

بررسی تطبیقی مفهوم واژه «ملکوت» در قرآن کریم و دیوان حافظ

کرم سیاوشی^۱ و جواد محمدی^۲

چکیده:

ملکوت از واژگانی است که فهم صحیح و عمیق آن نقشی چشمگیر در تقویت نگرش توحیدی و عرفانی دارد. به سبب همین نقش محوری است که این کلمه در ادبیات غنی پارسی، به ویژه اشعار حافظ نیز بازتاب داشته است. ملکوت مفهومی تشکیکی است که معنای ساده و قابل درک آن برای همه، همان مالکیت مطلق خدای متعال و استناد همه اشیاء به اراده الهی و وصف خالقیت اوست؛ اما معنای عمیق و اعلای آن باطن عالم خلقت و عین ربط بودن همه اشیاء و موجودات به پروردگار عالمیان است. نویسندگان این نوشتار بر آنند که استعمال واژه «ملکوت» در غزلیات حافظ شیرازی در همین معنای اخیر آن بوده است. البته استاد غزل پارسی علاوه بر استلهم معنایی از قرآن در این زمینه، از تصویرسازی های فرا بشری قرآن نیز اثر پذیرفته و با ارائه تصویرگری هایی بدیع و دل انگیز، معانی و مفاهیم قرآنی را با جذابیت و زیبایی خاصی در اشعار خود مطرح نموده است.

کلید واژه ها: قرآن کریم؛ دیوان حافظ؛ معناشناسی تطبیقی؛ ملکوت.

مقدمه:

برخی از واژگان قرآن کریم از نگاه توحیدی و عرفانی به عالم هستی، نقشی به غایت مهم ایفا نموده، از جایگاهی بس ارجمند برخوردارند؛ به گونه ای که فهم صحیح آنها مهبط مائده های روح پرور معارف ناب الهی می شود. «ملکوت» در زمره این واژگان قرار دارد. واژه ای قرآنی که در حکمت و عرفان اسلامی، خاصه ادبیات شیرین و پرمغز پارسی، بازتاب و کاربرد گسترده ای داشته است. تأثیر قرآن کریم بر نثر و نظم فارسی چون آفتاب نیمروز عیان و آشکار است؛ به گونه ای که ادبیات عرفانی ما در واقع چیزی جز تجلی محاسن کلام حضرت دوست و تفسیر و تاویل کشف تام محمدی صلی الله علیه و اله نیست.

در آسمان ادب پارسی آنکه بیش از دیگران چراغ دل به نور قرآن برافروخته و در دریای معارفش مرواریدهای فروزنتری به جان پروریده است، بی گمان خواجه شمس الدین محمد است. همو که هرچه کرده همه از «دولت قرآن» کرده و چون «قرآن» را به «چهارده روایت» خوانده، عشقش به فریاد رسیده و متخلص به «حافظ» گردیده است.

پژوهش حاضر که نخستین تحقیق مستقل در موضوع مورد اشاره است، برآن است تا معناشناسی دقیقی از کلمه مذکور، در آیات قرآن کریم ارائه داده، با استفاده از آیات متحد الموضوع و قریب الموضوع و نیز روایات شریف، به عنوان قرائن منفصل، به مفهوم روشن و جامع آن در قرآن دست یابد. آنگاه مفهوم همین واژه را در اشعار حافظ مورد شناسایی قرار داده، به تحلیل و تطبیق مفهوم کلمه یاد شده در قرآن کریم و دیوان حافظ بپردازد و وجوه تاثیر

** تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۶/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۸/۲۶

^۱ - استادیار گروه الهیات دانشگاه بوعلی سینا Karam.siyavoshi@yahoo.com

^۲ - نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث و مدرس دانشگاه فرهنگیان jvdmohamadi@gmail.com

گذاری کلام خدا بر اشعار حضرت خواجه و ابعاد هنرنمایی «رند شیراز» را در متجلی ساختن این مفهوم قرآنی در شعر پارسی، مورد کنکاش قرار دهد. بر این اساس سؤال اصلی این تحقیق عبارت است از:

چه معنایی از واژه ملکوت در قرآن کریم و در دیوان حافظ اراده شده است؟
سوالات فرعی این پژوهش نیز از این قرارند:

معنای لغوی ملکوت چیست؟

تأثیر پذیری حافظ از قرآن کریم در استعمال این کلمه چگونه بوده است؟

روش ما در این جستار تحلیلی توصیفی باشد و کوشیده ایم با استفاده از منابع مکتوب دست اول، پژوهش جامعی در این زمینه انجام دهیم.

۱. معنانشناسی لغوی

ملکوت بر وزن «فَعْلُوت» در لغت عربی مأخوذ از «مَلَكٌ» می باشد و ملک در اصل به معنای قوت و صحت چیزی است (ابن فارس، ق ۱۴۲۳، ج ۵، ص ۳۵۱) و از آن رو که انسان بر اشیاء تحت تملک قدرت دارد، معنای مالکیت به خود گرفته است (همان). راغب نیز ملکوت را از «مَلَكٌ» دانسته و گوید: المَلَكُوتُ: مختص بملك الله تعالى، و هو مصدر «مَلَكٌ» (راغب، ۱۴۱۲، ص ۷۷۵).

مَلَكٌ به معنای فرمانروایی نیز از همین ریشه اخذ شده است چرا که فرمانروایی مستلزم قوت و قدرت داشتن بر چیزی است. از این رو صاحب لسان العرب ملکوت را برگرفته از «مَلَكٌ» می داند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۴۹۲) همچنین است مَلَكٌ به معنای پادشاه و فرمانروا. اضافه شدن «واو» و «تاء» به ملکوت به سبب مبالغه است، مانند «رحموت» و «رهبوت» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۹۷). به عبارت دیگر اضافه شدن این دو حرف باعث زیادت در معنای آن شده و این کلمه مفهوم شدت و افزونی فرمانروایی به خود گرفته است.

بنابراین، زمانی که سخن از «ملکوت» به میان می آید، سخن از فرمانروایی، تسلط و مالکیتی است که از شدت و قوت زیادی برخوردار است.

۱-۱. آیا «ملکوت» واژه ای دخیل است:

صاحب کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» به نقل از ابن ابی حاتم از عکرمه آن را نبطی دانسته است (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۴۳۶) آرتور جفری این واژه را دخیل و احتمالاً آرامی دانسته است (جفری، ۱۹۳۸، صص ۲۷۰-۲۷۱). وی یکی از نقاط مبهم در توجیه اصیل بودن کلمه را وجود حرف «ت» در پایان آن می داند. همچنین وی اعتقاد به دخیل بودن واژه را به چند تن دیگر از مستشرقان نیز نسبت داده است (همان)، صاحب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» نیز بر همین عقیده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ش، ج ۱۱، ص ۱۶۳).

اما در نقد این دیدگاه می توان گفت: با توجه به اینکه ریشه اصلی «ملکوت» در زبان عربی روشن است و ابهام و عجمگی نیز در آن دیده نمی شود، دخیل دانستن آن صحیح نیست. اضافه شدن حرف «ت» در انتهای آن نیز امر مبهم و غیر قابل توجیهی نیست و چنان که گفته شد صرفاً معنای مبالغه به کلمه می دهد. بعلاوه این قالب و این وزن در زبان عربی بی نظیر نیست و کلماتی همچون «رهبوت»، «عظمت»، «جبروت» و... سابقه استعمال دارد. به مطالب فوق باید افزود که هیچ یک از لغویان واژه مورد بحث را دخیل ندانسته اند و شهاب الدین خفاجی نیز در کتاب «شفاء الغلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل» ملکوت را در شمار کلمات بیگانه نیاورده است (نک: خفاجی، شفاء الغلیل).

