

تحلیل و بررسی تطبیقی مفهوم خزائن در تفاسیر المیزان و کشف الاسرار

سید مجتبی جلالی*

حسن سعیدی**

سعید صفی شلمزاری***

چکیده

از ساحت‌های مورد اشاره در قرآن مفهوم خزائن است که به عنوان سرچشمه جهان خلقت معرفی شده و در حیطه قدرت خداوند متعال است. در این پژوهش با روش توصیفی-تطبیقی به چگونگی بررسی مفهوم خزائن و تحلیل تطبیقی ابعاد هستی‌شناختی آن از دیدگاه علامه طباطبایی در *المیزان* و رشیدالدین میبیدی در *کشف الاسرار* پرداخته شده است. در خصوص علمی یا عینی بودن خزائن، یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که خزائن الهی متشکل از دو عالم علم و عین است که این مطلب در نظریه علامه طباطبایی مشهود است، اما نگاه یک وجهی به خزائن در تفسیر میبیدی (اکتفا به ساحت عین)، مشهود است. در حوزه‌ی خزائن و مراتب هستی، علامه طباطبایی خزائن را منبع اعلا فیض الهی دانسته که تنزل از آن بصورت توالی از مبدأ اعلی بر اساس رابطه علی و معلولی است، حال آنکه از نظر میبیدی، خزائن ناظر بر علم خداوند بر اداره‌ی امور و احاطه‌ی به فیوضات و مراتب عوالم و نفس در حوزه‌ی توانایی و اختیار انسان است، منتها ورودی به کیفیت استقرار نظام مراتبی و نحوه افاده‌ی فیض ندارد.

واژگان کلیدی

خزائن، طباطبایی، میبیدی، علم، عین، مراتب عالم.

s.m.jalali@sku.ac.ir

h-saeidi@sbu.ac.ir

safi@art.sku.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۰

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهرکرد. (نویسنده مسئول)

** . دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید بهشتی تهران و مدرس معارف اسلامی.

***. استادیار گروه حقوق دانشگاه شهرکرد و مدرس معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۰۹

مقدمه

قرآن در مرحله نخست، سرچشمه همه جهان خلقت را خزائن الهی شمرده و در مقام بیان وجود خزائن در سیطره خداوند و احاطه وی بر میزان فیض و بهره‌مندی مخلوقات از خزائن رحمت الهی به مقتضای مقام وجودیشان می‌فرماید:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. (حجر / ۲۱)

و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم.

که این آیه حاکی از وجود سلسله مراتب مخصوص برای موجودات در حوزه هستی‌شناختی عالم است. همچنین از جمله مباحث مرتبط با این موضوع، بررسی سیر نزول رحمت و فیض از خزائن بی‌انتهای الهی و بهره‌مندی موجودات از این فیض براساس مرتبه وجودی است که قرآن به اجمال آن را بیان کرده است و در آیات گوناگون، بارها و با تعبیر مختلف، تسلط و اختیار چنین خزائنی را منحصر به ذات حق تعالی دانسته است. (انعام / ۵۰؛ هود / ۳۱) خداوند در مقام بیان این انحصار و خارج از دسترس بودن خزائن از دیگران می‌فرماید:

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ. (انعام / ۵۰)

بگو به شما نمی‌گویم گنجینه‌های خدا نزد من است و غیب نیز نمی‌دانم و به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ام.

چنانچه در جایی دیگر با استفهامی انکاری و توییخی، وجود این خزائن را از دسترس انسان‌های فاقد صلاحیت خارج دانسته است؛ «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصِطْرُونَ؛ (طور / ۳۷) آیا ذخایر پروردگار تو پیش آنهاست یا ایشان تسلط [تام] دارند».

در این تحقیق با بهره‌گیری و پیش‌فرض قرار دادن وجود حقیقی در عالم تحت‌عنوان خزائن الهی و تبیین آیات مرتبط با آن در دو تفسیر *کشف الاسرار* و *المیزان*، به بررسی مفهوم خزائن و تحلیل تطبیقی ابعاد هستی‌شناختی آن از دیدگاه علامه طباطبایی و رشیدالدین میبیدی پرداخته شده است. مباحث متعددی درباره خزائن قابل طرح است که نوشته حاضر به دو محور اصلی آنها می‌پردازد: الف) علمی یا عینی بودن خزائن ب) ارتباط خزائن با مراتب هستی.

اثر حاضر به روش توصیفی - تطبیقی صورت پذیرفته و با تحلیل تطبیقی آیات خزائن به‌وسیله مباحث عقلی و برهانی به دنبال تبیین مفهوم و همچنین ابعاد هستی‌شناختی خزائن در *تفسیر المیزان* و *کشف الاسرار* است.

بحث از خزائن به صورت کلی در آثار متعددی نظیر: *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، (فیض الاسلام اصفهانی، ۱۳۷۹: ۲ / ۲۳۲) *انوار الملکوت*، (حسینی طهرانی، ۱۴۲۹ ق: ۲ / ۳۷۲ - ۳۷۱) *شرح أصول الکافی*، (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۶۱۶) *شرح فصوص الحکم*، (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱) *المقدمات من کتاب نص النصوص*، (آملی، ۱۳۶۷: ۵۷ - ۵۶) *ادب فنای مقربان* (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲ / ۳۱۶ - ۳۱۵) مورد اشاره قرار گرفته شده است. همچنین مقالات متعددی همچون: «خزائن الهی»، (حشمت‌پور، ۱۳۸۴: ۲۶) «کاربست انتقادی نظریه آمیختگی مفهومی در خوانش «خزائن الهی» در المیزان»، (قراملکی و باقری، ۱۳۹۶: ۴) به رشته تحریر درآمده است، که اغلب با رویکرد بررسی خزائن با تکیه بر آیات و مباحث خاص تفسیری، قرآنی (منظر صدوری و تجلی) و در محور واحدی بوده است و به بحث تطبیقی یا میان دیدگاهی تفسیری، به‌ویژه در تشیع و اهل سنت ورودی نداشته‌اند.

مفهوم خزائن

از نظر لغوی، خزائن به معانی متعدد تبیین و تفسیر شده است؛ ابن فارس در کتاب خود از خزائن به اسم مکانی یاد کرده که شیء در آن قرار می‌گیرد و خزانه را عمل خازن می‌داند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۲ / ۱۷۸) از دیدگاه قرشی خزائن حفظ شیء و ذخیره آن در خزانه است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۲ / ۲۳۸) برخی لغویون نظیر: راغب اصفهانی در *مفردات* و فراهیدی در *العین* بر این معنا تأکید داشته‌اند که «الْحَزْنُ» حفظ شیء در خزانه است که از آن در هرگونه حفظی استفاده می‌شود، مانند حفظ سیر و ... و قول خداوند متعال:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ. (حجر / ۲۱)

و هیچ‌چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست.

