد و اینگونه می‌گوید: عرفا، موحد اول را «ذوالعقل»، موحد دوم را «ذوالعین» و موحد سوم را «ذوالعقل و العین» می‌نامند، زیرا سومی جامع آنها و فائق بر آنان است، به گونه‌ای که با مشاهده یک طرف، طرف دیگر محبوب او نباشد، در

۱. (و ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى). (انفال: ۱۷)

غیر این صورت از دایره توحید خارج شده است، زیرا هر کس که وجود و ذاتش را من حیث هو هو، منزله از جمیع قیود و مستغنی از جمیع اعتبارات مشاهده کند و غیر را عدم مطلق و لا شیء محض بداند و ندای «لیس فی الوجود الا هو» سر دهد، واجد نیمی از معرفت و شهود است، چون به واسطه وجود و ذات از اسماء و صفات و کمالات مفصله و مجمله ظاهر در مظاهر آنان، محتجب گشته است و شهودش شهود جزئی است نه تام؛ چون حق تعالی جل جلاله فی حد ذاته ازلاً و ابداً موصوف به جمیع کمالات است و ظهور ازلی و ابدی در صور جمیع موجودات دارد، پس صاحب چنین مقامی به واسطه شهود جزئی اش از کمالات و خصوصیات آن ذات، محجوب مانده است (همو، ۱۳۹۱: ۹۹-۹۷).

همچنان که اگر کسی وجود واحد را متکثر به کثرات و متعین به تعینات مشاهده کند و آوای «هذا مظهر اللطف و هذا مظهر القهر و هذا مظهر الجلال و هذا مظهر الجمال» سر دهد، یعنی او را مجرد از این مظاهر مشاهده نکند و برای او تفاوتی میان کثرت و وحدت، ظاهر و مظهر، فرق و جمع حاصل نشود و بر این عقیده باشد که «هو الکل و لیس فی الوجود الا هو»، او نیز واجد نیمی از معرفت بوده و شهودش ناقص است، زیرا اگر چه حق تعالی - جلت عظمته - فی حد ذاته مطلقاً منزله از کثرات و تعینات خارجی و ذهنی است، اما همه کثرات و تعینات، کمالات اسمائی و صفاتی او هستند که به مرتبه و تعین ثانی موجودند و به مرتبه ذات باز می گردند، اما اگر هر دو مرتبه وحدت و کثرت، فرق و جمع، مطلق و مقید، مجمل و مفصل را با هم مشاهده کند، یعنی مطلق را در عین مقید و مقید را در عین مطلق، مجمل را در عین مفصل و مفصل را در عین مجمل مشاهده کند از هیچ کدام محتجب نمی گردد. چنین کسی قطعاً موحد عارف کامل مکمل است و می یابد که «انه لیس فی الوجود سوی الله تعالی و اسمائه و صفاته و افعاله» و به تحقیق می یابد که «ان الکل هو و به و منه و الیه» و با لسان حال ندای «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم» سر می دهد و یقیناً معنای آیه «الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکاة فیها مصباح، المصباح فی زجاجة الزجاجة کانه کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونه لا شرقیة و لا غربیة...» (نور: ۳۵) را به خوبی درک می کند. این مقام، مقامی است که عارف واصل صاحب فرقان و قرآن است. چون فرقان، علم تفصیلی مخصوص به حضرت موسی و عیسی علیهم السلام است و قرآن، علم اجمالی مع التفصیلی است که مخصوص حضرت محمد صلی الله علیه و آله است. (همو، ۱۰۲-۹۹)

از سوی دیگر امام خمینی^(ه) با نگرشی دیگر درجات توحید را در قالب ارکان توحید بیان می‌دارد. در این نگرش توحید دارای چهار رکن است و هر رکن دارای سه درجه است که یک درجه ظاهری و دو درجه باطنی دارد. ایشان در این باره می‌گوید، اسم تابع درجه ظاهری است؛ چنانچه مطلب در اسماء الهی که به سه قسم است (اسماء ذاتی، صفاتی و افعالی) همین‌گونه است. ارکان توحید از نظر امام^(ه) به شرح زیر است:

