



رابطه طهارت با فهم قرآن

سید جلال الدین آشتیانی کوشیده است رابطه مستقیمی بین مراتب وجودی انسانی و بطون قرآنی برقرار کند و نقش طهارت را در ایجاد این سنخیت نشان دهد.

سید جلال الدین آشتیانی کوشیده است رابطه مستقیمی بین مراتب وجودی انسانی و بطون قرآنی برقرار کند و نقش طهارت را در ایجاد این سنخیت نشان دهد.

چکیده

قرآن جوامع الکلم است و مخاطب آن انسان ها هستند؛ انسان هایی که گستره وجودی یکسانی ندارند. در برخورداری از معارف قرآن و بطون آن، شرح صدر، طهارت ظاهری و باطنی فرد نقش تعیین کننده ای ایفا می کند. سید جلال الدین 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 می کوشیم با بررسی آثار مختلف او، این رابطه بین انسان و قرآن را، که مبتنی بر اصل صدراپی کثرت نوعی انسان ها است، روشن کنیم. در این راه از دیدگاه های حکمای معاصر نیز کمک گرفته ایم. سپس رابطه هر مقام از انسان (اطوار قلب) با بطن متناظر آن واکاوی می شود. آشتیانی قائل به اطوار هفت گانه قلبی است. وی شرط ورود به هر مرتبه را پاکی از مرتبه قبلی و اشتداد وجودی و تعالی مقام می داند. بنابراین، هر چه طهارت فرد بیشتر باشد دسترسی او به معارف و حقایق قرآنی بیشتر است، تا جایی که فقط انسان های کامل، که از طور هفتم انسانی بهره مند هستند و به اراده الهی به قله طهارت بار یافته اند، به تمامی حقایق و بطون قرآن احاطه دارند.

کلیدواژه ها: بطون قرآنی، طهارت، مراتب وجودی انسان، سید جلال الدین آشتیانی.

مقدمه

آیات قرآنی نظیر *«تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ رُجُومًا»* (نحل، 89) و *«وَلَا رُطْبَ وَلَا يَابِسَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ»* (انعام، 59) و روایات نقل شده [1] بر این مطلب تأکید دارند که قرآن واجد جمیع حقایق نظری و دقایق عملی است؛ البته صرفاً مخاطبان اصلی قرآن [2]، 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؛ *«هُدًى لِلنَّاسِ»* (بقره، 185) و از سوی دیگر می فرماید: *«هُدًى لِلْمُتَّقِينَ»* (بقره، 2)؛ 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 مرتبه ای از این مآدبه الهی [3] بار می یابند. قرآن عروها الوثقی الهی است که بسان حبلی ممدود [4] از *«لَدُنْ عَلِيٍّ حَكِيمٍ»* (نمل، 6) تا *«عَرَبِيٍّ مَبِينٍ»* (شعراء، 195)، بدون تجافی [5] گسترده شده است و قاریان با تمسک به آن از ظلمت کده ماده با ندای *«اقْرَأْ»* و *«ارْقُ»* (الکلینی، 1407، ج 2، ص 606)، به عالم نور ارتقا می یابند. این ارتقا فقط با تلاوت لفظی و لسان قال حاصل نمی شود، بلکه فرد باید با لسان حال وجودی قرائت کند و بالا برود. در حقیقت، انسان با استمساک به کلام الله، مرتبه انسانی خویش را ارتقا می دهد. بنابراین، تفاوت مراتب قرآنی ناشی از تکرر مراتب انسانی است؛ *«النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»* (المجلسی، 1403، ج 58، ص 65). این مسئله، گونه ای تضاهی و تناظر بین مراتب قرآنی و انسانی را نشان می دهد. لذا فرموده اند: *«كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللَّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ»* (همان، ج 75، ص 278).

