

تحلیلی از نور از دیدگاه شیخ شهاب الدین سهروردی و امام خمینی (ره)

ملاحت جلیلی احمدآباد^۱

خسرو ظفرنوائی^۲

سید محمد بنی هاشمی^۳

چکیده

سهروردی برای اثبات نظراتش در بسیاری از آثارش به قرآن و سنت استناد کرده است، با ذکر آیه ای به شباهت معنای آن آیه و نظر خود می پردازد. به خصوص برای دسته بندی انوار به آیه ی نور اشاره و براساس رتبه بندی که این آیه برای دارندگان انوار قائل است، به دسته بندی انوار بنابر میزان مجرد بودنشان می پردازد. امام خمینی (ره) نور را وجود می داند که مبدا وجود، نورالانوار و نور حقیقی است و همه انوار دیگر را تجلی نور الهی و عرضی می خواند. تمام مراتب هستی و درجات معرفت جزء تطورات نور است. ایشان در تبیین ماهیت نور به احادیث جمعی و حقیقت محمدیه و اسم اعظم الله و انسان کامل و ولایت می پردازد و حقیقت نوریه را به زیبایی بیان می کند. در واقع نور پروردگار، کامل ترین و متعالی ترین انوار، محسوب می شود که نه تنها، در نور بودن نیازی به دیگری ندارد، بلکه تمام موجودات دیگر به واسطه ی آن نورانی می شوند. تمام موجودات از مرتبه ی عالی گرفته، که در رأس آنان حضرت محمد(ص) و اولیای الهی است به واسطه ی بازگشت به نورالهی، نورانی هستند تا نور بندگانی که به واسطه ی خلع کالبد به مقامی نورانی رسیده و نورالانوار را مشاهده می کنند. گسترده گی نور الهی تمام عالم را فرا می گیرد و به واسطه ی آن تمام موجودات در جایگاه خاص خود قرار می گیرند. سهروردی در حکمت الاشراق، که مهم ترین اثر او در باب نور است، قائل به وجود منبسط نفس صدور حقیقی حضرت حق است.

واژگان کلیدی

مراتب نور، شهاب الدین سهروردی، امام خمینی(ره).

۱. دانشجوی دکتری گروه عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی(س)، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد

Email: mahdiyeh1385@yahoo.com

اسلامی، تهران، ایران.

۲. استادیار گروه عرفان اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده

مسئول)

Email: zafarnavaei@gmail.com

۳. استادیار گروه عرفان اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: seyedmohammadbanhashemi861@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۴/۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱/۱۴

طرح مسأله

مسأله نور و مراتب آن یکی از عمیق‌ترین مسائلی است که همواره ذهن فیلسوفان و متفکران را متوجه خود ساخته است. این جستار به بررسی نظریات دو فیلسوف برجسته اسلامی سهروردی و امام خمینی در ارتباط با نور و مراتب نور می‌پردازد.

سهروردی با پذیرفتن حضوری دانستن علم اتحاد عاقل و معقول به نحو کلی و سهروردی و امام خمینی مسأله وجود را بر مبنای اصول هستی‌شناختی خویش یعنی دو مراتب بودن نور و به نحو اخص نفس انسان استوار کرد. مسأله وجود و نور در حکمت متعالیه اساس و بنیان است و این مباحث در حوزه شناخت‌شناسی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

در اینجا سؤال اصلی این است که سهروردی و امام خمینی حقیقت نور وجود را در چه می‌دانند؟ مراتب وجود نور را چگونه تبیین می‌کنند؛ چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در این دو مدل وجود دارد بی‌تردید تفاوت‌هایی در مبانی فکری این دو اندیشمند وجود دارد و لاجرم نتایجی که بدست می‌آید از جهاتی متفاوت خواهند بود اما علی‌رغم این تفاوت‌ها به نظر می‌رسد که دیدگاه این دو فیلسوف در برخی موارد به یکدیگر نزدیک می‌شوند؛ نگارنده در صدد تعیین این تفاوت‌ها و تشابه‌ها و نقد و بررسی آن‌ها با رعایت مبانی هر یک از این دو فیلسوف می‌باشد. در باره مراتب هستی بین مشائیان و اشراقیون اختلاف وجود دارد فلاسفه مشاء با علم به اینکه در راس عالم نور واجب الوجود، قرار گرفته‌اند او را مبدا تمام ممکنات و کائنات می‌دانند. کارهای بسیاری در خصوص نور از نظر شیخ سهروردی انجام شده مانند: نور در فلسفه سهروردی نوشته حکمت نصراله، محبوبه حاجی زاده و جایگاه نور در حکمت اشراق سیدمحمدعلی دیباجی و نقش و کارکرد نور در فلسفه اشراقی سهروردی از قدرت‌الله قربانی و مبانی شناخت و فهم قرآن از دیدگاه امام خمینی، محمد جواد حیدری، نقش قرآن در اندیشه عرفانی امام خمینی از حسین هاشمی و مفهوم نور در قرآن، برهان و عرفان، علی فتح الهی ولی مقایسه نظرات این دو بزرگوار و بخصوص مراتب نور از نظر ایشان و امام خمینی تا کنون بررسی نشده است.

تبیین نور و مراتب نور و ترسیم یک مدل که بیانگر دیدگاههای سهروردی و امام خمینی (ره) می باشد.

حقیقت نور

خداوند در قرآن، خود را نور عالم نامیده است «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». در آیاتی که به کتب آسمانی نیز اشاره شده است به نور بودن آنها نیز اشاره شده است. مثلا در آیه ۴۴ سوره مائده آمده است «إِنَّا أَنْزَلْنَا النُّورَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ» در ادامه آیه ۴۶ آمده است «وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ» و در آیه ۲۵ سوره فاطر هم چنین آمده است «جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ» علاوه بر این در آیه ۱۵ سوره مائده هم چنین ذکر شده است «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ».