۲. معنانشناسی قرآنی

واژه ملکوت چهار بار و در چهار آیه قرآن و در چهار سوره مکی استعمال شده است (أنعام/۷۵؛ أعراف، ۱۸۵؛ مؤمنون، ۸۸؛ یس، ۸۳). ابتدا کلمه مورد بحث را در هر یک از این آیات مورد بررسی و تبیین قرار داده، سپس به جمع بندی معانی به دست آمده خواهیم پرداخت.

خدای متعال در آیات ۸۸ و ۸۹ سوره مؤمنون می فرماید: X قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُحْيِيهِ وَ لَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ B؛ بگو- اگر می دانید بگوئید- ملکوت هر چیزی به دست کیست (و او کیست) که دیگران را پناه می دهد و نیازی به پناه دادن ندارد؟ خواهند گفت: از آن خداست. بگو: پس چگونه دستخوش افسون می شوید؟

روی سخن در این آیات با مشرکان است و با توجه به آیات قبل، مشخص می شود خدای متعال در صدد اثبات معاد و رد تکذیب آنان است. در آیات پیشین (۷۹ تا ۸۳) ضمن اشاره به حشر و سخن منکران فرمود: X وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ وَ هُوَ الَّذِي يُحْيِيهِ وَيُمِيتُهُ وَ لَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا إِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا وَ عِظَامًا أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَ آبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ B^۳ سپس در اثبات اینکه قیامت واقع شدنی است بر ربوبیت خود استدلال فرمود: X قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلَا تَتَّقُونَ B^۴ (مؤمنون، ۸۶). پس از این آیات و برای تبیین فزونتر ربوبیت حق تعالی به آیات مورد بحث و موضوع ملکوت اشاره می نماید. بنابراین، همان گونه که برخی از مفسران نیز تصریح نموده اند، مشخص می شود که ملکوت یکی از مظاهر و مصادیق ربوبیت خدای سبحان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۶۱). بسیاری از مفسران در ذیل همین آیه ملکوت را به معنای مبالغه در مالکیت و تصرف خدای متعال بر همه چیز گرفته اند. شیخ طوسی در تبیان می گوید: «و الملکوت عظم الملک و وزنه (فعلوت) و هو من صفات المبالغة نحو (جبروت) و من کلامهم (رهبوت خیر من رحمت) ای ترهب خیر من ان ترحم.» (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۳۸۸). شیخ طبرسی نیز در ذیل همین آیه قریب به همین مطلب را آورده است (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۷، ص ۷۲). خر رازی نیز ملکوت را برای بیان مبالغه دانسته است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۲۹۰). صاحب تفسیر التحرير و التنویر می نویسد: «و الملکوت: مبالغة فی الملک بضم المیم. فالملکوت: الملک المقترن بالتصرف فی مختلف الأنواع و العوالم لذلك جاء بعده کُلِّ شَيْءٍ.» (ابن آشور، بی تا، ج ۱۸، ص ۹۱). ملکوت صیغه مبالغه از مُلک است، بنابراین ملکوت، ملک و فرمانروایی توأم با تصرف در انواع امور و عوالم مختلف است، به همین سبب قید «کل شیء» بعد از آن آمده است.

باعنایت به اینکه خدای متعال، به واسطه پیامبر، از مشرکان سوال فرموده: «مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ؟» و از زبان آنان پاسخ داده: «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ» مشخص می شود مشرکان، هر چند به علم اجمالی، ملکوت را می شناخته اند و می دانسته اند منظور از آن چیست و گرنه وجهی نداشت قرآن کریم که مخبر صادق است از زبان آنان در مورد چیزی که نمی شناسند گزاره ای تصدیقی بیاورد. به عبارت دیگر همین که از مشرکان سوال شده ملکوت هر چیزی به دست کیست و آنان در جواب می گویند از آن خداست حکایت از آن دارد که بر چیستی ملکوت آگاهی و وقوف داشته اند. مضافاً اینکه خدای متعال با استفاده از کلماتی به گفتگو با مردم عصر نزول پرداخته که به طور کلی برای آنان و لو به طور اجمالی معهود و شناخته شده بوده است.

^۳ - و او کسی است که شما را در زمین آفرید و به سوی او محشور می شوید او کسی است که زنده می کند و می میراند و رفت و آمد شب و روز از آن اوست آیا اندیشه نمی کنید؟ بلکه آنان نیز مثل آنچه پیشینان گفته بودند گفتند. آنها گفتند: «آیا هنگامی که مردیم و خاک و استخوانهایی (پوسیده) شدیم، آیا بار دیگر برانگیخته خواهیم شد؟ این وعده به ما و پدرانمان از قبل داده شده این فقط افسانه های پیشینان است.

^۴ - بگو پروردگار آسمان ها و زمین و عرش عظیم چه کسی است؟ بلافاصله پاسخ خواهند داد: برای خداست. بگو پس آیا تقوا پیشه نمی کنید؟

اما در پاسخ به این سوال که مشرکان و اعراب از کجا می دانسته اند ملکوت هر چیزی به دست خداست، باید گفت همان طور که پیش از این آوردیم ملکوت و مالکیت مخلوقات شعبه ای از ربوبیت خدای متعال است و مشرکان به ربوبیت او معترف بوده اند: **X** قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ **B**، به همین دلیل، یعنی به خاطر آنکه ربوبیت او را پذیرفته بودند، می دانستند که ملکوت عالم نیز به دست اوست، هر چند که برای غیر خدا نیز سهمی در ربوبیت وی قائل بودند و به همین سبب در زمره مشرکان قرار داشتند.

آیه دیگری که در آن از ملکوت سخن رفته است، آیه ۱۸۵ از سوره اعراف است: **X** أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ **B**؛ آیا در ملکوت آسمانها و زمین، و آنچه خدا آفریده است، نظر نیفکندند؟ [و آیا در این نیز اندیشه نکردند که] شاید پایان زندگی آنها نزدیک شده باشد؟ بعد از آن [قرآن] به کدام سخن ایمان خواهند آورد؟

در این آیه کریمه نیز روی سخن با مشرکان است و در توییح و سرزنش آنان فرموده است آیا به ملکوت آسمان ها و زمین نمی نگرند؟ یعنی چرا به ملکوت آسمان ها و زمین نظر نمی کنند.

اکثر مفسران، اعم از شیعه و سنی، مقصود از «نظر» در این آیه را تفکر و تدبیر در ملکوت و عجایب خلقت در آسمان و زمین و عبرت آموزی گرفته اند (برای نمونه رک: طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۷۷۶؛ طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۴۴، طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۴۸؛ فخررازی، ج ۱۵، ص ۴۲۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۴۶۷؛ نخجوانی، ۱۹۹۹، ج ۱، ص ۲۲۴). آیه کریمه با توجه به اینکه نزدیکی مرگ و اجل را یاد آور شده است در همین معنا ظهور دارد، لکن برخی از مفسران با توجه به اینکه ملکوت اشیاء را به معنای باطن آنها گرفته اند تفسیر و تبیین لطیف تری از آیه ارائه نموده اند. علامه طباطبایی با استناد به آیه ۸۳ سوره یس، که شرح و تفسیر آن خواهد آمد، می نویسد: «هو الوجه الباطن من الأشياء الذی یلی جهة الرب.» (طباطبایی، همان). ملکوت همان وجه باطنی اشیاء است از آن جهت که به رب متعلق است. صاحب تفسیر بیان السعاده نیز منظور از ملکوت را باطن اشیاء دانسته از آن جهت که هر موجودی فراتر از ظاهر خود، باطنا مملوک و مسخر پروردگار خویش است (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۲۱). بر این اساس نظر به ملکوت آن نوع تفکر و تدبری است که آدمی را از ظواهر امور و اشیاء عبور داده و به بطن و حقیقت آنها، که همان مالکیت مطلق خداست، می رساند. چنین بینشی است که انسان را به درجه یقین می رساند همانطور که در آیه ۷۵ سوره انعام نتیجه نمایاندن ملکوت به حضرت ابراهیم علیه السلام را حصول یقین ذکر فرموده است. در بررسی مفهوم این آیه و آیه ۸۳ سوره یس دیدگاه اخیر را بیشتر تبیین خواهیم نمود.