رکن اول «تحمید» (الحمد لله) است که مقام توحید افعال و درجه ظاهری آن است و دو توحید دیگر یعنی ذاتی و صفاتی در آن پنهان است، چرا که تحمید مقام بازگشت ستایش‌ها و ثناها به خداوند و نفی آنها از غیر حق تعالی است. این امر جز با این که همه کارهای نیک و اعمال صالح و همه بخشش‌ها از او باشد، تحقق نمی‌یابد. چنان که بنده شاهد این مقام، می‌بیند که همه بخشش‌ها که در صورت کثرت تفصیلی است، آشکار شدن عطیه مطلق است که همان مشیت مطلقه و وجه‌الله فانی در صاحب وجه است. بنابراین در دار وجود غیر از جمیل مطلق، هیچ جمیل و فاعل جمیلی نیست تا به جمال یا فعلش ستوده شود. واژه «حوقله» که همان مقام نفی حول و قوه از غیر اوست، تأکید به آن دارد و اثبات می‌کند که وجود آن دو به خداوند جمیل است. اصحاب رازها و اشاره‌ها، باطن این توحید را، توحید صفات و ذات می‌دانند (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۷۹)

رکن دوم «تهلیل» (لا اله الا الله) است که مقام توحید صفات و اضمحلال همه کمالات است، به گونه‌ای که بنده، جمال و کمال و حسن و روشنی را ظهور جمال و کمال حق و جلوه‌های از جلوه‌های او می‌بیند. تهلیل در این مقام به خاطر نفی الوهیت از غیر است. این الوهیت، الوهیت صفتی است نه الوهیت فعلی. ایشان در این باره می‌گوید: از دیدگاه اصحاب قلب، دو توحید دیگر در این مقام محبوب‌اند (همان).

رکن سوم «تکبیر» (الله اکبر) است. این مقام توحید ذات و فنای همه انبیا است، چرا که در معنای آن «أَنَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ»،^۱ وارد شده است. این بدان معنا نیست که از هر چیز بزرگ‌تر است، زیرا در آن مقام، هیچ چیزی وجود ندارد. امام درباره این توحید می‌گوید: از نظر آزادگان خوش سابقه، دو توحید دیگر در آن آمده است. (همان: ۸۰)

رکن چهارم «تسبیح» (سبحان الله) است که مقام تنزیه از توحیدهای سه‌گانه است، چرا که در سایر توحیدها تکثیر و تلوین است، ولی این توحید مقام تنزیه و تمکین است

۱. «ر.ک»: کلینی (۱۳۸۸ق)، کتاب التوحید، باب معانی اسماء الله و اشتقاقها، حدیث ۸.

که در آن توحید به اتم خود می‌رسد؛ پس سالک در توحید فعلی، هر فعلی را ظهور فعل حق می‌بیند و تنزیه آن چنان است که ابدأً فعلی را فعل غیر نبیند. در توحید صفتی، استهلاک اسماء و صفات در اسماء و صفات حق است. تنزیه در این توحید آن است که در سرای حقیقت جز صفات و اسماء حق هیچ اسم و صفتی نبیند. در توحید ذاتی، اضمحلال ذات‌ها نزد ذات حق است. تنزیه در این توحید به گونه‌ای است که غیر از هویت احدیت هیچ انیت و هویتی نبیند. ایشان در ادامه «توغّل» را به منزله نتیجه همه مقامات و توحیدات می‌خواند که آن را عبارت از عدم رؤیت فعل و صفت، حتی از خدای تعالی و نفی کلی کثرت و مشاهده وحدت صرف و هویت محض که در عین بطون، ظاهر و در عین ظهور، باطن است، می‌داند. وی نهایتاً اظهار می‌دارد که تنزیه در هر مقامی در دو مقام دیگر پنهان می‌شود (همان). بر این اساس می‌توان گفت از نظر امام، تحمید همان توحید افعالی، تهلیل همان توحید صفاتی، تکبیر همان توحید ذاتی و تسبیح تنزیه این توحیدات سه‌گانه است.