پیامبران الهی در قرآن به صفت نور متصف شدند، در آیه هشت سوره تغابن به مؤمنین و مسلمانان و انسانها دستور داده می شود «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا» یعنی ما نور را نازل کردیم، ایمان بیاورید. در آیه ۱۵۷ سوره اعراف نیز آمده است «فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ». در آیه ۱۷۴ سوره نساء نیز آمده است «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» به این معنی که برای هدایت شما از جانب خدا برهانی (محکم) آمد، و نوری تابان به شما فرستادیم.

هدف انبیا بر اساس آیه ۱۱ سوره طلاق «لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» خارج کردن مومنان از ظلمات به سوی نور است. همچنین خداود در آیه ۲۵۷ سوره بقره، خود را سرپرست و ولی مؤمنان معرفی کرده و در موردشان اینطور می گوید «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» خداوند کسانی که به سرپرستی او آمدند را به سوی نور هدایت می کند. نقطه مقابل آن هم وجود دارد؛ کسانی که منکر سرپرست آنان می شوند را از نور به سمت طاغوت هدایت می کند «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ».

با توجه به این آیات دشمنان و مخالفان راه هدایت طبق آیه ۳۲ سوره توبه کسانی هستند که می خواهند نور خدا را با حرفهایشان خاموش کنند. در آیه های مختلف این

معنی تکرار شده است. جالب این است که در آیه هشتم سوره تحریم دعای مؤمنان دعای نور است که می‌فرماید «رَبَّنَا آتِنَا نُورًا وَاعْفِرْ لَنَا» بنابراین تمام ابعاد و مراتب هستی مطابق معارف قرآنی تکمیل شده به نور است.

کامل‌ترین معنای نور در آیه ی ۳۵ سوره ی نور بیان شده که اولین استعمال این واژه می‌باشد. به این گونه که نور به خودی خود ظاهر است و روشن کننده ی اجسام دیگر می‌باشد. در استعمالات بعدی، نور برای نور محسوس و غیر محسوس نیز به کار رفته است. هم چنین نور در آیه ی ۱۷ بقره، نور به معنای پرتو آتش و پرتو هر چیزی است که از آن روشنایی می‌درخشد. در آیه ی ۱ انعام نیز، شاید جهت مفرد آمدن صیغه ی نور و جمع آمدن صیغه ی ظلمت، این باشد که وجود ظلمت همان عدم نور است در چیزی که باید نور داشته باشد، و یا چیزی که جا دارد نور داشته باشد و ندارد، و از جهت دوری و نزدیکی اش به نور متعدد می‌شود. به خلاف نوری که امری است وجودی، و وجودش ناشی از مقایسه ی آن با ظلمت نیست. اگر هم آن را به قیاس با ظلمت درجه بندی کرده و مراتبی قائل شویم، در حقیقت صرف تصور است. این تصور باعث تکثر حقیقی نمی‌شود. سهروردی نیز، تعریف واضحی از نور ارائه می‌دهد، این که نور بی‌نیاز از تعریف است، چون ظاهرتر از هر چیز دیگری است. او بیان می‌کند، اگر در عالم، شی‌ای باشد که نیازی به تعریف نداشته باشد، باید به خودی خود ظاهر باشد، و در عالم وجود هم، چیزی روشن تر از نور نیست. پس چیزی بی‌نیاز تر از نور به تعریف نیست.

در نتیجه تعریف نور از دید امام خمینی که بر اساس قرآن است و سهروردی تفاوت چندانی ندارند، بلکه تنها تفاوت می‌تواند در بیان تعریف ظلمتی که در مقابل نور است باشد که در امام خمینی، ظلمت عدم نور در چیزی که باید نور داشته باشد معرفی شده، اما از دید سهروردی ظلمت موجودی است که به خودی خود نور نیست، نه این که عدم باشد. آیه ی ۳۵ سوره ی نور به وضوح، به معانی نور که به نحو حقیقی و مجازی دسته بندی شده اند، اشاره می‌کند، انواری که برای خود ظاهر اند و آشکار کننده ی غیر خود هستند، که برترین مصداق آن نور پروردگار است، و دسته ی دوم انواری اند که به نحو مجازی نور یا دارای تور خوانده می‌شوند، چون نور محسوس به حس ظاهر هستند و

محسوسات توسط آن‌ها ظاهر می‌شوند. هم چنین نور غیر محسوس، نوری مجازی است که معادل آن عقل است، چون معقولات را ظاهر می‌کند سهروردی اشیا یا موجودات را در ابتدا به دو گروه، دسته‌ای که در حقیقت ذاتشان دارای نور و دسته‌ای که در حقیقت ذاتشان نور ندارند، تقسیم می‌کند. سهروردی نور را بی‌نیاز از تعریف می‌داند و آن را به عنوان امری که به خودی خود ظاهر و بی‌نیاز از غیر است معرفی می‌کند. او برای نور اقسامی قائل است و بنابر مجرد و عارضی بودن انوار را تقسیم و برای هر کدام نیز انواعی قائل است و از این انوار به عقول یا نفوس تعبیر می‌کند. براین اساس این تعریف قرآن از نور با تعریف سهروردی بسیار نزدیک به هم است و هر دو برترین مصداق نور حقیقی را نور پروردگار معرفی می‌کنند.

حقیقت نور و ظلمت

از دید امام خمینی نور و ظلمت دو حقیقت جدای از هم هستند و به همین دلیل است که در بسیاری از آیات، نور با صیغه‌ی مفرد و ظلمت با صیغه‌ی جمع به کار رفته است. شاید جهتش این باشد که وجود ظلمت همان عدم نور است در چیزی که باید نور داشته باشد، و یا جبری که جا دارد نور داشته باشد و ندارد و از جهت دوری و نزدیکی اش به نور متعدد می‌شود، به خلاف نوری که امری است وجودی، و وجودش ناشی از مقایسه‌ی آن با ظلمت نیست، و اگر هم آن را به قیاس با ظلمت درجه بندی کرده و مراتبی قائل شویم، در حقیقت صرف تصور است و این تصور باعث تکثر حقیقی نمی‌شود. بنابراین این که گفته می‌شود خلقت نور قبل از ظلمت است، یعنی ظلمت امری علمی و منتزع از نبود نور است.