سومین آیه ای که در آن از ملکوت سخن به میان آمده است آیه ۸۳ سوره «یس» است، خداوند سبحان در این کریمه فرموده است: **X** فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ **B**؛ پس پاک و منزّه است کسی که ملکوت هر چیزی فقط به دست اوست و به سوی او بازگردانده می شوید.

این آیه باز در زمره آیاتی است که برای محاجه با مشرکان به کار رفته اند. خدای سبحان در آیات قبلی با یاد آوری خلقت اولیه آنان در صدد اثبات معاد و زندگی اخروی است. در آیه ۸۲ همین سوره برای اینکه سهل و آسان بودن زندگی مجدد انسان را نشان دهد به تبیین امر خود پرداخت: **X** إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ **B** فرمان او چنین است که هر گاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می گوید: «موجود باش»، آن نیز بی درنگ موجود می شود. یعنی امر خدا برابر با موجود شدن چیزی است که او اراده فرموده است. سپس در آیه بعدی به منظور تکمیل استدلال خویش فرمود: **X** فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ **B**. ملکوت در اینجا نیز مانند آیات پیشین به همان مالکیت مطلق و فراگیر و شدید حضرت حق اشاره دارد و این آیه با استناد به این مطلب که مالک مطلق و

صاحب اختیار هر چیزی فقط خداست، در صدد برطرف نمودن شبهات مخالفان در مورد معاد و بیان قادر بودن خدا در اعاده انسان ها است (طوسی، همان، ج ۸، ص ۴۸۹؛ ابن کثیر، همان، ج ۶، ص ۵۳۱؛ طبرسی، همان، ج ۸، صص ۶۸۰).

صدر المتألهین و به پیروی از وی فیض کاشانی منظور از ملکوت در این کریمه را باطن اشیاء و آن چیزی که قوام اشیاء بدان بستگی دارد تفسیر نموده اند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۴۰۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۶۳). منظور ایشان از چنین تفسیری آن است که باطن وجود و مالکیت همه اشیاء به دست خدای متعال است و اگر عنایت او نباشد هیچ موجودی قوام و دوام ظاهری نیز نخواهد داشت. علامه طباطبایی نیز در همین راستا و البته با تقریری بسیار لطیف تر و دقیق تر، «ملکوت» را اشاره به وجود آفرینی خداوند از حیث قوام دادن به اشیاء دانسته و «ملک» را مربوط به مخلوقات و موجودات دانسته از آن حیث که از خدای سبحان وجود یافته اند (طباطبایی، همان، ج ۷، ص ۱۱۷). پیش از این گفتیم که علامه طباطبایی ملکوت را همان وجه باطنی اشیاء دانسته از جهت انتساب وجودی که به خدا دارند. تبیین بیشتر این دیدگاه را می توان در تفسیر ایشان از آیات مربوط به امامت ملاحظه نمود. این مفسر عظیم القدر در تفسیر آیه X وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ^۵ (انبیاء، ۷۳)، واژه «امر» را با استناد به آیه ۸۲ سوره «یس» امر تکوینی خدا می داند، نه امر تشریحی او (طباطبایی، همان، ج ۱۴، ص ۳۰۴). وی امر تکوینی خدای سبحان را همان «ملکوت» و وجه دیگر مخلوقات دانسته و می فرماید: «... [ملکوت همان وجهی است] که مخلوقات به وسیله آن، طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان و خالی از تغییر و تبدل با خداوند ارتباط می یابند و مراد از کلمه «کن همین است...» (همان، ج ۱، ص ۲۷۲). ایشان این جنبه امری و ملکوتی موجودات را در مقابل جنبه خلقی می داند و آن جنبه وجودی اشیاء است از جهت خود مخلوقات که توأم با تغییر و تدریج و منطبق با قوانین حرکت و زمان است (همان). هر چند علامه با این بیان در صدد تبیین این مطلب است که امام با امر ملکوتی خداوند هدایت می نماید و بر این اساس بر بواطن و اعمال ولایت می یابد، اما شرح وی در مورد ملکوت و ارتباط آن با «امر» و «کن» بر روشن تر شدن مفهوم ملکوت و فهم آیه مورد بحث بعدی یعنی کریمه ۷۵ سوره انعام بسیار مدد می رساند. شایان ذکر است که علامه در ذیل آیه X ... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^۶ (اعراف، ۵۴) همین تفسیر از خلق و امر را ارائه نموده است (رک: همان، ج ۸، ص ۱۵۲). پس، بنابر این تفسیر باید گفت ملکوت همان جنبه ای از موجودات و مخلوقات است که با تغییر زمان و مکان، هیچگونه تحولی نمی یابد و همواره در دست قدرت خداست و از مالکیت او خارج نمی شود. چنین تبیینی علاوه بر این که شواهد روایی قابل توجهی دارد از آنجا که تفسیر آیه ای با آیات دیگر بوده مورد تأیید خود قرآن کریم نیز هست.

آخرین آیه مورد بحثی که در آن از ملکوت سخنی به میان آمده، آیه ۷۵ سوره انعام است: X وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيُكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ^۷؛ و این چنین ملکوت آسمان ها و زمین را به ابراهیم نمایانندیم تا از اهل یقین باشد.

«کذلک» اشاره به آیه قبلی دارد که فرمود: X وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ^۸ (انعام، ۷۴). بنابراین، ابراهیم با ملاحظه بطلان بت پرستی آزر و قومش و گمراهی آنها راه حق و هدایت

^۵ - و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می کردند، و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند.

^۶ - و هنگامی که ابراهیم به پدر خود «آزر» گفت: «آیا بتان را به خدایی می گیری؟ به راستی من تو و قوم تو را در گمراهی آشکاری می بینم.

را دنبال کرد و به همین سبب خدای متعال ملکوت آسمان ها و زمین را به وی نشان داد تا به واسطه رویت ملکوت در زمره اهل یقین قرار گیرد. در این آیه نیز مفسرین سخنانی مطرح نموده اند. برخی ملکوت را به ربوبیت تفسیر نموده (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰؛ فیض، همان، ج ۲، ص ۱۳۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۸۶) و برخی مانند صاحب مجمع، منظور از ملکوت در این آیه را قدرتی ذکر کرده که به وسیله آن استدلال حضرت ابراهیم علیه السلام در زمینه توحید تقویت گردیده است (طبرسی، همان، ج ۴، ص ۴۹۸). تفسیر ملکوت به ربوبیت، از آن جهت که مالکیت خدا از شئون ربوبیت اوست، مطلب حق و صحیحی است. تفسیر طبرسی نیز تفسیر کلمه به لازم و نتیجه آن است، بدین صورت که نشان دادن ملکوت به ابراهیم (ع) سبب تقویت موضع و استدلال او در مقابل مشرکان شد. در تفسیر منسوب به ابن عربی «ملکوت» به قوای روحانی که به امر خدا تدبیر اشیاء را به عهده دارند تفسیر شده است (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۷۷). این تعبیر از ملکوت نیز بنابر اینکه به قوا و روحانیون باطنی عالم اشاره می کند در واقع به همان تفسیر ملکوت به باطن بازگشت دارد. اما همانطور که پیش از این گفتیم بیان علامه طباطبایی از ملکوت از دقت و لطافت بیشتری برخوردار است و در واقع تفسیر وی از ملکوت با حفظ آنچه دیگران گفته اند عمیق تر به نظر می رسد. ایشان در ذیل این آیه نیز با بیان این مطلب که ملکوت وجود اشیاء است از جهت انتسابی که به خدا دارند، آیه مذکور را با همان معنانشناسی خاص خود تفسیر نموده اند (طباطبایی، ص ج ههمان، ج ۷، ص ۱۷۱).

