

## رابطه طهارت انسانی با بطون قرآنی از نگاه سید جلال الدین آشتیانی

علیرضا فاضلی\*

سید محمدحسن حاجی ناجی\*\*

چکیده

قرآن جوامع الکلم است و مخاطب آن انسان‌ها هستند؛ انسان‌هایی که گستره وجودی یکسانی ندارند. در برخورداری از معارف قرآن و بطون آن، شرح صدر، طهارت ظاهری و باطنی فرد نقش تعیین کننده‌ای ایفا می‌کند. سید جلال‌الدین آشتیانی کوشیده است رابطه مستقیمی بین مراتب وجودی انسانی و بطون قرآنی برقرار کند و نقش طهارت را در ایجاد این سنخیت نشان دهد. در این نوشتار می‌کوشیم با بررسی آثار مختلف او، این رابطه بین انسان و قرآن را، که مبتنی بر اصل صدرایی کثرت نوعی انسان‌ها است، روشن کنیم. در این راه از دیدگاه‌های حکمای معاصر نیز کمک گرفته‌ایم. سپس رابطه هر مقام از انسان (اطوار قلب) با بطن متناظر آن واکاوی می‌شود. آشتیانی قائل به اطوار هفت‌گانه قلبی است. وی شرط ورود به هر مرتبه را پاک‌ی از مرتبه قبلی و اشتداد وجودی و تعالی مقام می‌داند. بنابراین، هر چه طهارت فرد بیشتر باشد دسترسی او به معارف و حقایق قرآنی بیشتر است، تا جایی که فقط انسان‌های کامل، که از طور هفتم انسانی بهره‌مند هستند و به اراده الهی به قله طهارت بار یافته‌اند، به تمامی حقایق و بطون قرآن احاطه دارند.

کلیدواژه‌ها: بطون قرآنی، طهارت، مراتب وجودی انسان، سید جلال‌الدین آشتیانی.

\* استادیار فلسفه دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول: fazeli1351@gmail.com)

\*\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه یاسوج

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۶/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۱۰

## مقدمه

آیات قرآنی نظیر «تبیانا لكل شیء» (نحل، ۸۹) و «و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین» (انعام، ۵۹) و روایات نقل شده<sup>۱</sup> بر این مطلب تأکید دارند که قرآن واجد جمیع حقایق نظری و دقایق عملی است؛ البته صرفاً مخاطبان اصلی قرآن<sup>۲</sup>، یعنی اهل بیت (ع)، توان استخراج تمام این حقایق را از این کتاب جامع دارند.

از یک سو، قرآن برای کافه مردم نازل شده است؛ «هدی للناس» (بقره، ۱۸۵) و از سوی دیگر می‌فرماید: «هدی للمتقین» (بقره، ۲)؛ و از جهت دیگر، فقط اهل بیت عارف به جمیع معارف قرآنی هستند. جمع این آیات و روایات در صورتی ممکن است که کلام الهی را حقیقتی ذومراتب بدانیم که هر گروه به مرتبه‌ای از این مآدبه الهی<sup>۳</sup> بار می‌یابند. قرآن عروة الوثقی الهی است که بسان حبلی ممدود<sup>۴</sup> از «لدن علی حکیم» (نمل، ۶) تا «عربی مبین» (شعراء، ۱۹۵)، بدون تجافی<sup>۵</sup> گسترده شده است و قاریان با تمسک به آن از ظلمت کده ماده با ندای «اقراً و ارق» (الکلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۰۶)، به عالم نور ارتقا می‌یابند. این ارتقا فقط با تلاوت لفظی و لسان قال حاصل نمی‌شود، بلکه فرد باید با لسان حال وجودی قرائت کند و بالا برود. در حقیقت، انسان با استمساک به کلام‌الله، مرتبه انسانی خویش را ارتقا می‌دهد. بنابراین، تفاوت مراتب قرآنی ناشی

۱. در اصول کافی آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَاناً كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى وَ اللَّهُ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ - إِلَّا وَ قَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ» (الکلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۹) یا «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَ بَيَّنَّهُ لِرَسُولِهِ ص وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَظّاً» (همان، ج ۱، ص ۶۱).

۲. «انما يعرف القرآن ما خوطب به» (الکلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۱۲).

۳. «القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبة الله ما استطعتم» (المجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۲۶۷) برای مأدبه دو معنا شده است: یکی سفره و دیگری ادبستان؛ که هر دو معنا مفید بیان فوق است.

۴. اشاره است به روایت «کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض» (المجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳، ص ۱۰۸).

۵. نزول قرآن به تجلی است و کلام تدوینی حق یکی از مظاهر تجلیات حق است (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۸۲، مقدمه آشتیانی). در تجلی در مقام نزول چیزی از خزائن غیبی حق کم نمی‌شود. همچنین در صعود و رجوع نیز، چیزی بر آن افزوده نمی‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۲).

از تکثر مراتب انسانی است؛ «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة» (المجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸، ص ۶۵). این مسئله، گونه‌ای تضاهی و تناظر بین مراتب قرآنی و انسانی را نشان می‌دهد. لذا فرموده‌اند: «كُنَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللُّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللُّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ» (همان، ج ۷۵، ص ۲۷۸).

سید جلال‌الدین آشتیانی (۱۳۸۴-۱۳۰۴) به عنوان حکیمی متأله، ارتباط مستقیمی بین مراتب قرآنی و مدارج انسانی برقرار می‌کند. وی معتقد است عقول مردم در درک معانی کلام حق و همچنین استعدادهایشان در نیل به کمالات متفاوت است. او با اشاره به جامعیت قرآن می‌گوید خداوند هدایت و تکمیل همه طوایف را مد نظر دارد. بنابراین، در قرآن تمام مراتب و مقامات انسان‌ها در علم و عمل، از اول مقام تنبه و یقظه تا نیل به مدارج نهایی فنا فی‌الله بیان شده است (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۸۱ و ۱۶۰). از نظر وی، کلام الهی دارای مراتب متعدد معنوی، روحانی، مثالی و حسی است؛ از تعیین حق تعالی به اسم «المتکلم» تا آخرین مرتبه آن که در قالب الفاظ و عبارات ریخته شده است. همه از مراتب کلام الهی است (آشتیانی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۵؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۰، مقدمه آشتیانی). قاری در قوس صعود، از معبر این الفاظ شروع می‌کند و پس از طی کردن درجات وجودی قرآن، از عالم مثال تا مقام احدیت وجود<sup>۲</sup>، می‌تواند صعود کند

۱. آشتیانی روایاتی مانند «اتزل القرآن علی سبعة احرف لكل حرف منها ظهر و بطن و لكل حرف حد و لكل حد مطلع» و «اگر می‌خواستیم از تفسیر سوره فاتحه، ۷۰ بار شتر انباشته می‌ساختیم» (المجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۰، ص ۱۵۷) و «همه اسلام و شرایع را از الصمد نشر می‌دادم» (صدوق، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷) را با ذومراتب بودن قرآن و احاطه معصومان به جمیع مراتب قرآن رمزگشایی می‌کند (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۳، مقدمه آشتیانی).
۲. مرتبه اعلا کلام الهی مقام غیب‌الغیوب است که عین ذات حق تعالی است و سوره‌ها و آیات و کلمات آن به وجودی استجانی در احدیت ذات، دور از دسترس احدی موجود است. اولین جلوه و ظهور قرآن و نخستین تعیین آن، مرتبه احدیت و ظهور آن در واحدیت است (آشتیانی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۵). مقام احدیت مقام تعیین علمی است، ولی به نحوی که صفات و تعینات از یکدیگر متمایز نیستند. حق در این مرتبه ذات خود را با جمیع کمالات به نحو جمعی و بسیط و منزله از کثرت تعینات شهود می‌کند. تعیین حق به اسم «المتکلم» به کلام غیبی، اول تعیینی است که عارض وجود مطلق می‌شود. حق در این موطن اوصاف جمال خویش را به تجلی علمی بر خود قرائت می‌کند و خود می‌شنود. از این ظهور به خود، به مطلع کتاب تعبیر شده است. تجلی ثانی از لوازم تجلی اول است. حب به ذات، علت ظهور اسماء و صفات به نحو تفصیل در مقام واحدیت می‌شود. در این مشهد، کمالات صفاتی و ... از یکدیگر متمایزند (همو، ۱۳۴۴، ص ۲۵۰-۲۴۴). اولین تجلی حضرت حق برای خویش است که آن را «تجلی

(شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۸۰، مقدمه آشتیانی). از منظر وی، یکی از خواص کتاب الهی، عام‌بودن فیض آن است؛ در عین حال، انسان ناظر در کلمات قرآن، به اندازه عبور از منازل تکاملی، از فهم قرآن بهره می‌برد (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۸، مقدمه آشتیانی؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۸۵، مقدمه آشتیانی). در این نوشتار می‌کوشیم رابطه بین بطون قرآن و مراتب وجودی مخاطب آن را از دیدگاه آشتیانی بررسی کنیم. بنابراین، مسئله اصلی این پژوهش این است: در نظر آشتیانی بین لایه‌های مختلف وحی الهی با طهارت مخاطب و سنخیت و قرب او با متکلم کلام الهی چه ارتباطی برقرار است؟

شایان توجه آنکه وی اثر مستقلی در این باب ندارد و متواضعانه بیشتر دیدگاه‌هایش را درباره مسائل عرفانی، قرآنی و حکمی در اثنای آثارش آورده است؛ آثاری که بیشتر در قالب مقدمه‌های مفصل بر کتب بزرگان حکمت است. همین مسئله موجب سختی کار پژوهشگر می‌شود، چراکه به‌دست‌آوردن رأی وی از لابه‌لای این آثار نیازمند آن است که در بین ده‌ها اثری که بعضاً عنوانی همسو با پژوهش نداشته‌اند، بررسی و تتبع صورت پذیرد. همچنین، گاه نظر آشتیانی به‌اجمال است یا اصلاً اشارتی به آن فقره نداشته است. لذا در چنین مواضعی آثار بزرگانی همچون موسوی خمینی، و احیاناً حسن‌زاده آملی و جوادی آملی، دور از چشم نبوده است.

### ۱. رابطه تکثر نوعی انسانی و فهم مراتب قرآنی

گرچه در نگاه اول و به اعتبار وجود ابتدایی بشر در عالم ماده، انسان‌ها نوع واحدند، اما به حسب سیر در مراحل مختلف وجود، گوناگون هستند (آشتیانی، ۱۳۷۲، ص ۷۶؛ شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۱، مقدمه آشتیانی). به تعبیر حسن‌زاده آملی، حقیقت انسان، هویتی ممتد از طبیعت تا تجرد بلکه فوق

اول» و «حضرت احدیت» نامیده‌اند. در این مرتبه اسماء و صفات به صورت جمع حضور دارند. برخی این مرتبه را برتر از حضرات دانسته‌اند. پس از آن، مرتبه حضور اسماء و صفات به صورت تفصیل است که آن را «حضرت واحدیت» می‌نامند. در بیان حضرات الهیه در آثار عرفانی اختلافاتی وجود دارد. برخی حضرات را شش تا شمرده‌اند. اولین حضرت را «احدیت» نامیده‌اند و «واحدیت» و اسماء و صفات و اعیان را حضرت ثانی می‌دانند و انسان کامل در نظر آنان حضرت ششم است. ولی برخی «احدیت» و «واحدیت» را یکی دانسته‌اند و آن را اول مرتبه حضور و غیب مطلق و مرتب الوهیت معرفی می‌کنند؛ و دسته سوم، احدیت را خارج از حضور و ظهور می‌دانند و اولین حضرت را «واحدیت» نامیده‌اند (فهری، ۱۳۸۸، ص ۱۶۲). بنابراین، دو قول عرفانی درباره اوج مرتبه انسان کامل مطرح است که یکی آن را به احدیت ختم می‌کند و دیگری به مقام واحدیت. آشتیانی در فقراتی همانند مطلب فوق، به احدیت، و در پاره‌ای از نوشتارهای خویش به واحدیت اشاره کرده است.

تجرد<sup>۱</sup> است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۳۷ و ۴۳۱؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹). این تباین آدمیان، در فهم قرآن نیز ظهور پیدا می‌کند. آشتیانی، متأثر از این نگاه صدرایی<sup>۲</sup>، معتقد است هرچه وجود انسانی فرد کامل‌تر باشد، اوصاف کمالی آن، از جمله علم او، نیز ظاهرتر است. لذا افراد مختلف، ارتباط و نسبت‌های متفاوتی با کلام جامع الهی برقرار می‌کنند و میزان بهره‌مندی ایشان از حقایق قرآن تابع درجه وجودی ایشان است (عصار، ۱۳۷۶، ص ۳۱۲، حواشی آشتیانی). به بیان دیگر، آیات قرآن ترجمان حالات و مقامات انواع مکلفان است (همان، ص ۳۱۳-۳۰۹) و تمامی آیات آن حکایت از احوال گوناگون سالک الی‌الله در سیر صعودی دارد (صمدی آملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳). آشتیانی متوقفان مقام پایین‌تر را که نسبت به مقام بالاتر آگاه نیستند، و بالتبع از آن مقام به مرتبه‌های عالی‌تر عروج نمی‌کنند، به افراد خواب‌آلوده و غفلت‌زده تشبیه می‌کند و تأکید می‌کند که باید پس از یقظه و با اعتصام به این عروة‌الوثقی به مرتبه والاتر صعود کرد (عصار، ۱۳۷۶، ص ۳۱۵، حواشی آشتیانی).

## ۲. دلیل اختلافات مفسران

از سوی دیگر نیز، آشتیانی مفسری را که صرفاً به ظاهر آیات و الفاظ می‌نگرد، خواب‌زده و کسی را که به باطن قرآن راه یافته و معنا را در لفظ متجلی می‌بیند، بیدار می‌خواند (آشتیانی و دیگران، ۱۳۶۴، ص ۱۳؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۷، مقدمه آشتیانی؛ شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۷، مقدمه آشتیانی). آشتیانی اختلافات و تناقضات بین مفسران را ناشی از حرکت مفسر از ظاهر الفاظ قرآنی، که نازل‌ترین مرتبه کلام الله است، به معنا می‌داند و تأکید می‌کند کسانی که به واسطه سعه وجودی از معنا به لفظ سیر می‌کنند، کمتر گرفتار این تشنگی آرا هستند و در تعلیل این مسئله از ضیق و نارسایی قالب الفاظ، در اظهار حقایق و معنویات و مطالب عالی‌ه، سخن می‌گویند (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۸۵؛ شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۷، مقدمه آشتیانی).

۱. مرتبه فوق‌تجرد یعنی علاوه بر مجردبودن او را حد یقف نیست. ظرف علم که نفس ناطقه انسانی است از جنس موجودات طبیعی و مادی نیست، بلکه موجودی از عالم وراى طبیعت است که هر چه مظهر او، یعنی علم، در او نهاده شود سعه وجودی او بیشتر می‌شود، یعنی او را مقام فوق‌تجرد است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۷ و ۱۹۰). (۱۹۱)

۲. این مبنای آشتیانی و حسن‌زاده آملی برگرفته از نظر صدر است (الشیرازی، ۱۴۱۹، ج ۹، ص ۳۰).

آشتیانی با استفاده از قاعده «آنچه دارای مبادی و اسباب و علل است، علم به آن فقط از راه معرفت به اسباب و علل و مبادی آن حاصل می‌شود»<sup>۱</sup>، معتقد است کسی می‌تواند به حقیقت کلام حق پی ببرد که به اصطلاح، نوعی قرب روحی با خدای یگانه داشته باشد<sup>۲</sup> و آشنا به مؤلف یا نازل‌کننده این کتاب باشد (عصار، ۱۳۷۶، ص ۳۰۷، حواشی آشتیانی).