اشاره‌ای است بر قدرت خداوند بر آنچه که اراده ایجادش را دارد و آیه: «وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا؛ (زمر / ۷۳) و نگهبانان آن به ایشان گویند»، در مورد صفت آتش و جنت است و آیه: «لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ؛ (انعام / ۵۰) به شما نمی‌گویم گنجینه‌های خدا نزد من است» به معنای مقدوراتی است که در مورد مردم منع شده است، زیرا «خَزْنٌ» قسمی از منع است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۲۸۱ - ۲۸۰؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ ق: ۴ / ۲۰۹) در تعریف اخیر دایره خزائن شامل همه مقدورات است، کما اینکه در ذیل آیه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (حجر / ۲۱) نیز همین معنا قابل استنباط است، زیرا با توجه به تعمیم محتوایی آیه، دلیلی بر حصر به مورد خاص وجود ندارد، چنان‌که طریحی در *مجمع البحرین* آن را کنایه از مقدورات الهی می‌داند و کلید خزائن کلمه (کُن) است که با حصول زمان، تحقق پیدا می‌یابد (طریحی، ۱۳۷۵: ۶ / ۲۴۲) که با توجه به نامتناهی بودن مقدورات الهی، خزائن به صورت جمع آمده است، لذا خزائن آسمان و زمین،

معایش بندگان و خزائن الله، امور پنهان خداونداند. (همان) همچنین ابن منظور در *لسان العرب* این واژه را به معنای ذخیره و کتمان آورده، و از آنجا که خزائن الهی، خاستگاه موجودات عالم خلقتند و پیوسته از آن سو به عالم هستی بری می‌رسد، چنان که در اشعار نیز بدان اشاره گردیده است:

هردم از این باغ بری می‌رسد تازه‌تر از تازه‌تری می‌رسد
(نظامی - خمسه - مخزن الاسرار - بخش ۴۸)

از این روی معنای تغییر نیز با این واژه تناسب دارد. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۳ / ۱۴۰) با توجه به دیدگاه‌های مذکور، خزائن جمع خزانه و به جایگاهی اطلاق شده که مشتمل بر امور پنهان است که گاه در مورد شیء، مال، سیر و ... به کار می‌رود. همچنین اصل این ماده بر صیانت از شیء در مورد معین دلالت دارد و گاه افاده‌دهنده معنای تغییر است. این واژه که در ۸ مورد از آیات وحیانی (انعام / ۵۰؛ هود / ۳۱؛ یوسف / ۵؛ حجر / ۲۱؛ اسراء / ۱۰۰؛ ص / ۹؛ طور / ۳۷؛ منافقون / ۷) وارد شده حاوی معانی مختلفی است که مراد در آنها بیان قدرت خداوند بر آنچه که اراده ایجادش را دارد، حالت، مقدرات، جود، قدرت واسع یا منظور اسرار علم خداوند است. به هر ترتیب به نظر می‌رسد خزائن با کاربردهای متفاوت با تحفظ بر اصل معنا، در مواضع مختلف و به تناسب هریک، معنای خاص خود را افاده داده است. همان‌گونه که اشاره شد از میان مطالب ارائه شده در حوزه خزائن، دو مسئله درباره خزائن الهی اهمیت بیشتری دارد که در مقاله حاضر و در ذیل نظریات مختلف بدان پرداخته خواهد شد؛ الف) علمیت یا عینیت خزائن. ب) جایگاه هستی‌شناختی خزائن.

علمیت یا عینیت خزائن

نکته حائز اهمیت در حوزه مبحث خزائن این است که آیا این حقیقت تنها در حوزه علم خداوند و تسامحاً اوصاف دیگر خداوند نظیر رحمت، قدرت و ... است و یا علاوه بر شمول نسبت به مقام علم خداوند، در مورد امور عینی خارج از ذات خداوند، نظیر امور ماورائی و مجرد و همچنین امور قابل ادراک در عالم حواس و ماده نیز به کار می‌رود و به عبارتی دارای مصادیق عینی و خارجی نیز است.

این مسئله در تعبیر اندیشمندان اسلامی همچون؛ ملاصدرا، (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲ / ۶۱۶؛ همو، ۱۳۶۰: ۴۹ - ۴۶؛ همو، ۱۳۶۳: ۴۳۷ - ۴۳۶؛ همو، ۱۳۶۶: ۷ / ۱۹۵ - ۱۹۴) علامه تهرانی، (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶ ق: ۱۱۳ - ۱۰۸) علامه حسن‌زاده آملی، (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴: ۶۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۴۳۵ - ۴۳۳؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۵۸) و کلام محقق سبزواری (محقق سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۸۲ - ۴۸۱) مورد اشاره قرار گرفته است

که براساس آن می‌توان خزائن را ناظر به دو مرحله علم و عین دانست، به‌گونه‌ای که قضای علمی ناظر به مرحله علم و قضای عینی و قدر ناظر به مرحله عین است.

به جهت دستیابی به نوع رویکرد موجود، بحث حول محور این نوع دیدگاه انجام شده تا ضمن تبیین آراء متنوع در حوزه خزائن، نوع نگرش دیدگاه‌های رشیدالدین میبیدی و علامه طباطبایی به این مفهوم را، از جهت عینی یا علمی بودن آن مورد واکاوی قرار دهیم.

۱. دیدگاه میبیدی

در تفسیر کشف الاسرار در ذیل آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ؛ (حجر / ۲۱) و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم»، به نقل از مفسران مراد از خزائن را باران عنوان کرده است، چراکه اصل همه اشیاء، نبات و روزی همه خلائق آب است و جز آب نمی‌تواند خزانه‌ای رزق آنها باشد، چراکه خزائن گیاهان، درختان، میوه‌ها و همه چیز آب است. (میبیدی، ۱۳۷۱: ۵ / ۳۰۳) در اینجا خزائن صرفاً در امری عینی تلقی به بیان شده است، اگرچه در ادامه سخن این امور را به مقدرات کلی گره زده است؛ لذا معنا چنین است که این امور در حکم، فرمان و مقدر ماست و روزی خلق و کار همه به تدبیر و تقدیر ماست، متولی و حافظ ایشان مائیم، (همان) منتها امور مقدر نیز به عبارتی امری خارج از ذات و در زمره امر عینی قرار می‌گیرند. وی در جایی دیگر براساس برخی نظرات، از خزائن با عنوان خیرکل یاد کرده است؛ نیز گفته‌اند لفظ خزائن مستعار است و معنی آن است که: «الخیر کلّه بید الله» (همان) که در اینجا نیز معنا، کلی و تعمیم یافته است و مشخصاً قابل انطباق بر امر علمی یا عینی نیست.