اما از دید سهروردی یک شی یا در حقیقت ذاتش نور است یا نیست. بنابراین نور امری است که به تنهایی و به صورت مستقل و در ذاتش نور می‌باشد، در صورتی که ظلمت به تنهایی نور یا نورانی نیست و در مقایسه‌ی با نور است که شینیت پیدا می‌کند. به نظر سهروردی رابطه‌ی نور و ظلمت، از نوع فی‌نفسه بودن نور و فی‌نفسه نبودن ظلمت است. در واقع ظلمت موجود است نه معدوم، زیرا سهروردی موجود را به آنچه در حقیقت ذات نور است و آن چه در حقیقت ذات نور نیست تقسیم می‌کند و در واقع ظلمت نبود

نور معنا می شود.

در رساله ی آواز پر جبرئیل سهروردی، به دو پر جبرئیل اشاره می شود. یکی پر راست که نور محض است و نسبت مستقیم با نورالانوار دارد و اضافه ی به حق است، و دیگری پر چپ که قسمتی از آن نشانه ی تاریکی است که به ذات و ماهیت او بر می گردد. با روشنایی پر راست جبرئیل که شعاع نور الانوار است، نشان تاریکی پر چپ تحت الشعاع قرار می گیرد. این همان تفسیری است که سهروردی از مضمون و معنی یک حدیث نبوی دارد که همانا خداوند خلق را در ظلمت خلق کرد، سپس از تورش به آن ها داد. او معتقد است، خلق در ظلمت، اشاره به سیاهی پر چپ است و جمله ی، سپس از تورش به آن ها داد، اشاره به شعاع پر راست است. از طریق این حدیث نبوی که، خداوند خلایق را در تاریکی و ظلمت آفرید و از نور خود بر آن ها تاباند، معنای فرموده ی خداوند در آیه ی ۷۸ توبه نیز مشخص می شود، به این صورت که تدبیر و اداره کردن از طرف خداوند، یعنی تابش نور وجود در مقام آفرینش اشیاء مطابق علم و حکمت او. در واقع خداوند موجودات را ایجاد نمود. در حالی که معقول او بودند و معقولات را ادراک کرد در حالی که موجود او بودند، یعنی برای خداوند معقول و موجود یک چیز است. پس علمی که عین ذات خداوند است، علت وجود اشیاء است که معلومیت اشیاء و اشراق او بر اشیاء می باشد. پس بنابر آیه ی ۸۴ زخرف، اوست که در آسمان و زمین است، مشخص می شود که خداوند نور است

از این مطالب متوجه می شویم که نور از دید امام خمینی نیز، اولین مخلوق قبل از ظلمت معرفی شده و سهروردی نیز خلق نور قبل از ظلمت را در نظام آفرینش می پذیرد.

هستی شناسی

در این بحث به هستی شناسی و تمایزات و تشابهات آن از دید سهروردی و هستی حقیقی از دید امام خمینی که سرآغاز آن حق تعالی است می پردازیم

ابتدا اشاره ای به نظام جهان شناسی با وجود شناسی با نوری امام خمینی و سهروردی می شود، از دید امام خمینی از جمله ی این آیات، آیات ۲۹ بقره، ، انعام، ۵۱ کهف می باشد که بر خلقت آسمان ها و زمین اشاره می کنند. اما توجه ما بیش تر بر روی نظام نوری

قرآنی است، یعنی نظام نوری که آیه ی ۲۵ نور بیش تر بر آن تکیه می کند که در رأس آن نور عمومی خداوند قرار دارد.

سهروردی نیز در حکمت الاشراق که مهم ترین اثر او در باب نور است به طور جامع به تفسیر نظام نوری اش می پردازد و برای نور مراتبی قائل می شود که در رأس آن نور الانوار جای می گیرد و انوار با موجودات بنابر میزان نور پذیری بیش تر، در جایگاهی والاتر قرار می گیرند؟ که به نظر وی بالاترین نور، نور اقرب یا نور نخستین و به قول ایرانیان باستان نور بهمن است که معادل آن در قرآن و روایات همان عقل اول یا مخلوق اول است که جایگاهی ویژه در جهان شناسی قرآنی دارد.

جامعیت امام (ره) در بین اندیشمندان مسلمان کم نظیر است، چرا که کمتر کسی را می توان یافت که هم در حکمت، هم در عرفان و هم در فقه و اصول در اوج باشد (فنائی اشکوری، ۱۳۸۹: ۳۱ و آشتیانی، ۱۳۸۹: ۴۶۹). از نظر آشتیانی چنین فردی نادر است و به همین سبب او از امام با عناوینی چون «وحید عصر در علوم عقلی و نقلیه و مأرب ذوقیه و خاتم الحکماء و العرفاء» یاد می کند (همو، ۱۳۷۸: ۳۰ - ۵۵). بر اساس آنچه از مجموع مباحث، نوشته ها، سخنرانی ها، کتاب ها و خاطرات ایشان به دست می آید، بیشترین میزان دل بستگی امام در مباحث فلسفی به حکمت متعالیه بوده است. ایشان بخش عمده ی اسفار را که مهم ترین و عمیق ترین اثر ملاصدر است، به مدت ده سال تدریس کرده اند. یکی از شاگردان امام، به نام آیت الله سید عبدالغنی اردبیلی (۱۲۹۹-۱۳۶۹ش) تقریرات درسهای شرح منظومه و بخش هایی از درس اسفار ایشان را که بین سال های ۱۳۲۳ تا ۱۳۲۸ شمسی در قم ایراد شده، به رشته تحریر در آورده اند. حضرت امام خود در نامه ای به مؤلف کتاب بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی (ره) می نویسند: اینجانب در زمانی که ساکن مدرسه دارالشفا بودم مدتها فلسفه تدریس می کردم (صحیفه امام، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۸۳).