لذا آشتیانی تفسیر کلام الهی را صرفاً حق کسی می‌داند که علاوه بر قدرت تام عقلی و علمی، به واسطه صفای قلب، با متکلم سنخیت داشته باشد. او بهره هر فرد از رموز قرآنی را به اندازه انس او با حق تعریف می‌کند و علت اختلاف مراتب فهم مفسران را در این مسئله می‌جوید (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۷۸، مقدمه آشتیانی؛ آشتیانی، ۱۳۷۲ الف، ص ۴۱). این سنخیت و قرب نیز از رهگذر طی کردن درجات عبودیت و طهارت، اخلاص و گذشتن از ماسوی‌الله و فناء از غیر او و بقاء به او حاصل می‌شود. بنابراین، انسان هر چه بیشتر در تطهیر نقیصه‌های بشری بکوشد و به سعه وجودی بالاتری دست یابد، به وجود مطلق نزدیک‌تر می‌شود و در یک کلمه، خدایی‌تر و نورانی‌تر می‌شود و بهره او از نور کلام الهی بیشتر است (الشیرازی، ۱۳۹۰، ص ۱۲، مقدمه آشتیانی).

بنابراین، آشتیانی معتقد است مفسران ظاهرگرا به دلیل عجز خود از دسترسی به حقیقت کلام الهی باید از بیداردلان اهل معنا استمداد جویند؛ اما همواره گرفتاری این مفسران در احکام عالم نفس مانع این بهره‌مندی و بلکه زمینه‌ساز معارضه و اختلاف اینان با اهل تأویل رسیده به مقام کشف می‌شود، مگر آنکه از مقام خیال به سوی حقایق هجرت کنند (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۸۳ و ۱۵۳ و ۱۵۷، مقدمه آشتیانی).

## ۳. بطون قرآن و انسان

### ۳-۱. بطون قرآنی

روایاتی نظیر «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن»، «ان القرآن انزل علی سبعة احرف لکل آیه منها ظهر و بطن و لکل حد مطلع»، «ان للقرآن ظهراً و بطناً و حدا و مطلعاً» (الفیض الکااشانی، ۱۴۱۵،

۱. قاعده ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹: ۲۰۲).

۲. از نظر آشتیانی، اعتقاد به توحید، پایه و اساس همه مراتب قرب است (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۵۲۱).

ص ۳۱-۳۰)<sup>۱</sup>، نشان می‌دهد معانی مستفاد از الفاظ آیات قرآن، ظواهر کتاب مجیدند که قائم به بطون هستند؛ حد نیز ممیز بین ظاهر و باطن است و مطلع هم محیط به بطون قرآن و حد مطلع تا تعیین اول است. به اعتباری، ظاهر و بطن و حد و مطلع، منازل تعینات و مراتب ظهورات اسم «المتکلم» هستند (آشتیانی، ۱۳۷۴، ص ۱۴؛ شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۸، مقدمه آشتیانی؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۱۲۲ و ۱۳۴، مقدمه آشتیانی). کثیری از حقایق قرآنی مرتبط به بطون قرآن است (همو، ۱۳۸۸، ص ۸۰، مقدمه آشتیانی). البته آشتیانی متذکر این نکته می‌شود که بین مقام ظاهر قرآن با بطون آن تباینی وجود ندارد (آشتیانی، ۱۳۷۴، ص ۱۶). وی به اعتباری، برای قرآن هفت بطن اصلی قائل می‌شود و به اعتبار جزئیات، بطون را متکثر و متعدد و مراتب و حقایق و درجات قرآن را بی‌نهایت می‌داند.

همچنین، وی برای کتاب تکوین نیز ظاهر و بطن و حد و مطلع در نظر می‌گیرد و برای هر شیء علمی و عینی، ظاهر و باطن، بلکه بطون کثیره قائل می‌شود<sup>۲</sup>. وی تفاوت این مراتب را در شدت و ضعف می‌داند. از نگاه او، در کتاب تکوین نیز مرتبه نازل، تفسیر مرتبه عالی و مرتبه عالی تأویل مرتبه نازل است (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۲۷ و ۴۳، مقدمه آشتیانی؛ شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۸ و ۱۵۹، مقدمه آشتیانی). او مراتب و بطون قرآنی را با درجات و بطون کلام تکوینی متناظر و حتی متحد دانسته است (آشتیانی، ۱۳۸۴، ص ۲۷۹؛ همو، ۱۳۶۶، ص ۶۷؛ همو، ۱۳۵۳، ص ۱۴۶). در این میان، انسان به عنوان کامل‌ترین مخلوق، درجاتی دارد؛ و نیز ظاهر و بواطنی و حد و مطلعی دارد. ظاهر انسان همان قوا و مبادی آثار موجود در بدن انسان است و مراتب و درجات باطن انسان مرتبط با قوای باطنی او، همچون حس مشترک، خیال و عقل، است (همو، ۱۳۵۳، ص ۱۴۶؛ شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۶، مقدمه آشتیانی).

۱. آشتیانی نظر افرادی را که این روایات را به باطنیه اسناد می‌دهند رد می‌کند و صدور مضمون این روایات را مسلم و قطعی می‌داند. وی همچنین خبر «قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ فَقَالَ كَذَّبُوا أَغْدَاءَ اللَّهِ وَ لَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَيَّ حَرْفٌ وَاحِدٌ مِنَ عِنْدِ الْوَاحِدِ» (الکلبی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۰) را واحد دانسته است و آن را منافی روایت ضعیف «سبعه احرف» نمی‌داند. به نظر وی، اولی، درباره واقعیت کلام الهی و متواتر نبودن قرائات سبعة است و دومی درباره صحت و جواز قرائات سبعة در نماز است (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۰-۸۱، مقدمه آشتیانی).

۲. وی برای احادیث اهل بیت نیز قائل به ظاهر و بطن و حد و مطلع است (آشتیانی، ۱۳۷۲ الف، ص ۴۱).

با تطابقی که بین عدد بطون قرآن با مراتب وجود انسان برقرار است (نیکلسون، ۱۳۷۸، ص ۴۴، مقدمه آشتیانی؛ فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۴۰، مقدمه آشتیانی؛ شیمل، ۱۳۸۲، ص ۶۷، مقدمه آشتیانی؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۸، مقدمه آشتیانی؛ شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۸ و ۱۳۶ و ۱۵۹، مقدمه آشتیانی)، درمی‌یابیم شناخت مراحل قرآن بدون آشنایی با مراحل مقام انسانیت میسر نیست (جوادی‌آملی، ۱۳۶۸، ص ۵۹). به تعبیر مولانا:

ظاهر قرآن چو شخص آدمی است که نقوشش ظاهر و جانش خفی است

(مولوی، ۱۳۷۳، دفتر سوم، بیت ۴۲۴۵)

### ۳-۲. مراتب انسانی

درباره درجات وجودی انسان تقسیم‌بندی‌ها و نام‌گذاری‌های مختلفی صورت گرفته است. مثلاً موسوی خمینی در شرح اولین حدیث کتاب شریف چهل حدیث خویش به تقسیمات دوگانه، سه‌گانه و هفت‌گانه درجات انسانی اشاره دارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۱، ص ۵)؛ یا حسن‌زاده آملی، ۲۷ فص کتاب فصوص /الحکم ابن‌عربی را ۲۷ مقام از مقامات انسانی می‌داند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۴۷۴). ابوالحسن رفیعی قزوینی هم مراتب چهارگانه تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنای در افعال (محو) و صفات (طمس) و ذات (محق) را نام می‌برد (همان، ج ۳، ص ۵۱۶-۵۱۵). اما آشتیانی درجات و مقامات هفت‌گانه انسانی را، که سعیدالدین فرغانی در شرح قصیده تائیه ابن فارض بیان کرده است، از حیث نظم و ترتیب بر دیگر آثار عرفانی ترجیح می‌دهد (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۲۴، مقدمه آشتیانی؛ الترکه، ۱۳۵۳، ص ۱۶۵، مقدمه آشتیانی).

از نگاه او، ظاهر انسانی همان قشر و قالب ظاهری و صورت محسوس او است و بطن مقام غیب انسان است که شامل مراتب نفس، عقل، قلب، روح، سر، خفی و اخفی است<sup>۱</sup> (شیمل، ۱۳۸۲، ص ۶۷، مقدمه آشتیانی؛ آشتیانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۴۵۸). او ظاهر را ناشی از تجلی حق تعالی به اسم «الظاهر» و باطن را متجلی از اسم «الباطن» می‌داند (همو، ۱۳۶۷، ص ۸).