بر این اساس ابراهیم (ع) با دیدن ملکوت آسمان ها و زمین، باطن عالم هستی و جنبه غیر ظاهری وجود را مشاهده فرمود و به همین سبب از اهل یقین گردید. در تفسیر همین آیه روایاتی از معصومان علیهم السلام رسیده است که مؤید این مفهوم هستند. امام صادق علیه السلام در مورد نشان دادن ملکوت به ابراهیم علیه السلام می فرماید:

«کشف له عن الأرض و من علیها و عن السماء و من فیها، و الملک الذی یحملها و العرش و من علیه، و فعل ذلک کله برسول الله صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین علیه السلام.» (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۷۳۲)؛ از زمین و آسمان و آنچه در آنها است و عرش و فرشتگان حامل آن و آنچه در آن است پرده برداشته شد و همچنین کاری با رسول خدا (ص) و حضرت علی (ع) نیز انجام شد.

چنین مضمونی از امام محمد باقر علیه السلام نیز روایت شده فقط به جای عبارت «و فعل ذلک کله برسول الله صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین علیه السلام.» این سخن از زبان امام نقل شده که: «و کذلک اری صاحبکم» یعنی به همنشین شما، یعنی خود امام، نیز چنین چیزی نشان داده شده است (صفار، ۱۴۰۴، صص ۱۰۶-۱۰۷). در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام این مقام برای رسول خدا و سایر ائمه علیهم السلام بیان شده است: «کشف لابراهیم السماوات السبع حتی نظر إلى ما فوق العرش و کشف له الأرض حتی رأى ما فی الهواء و فعل بمحمد (ص) مثل ذلک و اینی لأری صاحبکم و الأئمة من بعده قد فعل بهم مثل ذلک» (همان، ص ۱۰۷).

؛ برای ابراهیم از آسمان های هفتگانه حجاب برداشته شد تا جایی که به آنچه در بالای عرش است نگاه کرد و از زمین برای او پرده ها برداشته شد تا آنجا که آنچه در هوا بود را نیز دید و چنین چیزی در مورد پیامبر (ص) نیز به وقوع پیوست و به راستی مثل چنین چیزی برای همنشین شما، امام، و امامان بعد از وی نیز تحقق یافت.

بنابراین، همان طور که یکی از مفسران نیز گفته است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۱۶۵) ملکوت مفهومی تشکیکی است که معنای نازل، ساده و قابل درک آن برای همه، همان مالکیت مطلق و صفت تدبیر خدای متعال است و درک مراتب والای آن، که همان باطن عالم و اشیاء است، از افق فکری بشر عادی بالاتر بوده و مخصوص انبیاء و اولیاء است. با توجه به این مطالب همان گونه که آلوسی در «روح المعانی» متذکر شده است، این ارائه و رؤیت حسی و بدون توجه به حقیقت آن امور نبوده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۸۷)

از آنچه گفته شد مشخص می شود که چرا قرآن کریم در مورد مشرکان از X «أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ... B استفاده نموده، ولی در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام فرموده است: X «كَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ. B فرق است میان اینکه خدای متعال بفرماید چرا نمی نگرند یا چرا نمی نگرید و اینکه بفرماید به ابراهیم ملکوت را نمایانندیم. آنجا که می فرماید بنگرید منظور همان درک مراتب پایین ملکوت از طریق تفکر و تدبیر عادی است که برای همگان میسر است ولی آنجا که می فرماید ما ملکوت را به کسی نمایانندیم، مقصود درجات بالای درک ملکوت است و به همین جهت پس از آن سخن از ایمان عادی نیست، بلکه سخن از «یقین» است، یقینی که صاحب آن چشم ملکوتی را در مقابل مشرکان، بت پرستان، نمرودها و دسایس آنها دچار شک و تردید نمی نماید. شیخ صدوق در امالی خویش نقل می کند که راوی از امیرالمومنین علیه السلام پرسید: «... لِمَ أُسْرِيَ نَبِيُّهُ مُحَمَّدٌ ص إِلَى السَّمَاءِ» چرا خدا پیامبرش (صلی الله علیه و اله) را [در شب معراج] به آسمان برد؟ امام فرمود: «بِرِيهِ مَلَكُوتِ السَّمَاءِ وَ مَا فِيهَا مِنْ عَجَائِبِ صُنْعِهِ وَ بَدَائِعِ خَلْقِهِ (صدوق، ۱۳۶۲، ص ۱۵۰). برای اینکه ملکوت آسمان و آنچه از شگفتی های آفرینش و بدایع خلقت در آن است به او نشان دهد. شیخ کلینی در اصول کافی حدیثی را از امام صادق از پیامبر خدا صلوات الله علیهما و علی آلهما نقل می کند که: «وَبَيِّ لِلْمَسَاكِينِ بِالصَّبْرِ وَ هُمُ الَّذِينَ يَرَوْنَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۶۳). علامه مجلسی ضمن نقل این روایت در بحار می گوید حرف «ب» در «بصبر» در این روایت یا برای سببیت است که معنای روایت چنین می شود: خوشا به حال مساکین به سبب صبرشان و آنان کسانی هستند که ملکوت آسمان ها و زمین را می بینند، یا برای ملابست است که در این صورت حال از مساکین است و معنای حدیث چنین می شود: خوشا به حال مساکین در حالی که صابردند و آنان کسانی هستند که ملکوت آسمان ها و زمین را می بینند. وی می افزاید: «لِيَبْعَدَ أَنْ يَقْرَأَ الْمَسَاكِينُ بِالتَّشْدِيدِ لِلْمَبَالِغَةِ أَى الْمُتَمَسِّكِينَ كَثِيرًا بِالصَّبْرِ» بعید نیست که مساکین با تشدید و برای مبالغه خوانده شود به معنای کسانی که بسیار به صبر متمسک می شوند، آنگاه می افزاید «وَيُتَى مَلَكُوتَ بَرَاءِ الْإِنْسَانِ هَآئِلًا كَامِلًا يَعْنِي أَنْبِيَاءَ وَ أَوْصِيَاءَ وَ أَوْلِيَآئِ مَقْرَبِ أَنْآنِ اسْتِ وَ مُمْكِنِ اسْتِ بَرَاءِ رَوِيْتِ مَلَكُوتِ مَرَاتِبِي بَآشَدَ ...» ایشان تفسیر مساکین به انبیاء و اوصیاء را اظهر می داند (مسی، ۱۴۰۴، ج ۶۹، ص ۱۶). مساکین و حرف «ب» در این روایت به هر معنایی که باشند، حکایت از آن دارد که رویت مراتب بالای ملکوت نصیب هرکسی نمی شود و از جمله شرایط آن «صبر» است. به دیگر سخن می توان گفت مرتبه رویت ملکوت توسط هرکسی بسته به میزان صبر وی است و بنابراین مراتب اعلاى ملکوت نصیب کسانی می شود که بسیار صابردند و مشاهده این مرحله از ملکوت، همچنان که در مورد ابراهیم علیه السلام گذشت، بالاترین مرحله یقین را نیز در پی دارد. از همین روست که قرآن کریم در بیان خصوصیات امامان حق، صبر را بر یقین مقدم داشته است: X «وَعَلَّمْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»^۷ (سجده/۲۴). به همین خاطر است که در برخی روایات از این حقیقت به «ود به ملکوت» تعبیر شده است، همان طور که در روایتی از صادقین علیه السلام آمده است: «قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَلَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَاءِ حَتَّى يُتِمَّ قَوْلَهُ بِعَمَلٍ صَالٍ» (مفید، ۱، ص ۱۳، ص ۸۴). گوینده لا اله الا الله به ملکوت آسمان راه نمی یابد مگر آنکه چنین گفتاری را با عمل صالح تمام کند.

ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که منظور از ملکوت آسمان و زمین نمی تواند خود آسمان و زمین و یا خاص عجایب و شگفتی های آن دو باشد؛ زیرا در این صورت، همان طور که یکی از مفسرین نیز متذکر شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۳، ص ۳۶)، استعمال ملکوت مهمل و زاید می شود.

^۷ - چون صبر نمودند و به آیات ما یقین داشتند، برخی از آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می کردند.

گرچه واژه ملکوت بر اساس قاعده «زیاده المبانی تدلّ علی زیاده المعانی» به خاطر دارا بودن «وت» دارای زیادت در معنی بوده و مبالغه در مالکیت و فرمانروایی است، لکن از حیث موضوعی می تواند در کنار آیاتی که از کلماتی چون «مُلک»، «مالک»، «لِک» و یا به نحوی از این مفاهیم استفاده نموده اند نیز تحلیل و تفسیر شود. به عنوان مثال در آیه ۲۶ سوره آل عمران می فرماید: **X قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِإِذْنِ اللَّهِ يُخَيِّرُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**^۸ در آیه ۱۸۹ همین سوره نیز می فرماید: **X وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**^۹ در آیه شریفه دیگری آمده است: **X فِي مَعْدِنِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ**^{۱۰} (قمر/۵۵). همان طور که ملاحظه می شود این آیات کریمه نیز بر مالکیت، سلطنت و قدرت مطلقه خداوند اشاره دارند، اما با توضیحاتی که پیش از این آوردیم، کلمه ملکوت علاوه بر افاده این معانی تأکیدی است بر شدت انتساب و ارتباط موجودات به خدای متعال، به گونه ای که انسان عارف به ملکوت خدا برای هیچ موجودی، وجود استقلالی قائل نیست، بلکه وجود او را عین ربط و نیازمندی به خدای متعال می داند و به همین سبب، بته به مرتبه کمالی و معنوی خویش، باطن عالم هستی را نظاره می کند. به عبارت دیگر، وه ملکوتی اشیاء همان شدت وابستگی و نیازمندی آنان به خدای متعال است. در آیات فوق اشاره به این است که همه چیز ملک خداست اما در آیات مربوط به ملکوت، عاوه بر این معنا، بر این حقیقت تأکید شده است که هیچ موجودی جز به عنایت الهی اساس و قوامی ندارد و به بیان پیش گفته علامه طباطبایی، آیات مربوط به ملکوت به جنبه امری مخلوقات و آیات فوق الذکر به جنبه خلقی آنها اشاره دارند.

۳. ملکوت در عرفان و حکمت اسلامی

از آنجا که واژه ملکوت در عرفان و حکمت اسلامی نیز انعکاس قابل توجهی داشته و اشعار حافظ نیز اشعاری عرفانی محسوب می شوند، برای فهم بهتر بحث حاضر بی مناسبت نخواهد بود اگر معنای کلمه مورد بحث را در عرفان و حکمت اسلامی نیز به طور اجمال مورد توجه قرار دهیم.

در حکمت و فلسفه اسلامی عوالم را به طور کلی به دو عالم مُلک و ملکوت تقسیم نموده اند. عالم مُلک همان عالم خلق یا شهادت است و عالم ملکوت عالم امر یا غیب است (طوسی، ۱۳۷۴، ص ۱۵). مُلک عالم محسوس و ملکوت عالم معقول است (همان). براین اساس عالم ملکوت بدون مدّت و مادّت و عالم مُلک همراه با ماده است (صلیبا، ۱۳۶۶، ص ۴۵۴). البته برخی از حکما همچون شیخ اشراق و صدر المتألهین شیرازی و به طور کلی کسانی که مشرب اشراقی داشته اند تقسیم بندی مذکور را با اندکی تفاوت مطرح نموده اند، بدین صورت که عالم عقل را به عالم مجردات محض و عالم نیمه مجرد؛ یعنی عالمی که نه مجرد تام و نه جسمانی محض است و از قوه و حرکت و زمان و مکان مجرد است اما از ابعاد و سایر عوارض جسم مجرد نیست تقسیم نموده و عالم مجردات محض را جبروت یا ملکوت اعلی و عالم نیمه مجرد را ملکوت اسفل یا عالم مثال یا عالم نفس نام نهاده اند (غفاری، ۱۳۸۰، ص ۲۶۱؛ صلیبا، همان، ص ۷۰۶؛ سجادی، ۱۳۷۹، ص ۳۲۵).

واژه «ملکوت» در عرفان اسلامی نیز معنای «عالم غیب» به خود گرفته است در مقابل «مُلک» که مقصود از آن «عالم شهادت» است (کاشانی، ۱۴۱۳، ص ۱۰۸). در اصطلاح عرفا عوالم کلیه و حضرات اصلی به پنج عالم و حضرت

^۸ - بگو: «بار خدایا، تویی که فرمانرمایی هر آن کس را که خواهی، فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی، فرمانروایی را باز ستانی و هر که را خواهی، عزت بخشی و هر که را خواهی، خوار گردانی همه خوبیها به دست توست، و تو بر هر چیز توانایی.

^۹ - و فرمانروایی آسمان ها و زمین مخصوص خداست و خدا بر هر چیزی توانا است.

^{۱۰} - در قرارگاه صدق، نزد پادشاهی توانایند.

تقسیم می شوند: عالم غیب مطلق یا عالم اعیان ثابته، عالم جبروت، عالم ملکوت، عالم مُلک و عالم انسان کامل. عالم ملکوت همان عالم مثال مطلق است که موجودات اعم از مادی و مجرد، در آن صورتی مثالی دارند و فقط با حواس باطنی می توان به آنها دست یافت (یثربی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۷). بنابراین عالم ملکوت در عرفان فروترین و پایین ترین مرحله عالم غیب به شمار می رود.

۴. ملکوت در دیوان حافظ

حافظ در سه موضع از دیوان خویش واژه «ملکوت» را به کار برده است. ضمن اشاره به هر یک از این ابیات به شرح و توضیح آنها نیز می پردازیم:

نخستین استعمال در غزلی است با مطلع:

دل و دینم شد و دلبر به ملامت برخاست گفت با ما منشین کز تو سلامت برخاست

در بیت پنجم غزل فرموده است:

مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت به تماشای تو آشوب قیامت برخاست

خواجه در این بیت «ملکوت» را با واژه «خلوتیان» قرین ساخته که این خود قرینه ای است آشکار بر این که مراد وی از ملکوت «عالم باطن» است. توضیح آنکه «خلوتی» به معنای خلوت نشین و عزلت گزین است (خرمشاهی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۱۵). پیداست که خلوتی، نهان از دیدگان اعیان به گوشه عزلت نشسته و به راز شنیدن و گفتن همت گماشته است. در غزل دیگری از حافظ می خوانیم:

افشای راز خلوتیان خواست کرد شمع شکر خدا که سر دلش در زبان گرفت بنابراین، «خلوتیان ملکوت» همان پرده نشینان باطن عالم؛ یعنی فرشتگانند (سودی، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۱۷۶) همان مخلوقاتی که به خاطر تجرد از ماده، روی در عالم باطن، نهان داشته اند؛ لذا به نظر می رسد خطاب خواجه در این بیت به حضرت معشوق (جلّ و علا) است که تو مست گذشتی و در میان فرشتگان به خاطر تماشای تو آشوب قیامت پدید آمد. کنایه از اینکه فقط آدمیان و خاکیان شیفته و شیدای تو نیستند بلکه مستی جذبه تو حتی ساکنان ملکوت را نیز دچار آشوب کرده است (نک: همان).