دکتر مهدی حائری یکی از شاگردان درس های فلسفی امام خمینی (ره) می گوید:

امام حکمت متعالیه را بر مشرب عرفانی تفسیر می کرد (حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۳۵۶-۳۵۷ و

امام خمینی (ره) مانند هر فیلسوف دیگری از نظام جامع فلسفی برخوردار بوده و

بحث‌هایی که راجع به هستی‌شناسی، انسان و جامعه دارد از منظر یک فیلسوف ارائه می‌کند. به همین جهت می‌توان تمامی اندیشه ایشان را مانند بسیاری از فلاسفه بزرگ در قالب منظومه فکری خاصی مورد تحلیل، تبیین و توصیف قرار داد. هستی‌شناسی امام خمینی (ره) به عنوان یک فرد مسلمان، منطبق بر اصول و موازین دینی و اسلامی و متأثر از اندیشه‌های فلسفی، عرفانی و فقهی ایشان است. در جهان بینی الهی، هستی‌شناسی در کنار جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی مهم‌ترین و زیربنایی‌ترین اصل به شمار می‌رود. مهم‌ترین مسائل و موضوعات آن عبارتند از: ماهیت هستی و جهان، علت محدثه و مبقیه هستی، سرانجام هستی، هدف از آفرینش جهان، و سنت‌ها و اصول حاکم بر هستی. جهان بینی و هستی‌شناسی امام مبتنی بر حکمت متعالیه صدرایی و اصالت وجود است. این جهان بینی که در برابر جهان بینی ماتریالیستی معاصر اعم از لیبرالیسم یا کمونیسم قرار دارد، هستی را دارای هدف، مبدأ، معاد، نظام اکمل و جلوه ظهور حق تعالی می‌داند. از این رو، امام در پیامی که به گورباچوف فرستاد، مشکل و علت فروپاشی نظام کمونیستی را نه مالکیت دانست و نه آزادی، بلکه مشکل را مبارزه بیهوده با خدا و گرایش به جهان بینی مادی قلمداد کرد (صحیفه امام، ۱۳۸۷، ج ۲۱: ۶۶). توحید محور اصلی هستی‌شناسی امام خمینی (ره) و بنیاد جهان هستی است. ریشه و اصل همه اعتقادات او را در تمام ابعاد معرفت و اندیشه تشکیل می‌دهد. بر همین اساس اندیشه سیاسی ایشان نوعی اندیشه توحیدی یا اندیشه سیاسی توحید مدار است.

کلمه «عالم» در اصطلاحات فلسفی به موجود یا موجوداتی اطلاق می‌شود که از نظر مراتب کلی وجود درجه خاصی را اشغال کرده‌اند، به طوری که آن موجود محیط و مسلط بر تمام مادون خود بوده و محاط به مافوق خود است (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۰۵۷). در فلسفه برای هستی‌تقسیماتی ذکر می‌شود، یکی از معمول‌ترین تقسیمات برای هستی، تقسیم آن به سه عالم ماده [=ناسوت]، مثال [=ملکوت و عقل] تجبروت است. این تقسیم از دیرباز بین حکما معمول و متداول بوده است. امام خمینی (ره)، نیز در برخی آثار خود در ضمن بحث از مقامات و مدارج انسان، به این سه عالم اشاره می‌نماید (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۴). بسیاری از حکمای الهی عوالم هستی را چهار مرتبه دانسته و اضافه بر

این سه عالم، عالم لاهوت یا عالم ربوبی را نیز مطرح نموده اند (همان)، ایشان در درس فلسفه خود به تبیین عوالم چهارگانه پرداخته اند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۷۶). بحث از عوالم هستی، صبغهای عرفانی داشته و در عرفان نظری، ذیل عنوان حضرات خمس، از این عوالم بحث میشود (خوارزمی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۸۳؛ کاشانی، ۱۳۷۰: ۵۰). حضرت در لغت به معنای درگاه و پیشگاه است و در اصطلاح اهل معرفت حضرات پنج گانه عبارت اند از: ۱- حضرت غیب مطلق یا عالم اعیان ثابته در حضرت علمیه پروردگار. ۲- حضرت شهادت مطلق، یعنی جهان ملک و ناسوت. ۳ و ۴- حضرت غیب مضاف، که یک بخش آنکه به غیب مطلق نزدیک است، جهان ارواح جبروتی و عالم ملکوت یعنی عقول و نفوس خوانده می شود، و بخش دیگر که به حضرت شهادت مطلق نزدیک است، عالم مثال است و آن را ملکوت نیز می گویند. ۵- حضرت جامع چهار قسم یاد شده و آن عالم انسانیت است، بنابراین، انسان کامل جامع همه ی حضرات است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۰؛ حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۶۷۱).

حضرت یا حضرات در اصطلاح عرفا همان عالم یا عوالم در نزد حکما می باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۷۵: ۷۹۷). امام خمینی (ره) نیز در آثار خود به حضرات خمس تحت عنوان متداول در لسان عرفا اشاره نموده است. «شهادت مطلقه و غیب مطلقه و شهادت مضافه و غیب مضاف و مقام کون جامع، مطابق حضرات خمس متداول در لسان عرفا (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۴) و یا در جای دیگر می فرمایند: «و اعلم یا حبیبی، أن العوالم الکلیه الخمسه ظل الحضرات الخمس الالهیه» (همان، ۱۳۷۶: ۳۰۱)

تفاوت نظام نوری امام خمینی و سهروردی

این تفاوت در نحوه ی نام گذاری است، و این که در قرآن به طور منظم و پشت سر هم به بیان انواع انوار پرداخته نشده و تنها در یک آیه، یعنی آیه ی ۳۵ نور به طور جامع تر به انواع نور اشاره شده، اما در هستی شناسی سهروردی نور به عنوان واژه ای کلیدی معرفی می شود که انواع و اقسامی بنابر مجرد و عارضی بودنش داراست و در دو سلسله ی طولی و عرضی جای می گیرد.