### ۳-۳. رابطه بین مقامات انسانی و بطون قرآنی

در قرآن و سنت مطالب بسیار دقیقی موجود است که فهم آن از عهده عموم خارج است. از نظر آشتیانی، ظواهر و بطون و مراتب کلام الهی، ترجمان احوال گوناگون مردم است و هر بطن

۱. به نظر می‌رسد در آثار آشتیانی نیز اختلافاتی در تبیین این مراتب دیده می‌شود (نک: قیصری، ۱۳۷۵، ص ۵۸۵-۵۶۱، مقدمه آشتیانی، و نیز ترکه، ۱۳۵۳، ص ۱۶۹-۱۴۵، مقدمه آشتیانی).



قرآن مختص گروه خاصی است و زبان ویژه خود را دارد؛ برخی ناظر به مقام ظهور انسان است و برخی ناظر به مقام انسان به حسب وقوع در مقام نفس و برخی لسان حال او به حسب نیل در مقام عقل و قلب و سر و خفی و اخفی. به دلیل این کثرت نوعی انسانی، فتح بطون قرآن برای افراد، مختلف است. لذا این مخاطبانِ گوناگون، در فهم کتاب و سنت دچار اختلاف می‌شوند. زیرا هر یک به مرتبه و بطنی از آن بار می‌یابند. بنابراین، فتح بطون قرآن برای هر فرد با دیگری، مختلف است؛ بر گروه «کالانعام بل هم اضل» (اعراف، ۱۷۹) که در دنیا غرق و از خدا و کلام او و قیامت گریزان‌اند، هیچ بایی از ابواب قرآن گشوده نمی‌شود (شیمل، ۱۳۸۲، ص ۶۷، مقدمه آشتیانی؛ شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲، مقدمه آشتیانی؛ همو، ۱۳۸۸، ص ۱۲۱ و ۱۳۶-۱۳۴ و ۱۴۵ و ۱۵۹، مقدمه آشتیانی؛ آشتیانی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۴؛ نیکلسون، ۱۳۷۸، ص ۳۴، مقدمه آشتیانی). اما در میان معتقدان به خدا و کلام او، برخی فقط از ظواهر قرآن به وظایف و اعمال قلبی پی می‌برند و برخی از بطون قرآنی، تکلیف معاملات قلبی خویش را روشن می‌کنند. لذا افراد تا در مراتب انسانی ترقی نکنند و به مقام قلب نرسند و تا زمانی که از تنگنای عالم طبع نفس به سُوَر الهی می‌نگرند، از رموز، حقایق الهی و بطون قرآنی محروم می‌مانند و با مشکلات، متشابهات، مجملات و ... مواجه می‌شوند (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۸۳ و ۱۳۶، مقدمه آشتیانی؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸، ص ۸۱). در مقابل، برخی با رسیدن به مقام فنا، بعد از محو موهومات، صحو معلومات و کشف سر به حقایق قرآنی دست می‌یابند (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۵۳، مقدمه آشتیانی). از منظر آشتیانی، اینکه آیه ناظر به کدام قسم از مخاطبان است و نیز تطبیق مضامین کتاب تدوین با کتاب تکوین، شأن کسی است که محیط به جمیع مراتب ملک و ملکوت باشد. وی از این مطلب لزوم رجوع مفسر به اهل بیت(ع) را در فهم خطابات الهی نتیجه می‌گیرد. همچنین، در پاسخ به افرادی که مفاد قرآنی را مبهم می‌دانند، معتقد است نسبت ابهام دادن به کتابی که خداوند آن را به نور وصف کرده، کاری است ناشایست. او کلام الهی را، که تجلی «الله نور السموات والارض» (نور، ۳۵) است، کلامی در نهایت ظهور و ایضاح معرفی می‌کند و اجمال، ابهام و متشابه را نسبی و حاصل نگاه مخاطبان کلام الهی می‌خواند و به تبع عرفا معتقد است اصولاً آیات متشابه وجود ندارد (آشتیانی، ۱۳۶۴، ص ۱۳). از نگاه وی، جمیع آیات محکم‌اند و متشابهات نسبت به افراد و حالات مخاطبان نسبی است؛ برای راسخان در علم، همه آیات محکم و برای برخی، بعضی از آیات محکم است و برای

برخی همه آیات متشابه است. همچنین، ممکن است با انتقال فردی از مقامی به مقام برتر، آیاتی که تا مدتی پیش برای او از آیات متشابه بود، تبدیل به آیه‌ای از محکّمات شود. برای آنانی که در اوج مقام انسانیت قرار دارند و قرآن را از «لدن حکیم» اخذ می‌کنند همه آیات محکّمات است (عصار، ۱۳۷۶، ص ۳۱۷، مقدمه آشتیانی؛ شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲، مقدمه آشتیانی)؛ «کتاب احکمت ایاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر» (هود، ۱).

#### ۴. رابطه طهارت با فهم قرآن

به نظر آشتیانی، علاوه بر توانایی عقلی در فهم آیات و روایات، تلطیف سر و تطهیر روح و انس با متکلم و کلام او لازم است (آشتیانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۲۴). به باور وی، از گذشته دور و به برکت تعلیم انبیا، حکما به رابطه مستقیم بین صفای درونی انسان و تحصیل علم قائل بودند و طهارت درونی را زمینه‌ساز روزی علمی خود می‌دانستند.<sup>۱</sup> آنها معتقد بودند علم در نفوس خبیثه جایی ندارد (همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۴۸). آشتیانی با تکیه بر آیات و روایات معتقد است این سنخ علم و نور، به پاداش عمل نیک به اشخاص مقرب افاضه می‌شود (آشتیانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۴۸؛ همو، ۱۳۶۷، ص ۲۴). او بین حکمت با نفس قدسی و طلب از حق و توسل به اهل عصمت و الهام از غیب رابطه ناگسستگی برقرار می‌کند (همو، ۱۳۷۴، ص ۴۳؛ همو، ۱۳۸۱، ص ۳۹۴).

بنابراین، از نظر وی، قول علمی و اعتقاد شخص غیرمتمقی، به‌خصوص در علم الهی و مباحث مربوط به عقاید دینی، ارزش چندانی ندارد. زیرا در حدوث معرفت، عشق به دنیا و مادیات، توجه تام به لذّات دنیوی و حظوظ حیوانی، انصراف از معنویات، اعراض از حق و عدالت، و آلودگی به هوای نفس، به‌کلی انسان را از معرفت حق جدا می‌کند (همو، ۱۳۸۱، ص ۸۵). چنین فردی حتی به حکم غلبه احکام طبیعت و کثرت بر او، از اصل ملکوتی وجود خود نیز غافل است (شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۰، مقدمه آشتیانی). آشتیانی نه فقط در حدوث معرفت، که برای بقای آن نیز طهارت را شرط می‌داند. زیرا از نظر او، علمی که افاضه الهی است، از حقایق استرجاعی

۱. برای مشاهده خوانش آشتیانی از اقوال حکمای یونان باستان در این زمینه، نک: آشتیانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۴۷ به بعد.

است و در صورت آلودگی فرد دوباره به غیب وجود منتقل می‌شود (نیکلسون، ۱۳۷۸، ص ۳۵، مقدمه آشتیانی). بنابراین، در نگاه آشتیانی، برهان بدون تقوا انحراف‌زا است. زیرا کدورت نفس در ادراکات فرد اثر سوء خواهد داشت (آشتیانی، ۱۳۸۴ الف، ص ۳۲۴).

وی به طریق اولی این قاعده را درباره علم به کلام الهی جاری می‌کند و این علم و تقوا را موجب تبدیل انسان، به وجود نوری و هم‌سنخ قرآن می‌داند (همو، ۱۳۶۷، ص ۲۴). آشتیانی به نقل از امیرالمؤمنین (ع)، شرح صدر را لازمه فهم مطالب والای قرآنی دانسته است؛ شرح صدری که محصول انس با حضرت حق، کثرت عبادت، تلطیف سرّ و تنظیف سرّ از ارجاس است (همان، ص ۲۴ و ۳۷). این سنخیت، قرب و شرح صدر بدون دریدن پرده‌های ظلمانی و نورانی و کنار گذاشتن تعینات وجود ناقص و الغای تبعات ماده، حاصل‌شدنی نیست. این مراتب نیز فقط با انجام‌دادن تکالیف شرعی محقق می‌شود. از نظر وی، نیل به قله معارف الهی، به‌ویژه خداشناسی و معرفت اسما و صفات حق، با پای چوبین عقل نظری محال است (الشیرازی، ۱۳۹۰، ص ۱۴، مقدمه آشتیانی).