البته به جز این معنا، می توان مقصود از «خلوتیان ملکوت» را آدمیانی دانست که با ملکوت عالم انس و اُلفت یافته و بسان ابراهیم نبی (علیه السلام) چشم دیدار آن را یافته اند^{۱۱}. در این صورت منظور از خلوتیان در این بیت انبیاء و اولیاء هستند که به خاطر شهود مستی حضرت دوست و تجلی آیات اعظم وی بر ایشان، قیامت کبرای آنان در همین جهان برخاسته و قیامت بین شده اند (سعادت پرور، ۱۳۸۲، ج ۲، صص ۱۰۴-۱۰۵). بیان مطلب آنکه انسان در سیر حالات شهودی پس از گذر از مراحل «منامیه» و «موتیه» به مرحله «قیامتیه» می رسد. در «حالت منامیه» حقایقی را که معمولاً دیگران در خواب می بینند سالک در بیداری شهود می کند. «حالت موتیه» نیز شهود عالم برزخ و حقایق آن است. «حالت قیامتیه» که بسیار بالاتر از دو مرحله پیش می باشد عبارت از نیل انسان به درجه شهود اسرار قیامت است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، صص ۶۶-۷۱). در این مرحله است که وجود آدمی قیام قیامت شده و او صاحب چشم قیامتی می شود و از قیامت و احوال و أهوال آن خبر می دهد. مولانا در ترسیم این حقیقت می گوید:

زاده ثانیست احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان

^{۱۱} - « وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ » - (أنعام، ۷۵)

و قیامت را همی پرسیده اند
 با زبان حال می گفتمی بسی
 بهر این گفت آن رسول خوش پیام
 هم چنانکه مرده ام من قبل موت
 پس قیامت شو قیامت را ببین

ای قیامت! تا قیامت راه چند
 که ز محشر حشر پرسد کسی
 رمز «موتوا قبل موت ا کرام»
 زان طرف آورده ام این صیت و صوت
 دیدن هر چیز را شرطست این
 (مولوی، ۱۳۸۴، دفتر ششم، ص ۸۱۵).

بر اساس این تفسیر، باز منظور حافظ از ملکوت در بیت مورد بحث، همان «باطن عالم» است و انبیاء و اولیاء الهی کسانی هستند که به باطن عالم ورود یافته اند.

اما برخی از شارحان هرچند مراد از «خلوتیان ملکوت» را فرشتگان عنوان کرده اند؛ لکن این بیت را مرتبط با ماجرای پر راز و رمز معراج رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) دانسته و طبعاً خطاب حافظ را متوجه آن وجود شریف ذکر نموده اند به این معنا که: «ای رسول اعظم سرمست دیدار حق به معراج رفتی و ملائک آسمان برای دیدارت آشوب قیامت را به پا کردند» (ابهری، ۱۳۸۴، ص ۷۶). به هر حال این برداشت از بیت مورد بحث نیز که با سیاق بیان حافظ نیز سازگارتر است، ملکوت را به همان معنای باطن و نهان عالم تفسیر نموده است.

مطلع دومین غزلی که لفظ «ملکوت» را در خود جای داده، چنین است:
 دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند
 گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند

حافظ در بیت بعدی همین غزل سروده است:
 ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت
 با من راه نشین باده مستانه زدند

در این بیت نیز مقصود از ملکوت همان باطن عالم است، چرا که اولاً: قراین روشنی چون «حرم»، «ستر» و «عفاف» که همگی به نوعی معنای پوشیدگی و پنهانی می دهند قرین واژه ملکوت شده است؛ یعنی عالم ملکوت عالمی است که دارای حریم است و هرکسی را یارای گام نهادن در آن نیست و بر نامحرمان و کسانی که از خصیصه عفت برخوردار نیستند، پنهان و پوشیده است. ثانیاً: به تصریح بیت اول، مقصود از ساکنان ملکوت فرشتگان است؛ فرشتگانی که به دلیل تجرد از ماده، ظهور مادی و جسمانی ندارند و مربوط به نهان و باطن عالم می باشند. برخی منظور از «ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت» را اسماء و صفات الهی دانسته اند. ختمی لاهوری در شرح این بیت آورده است: «... مراد از ساکنان حرم ستر عفاف ملکوت، اسما و صفات الهی است و مراد از لفظ من، حقیقت انسانیت است. در این بیت جامعیت انسان مر جمیع اسما و صفات الهی را- که در مصراع ثانی بیت سابق به طریق رمز و اشارت گفته بود- به حد صراحت رسانیده، می گویند که عروسان اسما و صفات که ساکن حرم سرا پرده اختفاء عالم ملکوت بودند، با انسان خاکی و خاک نشین محبت و قربت بی پرده و حجاب فرمودند و کمال یگانگی نمودند به مثابه ای که انسان بدان عروسان اسما و صفات محقق شد؛ زیرا که خلیفه بر صورت مستخلف می باید که باشد» (ختمی لاهوری، ۱۳۸۱، صص ۱۱۷۹-۱۱۸۰).

گرچه اسماء و صفات الهی نیز از مصادیق ملکوت به شمار می روند ولی با توجه به اینکه در بیت قبل سخن از فرشتگان رفته و سیاق کلام در بیان فعل آنان نسبت به آدمی است، مناسب آن است که در این بیت مقصود از ساکنان ملکوت هم ایشان باشند.

به بیان صاحب کتاب «حافظنامه»، «ساکنان این حرم به تعبیر دیگر حافظ همان خلوتیان ملکوت اند» (خرمشاهی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶۷۸).

سومین غزلی که خواجه شیراز در آن از ملکوت یاد نموده است با این بیت آغاز می شود:
دلا بسوز که سوز تو کارها بکند نیاز نیم شبی دفع صد بلا بکند

حافظ در بیت سوم این غزل به ملکوت پرداخته است:

ز مُلک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آنکه خدمت جام جهان نما بکند

در این غزل نیز ملکوت به معنای باطن عالم به کار رفته است. همنشینی این کلمه با «مُلک» و «حجاب» به خوبی بیانگر این معناست. همان گونه که پیشتر آمد، عالم مُلک عالم ظواهر و محسوسات و نشئه شهادت است و عالم ملکوت عالم غیب و باطن و غیر محسوس و غیر مشهود است. واژه «حجاب» نیز به خوبی پوشیدگی و پنهانی این عالم را نشان می دهد.