میبیدی ذیل آیه ۹ سوره ص «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ؛ (ص / ۹) آیا گنجینه‌های رحمت پروردگار ارجمند بسیار بخشنده تو نزد ایشان است» برداشتی علمی از خزائن کرده و از آن به‌عنوان علم الهی یاد کرده است، بدین صورت که چنانچه خدا اراده کند که فردی بداند و یا دارای علم شود، از آن منبع علم به او وحی می‌کند. (میبیدی، ۱۳۷۱: ۸ / ۳۲۳)

در تفسیر آیه ۵۰ سوره انعام «قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» (انعام / ۵۰) در کشف الاسرار، از خزائن به‌عنوان علم الهی یاد شده است که برای آن کس که خداوند اراده کند، وی را به‌وسیله وحی از آن منبع علم برخوردار خواهد ساخت. (میبیدی، ۱۳۷۱: ۸ / ۳۲۳) در این تفسیر گاهی منظور از خزائن الله، دانش و علم الهی به نزول عذاب است و از آن به «مفاتیح الله بترول العذاب» یاد شده است. (همان: ۳ / ۳۵۶)

در این تفسیر ذیل آیه ۳۱ سوره هود «وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ؛ (هود / ۳۱) من هرگز به شما نمی‌گویم خزاین الهی نزد من است». مراد از خزائن الله را دو امر بیان داشته است؛ الف) خزانه‌ها باران که

به سوی آنها روانه ساخته است، ب) مفاتح الغیب که معنای دریافتی از ظاهر آیه است و مفهوم آیه همان خزانه‌های باران است. (میبدی، ۱۳۷۱: ۴ / ۳۷۸) البته تعبیر به خزانه‌های باران کمی دارای ابهام است، چراکه منظور از خزینه باران می‌تواند ابری باشد که باران از آن آغاز گردیده و نیز می‌تواند امری فراتر از ابرها باشد که همان مقدرات الهی است.

از دیدگاه میبدی در آیه ۳۷ سوره طور «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُضِيِّونَ؛ (طور / ۳۷) آیا خزائن پروردگارت نزد آنهاست یا بر همه چیز عالم سیطره دارند». مراد از خزائن الله می‌تواند دو مورد باشد؛ الف) خزائن علم الهی که دشواری و حسابی در آن نیست، ب) خزائن رزق، که همه موجودات به آن نیاز داشته و خداوند از آن بی‌نیاز است. (میبدی، ۱۳۷۱: ۹ / ۳۳۹) وی ذیل آیه ۷ سوره منافقون «... وَكَلَّمَ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (منافقون / ۷) به جای عنوان خزینه‌ها، از کلیدهای آسمان‌ها و زمین یاد کرده است که در قدرت خداوند قادر، متعال و بی‌نیاز است. (همان: ۱۰ / ۱۱۶) وی معتقد است که منظور از خزائن در آیه ۱۰۰ سوره اسراء «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَثُورًا» (اسراء / ۱۰۰) رزق است و مراد از رحمت، مال است. (همان: ۵ / ۶۲۱)

از مجموع آنچه گذشت، در این تفسیرگاهی با نگاه تک‌ساختی و گاه با نگاهی جامع و کلی و دو ساختی با رویکرد علمی و عینی به خزائن مواجه هستیم که به نظر، بسته به نوع موضوع یا مفهوم متفاوت است، اما با توجه به مجموع تعبیر وی در این حوزه، وجه دوم (نگاه دو‌ساختی) محتمل‌تر بوده و تقویت می‌گردد. لذا از دیدگاه میبدی خزائن گاهی به معنای علم الهی و گاهی به امور عینی تفسیر شده است.

۲. دیدگاه علامه طباطبایی

از دیدگاه علامه آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ؛ (حجر / ۲۱) و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم» افاده‌دهنده این مطلب است که برای هر شیئی از اشیاء، وجود مخزونی در نزد خداوند سبحان است و اگر از آن نازل کند، به مقدار معین و مشخص است. (طباطبایی، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۶) آیه از آنجا که افاده‌دهنده آن است که تنزل، ملازمه با تقدیر به مقدار دارد، افاده‌دهنده این مطلب نیز خواهد بود که خزائن موجود از اشیاء در نزد خداوند، وجودات غیرمقدری هستند که از عالم امرند که قبل از عالم خلق بوده و خداوند سبحان با لفظ جمع از آن تعبیر کرده است. لذا قدری قبل از تنزل نیست. (همان: ۱۶۷) درحالی‌که در نقل کلام میبدی تعبیر مقدرات را داشتیم و بیان شد که امور مقدور می‌توانند ذیل امر خارج از ذات و در زمره امر عینی قرار گیرند. لذا اشیاء پیش از آنکه در دایره عالم مقدار مقرر گردند، در عالمی والاتر به صورت غیرمحدود وجود یافته‌اند تا در مرحله‌ای دیگر مطابق با شأن خود خروج نمایند. (همان: ۱۷۷) از دیدگاه ایشان گستره

و دایره اسماء الهی نامحدود است و تا پیش از نزول به مرحله عین، به صورت غیرمحدود در مقام علم، حضور دارند (همان) لذا از این نحوه فرمایش علامه استفاده می‌شود که خزائن در مرتبه علم الهی قرار دارد.

در مقام بررسی و با توجه به نوع تفسیر علامه ذیل آیه ۲۱ سوره حجر، به نظر می‌رسد علامه در تبیین خزائن در آیه، رویکردی فراتر از امر عینی بدان داشته و آن را مشتمل بر دو حوزه علم و عین دانسته که ابتدائاً در علم الهی مخزون بوده و سپس به میزان مشخص و معین در عالم عین و خارج تحقق خواهد یافت و شواهدی از گفتار سایر اندیشمندان در تبیین این نظر بیان شد و این دیدگاه با نظر مفسر کشف الاسرار در مورد خزائن دارای تفاوت است، زیرا رویکرد این تفسیر در قبال خزائن، گویا بیشتر ناظر به امری عینی بوده و چندان ورودی به حوزه علم الهی نداشته است، البته در کلام ایشان تعابیر: فرمان، مقدر و روزی خلق و نیز تدبیر و تقدیر خداوند وجود داشته و گاه از خزائن به رحمت یاد شده که می‌تواند از جهاتی با کلام علامه دارای همپوشی باشد (میبدی، ۱۳۷۱: ۵ / ۳۰۳) لذا خود باران که در ترجمه خزائن در کلام میبدی مورد اشاره قرار گرفته، منبع بسیاری از برکات الهی است و وابسته به نوع تقدیری است که در خزائن الهی برای تعیین میزان آن بسته به موقعیت زمانی و مکانی، برای آن مقدر شده است.

وی در تفسیر آیه ۹ سوره ص «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ؛ (ص / ۹) آیا گنجینه‌های رحمت پروردگار ارجمند بسیار بخشنده تو نزد ایشان است». از خزائن به رحمت پروردگار یاد کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۱ / ۱۸۴) از دیدگاه علامه، آیه چنین معنایی را افاده می‌دهد که سهمی از خزانه‌های رحمت خدا در دست آنان نیست، زیرا خداوند عزیز، دارای مقامی منیع است، لذا احدی نمی‌تواند مانع نزول رحمت خداوند گردد. (همان) این نوع نگاه تفسیری به آیه یک برداشت کلی است، بدین معنا که خزائن رحمت خداوند به‌عنوان امری کلی هم ناظر به امور علمی و هم عینی است. بنابراین در ذیل این آیه هر دو رویکرد با یکدیگر مشابهت داشته و نگاه به خزائن در آیه نگاهی از بُعد علم خداوند است. گرچه در تعیین مصداق خزائن اختلاف وجود دارد و یکی از آن به رحمت و دیگری از آن به علم یاد کرده است.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۵۰ سوره انعام «قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ» (انعام / ۵۰) از خزائن به رحمت پروردگار یاد کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۱ / ۱۸۴) ایشان مراد از خزائن را رحمت و منبع فیض الهی دانسته‌اند که هستی را به هر چیز افاضه می‌کند. (همان)

در این آیه نیز همپوشانی و اشتراک نظر در برداشت علمی از خزائن مشاهده می‌شود گرچه مجدداً در تعیین مصداق از خزائن از جهت رحمت یا علم بودن تفاوت وجود دارد، ضمن آنکه در تفسیر کشف الاسرار گاهی دایره خزائن به معنای علم محدود گشته و منحصر به علم به نزول عذاب قلمداد شده است.