به تعبیر ابن‌سینا، با علم نظری حداکثر به عوارض و لوازم اشیا علم پیدا می‌شود، نه به حقایق آنها و حقیقت امر چنان‌که هست، جز با تجلی در قلب فارغ از نقوش و حجب فنون اصطلاحات و رسوم صناعات تجلی نمی‌کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۲، ص ۴۲)، بلکه عالم و معلوم باید متحد شوند تا معرفت حاصل شود و هر چه این اتحاد شدیدتر باشد معرفت تام‌تر است (آشتیانی، ۱۳۸۴ ب، ص ۵).

بنابراین، کلید فهم بطون قرآنی، طهارت ناشی از تقوا است و کسانی از فهم قرآن سهم دارند که طاهر باشند. اهل بیت عصمت و طهارت به تمام حقیقت قرآن راه دارند و شاگردان آنها هم به اندازه طهارتشان از آن بهره می‌گیرند (جوادی آملی، ۱۳۸۱ الف، ص ۸۷؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۱۳۱).

## ۵. مراتب طهارت برای فهم قرآن

همان‌طور که مسّ وجود کتبی قرآن نیاز به طهارت دارد، مسّ وجود ذهنی و حقایق عینی آن (در مراتب مادی، مثالی، عقلی و الهی) نیز نیاز به نوعی طهارت دارد. مثلاً حسن‌زاده آملی در کتاب وحدت / از دیدگاه عارف و حکیم، به مراتب طهارت در ظاهر و باطن، اعم از طهارت خیال،

عقل، قلب، روح، سر و طهارت خاصه، اشاره کرده است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۲، ص ۴۴-۴۲). فهم هر بطنی از بطون قرآنی، تقوا و طهارت خاص آن مرتبه خاص انسانی (مطابق آن بطن) را می‌طلبد که البته نسبت به مرتبه مادون خود، کامل‌تر است. بر اساس نظر طباطبایی، که اصل توحید را طهارت کبری می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۱۵)، هرچه فرد در مراتب توحیدی بالاتر رود، از طهارت بیشتری بهره‌مند است.

شاید بتوان گفت عبارت «و الحقایق للانبیاء» در روایت «كُنْتُ أَلَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيَّ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ عَلَيَّ الْبَيْتِ وَالْأَشْيَاءِ وَاللَّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفِ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقِ لِلْأَنْبِيَاءِ» (المجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۲۷۸) اشاره‌ای است به این مطلب که برای رسیدن به حقایق قرآنی، طهارتی در حد عصمت نیاز است. البته این طهارت موهوبی است نه کسبی؛ و از آنجا که مراتب انبیا از جهت نیل به بطون کلمات الهی اختلاف دارد، فقط انسان کامل محمدی، که جامع همه مراتب وجودی است، به واسطه برترین طهارت به تمامی بطون هفت‌گانه قرآنی احاطه دارد. از منظر آشتیانی، شرط استفاضه حداکثری از آن حضرات نیز، تجرید عقل از حسیات، تطهیر نفس از اوهام و خرافات، دوری از هوس، روی‌گردانی از خواسته‌های نفسانی، پرهیز از ریاست‌طلبی، انغمار از خواهش نفس بهیمی و تفکر در صنع الهی است (آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۸۷).

## ۶. بطون انسانی و طهارت متناسب با آن بطن

الف. بطن اول، مرتبه نفس انسان است که ناظر به تدبیر حیات دنیوی او است. فکر و ذکر متوقفان در این مرتبه، لذات حسی است. لذا استعداد فطری انتقال به عوالم برتر روح و سر را مدفون می‌کنند (الترکه، ۱۳۵۳، ص ۱۴۳، مقدمه آشتیانی)؛ «و قد خاب من دسیها» (شمس، ۱۰). این گروه از انسانیت بی‌بهره‌اند، بلکه هم‌افق با بهایم هستند (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰، ص ۶۱). حتی اگر خداوند را نیز به عنوان خالق و مدبر عالم بپذیرند، باز صرفاً از او دنیا را طلب می‌کنند. اینان به اعتقادات دینی و آموزه‌های آن نگاه سودانگاران دارند و دین برای این افراد ابزاری برای زندگی مرفه دنیوی است. چنانچه اعمال به‌ظاهر نیکی نیز از ایشان صادر شود، هدفی جز دنیا ندارند؛ همانند افرادی که در ظاهر متشرع‌اند، اما اعمال عبادی آنها آلوده به ریا و سُمعه و دیگر اغراض دنیوی است. لذا شاه‌آبادی شرط انجام‌دادن کار نیک را خروج از مرتبه نفس اماره می‌داند (همان، ص ۶۴).

اینان اگرچه به زبان، مبدأ و معاد را تأیید می‌کنند، اما عقل آنها در اسارت هوای نفس است. زندگی انسانی نزد اینان در جاه، مال، شهوت، رفاه، زینت و تکاثر و تفاخر به همین‌ها خلاصه می‌شود. تمام همت این افراد ساختن بهشت در همین دنیا است.

چنین عقلانیتی که مشوب به وهم و غیرمنور به نور شرع است، از فهم مراد کلام الهی قاصر است (الترکه، ۱۳۵۳، ص ۱۶۰، مقدمه آشتیانی). به نظر می‌رسد مشکل غالب افراد جامعه بشری، متوقف‌ماندن در این مرحله است. لذا حدود یک‌سوم آیات قرآن مجید به آیات معاد اختصاص دارد تا بشر را وادارد، سربلند کند و افق بالاتر از دنیا را ببیند. اینان تا به حیات انسانی نرسند و تا این حجاب بر صحنه فهم‌شان سایه افکنده، انذار قرآنی برای آنها نافع نیست و موضع‌شان یا انکار است، زیرا اعتقاد به مبدأ واحد و معاد مانعی است در برابر پرستش الهه‌های آنها و در برابر نفس سرکش اماره آنها؛ یا موضع نفاق و دورویی در پیش می‌گیرند. نتیجه موضع‌گیری آنها نوعی آلودگی است. حاصل این پلشتی قلبی اقفالی است بر قلوب آنها که مانع تدبر آنها در قرآن و فراروی در بطون سبعة آن می‌شود. اینان تا از نجاست شرک جلی و خفی خود را تطهیر نکنند، از قرآن جز خسارت بهره‌ای ندارند.

ب. بطن دوم، مرتبه عقل یا اسلام<sup>۱</sup> است. بشر به برکت اسم «الهادی» از خواب غفلت برمی‌خیزد و وعظ الهی را با گوش جان می‌پذیرد و با بیرون آمدن از باثلاق شهوات به وظیفه بندگی خویش قیام می‌کند و با ایمان به مبدأ و معاد و تسلیم در برابر حکم او، از مرتبه «یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا» (روم، ۷) بالاتر می‌رود، دنیا را محل بازرگانی اولیا می‌بیند و از آن سکویی می‌سازد برای نیل به لذات باقی و برتر؛ اینان عقل معاش دنیا را برای یافتن راه وصول به خواسته باقی خود کافی نمی‌دانند و آن را با عقل معاد ضمیمه کرده‌اند و به عبارت دیگر تابع عقل منور<sup>۲</sup> به نور شرع هستند. اصولاً تا استعداد عقلانی انسان تحت تربیت شریعت آسمانی

۱. منظور اسلامی که ایمان را به دنبال دارد، نه اسلام زبانی صرف که «لما یدخل الایمان فی قلوبکم».

۲. عقل منور، وجود را مخصوص به حق می‌داند و قائل است عین ممکن هرگز بوی وجود به مشامش نرسیده و نمی‌رسد (آشتیانی، ۱۳۴۴، ص ۳۹۵)؛ عقل منور بنور الله آنچه ادراک و تعقل می‌کند، همه آیات‌الله و انوارالله و بالجمله من صقع الله (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۵۰).