«جام جهان نما» دل عارف و عاشق است (سودی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۰۹۴). حافظ می خواهد بگوید هرکس به دل خویش که به «جام جهان نمای جمشید» مانده است خدمت کند و در تهذیب و پاکسازی آن بکوشد حجاب ها از دل او برداشته شده، می تواند به ملکوت و حقایق عالم نظاره کند. چنانکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله وسلم) در کلامی پر ارج می فرماید: «لَوْ لَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۶، ص ۱۶۳). اگر شیاطین برگرد دل‌های بنی آدم نمی گردیدند او با وسوسه زمینه آلودگی قلبی آنان را مهیا نمی ساختند. انسان ها به تماشای ملکوت آسمان ها می نشستند. امام صادق (علیه السلام) نیز در سخنی زیبا فرموده است: «إِنَّ الْقَلْبَ إِذَا صَفَا ضَاقَتْ بِهِ الْأَرْضُ حَتَّى يَسْمُو» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۳۰). به راستی هنگامی که قلب صفا یابد زمین برای او تنگ و کوچک می شود تا اینکه راه آسمان در پیش می گیرد؛ یعنی اگر انسان با مجاهدت معنوی دل خویش را از حُبّ دنیا و معاصی پاک گرداند، از این عالم پست به سوی عالم بالا و ملکوت حقایق و قرب حضرت حق بال و پر می گشاید.

چنین دلی به تعبیر حافظ «غیب نمای است و جام جم دارد» و قدم در عرص «خلوتیان ملکوت» نهاده است. هر که شد محرم دل در حرم یار بماند و آنکه این نکته ندانست در اینکار بماند

لازم به ذکر است که حافظ در سه غزل فوق، به صراحت از واژه «ملکوت» استفاده نموده بود؛ لکن وی در موارد متعدد دیگری نیز بدون استفاده از ملکوت، از آن سخن گفته و یا اشاراتی بدان داشته است. فی المثل در غزلی آمده است که:

به سر جام جم آن گه نظر توانی کرد خاک میکده کحل بصر توانی کرد

و نیز:

دیدن روی تو را دیده جان بین باید وین کجا مرتبه چشم جهان بین منست

۵- تطبیق و تحلیل

چگونگی انعکاس اصطلاح قرآنی «ملکوت» در تفکر عرفانی حافظ و نحوه روایت گری و تصویر پردازی او از این واژه دو بحث مهمی است که در این بخش مورد بررسی قرار می گیرد:

۵-۱. چگونگی انعکاس واژه «ملکوت» در تفکر عرفانی حافظ:

همان طور که در معنانشناسی قرآنی گفته شد، «ملکوت» مفهومی تشکیکی و ذو مراتب است. معنا و مرتبه ساده و قابل درک آن برای همه، همان مالکیت مطلق خدای متعال و صفت تدبیر اوست؛ اما مراتب معنایی والاتر آن باطن و جنبه ناپیدای اشیاء است، چیزی که درک آن حتی از افق فکری مؤمنان عادی نیز برتر است و درجات بالای ایمان را می طلبد؛ تا آنجا که صدر و ستیغ آن در اختیار انبیاء و اوصیاء و اولیاء الهی است.

در بررسی غزلیات حاوی این واژه نیز دیدیم که مراد حافظ از به کارگیری و استعمال «ملکوت» توجه دادن به معنای ساده و نازل آن نیست بلکه عارف دلسوخته شیراز «در گنج فقر و خلوت شب های تار»، به یمن «دعا» و «درس قرآن» درک عمیقی از مفهوم و حیانی ملکوت داشته است. این نوع برداشت حافظ از قرآن کریم، در واقع، از نازک اندیشی های عرفانی حافظ و غور و غواصی های مؤمنانه او در دریای ژرف معارف قرآن سرچشمه گرفته و حاصل انس مدام و تدبیر تمام او در نامه حضرت دوست است. البته او به برکت فهم آیه X یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ B (فاطر/۱۵) «سلطنت فقر» به دست آورده و خویش را در مقام «ارباب حاجت» می نشاند و به دستگیری دوست و همت اولیاء او محتاج می داند و هم در این راستا خویش را توصیه به پیروی از خاندان عصمت و طهارت (علیهم السلام) نموده و از مولای متقیان مدد می خواهد:

حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق بدرقه رَهت شود همت شحنه نجف

علاوه بر مطلب فوق، حافظ به خوبی می داند که سر ورود به ملکوت «صبر» کردن و «عتاب یار پریچهره» کشیدن و به جان خریدن صدها جفا و سوختن و به «نیاز نیم شبی» کوشیدن است. پیش از این، روایتی را از امام صادق از پیامبر خدا (ص) نقل کردیم که فرمود: «طُوبَى لِمَسَاكِينٍ بِالصَّبْرِ وَ هُمُ الَّذِينَ يَرَوْنَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۶۳). در این روایت، بر ارزش فقر (به مفهوم درک فقر ذاتی به خدای سبحان) و صبر یا صبر فراوان - بنابر مشدد خواندن لفظ مساکین - تأکید شده و این امر عامل شهود ملکوت معرفی شده است. حافظ این مضمون را چه خوش سروده است:

دلا بسوز که سوز تو کارها بکند نیاز نیم شبی دفع صد بلا بکند

عتاب یار پری چهره عاشقانه بکش که یک کرشمه تلافی صد جفا بکند

ز ملک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آن که خدمت جام جهان نما بکند

او در بیت سوم، به زیبایی هر چه تمام تر مهم ترین مصداق صبر را «خدمت جام جهان نما» و تهذیب و تصفیه دل نمودن معرفی کرده است. اکسیر «صبر» در موارد متعددی مورد تأکید حافظ بوده است، به عنوان نمونه در غزلی می خوانیم:

صبر کن حافظ به سختی، روز و شب عاقبت روزی بیابای کام را

وی این همه «شهد و شیرین» در سخنش را نیز نتیجه همین صبر می داند:

این همه شهد و شکر کز سخنم می ریزد اجر صبریست کز آن شاخ نباتم دادند

بر اساس آنچه گفته شد، بازتاب مفهوم واژه «ملکوت» در غزلیات حافظ علاوه بر این که مفهوم عمیق آن را می نمایاند، راه شهود و ورود به آن را نیز در غایت زیبایی، لطافت و خیال انگیزی معرفی می نماید. حاصل مطلب آنکه فهم او از این نازله قرآنی، شایسته و بهره وی از این مائده وحیانی، بایسته است.

۵-۲. کیفیت تصویر سازی حافظ از واژه ملکوت

فصاحت و بلاغت قرآن کریم آن چنان در اوج است که جای هیچ گونه سخنی را برای موافق و مخالف باقی نگذاشته است. زیبایی و لطافت بلاغت قرآن زمانی بهتر درک می شود که به تصویر سازی شگفت انگیز و فوق بشری آن توجه شود. قرآن با استخدام صنایع ادبی، توجه به چینش اصوات گوناگون حروف و افاده معانی به غایت مناسب، از واقعیت ها و پدیده های گوناگون تصویری حیران کننده می سازد. «سید قطب» در کتاب «التصویر الفنی فی القرآن» این خصوصیت قرآن را به عنوان یک قاعده معرفی می نماید: «تصویر گری، قاعده بیان و تعبیر این کتاب زیباست، قاعده ای اساسی و مورد استفاده برای همه اغراض» (سید قطب، ۱۴۱۵، ص ۹). قرآن در تصویر سازی خود از رنگ ها، حرکات، انگیزش خیال، اصوات، صدا و نغمات کلمات، موسیقی سیاق، به گونه ای استفاده می کند که چشم و گوش و حس و خیال و فکر و وجدان آدمی را تسخیر می کند. این تصویرگری، زنده و برگرفته از عالم زندگان است و صرف رنگ ها و خطوط مرده و بی جان نیست (همو، ص ۳۸). فی المثل بنگرید که در آیه ۱۸ سوره تکویر چه تصویر زنده و بدیعی از صبح می سازد: X وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ B و نیز توصیف گردش روز در عین واقعی بودن، در نهایت انگیزش خیال است: X يُعْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ B (اعراف/۵۴) نیز چنین است ارائه تصویر زمین مرده ای که با باران حیات می یابد: X وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً، فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ، وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ B (حج/۵).