در مجموع اگر چه به ظاهر کلام هر دو عارف متفاوت به نظر می‌رسد، لکن هر دو در بیان مراتب توحید، مانند هم عمل کرده‌اند؛ اول توحید افعالی، پس از آن توحید صفاتی و ذاتی. از طرفی هر دو عارف، مقام جامع هر سه را بالاترین مرتبه دانسته‌اند، اما تأکید ملاحیدر آملی بر سبک و روش درست سلوک عرفانی و پرهیز از یک سونگری و باقی نماندن در کثرت است. شاید در زمان ایشان بر عده‌ای نگاه کثرت‌نگر در مورد حضور حق در موجودات، غلبه پیدا کرده بوده است. مرحوم ملاحیدر این بخش از توحید را نیز بر سبک تقسیم سه وجهی خود درباره توحید اهل شریعت، طریقت و حقیقت سخن گفته است و مرحوم امام خمینی به ارکان توحید اشاره کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

توحید به عنوان اصل اساسی اسلام، بحث مهمی در میان متکلمان و الهی‌دانان محسوب می‌شود. سیدحیدر آملی^(۵) و امام خمینی^(۶) نیز از آنجایی که هر دو عارفان بزرگی بوده‌اند و با کلام اسلامی نیز آشنایی داشته‌اند، در آثارشان به این مسئله توجه داشته و به طور مفصل و با نگاهی عمیق به این مسئله پرداخته‌اند. هر دو عارف توحید را حائز اهمیت دانسته و در مورد جایگاه هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه توحید بیاناتی داشته‌اند. در بحث هستی‌شناسی توحیدی، هر دو عارف توحید را اصلی اساسی و فطری دانسته‌اند؛ با این تفاوت که سیدحیدر آملی^(۵) فطری بودن توحید را

عام‌تر دانسته است، در حالی که امام خمینی^(ره) در بحث فطرت بر انسان‌ها تأکید داشته‌است. در بحث معرفت‌شناسی توحیدی هر دو، معرفت به حقیقت توحید را خارج از درک و فکر انسان‌ها دانسته‌اند. در بحث انسان‌شناسی توحیدی، هر دو عارف با نگاهی عرفانی برای نیل انسان‌ها به توحید، بر سلوک تأکید داشته‌اند.

در بحث علم توحید، دو عارف در ظاهر نظرات متفاوتی داشته‌اند؛ در عین حال در باطن موضوع، دو دیدگاه مشترک است. سیدحیدر آملی^(ره) علم توحید را علم باطنی دانسته است و آنچه را که حکما و علما گفته‌اند علم ظاهری و معرفت‌الله خوانده است؛ این در حالی است که حضرت امام^(ره) علم توحید را اولاً علمی عملی دانسته و ثانیاً آن را مقدمه توحید قلبی خوانده است. بنا به گفته ایشان، در مورد این که برهان بدون عمل فایده‌ای ندارد، در واقع امام اشاره به علومی مثل فلسفه و کلام دارد در صورتی که سیدحیدر آملی این علوم را علم توحید نمی‌نامد و آن را تنها معرفت‌الله می‌خواند. از سویی با توجه به این که امام آن را مقدمه توحید قلبی دانسته است، خود نشان از آن دارد که به اعتقاد وی، توحید علمی و قلبی در طول هم هستند، لذا می‌توان استنباط کرد که به نظر ایشان هر دو لازمه هم هستند.