قرار نگیرد، یعنی تا زمانی که عقل جزئی او با عقل کلی محمدی<sup>۱</sup> متصل نشود، بالفعل نمی‌شود. رابطه مستقیمی میان تقید بیشتر به آداب شرعی و شدت این اتصال و در نتیجه هدایت کامل‌تر وجود دارد (آشتیانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۴۲). دعای آنها چنین است: «ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة و قنا عذاب النار» (بقره، ۲۰۱). اینان با اسلام شرح صدر و سعه وجودی می‌یابند و در نتیجه باب دوم از لطایف هفت‌گانه قرآنی بر ایشان گشوده می‌شود. در این مرتبه نفس به عقل تابع شرع اقتدا می‌کند و در قول، عمل و جمیع حالات، تسلیم دستورهای الهی و نواهی او می‌شود (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۳۹، مقدمه آشتیانی) و ظاهر او، به ظاهر رسول اکرم (ص) شبیه می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۷۱، ص ۸). رفیعی قزوینی این مرحله را تجلیه نامیده است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۵۱۴) که فرد با تطهیر حواس و اقالیم هفت‌گانه دنیایی<sup>۲</sup> خود از اعمال ناشایست و لغو، نفس را تسلیم اراده حق می‌کند (همو، ۱۳۶۲، ص ۴۳). از پلکان اعمال عبادی، خود را بالا می‌کشد، پلکانی که برخلاف نظر جاهلانه برخی، سالک تا اعلام مرتبه انسانی از آن بی‌نیاز نیست. نماز از یک سو چشمه تطهیر انسان است و در رفع و دفع ارجاس نقش دارد و از سوی دیگر، عروج‌دهنده او به مدارج بالاتر است: «الصلوة معراج المؤمن» (القمی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۶۸)؛ «الصلوة قربان کل تقی» (الکلبینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۶۵). برای مثال، قرآن از میان حکمت‌های روزه به «لعلکم تتقون» (بقره، ۱۸۳) اشاره می‌کند؛ زیرا تقوا بهترین توشه برای سیر انسان به مراتب اعلی است. از این مرتبه به بعد است که افراد به واسطه درجه تقوای خویش از قرآن بهره می‌برند: «ذلک الكتاب لا ریب فیہ هدی للمتقین» (بقره، ۲). البته فقط معنای سلبی پرهیز مد نظر نیست و بعد از پاکی ظاهر، تخلیه و تخلیه لازم است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۵۱۳). تقوا نیز، کلمه

۱. در لسان اهل عرفان، از عقول مستکمل به علم و عمل و شهود، به عقل کلی و از عقول غیرکامل، به عقول جزئی و مقید تعبیر شده است که عقل جزئی، عقل را بدنام کرد (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۴۷۲). وی عقل را اولین پرتو حقیقت محمدی می‌داند. در برخی روایات نیز منظور از عقل، این عقل کلی است که باطن و سر و حقیقت عقول جزئی، اولین مخلوق روحانی و اول تعیین فیض مقدس است که همان نور پیامبر اکرم (ص) است (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۲، مقدمه آشتیانی) و بلکه مقام اطلاق حقیقت محمدی (فهری، ۱۳۸۸، ص ۸۳) است.

۲. اقالیم سبعة ملكيه عبارت‌اند از: گوش، چشم، زبان، شکم، فرج، دست و پا، که همگی تحت تصرف نفس‌اند به مقام وهم.

جامعی است که در هر مرتبه وجودی، امر به تقوا، معنای خاص خود را دارد، زیرا الفاظ برای روح معانی، که مطلق از حدود هستند، وضع می‌شوند؛ لذا موسوی خمینی در تفسیر آیه ۱۸ سوره حشر وجوه مختلفی برای تقوا ذکر می‌کند؛ مثلاً از تقوای این مرتبه، که مخاطب آن عموم مؤمنان هستند، به تقوای عامه تعبیر کرده‌اند که پرهیز از مخالفت احکام ظاهری الهی و مربوط به اعمال قالبی است (موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ص ۲۰). در این مرحله، فرد با عقل منور به نور شرع، حجب ظلمانی را که از لوازم نفس اماره‌اند، کنار می‌زند (نیکلسون، ۱۳۷۸، ص ۶۱، مقدمه آشتیانی). پس شاید نقش طهارت در انتقال از مرتبه نفس به این مرتبه از عقل این است که تا انسان یکسره از اوهام سود دنیوی روی برنگردانده و سودانگاری را هنوز سرلوحه خویش قرار داده، به این مقام نرسیده و اسیر نفس است. چنین کسی به نفع عاجل خویش نظر دارد، حال آنکه در مقام عقل نفع آجل اخروی مد نظر مسلمان است.

ج. بطن سوم مرتبه روح انسان است که اختصاص به خواص اهل ایمان دارد؛ آنهایی که از مرتبه بالغان به مقام عقل منور به نور شرع پا را فراتر گذاشته‌اند و از صورت ایمان (اقرار به زبان و عمل به ارکان) به حقیقت ایمان (تصدیق) رسیده‌اند و حجاب بین آنها و عوالم ملکوت به حدی رقیق شده که در برزخ علم نظری و شهودی قرار گرفته‌اند و به خشیت رسیده‌اند. اما هنوز به مرتبه صاحبان بصیرت معنوی نرسیده‌اند؛ آنهایی که برخی حجب را به قوت سیر و کمال ایمان برداشته‌اند (شیمل، ۱۳۸۲، ص ۶۷، مقدمه آشتیانی؛ التره، ۱۳۵۳، ص ۱۵۵، مقدمه آشتیانی). این دسته چنان به حضور خداوند یقین دارند که گویا خداوند را مشاهده می‌کنند، مقامی که طبق حدیث نبوی از آن به مقام احسان<sup>۱</sup> تعبیر شده است: «الاحسان ان تعبد الله کانک تراه» (الفیض الکاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱۱، ص ۲۶) و این درک حضور سبب تطهیر قوای باطنی ایشان چون قوه خیال و مانع رشد طولی آرزوها، بدگمانی‌ها و تأثیر وساوس و القائات شیطانی در ذهن می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۲، ص ۴۳). طهارت و پاکی در این مرتبه اهل ایمان را چنان می‌کند که اینان با تصفیه درون از رذائل و کسب ملکات روحانی، ایمان خود را تکمیل می‌کنند و با عمل به آیه «یا ایها الذین امنوا امنوا» (نساء،

۱. هرچند احسان مراتبی دارد و در معنای خاص و اخص و مطلق استعمال می‌شود. برای توضیحات بیشتر نک: التره، ۱۳۵۳، ص ۱۶۱-۱۵۱، مقدمه آشتیانی.

۱۳۶) از مرتبه ایمان اجمالی می‌گذرند و به ایمان تفصیلی بار می‌یابند. آنها با رهایی از قید زمان و مکان به حقیقت ایمان دست یافته‌اند (نیکلسون، ۱۳۷۸، ص ۳۵، مقدمه آشتیانی).

د. بطن چهارم مرتبه سرّ است که در این مرحله با عنایت الهی قلب مرآت شهود می‌شود و خدا را با چشم دل و نه چشم سر می‌توان مشاهده کرد. این شهود قلبی غیر از ادراک نظری است (آشتیانی، ۱۳۶۷، ص ۱۰)، چراکه تفاوت فهمیدن حقایق به علم نظری با رسیدن و نظر به حقایق از زمین تا آسمان است. لذا حسن‌زاده آملی از آیه «لَاكُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» (مائده، ۶۶)، «اکل من فوق» را کنایه از شهود قلبی دانسته و «من تحت ارجلهم» را به علم حاصل از برهان اسناد داده است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۲، ص ۴۱)؛ از این‌رو اهل معرفت، معرفت واقعی را ادراک حقیقت شیء و دریافت ذات شیء با آثار و صفات آن به حسب وجود عینی می‌دانند. زیرا ادراک ذهنی و علم ارتسامی شبیح و ظهور ضعیف شیء است نه خود آن. این ادراک حضوری حاصل نمی‌شود مگر به رفع جهات تمایز و مغایرت و کثرت بین عالم و معلوم (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۶۵، مقدمه آشتیانی). لذا علم مفهومی را حجاب اکبر واقع می‌خوانند (آشتیانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۴۵۱) و به تأسی از اسوه حسنه خلقت، دعایشان «اللهم ارنا الاشياء كما هي» (المجلسی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۴۳۰) است.