بر این اساس، حافظ در سرایش اشعار خود فقط از مفاهیم و معانی والای قرآن متأثر نبوده است، بلکه به نحو شگفت انگیزی از خصیصه تصویرسازی آیات وحی نیز بهره مند شده است. غزلیات او سرشار از تصویرگری های ناب و خیال انگیز است. ترکیب همین ویژگی با نازک اندیشی ها و لطافت طبع حافظ است که زیبایی اشعار او را دوچندان کرده است. به عنوان نمونه تصویر سازی حافظ از هبوط آدمی به زمین بسیار زیباست:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم

تصویر گری حافظ از واژه ملکوت نیز در نهایت زیبایی است. تأمل در ابیاتی که به بررسی مفهومی آنها پرداختیم، این مطلب را به وضوح نمایان می سازد:

مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت به تماشای تو آشوب قیامت برخاست

به راستی چه واژه ای برای بیان نهان و باطن بودن ملکوت از «خلوتی» و «خلوتیان» زیباتر و نیکوتر است؟ از سوی دیگر قرین شدن آشوب با قیامت و تقابل آشوب با خلوتی بر حسن کلام بسی افزوده است.

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت با من راه نشین باده مستانه زدند

در این بیت نیز استعمال سه کلمه «حرم»، «ستر» و «عفاف» تصویر بسیار زیبا و کاملی از این کلمه قرآنی ارائه داده است، چرا که هر سه به گونه ای بر پنهان بودن عالم ملکوت تأکید دارند.

زملک تا ملکوت حجاب بردارند هر آنکه خدمت جام جهان نما بکند

در این بیت نیز به کار گیری لفظ «حجاب» بر تصویرگری مطلوب ملکوت بسیار مدد رسانده است. علاوه بر این، تقابل ملک با ملکوت در مصرع اول از باب «تُعرفُ الأشياءُ بأضدادها» کمک شایانی به تصور صحیح ملکوت نموده است. از

استعاره بسیار زیبایی «جام جهان نما» نیز نباید غافل بود، چرا که استعمال خود کلمه دل با توجه به اینکه سخن از ملکوت و حجاب است نمی توانست در این حد به تصویر سازی از ملکوت کمک کند.

نتیجه گیری

واژه ملکوت در لغت به مفهوم مالکیت مطلق خداوند بر همه موجودات است. این مفهوم در قرآن کریم، مفهومی تشکیکی است و معنای نازل آن همان مالکیت مطلق خداوند و انتساب وجودی موجودات و اشیاء به خدای متعال بوده و معنای عالی تر آن باطن عالم است، از آن جهت که انتساب و قیام شدید به ذات باریتعالی دارد. حافظ در اشعار خود، با درک عمیق معنای این واژه قرآنی، معنای عالی تر آن را اراده کرده. توجه به قرائن به کار رفته در غزلیات مرتبط، به وضوح این مطلب را نشان می دهد. علاوه بر این، در اشعار وی به «صبر» و «تهذیب نفس و تصفیه دل» به عنوان دو عنصر قرآنی و کلیدی ورود به ملکوت توجه و تأکید شده است. یکی از وجوه زیبایی شناسی قرآن، «تصویر سازی» بدیع، دل انگیز و فوق بشری آن از واقعیت ها و پدیده های گوناگون است. حافظ این خصیصه قرآنی را نیز با مهارت و استادی کامل در غزلیات و اشعار خود، به خصوص در بیان واژه ملکوت، به کار گرفته و از این رهگذر صورت گری های زیبا و خیال انگیزی را به ثمر رسانیده است.



منابع و مأخذ

الف. منابع فارسی و عربی

ابن آشور، محمدبن طاهر (بی تا)، *التحریر والتنویر*، بی جا، بی نا.

- ابن عربی، محیی الدین (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن فارس، ابو الحسین احمد (۱۴۲۳ ق)، مقایس اللغه، تحقیق عبد السلام محمد هارون، بی چا، بی جا، بی نا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، نشر دار صادر.
- بهری، عبد الله (۱۳۸۴)، دیوان حافظ با شرح کامل، بی چا، تهران، نشر طلایه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، صورت و سیرت انسان در قرآن، چاپ چهارم، قم، مرکز نشر اسراء.
- حسینی همدانی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۴ق)، انواردرخشان، چاپ اول، تهران، کتابفروشی لطفی.
- حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ ق)، تفسیر نور الثقلین، بی چا، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- ختمی لاهوری، عبدالرحمن بن سلیمان (۱۳۸۱)، تصحیح و تعلیق خرمشاهی و مطیعی، بی چا، تهران، نشر قطره.
- خرمشاهی، بهاءالدین (۱۳۸۳)، حافظنامه، بی چا، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- خفاجی، شهاب الدین أحمد (۱۲۸۲ ق)، شفاء الغلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل، بی چا، بی جا، مکتبه الوهبیه.
- رازی، فخر الدین (۱۴۲۰ ق)، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بی چا، بیروت، نشر دار العلم.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، دارالکتاب العربی.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹ ش)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سعادت پرور، علی (۱۳۸۲)، جمال آفتاب و آفتاب هر نظر، بی چا، تهران، نشر احیاء کتاب.
- سودی، محمد (۱۳۶۲-۱۳۵۷)، شرح سودی بر حافظ، ترجمه ستارزاده، بی چا، انزلی، نشر عصمت.
- سید قطب (۱۴۱۵)، التصویر الفنی فی القرآن، بی چا، بیروت، دارالشروق.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱)، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت، چاپ دوم، دارالکتاب العربی.
- صدرالمتالهین محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶ش)، تفسیرالقرآن الکریم، بی چا، قم، انتشارات بیدار.
- صدوق، علی بن الحسین بن بابویه (۱۳۶۲ش)، الأمالی، تهران، انتشارات کتابخانه اسلامی.
- صفار، محمدبن حسن بن فروخ (۱۴۰۴ق)، بصائرالدرجات، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
- صلیبیا، جمیل؛ صانعی دره بیدی (۱۳۶۶ ش)، منوچهر، فرهنگ فلسفی، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بی چا، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بی چا، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۴ش)، آغاز و انجام، چاپ چهارم، تهران، انتشارات فرهنگ و ارشاداسلامی.
- طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیرالقرآن، بی چا، بیروت، داراحیاءالتراث العربی.
- غفاری، سیدمحمدخالد (۱۳۸۰ش)، فرهنگ اصطلاحات آثارشیخ اشراق، چاپ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران، انتشارات الصدر.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، الکافی، جلد دوم، بی چا، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۴۱۳ق)، معجم اصطلاحات الصوفیه، چاپ اول، قاهره، دار المنار.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، بحارالانوار، بی چا، بیروت، موسسه الوفاء.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بی چا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق)، الأمالی، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.

مولوی، جلال الدین (۱۳۸۴)، **مثنوی معنوی**، چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات بهراد.
نخجوانی، نعمت الله بن محمود (۱۹۹۹ق)، **الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه**، چاپ اول، مصر، دار رکابی للنشر.
یشربی، سیدیحیی (۱۳۸۴ش)، **عرفان نظری**، چاپ پنجم، قم، بوستان کتاب.

ب. منابع لاتین:

Jeffery, A. (1938). *THE FOREIGN VOCABULARY OF THE QUR'AN*. Baroda: Oriental Institute.