سید جلال الدین آشتیانی (1304-1384) به عنوان حکیمی متأله، ارتباط مستقیمی بین مراتب قرآنی و مدارج انسانی برقرار می کند. 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 می گوید خداوند هدایت و تکمیل همه طوایف را مد نظر دارد. بنابراین، در قرآن تمام مراتب و مقامات انسان ها در علم و عمل، از اول مقام تنبه و یقظه تا نیل به مدارج نهایی فنا فی الله بیان شده

است (شیرازی، 1388، ص 81 و 160). از نظر وی، کلام الهی دارای مراتب متعدد معنوی، روحانی، مثالی و حسی است [6]؛ 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، 1366، ص 115؛ قیصری، 1375، ص 30، مقدمه آشتیانی). قاری در قوس صعود، از معبر این الفاظ شروع می کند و پس از طی کردن درجات وجودی قرآن، از عالم مثال تا مقام احدیت وجود [7]، می تواند صعود کند (شیرازی، 1388، ص 80، مقدمه آشتیانی). از منظر وی، یکی از خواص کتاب الهی، عام بودن فیض آن است؛ در عین حال، انسان ناظر در کلمات قرآن، به اندازه عبور از منازل تکاملی، از فهم قرآن بهره می برد (شیرازی، 1386، ص 18، مقدمه آشتیانی؛ همو، 1388، ص 85، مقدمه آشتیانی). در این نوشتار می کوشیم 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 لایه های 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 دیدگاه هایش را درباره مسائل عرفانی، قرآنی و حکمی در اثنای آثارش آورده است؛ آثاری که بیشتر در قالب مقدمه های مفصل بر کتب بزرگان حکمت است. همین مسئله موجب سختی کار پژوهشگر می شود، چراکه به دست آوردن رأی وی از لایه لای این آثار نیازمند آن است که در بین ده ها اثری که بعضاً عنوانی همسو با پژوهش نداشته اند، بررسی و تتبع صورت پذیرد. همچنین، گاه نظر آشتیانی به اجمال است یا اصلاً اشارتی به آن فقره نداشته است. لذا در چنین مواضعی آثار بزرگانی همچون موسوی خمینی، و احیاناً حسن زاده آملی و جوادی آملی، دور از چشم نبوده است.

1. رابطه تکثر نوعی انسانی و فهم مراتب قرآنی

گرچه در نگاه اول و به اعتبار وجود ابتدایی بشر در عالم ماده، انسان ها نوع واحدند، اما به حسب سیر در مراحل مختلف وجود، گوناگون هستند (آشتیانی، 1372 پ، ص 76؛ شیرازی، 1388، ص 121، مقدمه آشتیانی). به تعبیر حسن زاده آملی، حقیقت انسان، هویتی ممتد از طبیعت تا تجرد بلکه فوق تجرد [8] است (حسن زاده آملی، 1376، ج 3، ص 337 و 431؛ همو، 1388، ص 109). این تباین آدمیان، در فهم قرآن نیز ظهور پیدا می کند. آشتیانی، متأثر از این نگاه صدرایی [9]، معتقد است هرچه وجود انسانی فرد کامل تر باشد، اوصاف کمالی آن، از جمله علم او، نیز ظاهرتر است. لذا افراد مختلف، ارتباط و نسبت های متفاوتی با کلام جامع الهی برقرار می کنند و میزان بهره مندی ایشان از حقایق قرآن تابع درجه وجودی ایشان است (عصار، 1376، ص 312، حواشی آشتیانی). به بیان دیگر، آیات قرآن ترجمان حالات و مقامات انواع مکلفان است (همان، ص 313-309) و تمامی آیات آن حکایت از احوال گوناگون سالک الی الله در سیر صعودی دارد (صمدی آملی، بی تا، ج 1، ص 23). آشتیانی متوقفان مقام پایین تر را که نسبت به مقام بالاتر آگاه نیستند، و بالتبع از آن مقام به مرتبه اعلی عروج نمی کنند، به افراد خواب آلوده و غفلت زده تشبیه می کند و تأکید می کند که باید پس از یقظه و با اعتصام به این عروهاالوثقی به مرتبه والا تر صعود کرد (عصار، 1376، ص 315، حواشی آشتیانی).