سالک در این مقام، به قرب نوافل بار یافته است و به چشم الهی، کلام الهی را می‌بیند و با گوش الهی آیات را استماع می‌کند. تقوا در این مرحله، برای مؤمنانی که ایمان را به قلب رسانده‌اند با تقوای مراتب قبل تفاوت دارد. این تقوا، تقوای از اعمال ناشایسته نیست، تقوای از توجه به غیر است، تقوای از استمداد و بندگی غیر حق است، تقوای از راه‌دادن غیر او - جل و علا - به قلب است، تقوای از اتکال و اعتماد به غیر خدا است (موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ص ۲۶)؛ و انسان به توفیق الهی مشمول «من اتی الله بقلب سلیم» (شعراء، ص ۸۹) می‌شود و با تطهیر قلب که خانه‌ای خدایی است، آمادگی طواف انوار و تجلیات الهی را می‌یابد.

آشتیانی این را تقوای ارباب همم عالیه می‌خواند که کمالات ظاهر از وجود مطلق را به ذات فقیر خود اسناد نمی‌دهند و می‌گویند «لا کمال الا لله و لا حول و لا قوة الا بالله» (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۳، مقدمه آشتیانی). پس می‌توان گفت تا کسی از دیدن عقل خود و برهان عقلی خود و کمالات برای خود پاک نگردد راه بدین مرتبه نیافته است.



ه. در بطن پنجم، فرد موجودات و خود را عین‌الربط و فانی در حق می‌بیند. در این مرتبه، هرچند به حسب ظاهر ناظر وجودات امکانی است اما حقیقتاً در آینه موجودات عکس رخ یار (حق تعالی) را می‌بیند و مصداق «الی ربه‌ها ناظرة» (قیامت، ۲۳) و «ما رأیت شیئا الا و قد رأیت الله قبله و معه و فیه» (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۳۲) هستند و وحدت جمیع مراتب روحی و مثالی و حسی او را فرا می‌گیرد و سوره توحید لسان حال او می‌شود (آشتیانی، ۱۳۴۴، ص ۳۷۲؛ فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۵۰، مقدمه آشتیانی). این گروه از هر چیز جز خدای، پاک می‌گردند و شایسته سرکشیدن «شرابا طهورا» (انسان، ۲۱) که ایشان را از غیر او پاک می‌کند.

و. بطن ششم اختصاص به اولیای کامل الهی دارد و در این مقام جز خدا نمی‌بینند. قلب سالک در مراتب ابتدایی مجلای اسمای ظاهر و در مرتبه بعد اسمای باطن و در نهایت جمع اسمای ظاهر و باطن می‌شود که مختص انبیای اولوالعزم است و از آن به «قاب قوسین» هم تعبیر شده است.<sup>۱</sup> این افراد از مرحله رؤیت حق در خلق و جمال حضرت وحدت در کثرت فعلی گذشته‌اند، از غبار خلق در آینه مشاهداتشان اثری نیست و جز جلوه‌های اسما چیزی نمی‌بینند. تقوای اینان بنا به نظر موسوی خمینی تقوا از کثرت اسمایی است و فنا در «هو» مطلق است، به نحوی که شاهد و مشاهده و شهودی در کار نباشد (موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ص ۳۶). زیرا تا خودی هست، فرد گرفتار تثلیث شاهد و شهود و مشهود است (صمدی آملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۹). در این مرحله، نفس فنا هم منظور نظر فانی نیست تا توهم غیریت و موجب شرک شود (فناء عن الفنائین). طهارت در این مرتبه را از این سخنان آشتیانی می‌توان به دست آورد: اینان در این مرحله از وجود مجازی خود توبه می‌کنند (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰). به تعبیر عرفا «وجودک ذنب لا یقاس به ذنب» (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۸۹). زیرا رسیدن به حق بدون گذشتن از خود امکان ندارد. از این گذشتن تعبیر به فنا کرده‌اند تا مقام کبریایی را بدون وساطت حجب، از جمله حجاب وجود و آئیت خود، مشاهده کنند (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۳۰، مقدمه آشتیانی).

۱. برخی بطن پنجم را تجلی اسمای ظاهر و بطن ششم را تجلی اسمای باطن دانسته‌اند. برای اطلاع بیشتر از مقامات تجلی اسمای ظاهر و باطن و مقامات تلویح و تکوین نک: الترکه، ۱۳۵۳، ص ۱۶۹-۱۶۴، مقدمه آشتیانی.

ز. بطن هفتم مختص پیامبر اکرم و اهل بیت عصمت و طهارت(ع) است که از آن به مقام «او ادنی» تعبیر شده است. در آن مقام ائمه مظهر تجلی ذات الهی می‌شوند. شهود اینان شهود صریح حق بدون ملاحظه استار امکانی و اضافی و نسبی است (آشتیانی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۷؛ فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۵۱، مقدمه آشتیانی؛ التکره، ۱۳۵۳، ص ۱۳۸، مقدمه آشتیانی). جمیع مراتب کلام الهی در وجود انسان کامل محمدی(ع) متحقق است. به دلیل طهارت ساری در تمام مراتب وجودی ایشان، امین وحی تصرفی در آیات ندارد و هر آنچه بر قلب نازنین حضرتش جاری می‌شود، به زبان جاری می‌کند (صمدی آملی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۲). بنابراین، مخاطب تمام حقیقت قرآن با بطون سبعه آن، پیامبر اعظم و اوصیای طاهرین ایشان(ع) هستند. بلکه بنا به حدیث متواتر ثقلین، در تمام مراتب (از مرتبه تعیین حق به اسم «المتکلم» تا مرتبه مثال مطلق و آخرین منزل قرآن) قرآن و عترت با هم متحدند و از هم جدا نیستند. لذا روشنگر اسرار و بطون و حد و مطلع قرآن هستند (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۸۰، مقدمه آشتیانی). اینان از مقام ظهور و بطون قرآن عبور کرده‌اند و به واسطه وصول به مطلع کتاب، حضرت حق را به اسم «المتکلم» بلاواسطه شهود می‌کنند (آشتیانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۲۲۷)، کلمات قرآنی را از زبان قائل و متکلم آن می‌شنوند و حقایق قرآنی را از مطلع آن مشاهده می‌کنند (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۵۷، مقدمه آشتیانی). لذا امام صادق(ع) می‌فرماید: «سمعت من قائلها» (الجزائری، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۱۴۹). به عبارت دیگر، قرآن صورت کتبی انسان کامل است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۵۴۰؛ عصار، ۱۳۷۶، ص ۳۰۸، حواشی آشتیانی).

نزد آشتیانی، علم ائمه(ع) از ناحیه دراست بشری نیست بلکه لدنی است و لذا از مغالطه و اشتباه بری است (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۰، مقدمه آشتیانی؛ آشتیانی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۶۹).

## نتیجه

برخلاف تصور بسیاری، قرآن صرفاً کتابی با هفتاد و چند هزار کلمه نیست، بلکه حقیقتی است ممتد که تنزل یافته‌ترین و ظاهرترین مرتبه آن، عبارات مکتوب روی کاغذ است یا الفاظ مقدسی است که از مجرای صوتی قاری بیرون می‌آید. از آنجا که رحمت رحمانیه «الرحمن» فراگیر است و همه افراد انسانی از حیث خلق استعدادها در یک سطح آفریده نشده‌اند، خدای تعالی، به حدی قرآن را از احدیت وجود تنزل داده که همه افراد بشری، حتی پایین‌ترین مرتبه وجودی انسانی، از

قرآن بهره‌مند شوند، خداوند حکیم نیز به گونه‌ای بلندترین معارف را در قالب مثال‌های ساده روزمره در اختیار انسان می‌گذارد که حتی بدوی‌ترین اعراب زمان پیامبر(ص) آن را هضم می‌کردند و به واسطه این طعام نورانی سعه وجودی می‌یافتند و آن قدر این «قولا ثقیلا» (مزمّل، ۵) را آسان کرده «و لقد یسرنا للذکر فهل من مدکر» (ترجیع‌بند سوره مبارکه قمر) که بشر منمغر در طبیعت مادی آن را درمی‌یابد، به برکت انقیاد در برابر آن از نردبان مراتب حیات انسانی صعود می‌کند، از افق بالاتر مراتب بالاتر قرآن را از اشارات و لطایف و حقایق مس می‌کند و این حیل ممدود در دسترس همگان توان آن را دارد که مخاطبش را تا احدیت وجود بالا ببرد.