از دیدگاه علامه مراد از «خزائن الله» در آیه ۳۱ سوره هود «وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ؛ هود / ۳۱) من هرگز به شما نمی‌گویم: خزائن الهی نزد من است». (همه ذخیره‌های غیبی است که مخلوقات در وجود و بقاء به آن محتاج‌اند و از آن ارتزاق کرده و به‌وسیله آن، نقائص خود را تکمیل می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۰ / ۲۱۵ - ۲۰۸) که اشاره به یک امر کلی داشته و قابل مطابقت با هر دو امر علمی و عینی است. همانند نظر علامه می‌توان به سخن فیض کاشانی اشاره کرد که با عنوان خزائن رزق (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق: ۱ / ۵۳۶) تعبیر کرده است که واژه رزق مضاف الیه لفظ خزائن به رزق بوده است که این ترکیب هم از جهت واقعیت خارجی و هم از نظر معنایی جز اشمال بر هر دو جنبه علمی و عینی را نمی‌رساند، چنانچه در برخی روایات با توجه به نوع تبیین، جنبه عینی خزائن مورد نظر بوده است؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: «جبرئیل علیه السلام بارها کلیدهای خزائن زمین و گنج‌های آن را نزد رسول خدا آوردند و ایشان را مخیر به تصاحب آنها نمود...» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق: ۱ / ۲۲۰) در برخی تعابیر روایی نیز گاه به‌صورت کلی و گاه در موردی خاص به کار برده شده است. (مجلسی، ۱۳۷۹: ۱۹۱ - ۱۹۰)

از نظر ایشان اختصاص دادن معنای آیه ۳۷ سوره طور «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصِطْرُونَ؛ (طور / ۳۷) آیا خزائن پروردگارت نزد آنهاست؟ یا بر همه چیز عالم سیطره دارند؟» را تنها بر یک مورد مانند: نباتات، به‌رغم عمومیت آیه، مستلزم تخصیص اکثر است و لذا مورد نمی‌تواند مخصص باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۲ / ۱۴۵ - ۱۴۰) بنابراین خزائن دارای یک حقیقت کلی و گسترده‌ای می‌باشد که در برخی تفاسیر به مصادیقی از آن اشاره شده است.

به نظر می‌رسد که میدی در تبیین این آیه میان خزائن علم و خزائن روزی تفاوت قائل شده و گویا آن دو را اموری منفک و جدا از یکدیگر دانسته است، این درحالی‌ست که با قطع نظر از تعیین نوع مصداق خزائن، «صاحب المیزان» اختصاص به مورد خاص را مورد نقد قرار داده و بر گستردگی حوزه آن اشاره دارد. استاد سبحانی از وحی به‌عنوان خزینه علم الهی یاد کرده است که مانند آب صاف از مکان معین صادر می‌شود و آن مصدر همان خزائن علم خداوند است (سبحانی، ۱۴۱۲ ق: ۳ / ۱۸۸) در تعبیر، خزائن به صورت اضافی و در قبال امری علمی است، منتها چنانچه گفته شد، نمی‌توان اشمال را منحصر به امور علمی دانست، چنانچه در برخی آثار دیگر (همو، ۱۳۸۸: ۵ / ۳۸۷) تعبیر بصورت اضافی در قبال امور عینی نیز از این واژه مشاهده می‌شود.

علامه معتقد است که منظور از آیه ۷ سوره منافقون «وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (منافقون / ۷) تمامی خزینه‌های آسمان و زمین و ثروت‌های آنهاست که در صورت خواست خداوند، همه فقرا با آن بی‌نیاز می‌گردند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۴۷۵) محقق لاهیجی در برخی تعابیر عبارت: «خزائن رحمہ اللہ

تعالی و نعمه» (لاهیجی، بی تا: ۲ / ۴۳۱) به کار برده و در جایی تعبیر: «خزائن اموال الارض» (همان: ۲ / ۵۴۰) که این امر می‌تواند شاهدهی بر این نکته باشد که خزائن امری کلی و مشتمل بر امور علمی و عینی است. البته خزینه و کلید، ممکن است دارای تفاوت در مفهوم باشند، زیرا خزینه به محل انباشت مواد (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۲ / ۱۷۸) و کلید به آن چیزی اطلاق می‌شود که خزینه با آن گشوده خواهد شد (دهخدا، ۱۳۷۷) گرچه در مواردی عبارت خزینه و کلید می‌توانند دارای یک معنای واحد باشند. (طریحی، ۱۳۷۵: ۶ / ۲۴۲)

از دیدگاه علامه، خزائن در آیه ۱۰۰ سوره اسراء «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا» (اسراء / ۱۰۰) به معنای گنجینه‌های رحمت الهی است که روزی بندگان از آن است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳ / ۲۹۳)

به نظر می‌رسد که ذیل این آیه، در *تفسیر المیزان* معنای گنجینه رحمت خداوند امری علمی است، حال آنکه در *کشف الاسرار* تعبیر رزق و رحمتی به کار رفته که به معنای مال است که امری عینی قلمداد می‌شود، لذا در اینجا نیز رویکرد علامه یک رویکرد علمی به موضوع خزائن است، درحالی که در *تفسیر میبیدی* بیشتر به تبیین مصداق پرداخته شده است. البته به نظر می‌رسد که مضاف الیه واژه خزائن می‌تواند بیانگر معنای مراد از آن در نوع رویکرد تفسیری باشد، به عنوان مثال در کلام خواجه نصیر براساس روایات، مزرعه بودن دنیا برای آخرت و روایات معراجیه که خزائن سعی انسان خود انسان است (طوسی، ۱۳۷۴: ۱۱۷) خزائن به صورت مفهومی اضافی به کار گرفته شده است، و به نظر می‌رسد که خزائن، سعی انسان در مقام علم خداوندی امری مرتسم بوده و تحقق عینی و خارجی آن در گرو عمل انسان به آن است که با تحقق عملی آن در خارج، علاوه بر وجود علمی در نزد خداوند، دارای وجود فعلی نیز خواهد شد.