2. دلیل اختلافات مفسران

از سوی دیگر نیز، آشتیانی مفسری را که صرفاً به ظاهر آیات و الفاظ می نگرد، خواب زده و کسی را که به باطن قرآن راه یافته و معنا را در لفظ متجلی می بیند، بیدار می خواند (آشتیانی و دیگران، 1364، ص 13؛ قیصری، 1375، ص 27، مقدمه آشتیانی؛ شیرازی، 1386، ص 17، مقدمه آشتیانی). آشتیانی اختلافات و تناقضات بین مفسران را ناشی از حرکت مفسر از ظاهر الفاظ قرآنی، که نازل ترین مرتبه کلام الله است، به معنا می داند و تأکید می کند کسانی که به واسطه سعه وجودی از معنا به لفظ سیر می کنند، کمتر گرفتار این تشبیه آرا هستند و در تعلیل این مسئله از ضیق و نارسایی قالب الفاظ، در اظهار حقایق و معنویات و مطالب عالی، سخن می گوید (آشتیانی، 1381، ص 85؛ شیرازی، 1386، ص 17، مقدمه آشتیانی).

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 می شود» [10]، معتقد است کسی می تواند به حقیقت کلام حق پی ببرد که به اصطلاح، نوعی قرب روحی با خدای یگانه داشته باشد [11] و آشنا به مؤلف یا نازل کننده این کتاب باشد (عصار، 1376، ص 307، حواشی آشتیانی).

لذا آشتیانی تفسیر کلام الهی را صرفاً حق کسی می داند 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 می کند و علت اختلاف مراتب فهم مفسران را در این مسئله می جوید (شیرازی، 1388، ص 78، مقدمه آشتیانی؛ آشتیانی، 1372 الف،

ص41). این سنخیت و قرب نیز از رهگذر طی کردن درجات عبودیت و طهارت، اخلاص و گذشتن از ماسوی الله و فناء از غیر او و بقاء به او حاصل می شود. بنابراین، انسان هر چه بیشتر در تطهیر نقیصه های بشری بکوشد و به سعه وجودی بالاتری دست یابد، به وجود مطلق نزدیک تر می شود و در یک کلمه، خدایی تر و نورانی تر می شود و بهره او از نور کلام الهی بیشتر است (الشیرازی، 1390، ص12، مقدمه آشتیانی).

بنابراین، آشتیانی معتقد است مفسران ظاهرگرا به دلیل عجز خود از دسترسی به حقیقت کلام الهی باید از بیدارلان اهل معنا استمداد جویند؛ اما همواره گرفتاری این مفسران در احکام عالم نفس مانع این بهره مندی و بلکه زمینه ساز معارضه و اختلاف اینان با اهل تأویل رسیده به مقام کشف می شود، مگر آنکه از مقام خیال به سوی حقایق هجرت کنند (شیرازی، 1388، ص83 و 153 و 157، مقدمه آشتیانی).

3. بطون قرآن و انسان

3-1. بطون قرآنی

روایاتی نظیر $\text{ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن}$ ؛ $\text{ان القرآن انزل علی سبعة احرف لكل آیه منها ظهراً و بطن و لكل حد مطلع}$ ؛ $\text{ان للقرآن ظهراً و بطناً و حدا و مطلعاً}$ ؛ (الفیض الکاشانی، 1415، ص31-30)[12]، نشان می دهد 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 تعین اول است. به اعتباری، ظاهر و بطن و حد و مطلع، منازل تعینات و مراتب ظهورات اسم المتکلم ؛ راکو هستند (آشتیانی، 1374، ص14؛ شیرازی، 1386، ص18، مقدمه آشتیانی؛ همو، 1388، ص122 و 134، مقدمه آشتیانی). کثیری از حقایق قرآنی مرتبط به بطون قرآن است (همو، 1388، ص80، مقدمه آشتیانی). البته آشتیانی متذکر این نکته می شود که بین مقام ظاهر قرآن با بطون آن تبیینی وجود ندارد (آشتیانی، 1374، ص16). وی به اعتباری، برای قرآن هفت بطن اصلی قائل می شود و به اعتبار جزئیات، بطون را متکثر و متعدد و مراتب و حقایق و درجات قرآن را بی نهایت می داند.