اما شباهت آن دو در این است که، الله یا نورالانوار در بالاترین نقطه جای می گیرد و

تور مجرد اقرب یا نخستین مخلوق، بعد از آن، بنابر رتبه‌ی وجودی ایجاد می‌شود. بنابر این همان طور که در نظام سهروردی انوار به واسطه‌ی نسبتشان با انوار بالایی و پایینی دسته بندی می‌شوند، در نظام قرآنی نیز موجودات و در رأس آنان کامل‌ترینشان در بالاترین نقطه، و بقیه بنابر میزان تأثیر پذیریشان از نور حقیقی در مراتب پایین تر قرار می‌گیرند.

در نگاه هستی‌شناسانه امام (ره) انسان تنها موجودی است که جامع همه مراتب عینی و مثالی و حسی است و تمام عوالم غیب و شهادت و هر چه در آنهاست در وجود او پیچیده و نهان است (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۳۴-۳۵)

در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) انسان دارای وجودی گسترده است یعنی این قابلیت برای او وجود دارد که بتواند با کسب کمالات و طی مدارج به عوالم دیگر صعود نماید. کما اینکه نبی مکرم اسلام (ص) در شب معراج عوالم هستی را در نوردیدند. وجود نازنین پیامبر (ص) با ملکیان، ملکی، با ملکوتیان ملکوتی و با جبروتیان جبروتی بود. این مطلب بدین معناست که این مقام بالقوه برای آدمی امکان پذیر است و در اثر تربیت و تزکیه برای دیگران هم حاصل می‌گردد (همان). رسالت بزرگ پیامبران الهی و اولیا و اوصیا این است که با فراهم آوردن شرایط و مقدمات زمینه رشد و تعالی انسان را فراهم آورند. امام (ره) با بنیان‌گذاری نظام ارزشمند اسلامی در صدد فراهم آوردن زمینه چنین امری بودند.

تقسیم عالم به ملک و ملکوت، غیب و شهود براساس مراتب نوری

یکی دیگر از تقسیمات عالم، تقسیم آن به عالم دنیا و آخرت و ملک و ملکوت می‌باشد. از نگاه حضرت امام عالم دنیا یا عالم ملک با عالم ملکوت یا آخرت به هیچ وجه قابل قیاس نمی‌باشد.

ایشان در این زمینه می‌فرماید: «ای عزیز، اوضاع عالم آخرت را با این عالم قیاس مکن که این عالم را گنجایش ظهور یکی از نعمت‌ها و نعمتهای آن عالم نیست. این عالم با همه پهناوری آسمانها و عوالمش گنجایش ظهور پرده‌ای از پرده‌های ملکوت سفلی، که عالم قبر هم از همان است، ندارد، چه رسد به ملکوت‌اعلی که عالم قیامت نمونه آن است» (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۹۶) از نظر ایشان تمامی عظمتها و جلال و کبریاها در عالم ملک جلوه‌ای از عظمت عالم ملکوت است که تنزل کرده است (همان، ۱۲۴).

البته این تقسیم در عرض تقسیم عوالم به سه یا چهار عالم نیست، بلکه در یک تقسیم بندی می توان عوالم را به سه یا چهار مرتبه تقسیم نمود و در تقسیم بندی دیگر عالم ملکوت و جبروت را در مقابل عالم ملک در یک معنی به عالم ملکوت نام گذاری نمود. و یا در مقابل عالم شهود، مابقی عوالم را عالم غیب نامید. حضرت امام (ره) در آثار گوناگون خود به تمامی این تقسیمات اشاره نموده و با نگاه از زوایای گوناگون مصطلحات گوناگونی را به کار گرفته است. توجه به عالم غیب در اندیشه سیاسی از جایگاه خاصی برخوردار است. نگاه امام (ره) به عالم و آدم، نگاه زمینی و ناشی از تفسیرهای خود بنیاد انسان از عالم و آدم نیست. اندازه ای که امام (ره) برای عالم وجود قائل است، محدود به عالم ماده نیست؛ بلکه نگاه او به عالم علاوه بر جهان مادی، جهان غیب را نیز شامل می شود. ایشان در مورد انقلاب اسلامی و پیروزی آن در وصیتنامه خود به وحدت غیب و شهود که حاصل آن پیروزی و تحقق این انقلاب بوده، اشاره دارد «این انقلاب بزرگ با تأییدات غیبی پیروز گردید» (صحیفه امام، ۱۳۸۷، ج ۲۱: ۴۰۱).

در بند ۱۸ الواح عمادی، سهروردی اشاره به اقسام عناصر می کند. این که جایگاهشان زیر افلاک در مقعر فلک قمر است. اجسام اثیری و عنصری هستند که عالم اثیری صورتشان ثابت و عنصری صورتشان متغیر است، یعنی کائن و فاسداند و عنصریات منفعل از اثیریات هستند؛ یعنی عنصریات از اثیریات یا افلاک اثر می پذیرند.

بنابراین، سهروردی عوالم را بر چهار صورت می داند اما عالم اجسام را ذکر نمی کند: ۱. عالم انوار قاهره، انوار مجردی عقلی که تعلقی به اجسام ندارند. ۲. انوار مدبره، انوار متبره ی اسپهبدیه فلکی و انسانی. ۳. نور عارض و جهان برزخیان و عالم صور معلقه ی ظلمانیه یا مستتیره. ۴. عالم اجسام یا برازخ، اعم از اجسام فلکی از قبیل کواکب و چون جهان بینی سهروردی نوری است، او هستی را نور و نور را هستی می داند و از نظر او هر چه که هست یا نور است یا غیر نور. این سلسله یا به صورت طولی، یا عرضی بررسی می شود. به گونه ای که در رأس سلسله طولی نور واحد یعنی نورالانوار قرار دارد و نور ایشان به صورت های متفاوتی تجلی می کند. بر این اساس اسامی مختلفی بنابر شدت و ضعف تجلی، داده می شود که سه مرتبه از آن با ما در ارتباط است ۱. مرتبه ی انوار قاهر اعلون طولی. ۲. مرتبه ی انوار قاهر عرضی یا ارباب انواع. ۳. انوار اسپهبدی یا نفوس ناطقه.