تحلیل و بررسی

با مرور آراء تفسیری رشیدالدین میبیدی و علامه طباطبائی و ملاحظه نظر سایر اندیشمندان مسلمان در حوزه علمی یا عینی بودن خزائن با رویکردهای مختلف روبه‌رو هستیم، به گونه‌ای که هریک به فراخور محتوا و قرائنی که به آن دست یافته‌اند و با تکیه بر یک محوری به تبیین معنای این حقیقت پرداخته‌اند. در بررسی نظریات فوق درحوزه علمی یا عینی بودن حقیقت خزائن می‌توان یک نظریه جامع را ارائه و خزائن را مشتمل بر همه مصادیق مورد اشاره قلمداد کرد به طوری که با در نظر گرفتن تفاسیر و تطبیق آنها با یکدیگر می‌توان به این نتیجه رسید که خزائن الهی متشکل از دو عالم علم و عین است و هر دو عالم را در بر دارد (چنانچه در تبیین نظریه علامه طباطبائی نیز همین نتیجه مشهود است) مقام علم که ناظر به حوزه ذات اقدس الهی و اوصاف وی مشتمل بر؛ علم، قدرت، حکمت، اراده و حقایق عالم به

وجود استجنانی و استکنانی شان در مقام علم ربوبی جای دارند، و مقام عین که مشتمل بر حقائق متنازل از عالم علم و محقق شده در عالم عین هستند و گویی اختلاف نظر علماء در نحوه برداشت، ناشی از نگاه خاص ایشان به یک حوزه از ابعاد حقیقت خزائن است، اما در یک نگاه کلان به این حقیقت و با قطع نظر از مصادیق، می‌توان بر گستره حوزه وسیع آن در شمول بر عالم علم و عین، آگاهی یافت.

بر این اساس نظریات متعدد به‌گونه‌ای هستند که می‌توان آنها را به نظریه علامه طباطبایی تأویل برد، لذا آنچه در تفسیر میبیدی در حوزه نگاه عینی به خزائن شده در صورت اشاره به یک وجه خزائن یعنی تنها ساحت عین، تنها در این مورد با نظر علامه دارای تطبیق است و در صورت نگاه جامع و کلی که شامل نگاه علمی و عینی است، در این صورت با نظر علامه دارای توافق است. نکته ویژه و راهگشا در تتمه این مطلب آنست که علم الهی همانند علم انسان قابل تفکیک به علم و عین نبوده و عین در برابر علم قرار گیرد، بلکه علم ذاتی خداوند، که همان خزائن هستی است عین وجود خارجی است، لذا علم و عین در این حوزه یک امر یکپارچه و واحدند، گرچه در نگاه محدود انسان، این امر به دو حوزه علمی و عینی تجزیه یافته‌اند. (ن.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۰۶ و ۱۲۲)

جایگاه هستی‌شناختی خزائن

تشکیک و مرتبه‌ای بودن وجود، دارای دو نوع طولی و عرضی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵ / ۵۵۹) مراتب طولی وجود، در صورتی است که بین وجودها، رابطه علی و معلولی برقرار باشد. در این سلسله، هریک از مراتب، به مرتبه عالی‌تر از خود وابسته است و به آن قوام دارد. این سلسله از واجب الوجود آغاز و به عالم ماده ختم می‌شود. (همان) پس از تبیین خزائن و شناخت حقیقت آن در حوزه علمیت و عینیت در عالم هستی، تبیین رابطه خزائن و مراتب عالم هستی به‌ویژه در حوزه تطبیق این دو تفسیر دارای اهمیت خواهد بود. همچنین اشاره به دیدگاه‌های مختلف، در حوزه ارتباط حقیقت خزائن با مراتب هستی در میان موجودات عالم اعم از انسان، موجودات و همچنین عوالم جهان هستی در جهت تقریر و تثبیت نظریه‌های بدیل، مفید و قابل اتکا خواهد بود. درواقع سیر نزول فیوضات حضرت حق از منبع عالی تا درجات ادنی در آثار و مکتوبات سایر اندیشمندان اسلامی مطرح و مورد مذاقه و بررسی قرار گرفته شده است و هریک از ایشان به فراخور مباحث مطرح شده در آثار خویش با تعابیری این موضوع را مورد کاوش و اشاره قرار داده‌اند.

۱. دیدگاه میبیدی

از نظر رشیدالدین میبیدی، خزائن، امریست که کلید آسمان‌ها و زمین، رزق مخلوقات و اداره امور

موجودات به وسیله آن است و این خزائن تنها نزد خداست، که به واسطه آن بخشیده یا عذاب می‌کند. (میبدی، ۱۳۷۱: ۳ / ۳۵۶) که این امر بیانگر احاطه و سیطره خداوند متعال بر منبع نعمت و فیوضات الهی است. در تفسیر وی در آیه ۵۰ سوره بقره، پیامبر به فرمان خداوند، حدود و شرح وظایف خود نسبت به مرتبه و درجه نفسانی‌اش را بیان کرده و می‌فرماید که خزینه‌های روزی و عطا در نزد من نیست، و من نسبت به غیب اطلاعی ندارم تا شما را به عاقبت کار از سعادت و شقاوت آگاه سازم، همچنین ادعا نمی‌کنم که فرشته‌ای هستم که به امر الهی آنچه را می‌دانم که بشر نمی‌داند، بلکه هرچه بیان می‌شود از ناحیه وحی و کتاب حق است. (همان) که گویای مرزبندی در اختیارات براساس شأن وجودی افراد است. وی در بیان تفاوت مراتب افراد با تکیه بر عبارت: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ...» (انعام / ۵۰)، افراد نابینا از هدایت و بصیرت به هدایت را به مؤمن، مهتدی و کافر و ضال تقسیم می‌کند و تعبیر: «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» را گوشزدی بر این نکته قلمداد کرده که این دو گروه نمی‌توانند با یکدیگر یکسان و همانند باشند. (میبدی، ۱۳۷۱: ۳ / ۳۵۶) زیرا هر یک به واسطه اختیارات خود مقامی را در نظام عالم احراز کرده‌اند که هریک آثار و پیامد خاص خود را به دنبال خواهد داشت. در آیه ۳۱ سوره هود، عبارت: «وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ» بیانگر این مطلب است که حضرت نوح افراد را براساس دین ظاهری خواهد پذیرفت، اما اطلاع و آگاهی بر دل‌ها و ضمیرهای آنان تنها در علم و اختیار خداوند متعال است. یا در آیه ۱۰۰ سوره اسراء، دلیل عدم امساک با وجود داشتن خزائن را ترس از انفاق بیان کرده که دلیل آن فقدان جودی است که خداوند در مرتبه اعلی آن را برخوردار است. (همان: ۵ / ۶۲۱)

در آیه نهم سوره ص: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ»، وجود خزائن رحمت خداوند را در سیطره خداوند دانسته و نه دیگری که به اندازه دلخواه از آن بذل کنند، زیرا قدرت افراد در دستیابی به این امور متفاوت است، همچنین در آیه ۳۷ طور: «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصْطَفُونَ»، مراد انکار احاطه دیگران نسبت به خزائن علم خداوند است که براساس آن اطلاع و آگاهی نسبت به بعث و حساب داشته باشند. همچنین در آیه ۵۵ سوره مبارکه یوسف عليه السلام، آن حضرت آگاه بود که در روزگار قحطی، مصالح مردمان را کسی مانند وی نمی‌تواند به خوبی و شایستگی تأمین و حفظ کند؛ «اجْعَلْنِي عَلِي خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (همان / ۸۶) که این نکته گویای برتری مرتبه نفسانی آن حضرت در قبال سایر افراد بوده است که به تبع از اختیاراتی متناسب با آن برخوردار است. علاوه بر این موارد، وی با توجه به تفسیر آیات خزائن، خزائن الهی را در موردی برای باران و در جایی برای رزق مخلوقات و در محلی دیگر برای عذاب و پاداش تعریف و تبیین کرده است و این خود نشانگر آن است که وی وجود خزائن الهی را امری ثابت دانسته و در عین حال برای هر مرتبه‌ای آن را مختلف می‌داند به گونه‌ای که به عنوان مثال، در

رتبه عوالم مابعد الطبیعه آن را در قالب عذاب و پاداش و در عالم ماده، آن را در قالب‌های عینی همچون باران و ... تبیین کرده است، گرچه در کلام وی اشاره‌ای به یکپارچگی و ناگسستگی میان خزائن الهی نشده و همچنین نسبت به بحث تجافی و تجلی در نزول خزائن ورودی نداشته است.