در بحث از تقسیمات توحید، دو عارف نظرات متفاوتی داشته‌اند. سیدحیدر آملی توحید را به دو قسم الوهی و وجودی تقسیم کرده است و توحید الوهی را توحید عامه و ظاهری و توحید وجودی را توحید خواص و باطنی دانسته است؛ ضمن آنکه با اشاره به تقسیمات دیگران، تقسیمات جزئی را مراتبی از توحید وجودی دانسته است. وی این دو توحید را به ترتیب توحید انبیا و اولیا می‌خواند که در مقابل‌شان شرک جلی و شرک خفی قرار دارد. از نظر او، توحید افعالی، صفاتی و ذاتی در واقع مراتبی از توحید وجودی‌اند؛ البته توحید الوهی را به نوعی همان توحید افعالی می‌داند و در عین حال هر سه را مراتبی از توحید وجودی می‌شمارد. از اقوال سیدحیدر آملی^(ره) این گونه بر می‌آید که از نظر وی، اول توحید افعالی و سپس توحید صفاتی و ذاتی در مرتبه بالاتر از آن قرار دارند. این در حالی است که حضرت امام^(ره) توحید را همچون متکلمین - بر سه قسم افعالی، صفاتی و ذاتی تقسیم کرده است. وی همچنین در بحث کیفیات و درجات توحید، چهار رکن برای توحید در نظر می‌گیرد و بر این اساس سه قسم توحید در این ارکان ظاهر می‌شوند. در نهایت نظر امام^(ره) چنین است که تحمید همان توحید افعالی،

تهلیل همان توحید صفاتی، تکبیر همان توحید ذاتی و تسبیح تنزیه این توحیدات سه‌گانه است. ضمن آنکه ایشان توغّل را نتیجه سه رکن اول می‌داند. در عوض مرحوم ملاحیدر بر جمع میان وحدت و کثرت در توحید تأکید بسیار نموده است و بر ابداع خویش در مورد شریعت، طریقت و حقیقت تأکید بسیار نموده و آن را در مواقع بسیاری به کار گرفته است. آنچه در مجموع اقوال دو عارف بر می‌آید، آن است که تفاوت سخن این دو بیشتر جنبه ظاهری داشته است، چرا که هر دو عارف مراتب توحید را بنا بر تقسیمات سه‌گانه و به صورت طولی و به ترتیب فعلی، صفتی و ذاتی دانسته‌اند. هر دو عارف کامل‌ترین مرتبه را مرتبه‌ای دانسته‌اند که در آن هر سه توحید در کمال باشند. تفاوتی که در نظریات دو عارف وجود دارد، در نام نهادن بر این مراتب بوده است.



منابع و مآخذ:

- قرآن کریم
- آملی، سید حیدر (۱۳۷۷)، *اسرار الشریعه، اطوار الطریقه و انوار الحقیقه*، ترجمه و تعلیق: سیدجواد هاشمی علیا، ج ۱، قادر، تهران.
- _____ (۱۳۹۱)، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، ترجمه محمدرضا جوزی، ج ۱، هرمس، تهران.
- اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱)، *تقریرات فلسفه امام خمینی اسفار*، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۷)، *حجاب هستی*، ترجمه و توضیح گل‌بابا سعیدی، ج ۲، زوآر، تهران.
- بوعلی سینا (۱۴۰۳ ق)، *اشارات و تنبیهاات*، ج ۳، دفتر نشر کتاب، تهران.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۰)، *آداب الصلوة*، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
- _____ (۱۳۷۳)، *مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية*، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
- _____ (۱۳۷۴)، *شرح دعاء السحر*، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
- _____ (۱۳۷۵)، *تفسیر سوره حمد*، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
- _____ (۱۳۷۷)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
- _____ (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، ج ۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
- _____ (۱۳۹۰)، *شرح چهل حدیث*، ج ۵۳، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۸)، *مفردات الفاظ قرآن*، ترجمه و تحقیق غلامرضا خسروی حسینی، نشر مرتضوی، تهران.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۳)، *مبانی عرفان نظری*، ج ۱، سمت، تهران.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۶۱)، *فرهنگ علوم عقلی*، انجمن حکمت، تهران.
- _____ (۱۳۸۱)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، ج ۱، طهوری، تهران.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ ق)، *الاصول من الکافی*، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶)، شرح منظومه ملاحادی سبزواری، ج ۲، انتشارات حکمت، تهران.