چون انوار اسپهبدی، خود حاصل اشراقات اصحاب اصنام اند مدیر برارخ جسمانی نیز هستند، پس برای به دست آمدن ارتباط بین عالم مجرد و اجسام وجود، عالمی میانی که با هر دو عالم متشابه باشد، ضروری است. این عالم، عالم مثال است. در جهان بینی اشراقی، عالم مثال، حلقه‌ی اتصال و ارتباط عالم ما و عالم انوار است.

در نتیجه دید سهروردی برزخ همان جسم است، یعنی ظلمت جوهری که قابل اشاره‌ی حسی است. او در ذیل بحث از احوال نفوس انسان بعد از مفارقت از بدن، به عالم مثال با خیال منفصل اشاره می‌کند و معتقد است علاوه بر سه عالمی که ابن سینا ذکر کرده، عالم دیگری وجود دارد که عالم صور معلق است. صوری معلق در اشباح که پاره‌ای از آن‌ها ظلمانی و پاره‌ای دیگر مستیرند. عالم صور معلقه‌ی ظلمانیه برای تیره بختان که در رنج و عذابند می‌باشد و عالم صور مستیره برای خوش بختان که در نعمت و لذت اند، است که محلی در عالم جسمانی ندارند و جایز است که در جهان حسی مظه‌ری داشته باشند. از این نفوس و مثل معلقه جن و شیاطین ایجاد می‌شوند. پس، این عالم، عالم اشباح مجرد است و بازگشت اجساد و اشباح ربانی و تمام مواعید نیوت به وجود عالم اشباح تحقق می‌پذیرد و این عالم با برزخی که در قرآن است و انسان پس از مرگ مدتی در آن جا می‌ماند، قابل مقایسه است.

عالم برزخ با مثال، اصطلاحی است که در آیات ۵۳ فرقان و ۲۰ الرحمن به معنای فاصله و حاجز میان دو دریا که با هم مخلوط نمی‌شوند، و آیه‌ی ۱۰۰ سوره‌ی مؤمنون، با مضمون فاصله‌ی میان مرگ و رستاخیز، مورد بررسی قرار می‌گیرد. برزخ را از دیدگاه کلامی - اعتقادی و فلسفی - عرفانی می‌توان مورد بررسی قرار داد. در واقع سه معنا دارد.

۱. زمان مرگ تا رستاخیز. ۲. گور = قبر. ۳. مانع بین دوزخ و بهشت. و نیز بر اساس تفسیر معنوی، برزخ، قدرت خدا یا عقبه به شمار می‌آید.

هم چنین، از دید فلسفی - عرفانی، برزخ به معنای، جسم، تعیین اول = (عقل اول)، عالم برزخ و ماسوی الله به کار رفته. در حکمت اشراق از جسم، اعم از اجسام فلکی و عنصری تعبیر به برزخ می‌شود و برزخ را می‌توان به عالی و سفلی تقسیم کرد که در اعتبارات متفاوت به نام‌های مختلفی نامیده شده‌اند. ۲. تعیین اول - برزخ، تعیین اول یا عقل است که نخستین آفریده یا نخستین صادر از مبدأ هستی می‌باشد. ۳. عالم مثال یا عالم برزخ که بین

عالم جبروت و ناسوت واقع شده است. ۴. ماسوی الله.

سهروردی در دسته بندی انوار، انوار را به عالی و سافل طبقه بندی می کند. به این صورت که هر چقدر به منبع نور نزدیک تر باشند از شدت نوری بیش تری برخوردار و در درجه ی بالاتری هستند و به عالم ملکوت نزدیک تر، و هر چقدر از منبع نور دورتر باشند، از نور کم تری برخوردار می شوند و به عالم سفلی نزدیک تراند. برای این اساس می توان گفت، دو چشم ظاهر و باطن وجود دارد که چشم ظاهر، خاص عالم حس و شهادت و چشم باطن، خاص عالم ملکوت است. در واقع برای هر چشمی نوری ظاهری و باطنی وجود دارد، که معادل نور ظاهری، خورشید محسوس است و معادل نور باطنی از عالم ملکوت، قرآن و کتاب های نازل شده از سوی خدا است، بنابراین عالم شهادت نسبت به عالم ملکوت، مثل ظلمت نسبت به نور است. برای این اساس عالم ملکوت را عالم علوی، نورانی و روحانی نام نهاده اند و عالم شهادت را سفلانی و جسمانی و ظلمانی نامیده اند. پس می توان وجوه شباهت نظر سهروردی در تقسیم انوار عالی و سافل را با عالم شهادت و ملکوت فهمید. به دلیل این که به کرات در آیات نور، از قرآن با عنوان نور مبین و وسیله ی هدایت مردم، و از کتب آسمانی دیگر از قبیل تورات و انجیل به عنوان وسیله ی هدایت مردم یاد شده است، و از خورشید به عنوان موجودی نورانی در عالم محسوس و مادی یاد شده، که شدت و ضعف انوار دیگر به واسطه ی آن سنجیده می شود.

پروردگار یا نورالانوار

شاید تنها تفاوت امام خمینی و سهروردی، در نحوه ی بیان و نام گذاری ها باشد. پس در این مجال به نمونه هایی از این تفاوت ها و شباهت ها اشاره می کنیم.