قرآن جوامع‌الکلم است؛ «اوتیت جوامع‌الکلم» (الصدوق، ۱۴۱۳، ص ۲۴۱) که در پشت ظاهر آن باطن، بلکه بطونی نهفته دارد. بین این بطون قرآنی و مراتب وجودی انسانی هماهنگی تام برقرار است. شرط راه‌یابی به بطون ناپیدای قرآنی، گذر از مرتبه وجودی مادون و شرح صدر یافتن و تطهیر همه زوایای وجودی ظاهری و باطنی از مراتب شرک و نقص و رجس است. لذا گفته‌اند حسنات مرتبه مادون، سیئات مرتبه مافوق است.

آشتیانی ضمن برقراری نسبت مشابه بین بطون انسانی با بطون قرآنی، بلکه اتحاد این مراتب، کلید فهم بطون قرآنی را طهارت می‌داند. هرچند در شماره درجات انسانی و قرآنی و نام هر مرتبه در بین کلام اهل تحقیق، تفاوت دیده می‌شود، اما بیشتر اختلافات در حد لفظ و وضع و تقسیم‌بندی است برای حقایق واحد. در این میان، آشتیانی با توجه به روایت «ان للقرآن بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن» و به تبع حکما و عرفای سلف، هفت بطن اصلی برای قرآن و در مقابل هفت درجه انسانی قائل شده است که فقط انسان کامل محمدی(ع) را بهره‌مند از هفت بطن قرآنی می‌داند؛ مرتبه‌ای که حتی انبیای اولوالعزم نیز از بطن هفتم آن بهره‌مند نیستند. البته باید این نکته را نیز مد نظر داشت که درک مراتب مافوق برای افرادی که در مرتبه نازل‌تر قرار دارند، درک تامی نیست، زیرا مرتبه مادون گنجایش فهم سعه وجودی مافوق را ندارد، لذا حضرت پیامبر (ص) به علی (ع) فرمودند: تو را نشناخت جز خدا و من.

## منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ اعوانی، غلامرضا؛ خرمشاهی، بهاء‌الدین؛ مجتبوی، سید جلال‌الدین، «استاد سید جلال‌الدین آشتیانی؛ شارح و مورخ حکمت و عرفان»، در: **کیهان فرهنگی**، ش ۱۸، ۱۳۶۴.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین، «پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام»، در: **جلال حکمت و عرفان**، تدوین: محمدجواد صاحبی، قم: نشر احیاگران، ۱۳۸۴ الف.
- \_\_\_\_\_، «تفسیر سوره توحید»، در: **نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد**، ش ۷۶ و ۷۷، ۱۳۶۶.
- \_\_\_\_\_، «ختم ولایت در اندیشه ابن عربی»، در: **جلال حکمت و عرفان**، تدوین: محمدجواد صاحبی، قم: نشر احیاگران، ۱۳۸۴ ب.
- \_\_\_\_\_، «شوارق اثر تحقیقی ملاعبدالرزاق لاهیجی»، در: **میراث جاویدان**، ش ۱، ۱۳۷۲ الف.
- \_\_\_\_\_، «شوارق الالهام و اصالت وجود در برهان صدیقین»، در: **میراث جاویدان**، ش ۴، ۱۳۷۲ ب.
- \_\_\_\_\_، «معرفت و علم در کتاب و سنت»، در: **نشریه فرهنگ**، ش ۲ و ۳، ۱۳۶۷.
- \_\_\_\_\_، «نضح الهیات مستند به بحث و درس و توجه به سلطان وجود است»، در: **نامه فرهنگ**، ش ۱۸، ۱۳۷۴.
- \_\_\_\_\_، **شرح بر زاد المسافر**، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_\_، **شرح فصوص الحکمه**، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹.
- \_\_\_\_\_، **شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم**، مشهد: کتاب‌فروشی باستان، ۱۳۴۴.
- \_\_\_\_\_، **نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی**، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ الف.
- \_\_\_\_\_، **هستی از نظر عرفان و فلسفه**، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ب.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، **قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹.
- التکره، علی بن محمد، **تمهید القواعد**، مقدمه و تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۳.
- الجزائری، نعمت‌الله، **ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار**، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۷ ق.

- جوادى آملی، عبدالله، **پیرامون وحی و رهبری**، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸.
- \_\_\_\_\_ ، **تسنیم**، قم: اسراء، ۱۳۸۷.
- \_\_\_\_\_ ، **حکمت عبادات**، قم: اسراء، ۱۳۸۱ الف.
- \_\_\_\_\_ ، **دین‌شناسی**، قم: اسراء، ۱۳۸۱ ب.
- حسن‌زاده آملی، حسن، «تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم»، در: **قبسات**، ش ۲۰، ص ۲۸-۱۶، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_ ، **انسان در عرف عرفان**، تهران: سروش، ۱۳۸۸.
- \_\_\_\_\_ ، **انسان کامل از دیدگاه نهج‌البلاغه**، تهران: الف لام میم، ۱۳۸۳.
- \_\_\_\_\_ ، **معرفت نفس**، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_ ، **وحدت از دیدگاه عارف و حکیم**، بی‌جا: انتشارات فجر، ۱۳۶۲.
- سبزواری، ملاهادی، **شرح مثنوی**، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- شاه‌آبادی، محمدعلی، **شذرات المعارف**، تهران: ستاد بزرگداشت مقام عرفان و شهادت، ۱۳۸۰.
- الشیرازی، صدرالدین محمد ابن ابراهیم، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۹ ق.
- \_\_\_\_\_ ، **الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة**، تحقیق و مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
- \_\_\_\_\_ ، **تفسیر سوره فاتحة الكتاب**، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
- \_\_\_\_\_ ، **سه رساله فلسفی**، مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- \_\_\_\_\_ ، **شرح اصول الکافی**، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- شیمل، آن ماری، **شکوه شمس: سیری در آثار و افکار مولانا**، ترجمه: حسن لاهوتی، مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- صدوق، محمد بن علی، **التوحید**، ترجمه: محمدعلی سلطانی، تهران: ارمغان طوبی، ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_\_ ، **من لایحضره الفقیه**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- صمدی آملی، داوود، **شرح مراتب طهارت**، قم: انتشارات قائم آل محمد، بی‌تا.

- طباطبایی، محمدحسین، **المیزان**، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۹.
- عصار، محمدکاظم، **مجموعه آثار عصار**، حواشی، مقدمه و تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- فرغانی، سعید‌الدین سعید، **مشارق الدراری**، مقدمه و تعلیقات: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
- فهری، سید احمد، **ترجمه و شرح دعای سحر**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸.
- فیض‌الکاشانی، محمدمحسن، **الوافی**، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی(ع)، ۱۴۰۶ق.
- \_\_\_\_\_، **تفسیر الصافی**، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
- القمی، عباس، **سفینه البحار و مدینه الحکم والاثار**، قم: اسوه، ۱۴۱۴ق.
- قیسری، محمد، **شرح فصوص الحکم**، مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- الکلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- لاهیجی، ملا محمدجعفر، **شرح رساله المشاعر**، مقدمه و تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: کتابفروشی زوار مشهد، ۱۳۴۲.
- المجلسی، محمد باقر، **بحار الانوار**، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مجلسی، محمدتقی، **لوامع صاحبقرانی**، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴ق.
- موسوی خمینی، روح‌الله، **اربعین حدیث**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_\_، **مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية**، مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_، **نقطه عطف**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۹.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، **مثنوی معنوی**، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.
- نیکلسون، رینولد لین، **شرح مثنوی معنوی**، مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی، ترجمه: حسن لاهوتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.