۲. دیدگاه علامه طباطبایی

در آراء علامه ذیل آیات خزائن، ارتباط خزائن الهی و مراتب هستی مورد اشاره و تبیین قرار گرفته است که براساس آن، می‌توان جایگاه هستی‌شناختی خزائن را در چهار محور مورد بررسی قرار داد:

الف) خزائن از مقامات پروردگار؛ علامه منظور از خزینه‌های خداوند را آن مقام از مقامات پروردگار یا صقع ربوبی دانسته است که صدور هر عطایی، از آن مقام است و بخششی از آن مقام نمی‌کاهد؛ این مقام تنها برای خداوند سبحان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۷ / ۹۷ - ۹۵) ایشان در صدور فیض از خزائن خداوند، مراتب هستی را مورد توجه قرار داده که از بالاترین مقام نازل و به تفاوت درجات موجودات به آنها تعلق خواهد گرفت. (همو، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۷ - ۱۶۶)

ب) خزائن منبع فیوضات عالم؛ از دیدگاه علامه خزائن به‌عنوان منبع اعلای فیض الهی است که فیوضات حضرت حق از آن افاضه گشته و در هر موقعیت و جایگاهی مستقر می‌گردند. به نظر ایشان خزائن رحمت، منبع فیض الهی است که هستی و آثار آن به اشیاء افاضه می‌شود و صدور هر عطایی از آن مقام شکل گرفته و در عین حال بذل و بخششی از آن مقام نکاسته و به ستوه نمی‌آورد. (همو، ۱۴۱۷ ق: ۷ / ۹۷ - ۹۵) از دیدگاه ایشان خزائن الهی در همه مراحل مشتمل بر کمالات و مبرا از نواقص هستند جز آنکه در هر مرتبه برحسب آنچه که حال مرتبه از قوه و ضعف اقتضا دارد محقق می‌شوند. (همو، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۷ - ۱۶۶)

ج) نسبت علیت داشتن خزائن به عالم؛ از نگاه علامه مراتب طولی وجود، از وجود واجب آغاز می‌شود که در مرتبه بعد عالم ممکنات قرار دارد که به سه مرتبه؛ عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده می‌رسد. این عوالم، از نظر وجودی دارای تقدم و تأخر هستند و با یکدیگر رابطه علی و معلولی دارند، (همو، ۱۴۲۲ ق: ۳۸۰) بدین صورت که عالم عقل، علت وجودی عالم مثال است و عالم مثال، علت وجودی عالم ماده و هر مرتبه، قوام‌دهنده به مرتبه بالاتر است. (همان: ۳۷۹) لذا از نظر علامه خزائن در سلسله مراتب علی معلولی نظام عالم، از منبع فیض و مقامات الهی به اشیاء، به تفاوت درجه وجودی آنها افاضه می‌شود، که البته این تنزل توأم با تجافی نبوده بلکه امری دامنه دار و یک وجود بسیط است.

د) تكثر طولی داشتن خزائن؛ وی در تقریر مراتب معتقد است، با توجه به آنکه خداوند سبحان با لفظ جمع (که مشعر به کثرت است) تعبیر کرده، پس طبیعتاً امتیاز بین افراد آن باید براساس شدت و ضعف

وجود باشد و آن مراتب است نه امتیاز فردی به مشخصات (مثل افراد یک نوع) زیرا در غیر این صورت حد و قدر تحقق می‌یابد درحالی‌که خداوند می‌فرماید: قدری قبل از تنزل نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۹ ق: ۱۶۷ - ۱۶۶) به نظر علامه با توجه به آیاتی نظیر؛ «ما عِنْدَكُمْ يَنْقُذُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل / ۹۶) تنزل از این مقام با تجافی و خالی شدن از مکان سابق به مکان لاحق نیست (همان) بلکه وجود در آن، یک امر مستدام و دامنه دار است که در محل سابق و لاحق هر دو مستقر است و درواقع وجود در آنها یک وجود بسیط است. ایشان معتقدند که موجودات غیر محدود، به‌رغم کثرتشان دارای وجود واحدی هستند و در عالم خود دارای همه کمالات بوده و همواره از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای دیگر تنزل پیدا کرده تا به عالم اجسام مشرف شوند. (همان) علامه این تنزل را مانع از کسب کمال یا موجب نقص یا کاستی کمال نمی‌داند، لذا قوت و ضعف موقعیت و جایگاه را مربوط به شدت و ضعف حال رتبه و محل استقرار می‌داند.

تحلیل و بررسی

با مرور بر نکات مطرح شده در هر دو تفسیر به نظر می‌رسد که می‌توان به یک تبیین جامع در این حوزه دست یافت به این بیان که خزائن الهی از مقام علم و قضای الهی و بر حسب استعداد، تناسب و مرتبه عوالم و موجودات مستقر در آنها، به صورت تدریجی و مطابق با هر مقام، تنزل یافته و در عرصه عالم عین و عوالم امکان استقرار یافته‌اند که این امر گویای وجود نظامی سلسله مراتبی در جهان خلقت است، به صورتی که هر موجود براساس استحقاق وجودی از فیض خزائن الهی بهره‌مند گشته است. البته با توجه به موضوع بحث، این نوع تبیین و وفاق در ادبیات بیانی رشیدالدین میبدی و علامه طباطبایی، بیشتر مورد تأکید است، علی‌رغم آنکه بیان میبدی به جامعیت بیان علامه رحمته نیست. همچنان‌که در سخنان سایر اندیشمندان نیز همین مطلب متفق علیه، دارای مؤیداتی است. به‌عنوان نمونه، ملاصدرا در بیان سلسله مراتب نظام هستی معتقد است که افاضه فیوضات بر موجودات براساس مرتبه وجودی و قابلیت عوالم در برخورداری از این فیوضات است. وی با اشاره به سخن پیامبر صلی الله علیه و آله؛ «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ (من رحمته) أَلَّا فَتَعْرَضُوا لَهَا»، (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۶۸ / ۲۲۱) معتقد است که برای هرکسی بهره‌ای از دریای رحمت وجود خداوند است؛ «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (حجر / ۲۱) و فیض بدون محدودیت نازل می‌شود و چنانچه موجودی استعداد قبول آنها را داشته باشد، طبیعتاً آن فیض را دریافت می‌کند؛ «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ». (حجر / ۲۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ / ۲۸۸ - ۲۷۷) درواقع نوع رابطه خزائن با سیر صعودی و نزولی موجودات به‌گونه‌ای است که امور متنازل از خزائن غیبی خداوند، طی سپری نمودن مراحل مختلف، در هر مرحله به افاده فیوضات الهی می‌پردازند.