بارزترین تفاوت امام خمینی و سهروردی در ذکر نام پروردگار به عنوان علت اصلی و فاعل حقیقی عالم، همان نام خاصی است که در نص قرآن، با عنوان الله، ذکر می شود، که سهروردی از خدا با عنوان نورالانوار به طور مکرر و نور محیط، نور مقدس، نور قیوم، نور اعظم و نور اغلی و فقار در موارد خاص تعبیر می کند.

نام های خدا مجموعه ای بیش از ۲۰۰ نام خداوند است، که در قرآن ذکر شده اند و اصطلاحاً ۹۹ تایی آن اسماء الحسنی با نام های نیکوی خداوند خوانده می شوند. هر چند که تعداد نامهای خدا شامل صفتها و کلمه‌های مرکب هستند، که در قرآن و سنت، از ۹۹

عدد خیلی بیشتر هستند، ولی مسلمانان اعتقاد دارند که گروه برگزیده ای از نامها، نام‌های نیکو، تعدادشان ۹۹ عدد است. از جمله: رحیم، رحمان، ملک، قدوس. جباره عزیز، مهیمن...

در مواردی اصطلاحات سهروردی در بیان نام خدا عین همان نام خدا در قرآن است. همانند قیوم، حی، معنی، غنی و کلمه‌ی خاص وی یعنی نور در نظام آفرینش، چه از دید امام خمینی و چه از دید سهروردی، خدا یا نور الانوار به عنوان موجود مستقل در ذات، به عنوان متعالی‌ترین موجود در بالاترین جایگاه در نظر گرفته می‌شود که شاهد این مدعا، دلایل و قرائتی است که به اثبات وجود او دلالت می‌کند. در واقع از دید امام خمینی جهان نمونه‌ی بارزی از تثبیت وجود خدا و علم و آگاهی وی به تمام امور است، به طوری که بعد از ذکر داستان‌ها و یا سوری با مضامین دیگر اشاره به وجود خدا که ناظر بر تمام عالم و همه‌ی موجودات است می‌شود و او را تنها موجود آگاه بی‌واسطه، نسبت به همه‌ی امور معرفی می‌کند، در آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی نور، الله نور السموات والأرض و ۶۹ زمر و أشرفت الأرض بنور ربها، به نوریت واجب تعالی اشاره می‌شود و این که نوریت هر نیری به واسطه‌ی تورت اوست. منظور از نور در این جا، نوری است که به ذات خداوند نسبت داده می‌شود و خداوند را به طور کلی شامل می‌شود.

به تعبیر امام خمینی، می‌توان عالم را به سه نظر نگاه کرد:

یکی نظر کثرت است که عقل و نفس و طبیعت را هم ببینیم. در این نظر مضاف و مضاف الیه و اضافه‌ای هست؛ یعنی: «متجلی» و «جلوه» و «متجلی به» هست؛ در نظر دیگر به عالم، جلوه و متجلی هست و ماهیات هیچ می‌باشند؛ نظر سوم، نظر وحدت است که در این نظر، عارف می‌گوید: «لیس فی الدار غیره دیار» و جلوه را در متجلی فانی می‌بیند. با این نظر است که اگر تأییدات الهیه شامل شود، مراتب وجود شئون او دیده می‌شود و این طور نیست که غیریتی در عالم باشد. به اعتقاد امام، در آیات شریفه سوره حدید به این نوع نگاه اشاره شده است؛ مثلاً با آیه شریفه: «و هو معکم این ما کنتم» (حدید: ۴) به نظر اول اشاره شده است. و در آیه دیگر: «هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم» (حدید: ۳) نظر را دقیق کرده که غیر از وحدت، چیزی نیست (رک: امام خمینی ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۴۳ - ۲۴۲).

در آثار سهروردی نیز با دلایلی متفاوت به اثبات وجود خدا پرداخته می شود، به خصوص در حکمت الاشراق بیان می شود که انوار چه عارضی باشند و چه مجرد، همگی در ماهیتشان محتاج به امری هستند که به خودی خود ظاهر و قائم به ذات باشد. سهروردی در بیان مفهوم نور و اقسام آن به نور جسمانی نیز اشاره می کند که به واسطه ی غیر، یعنی نور نورالانوار نورانی شده است. بر این اساس آیاتی را مطرح می کند که به نورانیت واجب تعالی دلالت دارند. در واقع در نظام نوری سهروردی، نورالانوار بالای همه ی انوار قرار دارد، و بر این اساس موجودات بنا بر میزان برخوردارگی از نور، مقامشان تعیین می شود. هم چنین در الواح عمادی، بند ۹۱ و دیگر آثارش از جمله حکمت الاشراق، به این امر اشاره می کند که نور جسمانی هیئت و عرضی در جسم است که به واسطه ی امر دیگری ظاهر، و از نور برخوردار می شود. هر چه که قائم به خود و نورش از خود است، زنده است و آن نور مجرد است. پس حق اول، نور همه ی انوار و معطی حبات و بخشنده ی نوریت است؛ چون به خودی خود ظاهر و روشن کننده ی غیر است.

هم چنین، سهروردی انوار مینویه را به ماده، و خورشید را که سلطان انوار عرضیه ی ماده است را تشبیه به انوار عقلیه کرده است. این امور احیاناً از اختصاصات خود سهروردی است که با استناد به آیه ی ۶۹ زمر که، زمین به نور پروردگارش روشن می شود، بنا شده است

بر این اساس می توان وجوه تفاوت و شباهت، تقسیم بندی اشیا یا موجودات را در جهان شناسی امام خمینی و نظام سهروردی دید که چگونه امام خمینی پروردگار را عامل اصلی وجود این جهان معرفی می کند، و سهروردی نیز نورالانوار را در بالای نظام نوری جای می دهد و دلایلی دال بر وجود خداوند بیان می کنند که حاکی از این است که، خداوند تنها وجودی است که ظاهر است و هر موجودی به غیر او به واسطه ی او موجود است و از وجود او بهره می برد. بنابراین وجود واقعی تنها ذات خداوند است. پس هر چیزی دو وجه دارد، رویی به سوی خود و رویی به سوی پروردگار، بنابراین، هر موجودی به سبب جهت نفسانی خود معدوم و به اعتبار وجهه ی الهی وجود و هستی دارد.