همچنین، وی برای کتاب تکوین نیز ظاهر و بطن و حد و مطلع در نظر می گیرد و برای هر شیء علمی و عینی، ظاهر و باطن، بلکه بطون کثیره قائل می شود[13]. وی تفاوت این مراتب را در شدت و ضعف می داند. از نگاه او، در کتاب تکوین نیز مرتبه نازل، تفسیر مرتبه عالی و مرتبه عالی تأویل مرتبه نازل است (شیرازی، 1386، ص27 و 43، مقدمه آشتیانی؛ شیرازی، 1388، ص128 و 159، مقدمه آشتیانی). او مراتب و بطون قرآنی را با درجات و بطون کلام تکوینی متناظر و حتی متحد دانسته است (آشتیانی، 1384، ص279؛ همو، 1366، ص67؛ همو، 1353، ص146). در این میان، انسان به عنوان کامل ترین 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، 1353، ص146؛ شیرازی، 1388، ص136، مقدمه آشتیانی).

با تطابقی که بین عدد بطون قرآن با مراتب وجود انسان برقرار است (نیکلسون، 1378، ص44، مقدمه آشتیانی؛ فرغانی، 1379، ص40، مقدمه آشتیانی؛ شیمل، 1382، ص67، مقدمه آشتیانی؛ قیصری، 1375، ص28، مقدمه آشتیانی؛ شیرازی، 1388، ص128 و 136 و 159، مقدمه آشتیانی)، درمی یابیم شناخت مراحل قرآن بدون آشنایی با مراحل مقام انسانیت میسر نیست (جوادی آملی، 1368، ص59). به تعبیر مولانا:

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

(مولوی، 1373، دفتر سوم، بیت 4245)

3-2. مراتب انسانی

درباره درجات وجودی انسان تقسیم بندی ها و نام گذاری های مختلفی صورت گرفته است. مثلاً موسوی خمینی در شرح اولین حدیث کتاب شریف چهل حدیث خویش به تقسیمات دوگانه، سه گانه و هفت گانه درجات انسانی اشاره دارد (موسوی خمینی، 1371، ص5)؛ یا حسن زاده آملی، 27 فص کتاب فصوص الحکم ابن عربی را 27 مقام از مقامات انسانی می داند (حسن زاده آملی، 1376، ج3، ص474). ابوالحسن رفیعی قزوینی هم مراتب چهارگانه تجلیه، تخلیه، تجلیه و فناء در افعال (محو) و صفات (طمس) و ذات (محق) را نام می برد (همان، ج3، ص515-516). اما آشتیانی درجات و مقامات هفت گانه انسانی را، که سعیدالدین فرغانی در شرح قصیده تائیه ابن فارض بیان کرده است، از حیث

نظم و ترتیب بر دیگر آثار عرفانی ترجیح می دهد (فرغانی، 1379، ص24، مقدمه آشتیانی؛ التکره، 1353، ص165، 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 [14] (شیمل، 1382، ص67، مقدمه آشتیانی؛ آشتیانی، 1387 الف، ص458). او ظاهر را ناشی از تجلی حق تعالی به اسم <laquo;الظاهر> و باطن را متجلی از اسم <laquo;الباطن> می داند (همو، 1367، ص8).