از دیدگاه وی صدق وجود بره‌ریک از اشیاء به تقدّم و تأخّر و کمال و نقص است و حظّ بعضی معانی

یعنی ماهیات از وجود بیشتر است، چنان که حَظَّ عَلَتْ از وجود به مراتب بیشتر از حَظَّ مَعْلُول از آن است. (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۵۷۲) نظیر این نوع دیدگاه در سخن فیض کاشانی نیز مشاهده می‌شود؛ که قلم اعلیٰ خزائن را بر وجه کلی و در لوح قضا محفوظ نگاهشته که از آن جاری می‌شود و بر وجه جزئی آن را در لوح قدری که در آن محو و اثبات است، به تدریج نازل کرده و سپس از آن در عالم شهادت ظاهر می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق: ۱ / ۶۲۸) همچنین غزالی نیز در برخی آثار خود در تبیین مراتب هستی پنج مرتبه؛ وجود ذاتی، حسی، خیالی، عقلی و شبحی را مورد اشاره قرار داده است (سجادی، ۱۳۷۳: ۳ / ۱۷۵۶ - ۱۷۵۴) که قابل انطباق بر مراتب متنازل از خزائن الهی هستند، چنانچه ملاحظاتی نیز در تبیین خزائن و مراتب نظام هستی معتقد است که نزول از عالم عقول کلیه به صورت تجافی و تولید نیست، بلکه به صورت الشیء و الفیء و حقیقت و رقیقت است، پس اگر از ناحیه حق تعالی به هزاران انسان امور کثیری برسد، چیزی از خزائن کاسته نمی‌شود. (محقق سبزواری، ۱۳۷۹: ۵ / ۲۰۲) از دیدگاه وی انسان براساس قوس نزولی، همگی عوالم که از خزائن الهی هستند را طی کرده تا به درجه مادیت تنزل پیدا کند و سپس براساس قوس صعودی، مراتب تکاملی خویش را پیموده تا در نهایت به درجه کمال لایق خود دست پیدا یابد. (همو، ۱۳۸۳: ۴۸۲ - ۴۸۱) از دیدگاه علامه تهرانی، عالم قضای کلیه الهیه تقدیرات را پدید آورده و موجود در عالم پایین‌تر (عالم تقدیر)، دارای اندازه و شکل مشخص و پس از آن در عالم پائین‌تر لباس تحقق در برمی‌کند، (حسینی تهرانی، ۱۴۲۷ ق: ۶ / ۲۳۷ - ۲۳۶) لذا عالم قضاء خداوند، دریای وسیع از خزائن علم، قدرت و حیات خداوند هستند. (همان) شهید مطهری نیز معتقد است واقعیات این جهان، درجه تنزل یافته واقعیات جهانی دیگر است «جهان غیب» و آنچه در این جهان به صورت امری مقدر است، در مرتبه‌ای مقدم (جهان غیب) به صورت وجودی نامقدر و به تعبیر قرآن به صورت خزائن، وجود دارد. این جهان همان‌طور که از اوست، به سوی او نیز هست؛ «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ». (بقره / ۱۵۶؛ مطهری، ۱۳۸۸: ۲ / ۲۳۶ - ۲۳۴) ایشان همانند علامه طباطبایی و ملاحظاتی نیز را به معنای آنکه شیئی مرتبه نازل از شیئی دیگر باشد، تبیین کرده، و تجافی را در این مورد محال می‌داند.

آیت‌الله سبحانی مسئله تنزل و خزائن را در حوزه وحی به‌عنوان یک مصداق مطرح کرده و معتقد است که وحی از خزائن علم خداوند صادر شده و طی سلسله مراتبی به سوی نبی مکرم و از طریق ایشان بر سایر مردم عرضه می‌شود. (سبحانی، ۱۴۱۲ ق: ۳ / ۱۸۸) این امر گویای تنزل وحی الهی از منبع علم الهی با رعایت سلسله مراتب و مقامات صدور است. علامه حسن‌زاده، قضا را خزائن الهی می‌داند و قدر تنزیل خزائن و تنزیل و انزال به اندازه‌ای معین است که دارای حد بوده و طول و عرض دارد. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۵: ۴۳۵ - ۴۳۳) در واقع کمالی وجود ندارد مگر از جانب خدا که اصل و خزانه اوست؛ مبدأ آنجا و

موجودات لشکر اسماء اویند، یعنی همه مراتب و مراحل یک حقیقت واحده‌اند (همو، ۱۳۷۸: ۱) پس قضاء، خزائن الهی و قدر تنزیل خزائن است و تنزیل به اندازه معین و دارای حد است و اصل امور در تصرف خداوند است و همه موجودات مراتب ذات حق تعالی هستند.

به‌رغم تفاوت‌هایی در تعبیر میان دو تفسیر و نیز تبیین دیگر اندیشمندان، این نکته در اغلب آثار مورد اتفاق نظر است که مراتب وجودی میان عوالم، امری مسلم و ساحت‌های مختلف نظام هستی براساس مرتبه وجودی عوالم طبقه‌بندی شده‌اند و استدلال‌های ایشان را می‌توان حاکی از استقرار مراتب وجودی در میان عوالم و موجودات مستقر در آنها دانست که همه از شئون خزائن الهی هستند. اما چنان‌که اشاره شد در تبیین علامه خزائن منبع اعلا فیض الهی است که به تفاوت درجات موجودات به آنها تعلق خواهد گرفت و تنزل با تجافی و خالی شدن از مکان سابق به لاحق نیست و موجودات به‌رغم کثرت دارای وجود واحد هستند و قوت و ضعف جایگاه مربوط به شدت و ضعف محل استقرار دارد. مراتب طولی وجود، از وجود واجب آغاز و به سه مرتبه عقل، مثال و ماده می‌رسد که دارای تقدم و تأخر بوده و با یکدیگر رابطه علی و معلولی دارند. این در حالی است که از نظر میبیدی، خزائن، علم خداوند است که کلید اداره امور موجودات بوده و بیانگر سیطره خداوند بر منبع نعمت هاست و فیوضات الهی است و رتبه بندی عوالم وجودی و مراتب نفسانی به‌ویژه در حوزه توانایی افراد و میزان اختیار آنها در عرصه کائنات براساس تفسیر آیات مرتبط با خزائن قابل استنباط است، منتها مواردی نظیر چگونگی استقرار این نظام سلسله مراتبی در عالم و نحوه افاده فیض در این تفسیر قابل ملاحظه نیست. این در حالی است که گفته شد تنزل باید در مفهوم فلسفی خود بررسی شود نه تنزل به معنی تجافی، مانند آنکه سخن هرکس تنزل یافته روح او باشد، یعنی مظهري از او که متجلی است، که در اینجا متجلی و جلوه یک امرند و این حقیقت در قرآن مورد اشاره است؛ «وَأَنْ مِّنْشِيءٍ الْأَعْيُنُ مَا تَبْصُرُ لَهَا وَخَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَشَأْ اللَّهُ لِيُخْذِلْ لَكُمْ أَعْيُنَكُمْ أَنْ تَرَوْا بِالْعَيْنِ» (حجر: ۲۱؛ مطهری، ۱۳۸۸: ۲ / ۲۳۶ - ۲۳۴) به‌عنوان مثال قرآن دارای عوالم است؛ یک عالم قرآنی که با زبان، صوت، لفظ و ... است و دیگری امری والا و در کتاب مکنون و لوح محفوظ است؛ «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع / ۷۹) که از مقام اسماء، صفات الهی و خزائن ربوبی تنزل پیدا یافته است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲: ۱۶۱ - ۱۵۹)