نتیجه‌گیری

سهروردی برای خلق آثارش تنها از یک منبع متأثر نبوده، بلکه او در بسیاری از آثارش از جمله حکمت الاشراق، به صراحت بیان می‌کند که متأثر از ایران و یونان باستان بوده است. قرآن یکی از منابعی است که سهروردی از آن متأثر بوده است. بر این اساس، ما برای آشنایی بیش تر با نظام نوری در قرآن سعی بر این داشتیم که با تأمل و تذیر در آیات نور به تشابهات و تمایزات نور در امام خمینی و از دید سهروردی پردازیم.

از دید امام خمینی که در رأس همه ی آن‌ها خداوند است که کامل‌ترین و بارزترین موجود نوری محسوب می‌شود که به تنهایی ظاهر و آشکار است و به واسطه ی او موجودات دیگر نورانی می‌شوند، امام خمینی (ره) نور را وجود می‌داند که مبدا وجود، نورالانوار و نور حقیقی است و همه انوار دیگر را تجلی نور الهی و عرضی می‌خواند. تمام مراتب هستی و درجات معرفت جزء تطورات نور است. ایشان در تبیین ماهیت نور به احدیت جمعی و حقیقت محمدیه و اسم اعظم الله و انسان کامل و ولایت می‌پردازد

بر این اساس در نظام نوری سهروردی که به طور جامع تری به نور و اقسام و انواع آن می‌پردازد. به خداوند یعنی نورالانوار توجه ویژه ای شده، و دلایلی برای اثبات وجود او مطرح شده است، که در جای جای قرآن نیز ناظر چنین مطلبی هستیم. در واقع، سهروردی فیلسوفی اشواقی محسوب می‌شود، زیرا خود اذعان دارد که حکمت در دست کسی است که هم حکمت بحثی و هم حکمت ذوقی را دارا باشد و لازمه ی حکمت ذوقی و مشاهده ی بی واسطه، کسب حکمت بحثی است، به گونه ای که او خود را قلب زمانه معرفی می‌کند.

سهروردی خود اذعان دارد که اثر مهم او، یعنی حکمت اشراق، به طور دقیق به نظام نوری می‌پردازد. او در ابتدا به مفهوم نور و حقیقت نور و ظلمت اشاره می‌کند، تا مشخص کند که تفاوت نور و غیر نور در چیست، اما بر خلاف نظرات دیگران، ظلمت را عدم و غیر موجود نمی‌داند، بلکه از آن تعبیر به موجودی که در ذاتش تور یا نورانی نیست می‌کند، و بر این اساس به خلق انواع آن می‌پردازد. چون رساله ی حاضر تمرکز بیش تری بر روی نور دارد، ما تنها به اقسام نور اشاره کردیم، سهروردی برای نوره قائل به نظامی طولی

و عرضی است، طوری که در نظام طولی موجودات با انواری که از همه ی امور مجرد آند جای می گیرند و خود دارای اقسامی اند، یعنی انوار قاهر در طبقه ی طولی و ارباب اصنام در طبقه ی عرضی، و نور مدبر که تعلق تدبیری نسبت به امور دارد. در مقابل انوار مجرد، انوار عرضی یا عارضی قرار دارند که این انوار، قائم به خود نیستند و به همین دلیل مدرک و مدرک ذات خود نمی باشند که با نور در اجسام با نور در اتوار مجرده از انواع آن محسوب می شوند.

پس، انوار اگرچه در حقیقت نوری اختلافی ندارند، اما در شدت و ضعف نوری باهم متفاوت اند، یعنی هر نوری که به منبع نوری نزدیک تر باشد از نور بیش تر و جایگاه بالاتری برخوردار است، و هر نوری که دورتر از منبع نوری باشد در جایگاه پایین تری قرار دارد. بنابراین، رابطه و نسبتی بین انوار وجود دارد، به گونه ای که محبت و عشقی نسبت به انوار بالایی به دلیل این و افلاکی را شامل، و تقسیم بندی را در بر می گیرد که در عین هم گونی، امتیازاتی براساس فقر و نقصشان دارا می باشند. بنابراین، سهروردی بحث از نور را برای اثبات شناخت و معرفت بنا می کند.

فهرست منابع

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۸)، نقدی بر تهافت الفلاسفة غزالی، قم: بوستان کتاب.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۵)، در حکمت و معرفت، به کوشش حسن جمشیدی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۳. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه (دروس فلسفه امام خمینی (ره)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۴. اشتراوس، لتو (۱۳۸۱)، فلسفه سیاسی چیست؟، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
۵. التهانوی، محمدعلی (۱۹۶۷)، کشف اصطلاحات الفنون، تهران: خیام و شرکاء
۶. فنایی اشکوری، محمد (۱۳۸۹)، مقدمه ای بر فلسفه اسلامی معاصر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
۷. حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، جستارهای فلسفی (مجموعه مقالات)، به کوشش عبدالله نصری، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
۸. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۲)، هزار و یک کلمه، قم: بوستان کتاب.
۹. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸)، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۱۰. خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن (۱۳۸۲)، شرح فصوص الحکم، تهران: انتشارات مولی
۱۱. خمینی، سید روح‌الله [امام] (۱۳۷۴)، شرح دعاء السحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. خمینی، سید روح‌الله [امام] (۱۳۷۵)، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۳. خمینی، سید روح‌الله [امام] (۱۳۷۶)، شرح دعای سحر، ترجمه سیداحمد فهری، تهران: انتشارات فیض کاشانی.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، مجموعه آثار، مجلد ۶ تهران: انتشارات صدرا.