3-3. 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 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 مخاطبان گوناگون، در فهم کتاب و سنت دچار اختلاف می شوند. زیرا هر یک به مرتبه و بطنی از آن بار می یابند. بنابراین، فتح بطون قرآن برای هر فرد با دیگری، مختلف است؛ بر گروه <laquo;کالانعام< بل هم اصل> (اعراف، 179) که در دنیا غرق و از خدا و کلام او و قیامت گریزان اند، هیچ بابی از ابواب قرآن گشوده نمی شود (شیمل، 1382، ص67، مقدمه آشتیانی؛ شیرازی، 1386، ص112، مقدمه آشتیانی؛ همو، 1388، ص121 و 136-134 و 145 و 159، مقدمه آشتیانی؛ آشتیانی، 1366، ص114؛ نیکلسون، 1378، ص34، مقدمه آشتیانی). اما در میان معتقدان به خدا و کلام او، برخی فقط از ظواهر قرآن به وظایف و اعمال قالبی پی می برند و برخی از بطون قرآنی، تکلیف معاملات قلبی خویش را روشن می کنند. لذا افراد تا در مراتب انسانی ترقی نکنند و به مقام قلب نرسند و تا زمانی که از تنگنای عالم طبع نفس به سُر الهی می نگرند، از رموز، حقایق الهی و بطون قرآنی محروم می مانند و با مشکلات، متشابهاً، مجملات و ... مواجه می شوند (شیرازی، 1388، ص83 و 136، مقدمه آشتیانی؛ جوادی آملی، 1368، ص81). در مقابل، برخی با رسیدن به مقام فنا، بعد از محو موهومات، صحو معلومات و کشف سر به حقایق قرآنی دست می یابند (شیرازی، 1388، ص53، 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 می گیرد. همچنین، در پاسخ به افرادی که مفاد قرآنی را مبهم می دانند، معتقد است نسبت ابهام دادن به کتابی که خداوند آن را به نور وصف کرده، کاری است ناشایست. او کلام الهی را، که تجلی <laquo;الله نور السموات والارض> (نور، 35) است، کلامی در نهایت ظهور و ایضاح معرفی می کند و اجمال، ابهام و متشابه را نسبی و حاصل نگاه مخاطبان کلام الهی می خواند و به تبع عرفا معتقد است اصولاً آیات متشابه وجود ندارد (آشتیانی، 1364، ص13). از نگاه وی، جمیع آیات محکم اند و متشابهاً 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 آیه ای از محکّمات شود. برای آنانی که در اوج مقام انسانیت قرار دارند و قرآن را از <laquo;لدن حکیم> (همو، 1387 الف، ص348). آشتیانی با تکیه بر آیات و روایات معتقد است این سنخ علم و نور، به پاداش عمل نیک به اشخاص مقرب اضافه می شود (آشتیانی، 1387 الف، ص348؛ همو، 1367، ص24). او بین حکمت با نفس قدسی و طلب از حق و توسل به اهل عصمت و الهام از غیب رابطه ناگسستنی برقرار می کند (همو، 1374، ص43؛ همو، 1381، ص394).

4. 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، 1387 الف، ص124). به باور وی، از گذشته دور و به برکت تعالیم انبیا، حکما به رابطه مستقیم بین صفای درونی انسان و تحصیل علم قائل بودند و طهارت درونی را زمینه ساز روزی علمی خود می دانستند. [15] آنها معتقد بودند علم در نفوس خبیثه جایی ندارد (همو، 1387 الف، ص348). آشتیانی با تکیه بر آیات و روایات معتقد است این سنخ علم و نور، به پاداش عمل نیک به اشخاص مقرب اضافه می شود (آشتیانی، 1387 الف، ص348؛ همو، 1367، ص24). او بین حکمت با نفس قدسی و طلب از حق و توسل به اهل عصمت و الهام از غیب رابطه ناگسستنی برقرار می کند (همو، 1374، ص43؛ همو، 1381، ص394).

بنابراین، از نظر وی، قول علمی و اعتقاد شخص غیرمتقی، به خصوص در علم الهی و مباحث مربوط به عقاید دینی، ارزش چندانی ندارد. زیرا در حدوث معرفت، عشق به دنیا و مادیات، توجه تام به لذات دنیوی و حظوظ حیوانی، انصراف از

معنویات، اعراض از حق و عدالت، و آلودگی به هوای نفس، به کلی انسان را از معرفت حق جدا می کند (همو، 1381، ص85). چنین فردی حتی به حکم غلبه احکام طبیعت و کثرت بر او، از اصل ملکوتی وجود خود نیز غافل است (شیرازی، 1388، ص140، مقدمه آشتیانی). آشتیانی نه فقط در حدوث معرفت، که برای بقای آن نیز طهارت را شرط می داند. زیرا از نظر او، علمی که افاضه الهی است، از حقایق استرجاعی است و در صورت آلودگی فرد دوباره به غیب وجود منتقل می شود (نیکلسون، 1378، ص35، مقدمه آشتیانی). بنابراین، در نگاه آشتیانی، برهان بدون تقوا انحراف را است. زیرا کدورت نفس در ادراکات فرد اثر سوء خواهد داشت (آشتیانی، 1384 الف، ص324).

وی به طریق اولی این قاعده را درباره علم به کلام الهی جاری می کند و این علم و تقوا را موجب تبدیل انسان، به وجود نوری و هم سنخ قرآن می داند (همو، 1367، ص24). 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 سر و تنظیف سر از ارجاس است (همان، ص24 و 37). این سنخیت، قرب و شرح صدر بدون دریدن پرده های ظلمانی و نورانی و کنار گذاشتن تعینات وجود ناقص و الغای تبعات ماده، حاصل شدنی نیست. این مراتب نیز فقط با انجام دادن تکالیف شرعی محقق می شود. از نظر وی، نیل به قله معارف الهی، به ویژه خداشناسی و معرفت اسما و صفات حق، با پای چوبین عقل نظری محال است (الشیرازی، 1390، ص14، مقدمه آشتیانی).

به تعبیر ابن سینا، با علم نظری حداکثر به عوارض و لوازم اشیا علم پیدا می شود، نه به حقایق آنها و حقیقت امر چنان که هست، جز با تجلی در قلب فارغ از نقوش و حجب فنون اصطلاحات و رسوم صناعات تجلی نمی کند (حسن زاده آملی، 1362، ص42)، بلکه عالم و معلوم باید متحد شوند تا معرفت حاصل شود و هر چه این اتحاد شدیدتر باشد معرفت تام تر است (آشتیانی، 1384 ب، ص5).

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 می گیرند (جوادی آملی، 1381 الف، ص87؛ همو، 1387، ج13، ص131).

پی نوشت:

[1]. در اصول کافی آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَانَ 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، 1407، ج1، ص59) یا «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْإِنْسَانُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَ بَيَّنَّهَ لِرَسُولِهِ صَ وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدّاً» (همان، ج1، ص61).

[2]. «انما يعرف القرآن ما خوطب به» (الکلینی، 1407، ج8، ص312).

3. «القرآن مأدبه الله فتعلموا من مأدبه الله ما استطعتم» (المجلسی، 1403، ج89، ص267) برای مأدبه دو معنا شده است: یکی سفره و دیگری ادبستان؛ که هر دو معنا مفید بیان فوق است.

[4]. اشاره است به روایت «كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض» (المجلسی، 1403، ج23، ص108).

[5]. نزول قرآن به تجلی است و کلام تدوینی حق یکی از مظاهر تجلیات حق است (شیرازی، 1388، ص82، مقدمه آشتیانی). در تجلی در مقام نزول چیزی از خزائن غیبی حق کم نمی شود. همچنین در صعود و رجوع نیز، چیزی بر آن افزوده نمی شود (آشتیانی، 1381، ص182).

[6]. آشتیانی روایاتی مانند «انزل القرآن على سبعة احرف لكل حرف منها ظهر و بطن و لكل حرف حد و لكل حد مطلع» و «اگر می خواستم از تفسیر سوره فاتحه، 70 بار شتر انباشته می ساختم» (المجلسی، 1403، ج40، ص157) و «همه اسلام و شرایع را از الصمد نشر می دادم» (صدوق، 1384، ص107) را با ذومراتب بودن قرآن و احاطه معصومان به جمیع مراتب قرآن رمزگشایی می کند (شیرازی، 1388، ص123، مقدمه آشتیانی).

[7]. مرتبه اعلا کلام الهی مقام غیب الغیوب است که عین ذات حق تعالی است و سوره ها و آیات و کلمات آن به

وجودی استجنانی 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، 1366، ص115). 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 می کند. تعیین حق به اسم المتکلم ؛ به کلام غیبی، اول تعینی است که عارض وجود مطلق می شود. حق در این موطن اوصاف جمال خویش را به تجلی علمی بر خود قرائت می کند و خود می شنود. 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 می شود. در این مشهد، کمالات صفاتی و ... از یکدیگر متمایزند (همو، 1344، ص244-250). اولین تجلی حضرت حق برای خویش است که آن را تجلی اول ؛ و حضرت احدیت ؛ نامیده اند. در این مرتبه اسماء و صفات به صورت جمع حضور دارند. برخی این مرتبه را برتر از حضرات دانسته اند. پس از آن، مرتبه حضور اسماء و صفات به صورت تفصیل است که آن را حضرت واحدیت ؛ می نامند. در بیان حضرات الهیه در آثار عرفانی اختلافاتی وجود دارد. برخی حضرات را شش تا شمرده اند. اولین حضرت را حضرت واحدیت ؛ نامیده اند و واحدیت ؛ و اسماء و صفات و اعیان را حضرت ثانی می دانند و انسان کامل در نظر آنان حضرت ششم است. ولی برخی واحدیت ؛ و واحدیت ؛ را یکی دانسته اند و آن را اول مرتب حضور و غیب مطلق و مرتب الوهیت معرفی می کنند؛ و دسته سوم، احدیت را خارج از حضور و ظهور می دانند و اولین حضرت را واحدیت ؛ نامیده اند (فهری، 1388، ص162). بنابراین، دو قول عرفانی درباره اوج مرتبه انسان کامل مطرح است که یکی آن را به احدیت ختم می کند و دیگری به مقام واحدیت. آشتیانی در فقراتی همانند مطلب فوق، به احدیت، و در پاره ای از نوشتارهای خویش به واحدیت اشاره کرده است.

[8]. مرتبه فوق مجرد یعنی علاوه بر مجرد بودن او را حد یقف نیست. ظرف علم که نفس ناطقه انسانی است از جنس موجودات طبیعی و مادی نیست، بلکه موجودی از عالم ورای طبیعت است که هر چه مطروفاً او، یعنی علم، در او نهاده شود سعه وجودی او بیشتر می شود، یعنی او را مقام فوق مجرد است (حسن زاده آملی، 1383، ص187 و 190 و 191).

[9]. این مبنای آشتیانی و حسن زاده آملی برگرفته از نظر صدرا است (الشیرازی، 1419، ج9، ص30).

[10]. قاعده ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها (ابراهیمی دینانی، 1389: 202).

[11]. از نظر آشتیانی، اعتقاد به توحید، پایه و اساس همه مراتب قرب است (آشتیانی، 1381: 521).

[12]. آشتیانی نظر افرادی را که این روایات را به باطنیه اسناد می دهند رد می کند و صدور مضمون این روایات را مسلم و قطعی می داند. وی همچنین خبر $\text{قُلْتُ لَأَيِّ عَبْدٍ اللَّهِ عَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَقَالَ كَذَبُوا أَعْدَاءُ اللَّهِ وَ لَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ}$ ؛ (الکلینی، 1407، ج2، ص630) را واحد دانسته است و آن را منافی روایت ضعیف سبعة احرف ؛ نمی داند. 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، 1388، ص81-100، مقدمه آشتیانی).

[13]. وی برای احادیث اهل بیت نیز قائل به ظهر و بطن و حد و مطلع است (آشتیانی، 1372 الف، ص41).

[14]. به نظر می رسد در آثار آشتیانی نیز اختلافاتی در تبیین این مراتب دیده می شود (نک: قیصری، 1375، ص585-561، مقدمه آشتیانی، و نیز ترکیه، 1353، ص145-169، مقدمه آشتیانی).

[15]. برای مشاهده خوانش آشتیانی از اقوال حکمای یونان باستان در این زمینه، نک: آشتیانی، 1387 الف، ص347 به بعد.

منابع

قرآن کریم.

آشتیانی، سید جلال الدین؛ اعوانی، غلامرضا؛ خرمشاهی، بهاء الدین؛ مجتبی، سید جلال الدین، $\text{استاد سید جلال الدین آشتیانی؛ شارح و مورخ حکمت و عرفان}$ ؛ در: کیهان فرهنگی، ش18، 1364.

- آشتیانی، سید جلال الدین، «پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام»، در: جلال حکمت و عرفان، تدوین: محمدجواد صاحبی، قم: نشر احیاگران، 1384 الف.
- _____، «تفسیر سوره توحید»، در: نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، ش 76 و 77، 1366.
- _____، «ختم ولایت در اندیشه ابن عربی»، در: جلال حکمت و عرفان، تدوین: محمدجواد صاحبی، قم: نشر احیاگران، 1384 ب.
- _____، «شوارق اثر تحقیقی ملاعبدالرزاق لاهیجی»، در: میراث جاویدان، ش 1، 1372 الف.
- _____، «شوارق الالهام و اصالت وجود در برهان صدیقین»، در: میراث جاویدان، ش 4، 1372 ب.
- _____، «معرفت و علم در کتاب و سنت»، در: نشریه فرهنگ، ش 2 و 3، 1367.
- _____، «نضج الهیات مستند به بحث و درس و توجه به سلطان وجود است»، در: نامه فرهنگ، ش 18، 1374.
- _____، شرح بر زاد المسافر، قم: بوستان کتاب، 1381.
- _____، شرح فصوص الحکمه، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1389.
- _____، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، مشهد: کتاب فروشی باستان، 1344.
- _____، نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی، قم: بوستان کتاب، 1387 الف.
- _____، هستی از نظر عرفان و فلسفه، قم: بوستان کتاب، 1387 ب.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1389.
- الترکه، علی بن محمد، تمهید القواعد، مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران، 1353.
- الجزائری، نعمت الله، ریاض الأبرار فی مناقب الأئمه الأطهار، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، 1427 ق.
- جوادی آملی، عبدالله، پیرامون وحی و رهبری، تهران: انتشارات الزهراء، 1368.
- _____، تسنیم، قم: اسراء، 1387.
- _____، حکمت عبادات، قم: اسراء، 1381 الف.
- _____، دین شناسی، قم: اسراء، 1381 ب.
- حسن زاده آملی، حسن، «تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم»، در: قبسات، ش 20، ص 16-28، 1377.
- _____، انسان در عرف عرفان، تهران: سروش، 1388.
- _____، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، تهران: الف لام میم، 1383.
- _____، معرفت نفس، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1376.
- _____، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، بی جا: انتشارات فجر، 1362.
- سبزواری، ملاهادی، شرح مثنوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1374.
- شاه آبادی، محمدعلی، شذرات المعارف، تهران: ستاد بزرگداشت مقام عرفان و شهادت، 1380.
- الشیرازی، صدرالدین محمد ابن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث، 1419 ق.
- _____، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تحقیق و مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، 1390.
- _____، تفسیر سوره فاتحه الکتاب، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، 1386.
- _____، سه رساله فلسفی، مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، 1388.
- _____، شرح اصول الکافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1383.
- شیمیل، آن ماری، شکوه شمس: سیری در آثار و افکار مولانا، ترجمه: حسن لاهوتی، مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1382.
- صدوق، محمد بن علی، التوحید، ترجمه: محمدعلی سلطانی، تهران: ارمغان طبوبی، 1384.
- _____، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1413 ق.
- صمدی آملی، داوود، شرح مراتب طهارت، قم: انتشارات قائم آل محمد، بی تا.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1389.
- عصار، محمدکاظم، مجموعه آثار عصار، حواشی، مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات امیرکبیر، 1376.
- فرغانی، سعید الدین سعید، مشارق الدراری، مقدمه و تعلیقات: سید جلال الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، 1379.
- فهری، سید احمد، ترجمه و شرح دعای سحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1388.
- الفیض الکاشانی، محمدمحسن، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی(ع)، 1406 ق.

_____ ، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر، 1415ق.

القمی، عباس، سفینه البحار و مدینه الحکم والاثار، قم: اسوه، 1414ق.

قیصری، محمد، شرح فصوص الحکم، مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1375.

الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، 1407ق.

لاهیجی، ملا محمدجعفر، شرح رساله المشاعر، مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: کتابفروشی زوار مشهد، 1342.

المجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، 1403ق.

مجلسی، محمدتقی، لوامع صاحبقرانی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، 1414 ‏.

موسوی خمینی، روح الله، اربعین حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1371.

_____ ، مصباح الهدایه إلى الخلافه و الولایه، مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1376 ‏.

_____ ، نقطه عطف، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1369.

مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، 1373.

نیکلسون، رینولد الین، شرح مثنوی معنوی، مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، ترجمه: حسن لاهوتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1378.

نویسندگان:

علیرضا فاضلی: استادیار فلسفه دانشگاه یاسوج

سید محمدحسن حاجی ناجی: دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه یاسوج

فصلنامه انسان پژوهی دینی شماره 35