نتیجه

خزائن جمع خزانه و به جایگاه‌هیست مشتمل بر امور پنهان است که گاه در مورد شیء، مال، سر و ... به کار رفته و معنایی عام دارد که در آیات وحیانی بیانگر قدرت خداوند، مقدرات، رحمت و ... است که در مواضع مختلف و به تناسب هریک، معنای خاص را افاده داده است. در حوزه علمی یا عینی بودن خزائن

با مرور آراء تفسیری رشیدالدین میبیدی و علامه طباطبائی و سایر اندیشمندان مسلمان، به نظر می‌رسد که خزائن الهی متشکل از دو عالم علم و عین است که در نظریات علامه طباطبائی مشهود است، اما آنچه در تفسیر میبیدی در حوزه نگاه به خزائن مشهود است در صورت اشاره به یک وجه خزائن یعنی ساحت عین، تنها در این حوزه با نظر علامه دارای تطبیق است و در صورت قصد نگاه جامع مشتمل بر علم و عین، صرفاً در این فرض با نظر علامه دارای توافق است، ضمن آنکه بیان شد که عالم علم و عین در ساحت قدرت خداوند سبحان امری یکپارچه و یکدست است و ما تنها به لحاظ رویکرد دیدگاهی و ذهن انسان مادی این مسئله را به دو شکل، کاوش کرده‌ایم. در حوزه خزائن و مراتب هستی‌شناختی، به‌رغم تفاوت‌های در تعبیر، این نکته مورد اتفاق آن است که ساحت‌های نظام هستی براساس مرتبه وجودی طبقه‌بندی شده که همه از شئون خزائن الهی‌اند. در تبیین علامه، خزائن به‌عنوان مقامی از مقامات پروردگار و منبع فیوضات عالم است که نسبت علیت به عالم داشته و در یک پروسه تکثر طولی در جهان قرار دارد که تنزل از آن بصورت توالی از مبدأ اعلی براساس رابطه علی و معلولی نظام عالم است، درحالی‌که از نظر نویسنده کشف الاسرار، خزائن ناظر بر علم خداوند بر اداره امور موجودات و احاطه او بر فیوضات است و رتبه‌بندی عوالم وجود و مراتب نفسانی به‌ویژه در حوزه توانایی افراد و میزان اختیار آنها در عرصه کائنات مورد توجه قرار گرفته است، اما به بحث چگونگی استقرار این نظام سلسه مراتبی در عالم و نحوه افاده فیض ورودی نداشته است.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

۱. ابن فارس، أحمد بن فارس، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، بیروت، دارصادر.
۳. باقری، خسرو، نشست بررسی «مرز عینیت و ذهنیت در علوم انسانی»، قدس آنلاین، کد خبر: ۴۰۵۸۸۹؛ <http://www.qudsonline.ir>
۴. بیابانکی، سیدمهدی، ۱۳۹۱، «تأویل عینیت»، ماهنامه فرهنگی تحلیلی سوره اندیشه حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ش ۶۱ - ۶۰.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، رحیق مختوم، قم، نشر اسرا.
۶. حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۴، مروری بر آثار و تألیفات علامه حسن‌زاده آملی، مؤلف: حسن رضائی، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌های تهران و علوم پزشکی.

۷. حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۵، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، تهران، رجاء.
۸. حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۸، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۸۲، *دو رساله مثل و مثال*، تهران، نشر طویی.
۱۰. حسینی اردکانی، احمد بن محمد، ۱۳۷۵، *مآثر الاکوان* (تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی)، تهران، میراث مکتوب.
۱۱. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، ۱۴۲۶ ق، *رساله لبّ اللباب در سیر و سلوک اولی الألباب*، مشهد، علامه طباطبایی.
۱۲. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، ۱۴۲۷ ق، *معادشناسی*، مشهد، نور ملکوت قرآن.
۱۳. حشمت‌پور، محمدحسین، ۱۳۸۴، «خزائن الهی»، قم، دانشگاه قم، *مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۲۶، ص ۴۶ - ۱۹.
۱۴. *دائرة المعارف انقلاب اسلامی*، ۱۳۸۴، تهران، انتشارات سوره مهر؛ وابسته به حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۶. دیرباز، عسگر، ۱۳۷۷، «عینیت علمی و نگرش دینی»، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، ش ۱۶، ص ۷۳ - ۵۰.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم - الدار الشامیه.
۱۸. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۸، *شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی - مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۱۹. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ق، *الإلهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل*، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
۲۰. سبزواری، ملا هادی، ۱۳۷۹، *شرح المنظومه*، تهران، نشر ناب.
۲۱. سبزواری، ملا هادی، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، قم، مطبوعات دینی.
۲۲. سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۳، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، پیشگفتار سید حسین نصر، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۲۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
۲۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳، *شرح أصول الکافی (صدر)*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۸. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۹ ق، *الرسائل التوحیدیه*، بیروت، مؤسسه النعمان.
۳۱. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۲۲ ق، *نهایه الحکمه*، قم، نشر اسلامی.
۳۲. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ ق، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد، نشر مرتضی.
۳۳. طریحی، فخر الدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
۳۴. طوسی، نصیر الدین، ۱۳۷۴، *آغاز و انجام* (مقدمه و شرح و تعلیقات از آیت الله حسن زاده آملی)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۵. علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۳، *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، تحقیق: محمد نجمی زنجانی، قم، الشریف الرضی.
۳۶. فخرالدین رازی، محمد، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر کبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ ق، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت.
۳۸. فولادوند محمد مهدی، ۱۴۱۵ ق، *ترجمه قرآن*، تهران، دارالقرآن الکریم؛ دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۳۹. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الصافی*، تهران، انتشارات الصدر.
۴۰. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۸ ق، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

تحلیل و بررسی تطبیقی مفهوم خزائن در تفاسیر المیزان و کشف الاسرار □ ۶۱

۴۱. قراملکی و باقری، احد فرامرز و مهدی، ۱۳۹۶، کاربست انتقادی نظریه آمیختگی مفهومی در خوانش «خزائن الهی» در المیزان، *فصلنامه مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، تهران، انجمن ایرانی مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، دوره ۱، ش ۴، ص ۱۴۴ - ۱۲۳.
۴۲. قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.
۴۳. لاهیجی، عبدالرزاق، بی تا، *شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام*، اصفهان، انتشارات مهدوی.
۴۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۹، *توحید مفضل*، ترجمه علامه مجلسی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۵. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۴۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۸، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران، انتشارات صدرا.
۴۷. میدی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱، *کشف الاسرار و عدیه الابرار* (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، تهران، امیر کبیر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی